

عبد الرحمن المالكي

نظام العقوبات

الطبعة الثانية

١٤١٠هـ — ١٩٩٠م

الطبعة الأولى

١٣٨٥هـ — ١٩٦٥م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ

يَا أُولِي الْأَلْبَابِ

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

صدق الله العظيم

محتويات كتاب نظام العقوبات

٢	آية الافتتاح
٦	نظام العقوبات
٦	العقوبات
٨	الأفعال التي يعاقب عليها
٩	أنواع العقوبات
١٢	الباب الأول
١٢	الحدود
١٤	حد الزنا
١٧	بينة الزنا
٢٠	حد اللواط
٢٢	حكم إتيان المرأة في دبرها
٢٤	حد القذف
٢٥	حد شارب الخمر
٢٦	مقدار عقوبة شارب الخمر
٣١	حد السرقة
٣٥	ما لا قطع فيه
٣٦	مقدار ما يقطع
٣٧	حد السرقة حق الله
٣٩	حد قطع الطرق
٤١	حد أهل البغي
٤٢	استعانة البغاة بالكفار
٤٣	حد المرتد
٤٤	أموال المرتد
٤٥	الباب الثاني
٤٥	الجنايات
٤٦	أوجه القتل
٤٦	القتل العمد

٤٧	عقوبة قتل العمد
٤٧	القَوَد
٥١	القتل شبه العمد
٥١	عقوبة القتل شبه العمد
٥٢	القتل الخطأ
٥٣	ما أُجْرِيَ مجرى الخطأ
٥٤	بيّنة القتل
٥٦	الشريك للقاتل والمساعد له
٥٧	كيفية قتل القاتل
٥٨	الديّة
٦١	على من يجب دفع الديّة
٦٢	دية الجنين
٦٣	الجنابة فيما دون النفس
٦٩	دية أعضاء جسم الإنسان وعظامه
٧٠	الأعضاء التي في الرأس
٧٢	أعضاء الجسم دون الرأس
٧٦	عقوبة الشجاج
٧٧	عقوبة الجراح
٧٨	الباب الثالث
٧٨	التعزير
٨١	أنواع العقوبات التعزيرية
٩٠	وقائع من التعزير وعقوبات متبناة لها
٩٢	أنواع وقائع التعزير
٩٣	الاعتداء على الأعراس
٩٣	الأفعال المنافية للحياء
٩٤	الخطف
٩٤	الأفعال المخلة بالآداب
٩٥	الأفعال المتعلقة بالزواج
٩٦	الاعتداء على الكرامة
٩٦	الذم والقدح والتحقير

٩٨	فعل ما يؤذي العقل
٩٩	التعدي على الأموال
٩٩	الأموال المنقولة
١٠٠	في الاحتيال وضروب الغش
١٠٠	خيانة الأمانة بالمال
١٠١	الغش في المعاملات
١٠١	الإفلاس
١٠١	الغضب
١٠١	متفرقات
١٠٢	الإخلال بالأمن
١٠٢	أعمال العنف
١٠٢	التعرض لسلامة الدولة
١٠٢	الكتابة والخطابة
١٠٣	التكتلات
١٠٣	التجسس
١٠٣	العملاء
١٠٣	الدسائس
١٠٤	فعل ما يمس الدين
١٠٥	أنواع أخرى من التعزير
١٠٦	بقية أنواع التعزير
١٠٧	الباب الرابع
١٠٧	المخالفات
١٠٧	أنواع المخالفات
١٠٨	العفو

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظام العقوبات

العقوبات

شرعت العقوبات لزجر الناس عن الجرائم، قال الله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الأبصار﴾ أي في شرع القصاص لكم، وهو قتل القاتل، حكمة عظيمة، وهي بقاء المهج وصورها، لأنه إذا علم القاتل أنه يقتل انكف عن صنعه، فكان في ذلك حياة للنفوس، ولأن الغالب من حال العاقل أنه إذا علم أنه إذا قُتل قُتل، أنه لا يُقدم على القتل، وهكذا جميع الزواجر. ومعنى كونها زواجر أن يترجر الناس.

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

وليست الجريمة موجودة في فطرة الإنسان، ولا هي مكتسبة يكتسبها الإنسان، كما أنها ليست مرضاً يصاب به الإنسان، وإنما هي مخالفة النظام، الذي ينظم أفعال الإنسان، في علاقته بربه وبنفسه، وعلاقات الناس بعضهم ببعض. وذلك أن الإنسان قد خلقه الله تعالى، وخلق فيه غرائز وحاجات عضوية، وهذه الغرائز والحاجات العضوية طاقات حيوية في الإنسان، تدفعه لأن يسعى لإشباعها. فهو يقوم بالأعمال التي تصدر عنه من أجل هذا الإشباع. وترك هذا الإشباع دون نظام يؤدي إلى الفوضى والاضطراب، ويؤدي إلى الإشباع الخاطئ، أو الإشباع الشاذ. وقد نظم الله إشباع هذه الغرائز والحاجات العضوية، حين نظم أعمال الإنسان. بالأحكام الشرعية، فبين الشرع الإسلامي الحكم في كل حادثة تحدث للإنسان، وشرع الحلال والحرام، ولهذا ورد الشرع بأوامر ونواه، وكلف الإنسان العمل بما أمر به، واجتناب ما نهى عنه. فإذا خالف ذلك فقد فعل القبيح، أي فعل جريمة، فكان لا بد من عقوبة لهذه الجرائم، حتى يأتمر الناس بما أمرهم الله به، وينتهوا عما نهاهم عنه، وإلا فلا معنى لتلك الأوامر والنواهي، إذا لم يكن عقاب على مخالفتها. وقد بين الشرع الإسلامي أن على هذه الجرائم عقوبات في الآخرة، وعقوبات في الدنيا. أما عقوبة الآخرة فالله تعالى هو الذي يعاقب بها المجرم، فيعذبه يوم القيامة قال الله تعالى: ﴿يُعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام﴾. وقال تعالى: ﴿والذين كفروا لهم نار جهنم﴾. وقال عز شأنه: ﴿والذين يكتزون الذهب والفضة، ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بهم جباههم وجنوبهم وظهورهم، هذا ما كترتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكفرون﴾. وقال جل جلاله: ﴿وإن للطاغين لشر مآب، جهنم يصلونها فبئس المهاد﴾. ومع أن الله أوعد المذنبين بالعذاب، إلا أن أمر المذنبين موكول إليه تعالى إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم، قال تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾. وتوبتهم مقبولة لعموم الأدلة.

وأما عقوبة الدنيا فيقوم بها الإمام أو نائبه، أي تقوم بها الدولة، بإقامة حدود الله، وتنفيذ أحكام الجنايات والتعزير، وتنفيذ المخالفات. وهذه العقوبة في الدنيا للمذنب على ذنب ارتكبه تسقط عن المذنب عقوبة الآخرة، فتكون العقوبات زواجر وجوابر، أما كونها زواجر فلأنها تزجر الناس عن فعل الذنوب وارتكاب الجرائم، وأما كونها جوابر فلأنها تجبر عقوبة الآخرة. فتسقط عن المسلم عقوبة الآخرة بعقوبة الدولة في الدنيا. والدليل على ذلك ما رواه البخاري عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: «كنا عند النبي ﷺ في مجلس فقال: يا يعقوب على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا ولا تزنوا، وقرأ هذه الآية كلها، فمن وفي منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه». فهذا الحديث صريح في أن عقوبة الدنيا على ذنب معين، وهي عقوبة الدولة للمذنب، تسقط عنه عقوبة الآخرة، ومن أجل ذلك اعترف (ماعز) بالزنا فرجم حتى مات، واعترفت الغامدية بالزنا فرجمت حتى ماتت، واعترفت امرأة من جهينة بالزنا فرجمت حتى ماتت، وقال عنها رسول الله ﷺ: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم» فإن هؤلاء قد اعترفوا ليعاقبوا على الذنب من الدولة في الدنيا حتى تسقط عنهم عقوبة الآخرة، ولذلك تجد الغامدية تقول للرسول: «يا رسول الله طهرني». وقد كان كثير من المسلمين يأتون إلى رسول الله ﷺ فيقرون بالجرائم التي ارتكبوها ليقع عليهم الرسول الحد في الدنيا، حتى يسقط عنهم عذاب الله يوم القيامة، فيحتملون آلام الحد والقصاص في الدنيا، لأنه أهون من عذاب الآخرة. وعليه فالعقوبات زواجر وجوابر.

وهذه العقوبات من الدولة على الذنوب والجرائم هي الطريقة الوحيدة لتنفيذ أوامر الله ونواهيه، فالله تعالى شرع الأحكام، وشرع أحكاماً أخرى لتنفيذها، وهي أحكام العقوبات، فأمر بالمحافظة على المال قال ﷺ: «لا يجل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه»، وقال: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام» وشرع أحكام قطع اليد لتنفيذ أمر الله هذا، ونهى عن الزنا قال تعالى: «ولا تقربوا الزنا» وشرع أحكام الجلد والرجم لتنفيذ نهي الله هذا، وهكذا جميع الأوامر والنواهي جعل طريقة تنفيذها العقوبة على عدم التنفيذ من قبل الدولة، ومن هنا كانت طريقة تنفيذ أحكام الشرع عقوبة من لم ينفذها، أي عقوبة من خالفها بعقوبات محددة حددها، أو يجعله للحاكم تقدير عقوبتها.

الأفعال التي يعاقب عليها

الأفعال التي يعاقب عليها هي ترك الفرض، وارتكاب الحرام، ومخالفة ما أصدرته الدولة من أوامر ونواه جازمة، وما عدا هذه الثلاثة فلا يعاقب على أي فعل. ذلك أن الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال العباد خمسة، هي الفرض وهو الواجب، والمندوب وهو السنة والنافلة، والمباح، والحرام وهو الحظر، والمكروه. والفرض هو طلب الفعل طلباً جازماً، والمندوب هو طلب الفعل طلباً غير جازم، والمباح هو التخيير بين الفعل والترك، والحرام هو طلب الترك طلباً جازماً، والمكروه هو طلب الترك طلباً غير جازم. والله سبحانه وتعالى إنما يعاقب على مخالفة طلب الفعل طلباً جازماً وعلى مخالفة طلب الترك طلباً جازماً، أي على مخالفة الأمر الجازم، والنهي الجازم، ولا يعاقب على غير ذلك، فتارك السنة لا عقاب عليه، وفاعل المكروه لا عقاب عليه، والمخير بين الفعل والترك ظاهر ظهور الشمس بأنه لا عقاب عليه إن فعل، ولا عقاب عليه إن ترك، إذ هو مخير أن يفعل وأن يترك؛ فالله تعالى حين أوعد على مخالفة أوامره ونواهيه إنما أوعد العصاة، فقال: **﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً﴾**، وقال: **﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين﴾**. فالوعيد إنما هو للعاصين، وتارك المندوب وفاعل المكروه ليسوا بعصاة، لأن الطلب منهم لم يكن جازماً، سواء طلب الفعل، وطلب الترك، وما داموا ليسوا عصاة فلا يعذبون على فعلهم، الذي هو ترك المندوب وفعل المكروه، وترك المباح أو فعله أي أن الله لا يعاقبهم على أفعالهم، وما دام الله لا يعاقبهم فكيف يجوز للدولة أن تعاقبهم؟! إن إيقاع الدولة للعقوبات المقدرة من قبل الشارع أمر لا جدال فيه، وهي كلها عقوبات على فعل حرام أو ترك فرض، وإيقاع الدولة للعقوبات غير المقدرة محددة بالتعزير، والتعزير هو عقوبة غير مقدرة على معصية لا حد فيها ولا كفارة، فهو محصور بالمعاصي، فلا يدخل تحته المندوب، ولا المكروه، ولا المباح، لأنها ليست من المعاصي. وأما المخالفات فهي معصية، لأن الرسول يقول: **«ومن يعص الأمير فقد عصاني»** فتكون عقوبة على معصية، وعليه فإنه لا توجد عقوبة إلا على المعاصي، وما ليس بمعاصي فلا عقوبة عليه. ومن هنا لا عقوبة على ترك الأفعال المندوبة، ولا على فعل الأفعال المكروهة، ولا على ترك المباح أو فعله، وحتى لو أمر بها أمير المؤمنين، فإن أمره بها لا يجعل القيام بها فرضاً، وتركها حراماً، بل أمره بها هو تبني رأي شرعي من الآراء المتعددة بشأنها، وإلزام الناس به، وترك غيره هو أمر بالشرع، لا أمر من عنده، فيبقى الأمر أمر الله، ويظل الحكم كما هو مندوباً أو مباحاً أو مكروهاً كما جاء به الشرع. وبناء على هذا فإن الأفعال التي يعاقب عليها محصورة في فعلين اثنين هما. ترك الفروض، وفعل المحرمات.

أنواع العقوبات

العقوبات أربعة أنواع هي: الحدود، والجنايات، والتعزير، والمخالفات. أما الحدود فالمراد منها عقوبات المعاصي المقدرة لأجل حق الله. وسميت حدوداً لأنها تمنع العاصي من العود إلى تلك المعصية التي حدَّ لأجلها في الغالب، ويطلق الحد على نفس المعصية ومنه قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾ كما يطلق على عقوبة تلك المعصية. وكلمة حد وحدود بمعنى عقوبات المعاصي لا تطلق إلا على المعاصي التي فيها حق الله تعالى، ولا تطلق على غيرها، ولا يصح فيها العفو، لا من الحاكم، ولا من الذي اعتدى عليه، لأنها حق الله، فلا يملك أحد من البشر إسقاطه، ولا مجال من الأحوال.

وأما الجنايات فإنها تطلق على التعدي على البدن، مما يوجب قصاصاً أو مالاً، فتشمل الاعتداء على النفس، والاعتداء على أعضاء الجسم. والمراد منها هنا العقوبات التي توقع على هذا التعدي. وهذه العقوبات فيها حق العبد، وما دامت متعلقة بحق العبد فإنه يجوز لصاحب الحق أن يعفو، وأن يسقط حقه. قال الله تعالى: ﴿فمن عُفي له من أخيه شيء﴾ بعد قوله: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾ أي فمن عفا له أخوه في الدين من أولياء الدم عن شيء من حقهم في القصاص، مما يدل على جواز أن يعفو صاحب الحق في الجنايات عن حقه. وقد وردت أحاديث كثيرة تبين جواز أن يعفوا صاحب الحق. فعن أبي شريح الخزاعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أصيب بدم أو خبل (والخبل الجراح) فهو بالخيار بين إحدى ثلاث: إما أن يقتص، أو يأخذ العقل، أو يعفو، فإن أراد رابعة فخذوا على يديه» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ما عفا رجل عن مظلمة إلا زاده الله بها عزاً» وعن أنس قال: «ما رُفِعَ إلى رسول الله ﷺ أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو». وهذه كلها أدلة على جواز العفو. وما دامت ليس فيها حق الله تعالى فإن عفو صاحب الحق يستوجب عفو الحاكم، فيعفو الحاكم عن المعتدي عفواً تاماً، بمجرد صدور العفو من صاحب الحق. ولا يقال إن في هذه الجنايات حق عامة الرعية وهو الأمن، لا يقال ذلك لأن وجود حق فيها لعامة المسلمين يحتاج إلى دليل يدل عليه، ولا دليل على ذلك. ولأن المعمول به في عصر الصحابة رضوان الله عليهم أنه كان إذا عفي عن المعتدي من قبل صاحب الحق أسقطت عنه العقوبة. فقد أخرج الطبراني: «أن علياً رضي الله عنه أتى برجل من المسلمين قتل رجلاً من أهل الذمة فقامت عليه البينة: فأمر بقتله، فجاء أخوه فقال: إني قد عفوت، قال: فلعلهم هددوك وفرقوك وقرعوك؟ قال: لا، ولكن قتله لا يرد علي أخي، وعرضوا لي ورضيت، قال: أنت أعلم، من كان له ذمتنا فدمه كدمنا، وديته كديتنا» مما يدل على أن العفو عن المعتدي من قبل صاحب الحق يسقط عنه العقوبة.

وأما التعزير فهو عقوبة على معصية لا حد فيها ولا كفارة. فالمعصية إذا ارتكبت ينظر فيها، فإن كانت مما قدر الله لها عقوبة معينة، أي كانت داخلية تحت الحدود، فإنه يعاقب مرتكبها بالحد الذي شرعه الله ولا تعزير، وكذلك إن جعل لها كفارة معينة فإنه يجبر مرتكبها على الكفارة. وأما إن لم تكن داخلية تحت الحدود، ولم يجعل الشارع كفارة لها، فإنها تدخل تحت عقوبة التعزير. وأما التعدي على البدن فلا تعزير فيه لأن عقوباته قد بينها الشارع.

والتعزير يختلف عن الحدود والجنايات فالحدود والجنايات عقوبات مقدرة معينة من الشارع، وهي لازمة ولا يجوز استبدالها ولا الزيادة والنقصان فيها، أما التعزير فهو عقوبة غير مقدرة بعينها، ولا لازمة بعينها. وأيضاً فإن الحدود والجنايات لا تقبل العفو، ولا الإسقاط من قبل الحاكم إلا العفو من صاحب الحق في الجنايات وهذا بخلاف التعزير، فإنه يقبل العفو والإسقاط. فالرسول ﷺ لم يعزر من قال له: إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله، وعفا عنه، مع أن القائل ارتكب معصية تستحق العقوبة. ثم إن الحدود والجنايات لا تختلف باختلاف الناس، فجميع الناس فيها سواء لعموم الأدلة بخلاف التعزير فإنه يجوز أن يختلف باختلاف الناس، فتراعى فيه عدم السوابق، وأصحاب السلوك الحسن، وغير ذلك، فقد ورد عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود» والمراد بعثراتهم هنا مخالفتهم لأوامر الله ونواهيه، بدليل قوله «إلا الحدود» فهو قرينة على المعنى المراد، وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «الأنصار كرشى وعيبي والناس سيكثرون ويقلون فاقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم» والمراد بالتجاوز العفو، والمسيء يشمل مرتكب المعصية لأنه مسيء. فهذا كله يدل على أن التعزير يصح فيه أن يختلف قدر العقوبة باختلاف أحوال الناس وظروفهم، فيعاقب شخص على معصية بالسجن، ويعاقب شخص آخر على نفس المعصية بالتوبيخ، أو اللوم والتأنيب.

وأما المخالفات فهي العقوبات التي يوقعها الحاكم على من يخالف أوامر السلطان، سواء الخليفة أو غيره من معاونين والولاة والعمال ونحوهم، ممن عمله من أعمال الحكم، وكانت له صلاحية في إعطاء الأوامر. فهذه العقوبة على مخالفة الأمر هي عقوبة المخالفة، وكذلك تطلق المخالفة على نفس الفعل الذي خالف فيه أمر الحاكم، فهي تطلق على الفعل وتطلق على عقوبة الفعل. وإنما جعلت المخالفة عقوبة من العقوبات التي أمر بها الشارع، لأن مخالفة أمر الحاكم معصية من المعاصي، فإن الله قد أمر بطاعة أولي الأمر بصريح القرآن. قال تعالى: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» وأمر بطاعة الأمير بصريح الأحاديث، عن أم الحصين الأحمسية أنها سمعت النبي ﷺ يقول: «اسمعوا وأطيعوا وإن أمر عليكم عبد حبشي ما أقام فيكم كتاب الله عز وجل» وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة» فهذا دليل على وجوب طاعة الأمير، والياً كان أو عاملاً، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميرى فقد أطاعني، ومن عصى أميرى فقد عصاني» وفي رواية أخرى «ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني» فهذا صريح بأن مخالفة الحاكم معصية. ومن هنا كانت عليها عقوبة، وبما أن الشارع لم يعين لها عقوبة معينة فإن للقاضي أن يقدر العقوبة عليها، وللحاكم أن يقدر العقوبة التي يراها على تلك المعصية، ولهذا فإن بعض الفقهاء يدخلون المخالفات في باب التعزير، لأنها عقوبة على معصية لم يقدرها الشارع، لكن الحق أنها ليست من باب التعزير، لأنها ليست مخالفة لأمر الله، والتعزير خاص بمخالفة أوامر الله ونواهيه، وهذه ليست كذلك، ولكنها لأنها مخالفة لأمر الله بطاعة الحاكم، فكانت عقوبة خاصة يقدرها الحاكم، ويقدر ما تستحق مخالفته من أوامره ونواهيه من عقوبات، وعليه فإن المخالفات خاصة بمخالفة الأوامر التي يصدرها الحاكم من عنده، لما له من صلاحيات أعطاه إياها الشرع.

وينبغي أن يعلم أن الأوامر التي يصدرها الحاكم من عنده، سواء أكانت من نوع المأمورات، أم من نوع المنهيات محصورة فيما جعل الشرع له أن يدبره برأيه واجتهاده، وذلك كإدارة بيت المال، وكإقامة المدن، وتنظيم الجيوش، وغير ذلك. فهذه التي جعل الشارع له أن يقوم بها برأيه واجتهاده هي التي له أن يأمر فيها بأشياء، وينهى عن أشياء، وهذه هي التي تعتبر مخالفتها فيها معصية. عملاً بحديث: «ومن يعص الأَمير فقد عصاني» وهذه هي التي تدخل تحتها المخالفات، أما غيرها فلا تعتبر من المخالفات، ولو أمر بها أمير المؤمنين. وذلك أن الخليفة لا يحل حراماً، ولا يحرم حلالاً، فلا يحل له أن يجعل المنسوب أو المباح واجباً، ولا أن يجعل المكروه حراماً. فإن فعل ذلك لم تجب طاعته، ولا تعتبر مخالفة أوامره معصية فإذا ألزم الناس بمباح، أو بمنسوب فإنه يكون قد أوجب عليهم، وإذا منع الناس من مكروه فإنه يكون قد حرم عليهم، وكذلك لا يجوز له أن يبيح حراماً، أو يحرم مباحاً، لأنه يكون قد حرم الحلال وأحل الحرام. وذلك قد جاء النهي عنه صريحاً في القرآن، وجاء عاماً يشمل الخليفة وغيره، وإنما للخليفة أن يأمر وينهى فيما جعل الشرع له أن يقوم به برأيه واجتهاده، وعليه فالمخالفات محصورة في نوع واحد هو الأمور التي للحاكم أن يدبرها برأيه واجتهاده.

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

الباب الأول

الحدود

أصل الحدّ ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما، وحدّ الدار ما يميزها، وحدّ الشيء وصفه المحيط به، المميز له عن غيره، وسميت عقوبة الزنا ونحوها حدّاً لكونها مقدرة من الشرع، وقد تطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي، كقوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾ وتطلق على شرائع الله ومحارمه. كقوله تعالى: ﴿وتلك حدود الله ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه﴾ وحدود الله محارمه. والحدود اصطلاحاً عقوبة مقدرة شرعاً في معصية، لتمنع من الوقوع في معصية مثلها. والمعاصي المتفق على أن عقوبتها من الحدود، أي الواجب الحدّ بها ستة هي: الزنا واللواط، والقذف، وشرب الخمر، والسرقه، والردة، والحراة أي البغاة. وقد ورد التحذير من جميع هذه الحدود، فقد ورد التحذير من الزنا في القرآن والحديث، قال تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾ وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب فبته يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن» وورد التحذير من اللواط في القرآن والحديث. أما القرآن فإن الله قد سمى فيه اللواط فاحشة فقال: ﴿ولو طأ إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين، إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون﴾ وبين عقاب الله لقوم لوط بأنه عاقبهم بالخسف. قال تعالى: ﴿فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود﴾ وقد قص الله علينا ذلك لتتعظ به، وأما الحديث فقد روى محمد بن اسحق عن عمرو بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال: «ملعون من عمل عمل قوم لوط» وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به». وورد التحذير من القذف في القرآن والحديث. قال الله تعالى: ﴿إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم﴾ وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات» قيل وما هن يا رسول الله؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات» وورد التحذير من الخمر في القرآن والحديث قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم متتهون﴾ وقد أكد القرآن في هذه الآية تحريم الخمر والميسر وجوهاً من التأكيد: منها تصدير الجملة بإثبات، ومنها أنه قرنها بعبادة الأصنام، ومنها أنه جعلها رجساً. كما قال: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ ومنها أنه جعلها من عمل الشيطان، لا يأتي منه إلا الشر البحت، ومنها أنه أمر بالاجتناب، وجعل الاجتناب من الفلاح، وهو قرينة على أن الأمر بالاجتناب طلب جازم، ومنها أنه ذكر ما ينتج عنها من الوبال، وهو وقوع التعادي والتباغض من أصحاب الخمر والميسر، وما يؤديان إليه من الصد عن ذكر الله، وعن مراعاة أوقات الصلاة. وختتم كل ذلك بالنهي نهياً جازماً بصيغة الاستفهام الإنكاري بقوله: ﴿فهل أنتم متتهون﴾ أي انتهوا، وهذا من أبلغ ما ينهى به، كأنه قيل

قد تلي عليكم ما فيهما من أنواع الصوارف والموانع، فهل أنتم مع هذه الصوارف والموانع منتهون. وعن ابن عباس قال: «كان لرسول الله ﷺ صديق من ثقيف ودوس، فلقيه يوم الفتح براحلة أو راوية من حجر يهديها إليه، فقال: يا فلان أما علمت أن الله حرّمها؟ فأقبل الرجل على غلامه فقال اذهب فبعها، فقال رسول الله ﷺ إن الذي حرّم شرّبها حرّم بيعها، فأمر بما فأفرغت في البطحاء» وورد التحذير من السرقة في القرآن والحديث. قال الله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبائعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن﴾ وبيعة الرسول على عدم السرقة صريح بتحريم السرقة، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتَقْطَعُ يَدَهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتَقْطَعُ يَدَهُ» والمراد بالبيضة هنا بيضة الحديد، وورد التحذير عن الردة بالقرآن والحديث قال الله تعالى: ﴿ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ وفي حديث معاذ «أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له: أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن عاد، وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها، فإن عادت وإلا فاضرب عنقها» وورد التحذير من قطع الطرق في القرآن والحديث. قال الله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾ وعن أنس «أن ناساً من عكل وعُربينة قدموا على النبي ﷺ وتكلموا بالإسلام فاستوحوا المدينة فأمر لهم النبي ﷺ بذود وراعٍ، وأمرهم أن يخرجوا فليشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا حتى إذا كانوا بناحية الحرّة كفروا بعد إسلامهم، وقتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا الذود، فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث الطلب في أثرهم، فأمر بمسامير فأحميت فكحلهم، وقطع أيديهم وأرجلهم وماحسهم، ثم ألقوا في الحرّة، يستسقون فما سقوا حتى ماتوا» وورد التحذير من البغي وإشهار السيف في وجه الخليفة. قال تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيخرج قوم في آخر الزمان حداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من قول خير البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يرفقون من الدين كما يرفق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن قتلهم أجر لمن قتلهم إلى يوم القيامة» وعن النبي ﷺ قال: «من حمل علينا السلاح فليس منا» فهذه الأدلة من الكتاب والسنة تبين أنه قد ورد التحذير من جميع الحدود، فكان ارتكاب أي منها معصية، وبما أنه قد حدّ الشارع لهذه المعاصي حدوداً، أي عقوبات معينة، لذلك وجب التقيّد بهذه الحدود.

ولا يجب الحدّ إلا على بالغ عاقل، ملتزم أحكام المسلمين، مسلماً كان أو ذمياً. ويضرب الرجل قائماً بسوط ووسط، لا جديد ولا قديم، ولا يمدّ ولا يجرّد الحدود من ثيابه عند جلده، لقول ابن مسعود: «ليس في ديننا مدّ، ولا قيد ولا تجريد» ولا يبالغ بضربه بحيث يشق الجلد، لأنّ المقصود زجره لا إهلاكه، ولا يرفع الضارب يده بحيث يبدوا إبطه، وسن أن يفرق الضرب على بدنه ويتقى وجوباً الرأس، والوجه، والفرج، والمقابلة كالفؤاد والخصيتين، لأنّه ربما أدى ضربه على شيء من هذا إلى قتله، أو ذهاب منفعتة. والمرأة كالرجل فيما ذكر، إلا أنّها تضرب جالسة. وقد قال علي رضي الله عنه: «تضرب المرأة جالسة والرجل قائماً». وأشدّ الجلد جلد الزنا، ثمّ جلد القذف، ثمّ جلد الشرب، ثمّ جلد التعزير. لأنّ الله خصّ الزنا بمزيد تأكيد بقوله تعالى: ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾ وما دونه أخف منه في العدد فلا يجوز أن يزيد عليه في الصفة.

حد الزنا

يقول البعض إن حد الزانية والزاني مائة جلدة للمحصن وغير المحصن سواء، ولا فرق بينهما، لقول الله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾ وقالوا لا يجوز ترك كتاب الله بطريق القطع واليقين لأخبار آحاد يجوز الكذب فيها، ولأن هذا يفضي إلى نسخ الكتاب بالسنة وهو غير جائز، ويقول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من علماء الأمصار في جميع الأعصار أن غير المحصن يجلد مائة جلدة، والمحصن يرحم حتى يموت لأن الرسول ﷺ: «رجم ماعزاً» ولما روي عن جابر بن عبد الله «أن رجلاً زنى بامرأة فأمر به النبي ﷺ فجلد ثم أخبر أنه محصن فأمر به فرجم» .

والناظر في الأدلة يرى أن قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ عام، فإن كلمة الزانية وكلمة الزاني من ألفاظ العموم، فهو يشمل المحصن وغير المحصن ولما جاء الحديث وهو قوله ﷺ: «وأغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» ، وثبت أن رسول الله ﷺ رجم ماعزاً بعد ما سأل عن إحصانه، ورجم الغامدية وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة، فإنه يكون الحديث مخصصاً للآية، فهذه الأحاديث خصت هذا العام الذي في الآية في غير المحصن، واستثنت منه المحصن فالأحاديث خصت هذا العام، ولم تنسخ القرآن، وتخصيص القرآن بالسنة جائز، وواقع في آيات كثيرة، جاءت عامة، وجاء الحديث وخصصها.

والحكم الشرعي الذي تدل عليه الأدلة الشرعية، أي الكتاب والسنة هو أن عقوبة الزنا جلد غير المحصن مائة جلدة عملاً بكتاب الله، وتغريب عام عملاً بسنة رسول الله. إلا أن التغريب جائز، وليس بواجب، وهو متروك للإمام، إن شاء جلده ونفاه سنه، وإن شاء جلده ولم ينفه. ولكن لا يجوز أن ينفه ولا يجلده، لأن عقوبته هي الجلد، وأما عقوبة المحصن فهي رجمه حتى يموت، عملاً بسنة رسول الله ﷺ التي جاءت مخصصة لكتاب الله. ويجوز في المحصن أن يجمع عليه الجلد والرجم، فيجلد أولاً ثم يرحم، ويجوز أن تفرد عليه عقوبة الرجم فلا يجلد، ولكن لا يجوز أن تفرد عليه عقوبة الجلد لأن عقوبته الواجبة هي الرجم.

أما دليل عقوبة غير المحصن فأية الجلد، وهي قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ وأما دليل تغريب سنة فأحاديث كثيرة منها: عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام، وإقامة الحد عليه» وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة» وقد سار الصحابة على ذلك فجلدوا غير المحصن وغربوه سنة. إلا أنه ثبت عن النبي ﷺ أنه جلد ولم يغرب. فعن أبي داود عن سهل بن سعد «أن رجلاً من بكر بن ليث أقر للنبي ﷺ أنه زنى بامرأة، وكان بكراً، فجلده النبي ﷺ مائة، وسأله البينة على المرأة إذ كذبت فلم يأت بشيء، فجلده النبي حد الفرية ثمانين جلدة» ففي هذا الحديث جلد الرسول الزاني ولم يغربه، وجاء حديث آخر أن النبي ﷺ قال: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها» مما يدل على أن التغريب جائز، وليس بواجب، فللإمام أن يجلد ويغرب، وله أن يجلد ولا يغرب، لأن الرسول جلد وغرب، وجلد ولم يغرب.

وإنما جعل من حد غير المحصن التغريب سنة مع الجلد مع أن الأحاديث في ذلك متعارضة، فأكثرها أن الرسول جمع الجلد مع التغريب، وفيها أن الرسول جلد ولم يغرب، إنما جعل ذلك هو الحد جمعاً بين الأحاديث، فلا يقال في حديث «إذا زنت أمة أحدكم»، وفي حديث سهل بن سعد، أن ذلك كان قبل مشروعية التغريب، لأنه لم يثبت تقدم أحاديث التغريب على أحاديث عدم التغريب، فيبقى التاريخ مجهولاً، وبذلك لا يعلم أي الأحاديث كانت قبل الأخرى فانتفى النسخ، ولا يوجد مرجح لأحدهما على الآخر فيعمل بهما. غير أن ترك الرسول للتغريب مرة، وفعله مرة قرينة على أنه جائز، وليس بواجب، فيكون الحديث الذي ذكر الزيادة قد أتى بزيادة، فتكون الزيادة التي فيه جائزة، وليست بواجبة، والواجب هو الذي ذكر في جميع الأحاديث، سواء التي فيها زيادة، والتي ليس فيها زيادة، أي الذي فعله الرسول في جميع الحالات، ولم يتركه مطلقاً وهو الجلد. والجائز للإمام أن يفعله وأن لا يفعله هو ما ذكر في بعض الأحاديث، ولم يذكر في بعضها، أي ما فعله الرسول، وما تركه وهو التغريب. وقد حصل التغريب مع الجلد من الصحابة، الذين هم أعرف بمقاصد الشرع، فقد غرب عمر من المدينة إلى الشام، وغرب عثمان إلى مصر، وغرب ابن عمر أمته إلى فدك. والتغريب المذكور في الأحاديث شرعاً هو إخراج الزاني عن موضع إقامته بحيث يعد غريباً، وهذا المعنى هو المعروف عند الصحابة للتغريب.

وأما دليل عقوبة المحصن فأحاديث كثيرة، فعن أبي هريرة وزيد بن خالد أنهما قالاً إن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله ﷺ فقال: «يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، وقال الخصم الآخر وهو أفقه منه: نعم، فاقض بيننا بكتاب الله، وائذن لي، فقال رسول الله ﷺ: قل، قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزني بامرأته، وإني أخبرت أن علي ابن أبي الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني أن علي ابن أبي جلد مائة وتغريب عام، وأن علي امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رد، وعلي ابنك جلد مائة، وتغريب عام، وأغد يا أنيس - لرجل من أسلم - إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها، قال: فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت» والعسيف الأجير. فالرسول أمر برجم المحصن ولم يجلده. وعن الشعبي «أن علياً رضي الله عنه حين رجم المرأة ضربها يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة، وقال: جلدهما بكتاب الله ورجمتهما بسنة رسول الله ﷺ» وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» فالرسول يقول إن عقوبة المحصن الجلد والرجم، وعلي يجلد المحصن ويرجمها. وعن جابر بن سمرة أن رسول الله ﷺ رجم ماعز بن مالك، ولم يذكر جلداً، وفي البخاري عن سليمان بن بريدة أن النبي ﷺ رجم الغامدية، ولم يذكر جلداً، وفي مسلم أن النبي ﷺ قد أمر بامرأة من جهينة فشدت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت، ولم يذكر جلداً. فدل ذلك على أن الرسول رجم المحصن ولم يجلده، وأنه قال: «الثيب بالثيب جلد مائة والرجم» فدل على أن الرجم واجب، وأما الجلد فهو جائز، ويترك لرأي الخليفة. وإنما جعل من حد المحصن الجلد مع الرجم جمعاً بين الأحاديث. ولا يقال إن حديث سمرة في أنه ﷺ لم يجلد ماعزاً، بل اقتصر على رجمه، هو ناسخ لحديث عبادة بن الصامت الذي يقول: «الثيب بالثيب جلد مائة والرجم» لا يقال ذلك لأنه لم يثبت ما يدل على تأخر حديث ماعز عن حديث

عبادة، ومع عدم ثبوت تأخره لا يكون ترك ذكر الجلد موجبا لإبطاله، وناسخا لحكمه، فعدم ثبوت المتقدم من المتأخر من الحديثين ينفي النسخ، ولا يوجد مرجح لأحدهما على الآخر، وما جاء في الحديث من زيادة على الرجم يعتبر أمرا جائزا لا واجبا، إذ الواجب هو الرجم، وما زاد على ذلك فالإمام مخير فيه للجمع بين الأحاديث. والمحصن هو الذي قد وطئ في نكاح صحيح، وهو حر بالغ عاقل، هذا هو تعريف المحصن في باب الزنا. وما عداه فغير محصن، ويشترط في الجلد والرجم أن تنفى الشبهة: بأن يكون حراما محضاً، وأن يكون الفاعل مختاراً، بأن لا يكون مكرهاً على الزنا الإكراه الملجئ، وأن يكون بالغاً عاقلاً، فلا حد على صبي، ولا مجنون، ولا سكران، من غير إرادة منه. وأن يثبت الزنا عليه بينة الزنا الواردة في الأدلة الشرعية، لما روي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا» وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة». وعن علي مرفوعاً: «ادروا الحدود بالشبهات». ولأن المكره إكراهها ملجئاً لا يعاقب على فعله. لقول الرسول ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، ولأن الرسول لم يوقع العقوبة على الزاني إلا بعد أن ثبت الزنا عليه.

ومتى ثبت الزنا وجبت المبادرة بالحد، ولا يصح تعطيله، ولا الشفاعة فيه، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «حد يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمتطروا أربعين صباحاً» وعن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فهو مضاد الله في أمره». غير أنه إذا كان من عليه الحد مريضاً فيؤخر حتى يبرأ من مرضه، إذا كان يرجى برؤه، فإن كان المرض لا يرجى برؤه ضرب ضرباً خفيفاً يحمّله، عن أبي أمامة بن سهل عن سعيد بن سعد بن عبادَةَ قال: «كان بين أبياتنا رويجل ضعيف مخدج فلم يرع الحي إلا وهو على أمة من إمائهم يخبث بما، فذكر ذلك لسعد بن عبادَةَ لرسول الله ﷺ، وكان ذلك الرجل مسلماً، فقال: اضربوه حده، قالوا يا رسول الله إنه أضعف مما تحسب، لو ضربناه مائة قتلناه، فقال: خذوا له عثكالا فيه مائة شراخ، ثم اضربوه به ضربة واحدة، قال: ففعلوا» فهذا الحديث يدل على أن الضعيف الذي لا يحتمل الحد سواء أكان ضعيفاً من مرض لا يرجى برؤه، أو ضعيفاً البنية يضرب ضرباً خفيفاً، فقد ورد في رواية أخرى للحديث: «ولو حملناه إليك لتفسخت عظامه ما هو إلا جلد على عظم» فالضعف مطلقاً يحد حداً خفيفاً والمرض ضعف، ومفهوم الحديث أنه إن كان يقوى بعد الضعف، ويبرأ بعد المرض ينتظر حتى يحد الحد كما ورد.

وكذلك ينتظر على الحامل حتى تضع حملها، وعلى المرضع حتى تظم وليدها. عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: «جاءت الغامدية فقالت يا رسول الله إني قد زנית فطهرني، وأنه ردها، فلما كان الغد قالت يا رسول الله لم تردني، لعلك تردني كما رددت ماعزاً، فوالله إني لحبلى، قال: إما لا فاذهبي حتى تلدي: فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: اذهبي فارضيه حتى تظميه، 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 بما فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها» فهذا الحديث صريح في الدلالة على أن الحامل ينتظر عليها حتى تلد، وعلى أن المرضع ينتظر عليها حتى تظم وليدها.

بينت الزنا

يثبت الزنا بأحد ثلاثة أمور:

أحدها: الإقرار: وهو إقرار الزاني أربع مرات إقرارا صريحا، وأن لا يرجع عن إقراره حتى يتم عليه الحد، فإن رجع عن إقراره، أو هرب كف عنه. والدليل على ذلك ما روي عن أبي هريرة قال: «أتى رجل من الأسلميين رسول الله وهو في المسجد فناده، فقال يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ فقال: أبك جنون؟ قال: لا، قال: فهل أحصنت؟ قال: نعم، فقال النبي ﷺ: اذهبوا به فارجموه». وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه أن معاذ بن مالك الأسلمي أتى رسول الله ﷺ فقال: «يا رسول الله إني زنيت وإني أريد أن تطهرني، فرده فلما كان الغد أتاه فقال يا رسول الله إني قد زنيت، فرده الثانية، فأرسل رسول الله ﷺ إلى قومه هل تعلمون بعقله بأسا تنكرون منه شيئا؟ قالوا ما نعلمه إلا وفي العقل من صالحينا فيما نرى، فأتاه الثالثة فأرسل إليهم أيضا فسأل عنه، فأخبره أنه لا بأس به ولا بعقله. فلما كان الرابعة حفر له حفرة ثم أمر به فرجم». وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: «جاءت الغامدية فقالت: يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد قالت: يا رسول الله لم ترددي؟ لعلك ترددي كما رددت معزاً، فوالله إني لحبلى، قال: إما لا، فاذهبي حتى تلدي، فلما ولدت أتنه بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفتميه، فلما فطمته أتنه بالصبي وفي يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام، فدفن الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها، فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها» وقوله في هذا الحديث «إما لا فاذهبي» معناه إذا أبيت أن تشتري نفسك وتتوب عن قولك فاذهبي حتى تلدي فترجمين بعد ذلك. وإما هي بكسر الهمزة وتشديد الميم. فهذا دليل على أن الرجم يثبت بالإقرار أربع مرات، إلا أنه إذا رجع المقر عن إقراره وهرب أثناء الرجم كف عنه. فعن أبي هريرة أن معزاً لما وجد مس الحجارة فر يشد حتى مر برجل معه لحى جمل فضربه به وضرب الناس حتى مات، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ أنه فر حين وجد مس الحجارة ومس الموت، فقال رسول الله ﷺ «هلا تركتموه» وكذلك ثبت الجلد بالإقرار. فعن سهل بن سعد أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: «إنه قد زنى بامرأة سماها، فأرسل النبي ﷺ إلى المرأة فدعاها فسأها عما قال: فأنكرت، فحده وتركها» فهذا الحديث يدل على أن الجلد يثبت بالإقرار.

والإقرار بالزنا يكفي فيه مرة واحدة، ولا يحتاج لأربع مرات، والدليل على ذلك ما جاء في حديث عبد الله بن بريدة المار، فإنه يدل على أن الرسول رجمها قبل أن تقر أربعاً، وفي حديث جابر «أن النبي ﷺ أقر عنده رجل أنه زنى بامرأة، فأمر به النبي ﷺ فجلد الحد، ثم أخبر أنه محصن فرجم» وحديث سهل بن سعد المار فإن الرجل أقر مرة واحدة فحده الرسول ﷺ، فهذه الأحاديث دليل على أن الإقرار مرة واحدة كاف لإثبات الزنا. وأما ما ورد في الأحاديث الأخرى من تكرار الإقرار أربعاً، ومن قول الرسول «شهدت على نفسك أربع مرات»، وغير ذلك من الأحاديث فإنها لا تدل على أن شرط الإقرار أن يكون أربعاً وإنما تدل على التثبيت من

الإقرار، وعلى جواز تأخير الحد بعد الإقرار، ولا تدل على أن شرط الإقرار أن يكون أربعاً، لا سيما وقد ثبت أن الرسول أقام الحد بالإقرار مرة واحدة. ويؤيد ذلك ما ورد في حديث الغامدية المار، إذ قالت «يا رسول الله لم ترددي؟ لعلك ترددي كما رددت ماعزاً» ولم ينكر عليها الرسول ذلك، فلو كان ترييع الإقرار شرطاً لقال لها إنما رددته لكونه لم يقر أربعاً. فهذا كله يدل على أن ترييع الإقرار ليس شرطاً، بل يكفي الإقرار مرة واحدة.

ثانيها: أن يشهد عليه في مجلس واحد بزنا واحد أربعة رجال من المسلمين، أحرار عدول، يصفونه بالزنا وصفا صريحا، واشتراط الأربعة لا خلاف فيه لقول الله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ﴾ وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ وقال تعالى: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذَا لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ وقال سعد بن عبادَةَ لرسول الله ﷺ: «أرأيت لو وجدت مع امرأتي رجلاً أمهله حتى آتت بأربعة شهداء؟ فقال النبي ﷺ: نعم» فهذه الأدلة قطعية الدلالة على أن إثبات الزنا لا بد له من أربعة رجال، يشهدون شهادة صريحة واضحة، واصفين عملية الزنا وصفا تاماً، فإذا لم يكمل النصاب أربعاً لا يثبت الزنا، وإذا أحل واحد منهم بالوصف، أو وصف وصفاً غير صريح لا يثبت الزنا، لأن بينته جاءت نصاً صريحاً، فلا بد من التقييد بالنص.

ثالثها: الحبل: أي ظهور الحبل عليها، وإذا حبلت المرأة، ولا زوج لها، عليها الحد، لقول عمر: «والرجم واجب على كل من زنى من الرجال والنساء إذا كان محصناً، إذا قامت بينة، أو كان الحبل والاعتراف». وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال: «يا أيها الناس إن الزنا زناان: زنا سر، وزنا علانية، فزنا السر أن يشهد الشهود، فيكون الشهود أول من يرمي، وزنا العلانية أن يظهر الحبل، أو الاعتراف، فيكون الإمام أول من يرمي» وهذا قول سادة الصحابة، ولم يظهر لهم في عصرهم مخالف، وهذا الأمر مما ينكر، ولم يوجد منكر فكان إجماعاً.

إلا أنه في حالة الحبل يدرأ الحد عن المرأة إذا بينت سبباً للحبل، لأنه يكون حينئذ شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، فإذا قالت المرأة إنها حبلت من إدخال ماء رجل في فرجها دون زنا، سواء بفعلها أو بفعل غيرها، أو قالت إني أكرهت على الزنا إكراهاً ملجئاً، أو قالت غير ذلك من أسباب الحبل التي تكون شبهة يدرأ الحد عنها ولا يقام عليها، فقد روى سعيد: حدثنا خلف بن خليفة حدثنا هاشم «أن امرأة رفعت إلى عمر بن الخطاب ليس لها زوج وقد حملت، فسألها عمر فقالت: إني امرأة ثقيلة الرأس، وقع علي رجل وأنا نائمة، فما استيقظت حتى فرغ، فدرأ عنها الحد». وروى البراء بن صبرة عن عمر «أنه أتت امرأة حامل، فادعت أنها أكرهت، فقال: خل سبيلها، وكتب إلى أمراء الأجناد (أن لا يقتل أحداً إلا بإذنه)». وفعل عمر وإن كان ليس دليلاً شرعياً ولكنه حكم شرعي، فيجوز تقليد عمر بهذا أي يجوز للخليفة أن يأمر بعدم الحكم بالقتل بعد استكمال أسباب الحكم إلا بإذنه.

هذه هي بينة الزنا، ولا يثبت الزنا بغيرها مطلقاً، فهي ليست داخلية تحت نصوص الشهادات، ولا تحت نصوص البيّنات، بل هي بينة خاصة لأمر خاص، وتعتبر جزءاً لا يتجزأ من أحكام حد الزاني، فهي نص ويجب التقيد بهذا النص. وعليه لا يثبت الزنا بشهادة طيب على بكر بأنها ثيب، أو بأنها زنت، أو بأنها قد وطئت، أو ما شاكل ذلك، وكذلك لا يثبت بشهادة قابلة، ولا يثبت بأي شيء سوى واحد من هذه الثلاثة، حتى لو تحقق القاضي من الزنا، لأن المقصود ليس إقامة بينة على الزنا، بل إقامة بينة معينة عينها الشرع، وليس المقصود إقامة الأمارات، والأمر الذي تثبت للقاضي وقوع الزنا، أو تجعل القناعة تحصل عند القاضي، بأن الزنا قد وقع، بل المقصود هو ثبوت الزنا بهذه البينة المخصوصة، وليس ثبوت الزنا فقط، بل ثبوته ببينة معينة. ولهذا نجد الرسول ﷺ يظهر قناعته بأن امرأة معروفة زانية ومع ذلك لم يحدها لعدم وجود البينة، فعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمت فلانة، فقد ظهر منها الريبة في منطقتها، وهيئتها، ومن يدخل عليها» وعن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ لا عن بين العجلاني وامرأته، فقال شداد بن الهادي هي المرأة التي قال رسول الله ﷺ: لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمتها؟ قال: لا تلك امرأة كانت قد أعلنت في الإسلام» وفي لفظ البخاري «كانت تظهر في الإسلام السوء» أي كانت تعلن بالفاحشة ولكن لم يثبت عليها ذلك ببينة الزنا ولا اعتراف، وأيضاً فقد جاء في حديث ابن عباس عن قذف هلال بن أمية لامرأته بشريك بن سمحاء ونزول آية اللعان، فانصرف النبي ﷺ فأرسل إليهما فجاء هلال فشهدوا النبي ﷺ يقول «إن الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب» ثم قامت فشهدت، فلما كان عند الخامسة وقفوها، فقالوا إنها موجبة، فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفصح قومي سائر اليوم فمضت، فقال النبي ﷺ: «أنظروها، فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الإليتين، خدج الساقين فهو لشريك بن سمحاء» فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: «لو لا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن» وفي رواية البخاري «من حكم الله» ففي هذه الحادثة ظهرت الأمارات بشكل واضح أنها زانية، وأظهر الرسول قناعته بأنها زانية ومع ذلك لم يحدها لأن الزنا لم يثبت بالبينة الشرعية التي جاء بها القرآن، وهو يؤيد أنه لا يحده الشخص إلا إذا ثبت الزنا بالبينة الخاصة بالزنا، أي الإقرار، أو أربعة شهود، أو الحبل.

حد اللواط

عقوبة اللواط غير عقوبة الزنا، لأنّ الزنا غير اللواط. فواقع هذا غير واقع هذا، وكل منهما يختلف عن الآخر. فاللواط ليس نوعاً من أنواع الزنا حتى يقال إنه يدخل تحت عموم الأدلة الواردة في الزنا، لأنّ الزنا إيلاج رجل في فرج امرأة، واللواط إيلاج رجل في دبر ذكر، والإيلاج في الفرج غير الإيلاج في الدبر، ومن هنا كان هذا غير ذلك. وأيضاً لا يقاس اللواط على الزنا، لأنّ النص الوارد في الزنا لم يعلل حتى يصح القياس بجماع العلة. وفوق هذا فإنّ إتيان المرأة في دبرها لا يكون لواطاً، ولا يسمونه لواطاً، لأنّ اللواط ليس الإتيان في الدبر، وإنما هو إتيان الرجل الرجل، أي إيلاج الرجل في دبر ذكر. وعليه فالزنا غير اللواط، ولا يقاس عليه. وأما حديث: «إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان، وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان» ففي إسناده محمد به عبد الرحمن، وكذّبه أبو حاتم، وقال البيهقي لا أعرفه، والحديث منكر. ولو فرض صحته فإنّ المراد منه التشبيه، أي كالزانيين، بدليل أنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه رجم في اللواط، ولا أنه حكم فيه، وثبت عنه أنه قال: «اقتلوا الفاعل والمفعول» فلو كان قوله «زانيان» على الحقيقة لكان حد اللواط كحد الزنا، وحتى إن الحديث الذي يروونه برجم اللوطية يروونه برجم البكر، أي برجم المحصن وغير المحصن، وهذا يعني أن حكم اللواط غير حكم الزنا، لذلك كله فإنّ عقوبة اللواط غير عقوبة الزنا.

أما الحكم الشرعي في عقوبة اللواط فهو القتل، سواء أكان محصناً أم غير محصن، فكل من ثبت عليه اللواط سواء أكان فاعلاً أم مفعولاً به يقتل حدّاً، والدليل على ذلك السنة وإجماع الصحابة. أما السنة فعن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به» رواه الخمسة إلا النسائي، وقال الحافظ رجاله موثوقون، إلا أن فيه اختلافاً. وقال ابن الطلاع في أحكامه (لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه رجم في اللواط، ولا أنه حكم فيه، وثبت عنه أنه قال: «اقتلوا الفاعل والمفعول به» رواه عنه ابن عباس وأبو هريرة) انتهى. فهذا دليل من السنة أن حكم اللواط هو القتل. وأما ما روي عن سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس «في البكر يوجد على اللوطية يرجم» فإنّ المراد منه يقتل بالرجم، وليس معناه أن حدّه الرجم، ويدل على ذلك أن الأدلة الواردة في قتل الفاعل والمفعول به مطلقاً لم تفرق بين البكر والثيب، والرجم حدّ للثيب فقط، ونص الحديث أنه يفعل ذلك بالبكر، مما يدل على أنه غير حدّ الرجم. وعليه فإنّ حديث ابن عباس من طريق سعيد بن جبير ومجاهد لا يعارض حديث ابن عباس من طريق عكرمة، فإنّ كلا منهما يدل على القتل، إلا أن حديث الرجم يدل على القتل بأسلوب معين، وحديث القتل يدل على القتل مطلقاً. فالحكم هو القتل ويجوز أن يقتل بالرجم، ويجوز أن يقتل بالشنق، ويجوز أن يقتل بالرصاص، ويجوز أن يقتل بأية وسيلة من الوسائل. فالحكم هو القتل، وليس الأسلوب، ولا الوسيلة التي يقتل بها.

وأما إجماع الصحابة فإن الصحابة قد اختلفوا في أسلوب قتل اللوطي ولكنهم أجمعوا على قتله. فقد أخرج البيهقي عن علي رضي الله عنه أنه رجم لوطياً، وأخرج البيهقي عن أبي بكر أنه جمع الناس في حق رجل يُنكح كما يُنكح النساء، فسأل أصحاب رسول الله ﷺ عن ذلك فكان أشدهم يومئذ قولاً علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: «هذا ذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا أمة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم، نرى أن نخرقه بالنار»، وروي عن جعفر بن محمد أن أبيه عن علي في غير هذه القصة قال: «يرجم ويحرق بالنار». وأخرج البيهقي عن ابن عباس أنه سئل عن حد اللوطي فقال: «ينظر أعلى بناء في القرية فيرمى به منكساً، ثم يتبع الحجارة». وروي عن علي: «أنه يقتل بالسيف، ثم يحرق لعظم المعصية» وذهب عمر وعثمان: «إلى أنه يلقي عليه حائط». فهذه كلها آراء تدل جميعها على القتل، وإن اختلفت في أسلوب القتل. على أنه قد حكى صاحب الشفاء: «إجماع الصحابة على القتل». وعليه يكون الإجماع، أي إجماع الصحابة قد انعقد على أن اللوطي حكمه القتل، سواء أكان فاعلاً، أم مفعولاً به، محصناً كان، أو غير محصن. وإجماع الصحابة وحده دليل شرعي فكيف إذا تأيد ذلك بالسنة. وعليه فإن الحدّ المقدر شرعاً للوطية ليس حدّ الزنا، وإنما هو القتل بغض النظر عن الوسيلة التي يقتل بها.

وبينة اللواط ليست كبينة الزنا، وإنما كبينة أي حد من الحدود غير الزنا، لأنه ما دام لا يصدق على اللواط أنه زنا فلا يصدق عليه دليل بينة الزنا، فيدخل تحت أدلة باقي الحدود. وعليه يثبت اللواط بالإقرار، ويثبت بشهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، كبينة السرقة وغيرها من بينات الحدود. ويشترط في حد اللواط أن يكون اللوطي، فاعلاً كان أو مفعولاً به، بالغاً عاقلاً مختاراً، وأن يثبت اللواط عليه بالبينة الشرعية، وهي شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، فلو كان صبيّاً أو مجنوناً أو مكرهاً إكراهاً ملجئاً لا حد عليه.

حكم إتيان المرأة في دبرها

إتيان المرأة في دبرها حرام، فيحرم على الرجل أن يأتي المرأة في دبرها، واعتبرها بعض الأئمة من الزنا، وهو وإن كان لا يسمى لواطاً ولكنه كاللواط. وقد يقال اللواط بالمرأة، فيفهم منه إتيان المرأة في دبرها، ولكن اللواط إذا أطلق، معناه إتيان الرجل الرجل، وليس له معنى آخر، فلا يقال عن إتيان المرأة في دبرها أنه اللواط. ولهذا فإن حرمة إتيان المرأة في دبرها ليس آتياً من حيث كونه زناً، ولا آتياً من حيث كونه لواطاً، فإنه ليس بزناً، ولا هو باللواط، وإنما آت من الأدلة الشرعية التي دلت عليه. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾. فهو نص بتقييد إتيان المرأة من حيث أمر الله إتيانها وهو الفرج، ومفهومه أن لا تأتوها من غير المكان الذي أمركم الله إتيانها منه، وهذا راجع إلى ما أمر الله به من النكاح من مثل قوله: ﴿فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَأَنكحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ وقوله: ﴿فَانكحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ وهو الزواج. فالأمر نص في أن يأتي الرجال النساء في المكان الذي أمر الله به وهو الفرج، قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: "﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ يقول في الفرج، ولا تعدوه إلى غيره، فمن فعل شيئاً من ذلك فقد اعتدى". وقال مجاهد: "﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ يعني الفرج". ولا يقال إن هذا راجع لقوله: ﴿فَاعْتَزَلُوا النِّسَاءَ فِي الْحَيْضِ﴾ لأن الآية: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْحَيْضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَاعْتَزَلُوا النِّسَاءَ فِي الْحَيْضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ لا يقال ذلك لأن الحيض زمن، وليس بمكان، فلو كان هو المقصود لقال اتتوهن في غير وقت الحيض، ولكنه عبر بحيث الدالة على المكان، فلا يمكن أن ينصرف للحيض، لوجود حيث وهي لا تدل إلا على المكان، فمعناه ليس الحيض، بل المكان، أي اتتوهن من حيث أمركم الله، أي في المكان الذي أمركم وهو الفرج، فإنه هو الذي أمر بإتيانه بآيات النكاح والزواج، ويؤيد هذا أنه عقب ذلك بالآية التي بعدها ببيان وضعية النساء بأنها للنسل وقال: اتتوا ما يأتي منه النسل وذلك لا يكون إلا في الفرج. ولذلك قال: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم أنى شئتم﴾ فإن هذه الآية ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ بيان لما قبلها وهو قوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ فهي بيان للمكان الذي أمر الله به وهو الفرج، وقوله: ﴿حرثكم﴾ كناية عن مكان الزرع، وقوله: ﴿أتى شئتم﴾ أي كيف شئتم لأن ﴿أتى﴾ معناها كيف وليس معناها من أين فإن كلمة ﴿أتى﴾ تستعمل بمعنى كيف، ولا تستعمل بمعنى من أين إلا في النادر القليل، على أنه لو فرض أنها تستعمل في المعنيين فإن قوله ﴿حرثكم﴾ قرينة على أن معناها هنا (كيف) وليس من أين، وهذه القرينة جاءت في موضعين، فإنه قال: ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ وهذا كاف بأن معنى كونهن حرثاً أن يؤتَيْنَ في مكان الحرث، ولكنه كرره فأعاد كلمة الحرث عند أمره بالإتيان فقال: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أُنَى شَيْئَم﴾ ولم يقل فأتوهن أنى شئتم، للتأكيد ولنفي كل

احتمال. فكأن الله يقول: لا حرج عليكم في إتيان النساء بأي كيفية شئتم من موضع الحرث، فقولوه: ﴿فأتوا حرثكم﴾ نص في الإتيان في الفرج. على أن سبب نزول الآية وهو الموضوع الذي نزلت فيه دال على أن الموضوع هو السؤال عن كيفية الإتيان فيكون خاصاً به. عن سفيان بن سعيد الثوري أن محمد بن المنكدر حدثهم أن جابر بن عبد الله أخبره أن اليهود قالوا للمسلمين من أتى امرأة وهي مدبرة جاء الولد أحول فأنزل الله ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ قال ابن جريح في الحديث فقال رسول الله ﷺ «مقبلة ومدبرة إذا كان في الفرج». . وعليه فإن قوله تعالى: ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ يدل على تحريم إتيانها في غير ما أمر الله به، وقوله: ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ الآية بيان لما أمر الله الإتيان منه وهو الفرج، علاوة على ما جاء في آيات النكاح والزواج. وهذا دليل على تحريم إتيان المرأة في دبرها. على أن هناك أحاديث تنص صراحة على أن النهي عن إتيان المرأة في دبرها. عن خزيمة بن ثابت: «أن رسول الله ﷺ نهى أن يأتي الرجل امرأته في دبرها» وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في الدبر» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «الذي يأتي امرأته في دبرها هي اللوطية الصغرى» وعن علي بن طلق قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تؤتى النساء في أدبارهن فإن الله لا يستحي من الحق» وأخرجه أحمد أيضاً عن أبي معاوية، وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن سهيل بن أبي صالح عن الحارث عن مخلد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن الذي يأتي امرأته في دبرها لا ينظر الله إليه» وقال أحمد أيضاً: حدثنا عفان حدثنا وهيب حدثنا سهيل عن الحارث بن مخلد عن أبي هريرة يرفعه قال: «لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها». فهذه الأحاديث كلها دليل على تحريم إتيان النساء في أدبارهن. فيحرم على الرجل إتيان امرأته في دبرها. إلا أن الشرع لم يجعل له حداً مقدراً من العقوبة فلا يكون من الحدود، وإنما يدخل في باب التعزير، ولذلك على الإمام أو القاضي أن يقدر له عقوبة موجهة تكون زاجرة، لأن العقوبة ولو كانت تعزيراً لا بد أن تكون رادعة، فلا بد أن تكون موجهة، والأولى ترك تقديرها للقاضي.

حد القذف

القذف هو الرمي بالزنا، وقذف المؤمنات الغافلات المحصنات هو المحرم، وإلا فمن قذف زانية وأتى بشهداء فليس كذلك. والقذف المحرم قد حُرِّم بالكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾ وقال سبحانه: ﴿إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم﴾ وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «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 الغافلات» وكلمة المحصنات هنا في الآيتين والحديث: العفاف جمع عفيفة. وكلمة المحصنات في القرآن جاءت بأربعة معان: أحدها العفاف، هنا في الآيتين، والثاني بمعنى المتزوجات، كقوله تعالى: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيانكم﴾ وقوله تعالى: ﴿محصنات غير مسافحات﴾ والثالث بمعنى الحرائر مقابل الإماء، كقوله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات﴾ وقوله تعالى: ﴿والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ وقوله تعالى: ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ والمعنى الرابع بمعنى الإسلام كقوله تعالى: ﴿إذا أحسن﴾ قال ابن مسعود إحصانها إسلامها. فكلمة المحصنات من الألفاظ المشتركة ككلمة عين تطلق على عدة معان، والمراد هنا معنى واحد منها وهو العفاف.

ومن قذف مسلمة محصنة جلد الحد ثمانين جلدة، على أن يكون القاذف مكلفاً مختاراً، وأن تكون المحصنة قد جمعت شرائط الإحصان. وشرائط الإحصان الذي يجب الحد بقذف صاحبه خمسة: العقل، والحرية، والإسلام، والعفة عن الزنا، وأن تكون كبيرة يجامع مثلها.

ويعتبر لإقامة الحد بعد تمام القذف بشروطه الخمسة شرط واحد أساسي، وهو: أن لا يأتي القاذف ببينة على قذفه، لقول الله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم﴾ فيشترط في جلدتهم عدم البينة، وكذلك يشترط عدم الإقرار من المقذوف لأنه في معنى البينة. فإن كان القاذف زوجاً اعتبر شرط آخر وهو امتناعه عن اللعان، أما إن امتنعت الزوجة عن اللعان فترجم.

حد شارب الخمر

حُرِّمَت الخمر بآية المائدة وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ، إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾. فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «حُرِّمَت الخمر». وفي حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْخَمْرَ فَمَنْ أَدْرَكَتْهُ هَذِهِ الْآيَةُ وَعِنْدَهُ شَيْءٌ فَلَا يَشْرِبُ وَلَا يَبِيعُ، قَالَ: فَاسْتَقْبَلِ النَّاسَ بِمَا كَانَ عِنْدَهُمْ مِنْهَا طَرِقَ الْمَدِينَةَ فَسَفَكُوها» .

والمراد بالخمر الوارد في الآية كل شراب مسكر، وليست الخمر خاصة بما يتخذ من العنب فقط، بل هو وما يتخذ من غير العنب من الأشربة المسكرة، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ فقال: «إِنَّهُ قَدْ نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ وَهِيَ مِنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءَ: الْعَنْبُ وَالتَّمْرُ وَالْحِنْطَةُ وَالشَّعِيرُ وَالْعَسَلُ، وَالْخَمْرُ مَا خَامَرَ الْعَقْلَ» وقد أراد عمر بذلك التنبيه على أن المراد بالخمر في هذه الآية أي آية المائدة ليس خاصاً بالمتخذ من العنب، بل يتناول المتخذ من غيرها. ويوافقه حديث أنس، فقد روى البخاري قال: حدثنا مسدد حدثنا معتمر عن أبيه قال: «سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ: كُنْتُ قَائِمًا عَلَى الْحَيِّ أَسْقِيهِمْ عَمُومَتِي - وَأَنَا أَصْغَرُهُمْ - الْفَضِيخَ، فَقِيلَ حَرَمَتِ الْخَمْرَ، فَقَالَ أَكْفَنَهَا فَكَفَأَتْهَا، قُلْتُ لِأَنْسَ مَا شَرَاهُمْ؟ قَالَ: رَطْبٌ وَبَسْرٌ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَنْسٍ، وَكَانَتْ خَمْرُهُمْ فَلَمْ يَنْكُرْ أَنْسٌ» فهذا يدل على أن الصحابة فهموا أن تحريم الخمر تحريم كل مسكر، ويؤيد ذلك ما أخبره أبو سلمة بن عبد الرحمن أن عائشة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن البِتْعِ، وهو شراب العسل، وكان أهل اليمن يشربونه فقال رسول الله ﷺ: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكُرَ فَهُوَ حَرَامٌ». وهناك أحاديث كثيرة أن الشراب الذي يتخذ من أي شيء إذا أسكر فهو خمر. عن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ مِنَ الْحِنْطَةِ خَمْرًا، وَمِنَ الشَّعِيرِ خَمْرًا، وَمِنَ الزَّبِيبِ خَمْرًا، وَمِنَ التَّمْرِ خَمْرًا، وَمِنَ الْعَسَلِ خَمْرًا». وعن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «كُلُّ مَسْكُرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مَسْكُرٍ حَرَامٌ» فثبت من ذلك أن الخمر ما خامر العقل أي ستره، وأن كل مسكر خمر. وعلى هذا فكل شراب أسكر وغطى العقل يعتبر خمرًا سواء أكان متخذًا من العنب أم متخذًا من الذرة أم التمر أم الشعير أم القهوة أم غير ذلك. فكل مسكر يقال له خمر. وفي الحبشة يتخذون من القهوة خمرًا وهي خمر خاصة بإمبراطور الحبشة. وعليه فالسببوتو والكلونييا وشراب الجن وما أشبه ذلك خمر لأنّها مسكرة والرسول يقول «كُلُّ مَسْكُرٍ خَمْرٌ». وعلى هذا فإن الخمر لها معنى شرعي غير معناها اللغوي، وهذا المعنى الشرعي هو الذي نطق به الرسول ﷺ وجاء في الأحاديث. فالحرمة للخمر الوارد في الآية هي حرمة كل شراب مسكر سواء اتخذ من العنب أم من غيره، لأنّه كله خمر.

وتحريم الخمر لم يكن لعله من العلل وإنما حرمت لأنّها خمره تمامًا كتحريم الميتة، فالله تعالى قال: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ» ولم يعلل فتكون حرامًا لأنّها ميتة، وكذلك فإن الله تعالى قال: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ» إلى قوله «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» لم يعلل النهي عنها بل أمر باجتنابها أي حرّمها من غير تعليل فتكون حرامًا لأنّها خمر، لا لعله من العلل، لا سيما وقد ورد ما يدل على أنّها حرمت لأنّها خمر، فقد روى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «حَرَمَتِ الْخَمْرَ لِعَيْنِهَا وَالْمَسْكُرَ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ» أي حرمت لأنّها خمر، وحرّم المسكر من كل شراب لأنّه مسكر، فلا علة في تحريم الخمر ولذلك لا تعلل.

مقدار عقوبة شارب الخمر

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

والناظر في الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في موضوع جلد شارب الخمر يجد أنّها تدل على أن شارب الخمر يجلد أربعين، وأنه يجوز أن تزيد على أربعين فأما الأحاديث الدالة على أن الرسول ﷺ جلد أربعين فقد أخرج مسلم في حديث حُضَيْن بن المنذر في جلد الوليد أن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلُّ سُنَّة» وأخرج الترمذي عن أبي سعيد: «أن رسول الله ﷺ ضرب في الخمر بنعلين أربعين» وعن أبي سعيد قال: «جلد على عهد رسول الله ﷺ في الخمر بنعلين أربعين» ، وعن أبي سعيد قال: «جلد على عهد رسول الله ﷺ في الخمر بنعلين أربعين، فلما كان زمن عمر جعل بدل كل نعل سوطاً». فهذه الأحاديث صريحة في الدلالة على أن شارب الخمر يجلد أربعين، فإنها كلها تدل على الأربعين نصاً، وبكفي فيها حديث علي وهو قوله: «جلد النبي ﷺ أربعين» ويؤيدها في ذلك الأحاديث الدالة على أن الرسول ﷺ جلد نحواً من أربعين، فقد أخرج مسلم عن أنس قال: «أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فجُلِدَ بجريدتين نحو أربعين» وأخرج النسائي: «أن النبي ﷺ ضربه (أي شارب الخمر) بالنعال نحواً من أربعين» وأخرج أحمد والبيهقي: «فأمر نحواً من عشرين رجلاً فجُلِدَ كل واحد جلدتين بالجريد والنعال» أي أن الرسول أمر نحواً من عشرين رجلاً. فهذه الأحاديث لم تعين الأربعين تحديداً بل قالت نحواً من أربعين فيجوز أن تكون أكثر، ويجوز أن تكون أقل، غير أن أحاديث التحديد بالأربعين قد منعت أن تكون أقل من أربعين، لأنها نصت على الأربعين، ولا يوجد أحاديث أخرى قد نصت على أقل من أربعين، فينفى احتمال أن يكون أقل من أربعين ويبقى احتمال أن يكون أكثر من أربعين، لأن اقتراح قوله (أربعين) بقوله نحواً من أربعين ينفي النقصان عن الأربعين، وبذلك تكون هذه الأحاديث مؤيدة القول بأن الحد أربعون، ولكنها تعطي معنى آخر وهو جواز الزيادة على الأربعين، غير أن هناك أحاديث لم تبين عدداً معيناً للحد، بل جاءت تقول إن الرسول ﷺ أمر أن يضرب الشارب، ولم تبين مقدار ما يضرب. فعن أنس: «أن النبي ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين». عن عقبه بن الحارث قال: «جئ بالنعمان أو ابن النعمان شارباً فأمر رسول الله ﷺ من كان في البيت أن يضربوه فكنتم فيمن ضربه، فضربناه بالنعال والجريد»، وعن السائب بن يزيد قال: «كنا نُؤْتَى بالشارب في عهد رسول الله ﷺ وفي إمرة أبي بكر وصدراً من إمرة عمر

فنقوم إليه نضربه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان صدرًا من إمرة عمر فجلد فيها أربعين، حتى إذا عتوا فيها وفسقوا جلد ثمانين». . وعن الزهري: «أن النبي ﷺ لم يفرض في الخمر حدًا، وإنما كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم ونعالهم حتى يقول ارفعوا» وأخرج أبو داود بسند قوي عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ لم يوقت في الخمر حدًا»، وأخرج النسائي عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ لم يوقت في الخمر حدًا»، وكلمة يوقت من التوقيت أي لم يقدره بقدر، ولم يحده بحد. فهذه الأحاديث لم تذكر حدًا معينًا لشارب الخمر، بل إن بعضها صرح بأن الرسول ﷺ لم يفرض في الخمر حدًا. وهذا يعني أن تحديد الجلد بعدد معين أي بأربعين لم يكن في عهد رسول الله ﷺ، فهو يعارض تحديد الحد بأربعين. بل إن الأحاديث تنفي صراحة تحديد الحد بعدد معين، فيكون ذلك معارضاً لتحديد الحد بأربعين وتكون هذه الأحاديث معارضة للأحاديث التي حددت الحد بأربعين. والجواب على ذلك بالنسبة للأحاديث التي لم تذكر عدداً معيناً تعتبر من قبيل المطلق، أي كأنها تقول إن الرسول ﷺ أمر بضرب شارب الخمر، ولم تذكر مقدار ما أمر أن يضربه من الحد. فحديث أنس يقول: «جلد في الخمر بالجريد والنعال» فهو مطلق، وحديث عقبه يقول: «فأمر رسول الله من كان في البيت أن يضربوه» فهو مطلق، فهذان الحديثان واضح فيهما أنهما من قبيل المطلق، وإذا ورد نص مطلق من قيد عدد أو صفة، وورد نص مقيد بعدد أو صفة فإنه يحمل المطلق على المقيد ويسري القيد على الجميع، وهنا ورد نص مطلق من غير أن يقيد بعدد، وورد نص مقيد بعدد معين، فإنه من غير شك يحمل المطلق على المقيد، فتحمل الأحاديث التي لم تذكر العدد على الأحاديث التي ذكرت العدد. وأما حديث السائب فإنه يدل على أنهم كانوا يضربونه من غير التقيد بعدد معين فهو ليس من قبيل المطلق بل من قبيل الإخبار بأنه لم يكن لحد الخمر مقدار معين فهو مثل الأحاديث التي بعده أي مثل حديث الزهري وابن عباس. وهذه الأحاديث التي تنص على أن الرسول لم يحد حدًا للخمر هي نفي وليس إثباتاً، فتحمل على أنه حسب علمهم لم يعرفوا أنه قد حدّ حدًا معيناً، بدليل أن غيرهم قد روى أن الرسول قد حدّ حدًا معيناً. مثل حديث أبي سعيد: «أن رسول الله ﷺ ضرب في الخمر بنعدين أربعين» ومثل ما رواه أبو داود من حديث عبد الرحمن بن أذهر: «أنه ﷺ أمر بجلد الشارب أربعين» فيكون من نفي تحديد الحد نفي بحسب علمه، فلا يعارض الحديث الصحيح الذي أثبت العدد. على أن هذه الأحاديث نفي وأحاديث الأربعين إثبات، والقاعدة الأصولية إذا تعارض النفي والإثبات قدم الإثبات على النفي، فتقدم الأحاديث التي تثبت حدًا معيناً، على الأحاديث التي تنفي وجود حدّ معين. على أن إعمال الدليلين أولى ولذلك يحمل النفي على أنه حسب علمهم، وهذا لا ينفي أن غيرهم يعلم غير هذا، أي يعلم أن لحدّ الشرب حدًا معيناً عينه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن ذلك كله يتبين أن شارب الخمر يجلد أربعين جلدة عملاً بالأحاديث التي نصت على الأربعين، والتي نصت على أنه حول الأربعين. فيكون لحدّ الشرب حدّ معين هو الأربعون. وأما الدليل على أنه يجوز أن يزيد عن أربعين، ولكن لا ينقص عن الأربعين، فهو الأحاديث التي نصت على نحو الأربعين وهي حديث أنس: «فجلد مجريدين نحو أربعين» وحديث النسائي: «ضربه بالنعال نحواً من أربعين» وحديث البيهقي: «فأمر نحواً من عشرين رجلاً فجلده كل واحد جلدتين» فإنها كلها تدل على أنه يجوز أن يكون قد جلد أقل من أربعين أو أكثر من أربعين، غير أنه لما كان قول الرسول «أربعين» قد ثبت في أحاديث متعددة فإن النص على الأربعين ينفي أن يكون أقل من أربعين فيمنع احتمال تفسير كلمة «نحو أربعين» بأقل من أربعين ويبقى معناها أربعين أو أكثر من أربعين، وهذا إشارة إلى جواز الزيادة على الأربعين، ويؤيده حديث الزهري بأنه عليه السلام «كان يأمر من حضر أن يضربوا بأيديهم ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا» فإنه إذا قرن بالأحاديث التي تنص على «الأربعين» يفهم منه أنه لم يقل لهم ارفعوا قبل الأربعين ولكن يجوز أن يكون قد قال لهم ارفعوا بعد الأربعين، وعلى ذلك فإنه تصح الزيادة على الأربعين. ولعل هذا هو الذي اختلف فيه الصحابة أي اختلفوا بمقداره، فإننا نجد عمر رضي الله عنه يستشير في حد شارب الخمر فعن أنس: «أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فجلده مجريدين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر، فلما كان عهد عمر استشار الناس، فقال عبد الرحمن أخف الحدود ثمانين فأمر به عمر» وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال: «شرب نفر من أهل الشام الخمر وتأولوا الآية الكريمة، فاستشار فيهم (يعني عمر) فقلت: أرى أن تستيبهم، فإن تابوا ضربتهم ثمانين، وإلا ضربت أعناقهم لأنهم استحلوا ما حرم، فاستتابهم فتأبوا، فضربهم ثمانين ثمانين» فهذان الحديثان يدلان على أن عمر استشار الصحابة في مقدار حد الخمر، وإذا كان يمكن أن يقال إن عمر لم يستشر الصحابة في جلد هؤلاء الشاربين من نفر من أهل الشام حد الخمر، وإنما استشارهم فيما فعلوه من شرب الخمر ومن تأولهم الآية الكريمة، فالاستشارة قد وقعت في الشرب على أساس التأول وليس في حد الشارب، ولذلك أشار عليه علي بأن يستيبهم لأنهم أحلوا الحرام فإن لم يتوبوا قتلهم وإن تابوا جلدهم ثمانين. فيمكن أن يقال هذا عن استشارة عمر في حديث نفر من أهل الشام، ولكن حديث أنس صريح في أن الاستشارة في مقدار حد الشرب، ويدل عليه قول عبد الرحمن له «أخف الحدود ثمانين» فهو نص في أن الاستشارة في مقدار الحد. فكيف يستشير عمر في مقدار الحدّ، وأحاديث ضرب الشارب أربعين ونحو أربعين ثابتة ويعرفها عمر، فالاستشارة في مقدار الحد إذا قرنت بأحاديث الأربعين وأحاديث نحو الأربعين تدل على أنه كان يستشير فيما زاد على الأربعين، أي كان يستشير في ضرب الشارب فوق أربعين فأشار عليه عبد الرحمن بأن أخف الحدود ثمانين، وبذلك يظهر أمران: أحدهما أن الصحابة قد فهموا أنه يجوز زيادة الحدّ على أربعين، والثاني أن اختلاف الصحابة في مقدار حدّ الخمر إنما هو فيما زاد على الأربعين لا في الأربعين.

وأيضاً فقد روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت، وأجد في نفسي منه شيئاً إلا صاحب الخمر، فإنه لو مات وديته، وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسُنّه» وقد قال فيه أبو داود وابن ماجه: لم يسن فيه شيئاً إنما قلناه نحن. ومعنى لم يسنه يعني لم يقدره ولم يوقتَه بلفظه ونطقه. فهذا الحديث يقول فيه علي أن الرسول لم يقدر لحدّ الخمر مقداراً معيناً، في حين أن علياً نفسه يقول: «جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلُّ سنة» فكيف يتأتى أن يقول: «وذلك أن رسول الله لم يسُنّه» مع أنه يقول: «جلد النبي ﷺ أربعين» إلا أن يكون قد قصد في قوله «لم يسُنّه» أي لم يقدر له حداً فيما زاد على الأربعين، فكأن البحث إنما هو فيما زاد على الأربعين، إذ مسألة الأربعين مبتوت فيها بالأحاديث التي جاءت نصاً صريحاً بها.

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

غير أن الصحابة رضوان الله عليهم، وإن كان اجتهادهم لا يعتبر من الأدلة الشرعية، ولكنه حكم شرعي توصلوا إليه باجتهاد صحيح، فهو فوق كونه يصح أخذه لأثمه حكم شرعي رآه مجتهد، فإنه يؤتس بقولهم، ويؤنس برأيهم، ولذلك يعين ما زاد على الأربعين بحدّ معين هو ثمانون جلدة، فيكون الحدّ أربعين، ويجوز أن يأمر الخليفة بجلده ثمانين. فإن الرسول ﷺ جلد أربعين، والصحابة رضوان الله عليهم جلدوا أربعين، وجلدوا ثمانين، فيكون الحدّ أربعين وثمانين. أما الدليل على أن الصحابة قد ضربوا أربعين، وضربوا ثمانين فأحاديث كثيرة تدل على ذلك: روى أحمد ومسلم عن أنس: «أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فجُلِدَ بجريدتين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر، فلما كان عهد عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانين فأمر به عمر» وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال: «شرب نفر من أهل الشام الخمر وتأولوا الآية الكريمة، فاستشار فيهم (يعني عمر) فقلت: أرى أن تستيبهم فإن تابوا ضربتهم ثمانين، وإلا ضربت أعناقهم لأنهم استحلوا ما حرم، فاستتابهم فتابوا، فضربهم ثمانين ثمانين» وعن حنين بن المنذر قال: «شهدت عثمان بن عفان أتى بالوليد قد صلى الصبح ركعتين، ثم قال: أزيدكم، فشهد عليه رجلان أحدهما حُمران أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رآه يتقيؤها، فقال عثمان: إنه لم يتقيأها حتى شربها، فقال: يا علي

قم فاجلده، فقال علي: قم يا حسن فاجلده، فقال الحسن: ولّ حارّها من تولى قارّها، فكأنه وجد عليه، فقال: يا عبد الله بن جعفر قم فاجلده، فجلده وعلي يعد حتى بلغ أربعين، فقال: أمسك، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلّ سنة، وهذا أحب إليّ» وعن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في شرب الخمر قال: «إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، وعلى المفتري ثمانون جلدة» فهذه الأحاديث والآثار صريحة في أن ما عليه الصحابة هو أنهم كانوا يجلدون شارب الخمر أربعين، ويجلدونه ثمانين، وأن عملهم استقر على هذين الحدين، أما الأربعون فتأبته بنص الحديث فهم قد جلدوا أربعين عملاً بنص الحديث لا باجتهادهم بدليل قول علي: «جلد النبي ﷺ أربعين» وأما الثمانون فقد جلدوها الشارب باجتهادهم، لما فهموه من جواز الزيادة على الأربعين، ولأنهم رأوا أن أحف الحدود ثمانون، أو لأنّ الشارب إذا سكر هذى وإذ هذى افتري فجعلوا عليه حد المفتري أي حد القذف وهو ثمانون. هذا هو ما سار عليه الصحابة، وما ثبت عن الرسول ﷺ، فجلد الأربعين ثابت بالسنة، وجلد الثمانين ثابت عن كبار صحابة رسول الله ﷺ فيكون حد شارب الخمر أربعين وثمانين.

هذان الحدان هما حدّ شارب الخمر، ولا يجوز غير هذين الحدين مطلقاً، لأنّه لم يرد عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة رضوان الله عليهم أنه جلد غير الأربعين والثمانين، فلا يجوز أن يكون خمسين ولا تسعين ولا غير ذلك لأنّه حد وليس تعزيراً، ولأنّه ثبت فيه مقداران عن الرسول وعن الصحابة فيقتصر على أخذ المقدارين ليس غير. إلاّ أنه يجوز للخليفة أن يوجب أحدهما، أي يجوز له أن يأمر بأحدهما إلزاماً ويجعله واجباً، لأنّه إن أوجب الثمانين فقد دخلت فيها الأربعون الثابتة بالسنة والزيادة الجائزة بالتقدير الذي اتفق عليه الصحابة وهو الثمانون، وإن أوجب الأربعين فإنها ثابتة بالسنة، وما زاد عليها جائز للإمام، وليس واجباً عليه، فيكون لا شيء عليه بإيجاب الأربعين فقط.

وإنما يضرب من شرب الخمر الحدّ إذا كان عالماً أن كثيره يسكر، فأما غيره فلا حد عليه لأنّه غير عالم بتحريمها، ولا يجب الحدّ حتى يثبت شرعاً بأحد شيئين: الإقرار أو البينة، ويكفي أن يشهد أحد الشاهدين على شرب الخمر والآخر على القيء، لما جاء في حديث حُصَيْن: «فشهد رجلان: أحدهما حُمران أنه شرب الخمر وشهد آخر أنه رآه يتقيؤها» .

حد السرقة

حد السرقة هو قطع اليد، لقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ولما روى البخاري عن عائشة قالت: قال ﷺ «تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً» ولما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما هلك من كان قبلكم بأنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه» ولما روى عن عائشة: «أن النبي ﷺ قطع يد امرأة، قالت عائشة وكانت تأتي بعد فارفع حاجتها إلى النبي ﷺ فتأبى وحسنت توبتها» .

والسرقة أخذ مال على وجه الاختفاء من مالكة أو نائبه، على شرط أن يكون نصاباً يقطع عليه، ون يخرج من حرز مثله، وأن لا تكون في هذا المال شبهة. سواء أكان أخذ المال ليلاً أم نهاراً، وسواء أكان دخل إلى المكان بالخلع أم بغيره، وسواء أكان مكاناً للسكنى، أم كان مكاناً عاماً، وسواء أكان مقنعاً متخفياً، أم كان ظاهراً، وسواء أكان يحمل سلاحاً، أم لا يحمل. فكل أخذ للمال على وجه الاختفاء يعتبر سرقة. ولكنه لا يقطع على السرقة إلا إذا استكملت شروطها الشرعية، التي جاءت بها النصوص الصحيحة. ولهذا لا يجب القطع إلا بسبعة شروط: أحدها: أن ينطبق على الأخذ تعريف السرقة، ومعنى السرقة هو أخذ المال على وجه الاختفاء والاستتار. فإن اختطف، أو اختلس، أو انتهب، أو خان لم يكن سارقاً، ولا قطع عليه، لما روى أبو داود عن جابر عن النبي ﷺ قال: «وليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع» ولا قطع على جاحد الوديعة، لأن واقعه جاحد وليس بسارق، فهو خائن وليس بسارق، والخائن لا قطع عليه لقول النبي ﷺ: «ليس على الخائن ولا المختلس قطع». والاختلاس نوع من الخطف والنهب، فهو يستخفي في ابتداء اختلاسه، ويستثنى من الخائن جاحد العارية فإنه يقطع للنص الوارد فيه. وأما النشال فإنه يقطع لأنه ينطبق عليه تعريف السرقة فهو يأخذ المال على وجه الاختفاء.

الشرط الثاني: أن يكون المسروق نصاباً. وقال البعض يثبت القطع في القليل والكثير، واستدلوا بعموم الآية، فإن لفظ السارق والسارقة اسم جنس محلي بالألف واللام فهو من ألفاظ العموم فيشمل كل سارق، ولما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لعن الله السارق، يسرق الحبل فتقطع يده، ويسرق البيضة فتقطع يده» والبيضة لا تساوي ربع دينار، وسياقها هنا للدلالة على القليل لا على نفس البيضة، أي يقطع مهما كانت سرقة قليلة، ولكن ما تدل عليه النصوص اشتراط النصاب، فعن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً» وفي رواية أن النبي ﷺ قال: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً» وفي رواية قال: «اقطعوا في ربع دينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك». فهذه الروايات صريحة الدلالة في النص على النصاب، فتعتبر مخصصة لعموم الآية كتخصيص عموم الزنا بالرجم، وأما حديث أبي هريرة فيجمع بينه وبين حديث النصاب بأن المراد بالبيضة بيضة السلاح، وقد قال الأعمش في رواية حديث

البيضة: «كانوا يرون أنه بيض الحديد، والحبل كانوا يرون أن منها ما يساوي دراهم» وروي عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: «أنه قطع يد سارق في بيضة من حديد ثمنها ربع دينار» ثم أنه لا يدل على القلة، بل يدل على قلة محده، وحددها بتمثيله بالحبل والبيضة. وعليه فإن النصاب شرط في القطع فإن لم يبلغ نصاباً فلا قطع.

ونصاب القطع مقدر بربع دينار من الذهب، وهو يساوي ١.٠٦٢٥ غراماً ذهباً، لأنّ دينار الذهب الشرعي يساوي ٤.٢٥ غراماً ذهباً.

والدليل على أن هذا هو نصاب السرقة، ما روي عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً» وما رواه البخاري عن هشام عن أبيه قال: «أخبرتني عائشة أن يد السارق لم تقطع على عهد الرسول ﷺ إلاّ في ثمن مجنّ جحفة أو ترس» والجنّ والجحفة مثل الترس، وما رواه البخاري عن نافع أن عبد الله بن عمر قال: «قطع النبي ﷺ في مجنّ ثمنه ثلاثة دراهم».

ونصاب السرقة لا يقدر إلاّ بالذهب، لقول رسول الله ﷺ: «لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجنّ، قيل لعائشة ما ثمن المجنّ؟ قالت: ربع دينار» فالنصاب قدر بالذهب، فيجب تقديره بالذهب عملاً بالنص. ويجعل الذهب أساساً في التقدير، فتقدر به الفضة، وكانت قد قدرت به أيام الرسول ﷺ، كما تقدر به النقود الورقية اليوم، إذ يبقى الذهب هو الأساس في تقدير نصاب السرقة. وكان قد وردت أحاديث تقدر ربع الدينار بثلاثة دراهم أيام الرسول ﷺ والدرهم يساوي ٢.٩٧٥ غراماً فضة على أساس أن دينار الذهب كان يساوي ١٢ درهماً فضة تقريباً أيام الرسول ﷺ، بينما اليوم يزيد ثمن دينار الذهب على ٦٠ درهماً فضة، لذلك فإن ربع الدينار الذهب في هذه الأيام يساوي أكثر من ١٥ درهماً فضة تقريباً. فقد ورد في رواية «وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم» وورد في رواية لأحمد «أنه كان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم» وأخرج ابن المنذر «أنه أتي عثمان بسارق سرق أترجة فقومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثني عشر فقطع». فذلك كله يدل على أن النصاب ربع دينار، وتقدر به الفضة والنقود الورقية، وإن المال المسروق يقدر على أساس ذلك.

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

الشرط الرابع: أن يسرقه من حرز، ويخرجه منه، فإن وجد باباً مفتوحاً، أو حرزاً مهتوكاً فلا قطع عليه، لما رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «سمعت رجلاً من مزينة يسأل رسول الله ﷺ عن الحريسة التي توجد في مراتعها، قال: فيها ثمنها مرتين، وضرب نكال، وما أخذ من عطنة ففيه القطع إذا بلغ

ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن» والحريسة هي التي ترعى وعليها حرس. وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً من مزينة سأل النبي ﷺ عن الثمار فقال: «ما أخذ في غير أكمامه فاحتمل ففيه قيمته ومثله معه، وما كان في الخزان ففيه القطع إذا بلغ ثمن المجن» وروى النسائي وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الثمر المعلق فقال: مَنْ أصاب منه ففيه مِنْ ذي حاجة، غير متخذ حُبْنَة فلا شيء عليه، وَمَنْ خرج بشيء فعليه غرامة مثليه والعقوبة، وَمَنْ سرق منه شيئاً بعد أن يأويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع» فدل كل ذلك على أن الحرز شرط في القطع. فلما شئت إذا أخذت من المرعى فلا قطع بأخذها، لأنها لم تؤخذ من حرز مثلها، فإذا أخذت من عطنها، أو زريبتها أو ما شاكل ذلك مما هو حرز مثلها ففيها القطع. والتمر إذا أخذ عن الشجر فلا قطع بأخذه، فإذا أخذ من المكان الذي يحفظ فيه، وهو الجرين ففيه القطع، وهكذا كل شيء لا قطع فيه إذا أخذ من غير حرز مثله، وفيه القطع إذا أخذ من حرز مثله، وبلغ ثمنه ربع دينار ذهباً.

ويرجع في الحرز إلى اصطلاح الناس، لا إلى نصوص اللغة، ولا إلى نصوص الشرع، وذلك لأنه وصف واقع، واصطلاح على تسمية هذا الواقع، فلا يرجع فيه إلى الدليل، وإنما إلى ما اصطلاح الناس عليه. أي أن الحرز هو ما اصطلاح الناس عليه لحفظ المال فيه، ويختلف باختلاف الأموال والبلدان، فحرز النقود غير حرز المواشي، وغير حرز الثياب وهكذا... ويشترط أن يخرج من الحرز، حتى يحصل القطع، فإن لم يخرج منه فلا قطع. ويستثنى من اشتراط الحرز العارية، فإن جاهد العارية يقطع، لأن المخزومية التي أراد أن يشفع لها أسامة، والتي قال لأجلها الرسول والله لو كانت فاطمة بنت محمد لقطع يدها، قد حدها الرسول، لأنها كانت تستعير، ثم تنكر ما استعارته، وقطع الرسول يدها لجحدتها العارية، فتكون العارية مستثناة بنص الحديث من اشتراط الحرز، عن عائشة قالت: «كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها، فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلموه، فكلم النبي ﷺ فيها، فقال له النبي ﷺ: يا أسامة لا أراك تشفع في حد من حدود الله عز وجل، ثم قام النبي ﷺ خطيباً فقال: إنما أهلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطع يدها، فقطع يد المخزومية» .

الشرط الخامس: أن تنتفي الشبهة عن المال المسروق، من حيث أن له حقاً فيه، أو أن له أن يأخذ منه، وعليه فلا قطع بالسرقة من مال أبيه، ولا من مال ابنه، ولا من مال له فيه شراكة. لقول النبي ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» وقول النبي ﷺ: «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه» وكذلك لا قطع فيما أخذه من بيت المال. لما روى ابن ماجه بإسناده عن ابن عباس أن عبداً من رقيق الخمس، سرق من الخمس، فرفع ذلك للنبي ﷺ، فلم يقطعه وقال: «مال الله سرق بعضه بعضاً» وسأل ابن مسعود عمر رضي الله عنه عن سرق من بيت المال فقال: «أرسله فما من أحد إلا وله في هذا المال حق» وعن الشعبي عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول: «ليس على من سرق من بيت المال قطع» ومثل بيت المال ما هو داخل في

الملكية العامة، فإن فيه شبهة أن يكون له حق فيه، سواء أكان نفس المال ملكية عامة كالنفظ، أم صار ملكية عامة، لأنه صار من الحمى، كالكهرباء والماء، فإنه إن سرق منها لا يقطع، ولكن يعزر، لوجود الشبهة، ولأنه كالمال الذي لبيت المال. وكذلك لا يقطع أحد الزوجين إذا سرق من مال الآخر، لأن أحد الزوجين يتصرف في مال الآخر بغيابه، فتكون هذه شبهة فلا قطع. والحاصل أن كل مال فيه شبهة الأخذ لا يجري فيه القطع إذا سرق لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

الشرط السادس: كون السارق بالغاً عاقلاً ملتزماً أحكام المسلمين، مسلماً كان أو ذمياً، فإن كان صيباً أو مجنوناً فلا قطع، لقول رسول الله ﷺ: «رُفِعَ القلم عن ثلاث: النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن المبتلى حتى يعقل» ورفع القلم عنهم يعني أنهم غير مكلفين شرعاً.

الشرط السابع: أن تثبت السرقة بالإقرار، أو البينة العادلة. أما الإقرار فلا بد أن يكون مقروناً بالوصف، أي أن يصف السارق الشيء الذي سرقه، لاحتمال أن يكون سرق مالاً لا قطع فيه، وهو يظن القطع. روى أحمد عن أبي أمية المخزومي: «أن رسول الله ﷺ أُتِيَ ببلص فاعترف اعترافاً، ولم يوجد معه المتاع، فقال له رسول الله ﷺ: ما أخالك سرت؟ قال: بلى، مرتين أو ثلاثاً، قال: فقال رسول الله ﷺ اقطعوه». فالرسول ﷺ أراد أن يتثبت أن المال المسروق هو من السرقة التي تقطع، فقال له ما أخالك سرت؟ فلما أجابه أكثر من مرة، قال: اقطعوه. ويندب للقاضي الذي يقر أمامه السارق تلقين المسقط للحد، والمبالغة في الاستثبات، والإقرار يكفي فيه مرة واحدة ككل إقرار. أما ما ورد من تكرار الإقرار، فالمراد منه التثبيت، وليس شرطاً في الإقرار. وأما البينة فيشترط أن تكون رجلين عدلين، أو رجلاً وامرأتين، أي من نوع بينة العقوبات، وأن يصف السرقة وصفاً يميزها إن كانت غائبة، أو يشيراً إليها إن كانت حاضرة، وأن لا يختلفا في الشهادة اختلافاً يجعلهما متناقضين، فإن اختلفا كأن شهد أحدهما أنه سرق يوم الخميس، والآخر يوم الجمعة، أو شهد أحدهما أنه سرق أتومبيلاً، والآخر شهد بأنه سرق موتوسيكلًا، فإنه لا قطع لعدم اكتمال نصاب الشهادة.

هذه هي شروط القطع في السرقة، فإذا استوفت السرقة هذه الشروط قطع السارق. ولا يكفي بقطع يده بل يجب أن يرد المال المسروق لصاحبه، فقد أخرج أبو داود عن الحسن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به، ويتبع البيع من باعه» وهذا عام يشمل السارق والمغتصب والمحتلس والخائن، وأخرج أحمد عن الحسن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سُرق من الرجل متاع، أو ضاع منه فوجده بيد رجل بعينه فهو أحق به، ويرجع المشتري على البائع بالثمن» فهو نص في أن المال المسروق يُردُّ لصاحبه. فإذا كانت العين قد تلفت، أو استهلكت ضمنها، فعليه أن يدفع ثمنها لصاحبها، وإن كانت العين قد نقصت بغير استعمال، كتعث الثوب، وكتلف آلات الأتومبيل، أو ما شاكل ذلك فيجب أخذ الأرش. ومثل ذلك لو كان النقص بالاستعمال، وإذا كانت العين ذات منفعة كطائرة أو جمل، فإن له أن يطالب السارق بمنفعتها مدة بقائها في يده، سواء انتفع بها بالفعل، أم لم ينتفع بها.

ما لا قطع فيه

هنالك أموال وحالات لا قطع فيها، لورود الأحاديث الدالة على عدم القطع، ولأنها لا تدخل فيما يجب القطع بأخذه. فقد ورد عن رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا قطع في ثمر، ولا كثر» فالثمر اسم الرطب المعلق على الأشجار، وأما الكثر فهو النخل الصغار يسرق ليغرس في أرض أخرى، والكثّر أيضاً جُمّار النخل وطلعها، والجُمّار شحم النخلة. وعن الحسن رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا قطع في الطعام المهياً للأكل» ولا فرق في ذلك بين الطعام الذي يهيئه أهل البيت لأكلهم، وبين الطعام الذي يهيئه صاحب المطعم للبيع، فإن نص الحديث منطبق على كل طعام مهياً لأن يأكله الناس. وأما الطعام الذي لا يزال حياً، أو سنبلاً كالقمح ونحوه، فإنها غير مهياً للأكل، فإن كانت في غير حرزها كالخنطة في الحقل، سواء أكانت محصودة، أم غير محصودة فلا قطع فيها، أما إن كانت في حرز مثلها ففيها القطع، لما روي أن النبي ﷺ سئل عن حريسة الجبل، فقال: «هي ومثلها إذا جمعها المراح ففيها غرم مثله وجلدات نكال» وفي حديث عمرو بن شعيب قال: «يا رسول الله فالثمار وما أخذ منها في أكمامها؟ قال: من أخذ فيه، ولم يتخذ خُبنةً فليس عليه شيء، ومن احتمل فعليه ثمنه مرتين، وضرب نكال، وما أخذ من أجرانه ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن الجن» فهذا كله يدل على أن البساتين والحقول ومراعي الماشية وما شاكل ذلك لا قطع فيها.

ولا قطع في عام السنّة وهي زمان القحط، لما روي عن مكحول رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا قطع في مجاعة مضطر». وذكر الحسن عن رجل قال: «رأيت رجلين مكتوفين ولحماً فذهبت معهم إلى عمر رضي الله عنه، فقال صاحب اللحم: كانت لنا ناقة عشراء، ننتظرها كما ننتظر الربيع، فوجدت هذين قد اجتزراها، فقال عمر رضي الله عنه: هل يرضيك من ناقتك ناقتان عشراوان مربعتان، فإننا لا نقطع في العدق، ولا في عام السنّة» أي عام المجاعة، وكان ذلك في عام المجاعة. والعشراء الحامل التي أتى عليها عشرة أشهر قرب موعد ولادتها، فهي أعز ما يكون عند أهلها، ينتظرون الخصب والسعة للبتها، كما ينتظرون الربيع، ومعناه لا قطع في عام السنّة. ومثل ذلك سرقة الجائع الذي لا يجد ما يأكله، فإنه إذا سرق ليشبع جوعته لا قطع عليه، لأنه ينطبق عليه قول الرسول: «لا قطع في مجاعة مضطر».

وعلى هذا فإن صغار النخل التي تؤخذ لتغرس في أرض أخرى وكذلك جميع الفسائل، أي جميع ما يؤخذ ليغرس في غيره، وجُمّار النخل وطلعها فإنه لا قطع فيه، لقول الرسول: «لا قطع في ثمر أو كثر» ولم يرد ما يقيد الكثر بشيء، فيكون لا قطع فيها مطلقاً، سواء أخذت من حرزها أو من غيره، وكذلك لا قطع في الطعام المهياً للأكل من غير أي قيد، سواء أخذ من حرزه أو من غير حرزه، لإطلاق حديث «لا قطع في الطعام المهياً للأكل». أما الثمر والخنطة ونحوها فإنه لا قطع فيها إن أخذت من غير الحرز، أما إن أخذت من الحرز فيقطع لقول الرسول: «وما أخذ من أجرانه ففيه القطع».

مقدار ما يقطع

إن آية القطع وهي قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ قد نصت على قطع اليد، فقالت ﴿أيديهما﴾ ويرجع في تفسير اليد لمعناها اللغوي، ولفظ اليد في اللغة إذا أطلق ينصرف إلى الكف وإلى طرف الأصابع إلى آخر الكف، أي إلى الرسغ، ولا يطلق على غير ذلك إلا بقريضة، ولهذا قال في آية الوضوء: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ فبين غسل اليد بأنها إلى المرفق، ولو لم يذكر كلمة إلى المرافق لكان الغسل إلى الرسغين، أي لكان غسل اليد بما يفهمه معناها اللغوي. وعليه فإن السارق تقطع يده من مفصل الكف وهو الكوع، وقد روي عن أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما أنهما قالوا: إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع، ولا مخالف لهما في الصحابة. وإن الآية تقول ﴿أيديهما﴾ فهي أطلقت اليد، ولم تعينها فتدل على أنه يجوز قطع اليد اليمنى، ويجوز قطع اليد اليسرى من غير فرق، ولكن قراءة ابن مسعود «فاقطعوا أيماهما» والثابت عن أبي بكر وعمر أنهما قالوا: «فاقطعوا يمينه» فيكون القطع هو قطع اليد اليمنى إلى الكوع، أي إلى الرسغ، يعني إلى نهاية الأصابع من آخر الكف، وهو العظمة التي بين الرسغين وبين الكف، وهو ما يطلق عليه اسم اليد لغة عند الإطلاق من غير قريضة.

وحين يقطع السارق يحسم، لما روي عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ أتى بسارق قد سرق شملة، فقالوا: يا رسول الله إن هذا قد سرق، فقال رسول الله ﷺ ما أحاله سرق؟ فقال السارق: بلى يا رسول الله، فقال: اذهبوا فاقطعوه ثم احسموه». والحسم أن يغلى الزيت، فإذا قطع غمس عضوه في الزيت، لتسد أفواه العروق لئلا يتزف الدم فيموت. وليس الحسم واجباً، لأنه حسم، بل هو واجب لعله هي عدم هلاكه، ولذلك يجوز أن يستعمل غير الحسم لإيقاف نزيف الدم، فيجوز استعمال الوسائل الطيبة بدل الحسم.

ويقطع السارق بأسهل ما يمكن، لأن المقصود عقوبته لا تعذيبه ولا قتله، وإذا كانت يده قد قطعت، وليس له يد تقطع، كأن كانت يده ذهب بآفة، أو تعدى عليه معتد، فإنه في هذه الحالة يسقط القطع عنه، ولا شيء عليه، وذلك لأن الله أمر بقطع اليد، فإذا لم توجد سقط القطع، ولا يصار إلى غيرها. لعدم وجود نص غير هذا النص الدال على قطع اليد لا على غيرها. ولا تقطع حامل حال حملها، ولا بعد وضعها حتى ينقضي نفاسها، لئلا يفضي إلى تلفها وتلف ولدها، ولا يقطع مريض في مرضه، فينتظر حتى يشفى، لئلا يأتي على نفسه، وإذا سرق مرات قبل القطع أجزاء قطع واحد. وإذا قطعت يد السارق، ثم عاد فسرق بعد قطع يده لم يقطع منه شيء آخر، ولكنه يجب. أما كونه لم يقطع منه شيء فلأن الآية نصت على قطع يده وقد قطعت، ولم تنص على قطع شيء آخر فيكون الحدّ المقدر قد نفذ، وأما أنه يجب فلأن السرقة في المرة الثانية لم يأت نص على حد لها فتكون من باب التعزير.

حد السرقة حق الله

حد السرقة كسائر الحدود حق الله تعالى، ولو كان فيه حق لآدمي. ولذلك تقبل فيه شهادة الحسبة، ولا يحتاج إلى مطالبة المسروق منه بماله، ولا يسقط بإسقاط صاحب الحق. ثم إن الآية عامة كآية حد الزنا، فالله تعالى يقول: «**والسارق والسارقة فاقطعوا**» ولأن موجب القطع ثبت، فوجب من غير مطالبة، كحد الزنا، بدليل حديث المخزومية، فإن الرسول ﷺ غضب من شفاعة أسامة بحد السرقة، وقال: «**إنما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطع يدها**» أي أن هلاكهم كان من تضييع الحدود. وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**حدُّ يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صباحاً**» وعن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «**من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فهو مضاد لله في أمره**». فهذه الأدلة كلها صريحة في عدم سقوط الحد، وفي أنه حق الله تعالى، ولذلك لا يحتاج إلى مدع، وتجاوز فيه شهادة الحسبة.

غير أن تنازل صاحب الحق عن حقه قبل أن ترفع الدعوى إلى الحاكم هل تسقط الحد أم لا؟ هناك من يقول بأن القطع يسقط بالعتو قبل الرفع. ويستدلون على ذلك بما روي عن صفوان بن أمية قال: «**كنت نائماً في المسجد عليّ خميصة لي فسُرقت، فأخذنا السارق فرفعناه إلى رسول الله ﷺ فأمر بقطعه، فقلت: يا رسول الله أفي خميصة ثمن ثلاثين درهماً، أنا أهبها له، أو أبيعها، قال: فهلا كان قبل أن تأتيني به**» وبما أخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «**تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب**» وبما أخرجه الدارقطني من حديث الزبير أن رسول الله ﷺ قال: «**اشفَعُوا ما لم يصل إلى الوالي، فإذا وصل إلى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه**». ولكن المدقق في النصوص يجد أن القطع لا يسقط بالعتو مطلقاً، لا قبل الرفع إلى الحاكم ولا بعده. والدليل على ذلك عموم آية السرقة، ولأنه إذا ثبت موجب القطع وجب القطع من غير مطالبة، وقد حكى ابن عبد البر الإجماع على أنه يجب على السلطان الإقامة إذا بلغه الحد، وكذلك حكى في البحر الإجماع على ذلك. ولأن أحاديث النهي عن الشفاعة عامة فتشمل ما قبل رفع الدعوى وبعدها، ولأن حد السرقة حق الله بلا خلاف، وإن كان فيها حق آدمي، وحق الله لا يسقط بالإسقاط. فهذا كله يثبت أن حد السرقة لا يسقط بالإسقاط. وأما الأحاديث المارة وهي حديث صفوان، وحديث عمرو بن شعيب، وحديث الزبير، فإنها لا تدل على إسقاط الحد، وإنما تدل فقط على جواز العفو من صاحب المال، وعفو صاحب المال لا يعني إسقاط الحد، ولا يعني عفو الحاكم. فحديث صفوان يقول: «**أنا أهبها له أو أبيعها**» فقال الرسول: «**فهلا كان قبل أن تأتيني به**»، أي فهلا كان عفوك قبل أن تأتيني به. وهذا لا يعني أنه لو عفا صاحب الحق قبل أن تصل الحاكم عن طريقة، ثم جاء شاهد حسبة وادعى أنه سرق لا تقبل دعواه، وأنه يعفى عنه، فإن الحديث لا يدل على ذلك إذ أن صاحب الخميصة قال للرسول حين رأى أن السارق سيقطع بسبب خميصته: أنا أهبها له أو أبيعها له، وهذا كناية عن طلبه العفو عن السرقة، فأجابته الرسول كان ينبغي أن تهبها له أو تبيعها له قبل أن تأتيني، أي كان ينبغي أن تعفو قبل أن تأتيني، أما بعد أن

أتيتني فلا، أي أن حقتك في العفو إنما هو قبل أن تبلغ الحاكم، أما بعد التبليغ فلا حق لك. وهذا لا يدل على أن السرقة التي عفا صاحبها قبل أن تبلغ الحاكم يسقط الحدّ عن السارق فيها، ولا يدل على أنه إذا بلغت الحاكم من غير طريق صاحبها لا ينظر الحاكم فيها، بل يعفو بناء على عفو صاحبها، لا يدل على ذلك، ولا بوجه من الوجوه، وإنما دلالتة محصورة بسقوط حق صاحب السلعة بالعفو بعد التبليغ عن السرقة، وجواز عفو قبل التبليغ، ولا يدل على غير ذلك. وأما حديث عمرو بن شعيب فإنه يدل على أن العفو بينهم جائز، ولهذا قال: **«فما بلغني من حدّ فقد وجب»** وهذا عام سواء بلغه بادعاء صاحب الحق، أو بلغه بادعاء غيره، وحديث الزبير كذلك فإنه يقول: **«اشفعوا ما لم يصل الوالي»** أي اشفعوا بعضكم لبعض ولهذا قال: **«فإذا وصل إلى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه»** وهذا عام سواء وصل إلى الوالي من طريق صاحب المال، أو وصل من طريق غيره فلا عفو. فعموم حديث عمرو بن شعيب، وحديث الزبير يؤيد أن عفو صاحب المال قبل الوصول إلى الحاكم لا يسقط الحدّ فيما لو وصل إلى الحاكم، وكل ما في الأمر أن أصحاب المال يصح أن يصدر منهم العفو قبل الوصول إلى الحاكم.

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

حد قطاع الطرق

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

والأصل في حكم قطاع الطريق قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَنْ يَصَلَّبُوا أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ فهذه الآية نزلت في قطاع الطريق، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، لأنها عامة ولا يوجد ما يخصها بالمسلمين، وأما قوله فيما بعد: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ﴾ فإنها لا تدل على أنها خاصة بالمسلمين، لأن التوبة هنا هي التوبة عن قطع الطريق، وهي تكون في المسلمين، وغير المسلمين فهي عامة. ويؤيد ذلك ما ورد من أن سبب نزول هذه الآية قصة العرينين، وكانوا ارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الرعاة، واستاقوا إبل الصدقة، فبعث النبي ﷺ من جاء بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم، وألقاهم في الحرة حتى ماتوا، قال أنس فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ﴾ الآية. وقد أخرج أبو داود والنسائي من حديث ابن عباس «أن ناساً أغاروا على إبل رسول الله ﷺ، وارتدوا عن الإسلام، وقتلوا راعي رسول الله ﷺ مؤمناً، فبعث في أثرهم فأخذوا، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، قال: فترلت فيهم آية المحاربة» فهذا كله يدل على أن الآية عامة في قطاع الطريق، سواء أكانوا مسلمين أم كفاراً. فما ذكر في هذه الآية هو حد قطاع الطرق. أما كيفية إيقاع الحد بما ورد في الآية فقد روي عن ابن عباس قال: «وَأَدَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا بَرزَةَ الْأَسْلَمِيَّ فَجَاءَ نَاسٌ يَرِيدُونَ الْإِسْلَامَ، فَطَعَّ عَلَيْهِمْ أَصْحَابُهُ، فَتَزَلَّ جَبْرِيلُ بِالْحَدِّ فِيهِمْ، أَنْ مَنْ قَتَلَ وَأَخَذَ الْمَالَ قَتِلَ وَصَلِبَ، وَمَنْ قَتَلَ وَلَمْ يَأْخُذْ الْمَالَ قَتِلَ، وَمَنْ أَخَذَ الْمَالَ وَلَمْ يَقْتُلْ قُطِعَتْ يَدُهُ وَرِجْلُهُ مِنْ خِلَافٍ» وروى الشافعي في مسنده عن ابن عباس في قطاع الطرق: «إِذَا قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ قَتِلُوا وَصَلِبُوا، وَإِذَا قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا الْمَالَ قَتِلُوا وَلَمْ يُصَلَّبُوا، وَإِذَا أَخَذُوا الْمَالَ وَلَمْ يَقْتُلُوا قُطِعَتْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ، وَإِذَا أَخَافُوا السَّبِيلَ وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا نُفُوا مِنَ الْأَرْضِ». وعلى هذا فإن عقوبتهم تختلف باختلاف الأعمال التي قاموا بها، فإن أخذهم المال فقط يستحقون عليه القطع لليد اليمنى والرجل اليسرى، وتقطع اليد من الكوع كالقطع في السرقة، وتقطع الرجل من مفصل الكعب. وإن إخافتهم السبيل فقط يستحقون عليها النفي من الأرض، وليس المراد من النفي الحبس، فإن الحبس ليس نفيًا، بل النفي هنا هو الإخراج من بلدهم إلى بلد بعيد. وإن قتلهم فقط يستحقون عليه القتل فقط، وإن قتلوا وأخذوا المال قتلوا وصلبوا. والصلب يكون بعد القتل لا قبله، لأن الآية

قد ذكرت الصلب بعد ذكر القتل، فالأولى اتباع ترتيب الآية بالذكر، ولأن الصلب قبل القتل تعذيب، والمقصود عقوبته لا تعذيبه، ولأن المقصود من الصلب ردع غيره، وهذا إنما يحصل بصلبه بعد قتله، أي يُقتل ثم يُصلب على مشهد من الناس، حتى يشاهدوه مصلوباً وهو ميت. أما المدة التي يُصلب فيها فيترك تقديرها للرأي الإمام، ولكنه على أي حال لا يترك مدة تفضي إلى تغييره وتنته.

هذه هي عقوبة قطاع الطرق، فالعقوبة بحسب الذنب المرتكب. غير أن الذنب محصور في هذه الثلاثة: القتل، وأخذ المال، وإحافة السبيل، فإذا فعلوا غيرها، كأن جرحوا فقط، أو كسروا الأيدي أو الأرجل أو الأضلاع أو الأنف، أي فعلوا ما دون القتل فإنه لا حدّ عليهم، لأن الحدّ عقوبة مقدرة، فتكون بحسب النص، والنص إنما قدر العقوبة على هذه الثلاث، فلا حدّ في غيرها. إلا أنه ليس معنى كونه لا حد في غيرها أن لا عقوبة عليهم، بل معناه أن لا عقوبة حدّ من الحدود، ولذلك تكون من قبيل الجنايات، فتطبق في حقهم أحكام الجنايات، أي أحكام التعدي على البدن فيما دون النفس.

غير أن هذا الحدّ لقطاع الطرق إذا انطبق عليهم واقع قطاع الطرق، أي إذا توافرت فيهم شروط قطاع الطرق، فإذا لم تتوفر فلا حدّ عليهم. وشروط قطع الطرق ثلاثة هي:

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

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

ثالثاً: أن يأتوا مجاهرة، ويأخذوا المال قهراً، ويشتبوا في أماكنهم، فأما إن أخذوه مخفياً فهم سارق، وإن اختطفوه وهربوا فهم منتهبون، وإن جاء واحد أو اثنان على آخر القافلة فاستلبوا منها شيئاً فإنهم لا يرجعون إلى منعة وقوة، وقطاع الطرق يرجعون إلى منعة وقوة، فهؤلاء كلهم ليسوا قطاع طرق فلا يطبق في حقهم حد قطاع الطرق.

فإذا استوفوا هذه الشروط الثلاثة كانوا قطاع الطرق، وأقيم عليهم الحدّ فإن احتل شرط منها فلا يكونون قطاع طرق، ولا حدّ عليهم.

فإن تاب قطاع الطرق هؤلاء قبل أن تقدر الدولة عليهم سقطت عنهم حدود الله تعالى، وأخذوا بحقوق الآدميين من الأنفس والجراح والأموال، إلا أن يعفى فتسقط حينئذ عنهم، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أما إن تابوا بعد القدرة عليهم فلا يسقط عنهم شيء من الحدود، عملاً بمفهوم قوله تعالى: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ﴾.

حد أهل البغي

أهل البغي هم الذين خرجوا على الدولة الإسلامية، ولهم شوكة ومنعة، أي هم الذين شقوا عصا الطاعة على الدولة، وشهروا في وجهها السلاح، وأعلنوا حرباً عليها، ولا فرق في ذلك بين أن يخرجوا على خليفة عادل، أو خليفة ظالم، وسواء خرجوا على تأويل في الدين، أو أرادوا لأنفسهم دنيا، فإنهم كلهم بغاة ما داموا شهروا السيف في وجه سلطان الإسلام. وهؤلاء على الخليفة، أو من ينييه عنه في الولاية أن يرأسهم، فيسألهم ما ينقمون من السلطان، فإن ذكروا مَظْلَمَةً أزالها، وإن ادَّعوا شبهة كشفها، وإن البسَ عليهم فاعتقدوا أن ما فعله مخالف للحق وهو ليس كذلك، عليه أن يبين لهم دليله، ويظهر لهم وجه الحق. لأن الإسلام أمر المسلمين أن يشهروا السيف في وجه الحاكم إذا رأوا كفراً بواحا عندهم فيه من الله برهان، أو لم يطبق أحكام الإسلام. فقد يجوز أنهم خرجوا لشيء من ذلك إجابة لطلب الشرع، فيجب عليه أن يبين لهم وجه ما يشتبهون فيه، فإن رجعوا عن البغي تركهم، ولا يجوز بقاؤهم على خروجهم، وإن لم يرجعوا قاتلهم وجوباً، ولكن لا قتال حرب، بل قتال تأديب. ولذلك يجرم قتالهم بما يعم إتلافهم إلا للضرورة. فلا يصح أن يضربوا بالطائرات، ولا بالقنابل المحرقة، ولا بالمدافع الثقيلة، إلا إذا كانت هناك ضرورة قصوى تقتضيها الأساليب التأديبية، لا الأساليب الحربية. ويحرم قتل ذريتهم أو قتل الهارب منهم. ومن ترك القتال منهم تُرك، وإذا قتلوا أحداً لا يُقتلون به، وإذا أسير منهم أحد حُبس وعُومِل معاملة المذنب، لا معاملة الأسير، لأنه ليس بأسير، وأمواهم لهم لا يحل أخذ شيء منها، لأنهم رعية اقتضى تأديبهم اتباع أسلوب القتال معهم، ولذلك لا يعتبر قتالهم حرباً ولا جهاداً.

والأصل في حدّ البغاة قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾. فهذه الآية قد اعتبرت هؤلاء البغاة مؤمنين، فلم يخرجوا بالبغي عن الإيمان، وهي صريحة بوجوب قتالهم، وفي إسقاط قتالهم إذا فاءوا إلى أمر الله، وفي أنهم قد أسقط عنهم التبعة فيما أتلفوه في قتالهم، سواء أكان مالا أم نفساً. وهي تدل في قوله: ﴿فأصلحوا بينهما﴾ على وجوب مراسلتهم قبل قتالهم. فهذه الآية تثبت الحدّ على البغاة، وتبينه ما هو، وهو قتالهم حتى يرجعوا، ولكن بعد مراسلتهم، ومحاولة إزالة ما دفعهم إلى الخروج، من مظلمة أو شبهة أو خطأ فهم، أو ما شاكل ذلك.

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

استعانة البغاة بالكفار

يُحرم على أهل البغي - كما يحرم على سائر المسلمين - الاستعانة بالكفار على قتال المسلمين، سواء أكانوا أفراداً أم دولة. لأنه إذا كان يحرم قتال المسلم للمسلم، فإن حرمة استعانة المسلم بالكافر لقتال المسلم أشد. وإذا كان الله اعتبر قتال المسلم للمسلم كالكفر في عظم الذنب، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» فإن الاستعانة بالكافر على المسلم أشد. إلا أنه مع حرمة ذلك لا يخرج أهل البغي عن كونهم مؤمنين، ولا يغير حكم الله في حقهم، فيبقون يعتبرون بغاة، ويعاملون معاملة البغاة، ولو استعانوا بالكفار. أما الكفار الذين استعانوا بهم فإن حكمهم يختلف باختلاف أحوالهم. فإن استعان أهل البغي بالكفار أهل الحرب وأمنوهم، أو عقدوا لهم ذمة، فإنهم يظلون كفاراً محاربين في نظر الإسلام، ولا يعتبر تأمين البغاة، ولا عقدهم للذمة، لأنها خاصّة بالخليفة المبايع بيعة شرعية، وهم لا يملكون ذلك. ولهذا يُقاتل المسلمون البغاة قتال تأديب، أما الكفار المحاربون الذين معهم فإنهم يُقاتلون قتال حرب، ويجاهدون جهاداً شرعياً، ويحاربون حرباً لا هوادة فيها، وتطبق في حقهم حالة الحرب، فيؤخذ أسيرهم أسيراً، ويعامل معاملة الأسرى، وتؤخذ أموالهم غنائم، وتطبق في حقهم جميع أحكام الجهاد، وكل ما ينطبق على أهل الحرب. وكذلك الحال إذا كان هؤلاء الكفار مستأمنين، لأنهم إذا أعانوا البغاة فقد نقضوا عهدهم، وصاروا كأهل الحرب. إلا أن هذا يطبق عليهم إذا فعلوا ذلك مختارين طائعين، أي إذا أعانوا البغاة مختارين، أما إذا أعانوهم مكرهين خوفاً من أذاهم وبطشهم، فإنهم حينئذ يعاملون معاملة البغاة، لا معاملة المحاربين. أما إن كان الكفار الذين استعان بهم البغاة من أهل الذمة، فإن إعاتنتهم لهم لا تخرجهم عن كونهم من أهل الذمة، سواء أعانوهم مختارين أو مكرهين، لأنهم رعية من رعايا الدولة الإسلامية، فيطبق في حقهم حكم البغاة، ويقاتلون قتال تأديب لا قتال حرب. ولا يقال إنهم في إعاتنتهم على الدولة الإسلامية نقضوا عهدهم، فإن محل ذلك لو أعانوا كفاراً، أو دولة كافرة على الدولة الإسلامية، فإنهم يكونون قد نقضوا عهدهم، أما إعاتنتهم مسلمين على الدولة الإسلامية، أي إعاتنتهم البغاة فإنهم لا يكونون قد نقضوا عهدهم، لأنّ عهدهم هو عقد ذمة لهم في أعناق المسلمين، فلهم في ذمة المسلمين عهد، ومنهم البغاة فلا يكونون بإعاتنتهم مسلمين على الدولة الإسلامية قد نقضوا عهدهم، ولأنّ عهدهم ليس عهداً مؤقتاً كالمستأمنين، بل هو عهد مؤبد، ولا يجوز نقضه لخوف الخيانة منهم، فلا يجوز نقضه لإعاتنتهم مسلمين على مسلمين.

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

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

حد المرتد

المرتد هو الراجع عن دين الإسلام. ومن ارتد عن الإسلام من الرجال والنساء وكان بالغاً عاقلاً دعي إلى الإسلام ثلاث مرات، وضيق عليه، فإن رجع وإلا قُتل، قال الله تعالى: ﴿ومن يتردد منكُم عن دينه فيميت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ وروى البخاري عن عكرمة قال: أُتي أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بزنادقة فاحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقتهم لنهي رسول الله ﷺ، قال: «لا تعذبوا بعذاب الله، ولقتلتهم، لقول رسول الله ﷺ: مَنْ دِينَهِ فاقْتُلُوهُ». أما قتل الرجال فظاهر من الحديث، وأما قتل النساء فلعموم الحديث لأنه قال: «مَنْ بَدَلَ» وَمَنْ، مِنْ أَلْفَاظِ الْعُمُومِ، وَأَيْضًا فَقَدْ أَخْرَجَ الدَّارِقُطِيُّ وَالبَيْهَقِيُّ عَنْ جَابِرٍ: «أَنَّ أُمَّ مَرْوَانَ ارْتَدَّتْ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِأَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهَا الْإِسْلَامَ فَإِنْ تَابَتْ وَإِلَّا قُتِلَتْ» وَأَمَّا عَدَمُ صِحَّةِ الرَّدِّ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ فَلَأَنَّهُمَا غَيْرُ مَكْلُفَيْنِ، فَلَا يَحْدَانِ حَدَّ الْمُرْتَدِّ، لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «رَفَعَ الْقَلَمَ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيْقَ». وَأَمَّا كَوْنُهُ يَسْتَتَابُ ثَلَاثًا فَلْحَدِيثُ أَمَّ مَرْوَانَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ أَنْ تَسْتَتَابَ. وَذَلِكَ مَا سَارَ عَلَيْهِ عُمَرُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِيِّ قَالَ: «قَدِمَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَجُلًا مِنْ قَبْلِ أَبِي مُوسَى، فَسَأَلَهُ هَلْ مِنْ مَغْرِبَةٍ خَبِرَ؟ قَالَ: نَعَمْ، كَفَرَ رَجُلٌ بَعْدَ إِسْلَامِهِ، قَالَ فَمَا فَعَلْتُمْ بِهِ؟ قَالَ: قَرَّبْنَاهُ فَضْرَبْنَا عُنُقَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: هَلَا حَبَسْتُمُوهُ ثَلَاثًا، وَأَطَعْتُمُوهُ كُلَّ يَوْمٍ رَغِيْفًا، وَاسْتَتَبْتُمُوهُ لَعَلَّهُ يَتُوبُ وَيُرَاجِعُ أَمْرَ اللَّهِ؟ اللَّهُمَّ إِنِّي لَمْ أَحْضُرْ وَلَمْ أَرْضَ إِذْ بُلِغْتُمْ» وَسَارَ عَلَى ذَلِكَ مِنْ قَبْلِ عُمَرَ أَبُو بَكْرٍ. أَخْرَجَ الدَّارِقُطِيُّ وَالبَيْهَقِيُّ «أَنَّ أَبَا بَكْرٍ اسْتَتَابَ امْرَأَةً يُقَالُ لَهَا أُمُّ قَرْفَةَ كَفَرَتْ بَعْدَ إِسْلَامِهَا فَلَمْ تَتُبْ فَقُتِلَتْ» وَبِذَلِكَ ثَبَتَ أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ اسْتَتَابَ الْمُرْتَدَّ، وَكَذَلِكَ اسْتَتَابَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَعَلَيْهِ يَسْتَتَابُ الْمُرْتَدُّ قَبْلَ قَتْلِهِ، وَأَمَّا اسْتَتَابَتُهُ ثَلَاثًا، فَالْثَلَاثُ لَيْسَ قَيْدًا، وَإِنَّمَا هِيَ أَقْلُ مَا يَحْصُلُ فِيهِ الْإِعْذَارُ عَادَةً، وَإِلَّا يَجُوزُ أَنْ يَسْتَتَابَ أَكْثَرَ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ لِيُرْجَعَ إِلَيْهِ، وَيُعْطَى الْمُدَّةَ الْكَافِيَةَ لِلرُّجُوعِ، وَيُرْوَى أَنَّ أَبَا مُوسَى اسْتَتَابَ الْمُرْتَدَّ الَّذِي طَلَبَ مِنْهُ مَعَاذَ قَتْلِهِ وَقَتْلَهُ، اسْتَتَابَهُ شَهْرَيْنِ قَبْلَ قُدُومِ مَعَاذٍ، وَرَوَى عَنْ عُمَرَ أَنَّ مُدَّةَ الْاسْتَتَابَةِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، فَإِنْ تَابَ قَبْلَ تَوْبَتِهِ وَلَمْ يُقْتَلْ.

غير أن التوبة تُقبل من المرتد إذا لم تتكرر رده، أما من تكررت رده فلا تقبل توبته، بل يقتل سواء تاب أو لم يتب، لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا، ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا، ثُمَّ أزدادوا كفرًا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلًا﴾. فقول الله: ﴿لم يكن الله ليغفر لهم﴾ معناه لا يقبل الله توبتهم، وكذلك الدولة لا تقبل توبتهم. روى الأشرم عن ظبيان بن عمارة: «أن رجلاً من بني سعد مرَّ على مسجد بني حنيفة فإذا هم يقرأون برجز مسيلمة، فرجع إلى ابن مسعود فذكر ذلك له، فبعث إليهم فأُتي بهم، فاستتابهم فتابوا، فخلى سبيلهم إلا رجلاً منهم يقال له ابن النواحة قال: قد أتيت بك مرة، فزعمت أنك قد تبت، وأراك قد عدت فقتله». والذي يُقتل المرتد هو الدولة بحكم حاكم، فإن قتله أحد من المسلمين عمداً فعليه القصاص، كقتل أي كافر من رعايا الدولة.

والمرتد هو من كفر بعد إسلامه، فكل من كفر بعد إسلامه يكون مرتدًا. ويكفر المسلم بأربع: بالاعتقاد، والشك، والقول، والفعل. أما الاعتقاد فإن فيه ناحيتين: إحداهما التصديق الجازم. بما جاء النهي الجازم عنه، أو الأمر الجازم بخلافه، كالاتقاد بأن لله شريكاً، أو الاعتقاد بأن القرآن ليس كلام الله. والناحية الثانية إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة، كإنكار الجهاد، وإنكار تحريم شرب الخمر، وإنكار قطع يد السارق، وما شاكل ذلك. وأما الشك فإنه الشك في العقائد، وكل ما كان دليلاً قطعياً، فمن شك بأن الله واحد، أو شك بأن محمداً رسول، أو شك بجلد الزاني، أو ما شابه ذلك فقد كفر، وأما القول فإن المراد به القول الذي لا يحتمل أي تأويل، فمن قال إن المسيح ابن الله، ومن قال إن الإسلام جاء به محمد من عنده، أو ما شاكل ذلك، فإنه يكفر بكل تأكيد، وأما القول الذي يحتمل التأويل فلا يكفر قائله، ولو كان القول يحتمل الكفر تسعة وتسعين في المائة، ويحتمل الإيمان واحداً في المائة فإنه يرجح جانب الواحد على التسعة والتسعين لأنه جانب الإيمان، إذ بوجود هذا الواحد وجد احتمال التأويل فلا يكفر، إذ لا يعد كافراً إلا إذا كان القول كفوفاً بشكل جازم، وأما الفعل فالمراد به الفعل الذي لا يحتمل أي تأويل بأنه كفر، فمن سجد للصنم، وصلى بالكنيسة صلاة النصراني، فإنه يكفر ويرتد عن الإسلام، لأن صلاة النصراني كفر لا يحتمل التأويل، فمن فعلها فقد فعل كفراً لا يحتمل التأويل. وأما الفعل الذي يحتمل التأويل فإنه لا يكفر فاعله، فمن دخل الكنيسة لا يكفر، لأنه يحتمل أن يكون دخلها للفرجة، ويحتمل أن يكون دخلها للصلاة، ومن قرأ في الإنجيل لا يكفر، لأنه يحتمل أن يكون قرأه ليطلع عليه للرد عليه، ويحتمل أن يكون قرأه معتقداً به وهكذا. فكل فعل يحتمل التأويل لا يكفر فاعله، ولا يكون مرتدًا إذا فعله. وتثبت الردة بما تثبت به الحدود غير الزنا، وهي شهادة رجلين عدلين، أو رجل وامرأتين، أي البيينة الشرعية، لأنه لم يرد نص خاص بها.

أموال المرتد

المرتد قبل استنابته يملك ماله، ويملك ما يكسبه، فإذا عُرِضَ عليه الإسلام وأبى وقتل، أو مات بعد الردة من غير قتل فإنه يبدأ بقضاء دينه، وأرش جنابته، ونفقة زوجته ومن تجب عليه نفقتهم، لأن هذه الحقوق لا يجوز تعطيلها، فإن وفي ماله بها، ولم يبق شيء من ماله، فقد انتهى الأمر، وإن بقي من ماله شيء فهو فيء، يجعل في بيت المال مع أموال الدولة، كأموال الفيء سواء بسواء، وكذلك الحال إن لحق بدار الحرب، بأن فرّ لدولة من الدول الكافرة. إلا أنه إن فرّ لدولة كافرة توضع أمواله تحت يد أمين (تحمّد بقرار من الدولة)، وتجري محاولة لاستنابته، فإن لم تفد المحاولة، وأصر على الردة يعتبر مستحقاً للقتل، فيعامل معاملة المقتول، ويكون ماله فيئاً. والدليل على ذلك ما فعله أبو بكر بالمرتدين فإنه قاتلهم، وقتلهم واستباح دماءهم وأموالهم على ارتدادهم، وكانت أموالهم غنائم، ووافق على ذلك سائر الصحابة. ولهذا لو أن أهل بلد ارتدوا، وطبقوا أحكامهم صاروا دار حرب، في اغتنام أموالهم، وأخذ أسراهم، وسي ذراريهم ونسائهم، فعلى الإمام قتالهم، عملاً بما فعله أبو بكر رضي الله عنه، لأنه قد أجمع عليه الصحابة.

الباب الثاني

الجنايات

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

ومن أعظم الجنايات القتل، ومن أعظم الجنايات أيضاً عقوبة القتل. ومن أبرز الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة تحريم القتل بغير حق. وتحريم القتل ثابت بالكتاب والسنة. أما الكتاب فقد قال الله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ومن قُتِلَ مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ وقال تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يُقتل مؤمناً إلا خطأ﴾ وقال تعالى: ﴿ومن يُقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾ فهذه الآيات قطعية الثبوت قطعية الدلالة في تحريم القتل، فهو من الأحكام القطعية. وأما السنة فعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة» وعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «لا يحل قتل مسلم إلا في إحدى ثلاث خصال: زان محصن فيرجم، ورجل يقتل مسلماً متعمداً، ورجل يخرج من الإسلام فيحارب الله عز وجل ورسوله» فهذا نص في تحريم القتل «لا يحل دم امرئ مسلم»، «لا يحل قتل مسلم» فالقتل حرام، وحرمة ما هو معلوم من الدين بالضرورة.

أوجه القتل

والقتل على أربعة أوجه: عمد، وشبه العمد، وخطأ، وما أجري مجرى الخطأ. أما العمد فواضح من قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ وأما شبه العمد فواضح مما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أو لادها» وأما الخطأ فواضح من قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾ وأما ما أجري مجرى الخطأ فإنه قسم من الخطأ إلا أنه لا ينطبق عليه تعريف القتل الخطأ فواقعه غير واقع الخطأ، إذ الخطأ تصحبه إرادة الفعل من حيث هو، ولكنه يخطئ في الجهة التي يقع عليها الفعل، أما ما جرى مجرى الخطأ فإنه لا تصحبه إرادة الفعل مطلقاً، فالفعل يقع منه على غير إرادته، فكان واقعه غير واقع الخطأ.

القتل العمد

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

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

النوع الثاني: أن يضربه بما لا يقتل غالباً، ولكن اقتران شيء آخر به يجعله مما يقتل غالباً، كالعصا إذا كانت فيها حديدة مثقله، أو كانت قد دق قي رأسها الثقيل مسامير كبيرة، أو تكرر الضرب بها تكراراً يقتل غالباً، وكالحجر إذا كان قد حددت أطرافه بحيث غدا كالسكين، أو تكرر الضرب به تكراراً يقتل غالباً. فهذه وأمثالها يعتبر القتل فيها من نوع القتل العمد، فقد روي عن أنس: «أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرتين، فقبل لها من فعل بك هذا فلان أو فلان حتى سمي اليهودي، فأومات برأسها، فجيء به فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرض رأسه بحجرتين» أي قتله، وفي رواية لمسلم: «فقتلها بحجر، فجيء بها إلى النبي ﷺ وبها رمق» .

النوع الثالث: أن يفعل به فعلاً الغالب من ذلك الفعل أن يتلف به، وذلك كأن يربط عنقه، بجبل ويشنقه، أو أن يلقيه من شاهق كرأس جبل، أو بناية عالية، أو من قطار أو من سيارة مسرعة، أو يلقيه في البحر إلقاء يغرق منه، أو يلقيه في النار، أو أن يجمع بينه وبين أسد أو نمر في مكان ضيق كقفص مثلاً، أو أن يجسه في مكان ويمنع عنه الطعام والشراب مدة لا يبقى فيها حتى يموت، أو يسقيه سمّاً، أو يطعمه شيئاً قاتلاً، أو أن يتسبب في قتله بما يقتل غالباً، كأن يكره رجلاً على قتل آخر فيقتله، فيكون هو القاتل مع القاتل المباشر، وهكذا. فإن كل فعل يكون الغالب منه القتل يعتبر من القتل العمد، لما روى أبو داود في خبر اليهودية التي أتت النبي ﷺ بشاة مسمومة، فإن أبا سلمة قال فيه: «فمات بشر بن البراء فأمر بها النبي ﷺ فقتلت» .

عقوبة قتل العمد

حكم القتل العمد - بجميع أنواعه - أن يُقتل القاتل، أي يجب في القتل العمد القود، وهو قتل القاتل جزاء على ارتكابه القتل العمد، إذا لم يعف أولياء المقتول. فإن عفواً فديةً مُسلّمةً إلى أهله، إلا أن يصدّقوا. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾ وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ والقصاص المماثلة، أي قتل القاتل. وروى البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، إِمَّا أَنْ يَفْتَدِيَهُ، وَإِمَّا أَنْ يَكْتُلَهُ» وروى أبو داود عن أبي شريح الخزاعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ أَصِيبَ بِدَمٍ أَوْ خَبَلٍ - وَالْخَبَلُ الْجِرَاحُ - فَهُوَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ إِحْدَى ثَلَاثٍ، إِمَّا أَنْ يَقْتَصَّ، أَوْ يَأْخُذَ الْعَقْلَ، أَوْ يَعْفُو، فَإِنْ أَرَادَ رَابِعَةً فَخَذُوا عَلَى يَدَيْهِ» وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول» وأخرج أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ قَتَلَ عَامِدًا فَهُوَ قَوْدٌ» وأخرج ابن ماجة أن النبي ﷺ قال: «مَنْ قَتَلَ عَامِدًا فَهُوَ قَوْدٌ، وَمَنْ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ وَالنَّاسُ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ» وروى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ قَتَلَ مَتَعَمِدًا دُفِعَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ، فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوهُ، وَإِنْ شَاءُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ، وَهِيَ ثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَثَلَاثُونَ جَدْعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلْفَةً، وَمَا صَوَّلُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ». فهذه الأدلة صريحة الدلالة بأن حكم قاتل العمد القود، أي أن يُقتل القاتل، أو يأخذ الولي الدية، أو يعفو.

القود

القود هو قتل القاتل عمدًا، قال عليه السلام: «مَنْ قَتَلَ عَامِدًا فَهُوَ قَوْدٌ» فَمَنْ قَتَلَ شَخْصًا عَامِدًا مَتَعَمِدًا يُقْتَلُ بِهِ، لصريح الأحاديث. والمقتول يقاد به قاتله، وإن كان مجرد الأطراف، معدوم الحواس، والقاتل صحيح سوي الخلق، أو كان بالعكس، وكذلك إن تفاوتتا في العلم والشرف، والغنى والفقر، والصحة والمرض، والقوة والضعف، والكبر والصغر، والسلطان والسوقة، وغير ذلك، ولا فرق بين أن يكون حراً أو عبداً، رجلاً أو امرأة، مسلماً أو غير مسلم. فالنفس بالنفس بغض النظر عن جميع الاعتبارات، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابن مسعود المار: «وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ» وهو عام. وهذا كاف للدلالة لأنّه حديث صحيح، ونص في الموضوع.

وكلمة النفس اسم جنس تشمل كل نفس، فيقتل الرجل بالرجل. والرجل بالأنثى، والحر بالحر، والحر بالعبد، والمسلم بالكافر، والكافر بالمسلم، من غير أي فرق بين نفس ونفس. أما قتل الرجل بالمرأة فتثبت بنص الحديث، أخرج مالك من حديث عمرو بن حزم أن النبي ﷺ كتب في كتابه لأهل اليمن: «إِنَّ الذَّكَرَ يَقْتُلُ بِالنِّثَى» وروى البخاري عن أنس «أَنْ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجْرَيْنِ، فَقِيلَ لَهَا مِنْ فَعَلِ بِكَ هَذَا؟ فَلَانَ أَوْ فَلَانَ حَتَّى سُمِّيَ الْيَهُودِيَّ، فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا، فَجِيءَ بِهِ فَاعْتَرَفَ، فَأَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَرَضَّ رَأْسَهُ

بمحجرين» فهذا الحديثان دليل صريح على أن الرجل يقتل بالمرأة، وكفي قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الذكر يقتل بالأنثى» وأما قتل الحر بالعبد فقد روى مسلم والبخاري عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: «من قتل عبده قتلناه، ومن جَدَع عبده جدعناه» فإذا كان السيد يقتل بعبد، فغير السيد يقتل بالعبد من باب أولى.

وأما قتل المسلم بالكافر، فإنه يفرق فيه بين الكافر الحربي، الذي لم يُعْطَ أماناً، لا عاماً مع دولته، ولا خاصاً له، وبين الكافر الذمي، والكافر المستأمن. أما الكافر الحربي، الذي لم يُعْطَ أماناً فإنه لا يُقتل به لا مسلم ولا ذمي، سواء أكان محارباً بالفعل، كما كانت قريش مع الرسول ﷺ، أم كان غير محارب بالفعل، كما كانت سائر القبائل قبل إعلان الرسول الحرب عليها، لأن المحارب بالفعل لا خلاف في أن المسلم يقتله حيثما وجد، وأن دمه هدر. وأما غير المحارب بالفعل، فإنه إن لم يكن معاهداً، إذا قتله المسلم لا يقتل به، وإنما عليه فقط نصف دية المسلم. لما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «عقل الكافر نصف عقل المسلم» لأننا لم نعلن الحرب عليه، وحالة الحرب الفعلية غير قائمة بيننا وبينه، فلا يقتل مسلم بكافر حربي، غير معاهد مطلقاً، بدليل أن الرسول ﷺ قد صرح في حديثه بأن المسلم لا يقتل بالكافر، والكافر المعاهد لا يقتل بالكافر، فقد روى أحمد عن علي أن النبي ﷺ قال: «ألا لا يُقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده» وصرح عنه ﷺ أنه قال: «لا يُقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده» ومعنى الحديث لا يقتل مؤمن بكافر حربي، ولا يقتل كافر معاهد، بكافر حربي، أي لا يقتل مسلم بكافر، ولا كافر ذو عهد بكافر، أي حربي لأن المعاهد، مستأمناً كان أو ذمياً كافر. فهذا دليل على أن المسلم والمعاهد لا يقتلان بالكافر الحربي.

أما الكافر غير الحربي، فإنه إما أن يكون ذمياً، أو مستأمناً، فإن كان الكافر ذمياً، فإنه يعامل معاملة المسلم في صيانة دمه وماله وعرضه، ودمه حرام على المسلمين كدم المسلم. روى البخاري عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ریحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً» وروى الترمذي في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ألا من قتل نفساً معاهدة لها ذمة الله، وذمة رسوله فقد أخفر ذمة الله، ولا يرح رائحة الجنة، وإن ریحها ليوجد من مسيرة أربعين خريفاً». فهذان الحديثان دلالة على تحريم قتل المعاهد والذمي، واشتملا على تشديد الوعيد على قتل المعاهد والذمي، لدلالاتها على تخليده في النار، وتحريم الجنة عليه. وأخرج البيهقي من حديث عبد الرحمن البيلماني: «أن رسول الله ﷺ قتل مسلماً بمعاهد وقال: أنا أكرم من وفي بدمته» وهذا الحديث يدل على أن من قتل معاهداً قتل به، وأن المسلم يُقتل بالكافر الذمي. وقد أخرج الطبراني «أن علياً أتى برجل من المسلمين قتل رجلاً من أهل الذمة، فقامت عليه البيعة، فأمر بقتله، فجاء أخوه فقال إني قد عفوت، قال: فلعلهم هددوك وفرقوك وقرعوك قال: لا، ولكن قتله لا يرد عليّ أخي، وعرضوا لي ورضيت، قال، أنت أعلم، من كان له ذمتنا فدمه كدمنا، وديته كديتنا». وهذا الأثر وإن كان عمل صحابي وقول صحابي، فلا يصلح دليلاً، ولكنه يستأنس به عند الاستدلال بالحديث، فيستأنس به بالاستدلال بحديث أن الرسول قتل مسلماً بمعاهد. وأما ما رواه الترمذي عن أبي جحيفة قال: «قلت لعلي:

هل عندكم شيء من الوحي ما ليس في القرآن؟ فقال: لا والذي فلق الحَبَّ وبرأ النَّسَمَةَ إلاَّ فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة، قُلْتُ: وما في هذه الصحيفة؟ قال العَقْل وفِكَاك الأَسِير، وأن لا يُقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده» وما رواه أحمد وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده» فإنَّه يحمل فيهما المطلق على المقيد، فيكون الحديث قد ذكر في الشرط الأول منه نصاً مطلقاً هو «لا يقتل مسلم بكافر» وذكر في الشرط الثاني نصاً مقيداً ودل النص على القيد بدلالة الاقتضاء، وهو «ولا ذو عهد في عهده» أي ولا يُقتل كافر ذو عهد بكافر، وحذف كلمة كافر من الشرط الثاني من قِبَل الاكتفاء، لأنَّها ذكرت في الشرط الأول، فقوله لا يُقتل كافر بكافر، ووصف الكافر الأول بأنه ذو عهد يقتضي أن يكون الكافر الثاني كافرًا حربيًا، أي يقتضي أن يكون الكافر الثاني مقيداً بأنه حربي، وعليه فإنَّه يحمل الكافر في الشرط الأول وهو المطلق على الكافر في الشرط الثاني وهو المقيد، فيكون معنى الحديث: لا يُقتل مسلم بكافر حربي ولا مُعاهد بكافر حربي، وعليه لا يصلح هذان الحديثان دليلاً على عدم قتل المسلم بالذمي. وأما الكافر المستأمن فإنَّه يعامل معاملة الذمي، من أنه يحرم دمه، ويُقتل المسلم به، وذلك لأنَّ حديث عبد الله بن عمرو ذكر المعاهد، وحديث البيلماني ذكر المعاهد، والمستأمن معاهد، فكما يطلق على الذمي معاهد، يطلق على المستأمن معاهد، سواء أكان أمانه له وحده، أم أمانه مع دولته أماناً عاماً لرعاياها، فإنَّه كله يعامل معاملة الذمي، ما دام في دارنا، لأنَّه بأخذه الأمان عصم نفسه وماله وعرضه، فيحرم على المسلمين قتله بلا خلاف بين أهل الإسلام، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ فإذا قتله مسلم قُتِلَ به كالذمي سواء بسواء، ويؤيد ذلك أن قتله خطأ حكمه حكم المسلم، كما ورد في القرآن قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مَسْلُومَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِمْ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾ فدل على أن قتله عمداً كقتل المسلم العمداً.

وأما آية ﴿الْحَرِّ بِالْحَرِّ، وَالْعَبْدَ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأَنْثَىٰ﴾ فإن منطوقها يدل على أن الحر إذا قُتِلَ حرّاً يُقتل به، والعبد إذا قُتِلَ عبداً يُقتل به، والأنثى إذا قتلت أنثى تُقتل بها، فلا دلالة في منطوق الآية على غير هذا، إلا أن مفهوم المخالفة في الآية يدل على أن الحر إذا قُتِلَ عبداً لا يُقتل به، وأن الذكر إذا قُتِلَ أنثى لا يُقتل بها، ومفهوم المخالفة مفهوم صفة لا مفهوم لقب، فيعمل به إذا لم يرد نص آخر يلغيه. أما إذا ورد نص يلغيه فيعطل المفهوم، ولا يعمل به، ولا يعتبر النص الذي ألغى المفهوم ناسخاً للمفهوم، لأنَّ النسخ إنما يكون للمنطوق، أما المفهوم فإن النص يعطله. فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَىٰ الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ يدل مفهوم المخالفة فيه على أنه إن لم يردن تحصناً يجوز إكراههن على البغاء، ولكن هذا المفهوم قد ألغى وعُطل بنص يدل على خلافه، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَةَ إِنَّهَا كَانَتْ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ فإن هذا النص عطل مفهوم المخالفة لآية: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا﴾ وألغاه. ومثل قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ فإن مفهوم المخالفة للآية أن يؤكل الربا إذا لم أضعافاً مضاعفة، إلا أن هذا المفهوم يلغى ويعطل ولا يعمل به، لأنَّ هناك نصاً يدل على خلافه، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَبَتَّمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ وآية: ﴿الْحَرِّ بِالْحَرِّ﴾ من هذا القبيل، فإن

الله تعالى يقول: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾ فإن مفهوم المخالفة لها أن الحرّ لا يُقتل بالعبد، وأن الذكر لا يُقتل بالأنثى. إلا أن هذا المفهوم يلغى ويعطل ولا يعمل به، لأنّ هناك نصاً يدل على خلافه، وهو قوله ﷺ في حديث سمرة: «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَا» وقوله عليه السلام في كتابه لأهل اليمن: «إن الذكر يقتل بالأنثى» فبقي في الآية منطوقها فحسب، وبقي الاستدلال بالأحاديث الصحيحة، الدالة على أن الحر يقتل بالعبد، وأن الذكر يقتل بالأنثى.

وعلى ذلك فإن حديث ابن مسعود: «النفس بالنفس» عام فأى نفس قُتلت فإنّه يُقتل قاتلها، فيكون القود إنساناً بإنسان، نفساً بنفس، فمن قتل نفساً قُتِلَ بها، ذكراً كان أو أنثى، حراً أو عبداً، مسلماً أو كافراً.

وهذه النصوص في قتل النفس بالنفس عامة فتطبق على كل نفس، إلا ما جاء النص مستثنياً له فيستثنى، وبمراجعة النصوص يتبين أنه لم يرد نص يستثنى قتل القاتل العمد إلا نص واحد يستثنى الأب والأم إذا قتل أي منهما ابنه أو بنته وإن سفل. فلا يُقتل الأب بولده، ولا يُقتل الجدّ بولد ولده، وإن نزلت درجته، وسواء في ذلك ولد البنين، أو ولد البنات. وكذلك لا تُقتل الأم بولدها، ولا الجدة بولد ولدها، وإن نزلت درجته، سواء في ذلك ولد البنين، أو ولد البنات. والدليل على ذلك ما رواه عمر بن الخطاب وابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لا يُقتل والد بولده» وهذا نص صريح ويعتبر الحديث من الحديث المشهور. وأما قتل الولد بأبيه وأمه فإنّه لم يرد نص صحيح باستثنائه، فيقتل به عملاً بعموم النصوص. فإذا قتل الولد أباه وإن علا فإنّه يُقتل به، وإذا قتل الولد أمه وإن علت فإنّه يُقتل بها لعموم قوله: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ ولعدم ورود نص صحيح يخصصه في غير الابن، كما ورد نص يخصصه بغير الأب. وأما ما روي عن سُراقة عن النبي ﷺ قال: «لا يقاد الأب من ابنه، ولا الابن من أبيه» فإن هذا الحديث لم يرد في كتب السنن المشهورة، ويقول الفقهاء بأنه لا يظن أن له أصلاً، وما دام الحديث لم تثبت صحته، فإنّه لا يصح الاستدلال به، فلا يخصص به العموم، وفوق ذلك فإنّه روي عن سُراقة نفسه: «أنه ﷺ الله عليه وسلم كان يقيد الأب من ابنه، ولا يقيد الابن من أبيه» وقد رواه الترمذي، وهذا يعارض الحديث الأول، ولا يعلم تاريخهما، فلا يمكن أن يدعى النسخ، ولا يمكن الجمع بينهما، لأنهما متعارضان تعارضاً تاماً، فهما إذاً حديثان متدافعان، فيجب إطراحهما، والعمل بالنصوص الصريحة الواضحة.

القتل شبه العمد

القتل شبه العمد هو أن يقصد قتله بما لا يقتل غالباً، إما لقصد العدوان عليه، أو لقصد التأديب له فيسرف فيه، كالضرب بالسوط والعصا، والحجر الصغير، والوكر واليد، وسائر ما لا يقتل غالباً، لعدم اقترانه بشيء آخر يجعله يقتل غالباً. فإذا قَتَلَ بهذه الأشياء ومثلها فهو شبه عمد، لأنَّه قصد الضرب دون القتل. ويسمى عمد الخطأ، وخطأ العمد، لاجتماع العمد والخطأ فيه، فإنَّه عمد الفعل، وأخطأ في الفعل، لما روى أبو هريرة قال: «اقتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فقضى النبي ﷺ أن دية جنينها عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها». فأوجب ديتها على عاقلتها، والعاقلة لا تحمل عمداً.

عقوبة القتل شبه العمد

وأما حكم القتل شبه العمد فدية مغلظة، وهي مائة من الإبل، أربعون منها في بطونها أولادها، وذلك لما روى أحمد وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «عقل شبه العمد مُعَلَّظ مثل العمد، ولا يُقتل صاحبه، وذلك أن يتزو الشيطان بين النَّاس، فتكون دماء في غير ضغينة، ولا حمل السلاح» وروى البخاري عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «ألا إن قتل الخطأ شبه العمد قتل السوط والعصا فيه مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها» .

القتل الخطأ

القتل الخطأ على ضربين: أحدهما أن يفعل فعلاً لا يريد به إصابة المقتول، فيصيبه ويقتله، كأن يرمي صيداً فيصيب إنساناً فيقتله، أو يفعل فعلاً فيؤول هذا الفعل إلى قتل شخص لم يكن قاصداً قتله، أو ضربه من هذا الفعل، سواء أكان الفعل الذي فعله مما يجوز له فعله أم لا يجوز، وذلك كأن يرجع في السيارة إلى الخلف فيقتل شخصاً لم يكن يراه، أو كأن يقصد قتل شخص، فيصيب شخصاً غيره فيقتله، فإنه يكون من نوع القتل الخطأ. الضرب الثاني من الخطأ: أن يقتل في بلاد الكفار كأوروبا أو أمريكا مثلاً شخصاً يظنه كافراً حربياً، ويكون هذا الرجل قد أسلم، وكنتم إسلامه إلى أن يقدر على التخلص إلى أرض الإسلام، فيكون هذا القتل من نوع القتل الخطأ.

هذان النوعان يمثلان القتل الخطأ، فكل ما دخل تحتها فهو قتل خطأ. وأما حكم القتل الخطأ ففيه تفصيل، فإن كان من النوع الأول من الخطأ، وهو أن يفعل فعلاً لا يريد به إصابة المقتول، فإنه في هذه الحال يجب فيه الدية مائة من الإبل، وتجب فيه الكفارة عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين. وإن كان من النوع الثاني، وهو قتل كافر في بلاد العدو، وظهر بعد ذلك أنه مسلم يكتنم إسلامه، فإنه في هذه الحال تجب فيه الكفارة فقط، ولا تجب الدية. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ، ومَنْ قَتَلَ مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا. فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة، وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً﴾. ففي هذه الآية قال الله تعالى: ﴿ومَنْ قَتَلَ مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾ فهذا يدل على أن عقوبة القتل الخطأ هي الدية والكفارة معاً، ولا فرق في ذلك بين أن يكون المقتول مسلماً، أو كافراً له عهد، بدليل قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾ وفي هذه الآية أيضاً قال الله تعالى: ﴿فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة﴾ فقال هنا بجانب الذي كان من قوم عدو للمسلمين وهو مؤمن: فتحرير رقبة مؤمنة فقط، ولم يذكر غيرها، مع أنه ذكر الدية مع تحرير الرقبة في الآية التي قبلها، والآية التي بعدها مما يدل على أن الحكم في هذه يختلف عنها، فدل على أن الحكم في هذه الحالة هو كفارة فقط، أي تحرير رقبة مؤمنة، أو صيام شهرين متتابعين، وهذا هو دليل الحالة الثانية فتكون الآية كلها دليلاً على القتل الخطأ.

ما أجري مجرى الخطأ

ما أجري مجرى الخطأ هو أن يصدر من الشخص فعل بغير إرادته، فيتسبب عنه قتل شخص، وذلك كأن ينقلب نائم على شخص فيقتله، أو يقع عليه من علو فيقتله، أو يصيبه العثار فيقع على شخص فيقتله، أو يكون يلعب بالسلاح فيفلت منه جبراً فيقتل إنساناً، أو ينكسر شيء في السيارة فتفلت من السائق وتقتل شخصاً، أو ما أشبه ذلك من الأفعال، فإنه يجري مجرى الخطأ، وإن كان قد وقع جبراً على الفاعل. وذلك لأنه يشبه النوع الأول من القتل الخطأ. فالرجوع في السيارة إلى الخلف قتل خطأ، فيشبهه في ذلك كسر شيء في السيارة وانفلاتها منه، فيكون قتلاً خطأ، وكذلك إصابة الإنسان حين رمي الصيد قتل خطأ، وكذلك لعبه بالسلاح وقتل إنسان قتل خطأ، فالشبه بينهما واضح، سوى أن الخطأ حصلت في الفعل إرادة من الفاعل، ولكن لا لما حصل من الفعل، أما ما أجري مجرى الخطأ فإنه لم تحصل إرادة من الفاعل مطلقاً، لا لما حصل من الفعل ولا من غيره، ولهذا لم يُقل إنه خطأ بل أجري مجرى الخطأ. ولهذا فإن حكمه كحكم القسم الأول من الخطأ، أي تجب فيه الدية مائة من الإبل، وتجب فيه الكفارة وهي عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين.

بينة القتل

ويثبت القتل بالإقرار والبينة. أما ثبوته بالإقرار فلما روى البخاري عن أنس بن مالك: «أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين، فقيل لها من فعل بك هذا أفلان، أم فلان؟ حتى سُمي اليهودي، فأومات برأسها، فجيء باليهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرض رأسه بالحجارة». وأما البينة فلما روى البخاري عن بشير بن يسار: «زعم أن رجلاً من الأنصار يقال له سهل ابن أبي حنمة أخبره أن نفرًا من قومه انطلقوا إلى خيبر ففارقوا فيها ووجدوا أحدهم قتيلاً، وقالوا للذي وجد فيهم: قتلتم صاحبنا، قالوا: ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً، فانطلقوا إلى النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله انطلقنا إلى خيبر فوجدنا أحداً قتيلاً، فقال: الكُبر الكُبر. فقال لهم: تأتون بالبينة على من قتله؟ قالوا ما لنا ببينة قال فيحلفون، قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، فكره رسول الله ﷺ أن يُطلّ دمه فوداه مائة من إبل الصدقة» وعن رافع بن خديج قال: «أصبح رجل من الأنصار بخيبر مقتولاً، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ فذكروا ذلك له فقال: لكم شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم؟ فقالوا يا رسول الله لم يكن ثمة أحد من المسلمين، وإنما هم يهود قد يجترئون على أعظم من هذا، قال: فاختاروا منهم خمسين فاستحلفوهم، فوداه النبي ﷺ من عنده» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن ابن مَخِيصَةَ الأصغر أصبح قتيلاً على أبواب خيبر، فقال النبي ﷺ: أقم شاهدين على من قتله أدفعه إليكم برمته، فقال: يا رسول الله ومن أين أصيب شاهدين؟ وإنما أصبح قتيلاً على أبوابهم، قال فتحلف خمسين قساماً، فقال: يا رسول الله فكيف أحلف على ما لا أعلم؟ فقال رسول الله ﷺ: فاستحلف منهم خمسين قساماً، فقال يا رسول الله كيف تستحلفهم وهم اليهود: فقسم رسول الله ﷺ ديتهم وأعانهم بنصفها» . فهذه الأحاديث الثلاثة طلب الرسول فيها البينة على دعوى القتل شاهدين، ففي الحديث الأول قال لهم: «تأتون بالبينة على من قتله» وفي الحديث الثاني قال: «لكم شاهدان يشهدان على من قتل صاحبكم» وفي الحديث الثالث قال: «أقم شاهدين على من قتله» وهذا صريح بأنه لإثبات القتل لا بد من البينة، وصريح بأن البينة شاهدان اثنان، وهذا يعني أن القتل يثبت بشاهدين، فإن وجد شاهدان يثبت القتل وإلا فلا، ولا خلاف في ذلك، وإنما الخلاف في الشاهدين هل هما رجلان، وهذه شهادة خاصّة بالحدود والعقوبات، أم هما شاهدان كسائر الشهادات، رجلان أو رجل وامرأتان؟ يقول الأوزاعي إن القصاص كالأموال، فيكفي فيه شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ وعموم الأشخاص مستلزم الأحوال، أي أنه عام فيحتاج الاستثناء منه إلى دليل، ولا يوجد نص مخصص، فيبقى النص منطبقاً على عموم القضايا. ومذهب الشافعية أن الشهادة في عقوبة الله تعالى، كحد الشرب، وقطع الطريق، أو لآدمي كالقصاص، رجلان. واستدلوا على ذلك بما رواه مالك عن الزهري قال: «مضت السنة أنه لا يجوز شهادة النساء في الحدود، ولا في النكاح والطلاق». وقيس على الثلاثة ما هو مثلها.

والحق أن شهادات القتل قد جاء النص بشاهدين «لكم شاهدان»، «أقم شاهدين» فلا يجوز فيها غير ذلك، لصراحة النص فلا بد من شاهدين اثنين. أما كون الشاهدين رجالاً فإنه لا يوجد ما يدل عليه، لأن لفظ الشاهد ورد في الأحاديث يدل على الرجل والمرأة، وجاء في الحدود والقصاص عاماً صادقاً على الرجل والمرأة. فقال تعالى: «لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء» ولفظ الشهداء يشمل الرجل والمرأة. وقال ﷺ: «أربعة وإلا حد في ظهرك» وكلمة أربعة تشمل الرجل والمرأة. والذي يدل على جواز شهادة النساء في الحدود والجنايات أن الله تعالى قال: «واستشهدوا شهيدين» ثم قال: «فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان». وروي عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ قال في حديث الشهادة: «فشهداة امرأتين تعدل شهادة رجل» وعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال في حديث الشهادة: «أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، قلنا بلى يا رسول الله». فهذه الأدلة عامة في كل دعوى، ولا يوجد ما يخصصها بغير الحدود والجنايات، فتبقى عامة. وأما قول الرسول: «شاهدان»، «أقم شاهدين» فإنه مثل قوله تعالى: «واستشهدوا شهيدين» وقوله: «فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان» جاء تعقيباً على شاهدين، فيعم كل شاهدين، وفي الحديث فإنه وإن لم يصرح به ولكنه مفهوم من الآية. وعلى ذلك تكون أدلة الشهادة شاملة للحدود والجنايات، وعلى ذلك فبينة القتل هي شاهدان: رجلان، أو رجل وامرأتان. إلا أن نص الرسول على شاهدين يفهم منه أنه لا يقبل فيه إلا كمال الشهادة، وهو رجلان، أو رجل وامرأتان، أو أربع نسوة، وإذا نقصت الشهادة عن الكمال كان فيها شبهة، والرسول ﷺ قال: «ادرأوا الحدود بالشبهات» فلا تقبل في الحدود، وقول الرسول في بينة القتل: «شاهدان» نص على كمال الشهادة كذلك، فلا تقبل في الجنايات أيضاً إلا كمال الشهادة. فتكون شهادة القتل الشهادة الكاملة التي جاءت في النصوص، أي في الأحاديث.

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

الشريك للقاتل والمساعد له

إنه مما لا شك فيه أن الجماعة تُقتل بالواحد، لأن نص الأحاديث التي جاءت في عقوبة القاتل تشمل الواحد، وتشمل الجماعة، فقول الرسول ﷺ: «مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، إِمَّا أَنْ يَفْتَدِيَهُ، وَإِمَّا أَنْ يَقْتُلَهُ» فإنه يشمل ما إذا كان قد قتله واحد، أو قتله جماعة، وقد سأل عمر علياً عن قتل الجماعة بالواحد، فقال له: «أرأيت لو أن جماعة سرقت متاعاً أكنت قاطعهم جميعاً؟ قال: بلى، قال: فكذلك القتل. فإذا اشترك جماعة، اثنان أو أكثر في قتل واحد عوقبوا جميعاً، فيقتلون جميعاً، ولو كان المقتول واحداً.

أما معنى الشراكة في القتل فإنه يتوقف على دوره في القتل، فإن اشترك في ضرب المقتول، كان شريكاً في القتل قطعاً، أما إن لم يشترك في الضرب، فينظر فيه فإن كان مسهلاً للقتل، كأن أمسك بالمقتول فضربه القاتل، أو أحضره للقاتل، أو ما شكل ذلك فإنه لا يعتبر شريكاً، بل معاوناً فلا يقتل، وإنما يجبس. فقد أخرج الدارقطني عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «إذا أمسك الرجل الرجل، وقتله الآخر يقتل الذي قتل، ويجبس الذي أمسك» فهو صريح في أن المساعد والمعين لا يقتل، وإنما يجبس، ولكنه يجبس مدة طويلة حتى ثلاثين عاماً، وعلي بن أبي طالب يقول بجبسه حتى يموت، فقد روى الشافعي عن علي رضي الله عنه أنه قضى في رجل قتل رجلاً متعمداً، وأمسكه آخر، قال: «يقتل القاتل، ويجبس الآخر في السجن حتى يموت» فكل من كان ليس بشريك يجبس ولا يقتل، أما الشريك فيقتل قطعاً، مهما كان دوره في الشراكة. وعليه فالشريك المباشر، والشريك المحرض، والشريك المدبر، والشريك المتآمر، كل هؤلاء يعتبرون شركاء، لأنهم قاموا بفعل القتل، فيعتبرون شركاء، سواء اشتركوا بالضرب، أو اشتركوا في تدبير القتل، لأنه عمل من أعمال القتل. فكل من يعتبر عمله مشاركة بالقتل، يقتل كالقاتل المباشر، ولكن المسهل لا يعتبر مشاركاً، لا بشكل مباشر، ولا بشكل غير مباشر، لا سيما والحديث دليل على ذلك.

كيفية قتل القاتل

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

أما متى يتم استيفاء القتل، فإن الأفضل أن لا يبادر بتنفيذ الحكم فوراً، بل يمهل المدة التي يجري فيها اليأس من عفو أهل الدم، لأنهم مخيرون بين القتل والدية والعفو، فلا بد أن يعطوا مدة يختارون فيها، لا سيما وأن الشارع قد حض على العفو، فالله تعالى يقول: «فمن عُفِيَ له من أخيه شيء» أي من عفا له أخوه في الدين من أولياء الدم، عن شيء من حقهم في القصاص، ولو واحداً إن تعددوا، وجب اتباعه، وسقط القصاص، والرسول ﷺ يقول: «مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا أَنْ يَعْفُوَ وَإِمَّا أَنْ يَقْتُلَ» وعن أنس قال: «ما رفع إلى رسول الله ﷺ أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو». فلأجل أن يكون أمام أهل الدم مجال للعفو، أو لأخذ الدية فإن الأولى أن يؤخر تنفيذ الحكم مدة ينتهي بها الأمر إلى حال معينة من القتل، أو أخذ الدية، أو العفو.

أما مَنْ هم الذين يخيرون بين القتل والدية والعفو فهم ورثة القتل، فالمستحق للدم هم جميع ورثة القتل، من غير فرق بين الذكر والأنثى، والسبب والنسب فيكون القصاص لهم جميعاً، ولا يكون للعاقلة، لأن القتل العمد تجب الدية في مال القاتل، ولا تجب على العاقلة، ولأن دية القتل هي لورثته، وليست للعاقلة، ومن هنا كان العفو للورثة، فأى واحد منهم عفا فقد سقط القصاص.

الدية

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

أما القسم الثاني فهو الدية من غير تغليظ، وهي مائة من الإبل، وتؤخذ في القتل الخطأ، وفي ما أجري مجرى الخطأ. والدليل على ذلك ما رواه النسائي من أن عمرو بن حزم روى في كتابه أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن: «وأن في النفس المؤمنة مائة من الإبل» وعن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً، وكان في كتابه «أن من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود، إلا أن يُرضيَ أولياءَ القتول، وإن في النفس الدية مائة من الإبل»، عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أن قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط أو العصا فيه مائة من الإبل، منها أربعون في بطونها أو لادها». هذا في النعم، ولا تؤخذ من غيرها من النعم، لأن النص جاء ناصراً عليها، فلا تؤخذ من البقر، ولا الشاء ولا غيرها، لعدم ورود دليل عن الرسول ﷺ في ذلك. وأما ما روي عن عطاء عن جابر قال: «فرض رسول الله ﷺ على أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاء ألفي شاة وعلى أهل الحلل مائتي حلة» فإنه حديث ضعيف فهو من رواية محمد بن اسحق عنه وهو ضعيف إذا عنعن لما اشتهر عنه من التدليس، وفيه ذكر عطاء عن جابر بن عبد الله، ولم يسم من حدثه عن عطاء فهي رواية عن مجهول، ولذلك يرد ولا يصح الاستدلال به، وأما ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال «قضى رسول الله ﷺ أن من كان عقله في البقر على أهل البقر مائتي بقرة، ومن كان في الشاء ألفي شاة» فإنه كذلك ضعيف فإن في إسناده محمد بن راشد الدمشقي المكحولي، وقد تكلم فيه غير واحد، فلا تقبل روايته، فيرد ولا يستدل به. وعليه فإن النصوص الصحيحة إنما وردت في الإبل ليس غير ولم تذكر غيرها، وما ورد في الأحاديث الضعيفة لا قيمة له ولا يحتج به فلا يستدل به على غير الإبل، فتعين أن تكون الدية من الإبل فقط إذا كانت من النعم. وأما ما ورد عن عمر بأنه «فرض الدية على أهل البقر مائتي بقرة» فإن عمل عمر ليس حجة فلا يكون دليلاً. على أن الحديث الذي روي عن عمر روي من طريق ابن لهيعة بإسناده ضعيف من أجل ابن لهيعة فهو اثر غير معتبر فيرد. وأما ما أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن عمر وقف خطيباً فقال: «ألا إن الإبل قد غلت فقوم على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة» فإنه لا يصلح دليلاً لأنه قول لعمر، وقول الصحابي ليس دليلاً شرعياً، ولأن هذا اجتهاد من عمر في تقويم الإبل وليس تعداداً لأصول الدية، ولذلك جاء فيه «ألا إن الإبل قد غلت فقوم على أهل الذهب... الخ» فهو تقويم للإبل، أي هو اجتهاد لعمر في تقويم الإبل، واجتهادات الصحابة ليست من الأدلة الشرعية.

والإبل في الدية أصل من أصول الدية، فلا يؤخذ بدلها، ولا تقوم، فلا يؤخذ بقر ولا غنم ولا حُلٌّ ولا غير ذلك، وتؤخذ الإبل وليس غير، ولا تقوم بالنقد، لأنه لم يرد نص بتقويمها به، ولأنها دية أصل وليست بدلاً.

هذا كله في دية النعم، وهي دية الإبل، وأما دية النقد فقَدْرُها في الذهب ألف دينار وفي الفضة اثنا عشر ألف درهم. أما الدليل على الدية من الذهب فهو ما رواه النَّسائي عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده «وعلى أهل الذهب ألف دينار». وأما الدليل على الدية من الفضة فهو ما روي عن عكرمة عن ابن عباس: «أن رجلاً قتل فجعل النبي ﷺ ديته اثني عشر ألفاً»، أي اثني عشر ألف درهم. فتدفع دية القتل من النقد إما ألف دينار، وإما اثنا عشر ألف درهم، ولا تدفع بغير ذلك من النقد لأنَّ النص ورد بالذهب والفضة، ويجب أن يتقيد بالنص.

والدينار الشرعي يساوي وزن [٤.٢٥] غراماً ذهباً، وهو وزن المثقال الشرعي. والدرهم الشرعي يساوي وزن [٢.٩٧٥] غراماً فضة.

وعلى ذلك تكون دية القتل من الذهب تساوي وزن [٤٢٥٠] غراماً ذهباً. ومن الفضة تساوي وزن [٣٥٧٠٠] غراماً فضة.

وتدفع بالنقود الورقية عن الألف دينار ذهباً مقدار ثمن [٤٢٥٠] غراماً من الذهب، وعن الاثنى عشر ألف درهم من الفضة مقدار ثمن [٣٥٧٠٠] غراماً من الفضة.

ودية الحر والعبد والذكر والأنثى والمسلم والذمي سواء من غير فرق بينها. أما كون دية الذكر والأنثى والحر والعبد سواء فلقول رسول الله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم» ولقوله عليه السلام: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل» ولقوله عليه السلام: «عقل شبه العمدة مغلظ» وقوله: «ألا إن قتيلاً خطأً شبه العمدة قتيلاً السوط أو العصا فيه مائة من الإبل» ولما ورد في كتاب النبي لأهل اليمن: «وإن في النفس الدية مائة من الإبل» فهذه الأدلة عامة يدخل فيها الذكر والأنثى والحر والعبد، فقوله: «تتكافأ دماؤهم» يدل على أن دياتهم تتكافأ، فلا تميز دية الحر على دية العبد، ولا دية الذكر على دية الأنثى، وقوله: «شبه العمدة» و«قتيل الخطأ» عام يشمل كل شبه عمدة، وكل قتيلاً خطأً، فتدخل فيه المرأة والرجل والحر والعبد، وقوله: «في النفس المؤمنة» وقوله: «وإن في النفس» يدخل تحت كلمة النفس الرجل والمرأة والحر والعبد. فهذه الأدلة صريحة في أن الدية واحدة للرجل والمرأة والحر والعبد ولا تفاضل بينها. وأما ما روي عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ قال: «دية المرأة نصف دية الرجل» فهو حديث ضعيف لا يحتج به، وقد قال البيهقي عن هذا الحديث: إسناده لا يثبت مثله. وأما ما أخرجه البيهقي عن علي عليه السلام أنه قال: «دية المرأة على النصف من دية الرجل في الكل» فإنه قول صحابي ولا يعتبر دليلاً شرعياً. وفوق ذلك فإنه من رواية إبراهيم النخعي، وفيه انقطاع فيرد. وعلى ذلك فإن الذين يقولون إن دية المرأة نصف دية الرجل لا يوجد لهم دليل صحيح، فلم يبق إلا الأدلة العامة فهي تدل على العموم، ويكفي قول الرسول: «وإن في النفس المؤمنة» وقوله: «وإن في النفس» دليلاً على أن دية الرجل كدية المرأة. وأما الذين يقولون إن دية العبد والأمة قيمتها، بالغة ما بلغت، أن لا تبلغ بها دية الحر أجمع، فإنه لا دليل لهم مطلقاً، لا حديث صحيح، ولا حديث ضعيف، ولا رواية صحيحة، ولا رواية سقيمة، وكل ما استندوا إليه إجماع أهل العلم، فيقولون «أجمع أهل العلم» ومعلوم أن إجماع أهل العلم لا قيمة له، ولا يعتبر دليلاً شرعياً، وكيف يقف إجماع أهل العلم أمام النصوص العامة، ولا سيما أمام قوله ﷺ: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل» وقوله ﷺ: «وإن في النفس الدية مائة من الإبل» وهل ينكر أحد في الدنيا أن العبد والأمة نفس، لذلك يرد قول من احتج بإجماع أهل العلم، وتكون دية العبد والأمة كدية الحر والحررة سواء بسواء.

وأما كون دية الذمي كدية المسلم، فلعومومات الأحاديث التي جاءت دليلاً على الدية، ولا سيما قوله ﷺ: «وإن في النفس الدية مائة من الإبل» وكلمة النفس تشمل الكافر والمسلم، غير أن الكافر الحربي جاءت نصوص أخرى تهدم دمه، فلا دية له، فتكون قد أخرجت الكافر الحربي فقط، ويبقى الذمي داخلياً في عمومها. على أن هناك نصوصاً صريحة من الكتاب والسنة تدل على أن دية الذمي كدية المسلم. أما القرآن فقد قال الله تعالى: «وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله» ووجه الاستدلال بهذه الآية أنها ذكرت الدية مطلقة غير مقيدة «فدية مسلمة» وإطلاق الدية هذا يفيد أنها الدية المعهودة وهي دية المسلم. وأما السنة فقد أخرج الترمذي عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ ودى العامرين اللذين قتلها عمرو بن أمية الضميري، وكان لهما عهد من النبي ﷺ لم يشعر به عمرو، بدية المسلمين» وأخرج البيهقي عن الزهري: «أنه كانت دية اليهودي والنصراني في زمن النبي ﷺ مثل دية المسلم، وفي زمن أبي بكر وعمر عثمان، فلما كان معاوية أعطى أهل المقتول النصف، وألقى النصف في بيت المال. قال: ثم قضى عمر بن عبد العزيز بالنصف، وألقى ما كان جعل معاوية» وعن عكرمة عن ابن عباس قال: «جعل رسول الله ﷺ دية العامرين دية الحر المسلم وكان لهما عهد» وأخرج البيهقي «أنه ﷺ جعل دية المعاهدين دية المسلم» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «دية اليهودي والنصراني مثل دية المسلم» وعن ابن عمر: «أن النبي ﷺ ودى ذمياً دية مسلم»، فهذه الأحاديث كلها صريحة بأن دية الذمي والمعاهد كدية المسلم سواء بسواء، فهي تؤيد عموم الأدلة. ولذلك كانت دية الذمي ودية المعاهد مثل دية المسلم من غير فرق بينهما. وأما الأدلة الواردة بأن دية الكافر نصف دية المسلم فإنها لا تعارض هذه الأحاديث، لأن تلك الأدلة بحق الكافر، وهذه الأدلة جاءت بحق المعاهد والذمي فلا تعارض بينهما. فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «عقل الكافر نصف دية المسلم» وأخرج أحمد أن رسول الله ﷺ «قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين، وهم اليهود والنصارى». وروى عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف أربعة آلاف» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ «قضى أن دية عقل الكتابين نصف عقل المسلم». فهذه الأحاديث تدل على أن دية الكافر نصف دية المسلم، ولكنها لا تعارض الأحاديث الأخرى، التي تجعل دية الذمي والمعاهد كدية المسلم، لأنها تقول «عقل الكافر»، «عقل أهل الكتابين»، «دية اليهودي والنصراني»، «عقل الكتابين» فهي عامة تشمل الحربي والمعاهد والذمي. فلما جاءت الأحاديث الأخرى الدالة على أن دية المعاهد والذمي مثل دية المسلم خصصتها، فيكون المراد بالكافر وأهل الكتابين واليهودي والنصراني والكتابي المراد بهم هم الحريون، بدليل الأحاديث الأخرى التي استثنت المعاهد والذمي، فتكون الأحاديث التي جعلت دية المعاهد والذمي مثل دية المسلم خصصت الأحاديث الأخرى العامة، وعليه لا تكون هذه الأحاديث العامة دليلاً على أن دية المعاهد والذمي نصف دية المسلم، بل دليلاً على الحربي فقط.

وهنا قد يقال إن الكافر الحربي أمرنا أن نقاتله حيث وجدناه، ودمه هدر فكيف تكون على المسلم نصف ديته؟ والجواب على ذلك أن الكافر الحربي الذي أمرنا بقتله حيثما وجدناه ودمه هدر إنما هو الكافر الذي أعلننا عليه الحرب، أي الذي بيننا وبينه حالة حرب فعليه، كما كانت الحال بين قريش والرسول صلى الله عليه وآله وسلم. أما الكافر الحربي الذي لسنا معه في حالة حرب فعليه فإننا لسنا مأمورين بقتله حيثما وجدناه، وأمرنا بقتاله كدولة أو كجماعة مشروط بدعوة الجماعة للإسلام أولاً، ثم طلب الجزية إن أبوا، والثالثة أن نقاتلهم، وذلك كحال القبائل غير قريش مع الرسول ﷺ، فإنها لم تكن محاربة بالفعل، ولكنهم كانوا كفاراً حربيين، والمسلمون لم يكونوا يقتلون هذه القبائل حيثما وجدوها أثناء الحرب مع قريش، وقبل نزول سورة التوبة، وإنما كان يخاطبهم المسلمون، فهؤلاء الكفار الحربيون الذين لم تعلن الحرب بيننا وبينهم، هم المقصودون بأحاديث دية الكافر نصف دية المسلم. فمثلاً إذا كانت الحرب قائمة فعلاً بيننا وبين الإنجليز فإننا مأمورون بقتلهم حيثما وجدناهم ودمهم هدر، ولكن إذا لم تكن الحرب قائمة بيننا وبين ألمانيا مثلاً، ولم تكن بيننا وبينها معاهدة، فإننا لا نقتل الألمان حيثما وجدناهم، لعدم وجود حالة حرب فعليه بيننا وبينهم، وحينئذ لا يكون دمهم هدراً، فإذا قتل مسلم كافرًا من هؤلاء فإن على المسلم نصف الدية، ولا يقتل بالكافر. وعليه تكون أحاديث دية الكافر نصف دية المسلم في الكافر الذي ليس بيننا وبينه حالة حرب فعليه، لأن ذلك دمه هدر، وتكون أحاديث دية المعاهد مثل دية المسلم خاصة في الذمي والمستأمن، وبذلك يظهر أن دية الذمي والمعاهد كدية المسلم سواء بسواء.

على من يجب دفع الدية

أما من الذي يدفع الدية ففيه تفصيل: أما دية القتل العمد فهي في مال القاتل، وليست على العاقلة. لما روي عن عمرو بن الأحوص أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله ﷺ فقال رسول الله: «لا يجني جان إلا على نفسه، لا يجني والد على ولده، ولا مولود على والده» وعن الخشخاش العنبري قال: «أتيت النبي ﷺ ومعني ابن لي، فقال: ابنك هذا؟ فقلت نعم، فقال: لا يجني عليك، ولا تجني عليه». وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه ولا بجريرة أخيه» فهذه الأدلة دليل على أن قتل العمد لا تحمل عاقلة القاتل دية المقتول، ومثل ذلك المقر بالقتل فإن عاقلته لا تحمل ديته، عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: «لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئاً» وعن عمر قال: «العمد والعبد والصلح والاعتراف لا تعقله العاقلة» وعن ابن عباس قال: «لا تحمل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ولا ما جنى المملوك» وما عدا ذلك من القتل، وهو شبه العمد، والخطأ، وما أجري مجرى الخطأ، فإن الدية على العاقلة. أما شبه العمد فقد روى أبو هريرة قال: «اقتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فقضى النبي ﷺ أن دية جنينها عبدٌ أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها» ومعلوم أن القتل بالحجر من قتل شبه العمد، لأن القتل بالحجر هو قتل بما لا يقتل غالباً.

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

والعاقلة هم العصبات فقط، وأما غيرهم من الاخوة من الأم وسائر ذوي الأرحام والزوج وكل من عدا العصبات فإنهم ليسوا من العاقلة. والعاقلة هم عصبه الرجل، وهم أخوته وأعمامه وأولادهم وأن سفلوا. وأما أبوه وأولاده فإنهم ليسوا من العاقلة، والسبب في ذلك أن العاقلة هم العصبه الذين لا يرثون إلا بقية الميراث، روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قضى رسول الله ﷺ «أن عقل المرأة بين عصبته من كانوا لا يرثون منها شيئاً إلا ما فضل عن ورثتها، وأن قتلت فعقلها بين ورثتها» والأب والأولاد يرثون ميراثاً أصلياً، وليس تعصيباً. وأيضاً فإن الرسول ﷺ جعل الدية على العاقلة، ولم يجعل على الولد شيئاً منها، فعن جابر: «أن امرأتين من هذيل قتلت إحداهما الأخرى، ولكل واحدة منهما زوج وولد، فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة في عاقلة القاتلة، وبرأ زوجها وولدها، قال: فقال عاقلة المقتولة ميراثها لنا، فقال رسول الله ﷺ: لا، ميراثها لزوجها وولدها». فهذا صريح بأن الرسول لم يجعل الولد من العاقلة، ومثله الأب لأنه في معناه، ولأن مال ولده كماله، ولأن النبي ﷺ يقول: «أنت ومالك لأبيك». وعليه لا يكون الأب والابن من العاقلة في الدية، والعاقلة هي العصبات ما عدا الابن والأب، ومن لم يكن له عاقلة أخذ من بيت المال، لما ورد في حديث سهل بن أبي حشمة عن قتيل خير: «فعقله النبي ﷺ من عنده» وفي حديث عمرو بن شعيب «فوداه بمائة من إبل الصدقة»، وتضمن العاقلة الدية مخالف لقوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ غير أن هذه الآية عامة، وجاءت أحاديث تضمن الدية للعاقلة فخصصتها، فصارت استثناء من عموم الآية، وتخصيص الكتاب بالسنة جائز وواقع بغير شك.

والحاصل أن دية القتل شبه العمد، والقتل الخطأ وما جرى مجرى الخطأ تجب على العاقلة فقط، ولا يجب على الورثة منها شيء، فتدفعها العاقلة وحدها، وعاقلة الرجل هم عشيرته: إخوته وأعمامه وأولاد عمه حتى الجد الثالث، فيبدأ بفخذه الأدنى، فإن عجزوا ضُم إليهم الأقرب فالأقرب المكلف الذكر الحر من عصبه النسب ثم من عصبه السبب، هؤلاء هم الذين يدفعون الدية، فإن عجزوا أو لم يوجدوا فهي أي الدية على بيت المال، وتؤخذ من جميع العاقلة بالتساوي، ولكن تؤخذ من القادر، ولا تؤخذ من العاجز. وأما لمن تعطى هذه الدية فإنها تعطى لورثة القتيل فقط، ولا تعطى العاقلة منها شيئاً، لحديث جابر المار: «فقال عاقلة المقتولة ميراثها لنا، فقال رسول الله ﷺ: لا، ميراثها لزوجها وولدها».

دية الجنين

إذا ضُرِبَت امرأة حبلى، فسقط جنينها من جراء ضربها، سواء ماتت من الضرب، أم لم تمت فإن على الضارب ديةً للجنين، وهي عبد أو أمة، فإن لم توجد، فعشر من الإبل. أما وجوب الدية، فلما روي عن المغيرة: «أن امرأة ضربتها ضرقتها بفسطاط فقتلتها وهي حبلى، فأُتِيَ بها إلى النبي ﷺ فقضى فيها على عصابة القاتلة بالدية في الجنين عُرة، فقال عصبته: أتدي ما لا طعم ولا شرب ولا صاح ولا استهل، مثل ذلك يُطل، فقال: سجع مثل سجع الأعراب» وعن ابن عباس في قصة حمل بن مالك قال: «فأسقطت غلاماً قد نبت شعره ميتاً، وماتت المرأة، فقضى (أي النبي) على العاقلة بالدية، فقال عمها: إنما قد أسقطت يا نبي الله غلاماً نبت شعره، فقال أبو القاتلة: إنه كاذب، إنه والله ما استهل ولا شرب، فمثله يُطل، فقال النبي ﷺ: «أسجعُ الجاهلية وكهاتها؟ أد في الصبي عُرة» فهذا دليل على أن الواجب في الجنين هو الدية، وأما كون الدية هي غرة: عبد أو أمة، فلما روي عن أبي هريرة قال: «قضى رسول الله ﷺ في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتاً بغرة عبد أو أمة» وفي رواية «فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقضى أن دية جنينها غرة: عبد أو وليدة» وأما كونه إذا لم يوجد عبد أو أمة فعشر من الإبل، فلما ورد في رواية ابن أبي عاصم: «ماله عبد أو أمة، قال عشر من الإبل، قالوا: ما له شيء إلا أن نعينه من صدقة بني لحيان فأعانه بها» .

الجنابة فيما دون النفس

الجنابة فيما دون النفس هي الجنابة على عضو من أعضاء جسم الإنسان، أو على عظم من عظامه، أو على رأسه بالشح، أو على أي جزء من جسمه بالجرح، وذلك بغض النظر عن كونه رجلاً أو امرأة حراً أو عبداً مسلماً أو ذمياً أو مستأمناً. ويرى بعض الفقهاء أن قصاص ما دون النفس من الأعضاء هو ما ورد في آية: **﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص﴾** فيجعل قصاص ما دون النفس من الأعضاء قاعدة **«السن بالسن»** فمن قلع عين أحد قلع عينه وهكذا، مع أن هذه الآية نزلت في حق بني إسرائيل، وهي حكاية عنهم، وليست خطاباً لنا، وشرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، ولذلك أخطأ الذين استشهدوا بها واتخذوها دليلاً، لأننا لم نخاطب بها.

والحقيقة أن الجنابة فيما دون النفس لا يستدل عليها بهذه الآية، وإنما يستدل عليها بما ورد في ذلك من الأحاديث. لأن هذه الآية حكاية عن بني إسرائيل، وهي شريعة اليهود، ونحن غير مخاطبين بها، فلا تصلح دليلاً، بل لا يصح أن تكون دليلاً ما دنا لسنا مخاطبين بها، وفوق هذا فإنه لم يرد في القرآن دليل ينص على الجنابة فيما دون النفس. وأما قوله تعالى: **﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾** فإنها نزلت في معاملة المسلمين للكفار، لا في عقوبات ما دون النفس، فإن نص الآية هو: **﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين﴾** ذلك أنه لم يكن هنالك قتال في الشهر الحرام، فبين الله في هذه الآية أنه إذا قاتلك المشركون في الشهر الحرام فقاتلوهم في الشهر الحرام، ومن اعتدى عليكم فقاتلوه بمثل ما اعتدى عليكم، والمراد به أن يقابل الكفار بمثل ما حصل منهم، فالله تعالى يقول إن القاعدة مع المشركين هي أن الشهر الحرام بالشهر الحرام، ثم قال الحرمات قصاص، أي تجري المماثلة في الحرمات، ثم فرغ على هذه القاعدة بأن أي عدوان عليكم قابله بالعدوان بمثله. فالموضوع موضوع القتال بين المسلمين والكفار، وليس الموضوع موضوع عقوبة فيما دون النفس. والدليل على ذلك الآيات التي قبلها، والمتصلة بها فإنها نص في القتال، فالله يقول: **﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين، واقتلوهم حيث ثقتموهم، وأخرجوهم من حيث أخرجوكم، والفتنة أشد من القتل، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلونكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين، فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم، وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين، الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾** فهذا صريح بأن الموضوع هو موضوع الحرب بين المسلمين والكفار، فتكون الآية خاصة بهذا الموضوع. وعليه لا تصلح دليلاً على عقوبة ما دون النفس. وأما قوله تعالى: **﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾** فإنه مثل قوله تعالى: **﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾** المراد منه دفع الأذى عن النفس، ومقابلة الاعتداء بمثله، فليس هو بيان عقوبة ما دون النفس، بل هو متعلق بدفع الأذى، بأنه لا يصح أن يكون إلا بمثل ما أؤذي به، ولا يصح أن يزيد على ذلك، بدليل قوله بعدها: **﴿ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾**. وعليه لا تصلح هذه الآية دليلاً على عقوبة ما دون النفس من قبل الدولة. ومن ذلك يتبين أنه لا يوجد في القرآن ما يدل على عقوبة ما دون النفس، ولذلك كان الدليل هو السنة ليس غير.

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

وقد يقال إنا قد استشهدنا بحديث من قتل عبده قتلناه، وجعلناه دليلاً على أن الحر يقتل بالعبد، مع أنه كذلك خاص في موضوع معاملة السيد لعبده، والجواب على ذلك هو أن حديث: «من قتل عبده قتلناه» لا يدل على أن الحر يقتل بالعبد دلالة منطوق، بل يدل على ذلك بدلالة المفهوم، فإن قوله ﷺ: «من قتل عبده» يدل بمنطوقه على أن السيد إذا قتل عبده يقتل به، ولا يدل على غير ذلك، فلا يدل على أن السيد يُقتل بالعبد، بل يدل على أنه يُقتل بعبده فقط. ولكن فحوى الخطاب يدل على أن غير السيد يقتل بعبده بالأولى، أي أنه إذا كان السيد يقتل بعبده وهو مالكة يتصرف به فإن قتله لغير عبده من العبيد من باب أولى أن يقتل به، فهو يدل على ذلك دلالة مفهوم، لا دلالة منطوق، وهذه الدلالة غير موجودة في حديث: «من جَدَع عبده جَدَعناه» ولا في حديث: «من خصى عبده خصيناه» فإنه لا يدل بفحوى الخطاب على أنه لو جَدَع عبداً غير عبده، يُجَدَع به، ولو خصى عبداً غير عبده، يخصى به، لأن للسيد أن يؤدب عبده، فنهي عن التأديب الذي يصل إلى حد إتلاف عضو من أعضائه، فكونه ينهى عن أن يجده، أو ينهى عن أن يخصيه لا يفهم منه أنه من باب أولى أن يفعل به ذلك لو فعله في عبداً غير عبده، ذلك أن مفهوم الموافقة قد يكون من قبيل التنبية بالأدنى على الأعلى، وقد يكون من قبيل التنبية بالأعلى على الأدنى، وقد يكون من قبيل المساوي، وليس في «من جَدَع عبده» ولا في «من خصى عبده» شيء من هذا، فليس فيه أي تنبيه بشيء على شيء، ولكن «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ» فيه تنبيه بالأعلى على الأدنى، فإذا كان عبده يقتل به فيقتل بعبداً غير عبده من باب أولى، ولذلك صح أن يكون قوله: «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلَنَا» دليلاً على قتل الحر بالعبد من باب فحوى الخطاب، ولم يصح قوله «من جَدَع عبده»، «من خصى عبده» أن يكون دليلاً على أن من جَدَع غيره يجَدَع به، ومن خصى غيره يخصى به، وإذا لم يصح دليلاً على القصاص فيما جاء نصاً به وهو الجَدَع والخصاء، فلا يصح أن يكون دليلاً على القصاص في غيرهما، وعليه لا يصح أن يكون هذان الحديثان دليلاً على القصاص في الأعضاء. ثم إن من تتبع الأحاديث يجد أنه لم يصح ولا حديث واحد في القصاص في أي عضو من أعضاء الجسم. وعليه فإنه لا قصاص في أعضاء الجسم مطلقاً، فلا تقلع عين من قلع عين غيره، ولا تقطع أذن من قطع أذن غيره، ولا تقطع شفة من قطع شفة غيره، لأن آية: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ هي في حق اليهود، وليست في حقنا، ولسنا مخاطبين بها، وشرع مَنْ قبلنا ليس

شرعاً لنا، ولأنه لم يأت في ذلك نص، لا من كتاب الله ولا من سنة رسول الله. وبما أنه قد وردت أحاديث صحيحة في دية كل عضو من أعضاء الجسم فتكون عقوبة أي عضو من أعضاء الجسم هي الدية الواردة في نص الحديث بشأن ذلك العضو.

هذا بالنسبة لأعضاء الجسم، أما بالنسبة لعظام الجسم فهناك دليل من السنة على أن عظم السن يجري فيه القصاص. فقد أخرج البخاري عن أنس: «أن الربيع عمته كسرت ثنية جارية فطلبوا إليها العفو فأبوا، فعرضوا الأرش فأبوا، فأتوا رسول الله ﷺ فأبوا إلا القصاص، فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص، فقال أنس بن النضر يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتهما، فقال رسول الله ﷺ كتاب الله القصاص، فرضي القوم فعفوا، فقال رسول الله ﷺ: إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» فهذا الحديث فيه دلالة على أن عظم السن إذا كسر ففيه القصاص، أي يكسر سن من كسره. إلا أن هذا الحديث فيه أمور يقتضي أن تلاحظ حين الاستدلال به. فمنها أن قول الرسول: «كتاب الله القصاص» ليس إشارة إلى آية «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس» وإنما هو إشارة إلى قوله تعالى: «كتب عليكم القصاص»، وذلك لأن آية: «وكتبنا عليهم» إنما تكون الإشارة إليها بقاعدة «السن بالسن»، لأنّها مشهورة بها، بل أشهر ما فيها هو قاعدة «السن بالسن» فلو كانت الإشارة إليها لقال: كتاب الله السن بالسن، لا سيما وأن الحادثة حادثة سن، فكونه قال: «كتاب الله القصاص» يدل على أن المراد آية القصاص، وهي قوله تعالى: «كتب عليكم القصاص» وليس آية: «وكتبنا عليهم» وأيضاً فإن آية: «وكتبنا عليهم» لم تعبر عن عقوبة الأعضاء بالقصاص وإنما عدت الأعضاء التي يجري فيها حكم قاعدة السن بالسن، وأما القصاص فقد عبرت به عن عقوبة الجراح، فبعد أن عدت الأعضاء انتقلت إلى الجراح فقالت: «والجروح قصاص» والحادثة حادثة عظم، وليست حادثة جراح، لذلك لا تكون إشارة إلى آية: «السن بالسن» بل إلى آية القصاص وهي قوله تعالى: «كتب عليكم القصاص». ومنها أن الحديث نص على السن وحدها، فهو دليل على وجوب القصاص في السن ليس غير، فلا يصح أن يستدل به على القصاص في عظم آخر، لأن النص خاص بالسن، ولا يوجد هنا قياس ولا شبهة القياس، فلا يكون الحديث دليلاً على القصاص في أي عظم من عظام الجسم، ومن باب أولى أن لا يكون دليلاً على أي عضو من أعضاء الجسم، لأنّه في العظم، وليس في عضو من أعضاء الجسم، وفي عظم السن خاصّة.

فهذه الأمور إذا لوحظت عند الاستدلال بالحديث يتبين أن الحديث دليل على أن السن إذا كسرت يجري فيها القصاص، ولا يجري القصاص في غيرها من العظام مطلقاً، لعدم وجود دليل على ذلك، ولأنّ حديث أنس لا يدل إلا على كسر السن. ومن هذا يتبين أنه لا قصاص في أي عضو من أعضاء جسم الإنسان، ولا قصاص في أي عظم من عظام جسم الإنسان سوى السن إذا كسرت. وإنما عقوبة كل عضو ما ورد بشأنها في الحديث من الأرش.

ثم إن الرسول ﷺ لم يقل: السن بالسن، وإنما قال: القصاص، وهذا يعني أن تجري في السن المماثلة عند العقوبة، فإن كسرت السن تكسر سن من كسرهما، وإن قلعت السن تفلح سن من قلعتها، وإن قلقت من مكانها مجرد قلقة فعل بسن الكاسر كذلك لأن هذا هو القصاص.

غير أنه لا بد أن يعلم أنه كما ورد القصاص في السن وردت الدية في السن، فقد جاء في كتاب النبي ﷺ إلى عمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن: «وفي السن خمس من الإبل» فمتى يجب القصاص ومتى تجب الدية؟ يقول بعض الفقهاء إن القصاص في السن إنما هو في العمد، فمن أصاب سن أحد عمداً ففيه القصاص، على حديث أنس، وأما في غير العمد ففيه الدية، وعلى ذلك فإنه إن ضربه قاصداً كسر سنه بشيء يكسر غالباً، أو بفعل الغالب منه أن يكسر السن، أو بشيء لا يكسر السن، ولكن اقترن بشيء يجعله يكسر السن، أو فعل فعلاً الغالب منه أن يكسر السن، فإنه في هذه الحالات فقط يكون عمداً، ويجري فيه القصاص، فإن ضربه غير قاصد كسر سنه، أو بشيء لا يكسر السن، وكسر سنه فإنه لا قصاص، وإنما تجب الدية، وهي خمس من الإبل.

هذا هو حكم القصاص في أعضاء جسم الإنسان، وفي عظام جسم الإنسان، فلا قصاص في أي عضو من أعضاء جسم الإنسان مطلقاً، ولا قصاص في أي عظم من عظام جسم الإنسان سوى السن، ففيه وحده القصاص. وأما الجراح وهي التي في البدن فإن القصاص فيها ثابت بالسنة. ففي صحيح مسلم عن أنس «أن أخت الربيع - أم حارثة - جرحت إنساناً فاختموا إلى النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: القصاص القصاص فقالت أم الربيع: يا رسول الله أيقص من فلانه؟! والله لا يقصص منها فقال النبي ﷺ: سبحان الله يا أم الربيع القصاص كتاب الله قالت: لا، والله لا يقصص منها أبداً، فما زالت حتى قبلوا الدية، فقال رسول الله ﷺ: إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» فهذا الحديث يدل على أن الجراح فيها القصاص، وإشارة الرسول هنا في قوله: «القصاص كتاب الله» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص﴾ وليس إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها﴾. وعن جابر «أن رجلاً جرح فأراد أن يستقيد، فنهى النبي ﷺ أن يستقيد من الجراح حتى يبرأ المجروح» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رجلاً طعن رجلاً بقرن في ركبته فجاء النبي ﷺ فقال: أفدني، فقال: حتى تبرأ، ثم جاء إليه فقال: أفدني إليه، فأقاده، ثم جاء إليه فقال يا رسول الله عرجت، قال: قد هيتك فعصيتني فأبعدك الله، ويطلّ عرجك، ثم نهي رسول الله ﷺ أن يقصص من جرح حتى يبرأ صاحبه» فهذان الحديثان وإن جاءا للدلالة على أن القود في الجراح إنما يكون بعد أن يبرأ الجرح، ولكنهما كذلك يدلان على أن الجراح فيها القود، أي فيها القصاص بدلالة الإشارة، فيصلحان دليلاً على أن الجراح فيها القصاص أي فيها القود. وعليه فإن القود يجري في الجراح أي التي في البدن.

غير أن القود في الجراح لا يجري إلا إذا توفرت شروطه، فمن شروطه أن يكون عمداً، فإن كان غير عمد، أي خطأ فلا قود، وفيه حكومة، إن لم يكن جائفة، أو فتقاً بالوطء، فإن كان كذلك ففيه الدية، ومن شروطه أن لا يكون مخوفاً، أي أن لا يخشى من القصاص موت المقتص منه، فإن كان مخوفاً، أي يخشى منه الهلاك فلا قصاص، وفيه حكومة، إن لم يكن جائفة ولا فتقاً بالوطء. ومن شروطه أن لا يكون مما لا يوصل إلى القصاص فيه إلا بأن يخطئ الضارب، أو يزيد أو ينقص، فإن كان كذلك فلا قصاص، وفيه حكومة إن لم يكن جائفة،

ولا فتقاً بالوطء، وكذلك لا قصاص إذا عفا صاحب الحق، أو إذا أخذ الدية، أو الحكومة وترك طلب القصاص. والقصاص إنما يجري إذا طلب المجني عليه، فإن لم يطلب فلا قصاص، لأن هذا حق العبد، فإذا توفرت هذه الشروط يجري القصاص، وإذا اختل شرط منها فلا قصاص، وإنما تكون عقوبتها العقوبة المالية الواردة في الشرع، ولا يجري القصاص إلا بعد أن يندمل الجرح، لحديث جابر المار، ولأنه جاء في حديث عمرو بن شعيب بعد إذن الرسول قول: «ثم همى رسول الله» فإن هذا القول يدل على تحريم الاقتصاص قبل الاندمال، لأن لفظ (ثم) يقتضي الترتيب فيكون النهي الواقع بعدها ناسخاً للإذن الواقع قبلها. فلا يجري القود في الجراح إلا بعد أن يبرأ الجرح.

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

ومن ذلك كله يتبين أن عقوبة ما دون النفس فيها تفصيل، فأعضاء جسم الإنسان جميعها، وعظام جسم الإنسان جميعها ما عدا الأسنان، والشجاج أي الجراح التي في الرأس، عقوبتها جميعها عقوبة مالية بجثة، وهي الدية الواردة في السنة، ولا عقوبة بدنية فيها، فلا قود فيها أي لا قصاص، وأما الأسنان والجراح التي في البدن فلها عقوبة بدنية وعقوبة مالية، فالأسنان إن كان الاعتداء عليها عمداً فعقوبتها القصاص، وإن كان غير عمد أي خطأ، أو ترك المجني عليه القصاص وطلب الدية، ففي الحالتين فيها الدية ليس غير، أي تكون حينئذ عقوبتها عقوبة مالية. والجراح إن استوفت شروطها جميعها، ولم يترك المجني عليه القصاص فإن عقوبتها حينئذ عقوبة بدنية، وهي القود أي القصاص، وإن اختل شرط من شروطها، أو ترك المجني عليه القصاص فحينئذ تكون عقوبتها عقوبة مالية. أما مقدار هذه العقوبة فينظر فيه فإن جاء نص بين مقدار ديتها كانت عقوبة الجرح هي الدية التي جاء بها النص، وذلك منحصر في جرحين: أحدهما الجائفة وهي الجرح الذي يصل إلى الجوف، والثاني فتق الصغيرة بالوطء، فالأول ورد فيه حديث، والثاني دليله الإجماع السكوتي، وما عدا هذين الجرحين من جراح البدن فإنه لم يأت فيها نص يبين ديتها، فتكون عقوبتها حكومة عدل.

دية أعضاء جسم الإنسان وعظامه

دية كل عضو من أعضاء جسم الإنسان، وكل عظم من عظامه هي ما ورد في السنة، وقد وردت الدية في السنة صريحة. عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً وكان في كتابه أن من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإتاه قود، إلا أن يُرضيَ أولياءَ المقتول، وأن في النفس الدية مائة من الإبل، وأن في الأنف إذا أوعب جدُّه الدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية، وفي البيضتين الدية، وفي الذكر الدية، وفي الصلب الدية، وفي العينين الدية، وفي الرجل الواحدة نصف الدية، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المنقلة خمسة عشر من الإبل، وفي كل إصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل، وفي السن خمس من الإبل، وفي الموضحة خمس من الإبل، وأن الرجل يُقتلُ بالمرأة، وعلى أهل الذهب ألف دينار» رواه النسائي. وعلى ذلك فإن عقوبة الأعضاء هي الدية أي الأرش ليس غير.

وتفصيل هذه العقوبات هو: أن مَنْ أتلَف ما في الإنسان منه شيءٌ واحدٌ ففيه الدية، وما فيه منه شيئان ففي كل واحد منهما نصف الدية. فإن الرسول ﷺ كتب في كتابه لأهل اليمن وفيه: «وأن في الأنف إذا أوعب جدُّه الدية، وفي اللسان الدية» وفيه: «وفي الذكر الدية»، «وفي الصلب الدية» فهذه الأعضاء يوجد في الإنسان شيء واحد منها، وكتب الرسول في كتابه: «وفي الشفتين الدية وفي البيضتين الدية» وكتب فيه: «وفي العينين الدية وفي الرجل الواحدة نصف الدية» وهذه الأعضاء يوجد في الإنسان منها شيئان فكان الواحد منها نصف الدية. والصلب جاء في القاموس في تفسيره (والصلب بالضم وبالتحريك: عظم من لدن الكاهل إلى العَجَبِ) ، ويريد بذلك أنه المتن أي الظهر، وقيل أن المراد بالصلب هنا هو ما في الجدول المنحدر من الدماغ لتفريق الرطوبة في الأعضاء لا نفس المتن، بدليل ما رواه ابن المنذر عن علي رضي الله عنه أنه قال: «في الصلب الدية إذا منع الجماع» ولكن نصوص الشرع تفسر بالمعنى اللغوي، لا بأقوال الصحابة إلا أن يرد لها معنى شرعي في الكتاب والسنة، وهنا لم يرد فيكون معنى الصلب هو ما جاء في اللغة. وأما ما في الإنسان منه أربعة أشياء ففيها كلها الدية، وفي كل واحد منها ربع الدية، وهذه الأشياء هي، أجفان العينين وأهداهما. وما فيه منه عشرة ففيها الدية وفي كل واحد منها عشرها، وهي أصابع اليدين وأصابع الرجلين، وما فيه منها ثلاثة أشياء ففيها الدية في الواحد ثلثها وهو المنخران والحاجز بينهما. وهكذا جميع أعضاء الجسم، لأن الأحاديث تدل على ذلك، ومن تتبع جميع ما جاء في دية الأعضاء. أما تفاصيل ذلك فهي ما يلي:

الأعضاء التي في الرأس

العينان: إذا أصيبت العينان ففيهما الدية، وفي العين الواحدة نصف الدية لقول النبي ﷺ: «وفي العينين الدية» وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «وفي العين الواحدة خمسون من الإبل» ولا فرق في ذلك بين أن تكون العينان صغيرتين أو كبيرتين، مليحتين أو قبيحتين، مريضتين، أو حولاوين، أو رمضتين، فإن كان فيهما بياض لا ينقص البصر فلا ينقص الدية، وإن نقص البصر نقص من الدية بقدره وليس المراد من نقص البصر نقصه عن كماله مثل ٦/٦ أو ٩/٦ بل المراد نقصه عما كان عليه قبل أن تصاب. وفي ذهاب البصر الدية، لأن كل عضوين وجبت الدية بذاهبهما وجبت بإذهاب نفعهما. وإن جنى على رأسه جناية ذهب بها بصره فعليه ديتيه، لأنه ذهب بسبب جنايته، وإن لم يذهب بها فداواها فذهب بالمداواة فعليه ديتيه لأنه ذهب بسبب فعله، وإن اختلفوا في ذهاب البصر رجع إلى اثنين فأكثر من أهل الخبرة، لأن لهما طريقاً إلى معرفة ذلك، لمشاهدتهما العين التي في محل البصر، ومعرفة بحالها. وإذا ثبت ذهاب بصره، وقال أهل الخبرة لا يرجى عوده وجبت الدية، وإن قالوا يرجى عوده إلى مدة عینوها انتظر إليها، ولم يعط الدية حتى تنقضي المدة، فإن عاد البصر سقطت عن الجاني، وإن لم يعد استقرت الدية، وإن مات المحني عليه قبل العود استقرت الدية، سواء مات في المدة أو بعدها، وإن جاء أجنبي فقلع عينه في المدة استقرت الدية على الأول، لأنه أذهب البصر فلم يعد، وعلى الثاني حكومة عدل، لأنه أذهب عيناً لا ضوء لها يرجى عودها.

وإذا جُنِيَ على الشخص فنقص ضوء عينيه ففي ذلك حكومة عدل. وفي عين الأعور نصف الدية لقوله عليه السلام: «وفي العينين الدية» ولا يقال إن عمر وعثمان وعلياً قضوا في عين الأعور بالدية، وإن الصحابة سكتوا على ذلك فكان إجماعاً، لا يقال ذلك لأنه قد ثبت بالسنة أن عليها نصف الدية، ولو فرضنا أنه قد ثبت إجماع الصحابة فإن الإجماع لا ينسخ السنة، فلا يعمل به وتبقى السنة هي الدليل.

الأذنان: وفي الأذنين الدية، وفي الأذن الواحدة نصف الدية، لما ورد في كتاب النبي ﷺ لعمر بن حزم: «وفي الأذنين الدية» وهذا يعني أن في الأذن الواحدة نصف الدية، ومنه يفهم أنه إن قطع بعض إحداهما وجب بقدر ما قطع من ديتها، ففي نصفها نصف ديتها، وفي ربعها ربع ديتها وهكذا، سواء قطع من أعلى الأذن أو أسفلها أو اختلف في الجمال أم لم يختلف، وإن جنى على الأذن فأصابها الشلل فإن عليها نصف الدية، وإن أصاب الأذنين ففيهما الدية، لأن الشلل كالقطع، وما وجبت ديته لقطعه، وجبت بإصابته بالشلل، ولا يقال إن شللها لا يمنع بقاء السمع، فإن القطع كذلك لا يمنع بقاء السمع، فإن لم يقطعها ولكن ذهب سمعها ففيهما الدية، لأن ذهاب منفعة العضو كذهاب العضو، ولما روي عن معاذ: «وفي السمع الدية» وإن ذهب السمع من إحدى الأذنين وجب نصف الدية، وإن قطع أذنه فذهب سمعه وجبت ديتان، لقول الرسول: «وفي الأذنين الدية» وقوله: «وفي السمع الدية» وهذا يعني أن للعضو دية ومنفعته دية ثانية وهو صريح في ذلك.

الأنف: لا شك أن الأنف ثلاثة أعضاء هي المنخران والحاجز بينهما، لأن الحاجز جزء منه، إذ هو مكون من ثلاثة أشياء، فإذا أصيب الأنف كله بأن قطع مارنه ففيه الدية، لقول رسول الله ﷺ: «وفي الأنف إذا أوعب جدعُه الدية» وفي رواية «في الأنف إذا أوعب مارئُه جدعاً الدية» فإذا جدعت أرنبتة فقط فنصف الدية لقول رسول الله ﷺ: «وإذا جدعت أرنبتة فنصف العقل» وإن قطع أحد المنخرين ففيه ثلث الدية، وإن قطع الحاجز بينهما ففيه ثلث الدية، وإن ضرب فأشله فإن أشله كله ففيه الدية، لأنه كالقطع يذهب منه الحياة، وإن أشل منخرًا واحدًا ففيه ثلث الدية، وإن أشل الحاجز بينهما فقط ففيه ثلث الدية. وإذا أذهب حاسة الشم، أي أتلها ففيها الدية، لقول النبي ﷺ: «وفي المشام الدية» أي الشم، وإن قطع أنفه فذهب شمه فعليه ديتان، لأن الشم غير الأنف فلا تدخل دية أحدهما في الآخر كالسمع مع الأذن.

الشفتان: إذا قطعت الشفتان أو أتلفتا أو أصابهما بالشلل ففيهما الدية لقول رسول الله ﷺ: «وفي الشفتين الدية» فإن كان ذلك في إحداهما ففيها نصف الدية، فإذا ذهبت منفعتهما كالنفخ ومخارج الحروف ورد الريق وستر الأسنان ووقاية ما يؤذي الفم ينظر فإن ذهبت كل منافعهما ففيها الدية، وإن ذهبت منفعة واحدة فتقدر ويعطى مقدار ما تساويه من منافعهما من الدية، فيعطى - حسب ما هو معروف عن منافعهما - النفخ خمس الدية، وتعطى وقاية الفم من الأذى خمس الدية وهكذا.

اللسان: اللسان الناطق إذا أتلف ففيه الدية، لقول رسول الله ﷺ: «وفي اللسان الدية» سواء أكان كبيراً يتكلم أم صغيراً لم يتكلم بعد. وإن جنى عليه فذهبت منفعتها ففيها الدية، ومنفعة اللسان الكلام والذوق، فإن أذهب الكلام وحده ففيه الدية كاملة، وإن ذهب الذوق، وحده ففيه الدية، لأن الذوق حاسة كالشم. غير أنه إن ذهباً معاً فإن في المنفعة كلها الدية، لأن منفعة اللسان كاللسان فيها الدية، ولما كانت منفعة اللسان هي الكلام كان فيها الدية، ولما كان الذوق حاسة كالشم كان فيها الدية. وإن قطع بعض لسانه فإنه يطبق عليه ما طبق على الأذن من مقدار ما يقطع، فيحسب ويعطى من الدية النسبة التي قطعت من اللسان، وكذلك إن نقصت منفعته يعطى من الدية بمقدار ما نقص حسب قول أهل الخبرة.

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

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

الحاجبان: الحاجبان يعتبران عضواً واحداً كالعينين، ففيهما الدية وفي كل واحد منهما نصف الدية، والحاجبان منفعتهما ليست ناتجة عنهما، فهما كالأذن، ولهذا فإن تلفاً وذهبت منفعتهما كانت فيهما الدية، وإن ذهبت منفعتهما، ولم يتلفا كانت فيهما الدية، وإن تلفا وبقيت منفعتهما كانت فيهما الدية، فهما كالأذن سواء بسواء.

الأسنان: الأسنان كلها عضواً واحداً، وكل سن منها جزء من هذا العضو، ولكن الدية في الأسنان لا تحسب بحسب ما يوجد للإنسان منها لأن النص قد عين الدية لكل سن ولذلك يتبع النص. ودية كل سن خمس من الإبل، لأن النبي ﷺ قال: «في السن خمس من الإبل» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «في الأسنان خمس خمس» ولا فرق في ذلك بين السن والضرس لما روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «الأصابع سواء، والأسنان سواء الثنية والسن سواء هذه وهذه سواء» غير أنه يفرق بين أن تعود وبين أن لا تعود، فإنه إذا سقطت السن ولم تعد أخذت ديتها خمس من الإبل، وإن نبت مكانها أخرى لم تجب ديتها، لكن إن عادت قصيرة أو مشوهة ففيها حكومة، لأن الظاهر أن ذلك سبب الجنابة عليها، فإن أمكن تقدير نقصها عن نظيرتها ففيها من ديتها بقدر ما نقص، وكذلك إن كانت فيها ثلثة يمكن تقديرها ففيها بقدر ما ذهب منها. وإذا كسرت السن ففيها بقدر ما ذهب منها من الدية.

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

اللحيان (الفكان): وفي اللحيين الدية وفي كل منهما نصف الدية، لأنه يوجد عند الإنسان منهما شيئان ففيهما الدية، وفي كل منهما نصف الدية، ولا يقال إنه إذا أتلف قسم من أحدهما في اللحيين لا يتلفان إتلافاً، وإنما يكسران كسراً، أما إذا جرحا فإنهما يأتيان في قسم الجراح، أما في إتلاف العضو فالذي يحصل هو الكسر، فإذا كسرا ففيهما الدية وإذا كسر أحدهما ففيه نصف الدية.

العقل: وفي ذهاب العقل الدية لما ورد في كتاب النبي ﷺ لعمر بن حزم: «وفي العقل الدية» وهو وإن لم يكن متمثلاً في الدماغ وحده، بل هو مجموع الإحساس والدماغ والمعلومات السابقة ولكنه ينحصر في الدماغ لأنه مركز الإحساس، فأى عطل يحصل للعقل إنما يحصل للدماغ، ولذلك يعتبر العقل منفعة الدماغ، فإذا أتلف الدماغ وذهب العقل وجبت الدية، وإذا ذهب العقل ولم يقلع الدماغ بل بقي في الرأس، ولكن العقل ذهب فقد وجبت الدية، فإن أصل البحث هو في العقل، لا في الدماغ، وإن كان عضوه هو الدماغ باعتباره مركز الإحساس، ومركز تذكر المعلومات السابقة، ومركز الربط. وإذا ذهب قسم من العقل كأن كان يجن جنوناً

منقطعاً ففيه من الدية بنسبة ما نقص من عقله، وإذا فقد ذاكرته فقد تعذر عليه الحكم على الأشياء، أما إن حصل له ضعف في الحكم على الأشياء، مثل ما يسمى بالهبل فإنه يجب فيه من الدية بنسبة ما نقص، لأن ما وجب فيه الدية وجب بعضها في بعضه.

الصعر: الصعر هو أن يصير وجهه في جانب، وأصل الصعر داء يأخذ البعير في عنقه فيلتوي، فمن جنى على إنسان جناية فعوج عنقه حتى صار وجهه في جانب، ففيه الدية، فإنه وإن كان ليس عضواً معيناً في الجسم ولكن روي عن زيد بن ثابت أنه قال: «وفي الصعر الدية» ولم يعرف له في الصحابة مخالف فكان إجماعاً، لأنه مما ينكر، إذ هو حكم بالدية في غير عضو وفي غير ما جاء فيه نص كالعقل، فسكوت الصحابة عليه يجعله من الإجماع السكوتي، ومثل الصعر الشلل نصف الوجهي، فإذا ضربه فأصابه الشلل فإن فيه الدية. أما إذا ضربه فجمد وجهه عن الحركة ففيه حكومة عدل، لأنه لا يشبه الصعر فلا يدخل تحته، ولأنه لم يرد نص به.

أعضاء الجسم دون الرأس

اليدان: والمراد باليد اليد التي تجب فيها الدية، وهي اليد من الكوع، أي الرسغ وهي اليد التي تقطع في السرقة، لأن هذا هو معناها اللغوي عند الإطلاق. فإذا أريد بها غير هذا المعنى وضعت قرينة تدل عليه، أو وصف يدل عليه، ولذلك قال الله تعالى في الوضوء: «وأيديكم إلى المرافق» ولما أراد بها هذا المعنى أطلقها فقال: «فاقطعوا أيديهما». فاليدان اللتان فيهما الدية هما اليدان إلى الكوعين أي إلى الرسغين. أما إذا كانتا مقطوعتين وأحدث فيهما إتلافاً فيما فوق الكوعين، أو أحدث كسراً في اليد من أعلى، أو عند الكوعين أو ما شاكل ذلك فإن في ذلك حكومة عدل أي تقدير قيمة اليد الصحيحة، وقيمة اليد بعد الكسر أو الإتلاف، ودفع الفرق بينهما، وإتلاف اليدين بأية حال من حالات الإتلاف فلو قطعها أو أشلها أو عطلها أو غير ذلك وجبت الدية.

الرجلان: وتجب في الرجلين الدية، لأهما عضو في الإنسان، وللإنسان منهما شيطان، ولحديث معاذ بن جبل: «في الرجلين الدية». وفي الرجل الواحدة نصف الدية. والمراد بالرجلين الرجلان إلى الكعبين، لأن هذا هو معنى الرجل إذا أطلقت ولا ينصرف إلى غيرها. فإذا أتلفت الرجلان ففيهما الدية، وفي إحداهما نصف الدية، وفي قدم الأعرج كيد الأعسم الدية لأن العرج لمعنى في غير القدم، والعسم هو الاعوجاج في الرسغ وهو لمعنى في غير اليد، وليس العرج عيباً في قدم، ولا العسم عيباً في كف. وإذا حصل الكسر في الساق أو الفخذ أو الركبة أو ما شاكل ذلك ففيها حكومة عدل. ولا تجب الدية إلا في الرجلين بمعناها اللغوي أي إلى الكعبين.

الأصابع: وفي كل إصبع من اليدين والرجلين عشر من الإبل، وذلك لما روى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «دية أصابع اليدين والرجلين عشر من الإبل لكل إصبع» وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «هذه وهذه سواء» يعني الإبهام والخنصر، وفي كتاب النبي ﷺ لعمر بن حزم: «وفي كل إصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر من الإبل». فهذه الأدلة دليل صريح على دية الأصابع، لكل إصبع عشر من الإبل، وإذا كانت هناك إصبع زائدة عن الخمس في اليد أو الرجل وأتلفت ففيها حكومة عدل لأهما لا تدخل تحت

منطوق الحديث. وإذا تلفت الأنامل فإنه ينظر فيها فإن كانت في غير الإبهام ففي كل أتملة ثلث دية الإصبع، لأن في الإصبع ثلاث أنامل، أما إذا أتلقت في الإبهام ففي كل أتملة نصف دية الإصبع لأن فيها أتملتين، والنص جعل للإصبع كلها عشرًا من الإبل، فتكون دية قسم منها بمقداره من الإصبع.

الثديان: في الثديين الدية، لأنهما عضو يوجد منه في الإنسان شيئان، وفي أحدهما نصف الدية، عملاً بنصوص الحديث وما يؤخذ منها، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، لأنهما عضوان في الرجل كما أنهما عضوان في المرأة. غير أن في ثدي المرأة منفعة وهي اللبن، فإذا ذهب منفعة الثدي من الإصابة فلم يعد يدر اللبن ففي المنفعة الدية، أي أن الدية في الثدي إذا ذهب لأن منفعته تذهب معه فالدية للثدي ودخلت فيها المنفعة، ولكن إذا بقي الثدي ولكن ذهب منفعته كان في المنفعة الدية. وقطع الثديين وشلهما سواء، لأن شلهما يعني إمامتهما. أما إذا كسر ثديان ناهدان ففيهما حكومة عدل، لأنه لم يحصل إتلاف لهما. وإذا أتلقت حلمتهما فإن أذهب ذلك اللبن ففيها الدية، وإن لم يذهب اللبن ففيها بمقدارها من الثدي، وتقدر بثمن الدية.

الصلب: عظم من لدن الكاهل إلى العَجَبِ، وفيه قناة تمتد من الدماغ حتى العَجَبِ، وهو مركب من فقرات، ومنفعته تفريق الرطوبة في الأعضاء، وإذا حصل فيه تلف منع الجماع، ومنع استواء الجسم وغير ذلك، ولا يحتاج ذهاب منفعته إلى إتلاف جميع فقراته، بل إذا تلفت بعضها ذهبت منفعة الإنسان، والرجل والمرأة في ذلك سواء. وهو يعتبر من الأعضاء التي في جسم الإنسان منها شيء واحد، فققراته جزء منه لا أعضاء، فالعضو هو الصلب، وليس كل فقرة من فقراته، فإذا أتلقت الصلب كانت فيه الدية، وإذا أتلقت منفعته كانت فيها الدية، فإذا أتلقت فقرة أو أكثر من فقراته فإن ذهبت منفعة الصلب كله كانت فيها الدية، أما إذا ذهب قسم من منفعتها فتقدر بقدر ما ذهب منها، ويحسب بقدره من الدية، وإذا أتلقت فقرة ولم تذهب بإتلافها المنفعة ففيها جزء من الدية بعدد الفقرات التي في سلسلة الظهر، وإذا ذهب بعض منافع الجماع، وبقي بعضها فإنه يقدر بقدر ما فيه من منافع، وهكذا يكون حكم الصلب كحكم أي عضو يوجد منه في الإنسان شيء واحد. على أنه جاء النص عليه في الحديث ففي كتاب النبي ﷺ لعمر بن حزم: «وفي الصلب الدية».

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

الأليتان: في الأليتين الدية لأنهما عضو يوجد في الإنسان منه شيئان، وفي كل واحد منهما نصف الدية، والدية تجب فيهما إذا أخذتا إلى العظم الذي تحتها، أما إذا ذهب بعضهما فيجب من الدية بقدره، لأن ما وجبت فيه الدية وجب في بعضه بقدره، فإن جهل المقدار وجبت حكومة عدل، لأنه نقص لم يعرف قدره.

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

المثانة: وفي المثانة إذا لم تستمسك البول الدية، وذلك لأنَّها عضو لا يوجد في الإنسان منه إلاَّ شيء واحد، فكانت فيه الدية، ومنفعته كمنفعة البطن لا تنفصل عنه، وهي غير البطن فلا يقال إن البول والغائط كلاهما من جنس الخروج، لأنَّه مع كونهما ليسا من جنس واحد فإن المسألة ليست جنس المنفعة، بل جنس العضو، والمثانة والبطن عضوان منفصلان، وكل منهما غير الآخر، ولذلك كانت في المثانة وحدها الدية، وفي البطن وحده الدية.

الذكر: وفي الذكر الدية لما ورد في كتاب النبي ﷺ لعمر بن حزم: «وفي الذكر الدية» ولأنَّه عضو لا يوجد منه في الإنسان إلاَّ شيء واحد، فإذا قطع أو أصابه الشلل، أو لم يعد ينفع للجماع ففيه الدية. وتجب الدية في ذكر الصغير والكبير والشيخ والشاب والخصي، عنيماً أو سالماً من العنة، قدر على الجماع أم لم يقدر، لأنَّ الذكر عضو، ومنفعته ليست آتية منه، فمن أتلف ذكره ذهبت منفعته، ولكن قد تذهب منفعته ويبقى ذكره، فمن أتلف ذكره مطلقاً وجبت الدية مطلقاً، لأنَّه لا يتأتى بقاء منفعته، ولكن من ضرب على ذكره فذهبت منفعته، وبقي ذكره فتجب الدية في المنفعة، هذا إذا كانت فيه منفعة عند ضربه، أما إذا لم تكن فيه منفعة قبل ضربه، كالشيخ الفاني الذي لم يعد قادراً على الجماع ولا على الإنزال فلا دية فيه، أما إذا كان قادراً على الجماع ولم يعد قادراً على الإنزال أو كان قادراً على الإنزال ولم يعد قادراً على الجماع فإن فيه بقدر ما نقص من منفعته، لأنَّ منفعة الذكر الجماع والإنزال، فإن تلف ما كان قادراً عليه ففيه الدية بقدر ما فقد. أما العنَّين فإنَّه كالسليم لأنَّه قادر على جماع الثيب بخلاف الخصي فإنَّه غير قادر على الجماع ومتحقق فيه عدم الإنزال، ولذلك إذا ضرب على ذكره ولم يقطع أو لم يكسر عظمه فإن نقص من قيمته ففيه حكومة، ولا دية فيه، لأنَّ العضو لم يذهب، ولأنَّه لم تكن هناك منفعة قد ذهبت.

البيضتان: وفي الأنتيين الدية وهما البيضتان، لما ورد في كتاب النبي ﷺ لابن حزم: «وفي البيضتين الدية» ولأنَّها عضو في الإنسان منه شيئان فوجبت فيهما الدية، وفي إحداهما نصف الدية. ونفعهما في وجودهما فلو قطعا وذهبت منفعتهما ففيهما الدية وكذلك إحداهما، ولكن لو ضرب عليهما فذهبت منفعتهما وبقياً ففي المنفعة الدية كأى عضو من الأعضاء له منفعة.

الأسكتان: وهما اللحم المحيط بالفرج من جانبيه إحاطة الشفتين بالفم، وأهل اللغة يقولون الشُّفران حاشيتا الأسكتين كما أن أشفار العين أهدابها. غير أنه وإن كان أهل اللغة أطلقوا اسم الأسكتين على اللحم المحيط بالفرج واسم الشفرين على حاشيتي الأسكتين كأشفار العين إلاَّ أن وضعهما غير وضع أشفار العين، فإن أشفار العين تعني أجفانها، وأهدابها هي الشعر الذي على الأجنان أي ما يسمى بالرمش، فالأهداب فيها الدية، والأجنان فيها الدية لأنَّهما شيئان، وكل منهما غير الآخر، ولكن الأسكتين هما اللحم المحيط بالفرج. والشفران طرفه فهما جزء من الأسكتين، وليستا شيئاً ثانياً، ولذلك كانت الأسكتان والشفران معاً عضواً واحداً، وليسا

عضوين اثنين، فكانا عضواً واحداً يوجد في الإنسان منه شيئان، وفي الأسكتين الدية عملاً بما فهم من الحديث، لأنهما عضو في الإنسان منه شيئان، وفي أحدهما نصف الدية. وإن جُنِيَ عليهما فأشْلَهُما وجبت ديتهما، كما لو قطعهما لأنهما كالشفتين. ولا فرق بين كونها غليظتين أو دقيقتين، قصيرتين أو طويلتين، من بكر أو ثيب، صغيرة أو كبيرة، محتونة أو غير محتونة، لأنهما عضوان فيهما الدية فاستوى فيهما جميع ما ذكر كسائر أعضائها. ولا فرق بين الرتقاء والقرناء والسليمة، لأن الرتق والقرن عيب في غيرهما كما هي الحال في الصمم بالنسبة للأذن.

الدُّبْرُ: وفي الدبر الدية فإن ضرب فأزيل ففيه الدية، لأن منفعته قد ذهبته بذهابه، ولكنه إن ضرب ولم يقطع وبقي كما هو، ولكن ذهبته منفعته كأن سد أو شق أو ما شاكل ذلك ففيه كذلك الدية، لأنه عضو في الإنسان منه شيء واحد فوجب فيه الدية كسائر الأعضاء.

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

عقوبة الشجاج

قال العلماء: الشجاج في الرأس، والجراح في البدن، وحكم الشجاج غير حكم الجراح. والشجاج تكون في الوجه، وتكون في الرأس، وهي الموضحة وهي الجرح الذي أبدت وضح العظم وهو بياضه، وجراح أخرى في الرأس والوجه ويقال لها الهاشمة، وهي جرح يتجاوز الموضحة فيهشم العظم وسميت هاشمة لهشمها العظم، وجراح أخرى تكون في الرأس والوجه ويقال لها المنقلة بتشديد القاف وكسرهما. وهي الجرح الذي يتجاوز الهاشمة فيكسر العظم ويزيلها عن مواضعها فيحتاج إلى نقل العظم ليلتئم، وجراح أخرى تكون في الرأس والوجه ويقال لها المأمومة، وهي الجراحة الواصلة إلى أم الدماغ أي إلى جلده، فإذا وصلت الجراحة إليها سميت أمة ومأمومة. فهذه الشجاج جاء النص بمقدار ديتها، ففي الموضحة خمس من الإبل، لما ورد في كتاب النبي ﷺ لعمر بن حزم: «وفي الموضحة خمس من الإبل». وفي الهاشمة دية الموضحة، وحكومة عدل، لأنهما موضحة وزيادة، ونظراً لأنه لم يرد نص بخصوصها بالذات أخذت دية الموضحة للنص، وجعلت حكومة على ما زاد، لأنه جرح لا عقل له معلوماً. وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل، لما رواه أبو بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل» وفي المأمومة ثلث الدية لما ورد في كتاب النبي ﷺ لعمر بن حزم: «وفي المأمومة ثلث الدية». هذه هي الشجاج الخاصة بالرأس والوجه التي جاء النص بها، وما عداها من باقي الشجاج، أي من باقي جروح الرأس والوجه مما لم يأت به نص فإن فيه حكومة عدل.

عقوبة الجراح

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

ومثل الجائفة فتق الصغيرة بالوطء، فمن وطئ زوجته وهي صغيرة ففتقها لزمه ثلث الدية، فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قضى في الإفشاء بثلث الدية، ولم يعرف عنه في الصحابة مخالف فكان إجماعاً. ومثل الزوجة المزنية فلو زنى بصغيرة فأفضاها لزمه ثلث الدية، ومهر مثلها، لأنه حصل بوطء غير مستحق، ولا مأذون فيه فلزمه ضمان ما أتلّف به كسائر الجنايات.

هذه هي ديات ما دون النفس التي ورد تقديرها في نصوص الشرع، وتقديرها إنما ورد للأعضاء والشجاج وبعض الجروح. أما تقدير دية الأعضاء فإنه قد ورد النص في بعضها، ولم يرد في البعض الآخر، ولكنه نص جاء لأعضاء الجسم، ومن تتبعه نجده قد جعل الدية كاملة في العضو الذي يوجد في الإنسان منه شيء واحد كاللسان، وجعلها نصفاً في العضو الذي في الإنسان منه شيئان كاليدين، وجعل في الإصبع عشر الدية في اليدين، وعشرها في الرجلين، فاستنبط من ذلك أي من هذا التبع مقدار دية العضو سواء جاء النص به لذاته أو لم يأت. فتكون دية جميع الأعضاء قد ورد الدليل عليها.

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

والحكومة هي أن يُقَوِّم المحني عليه كأنه عبد لا جناية به، ثم يُقَوِّم وهي به قد برأت، فما نقصه من الجناية فله مثله من الدية. قال ابن المنذر: "كل من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن معنى قولهم حكومة أن يقال: إذا أصيب الإنسان بجرح لا عقل له معلوماً كم قيمة هذا الجرح لو كان عبداً لم يجرح هذا الجرح، فإذا قيل مائة دينار، قيل وكم قيمته وقد أصابه هذا الجرح وانتهى برؤه؟ قيل خمسة وتسعون، فالذي يجب على الجاني نصف عشر الدية، وإن قالوا تسعون فعشر الدية، وإن زاد أو نقص فعلى هذا المثال، وإنما كان كذلك لأن جملته مضمونة بالدية فأجزؤه مضمونة منها". ولا يكون التقويم إلا بعد براء الجرح لأن ارش الجرح المقدر إنما يستقر بعد برئه، فإن لم تنقصه الجناية شيئاً بعد البرء فلا شيء على الجاني لأن الحكومة لأجل النقص.

الباب الثالث

التعزير

التعزير في اللغة المنع، واصطلاحاً التأديب والتنكيل، وتعريفه الشرعي الذي يستتبط من النصوص التي جاءت عقوبة تعزيرية هو العقوبة المشروعة على معصية لا حد فيها ولا كفارة. والتعزير قد فعله رسول الله ﷺ وأمر به. فعن أنس: «أن رسول الله ﷺ حبس في قهمة»، وعن الحسن «أن قوماً اقتتلوا فقتل بينهم قتيل، فبعث رسول الله ﷺ فحبسهم» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رسول الله ﷺ سئل عن الثمر المعلق؟ فقال: من أصاب فيه من ذي حاجة غير متخذ خبنةً فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثلية والعقوبة، ومن سرق شيئاً منه بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع، ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثلية والعقوبة» وروي أنه صلى الله عليه وآله وسلم «حبس رجلاً في قهمة ساعة من همار، ثم أدخل سبيله، وأنه حكم بالضرب، وبالسجن». وروي أن عمر قضى بالجلد على من زور كتاباً لبيت المال، ووضع عليه بصمة خاتم اصطنعه على نقش خاتم بيت المال، وقدمه لأمين بيت المال، وأخذ منه مالاً. وعليه فالتعزير ثابت بالسنة، وقد سار عليه الصحابة من بعد.

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

ومن تتبع الجرائم، أي الأفعال القبيحة التي قبحها الشرع وهي الذنوب، وتتبع العقوبات التي وردت مقدرة من الشارع، يتبين أن التعدي على البدن قد جعل الشارع له عقوبات مالية، ما عدا القتل العمد فإن عقوبته القتل، إن لم يعف ولي المقتول، وما عداه فعقوبته عقوبة مالية، ما عدا السن في العظام، وما عدا الجراح. فباقي أنواع القتل عقوبتها عقوبات مالية، والجناية على الأعضاء وفي الشجاج عقوبات مالية، وفي العظام عقوبات مالية، ما عدا السن، وفي الجراح عقوبات بدنية وعقوبات مالية. وقد جاء الشرع بتقدير هذه العقوبات المالية فقدرها مبالغ معينة، وما لم يقدر لها مبالغ معينة فقد جعل فيها الحكومة. وعلى ذلك فإن التعزير لا يدخل في التعدي على البدن، ولا محل له في ذلك. ولا يقال إن التعدي على البدن دون إحداث بتر أو كسر أو جرح أو تلف أو خدش يستحق عقوبة التعزير، لا يقال ذلك لأن التعدي على البدن قد جاء الشرع بأحكامه، ولم يأت بأحكام هذه فليس عليها التعزير، إلا إن عطلته عن العمل أو ألحفت به إهانة.

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

وتقدر عقوبة التعزير على قدر الجريمة، فالجريمة الكبيرة تقدر لها عقوبة كبيرة، حتى يتحقق معنى العقوبة وهو الزجر، والجريمة الصغيرة تقدر لها عقوبة تزجر عن مثلها، ولا تقدر أكثر من ذلك، حتى لا تكون ظلماً للمذنب. وهل يطلق تقدير العقوبة لصاحب الصلاحية، أي للخليفة أو القاضي فيقدرها بما يراه يزجر، أم أنه مقيد بما لا يزيد عن الحد؟ لقد ذكر بعض الفقهاء بأن التعزير لا يصح أن يزيد عن الحد، فقالوا: يشترط أن لا يبلغ التعزير مقدار الحد الذي وجب في نوع المعصية، واستدلوا على ذلك بما روي عن أبي بردة عن النبي ﷺ أنه قال: «ومن بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين» وقالوا إن العقوبة على قدر الإجمام والمعصية، والمعاصي المنصوص على حدودها اعظم من غيرها، فلا يجوز أن يبلغ في أهون الأمرين أعظمها. وقال مالك يجوز أن يزداد التعزير على الحد، إذا رأى الإمام، لما روي أن معن بن زائدة عمل خاتماً على نقش خاتم بيت المال، ثم جاء به صاحب بيت المال فأخذ مالا، فبلغ عمر رضي الله عنه فضربه مائة وحبسه، فكلم فيه فضربه مائة أخرى، فكلم فيه من بعد فضربه مائة ونفاه، وروى أحمد بإسناده أن علياً أُمِّيَ بالنجاشي قد شرب خمراً في رمضان فجلده ثمانين الحد، وعشرين سوطاً لفظره في رمضان، وأكثر الفقهاء على أن التعزير لا يصح أن يزيد على مقدار الحد. غير أنه بإمعان النظر يتبين أن الشرع قد جعل تقدير عقوبة التعزير للخليفة، أو الأمير أو القاضي مطلقاً، يرجع فيه إلى اجتهاده فيما يراه، وما يقتضيه حال الشخص وما يستوجه واقع الجريمة، وواقع وضعها في البلد. فهو متروك للاجتهاد فتقييد الاجتهاد بحد أعلى أو بحد أدنى هو تحديد، فيجعله حداً وهو ينافي كونه تعزيراً، وينافي تركه لاجتهاده، وأيضاً فإن بعض الجرائم غير الحدود قد تكون أفظع من الحد، فمثلاً الإدمان على المخدرات كالحشيش والأفيون أفظع من شرب الخمر، وسرقة مبالغ ضخمة من بيت المال أفظع من سرقة متاع ثمنه ربع دينار من رجل من الناس وهكذا، ثم إن هناك جرائم يمكن أن تؤدي إلى تمزيق وحدة الأمة، كالدعوة إلى القومية، أو إلى الإقليمية أو ما شاكل ذلك. لهذا فإن القول الحق أن لا يقدر التعزير بحد أعلى ولا بحد أدنى، بل يترك لاجتهاد الخليفة، أو الأمير ثم لاجتهاد القاضي.

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

إن الحديث ينهي عن بلوغ الحد، في غير الحد، والحد عقوبة معينة في جريمة معينة، فهذه العقوبة معينة لا يتجاوزها، ولكن أن يوقع غيرها فإنه غير داخل في النهي فيبقى لاجتهاد القاضي.

هذا ما يفهم من الحديث بأنه ينهى عن تجاوز العقوبة المعينة، ولا يشمل نهيه عدم إيقاع غيرها من العقوبات، وقال الشوكاني: (ذكر بعض المتأخرين أن الحديث محمول على التأديب الصادر من غير الولاية، كالسيد يضرب عبده، والزوج يضرب زوجته والأب يضرب ولده) ولكن تعبير الحديث بلفظ «مَنْ» بقوله: «مَنْ بَلَغَ حَدًّا» وهي من ألفاظ العموم ولم يرد ما يخصه بغير الوالي يمنع هذا التأويل، ولكن تفسير الحديث بأن المراد منه من بلغ حداً في عقوبة معينة في غير ما وضعت له فهو معتد، أما لو أوقع عدة عقوبات، ولم يبلغ فيها جميعها الحد فإنه لا ينطبق عليه أنه من المعتدين.

وتقدير عقوبة التعزير الأصل فيه أنه للخليفة، ولكن يجوز أن يجعله لاجتهاد القاضي، ويجوز أن يمنع القاضي من تقديرها، ويقدرها له، فإن القاضي نائب عن الخليفة، والقضاء يتخصص بالزمان والمكان والحادث، فيجوز أن يخصه ببعض القضايا، فيمنعه من تقدير العقوبة في التعزير مطلقاً، أو يمنعه من تقديرها في بعض القضايا، ويعطيها له في بعضها الآخر، ومهما يكن من أمر فإن عقوبة التعزير حين تقدر لا تخرج عن واحد من الأحكام الشرعية، ذلك أن الفعل إما أن يكون فرضاً، وإما أن يكون مندوباً، وإما أن يكون مباحاً، أو يكون حراماً، أو مكروهاً، ولا يخرج عن واحد من هذه الخمسة. إلا أن المباح هو تخير للمكلف بأن يفعل الفعل أو يتركه، ولذلك لا يكون فاعله مخالفاً لأوامر الله ونواهيه، بل يكون في حالة فعله أو حالة تركه متبعاً لأوامر الله ونواهيه، وفي اختيار ما خيره الشرع فيه، أما المندوب والمكروه فإن الله تعالى لم يرتب عليهما عقوبة، فلم يرتب عقوبة على ترك المندوب، ولا على فعل المكروه، فلا يصح للدولة أن ترتب عليهما عقوبة، لأن ترتيب العقوبة يعني الإلزام بفعل المندوب، وهذا يعني جعله فرضاً، والإلزام بترك المكروه، وهذا يعني جعله حراماً، والدولة لا يحل لها أن تجعل المندوب فرضاً، والمكروه حراماً، ولذلك لا يحل لها أن تضع عقوبات تعزيرية على ترك المندوب، وفعل المكروه، ولذلك لا تدخل المباحات، والمندوبات، والمكروهات في أبحاث العقوبات.

بقي من الأبحاث ترك الفرض، وفعل المحرم. أما ترك الفرض فلأن الله رتب عقوبة عليه، فتارك الصلاة، والممتنع عن صيام رمضان، أو عن الزكاة، أو عن أداء حق لآدمي، وما شاكل ذلك كلها ترك للفرض. وقد أوعد الله تارك هذه الفروض بالعذاب. وأما فعل المحرم فلأن الله رتب كذلك عقوبة عليه، فقاذف غيره بغير الزنا، وكانز المال، والمختلس، والجاسوس، وما شاكلها كلها فعل المحرم، وقد أوعد الله فاعل هذه الحرمات بالعذاب، فلا كلام في أن على الحاكم أن يقدر عليها عقوبات التعزير، لأنها كلها معاص، إذ ترك الفرض، وفعل المحرم، كل منهما معصية تجب العقوبة عليها. ومن هذا كله يتبين أن الخليفة حين يرتب عقوبات معينة من عقوبات التعزير يجب أن يتقيد بما رتب الله عليه عقوبة فحسب، ولا يصح أن يتجاوز ذلك، فيجب أن تحصر عقوبة التعزير بترك الفرض، وفعل المحرم، ولا يجوز أن يتعدى ذلك مطلقاً. وأما ما ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم من أنهم عاقبوا على ترك بعض المندوبات، وعلى فعل بعض المكروهات، فإن ذلك لا يصلح دليلاً إلا إذا كان إجماعاً ولم يرو الإجماع في ذلك.

وكما أنه لا يجوز أن يعزر على فعل المكروه، وترك المندوب أو المباح كذلك لا يجوز أن توضع عقوبة التعزير بحجة رعاية الشؤون، أو باسم المصلحة فإن رعاية الشؤون محصورة فيما جعل للإمام أن يدبره برأيه واجتهاده، كتخطيط المدن، وكرتيب الموازين وهكذا... وما عدا ذلك فلا حق له، وأما المصلحة فليست دليلاً شرعياً فلا ترتب عقوبة بناء عليها.

أنواع العقوبات التعزيرية

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

أما العقوبات التي جاء النهي الصريح عن العقوبة بها فهي **الحرق بالنار**، فالعقوبة بالحرق بالنار لا تجوز، فقد روى البخاري من حديث أبي هريرة: «**وإن النار لا يعذب بها إلا الله**» وعن عكرمة أن النبي ﷺ قال: «**لا تعذبوا بعذاب الله**» يعني الحرق بالنار. وعن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «**وأنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار**». فهذا كله صريح في تحريم العقوبة بالحرق بالنار، ويلحق بها ما هو من جنسها، مما فيه خاصية الإحراق كالكهرباء، وأما ما ورد عن رسول الله ﷺ في حديث العرنين من أنه ﷺ «**أمر بمسامير فأحميت فكحلهم**» فإن ذلك هو الكي بالنار، ولم يرد نهي عنه، واستعمال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم له بإيقاع العقوبة به دليل على جوازه، والمنهي عنه إنما هو الحرق بالنار، وأما العقوبات التي جاء الشارع بالعقاب بها فإنها العقوبات التالية:

١ - **عقوبة القتل**: يجوز للخليفة أن يبلغ في التعزير حد القتل، وأنه وإن كان القتل حداً من الحدود وهو حد الزاني المحسن، وحد اللواط، والحديث ينهى عن أن يُبلغ الحد في غير الحد، ولكنه أي القتل ليس كالجلد حداً يمكن أن ينقص عن حده، بل هو حد واحد، ولذلك لا ينطبق عليه حديث: «**من بلغ حداً في غير حد**» على أن ذلك الحديث المراد به حد الجلد، لأنه هو الذي يتصور فيه بلوغ الحد، وعدم بلوغ الحد، أما القتل فلا يتصور فيه ذلك، وكذلك قطع الأيدي والأرجل، وعلى هذا فإنه يجوز أن يبلغ التعزير درجة قاسية، حتى يصل إلى القتل. والدليل على ذلك حديث العرنين، فإنه وإن أتى به في حد قطاع الطرق كدليل عليه، ولكن واقعه أنه خيانة وقتل وارتداد، وليس واقع قطاع الطرق. عن قتادة عن أنس: «**أن أناساً من عُكَلٍ وعُرَيْنَةٍ قَدِمُوا عَلَى النبي ﷺ وتكلموا بالإسلام، فاستوخموا المدينة، فأمر لهم النبي ﷺ بِذُودٍ وِراَع، وأمرهم أن يخرجوا، فليشربوا من أبواها وألبانها، فانطلقوا حتى إذا كانوا بناحية الحرة كفروا بعد إسلامهم، وقتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا الذود فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث الطلب في آثارهم، فأمر بهم فسمروا أعينهم، وقطعوا أيديهم، وتروكوا في ناحية الحرة حتى ماتوا**» فهذا هو واقع حادث العرنين، وهو وإن كان خيانة وقتلاً وارتداداً، ولكنه في حقيقته إخلال بالأمن جمع الثلاث، ولذلك لم يعاقبهم الرسول عقوبات الخيانة والقتل والارتداد، بل نكّل بهم، فهو لم يقتلهم، وإنما تركهم في الحرة حتى ماتوا، وقبل أن يتركهم في الحرة كوى أعينهم بالنار وقطع أيديهم، وهذا يدل على أن الحادثة إخلال بالأمن فظيع، ومنها يستنبط أن الإمام يجوز أن يبلغ في التعزير حد القتل.

على أن علة العقوبة الزجر، فإن قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ واضح فيه أن كون القصاص فيه حياة هو علة القصاص، والزجر علة لإيقاع العقوبة، والعقوبات المنصوص عليها لا يصح أن يتعدها المسلم، لأن الله يعلم أنها تزجر، وشرعها وهو يعلم ذلك، ولكن الجرائم التي لم يعين الشارع عقوبة لها، وترك تقديرها للإمام فإن على الإمام أن يضع العقوبة الزاجرة، فإن وضع عقوبة، ورأى أنها غير زاجرة، كان عليه أن يضع عقوبة أشد منها حتى يتحقق الزجر. وهناك جرائم كثيرة لم يعين الشارع عقوبة معينة لها، ولا يحصل الزجر فيها إلا بالقتل، فهذه للإمام أن يجعل عقوبتها القتل. فمثلاً نص الشرع على أنه إذا بويع لإمامين فاقتلوا الآخر منهما، ولكنه لم ينص على من حرّض الناس وجمعهم لبيعة إمام ثانٍ بعد انعقادبيعة الإمام، فهذا لم يبائع إماماً على الناس، فلا ينطبق عليه الحديث، ولكن جرمه ربما يكون افظع من جرم من بويع، ولذلك فإنه يجوز أن يجعل الإمام عقوبته القتل، ومثلاً من دعا إلى القومية، سواء أكانت قومية عربية أم تركية أم فارسية أم بربرية أم غير ذلك، وجمع الناس على القومية، فهذا لم يرد من الشارع نص على عقوبة مقدره له، ومعلوم ما ينتج عن الدعوة القومية من تمزيق الدولة الإسلامية، بل تمزيق المسلمين، فحامل هذه الدعوة يجوز للإمام أن يجعل عقوبته القتل، وكذلك من حمل الدعوة إلى انفصال إقليم عن جسم الدولة الإسلامية، فإنه وإن كان يفهم من قوله ﷺ: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه» ولكنه ليس من الحدود، وإنما هو من التعزير متروك للإمام أن يقتله، أو يعاقبه عقوبة دون القتل، فهذا كذلك صريح النص فيه أنه يجوز للإمام أن يبلغ بعقوبته حد القتل، وهكذا.. وعليه فإنه يجوز للخليفة أن يبلغ في التعزير حد القتل.

٢ - الجلد: وهو الضرب بالسوط وما يشبهه، وقد جاءت عقوبة الضرب بالقرآن، قال تعالى: ﴿واللّٰٓئِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ وجاءت عقوبة الجلد بالقرآن قال تعالى: ﴿الزّٰنِيَةُ وَالزّٰنِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ وجاء الجلد بالسوط وبغيره، عن زيد بن أسلم: «أن رجلاً اعترف على نفسه بالزنا على عهد رسول الله ﷺ فدعا رسول الله فأبى بسوط مكسور، فقال: فوق هذا، فأبى بسوط جديد لم تقطع ثمرته (أي طرفه) فقال: بين هذين، فأبى بسوط قد لأنّ ورُكِبَ به (أي ضرب به حتى لأنّ) فأمر به فجلد». فهذا دليل على العقوبة بالسوط. وروى أحمد عن أبي أمامة بن سهل عن سعيد بن سعد بن عبادة قال: «كان بين أبياتنا رويجل ضعيف مخدج، فلم يُرَع الحي إلا وهو على أمة من إمائهم يخبث بها، فذكر ذلك سعد بن عبادة لرسول الله ﷺ، وكان ذلك الرجل مسلماً فقال: اضربوه حدّه، قالوا يا رسول الله انه أضعف مما تحسب، لو ضربناه مائة قتلناه، فقال خذوا له عثكاً لا فيه مائة شمراخ، ثم اضربوه به ضربه واحدة، قال: ففعلوا». فهذا دليل على العقوبة بغير السوط، والعنكول العنقود من النخل يكون فيه أغصان كثيرة، وكل واحد من هذه الأغصان يسمى شمراخاً، وعلى هذا فإن الضرب بغير السوط والجلد بالسوط عقوبة من العقوبات المشروعة، فيجوز للإمام أن يعاقب بالضرب بالقضيب وبالعصا، وأن يعاقب بالجلد بالسوط.

غير أن التعزير بالضرب والجلد لا يجوز أن يزيد عن عشر ضربات، أو عشر جلدات، وقد جاء ذلك صريحاً في نصوص الحديث، فقد روى البخاري عن عبد الرحمن بن جابر عن سمع النبي ﷺ قال: «لا عقوبة في عشر ضربات إلا في حد من حدود الله» وروى البخاري عن أبي بردة رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يقول: «لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله» وفي رواية للبخاري قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «لا تجلدوا فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله». وأخرج أحمد عن أبي بردة بن نيار أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله» فهذا يدل على أن الضرب فوق عشر ضربات، والجلد فوق عشر جلدات لا يجوز أن يزيد على عشرة أسواط أو عشر ضربات، كما هو صريح الحديث، وليس الخليفة أو القاضي حراً فيها، بل هو مقيّد بما ورد في نص الحديث. ويؤيد ذلك ما رواه الشالنجي بإسناده عن النبي ﷺ أنه قال: «من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين» فإنه يحمل على نوع من أنواع الحد وهو الجلد، لأنه هو الذي يتصور فيه أقل من نهاية الحد ولا يتصور في القتل ولا القطع، فيكون هذا الحديث مؤيداً لحديث عشرة أسواط. فالرسول نهي عن أن تبلغ العقوبة في التعزير مقدار الحد، وهذا لا يتصور إلا في الجلد، ولكنه غير محدد بعدد معين، وعين ذلك بقوله: «فوق عشرة أسواط» فيكون حديث: «من بلغ حداً» مطلقاً شائعاً في أي عدد دون الحد، وحديث: «فوق عشرة أسواط» مقيّداً بعدد مخصوص، فيحمل المطلق على المقيّد ويجمع بين الحديثين، ويخصص حديث، «من بلغ حداً» بحدّ الجلد لأنه هو الذي يتصور فيه معنى الحديث. وعليه فإنه لا يجوز للإمام أن يزيد عقوبة الجلد والضرب في التعزير على عشرة أسواط أو عشر ضربات.

٣ - الحبس: الحبس الشرعي هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه، سواء أكان ذلك في بلد، أم في بيت، أم في مسجد، أم في سجن معد للعقوبة أم غير ذلك، والدليل على أن الحبس عقوبة من عقوبات الشرع ما روي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده: «أن النبي ﷺ حبس رجلاً في قهمة ثم خلى عنه» وعن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ حبس في قهمة يوماً وليلة». وكان الحبس على عهد النبي ﷺ في بيت، أو في مسجد، وكذلك الحال كانت على أيام أبي بكر، فلم يكن هناك حبس معد للخصوم، فلما كانت أيام عمر اشترى داراً لصفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم، وجعلها حبساً، وقد حبس عمر الحطيئة على الهجو، وحبس صبيغاً على سؤاله عن الذاريات والمرسلات والنازعات وشبههن، وروي عن عثمان بن عفان أنه سجن ضابئ بن الحارس، وكان من لصوص بني تميم وقتلهم حتى مات في السجن، وروي عن علي بن أبي طالب أنه بنى سجناً من قصب وسماه نافعاً، فنقبت للصوص، ثم بنى سجناً من مدر وسماه مخيساً.

والسجن عقوبة من العقوبات كالجلد والقطع، فلا بد أن يكون مؤلماً للمسجون ألماً موجعاً، وأن يكون عقوبة تزجر، ولهذا فإنه من الخطأ أن يقال يجب أن نجعل السجون مدارس للتهذيب، فالمدرسة غير السجن، المدرسة للتعليم والتهذيب، ولكن السجن لإيقاع العقوبة بالمجرم، فلا بد أن يكون على حال تكون عقاباً زاجراً وأن يكون بناؤه وغرفه وممراته على غير بناء وغرف وممرات المدارس والمنازل والفنادق وما أشبه ذلك، فيكون على شكل يثير الكمد والحزن، وأن تكون غرفه شبه مظلمة بأن تكون إنارتها نهاراً أو ليلاً وأن لا يسمح فيه بفرش وأثاث، بل يجعل للمسجون وطاء خشن من ليف ونحوه، وغطاء خشن من خرق أو خيش ونحو ذلك. وأن يكون طعامه خشناً وغير كثير، ولكنه لا بد أن يكون كافياً لتغذيته وبقائه متمتعاً بالعافية، ولا يمكن أحد

من الدخول عليه إلا أقاربه وجيرانه، ولا يمكنون عنده كثيراً، إلا أنه يجوز أن يسمح لزوجته أن تبيت عنده إذا رأى مدير السجن أن حال المسجون تقتضي ذلك، أو أن أخلاق المسجون وسلوكه في السجن حسنة، ويمنع من الخروج من السجن إلا لحاجة يقدرها مدير السجن، ولا يضرب ولا يغل ولا يقيد ولا يهان إلا إذا كان قرار القاضي قد نص على ذلك، ومن أظهر التعنت في السجن وضع في غرفة ضيقة منفرداً (حاشرة) وأقفل عليه الباب وترك له ما يقضي به حاجته، ويلقى إليه الماء والطعام من ثقبه الباب، ولكن نقل المحبوس إلى هذه الحاشرة لا يكون برأي مدير السجن، أو السجنان، بل لا بد أن يكون بقرار من القاضي، لأنّها عقوبة تزيد عن العقوبة المحكوم بها، فتحتاج إلى قرار القاضي، وإذا احتاج الأمر لأنّ يشدد عليه الحبس، أو يخفف لا بد أن يرفع الأمر إلى القاضي، وهو الذي يعطي قراره حسب ما يراه، ولا يسجن المجرم إلا في بلده، لأنّ سجنه في غير بلده يعتبر تغريباً فيحتاج إلى قرار من القاضي، غير قرار سجنه، وهو عقوبة ثانية.

وتكون السجون أنواعاً حسب الجرائم المرتكبة، ويعين نوع السجن بقرار القاضي. ولا توجد جرائم سياسية وغير سياسية، ولا تمييز للصحفيين أو المحامين أو ما شاكلهم على غيرهم، بل ينظر لكل فعل قبيح بأنه جريمة. وصغر الجريمة وكبرها راجع لتقدير الإمام، لأنّه هو الذي يقدرها، فمن قدح بشخص أو ذمه يعاقب على ذلك، بغض النظر عن كونه صحفياً أو غير صحفي، ومن طعن بالحكم في غير أمر حق يعاقب على ذلك، بغض النظر عن كونه سياسياً أو غير سياسي، ولكن تقدير نوع العقوبة يجوز للقاضي أن يفاضل فيه بين الأشخاص، فيعاقب شخصاً بالسجن سنة، ويعاقب آخر من نفس الجريمة بالسجن أسبوعاً أو يعاقب شخصاً بوضعه في السجن الشديد القسوة، ويعاقب آخر بوضعه في سجن أخف، لما لديه من معلومات عنهما من كونه معروفاً بأنه مجرم، أو معروفاً بأنه من الأتقياء، وأن هذه هفوة أوقعه بها الشيطان، أو ما شاكل ذلك.

والمسجون إما أن يكون محكوماً، وإما أن يكون موقوفاً، فإن كان محكوماً فلا كلام فيه، وأما إن كان موقوفاً فلا بد أن يوضع في أخف السجون، لأنّه مسجون بتهمة لا بجرم، ولا بد أن تحدد مدة توقيفه بأقصر مدة ممكنة، وإن لزم تجديد توقيفه يحتاج إلى قرار من القاضي، وإلى سبب يقنع به القاضي، وإن لم يصدر قرار بتجديد توقيفه يخلي سبيله عند انتهاء مدة التوقيف من غير حاجة إلى أمر إفراج، وإذا نُقل القاضي أو عُزل أو عُين بدله آخر وجب على القاضي الجديد أن يبدأ عمله بالنظر في حال الموقوفين، فمن ثبتت عليه التهمة حكم عليه، ومن برأه أخلي سبيله فوراً، ولا يجبس أي إنسان ولا يوقف إلا بقرار من القاضي.

وليس لعقوبة السجن حد حدده الشرع لا يجوز أن يتجاوزه أحد، كما هي الحال في الجلد، إذ لم يرد من الشرع نص على حدّ معين، ولا مدة معينة، فترك تقديرها للخليفة، إلا أنه لما كانت العقوبات زواجر فإنّه يراعى في تقدير مدة الحبس للجريمة أن تكون زاجرة للمذنب وغيره. فمن وجب عليه التعزير يعزر بما يردعه، ولا يوجد حدّ أعلى للسجن مطلقاً. فقد روي أنه ﷺ حكم بالسجن، ولم يرو عنه أنه التزم مدة معينة، أو عيّن مدة معينة، فيبقى الحكم في شأن السجن مطلقاً لأنّه ورد مطلقاً. وأما ما يقوله بعض الفقهاء من أن الحد الأقصى للسجن سنة، وأنه لا يجوز أن يزيد على السنة، قياساً على التغريب فإنّه قول خاطئ، لأنّ الحبس لا يقاس على النفي، لاختلاف واقع كل منهما عن الآخر، ولا توجد علة جامعة لهما تصلح للقياس، ولا يقال إن تعريف الحبس ينطبق على النفي، لأنّ الحبس هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه، وهذا ينطبق على

النفي، لأنه كذلك تعويق للشخص، ومنعه من التصرف بنفسه فيكون فرداً من أفرادها، لا يقال ذلك لأن النفي ليس منعاً للشخص من التصرف بنفسه مطلقاً، بل منعه من التصرف بنفسه في غير المكان المعين، فالمنفي لا يحشر في مكان معين بل يحشر في بلد معين أو ولاية معينة، فهو على خلاف السجن، ثم إن النفي يزيد من ناحية ثانية على السجن إذ هو تغريب للشخص عن وطنه، أو المكان الذي هو فيه إلى مكان آخر، فهو تغريب فلا ينطبق على تعريف الحبس، ولذلك لا تقدر مدة الحبس بسنة، بل يجوز للخليفة أن يعين للجريمة المدة التي يراها من السجن رادعة للمذنب وغيره، ويجوز للقاضي أن يحكم من هذه المدة التي عينها الخليفة المدة التي يراها رادعة للمذنب.

وأما ما ورد من أن المدين الموسر يحبس في المال القليل نصف شهر، وفي الكثير شهرين أو أربعة، تبعاً لقدر المال المحبوس فيه، فذلك ليس بتقدير حتمي، لأنه حصل في ظروف معينة وعلى أشخاص معينين، فلا يصح أن يؤخذ قاعدة، ولا أن يطبق على وقائع أخرى. وعليه يطلق أمر تقدير أعلى مدة يحكم فيها بالحبس، ويجوز للخليفة أن يجعل للجريمة المعنية أعلى مدة وأقل مدة، ويجوز أن يحدد أعلى مدة فقط، إذا تبنى في التعزير تقديراً معيناً. وإن لم يتبن تقديراً معيناً كان الأمر للقاضي، يعين المدة حين ينطق بالحكم.

ولا يجب على الخليفة أن يحدد مدة السجن لكل جريمة، لأن هذا من قبيل التبيني، والتبني جائز للخليفة، وليس بواجب عليه، ولكن القاضي يجب أن يحدد المدة التي يحكم بها بالسجن على شخص معين تحديداً واضحاً بأجل واحد، بحيث تكون معلومة لا مجهولة، وبحيث يكون الحكم مبتوتاً لا متردداً. فيحددها بمدة معينة مثل كذا سنة أو كذا شهر، أو إلى حصول أمر معروف، كانهاء رمضان أو إلى يوم عيد الفطر، أو ما شاكل ذلك. وهذا التحديد للمدة التي يحكم فيها على المذنب بالحبس واجب، حتى تكون العقوبة التي أوقعها القاضي عقوبة معلومة، لا عقوبة مجهولة، وذلك لأن شرط أن يكون العمل معلوماً ثابت في الشرع بالعقود اللازمة والأعمال اللازمة، ففي العقود اللازمة يشترط في البيع والإجارة أن تكون معلومة، وفي الأعمال اللازمة يشترط في الصلاة والنذر أن تكون معلومة. وإيقاع العقوبة من القاضي عمل من الأعمال، فلا بد أن يكون معلوماً. على أن الحكم بعقوبة السجن حكم قاض، وحكم القاضي لا بد أن يكون معلوماً، ولا يكون معلوماً إذا كانت العقوبة التي أوقعها مجهولة، ولذلك لا بد من ذكر المدة التي يحكم بها بالحبس، وتحديدها بمدة معينة، سواء أكان الحكم بجرم أم تهممة.

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

وكذلك لا يجوز أن يحكم على أحد بالحبس حتى التوبة، أو بالحبس حتى الموت، لأنه حكم مجهول فلا يصح، إذ هو حكم بعقوبة مجهولة، فلا يعلم متى يتوب، ولا يعلم متى يموت. ولا يقال أن التحديد بالموت معلوم، وليس بمجهول، إذ هو أمر محقق لا بد من حصوله فهو تحديد معلوم، لا يقال ذلك لأن المدة التي يقضيها المذنب في هذا الحكم غير معلومة، والحكم ليس بالموت وإنما بمدة انتهاؤها يكون بالموت، فتكون المدة غير معلومة، وبالتالي يكون الحكم بما غير معلوم. ولا يقال إن الله حدد الحبس بالموت في قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتُوفَاهُنَّ الْمَوْتَ﴾ لأن هذه الآية منسوخة بآية النور: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ الآية، ولذلك لا تصلح دليلاً، وأيضاً فإن منع الزوج زوجته من أن تخرج من بيته لا يعتبر حبساً شرعاً، فله أن يمنعها من الخروج من بيته في أي وقت يشاء، ولا يعتبر ذلك حبساً لها، إذ لو اعتبر حبساً لعوقب على ذلك، لأن إيقاع العقوبة بالناس خاص بالحاكم، فلا يجوز لغيره أن يعاقب، ولأن الله حين جعل للزوج تأديب زوجته حدد أنواع التأديب، وهي الوعظ والهجران والضرب غير المبرح ﴿فَعُظُّوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ والحبس ليس واحداً منها، فلا يجوز له أن يجسها، وعلى ذلك لا دلالة في الآية على جواز العقوبة بالحبس حتى الموت. وأما ما روي من أن النبي ﷺ قال: «اقتلوا القتال واصبروا الصابر» فإن معناه من قتل يقتل، ومن قتل شخصاً بحبسه حبساً يميتة من أجل أن يميتة فإنه يُقتل بالصفة التي قتل بها، أي بحبسه حبساً يميتة من أجل أن يميتة، لا أن يُحبس حتى الموت، فهو نوع من قتل القتال، وهو جنابة وليس تعزيراً، فلا دلالة فيه على جواز الحبس حتى الموت، وعلى ذلك فالحكم بالسجن المؤبد لا يجوز شرعاً، بل لا بد من تحديد المدة التي يحكم بها بالسجن على شخص معين.

والحبس هو اعتقال، وليس تشغيلاً، فالتشغيل شيء آخر غير الحبس، ولذلك فإنه إذا حكم الشخص بالحبس لا يجوز أن يشغل، لأن كلمة الحبس لا تشمل التشغيل، ولكن هل يجوز الحكم بالحبس والتشغيل، أو يقتصر على الحكم بالحبس؟ والجواب على ذلك أنه لم يرد نص شرعي يجعل العقوبة تشغيلاً، لا أشغلاً شاقة ولا غير شاقة، ولكن ذكر الفقهاء أن المدين الموسر إذا حكم بالحبس فإنه يُشغل بأعمال بأجر لسداد دينه، ولكن هذا القول حكم عقلي، وليس حكماً شرعياً، فلا قيمة له، وبما أن نوع العقوبة التي يحكم بها القاضي مقيد بما ورد به الشرع، ولم ترد عقوبة بالأشغال الشاقة، فلذلك لا يعاقب بها، وإنما يقتصر على الحبس بمعنى الاعتقال.

٤ - **النفي**: هو التغريب أو الإبعاد، وقد جاءت عقوبة النفي في القرآن، قال تعالى: ﴿أَوْ يُنْفُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ وجاءت عقوبة النفي في الحديث، اخرج أحمد عن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ قضى فيمن يزني ولم يحصن بنفي عام وإقامة الحد عليه» وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعن النبي ﷺ المخنثين من الرجال، والمترجلات من النساء وقال: أخرجوهم، وأخرج فلاناً، وأخرج عمر فلاناً»، فهذه الأدلة تثبت أن النفي نوع من العقوبات التي ورد بها الشرع، كما أنها تثبت أنه قد جرت العقوبة فيها بالتعزير، وقد سار على ذلك الصحابة رضوان الله عليهم، فنفي عمر صبيغاً للبصرة بعد جلده، ونفي عمر كذلك نصر بن حجاج خشية أن تفتن به النساء، ونفي عثمان أبا ذر الغفاري. والنفي يكون تغريباً، لا توطيناً فلا يصح أن تطول مدته، ولم يرد نص بتحديد حد أقصى لعقوبة النفي، ولكن الشرع حين أوقع عقوبة النفي في الزاني غير المحصن جعلها سنة، وهي وإن لم تكن حداً لازماً بل يجوز للإمام أن يضيف النفي إلى الجلد، ولكن الشرع لم يجعلها أكثر من سنة، وهذا وإن كان لا يدل على تحديد حد أقصى للنفي، ولكن يستأنس به أن تكون سنة، غير أنه لا يوجد ما يمنع زيادتها عن ذلك، ولكن على شرط أن لا يكون مدة تعتبر الإقامة فيها توطيناً، لأنه يذهب عنها معنى النفي، وهو التغريب.

والنفي إنما يكون داخل حدود الدولة الإسلامية، ولا يصح النفي إلى خارج حدودها، لأنه إخراج من دار الإسلام إلى دار الكفر. ويستحسن أن تتخذ الدولة أمكنة معينة منافي. قالوا: أبو الزناد كان منفي الناس إلى باضع من أرض الحبشة وذلك أقصى تهامة اليمن، لأن النفي عقوبة، والمناسب لها أن تكون عقوبة التغريب موجهة، بحيث يحصل فيها الزجر، وروي عن الحسن والزهري في نفي قُطَاع الطرُق أن نفيهم هو تشريدهم عن الأمصار والبلدان، فلا يتركون يأوون بلداً، يعني أنه لا يجعلهم يستقرون في بلد فينقلهم من بلد إلى بلد، ولكن هذا الرأي يجعلهم كالمسافرين، والأقرب للنفي الذي هو عقوبة أن تكون هناك منافي موحشة بحيث يؤلم النفي لها حتى تكون عقوبة تزجر.

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

٦ - الصلب: وهو يحصل في حالة واحدة إذا كانت عقوبة المحرم القتل فيجوز أن يحكم عليه بالصلب أيضاً، لقوله تعالى: ﴿أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ وأو بمعنى الواو، أي أن يقتلوا ويصلبوا، أو يقتلوا من غير تصلب، ولكن أن يكون الصلب عقوبة وحده لا يصح، لأنه تعذيب، وقد نهى النبي ﷺ عن تعذيب الحيوان، فالنهي عن تعذيب الإنسان من باب أولى. وأما قولهم إن النبي ﷺ صلب الحيّ تعزيراً فإنهم لم يوردوا سنده، وآية الصلب جعلته بعد القتل، والحكم الشرعي أن يجمع مع القتل، أو أن يكون القتل بغيره، وفي عقوبة قطع الطرُق لم يقل أحد بالصلب وحده. لذلك فإن الصلب للأحياء لا يكون عقوبة من العقوبات، وإنما الصلب لمن يُقْتَل فيحكم عليه بالقتل والصلب، فالصلب يصاحب القتل، على هذا الوجه تكون عقوبة الصلب.

٧ - الغرامة: وهي الحكم على المذنب بدفع مال عقوبة على ذنبه، وهي ثابتة بالسنة، فقد روى النسائي في حديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ومنه: «قال: يا رسول الله والثمار وما أخذ منها في أكمامها؟ قال: من أخذ منه بفيه ولم يتخذ خُبنةً فليس عليه شيء، ومن احتمل ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال» وزاد النسائي في آخر الحديث: «وما لم يبلغ ثمن الجن ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال» وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «وكاتم الضالة عليه غرامتها ومثلها معها» وكذلك تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر من ماله. فهذا كله يدل على أن الرسول أمر بعقوبة الغرامة في التعزير، وما لم يرد حد معين لها، فتترك لتقدير الخليفة، أو للقاضي إذا لم يتبن الخليفة فيها مقداراً معيناً. وإذا عجز المذنب عن دفع الغرامة هل يجبس بمقدارها أم يعفى منها؟ والجواب على ذلك هو أنه إذا حكم بعقوبة معينة فلا يصح أن يعاقب عقوبة غيرها، لأن حكم القاضي يجب أن ينفذ كما نطق به، ولذلك لا يجبس عوضاً عن الغرامة، وكذلك لا يعفى منها، لأن العفو إلغاء لحكم القاضي، وإذا حكم القاضي بشيء فلا يصح إلغاء حكمه، والأولى في مثل هذه الحالة أي حالة عجز المذنب عن دفع الغرامة أن تؤخذ من ظاهر ماله إن وجد، وإن لم يوجد ينتظر عليه حتى يوجد معه مال فتحصل من قبل الدولة.

٨ - إتلاف المال: وذلك بإهلاك المال إهلاكاً تاماً بحيث لا ينتفع به، كما فعل رسول الله ﷺ بالأصنام المعلقة في الكعبة، فإنه أمر بها فحطمت وأتلفت، وما فعله المسلمون حين نزلت آية تحريم الخمر، فقد أراقوا ما كان لديهم من جرار الخمر وكسروا جزارها وروى أن النبي ﷺ أمر بإراقة الخمر وكسر الدنان، وقد سار الصحابة على ذلك، فقد روي أن عمر أراق اللبن المغشوش.

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

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

١١ - الوعظ: وذلك أن يعظ القاضي المذنب بتحذيره من عذاب الله، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نشوزهن فعظوهن﴾.

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

١٣ - عقوبة التوبيخ: وهو إهانة المذنب بالقول. وقد ثبت التوبيخ بالسنة، فقد روى أبو ذر أنه سب رجلاً فغيره بأمره فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر أعيرته بأمره؟ إنك امرؤ فيك جاهلية» وخاصم عبد عبد الرحمن بن عوف إلى النبي ﷺ فغضب عبد الرحمن وسبَّ العبد بقوله يا ابن السوداء، فغضب النبي ﷺ لذلك غضباً شديداً ورفع يده قائلاً: «ليس لابن بيضاء على ابن السوداء سلطان إلا بالحق» فخجل عبد الرحمن بن عوف واستخذي، ووضع حده على التراب ثم قال للعبد طأ عليه حتى ترضى. وروي أن النبي ﷺ سب الرجلين اللذين خالفا نبيه حين نهي أن يشرب من البئر قبل وصوله إليها. فهذا كله يدل على أن التوبيخ والسب من العقوبات في التعزير، وقد سار على ذلك الصحابة رضوان الله عليهم، فقد روي عن عمر أنه وبخ عبادة بن الصامت بأن قال له: «يا أحمق» وعلى هذا يجوز للقاضي أن يوبخ المذنب، ولا يكون ذلك شتماً من القاضي، وإنما يكون عقوبة يوقعها القاضي على المذنب، وليس لعقوبة التوبيخ لفظ معين، وإنما كل لفظ يعتبر من قبيل التوبيخ يصح استعماله من قبل القاضي والحاكم إلا الألفاظ التي تعتبر من قبيل القذف فلا يجوز استعمالها، لورود النهي عنها عاماً فيشمل الحاكم وغيره.

١٤ عقوبة التشهير: التشهير بمن توقع عليه العقوبة لرفع ثقة الناس منه، وهو إعلام الناس بجرم الجاني وتحذيرهم منه، وفضيحته على رؤوس الأشهاد. والأصل في عقوبة التشهير قوله تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ فإن المقصود به التشهير بهما. فإن في حضور عقابهما بالجلد تقييداً وتوبيخاً وفضيحة، وقد ورد في السنة ما يدل على عقوبة التشهير، فقد روى البخاري عن أبي حميد الساعدي قال: «استعمل النبي ﷺ رجلاً من بني أسد يقال له ابن الأبيّة على صدقة، فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا أهدي إليّ. فقام النبي ﷺ على المنبر، قال سفيان: فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: ما بال العامل نبعثه فيأتي يقول: هذا لك وهذا

لي، فهلاً جلس في بيت أبيه وأمه فينظر هل يُهدى له أم لا، والذي نفس محمد بيده لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة إن كان بغيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه: ألا هل بلغت. ثلاثاً». ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن الرسول ﷺ أخبر أن من يأخذ من الأموال العامة، ومن يأخذ هدية لأنه وال أو عاملٌ سيعاقبه الله يوم القيامة بفضيحتة حيث يأتي يحمل ما أخذه من مال، إن كان بغيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، وهذا يعني فضيحة الولاية على رؤوس الأشهاد في ذلك الموقف العظيم. فيكون التشهير مما يعذب به الله، ولم يرد نص أنه خاص بعذاب الله كما ورد في العذاب بالنار، فيدل على أنه يجوز للحاكم أن يعاقب المذنب بالتشهير به. فالحديث دليل على جواز التعزير بالتشهير. وقد سار الصحابة على ذلك فعزروا بالتشهير. فقد نقل عن عمر بن الخطاب أنه كان يشهر بشاهد الزور بأن يطاف به، وقد نقل عن مشهوري القضاة أنهم كانوا يحكمون بالتشهير، فقد كان القاضي شريح يحكم بالتشهير به وشريح هذا كان قاضياً على عهد عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، وهو من مشاهير القضاة.

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

ولا يقال إن التعزير قد جعل للحاكم مطلقاً دون قيد، فله أن يعزر بالعقوبة التي يراها، لا يقال ذلك، لأن الذي جعل للحاكم هو تقدير مقدار العقوبة، ولم يجعل له غير ذلك، وقد تدخل الشارع في العقوبات فعين أنواعها، أي عين أنواع العقوبات التي يعاقب بها، فصار القاضي مقيداً بهذه العقوبات، أي أن تعيين الشارع أنواع العقوبات قد قيد القاضي بها، فلا يحل له أن يعاقب بغيرها، وله أن يختار منها ما يراه زاجراً. وعليه فإنه يجب على الحاكم حين يوقع عقوبة التعزير أن يتقيد بالأحكام الشرعية، فلا يعاقب إلا بالعقوبات التي جاء الشارع بها. ومن هنا لا يجوز للحاكم أن يوقع عقوبة المصادرة، لأنه لم يرد نص شرعي بجواز العقوبة بها، ولا يقال أن المصادرة كالغرامة، لأنها عقوبة مالية، إذ هي من جنس الغرامة، لا يقال ذلك لأن المصادرة غير الغرامة، إذ الغرامة دفع مال جزاء على ذنب، وأما المصادرة فهي أخذ عين المال الذي جرى بسببه الذنب، فهذه غير تلك، وأيضاً فإن النص الشرعي لم يكن نصاً على عقوبات مالية حتى يقال هذه عقوبة مالية تدخل تحت نص الشرع، وإنما نص على الغرامة، وعلى تغيير المال، وعلى إتلاف المال، ولم ينص على المصادرة فيوقف عند حدود النص، ولا يقاس عليه لعدم وجود علة صالحة للقياس. على أن المصادرة نزع ملكية المال جبراً عن مالكه، وتملكه للدولة بدون سبب من أسباب التملك الشرعية، وهذا لا يجوز.

وقائع من التعزير

وعقوبات متبناة لها

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

والواقع أن ترك التعزير للقاضي أكثر انطباقاً على الحوادث لأنّها تختلف باختلاف الظروف، وأخذ بيد القاضي لأنّ يسير في طريق الاجتهاد من حيث العقوبة، وفي طريق الإبداع من حيث فهم الوقائع. ولذلك كان ترك الأمر للقاضي هو عين الحكمة والصواب. غير أن هذا إنما يكون كذلك حين يكون القضاة يحكمون بالشرع، وقد ساروا على ذلك مدة حتى صارت لديهم دُرْبَةٌ واكتسبوا ملكة قضائية، أو ملكة فقهية على الأقل. أما القضاة اليوم في أواخر القرن الرابع عشر الهجري سنة ١٣٨٥، وأوائل النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي ١٩٦٥ فإنهم وقد مضى على المسلمين وهم يطبقون أحكام الفقه الغربي في العقوبات مدة تزيد عن نصف قرن، فإنّه قد بعدت بهم الشقة عن أحكام الشرع، وضعف لديهم تصورهما، لا سيما وأن القضاة الذين يتربعون على كرسي القضاء ليس فيهم من مارس تطبيق أحكام الشرع في العقوبات، بل ليس فيهم من عني بدراساتها إلاّ التزّر اليسير دراسة نظرية كمعلومات، لا دراسة عملية كقوانين وأحكام، ولذلك فإنّه من غير الحكمة ترك التعزير لهؤلاء القضاة تركاً كلياً، لأنّه ترك لغير الخبراء بالشرعية في العقوبات، بل لخبراء في شرائع الكفر بشأن العقوبات. وفوق ذلك فإن أذواق المسلمين لا سيما المتعلمين ومنهم القضاة قد طغى عليها ما طغى على المجتمع من التحسين والتقييح العقليين، وهان عليها رفض أذواق الشرع، فصارت ترى أن عقوبة الصلب وحشية، وأن قطع اليد عمل غير إنساني، وأن يحمى المسمار في النار ثم تكوى به العيون عمل همجي، لذلك فإنّه من غير الصواب ترك تقدير العقوبات لأصحاب هذه الأذواق. وأيضاً فإن هناك جرائم فظيعة قد أثبت الواقع فظاعتها فلا تردع فيها إلاّ العقوبة القاسية، فإذا ترك أمر هذه الجرائم لهؤلاء القضاة، وهم لم يمارسوا السياسة لا نظرياً في محاسبات الحكام، ولا عملياً في تولى السلطة، والقضاء الذي يتولونه ليس سلطة، لذلك قد يستكثرون الحكم بالعقوبات القاسية التي لا بد منها ليحصل الزجر، فقد يستكثرون الحكم على من يحمل الدعوة القومية بالجلد والسجن عشر سنوات، وقد يستكثرون أن يحكم على من يقيم حزباً سياسياً على أساس القومية بالقتل أي بالإعدام، فيوقعون عقوبات غير زاجرة تكون مشجعة لهذه الجرائم البالغة الفظاعة. لهذا فإن حماية كيان الأمة تقتضي أن لا يترك تقدير مثل هذه العقوبات لأمثال هؤلاء القضاة. ومن هنا كان لا بد من أن يتبنى الخليفة عقوبات معينة، لوقائع معينة من وقائع التعزير، فترة من الزمن إلى أن تصحح المفاهيم والأذواق لدى جمهرة المسلمين.

غير أنه حين تبني عقوبات معينة لوقائع من التعزير معينة، يجب أن يعلم أن هذه العقوبات ليس كعقوبات الحدود والقصاص، لا تختلف باختلاف الناس، بل هي عقوبات من طبيعتها أن تختلف باختلاف الناس، وقد جاء الشرع ونص على أنها تختلف باختلاف الناس، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «أقبلوا ذوي الهيئات إلا الحدود» وقال ﷺ في الأنصار: «أقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم». وهذا يعني أن الذين لم يعرف عنهم ارتكاب المعاصي، أو الذين عرفوا بالتزام الطاعات وبالتقوى يعاقبون أخف العقوبات. وعن الزهري عن قبيصة بن ذؤيب أن النبي ﷺ قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه» وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في السارق: «إذا سرق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله» وهذا يعني أن الذين تتكرر منهم المعاصي، وهم الذين يسمون أصحاب السوابق تشدد عليهم العقوبة. وبهذا يتبين أن تقدير عقوبة التعزير لا يصح أن يكون تقديراً لعقوبة معينة لا تزيد ولا تنقص، بل لا بد أن يكون له حد أعلى للعقوبة بحيث لا يتجاوزها القاضي، ثم يترك له ما دونه يقدره هو حسب الأشخاص، وحسب الذنوب، فيوقع أقصى العقوبة على الذين يتكرر الإجرام منهم، أو على الجرائم الكبيرة، ويوقع أخف من ذلك حسب ما يرى بقدر ما يستحق الأشخاص، وبقدر ما تستحق الجرائم، لهذا ينبغي أن يكون التقدير موسعاً على القاضي فيذكر فيه الحد الأعلى فقط. والسؤال الذي يرد هو هل يذكر الحد الأدنى أيضاً؟ والجواب على ذلك أن ذكر الحد الأدنى لا معنى له بشكل عام، إذ قد يرى القاضي في الجريمة التي عقوبتها السجن ثلاث سنوات أن الشخص المتهم من الأتقياء البررة فكانت جريمته عشرة جواد فيكتفي بتوبيخه، ولهذا كان الأولى أن لا يذكر حد أدنى. غير أن هناك بعض الجرائم لا تصح فيها الرحمة، فالله تعالى قد قال في عقوبة الزنا: «ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله» ولم يقل ذلك في عقوبة السرقة، فإذاً هناك جرائم لا تصح فيها الرحمة، فخشية أن لا يعرفها القاضي، وأن تصيبه الرحمة فيها خاصّة مع الأتقياء البررة، لذلك كان الأولى أن يقيّد الحد الأدنى للعقوبة في بعض الجرائم قصداً، لأن تكون العقوبة في هذه الجريمة بالذات رادعة للمجرم ورادعة للناس.

وإنه مع استحسان تبني عقوبات معينة لوقائع معينة في التعزير فإنّه لا يتبنى بتفصيلات، أي بمسائل وفروع، وإنما يتبنى بخطوط عريضة، لأنّ الوقائع تتجدد وتتفرع فإذا لم يكن المتبنى خطأً عريضاً لم يشمل تلك الوقائع المتجددة ولا تلك الفروع، فيكون التبنى قاصراً وحينئذ يضطر القاضي لأن يضع العقوبة، وربما وقع المحذور من البعد عن وضع العقوبة الزاجرة، وأيضاً فإن كون الوقائع المتبناة ليس خطوطاً عريضة فإنّه يبعد القاضي عن الاجتهاد، لأنّ الاجتهاد بذل الوسع في فهم النص، والنص القاصر لا يحتاج إلى بذل وسع في فهمه وتطبيقه على الوقائع، لذلك كان لا بد أن تكون العقوبات المتبناة متبناة في خطوط عريضة لا في مسائل وفروع.

أنواع وقائع التعزير

إنه من الصعب حصر وقائع التعزير في أنواع معينة، فالذنوب أنواع كثيرة متشعبة، ثم إن تجدد وقائع الحياة يجعل الجرائم التي تحدث كثيرة، وهي جرائم لم تكن معروفة من قبل، ومن هنا جاءت صعوبة حصر أنواع الجرائم. غير أنه لما كان التعزير مقابل الحدود، وهو في الغالب يحصل فيما لم تذكر له عقوبة مقدرة في نوع الحد المقدر، لذلك فإن الأفضل أن يعتمد إلى وضع العقوبات على وقائع الأنواع التي جاءت حدود من جنسها، ثم ما يمكن إدخالها تحتها دخل، وإلا فإن الأفضل تركها للقضاة. وعليه فإن الوقائع التعزيرية المتبني لها عقوبات معينة يمكن إجمالها في سبعة أنواع هي:

- ١ - الاعتداء على الأعراض.
- ٢ - الاعتداء على الكرامة.
- ٣ - فعل ما يؤذي العقل.
- ٤ - التعدي على الأموال.
- ٥ - الإخلال بالأمن.
- ٦ - العرض لسلامة الدولة.
- ٧ - فعل ما يمس بالدين.

الاعتداء على الأعراس

يمكن إجمال الخطوط العريضة في الاعتداء على الأعراس بما يلي:

الأفعال المنافية للحياء

- ١ - كل من حاول الزنا بأنثى، أو اللواط بذكر، وحالت دون ارتكابه للجريمة موانع قاهرة، ولولاها لارتكب الجريمة يعاقب بالسجن حتى ثلاث سنوات، وبالجلد والنفي. وإذا كان المجني عليه تحت سلطته كخادمة أو خادم له، أو موظف أو موظفة عنده، أو ما شاكل ذلك تطبق في حقه أقصى العقوبة، وتعاقب الأنثى أو الذكر الذي تجري المحاولة معه نفس العقوبة، إذا قبل غير مكره.
- ٢ - من أغوى أنثى بالمال أو الزواج أو بغير ذلك، وعاشرها معاشرة الأزواج، وفعل بها ما يفعل الرجل بزوجه إلا الجماع يعاقب بالسجن حتى أربع سنوات، ومن فعل ذلك بمحرمه ولو من غير إغواء يعاقب بالسجن حتى عشر سنوات ويجلد ويغرب وتعاقب الأنثى إذا استجابت له نفس العقوبة. ومن طلب أموراً مخالفة للآداب من أنثى أو ذكر، أو عرض على أي منهما عملاً منافياً للحياء، أو وجه إليهما كلاماً مخلاً بالحشمة يعاقب بالسجن من ستة أشهر إلى سنتين. ويعاقب المطلوب منه نفس العقوبة إذا استجاب للطلب.
- ٣ - من أقدم على إغواء أنثى أو ذكر باستعمال الخداع، أو بالعنف والتهديد أو صرف النقود أو غير ذلك يعاقب بالسجن حتى ثلاث سنوات وبالجلد. ويعاقب الشخص الذي أُغوي أنثى كان أو ذكراً نفس العقوبة.
- ٤ - من حض شخصاً أو أكثر، ذكراً كان أو أنثى على الفجور أو الفساد أو على تسهيلها له أو مساعدته على إتيانها عوقب بالسجن حتى سنتين، ويعاقب الشخص الذي حض على الفجور نفس العقوبة إذا استجاب للحض.
- ٥ - كل من سهل للغير أيّاً من الزنا أو اللواط بأية وسيلة، وبأي أسلوب بنفسه أو بغيره يعاقب بالحبس حتى خمس سنوات وبالجلد. وإذا كان الشخص زوجاً أو محرماً كانت عقوبته مضاعفة أي حتى عشر سنوات.
- ٦ - كل من يؤوي في بيته أجنبية عنه، أو تؤوي أجنبياً عنها يمنع من ذلك فوراً، ويجبس من ستة أشهر إلى سنة.
- ٧ - إذا وجد شخصان في حالة مزرية منافية للحشمة، ولم يثبت عليهما الوقاع يعاقبان بالسجن حتى أربع سنوات.
- ٨ - كل من قام بمداعبة أنثى أو ذكر، والعبث به بالتخدير والتنويم ولكنه لم يصل إلى حد الجماع يعاقب بالسجن حتى أربع سنوات، ومن فعل ذلك بمحرمة يعاقب حتى عشر سنوات ويجلد ويغرب. وإذا كان من غير تخدير ولا تنويم يعاقب حتى سنتين. ويعاقب الذي دوعب نفس العقوبة أي يسجن حتى سنتين إذا استجاب للمعتدي.
- ٩ - إذا رقصت امرأة بقصد الفحش، على صورة مخلة بالآداب العامة، في مكان مكشوف، أو شبه مكشوف، يسهل اطلاع الناس عليه عوقب الحامل على الرقص، والراقصة إذا كانت مختارة بالسجن حتى ثلاث سنوات.
- ١٠ - كل من تقوم بحركات مغرية من شأنها أن تثير الشهوة في الأمكنة العامة، كالطريق والدكان والمقهى وغير ذلك تعاقب بالحبس حتى ستة أشهر، وإذا كرر ذلك منها تزداد العقوبة حتى سنتين وتجلد.
- ١١ - كل من جامع بهيمة أو حيواناً يعاقب بالحبس حتى خمس سنوات، وبالجلد وبالتغريب.

الخطف

١ - كل من خطف بالتحيل أو الإكراه شخصاً، ذكراً كان أو أنثى، وهرب به إلى إحدى الجهات، ولم يرجعه خلال ثلاثة أيام يعاقب بالسجن حتى خمس سنوات إذا كانت المخطوفة أنثى ذات بعل، أو كان المخطوف ذكراً غير بالغ، سواء أكان برضاها، أم جبراً عنهما، ويعاقب بالسجن حتى ثلاث سنوات إذا كان المخطوف بالغاً وكانت الأنثى ليست ذات بعل، هذا إذا لم يعتد عليهما بالاغتصاب أو هتك العرض، ولكن إذا اعتدى عليهما، ولم يثبت ذلك بالبينة الشرعية، ولكنه ثبت بشهادة طيب، أو قابلية يعاقب بالسجن حتى خمس عشرة سنة، وبالجلد وبالتغريب، أما إذا أُرْجِعَ المخطوف خلال ثلاثة أيام، ولم يمسه بسوء فيعاقب بالسجن حتى سنة واحدة.

٢ - كل من خطف أنثى للزواج بها يعاقب بالسجن حتى خمس سنوات، إن كان جبراً عنها، وأما إن كان برضاها ينظر، فإن تزوجها بعقد شرعي يجبس حتى ستة أشهر بجرم الخطف، وإن لم يتزوجها يجبس حتى سنة واحدة، هذا إن لم يواقعها، فإن واقعها ولم يثبت ذلك بالإقرار، أو البينة الشرعية، بل ثبت بشهادة طيب أو قابلية يعاقب بالسجن حتى خمس عشرة سنة.

الأفعال المخلة بالأداب

١ - كل من قام بمغازلة أو مشاكسة أنثى يعاقب بالسجن شهراً، وإذا قامت الأنثى بذلك مع الذكر عوقبت نفس العقوبة مع الجلد عشر جلدات.

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

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

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

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

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

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

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

الأفعال المتعلقة بالزواج

- ١ - كل من تزوج زواجا يخالف الشرع، كأن تزوج بمجوسية و كزواج مسلمة بكافر، أو تزوج خامسة، أو تزوج مطلقته طلاقاً بائناً، وما شاكل ذلك وهو يعلم عوقب بالحبس حتى عشر سنوات، ويعاقب مثله من يجري عقد الزوج، ويكون طرفاً أو شاهداً وهو يعلم ذلك.
- ٢ - كل من أجرى عقد زواج مكذوب، كأن زوج آخر بنتاً له كذباً واحتيالاً، يعاقب بالحبس حتى خمس سنوات.
- ٣ - كل من طلق زوجته طلاقاً بائناً وظل يعاشرها معاشرة الأزواج يعاقب بالسجن حتى خمس سنوات.
- ٤ - كل من تزوج بمحرم عليه حرمة مؤقتة كأخت زوجته وعمتها وخالتها وهو يعلم يعاقب بالجلد وبالسجن حتى ثلاث سنوات.

الاعتداء على الكرامة

الدم والقذح والتحقير

الفرق بين الدم والقذح والتحقير، أن الدم هو نسبة أمر معين إلى شخص، ولو في معرض الشك والاستفهام، من شأنه أن ينال من شرفه، أو كرامته، أو يعرضه إلى بغض الناس واحتقارهم، سواء أكان الفعل المذكور جريمة أم لا، كأن قال له أنت كذاب فنسب له الكذب، أو سراق أو ما شاكل ذلك. أما القذح فهو كل شيء ينال من شرف الشخص وكرامته من غير نسبة أمر معين له، كأن قال له يا ساقط يا منحط يا دون أو ما شاكل ذلك. وأما التحقير فهو كل لفظ سباب، أو ازدراء، وكل تعبير أو إشارة أو حركة أو رسم من شأنه التحقير. وتتلخص الخطوط العريضة في هذه الثلاث بما يلي:

- ١ - كل من ذم آخر بنسبة أمر معين إليه يعاقب بالجلد وبالحبس من شهر إلى سنتين. إلا أن المدعى عليه إذا أثبت الأمر الذي نسبته للشخص ببينة شرعية لا يعاقب على الدم قياساً على القذف.
- ٢ - يعاقب على القذح بأحد الناس بالجلد وبالسجن من شهر إلى سنتين، ولا يسمح لمرتكب القذح تبريراً لنفسه بإثبات حقيقة ما قذحه به.
- ٣ - كل من حقر شخصاً بأية وسيلة من وسائل التحقير يعاقب بالجلد والحبس حتى ستة أشهر.
- ٤ - الدم والقذح إنما يستوجب العقاب إذا وقع على صورة من الصور التالية:
 - أ - الدم والقذح الوجاهي ويشترط أن يقع:
 - ١ - في مجلس بمواجهة المعتدى عليه.
 - ٢ - في مكان يمكن لأشخاص آخرين أن يسمعوه، قل عددهم أو كثر.
 - ب - الدم والقذح الغيابي، وشرطه أن يقع بصورة الاجتماع بأشخاص مجتمعين أو منفردين، ولو كان المعتدى عليه غائباً عن مجلس المعتدي ومن اجتمع بهم.
 - ج - الدم أو القذح الخطي، وشرطه أن يقع:
 - ١ - بما ينشر ويذاع بين الناس، أو بما يوزع على فئة منهم من الكتابات أو الرسوم أو الصور الاستهزائية أو مسودات الرسوم، (أي الرسوم قبل أن تزين وتصنع).
 - ٢ - بما يرسل إلى المعتدى عليه من المكاتيب المفتوحة (غير المغلقة) وبطاقات البريد.
 - د - الدم والقذح بواسطة المطبوعات، وشرطه أن يقع:
 - ١ - بواسطة الجرائد والصحف اليومية أو الموقوتة.
 - ٢ - بأي نوع كان من المطبوعات، من كتب ونشرات وغير ذلك.
- ٥ - التحقير إنما يستوجب العقاب إذا وقع على صورة من الصور التالية:

- أ - إذا حصل في محل عام، أو مكان مباح للجمهور، أو معرض للأنظار، أو شاهده بسبب خطأ الفاعل من لا دخل له بالفعل.
- ب - الكلام أو الصراخ سواء جهراً بهما أو نقلاً بالوسائل الآلية، بحيث يسمعها في كلا الحالين من لا دخل له بالفعل.
- ج - الكتابة والرسوم والصور اليدوية والشمسية والأفلام والشارات والتصاوير على اختلافها، إذا عرضت في محل عام، أو مكان مباح للجمهور، أو معرض للأنظار، أو بيعت أو عرضت للبيع، أو وزعت على شخص أو أكثر.
- د - إذا حصل في برقية أو مخابرة تلفونية، ولو كان تلفوناً آلياً، وكذلك إذا حصل في مكتوب مفتوح (غير مغلق) أو بطاقة بريد.
- ٦ - الإشاعات الكاذبة فيما يضر بالأفراد أو الجماعات أو الشركات، أو في سمعتها يعتبر من قبيل القدح والدم فيعاقب من يقوم بترويج هذه الإشاعات من أسبوع إلى سنتين.
- ٧ - الادعاء على شخص بأنه قال قولاً معيناً أو فعلاً معيناً، وهو لم يقله ولم يفعله يعتبر جريمة يعاقب بالتوبيخ والجلد والحبس حتى سنتين.

فعل ما يؤذي العقل

يمكن إجمال الخطوط العريضة بما يلي:

- ١ - كل من يتعاطى مخدراً من المخدرات كالحشيش والهرويين، وأمثالهما يعتبر أنه ارتكب جريمة، ويعاقب بالجلد والسجن حتى خمس عشرة سنة، وبالغرامة ويترك أمر تقديرها للقاضي.
- ٢ - كل من باع أو اشترى أو عصر أو نقل أو حاز خمراً يعاقب بالجلد والسجن حتى خمس سنوات، يستثنى من ذلك من يبيع له دينه شرب الخمر.
- ٣ - كل من باع أو اشترى أو صنع أو نقل أو حاز مادة مخدرة يعاقب بالجلد والسجن حتى خمس عشرة سنة، ويغرم ضعف ثمنها.
- ٤ - كل من باع عنباً أو زيبياً، أو أية مادة يصنع منها الخمر وهو يعلم أنه يبيعها من أجل صنعها، سواء أباعها مباشرة، أم بالواسطة يعاقب بالجلد والسجن من ستة أشهر حتى ثلاث سنوات، ويستثنى من ذلك من يبيع له دينه شرب الخمر.
- ٥ - كل من فتح محلاً سرياً أو علنياً لتعاطي المواد المخدرة يجلد ويسجن حتى خمس عشرة سنة.
- ٦ - كل من فتح محلاً لبيع المسكرات، سراً أو علناً يعاقب بالجلد والسجن حتى خمس سنوات.
- ٧ - لا يقبل قول من يدعي بأنه باع الخمر للتداوي إلا إذا كانت صنعته صناعة الدواء وبيعه كالصيدلي ونحوه، غير أنه إذا أثبت أنه باعه للتداوي تسمع بينته.

التعدي على الأموال

الأموال المنقولة

- ١ - كل من سرق سرقة لا تنطبق عليها شروط القطع، كأن لم يخرجها من الحرز، أو أخذها من غير حرز، أو كان فيها شبهة، كسرقة بيت المال، وما شاكل ذلك، يعاقب بالجلد والسجن من شهر حتى خمس عشرة سنة.
- ٢ - من دخل البيوت لأجل السرقة، سواء سرق أو لم يسرق، وسواء دخلها ليلاً أو نهاراً، وسواء استعمل الكسر والخلع أو لم يستعمله، يعاقب من ثلاثة أشهر حتى سنتين.
- ٣ - يعاقب الذين يرتكبون السلب أو النهب أو الاختلاس من ستة أشهر حتى خمسة سنوات، وإذا استعمل العنف تضاعف عقوبته.
- ٤ - من اشترى مالاً مسروقاً أو منهوباً أو مسلوباً أو مختلساً وهو يعلم ذلك يعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر حتى سنتين، ويرد المال لصاحبه ويضمنه إن تلف ويحكم له بمنفعته أثناء وجوده عنده إن كانت له منفعة. وكذلك من آوى سارقاً أو ناهباً أو مختلساً وهو يعلم يعاقب بنفس العقوبة.
- ٥ - كل من أخفى مالاً مسروقاً أو منهوباً أو مسلوباً أو مختلساً وهو يعلم بقصد حفظه لصاحبه، أو بقصد ستره أو غير ذلك يعاقب بالسجن من ستة أشهر إلى خمس سنوات.
- ٦ - كل من أتلف مال الغير قصداً، أو ألحق ضرراً به عن عمد يجلد ويعاقب بالسجن حتى ثلاث سنوات.
- ٧ - كل من اغتصب شيئاً لغيره يعاقب بالسجن حتى سنتين، وإذا استعمل العنف أو التهديد تضاعف عقوبته.
- ٨ - كل من استعمل بغير حق شيئاً يخص غيره، بصورة تلحق به ضرراً، دون أن يكون قاصداً اختلاس ذلك الشيء يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر، وبغرامة يقدرها القاضي.
- ٩ - كل من احتكر مالاً، سواء أكان طعاماً أم غيره يعاقب بالجلد والحبس حتى ثلاث سنوات، ويجبر على إخراج المال للبيع.
- ١٠ - كل من ملك مالاً بعقد من العقود الباطلة وهو يعلم، يعاقب بالجلد والسجن حتى ثلاثة أشهر ويطلق العقد.
- ١١ - كل مخالفة من مخالفات العقود الشرعية، كمخالفات الرهن والبيع والإجارة والشركة وغير ذلك من العقود والتصرفات يعاقب مرتكبها بالسجن حتى ستة أشهر.
- ١٢ - كل من قام بمعاملة ربا، أو كان طرفاً فيها، أو شاهداً عليها أو كاتباً لها يعاقب بالجلد والحبس حتى سنتين.

في الاحتيال وضروب الغش

- ١ - كل من حمل الغير على تسليمه مالاً منقولاً أو غير منقول، أو إسناداً تتضمن تعهداً، أو إبراء فاستولى عليها احتيالياً يعاقب بالجلد والسجن حتى خمس سنوات، وبالغرامة التي يراها القاضي.
- ٢ - كل من استغل حاجة شخص لم يبلغ سن التكليف، أو مجذوب أو معتوه أو مخبول، فأخذ منه بصورة مضرة به سنداً يتضمن اقتراضه دراهم، أو استعارة أشياء، أو تنازلاً عن أوراق تجارية أو غيرها، أو تعهداً أو إبراء يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات.
- ٣ - كل من أعطى بسوء نية شيكاً لا يقابله شيء، أو كان الرصيد أقل من قيمة الشيك، أو سحب بعد إعطاء الشيك كل الرصيد أو بعضه، بحيث يصبح الباقي لا يفي بقيمة الشيك يعاقب بالجلد والحبس حتى سنتين، وبالغرامة التي يراها القاضي.
- ٤ - كل من زور توقيعاً على الأوراق المالية، أو زور أوراقاً مالية، من سندات وشيكات وغير ذلك يعاقب بالجلد والحبس حتى سنتين.
- ٥ - كل من زور عملة الدولة، أو أي عملة أجنبية، أو روج عملة مزورة وهو يعلم، يعاقب بالسجن حتى خمس وعشرين سنة، وبالغرامة التي يراها القاضي.
- ٦ - كل من حمل الغير على تسليمه بضاعة مع حق الخيار أو لأجل، وهو ينوي عدم دفع ثمنها يعاقب بالحبس حتى سنة.
- ٧ - من وهب أو أفرغ أو رهن أو تسبب في ذلك بقصد الاحتيال على دائنيه، أو باع أو نقل أي قسم من أمواله بعد صدور حكم أو قرار يقضي عليه بدفع مبلغ من المال يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى سنتين.
- ٨ - كل من أخفى عن الشاري، أو المرهن مستنداً جوهرياً يتعلق بملكية المبيع، أو المرهون أو حق الرهن أو رهن آخر يتعلق به، أو زور شهادة تتوقف، أو يحتل أن تتوقف عليها الملكية يعاقب بالحبس حتى سنة.

خيانة الأمانة بالمال

- ١ - كل من سلمت إليه أموال على سبيل الأمانة، أو كانت يده على المال يد أمين، وفرط في هذه الأمانة المالية يعاقب بالجلد والحبس حتى خمس سنوات.
- ٢ - كل من خان المال الذي تحت يده، كأن كان وصياً على يتييم، أو متولي وقف، أو وكيلاً أو أجيراً أو ما شاكل ذلك يعاقب بالجلد والحبس حتى خمس سنوات.
- ٣ - كل من أقدم قصداً على كتم أو اختلاس أو تبديد أو إتلاف أو تمزيق سند يتضمن تعهداً، أو إبراءً أو أية أوراق مالية أو مستندات يعاقب بالحبس حتى سنتين.

الغش في المعاملات

- ١ - كل من استعمل أو اقتنى مكييل، أو موازين أو مقاييس غير مقررة من قبل الدولة، أو غير متعارف عليها، أو كال أو وزن أو قاس غاشاً في كيله، أو وزنه أو مقياسه يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر.
- ٢ - كل من غش آخر، سواء في كمية الشيء المسلم، أو ماهيته يعاقب بالحبس حتى سنة، وبالغرامة التي يراها القاضي.
- ٣ - كل من غش العاقد عن معرفة في طبيعة البضاعة، أو صفاتها الجوهرية، أو تركيبها أو الكمية التي تحتويها من العناصر المفيدة يعاقب بالحبس من شهر إلى سنتين.
- ٤ - كل من عطل مزاداً متعلقاً ببيع أو شراء، أو تأجير أموال منقولة أو غير منقولة، أو متعلقاً بتعهد بمقاوله أو توريد أو استغلال شيء، أو نحو ذلك يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر.
- ٥ - كل من توصل بالغش لرفع، أو تخفيض أسعار البضائع يعاقب بالسجن من شهر إلى سنتين.

الإفلاس

- ١ - المفلسون احتيالياً يعاقبون بالسجن حتى خمس سنوات.
- ٢ - المتهمون بالإفلاس العادي إفلاساً حقيقياً، لا احتيالياً إذا ثبت أن ذلك كان عن تقصير، أو عن إنفاق المال في الحرام يعاقبون بالسجن حتى سنتين.
- ٣ - كل مدين يقوم بقصد إضاعة حقوق الدائنين، بأي عمل من شأنه أن يضيع حقوقهم، كتوقيع سندات وهمية، أو بكتف بعض أمواله أو تهريبها، أو ما شاكل ذلك يعاقب بالجلد وبالحبس حتى سنتين.

الغصب

- ١ - كل من غصب مالاً منقولاً سواءً استعمله، أم لم يستعمله يعاقب بالسجن حتى ستة أشهر، وإن أتلفه يغرّم ثمنه وتضاعف عقوبته، وإن غير شكله ينظر، فإن أنقص من قيمته يجبس سنة، وإن لم ينقص من قيمته فتظل عقوبته حتى ستة أشهر.
- ٢ - كل من اغتصب مالاً غير منقول، أرضاً أو عقاراً أو بساتين يجبر على ردها، ويعاقب بالسجن حتى ستة أشهر، وإن أحدث فيها ما يجلب الضرر لها، أو للمالك تضاعف عقوبته.
- ٣ - كل من حاز لنفسه دون غيره مالاً من الأملاك العامة يعتبر غاصباً، ويعاقب بالسجن حتى ستة أشهر.

متفرقات

- ١ - كل من قام بتهديد الغير للحصول على المال يعاقب بالحبس حتى خمس سنوات.
- ٢ - كل من قام بالتجارة مع العدو مباشرة، أو بالواسطة وهو يعلم يعاقب بالحبس حتى عشر سنوات.
- ٣ - كل من باشر صناعة محرمة، كالنحت للتماثيل لكل ذي روح، وكالرسم لكل ذي روح يعاقب بالسجن حتى ستة أشهر.
- ٤ - كل من قدم بيانات مالية كاذبة، أو كتم مالاً طلب منه بيانه، سواء كان بنكاً أو شركة أو تاجراً أو غير ذلك يعاقب بالسجن حتى خمس عشرة سنة، ويغرّم حتى ضعف ما كذب به، وضعف ما كتمه.

الإخلال بالأمن

أعمال العنف

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

التعرض لسلامة الدولة

الكتابة والخطابة

- ١ - كل كتابة أو خطابة من شأنها التشكيك في الأحكام الشرعية، أو في صلاحية نظام الإسلام، كلاً أو بعضاً يعاقب مرتكبها بالحبس من سنتين حتى خمس عشرة سنة، ويجوز أن تصل العقوبة إلى حد القتل.
- ٢ - كل كتابة أو خطابة من شأنها إثارة القومية، أو الإقليمية أو الوطنية يعاقب مرتكبها بالسجن من خمس سنوات حتى خمس عشرة سنة، ويجوز أن تصل إلى حد القتل.
- ٣ - كل كتابة أو خطابة من شأنها زعزعة ثقة المسلمين بالدولة الإسلامية، أو زعزعة ثقتهم بكيان الأمة، أو تحريض المسلمين على غير المسلمين، أو العكس يعاقب مرتكبها بالسجن من خمس سنوات حتى خمس عشرة سنة.
- ٤ - كل من تأخر عن أداء الضريبة عن وقت الطلب، مدة شهر من غير عذر شرعي يغرم ضعف الضريبة، وتحصل منه الضريبة فوراً بالقوة، وكل من تمتع عن دفع الضريبة يجبر على دفعها، ويعاقب بالجلد والسجن حتى خمس عشرة سنة.

التكتلات

- ١ - كل تكتل يقوم على أساس فصل الدين عن الدولة، أو على أساس المادية، أو على أي أساس غير أساس الإسلام يعاقب من يقوم به، أو ينتسب إليه بالقتل والصلب.
- ٢ - كل تكتل يقوم على أساس الوطنية أو القومية الإقليمية، ولو اتخذ الإسلام نظاماً يعاقب مرتكبه بالسجن خمس عشرة سنة، ويجوز أن تصل العقوبة إلى حد القتل والصلب.
- ٣ - كل تكتل يقوم من أجل تغيير الحكام، أو نظام الحكم، بالقوة يعاقب مرتكبه بالسجن حتى خمس عشرة سنة، ويجوز أن تصل العقوبة إلى حد القتل؟
- ٤ - كل تكتل سري لم يكن أساسه ولا غايته شيئاً مما تقدم يعاقب على سرّيته بالسجن حتى سنتين.
- ٥ - كل تكتل له صلة مع دولة أجنبية، أيّاً كانت هذه الدولة يعاقب بالسجن من سنتين حتى خمس عشرة سنة.

التجسس

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

العملاء

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

الدسائس

- ١ - كل من دس الدسائس لدى دولة أجنبية، ليحرضها على الدولة أو على حكامها، أو ليهون من قوة الدولة الإسلامية، أو ليحط من مكانتها يعاقب بالسجن حتى خمس عشرة سنة، ويجوز أن تصل العقوبة حد القتل.
- ٢ - كل من قام بأعمال، أو أقوال في البلاد من شأنها أن تثير دولة، أو دولاً أجنبية ضد الدولة يعاقب بالسجن حتى خمس سنوات.
- ٣ - كل من كشف سراً من أسرار الدولة، من شأنه أن يؤذي الدولة كشفه، سواء كشفه بالكتابة أو الخطابة أو الحديث يعاقب بالسجن حتى خمس عشرة سنة.

فعل ما يمس الدين

- ١ - كل من يقوم بالتبشير بمبدأ كفر، أو أفكار كفر يعاقب بالسجن من سنتين حتى عشر سنوات إن كان غير مسلم، أما إن كان مسلماً فتطبق في حقه أحكام المرتد أي يقتل، وكل من يقوم بالتبشير بدين كفر بين المسلمين يعاقب نفس العقوبة.
- ٢ - كل كتابة أو خطابة تتضمن طعناً في عقيدة من عقائد المسلمين يعاقب مرتكبها بالسجن من خمس سنوات حتى خمس عشرة سنة، إن كان غير مسلم، أو كان الطعن لا يكفر قائله، أما إن كان مسلماً، وكان الطعن يكفر قائله فيعاقب عقوبة المرتد.
- ٣ - كل ترغيب بأفكار كفر لغير العلماء، وكل ترويح لأفكار كفر سواء أكانت كتباً أم صحفاً أم أفكاراً معينة أم غير ذلك، يعاقب مرتكبه بالسجن حتى خمس سنوات.
- ٤ - كل من يدعو إلى عقائد ظنية، أو إلى أفكار من شأنها أن تثير سخط المسلمين يعاقب بالجلد والسجن حتى خمس سنين.
- ٥ - كل من ترك الصلاة يعاقب بالسجن حتى خمس سنوات، وكل من كان يصلي بعض الأوقات ويترك بعضها يعاقب بالسجن حتى سنتين.
- ٦ - كل من أفطر يوماً في رمضان بغير عذر شرعي يعاقب بالسجن شهرين عن كل يوم أفطره، وإذا أفطر علناً منتهكاً حرمة رمضان يعاقب على الانتهاك بالسجن حتى ستة أشهر علاوة على عقوبة الإفطار.
- ٧ - كل من تأخر عن أداء الزكاة عن الوقت الذي تستحق فيه مدة، كان من الممكن أن يتمكن من أدائها فيها، تحصل منه الزكاة مضاعفة جبراً، ويعاقب بالسجن حتى ستة أشهر. وأما إذا امتنع عن أداء الزكاة فإنه يعاقب بالسجن حتى خمس عشرة سنة، وتحصل منه الزكاة مضاعفة جبراً.

أنواع أخرى من التعزير

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

١ - كل من رأى شخصاً يتعرض لخطر الموت، أو طلب منه إنقاذ شخص يتعرض لخطر الموت، وكان باستطاعته أن ينقذ ذلك الشخص دون أن يعرض نفسه، أو غيره للخطر ولم يقيم بإنقاذه، يعاقب بالجلد وبالسجن من ثلاثة أشهر حتى سبع سنوات، سواء أكان تعرض الشخص للخطر بسبب الغرق، كالذي يسبح في الماء، أو بسبب المرض كالذي بحاجة إلى طبيب، أو بسبب العطش، كالظمآن في الصحراء، أو في مكان لا ماء فيه، أو بسبب الحريق أو الهدم أو ما شاكل ذلك، أو بأي سبب من الأسباب، إذا ترتب على عدم القيام بإنقاذ موت الشخص. أما إذا لم يمت الشخص الذي تعرض للخطر فإن المقصر في الإنقاذ يعاقب بالجلد وبالغرامة التي يراها القاضي.

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

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

بقية أنواع التعزير

هذه بعض وقائع التعزير في بعض أنواعها. أما باقي الوقائع وسائر الأنواع فإنها تترك للقاضي. فمثلاً القمار بجميع أنواعه، من العاب ويانصيب، من أفضع أنواع الجرائم، والقاضي لا يبعد كثيراً عن الصواب حين يقدر عقوباتهما، والرشوة من أفضع الأمور تأثيراً على أجهزة الدولة، وعلى الثقة بهما، فليس من المحتمل أن تجد رحمة لدى قاض مسلم، واسترقاق الحر، أو حيز حرية الناس، أو ما شاكل ذلك من الأفعال القبيحة، التي تبعث في الناس الغيظ على مرتكبيها، فلا يلزم القاضي من يقول له لا بد أن يكون قاسياً في عقوبة المجرمين بارتكابهما. وهكذا بقية الوقائع وسائر أنواع التعزير، لذلك تركت للقاضي. على أن التترك للقاضي في التعزير مما تقتضيه طبائع الحياة والعلاقات وتجدها وتعددتها، ومن الصعب جداً حصر الوقائع والأنواع ولذلك كان التترك للقاضي في التعزير أمراً لا مناص منه، لذلك اكتفي بالوقائع السابقة وبالأنواع التي تقابل الحدود وترك ما عدا ذلك للقاضي يقدر العقوبة التي يراها.

الباب الرابع

المخالفات

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

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

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

أنواع المخالفات

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

وقد كان من الممكن تقدير عقوبات معينة لوقائع معينة في خطوط عريضة كما حصل في التعزير، ولكن الوقائع الجارية اليوم قد يصيها تغيير إلى وقائع أخرى، وقد يحصل في بعضها تغيير جذري ولذلك فإن تقدير عقوبات معينة للوقائع الجارية قد لا يكون دقيقاً، وقد يكون مجافياً للصواب، ولذلك تبقى العقوبات المقدره للوقائع الجارية إذا أقرت كما هي، ولكنها إذا غيرت بقوانين جديدة وأوامر ونواه جديدة فإنها توضع تقديرات جديدة حسب القوانين الجديدة.

العفو

الجريمة إذا وقعت ورفعت إلى القاضي ولم يحكم بها بعد، فإنها حينئذ ينظر فيها وهي أمام القاضي هل يؤخذ مقترفها أم لا؟ وهل يسقط عنه العقاب أم لا؟ وهل له أن يعفو عنها أم لا؟ وفي ذلك تفصيل:

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

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

وأما المكره فإنه ينظر فيه فإن أكرهه على الجريمة إكراهاً ملجئاً بأن هدد بالقتل تهديداً صادقاً، إن لم يقيم بالفعل فإنه كذلك لا يؤخذ لقول رسول الله ﷺ: «رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» والإكراه المعتبر إنما هو الإكراه الملجئ ليس غير، أما لو أكرهه بالطرد من الوظيفة، أو مجبسه أو بغير ذلك لا يعتبر إكراهاً يمنع المؤاخذة، لأن الإكراه الذي يمنع المؤاخذة إنما هو الإكراه الملجئ ليس غير.

وأما بالنسبة لإسقاط العقاب عنه فإن الذي يرتكب الجريمة دفاعاً عن دينه، أو عن نفسه، أو عن ماله أو عن عرضه يسقط عنه العقاب، لأن الدفاع مبرر شرعي لارتكاب الجريمة، ولو كانت جريمة قتل، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه، أو دون نفسه، أو دون ماله أو عرضه، وإذا قتل في الدفاع عن ذلك كان شهيداً، وإذا قتل فلا شيء عليه، بدليل قول الرسول في حديث آخر: «فإن قتل في الجنة وإن قتل في النار» وقوله لمن قال له: «يا رسول الله إن جاء رجل يريد مالي؟ قال: فلا تعطه مالك، قال: رأيت إن قاتلني قال: قاتله» فهذا أمر له بالقتال دفاعاً عن ماله، ولهذا يعتبر الدفاع مبرراً لارتكاب الجريمة، وتسقط العقوبة عنه إذا ثبت أنه ارتكب الجريمة دفاعاً عن دينه، أو نفسه أو ماله أو عرضه.

وأما بالنسبة للعفو فإنه يختلف باختلاف الأفعال، فإن كانت الجريمة من الحدود فلا كلام في عدم جواز العفو عنها ولا بوجه من الوجوه، للأحاديث الكثيرة الواردة في ذلك، فقد روى ابن ماجة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «حَدُّ يُعْمَلُ بِهِ فِي الْأَرْضِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمْطُرُوا أَرْبَعِينَ صَبَاحاً» وروى أبو داود عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَهُوَ مُضَادٌّ لِلَّهِ فِي أَمْرِهِ» وروى مسلم عن صفوان بن أمية قال: «كُنْتُ نَائِماً فِي الْمَسْجِدِ عَلَى حَمِيصَةٍ لِي فَسَرَقْتُ، فَأَخَذَنَا السَّارِقُ فَرَفَعَنَاهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَمَرَ بِقَطْعِهِ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفِي حَمِيصَةٍ ثَمَنُ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا؟ أَنَا أَهْبَاهُ لَه، قَالَ: فَهَلَا كَانَ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ» وفي رواية لأحمد والنسائي «فَقَطَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» وروى مالك في الموطأ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن: «أَنَّ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ لَقِيَ رَجُلًا قَدْ أَخَذَ سَارِقًا، وَهُوَ يَرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِهِ إِلَى السُّلْطَانِ، فَشَفَعَ لَهُ الزُّبَيْرُ لِيُرْسِلَهُ، فَقَالَ: لَا، حَتَّى أُبَلِّغَ بِهِ السُّلْطَانَ، فَقَالَ الزُّبَيْرُ: إِذَا بَلَّغْتَ بِهِ السُّلْطَانَ فَلَعَنَ اللَّهُ الشَّافِعَ وَالْمَشْفَعَةَ. فَهَذِهِ الْأَحَادِيثُ صَرِيحَةٌ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ الْعَفْوِ فِي الْحُدُودِ مُطْلَقًا، لَا لِلخَلِيفَةِ وَلَا لِصَاحِبِ الْحَقِّ، بَعْدَ أَنْ تَصِلَ الْقَضِيَّةُ إِلَى الْحَاكِمِ.

أما في الجنايات فإن للآدمي أن يعفو عن حقه قبل رفعها إلى القاضي وبعده، لما روى أحمد عن أبي شريح الخزاعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ أَصِيبَ بَدْمٌ أَوْ خَبَلٌ - وَالْخَبَلُ الْجِرَاحُ - فَهُوَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ إِحْدَى ثَلَاثٍ: إِمَّا أَنْ يَقْتَصَّ، أَوْ يَأْخُذَ الْعَقْلَ أَوْ يَعْفُو» فهو صريح بجواز العفو من قبل الآدمي عن حقه. وروى مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «مَا عَفَا رَجُلٌ عَن مَظْلَمَةٍ إِلَّا زَادَهُ اللَّهُ بِهَا عِزًّا» وروى الترمذي عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَا مِنْ رَجُلٍ يَصَابُ بِشَيْءٍ فِي جَسَدِهِ فَيَتَصَدَّقُ بِهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ بِهِ دَرَجَةً، وَحَطَّ عَنْهُ خَطِيئَةٌ» وقد جاء العفو عن الجنايات في القرآن قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرِّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدَ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفَى لَه مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ» وقال تعالى: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» فهذه الأدلة تدل على أن للآدمي أن يعفو في حقه في الجنايات، لأن موضوعها هو الجنايات فكانت خاصة في الموضوع الذي جاءت فيه. فالعفو في الجنايات يصح من صاحب الحق.

وأما الدولة في الجنايات فإنها إن عفا صاحب الحق سقطت العقوبة، ولم يبق لها مجال للعقوبة، فلا تكون قد عفت، إنما الذي عفا هو الآدمي صاحب الحق، وأما إن لم يعفُ الآدمي صاحب الحق، فإنه لا يحل للدولة أن تعفو، فلا يصح للقاضي أن يعفو، ولا للخليفة أن يعفو، لقوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» أي إن وجود القصاص يحفظ الحياة، وعدمه من حيث هو، يؤدي إلى عدم الحياة، والقصاص هنا العقوبة، والحياة علة القصاص فهي تدور مع المعلول وجودا وعدما. وبما أن محافظة الدولة على الحياة فرض فيكون العفو مؤديا إلى ترك الفرض، وهو لا يجوز. وأيضا فإن الحدود قد حرم الله على الحاكم العفو عنها صراحة، لأنها حق الله، فكذلك حق الله في الجنايات لا تملك الدولة إسقاطه، ولا العفو عنه، فلا يجوز للحاكم أن يعفو عنه، بل يجب أن يوقع العقوبة التي قدرها الشارع من أجل حق الله.

وأما التعزير فإن تقدير عقوبته متروك إلى الخليفة، وإلى القاضي باعتباره نائبا عن الخليفة، أما الخليفة فله أن يخفف العقوبة، وله أن يعفو وليس فرضا عليه أن يوقع العقوبة، والدليل على ذلك ما رواه أحمد عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: «أتى النبي ﷺ رجل فقال: يا رسول الله ما تقول في رجل لقي امرأة يعرفها، فليس يأتي الرجل من امرأته شيئا إلا قد أتاه منها، غير أنه لم يجامعها فأنزل الله هذه الآية «وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل» الآية، فقال له النبي ﷺ توطأ ثم صل» فهذا رجل ارتكب حراما، واقر أمام النبي ﷺ ومع ذلك لم يعاقبه، وعفا عنه، واكتفى منه في رواية بقوله: «توطأ وصل» وفي رواية أخرى قال له: «أصليت معنا» قال: نعم فتلا عليه «إن الحسنات يذهبن السيئات» وأيضا فإن الرسول ﷺ لم يعاقب من قال له إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله، وكذلك لم يعاقب من قال له في حكم حكم به للزبير، أن كان ابن عمته، مع أن الرسول غضب منه. فهذا دليل على أن الحاكم إذا رفعت له قضية من قضايا التعزير فإن له أن يعفو عن المجرم.

وكذلك له أن يخفف عقوبتهم، وأن يجعلها أدنى حد، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود» وأقال عثرته ساعده على النهوض من كبوته، يعني إما بالعفو عنه وإما بالتخفيف عنه. وعن أنس بن مالك أن رسول الله قال: «الأنصار كرشبي وعييتي والناس سيكثرون ويقلون فاقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم» والتجاوز عن المسيء بالعفو عنه فإن التجاوز هو الصفح، وعلى ذلك فإن التعزير يجوز العفو فيه، ويجوز تخفيف العقوبة. غير أن ذلك إنما هو للخليفة. أما القاضي فإنه ينظر فيه فإن حدد له الخليفة أدنى حد من العقوبة فإنه لا يجوز له أن يعفو، إذ لا يجوز له أن يعاقب بأقل من الحد الأدنى الذي عينه له الخليفة، وإن لم يعين له أدنى حد فإن له كالخليفة أن يعفو، وأن يخفف العقوبة. والمخالفات كالتعزير بالنسبة للعفو ويجري فيها ما يجري في التعزير في موضوع العفو من غير فرق بينهما.

هذا كله في الجريمة إذا رفعت إلى القاضي، ولم يحكم بها بعد. أما إن حكم بها فإنه لا يجوز العفو فيها إلا في الجنايات إذا عفا صاحب الحق. أما عدم جواز العفو بعد الحكم فإنه في الحدود ظاهر، لأنه لا عفو في الحد، فهو عام سواء قبل الحكم أو بعده، وأما في الجنايات إذا لم يعف صاحب الحق فلائها كالحدود حق الله، ولا فرق في ذلك قبل الحكم أو بعده، وأما بالنسبة للتعزير والمخالفات فلائن حكم القاضي إذا تم فقد الزم به كافة المسلمين فلا يحل نقضه ولا إلغاؤه ولا تغييره ولا تخفيفه ولا أي شيء مطلقا، ما دام الحكم ضمن حدود الشرع لأن الحكم متى نطق به القاضي لا يرفع مطلقا والعفو نقض للحكم ولذلك لا يصح. وأما استثناء الجنايات إذا عفا صاحب الحق فلائن النصوص التي وردت فيها عامة قال الله تعالى: «فمن عفا وأصلح» وقال عليه السلام: «ما عفا رجل من مظلمة» فهو عام يشمل ما قبل الحكم وما بعده ولذلك يستثنى بصريح النص، وما عداه فلا عفو بعد الحكم ولا بوجه من الوجوه.