

١٤٠٤
قام الطالب باجراء التصويرات

المملكة العربية السعودية

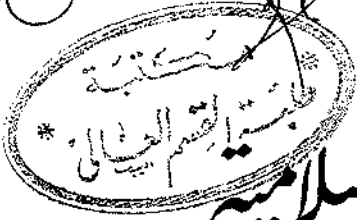
التي أقرتها اللجنة

أعضاء اللجنة

جامعة القروى

مكة المكرمة

مدرس باحث
مدرس باحث
مدرس باحث



عصمت الدم في الشريعة الاسلامية

اسباب اكتسابها واسباب زوالها

اعداد الطالب

ابراهيم الازيزي جوار



رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

في فرع الفقه والاصول بقسم الدراسات العليا الشرعية

بكلية الشريعة والدراسات

الاسلامية

٢٠١٤



اشرف

الاستاذ الدكتور محمد رشدي محمد اسماعيل

٩١٤

١٤٠٤ / ١٤٠٥ هـ
١٩٨٤ / ١٩٨٥ م





Handwritten signature or calligraphic mark in the center of the page. The signature is highly stylized and appears to be written in black ink. It consists of several overlapping loops and lines, with a long, thin tail extending to the right. Below the main signature, there is a smaller, more compact mark that could be a secondary signature or a specific symbol.

مقدمة

في بيان أهمية الموضوع و سبب اختيارى له

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله الأمين، خاتم الانبياء والمرسلين، الرحمة المهداة والمبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين وبعد،،، فان الله تبارك وتعالى اقتضت حكمته خلق الكون وما فيه وجعل الانسان خليفة في الأرض وصيда لجميع ما فيها من مخلوقات عدا الجان والطلائع بما خصه من عقل ففكر مدبر يميز الخبيث من الطيب ويدرك النافع والضرار واقتضت حكمته تعالى أن يرشد عباده الى الطريق السوي والسلوك الصحيح بارسال رسله اليهم بالبينات والآيات كلما احرفوا متأثرين بالشهوات وسوسة الشيطان فاذا ما ضل سعيهم، أرسل الله لهم رسولا من أنفسهم يرشدهم ويبين لهم وينذرهم وكان كل رسول يبعث الى قومه خاصة وبشريعة تصلح حال القوم بما يقتضيه الزمان والمكان ولما بلغت الاسابية رشدها وزاد الحراف الناس وعم الظلم والفساد، أرسل الله تبارك وتعالى رسوله الخاتم محمد بن عبد الله الأمي العربي الى العالم كافة برسالته الخاتمة الخالدة لا خراج العالم كله من الظلمات الى النور ومن الضلال الى الهدى ومن التقاطع والتفافض الى التواصل والتراحم وشامت ارادته تعالى أن تكون الشريعة الاسلامية خاتمة الشرائع السماوية مشتملة على الأصول والقواعد التي تصلح بني الانسان في مشارق الأرض ومغاربها وشمالها وجنوبها الى يوم الدين قال الله تعالى:

"ما كان محمداً أبداً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين." (١) وقال سبحانه وتعالى: "وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا." (٢) وقال تعالى: "وما أرسلناك الا رحمة للعالمين." (٣)

(١) سورة الاحزاب الآية (٤٠) (٢) سورة سبأ الآية (٢٨)

(٣) سورة قالات الانبياء الآية (١٠٧)

وقال : "قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا" (١) فجاءت أحكامها وقواعدها شاملة لجميع نواحي الحياة ومنظمة لجميع علاقات الانسان ، سواء علاقة الانسان بربه وعلاقته ببنى جلسه .

ولما طبقت الشريعة الاسلامية تطبيقا صحيحا دقيقا قامت الدولة الاسلامية و سادت الدنيا بالعدل والقسطاس . فأينعت الحضارة الانسانية وازدهرت و ساد العدل و عم الأمن و استقرت المساواة و رفرت الحرية و أظلت السعادة و الرفاهية الجميع . وبلغ المجتمع الاسلامي الذروة عزة و كرامة، حقوق أفراد مضمونة مصونة و أعراضهم مستورة .

و خير دليل على سمو الشريعة هو أنها نهضت بالبدو و الاعراب و جعلت منهم خير أمة أخرجت للناس علما و فضلا و خلقا و حضارة و قوة و منعة ابان تطبيقها تطبيقا صحيحا دقيقا كاملا . و لكن مع مرور الزمن تهاون المسلمون في أحكام شريعتهم و أخذوا الى الاستكانة و الخنوع للظلمة من الحكام و مالوا الى الطذات ، فتخلفوا و ضعفوا و فشلوا و ذهبت ريحهم و دالت دولتهم و طمع فيهم الظالمون المتربصون من اعدائهم و تقطعت أوصال الأمة الاسلامية المجيدة .

ولا خروج لأمة الاسلام من هذا الوضع المهيين و الواقع المؤلم الا بالعودة الى شريعتهم و التمسك بحبل الله المتين . و قد أدرك المسلمون ذلك ، و مما يبشر بالخير و بزوغ فجر جديد لأمة الاسلام أنه قد بدأت صحوة اسلامية تنتشر في أرجاء أقطار الاسلام يحمل شعلتها شباب صالح مستقيم يعمل على احياء مبادئ الاسلام و ينادى بتحكيم الشريعة الاسلامية و تطبيقها و يجاهد في سبيل تحقيق ذلك بالنفس و النفيس .

(١) سورة الاعراف الآية (١٥٨)

وقد بدأت ثمار ذلك بكثرة المدارس و المعاهد التي تدرّس أصول الاسلام وأحكام شريعته و قيام المصارف الاسلامية التي لا تتعامل بالربا و نشر القواعد الاسلامية في وسائل الاعلام المقروءة و المسعومة و المرئية • و تعاطف كثير من الحكومات و استجابتها مع هذه الرغبة السامية • و الأمل قوى في سيادة الشريعة الاسلامية في القريب الحاصل ان شاء الله تعالى • و قد قال تعالى : " ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم • " (١) و قال : " يا أيها الذين آمنوا ان تصبروا الله ينصركم و يثبت أقدامكم • " (٢)

و الحمد لله الذي هداني لدراسة علم الفقه الذي يقول فيه النبي صلى الله عليه وسلم : " من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين • " (٣) و من خلال دراستي الطويلة جذبني موضوع " عصمة الدم " الذي يتعلق بحماية حياة الانسان و يتبين منه عظمة الشريعة الاسلامية في صيانتها و محافظتها على النفس الانسانية • و حفظ النفس هو المرتبة الثانية من الضرورات الخمس الانسانية التي بها قوام الدين و الدنيا •

و أن الاحكام المتعلقة بعصمة الدم كثيرة و منثورة بين أبواب الفقه فلا يخلو باب من أبواب الحدود من التعرّض لاحكامها و كذلك في أبحاث المعاملات و الشريعة بين دار الاسلام و غيرها • و لذلك أحببت أن أجعل هذا الموضوع لكتابة رسالتي محاولا استخراج الاحكام المتعلقة بحفظ الشريعة للنفس و جمعها في اطار جديد لا يبرز صلاحية الشريعة و سموها و اظهار هذه الاحكام من زاوية جديدة عسى أن يكون بحثي هذا تيسيرا لمن يريد معرفة هذا الموضوع •

(١) سورة الرعد الآية (١١) (٢) سورة محمد الآية (٧)

(٣) رواه البخارى — فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ١ ص ١٦٤ (كتاب العلم)

وقد بذلت فيه جميع امكانياتي و جهدي لاخراج هذه الرسالة وافية كاملة •
 واستعنت بالله العلي القدير ثم بمراجع التراث الاسلامي من أمهات الكتب وآراء
 العلماء • و قمت باستخلاص أقوالهم وآرائهم الجليلة و صياغتها من جديد و مقارنة
 هذه الآراء مع الأدلة و ذكر الراجع و استعراض النتائج • فما كان منها صوابا ،
 فمن الله تعالى ثم بفضل أساتذتي الذين قاموا بتوجيهي و ايضاح ما أبهم ، و لهم
 الفضل العظيم • و ما كان منها خطأ فهو مني • و أعوذ بالله تعالى من الشيطان
 الرجيم • و ما توفيقى الا بالله تعالى •

منهج البحث :

وقد جعلت منهجي في البحث الاقتصار على المذاهب الأربعة الا في القليل
 فاسترشد بآراء بعض الفقهاء من غير أصحاب المذاهب الأربعة • و ذلك بذكر
 رأى الامام أو الأئمة المتفقين في الرأى ثم أتبعه بالدليل • و بعد ذكر الآراء
 و أدلتها أناقش الآراء و أبرز الرأى الأقوى دليلا و حجة •
 و قد بذلت جهدي في استقصاء آراء الأئمة الكرام رضوان الله عليهم ، و الترتيم
 الأمانة في النقل عنهم • و أبرزت الرأى الذى ترجح لدى في عبارة مؤدبة طيق
 بجلال الأئمة العظام ، مستعملا في ذلك عبارات سهلة و أسلوبا سلسا لينتفع
 بهذه الرسالة الصغرى و المتخصص • و قد جعلت هذه الرسالة على الترتيب
 الآتى :-

باب تمهيدى : في وفاء الشريعة الاسلامية و صلاحيتها لكل زمان و مكان •

الباب الأول : في معنى العصمة و أسباب اكتسابها •

الفصل الأول - تعريف عصمة الدم و أدلتها •

الفصل الثاني - أسباب اكتساب عصمة الدم •

الباب الثاني : في زوال العصمة بزوال أسبابها •

التمهيد

الفصل الأول - الردة •

الفصل الثاني - نقض العهد من الذميين •

الفصل الثالث - انتهاء أمان الحربي •

الباب الثالث : زوال العصمة بسبب ارتكاب الجرائم المهددة •

الفصل الأول - القتل الحمدي بخير حق •

الفصل الثاني - الزنا مع الاحصان •

الفصل الثالث - اهدار الدم للصولة على النفس أو العرض

أو المال •

الفصل الرابع - اهدار الدم للبغي •

الفصل الخامس - اهدار الدم للحراصة •

• الخاتمة

اللهم سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا ، انك أنت العليم الحكيم •

وما توفيقي الا بك ، عليك توكلت واليك أتيت • وصلى الله على

سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين و سلم •

بَاب تَمْهِيدِي

في وفاء الشيعة الاسلامية و صلاحيتها لكل زمان ومكان •

~~وفيه فصل واحد :~~

~~الفصل الأول : في وفاء وكمال وصلاحية الشيعة الاسلامية~~

~~لكل زمان ومكان •~~

~~الفصل الاول~~

• في وفاء و كمال و صلاحية الشريعة الاسلامية لكل زمان و مكان

وفيه مبحثان :

المبحث الاول - تعريف الشريعة الاسلامية

المبحث الثاني - بيان مميزات الشريعة

الصحة الأولى : في تعريف الشريعة

الشريعة مشتقة من الفعل " شرع يشرع " (كفتح يفتح) و هو فعل يفيد البدء في السير على أساس منتظم . أى على أساس من التنظيم المسبق . و لفظ الشريعة في اللغة يدل على عدة معان . منها مشرعة الماء ، و هي مورد الشاربة . و منها الطريقة المستقيمة و منها الملة و منها المذهب . قال صاحب المصباح المنير : " أصل الشريعة في اللغة العربية بمعنى مورد الناس للاستسقاء ، سميت بذلك لوضوحها و ظهورها . و هي الطريقة المستقيمة و المذهب و الملة ، و شرع بمعنى نهج و أوضح و بين المسالك و شرع لهم شرطا أى سنن . و هي عبارة عن البيان و الاظهار يقال شرع الله كذا أى جعله طريقا و مذهبا " . (١)

و قال صاحب مختار الصحاح : " الشريعة مشرعة الماء و هي مورد الشاربة . و الشريعة أيضا ما شرع الله لعباده من الدين . و قد شرع أى سنن و بابه قطع ، و الشارع : الطريق الاعظم ، و شرع في الأمر أى خاضوا بابه خضع " . (٢)

أما معنى الشريعة الاصطلاحي ^{ويعنى بها} فهو الشريعة الاسلامية . هي مجموع الأوامر و النواهي التي أنزلها الله تبارك و تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه و سلم و أمره بتبليغها لعباده . فهي تشمل العقائد و الأخلاق و الاحكام المتعلقة بأفعال المكلفين . و بذلك فهي مرادفة للدين . جاء في تفسير القرطبي " الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين و الجمع الشرائع . و لكن غلب اطلاقها على الاحكام المتعلقة بأفعال المكلفين من الحل و الحرمة و الصحة و البطلان و الثواب و العقاب و التجريم و العقوبة حتى قالوا : الاسلام عقيدة و شريعة ، و هي بهذا مرادفة للفقه الاسلامي " . (٣) يقول صاحب كتاب نظام التجريم و العقاب في الاسلام :

" أطلق على الفقه الاسلامي الشريعة الاسلامية " . (٤) و لكن غلبة اطلاق الشريعة على الاحكام

(١) المصباح المنير ص ٤٢١ (٢) مختار الصحاح ص ٣٣٥

(٣) تفسير القرطبي ج ٦ ص ٢١١ بتصريف (٤) نظام التجريم و العقاب ص ٣٦

للمستشار على على منصور .

المتعلقة بأفعال المكلفين إنما نشأ من مقابلة الأحكام الشرعية الإسلامية بخيرها من القوانين
الوضعية • فيقال : الربا باطل في الشريعة الإسلامية • والخمر حرام وهكذا • ولكن
الحقيقة أن الشريعة مرادفة للدين • فالتوحيد أساس الدين وهو أساس الشريعة •
والإيمان بالله تعالى وملائكته ورسوله وكتبه واليوم الآخر من أحكام الشريعة كما هو
من أحكام الدين • والصدق والوفاء والأمانة أخلاق تأمر بها الشريعة • والكذب والخيانة
والخلف رذائل تنهى عنها الشريعة •

الصحة الثاني : في بيان مميزات الشريعة

الشريعة الإسلامية شريعة سماوية منشؤها ووضع قواعدها وأحكامها هو الله تبارك وتعالى •
ولذلك فقد امتازت بما يمتاز به كل مصنوع للمولى جل وعلا من الكمال والأحكام • فقد امتازت
الشريعة الإسلامية بالكمال والوفاء والسمو والصلاحية لكل زمان ومكان • وسأفرد لكل
ميزة من هذه المميزات مطلباً لبرازها لمن يجهلها ولمن على بصره غشاوة من غشاوات
الكفر والالحاد •

المطلب الأول : في كمال الشريعة الإسلامية •

ومعنى الكمال : أن قواعد وأحكام الشريعة قد كملت منذ انتهاء نزولها من الله تبارك
وتعالى على قلب سيد البشر رسول الله صلى الله عليه وسلم • فالأحكام الشرعية كلها
من عند الله تعالى وقد أوحاها إلى رسوله صلى الله عليه وسلم ليبلغها لعباده
كافة • فلا مصدر منشئ للأحكام إلا القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة • أما باقي مصادر
الأحكام الشرعية من اجماع وقياس واستحسان ومصالح مرسلة وعمل الصحابي والعرف
والاستصحاب على اختلاف الأصوليين في اعتبارها فهي مصادر كاشفة للحكم من مصدرى
القرآن والسنة • وليست منشئة • والمعروف أن النبي صلى الله عليه وسلم قد لحق
بالرفيق الأعلى بعد ثلاثين عاماً من ابتعائه صلى الله عليه وسلم إلى أن نزل
عليه قوله تعالى " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً " • (١)

فالمصدران المشآن للاحكام قد انتهيا بوفاته عليه السلام وقد قررت الآية الكريمة أن الشريعة قد تمت كاملة لا نقص فيها • وأنه لا يجوز فيها التغيير ولا التبديل ولا يحتاج الى حذف أو اضافة بعد ذلك • وهذا هو عين الكمال • احكام شاملة لتنظيم جميع نواحي الحياة لكل البشر في جميع أرجاء الأرض ولكل العصور التالية حتى قيام الساعة

لا تضارب فيها ولا اعوجاج ولا قصور • فأى آية للكامل بعد ذلك ؟ ولا يتعارض كمال الشريعة من يوم تمامها مع التدرج في التشريع في بعض الاحكام — كتحرير الخمر على مراحل • وتدرج غوبة الزنا وغير ذلك من الاحكام • فان هذا التدرج لم يكن وليدا لحاجة استجدت أو لعيب في التشريع أو قصور اقتضى التغيير أو التمديل • وإنما ذلك كان رحمة من الله تبارك وتعالى بعباده للتخفيف عنهم في منعهم من مألوف ألقوه دهورا حتى صار جزءا من حياتهم، فافتضت حكمته تعالى التدرج في التشريع والانتقال بهم من هذا المألوف على مراحل ليسهل عليهم الامتثال عن رغبة وطوعة بدلا من الامتثال عن كراهية وضرر أو الوقوع في العصيان • ولذلك نجد سيدنا عمر بن الخطاب رضی الله عنه عندما نزل قوله تعالى : "يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون • • • الآية" (١) يقول : "اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا" فلما نزل قوله تعالى : "انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون •" (٢) قال عمر : "انتهينا" مبادرة وطوعة • (٣) ولسان عمر انما كان ينطق بمكنون صدور كل المسلمين • و دليل ذلك أنه لما نادى رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الخمر قد حرمت ، بادر كل المسلمين بآراقة ما لديهم في أزقة المدينة • (٤) إذ كانت النفوس قد تهيات وبذلك يظهر أن التدرج في التشريع هو رحمة الالهية بالعباد •

(١) سورة النساء الآية (٤٢) (٢) سورة المائدة الآيات (٩٠، ٩١)

(٣) تفسير القرطبي ج ٥، ص ٢٠٠، ج ٦ ص ٢٨٦، ٢٩٢

(٤) تفسير القرطبي ج ٦ ص ٢٩٢ / عن المعبود شرح سنن أبي داود ج ١ ص ١٠٥، ١٠٦

أما القوانين الوضعية فإنها ناقصة دائما و تحتاج الى الاضافة و الحذف و التغيير و التبدل بما يقتضيه حال المجتمع في عصر من العصور أو اقليم من الأقاليم . فالقانون يبدأ صغيرا في مواده و قواعده بما ينظم المجتمع الذي نشأ فيه و طبقا لتصورات واضعيه ثم يكبر شيئا فشيئا بالاضافة اليه كلما جدت حاجة أو حدثت قضية أو تغير فكر الجماعة أو تهيئ خلل فيه . فهو دائما في حاجة الى اضافة المزيد من القواعد تبعاً لتطور المجتمع و الى حذف أو تعديل بعض مواده كلما تغير فكر الجماعة أو تهيئ خلل في تلك المواد عند تطبيقها .

المطلب الثاني : في وفاء الشريعة الاسلامية

و معنى وفاء الشريعة : أنها تشتمل على قواعد و نظريات تفي بحاجات الناس جميعا في كل مكان و كل عصر من العصور دون حاجة الى اضافة أو حذف . و قد قررنا في المطلب السابق أن الشريعة الاسلامية كملت يوم نزل قوله تعالى " اليوم اكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديناً " (١) وأنه بهذا الكمال لا يصح اضافة أى قاعدة قانونية اليها . لأن الحاكم و المشرع هو الله تبارك و تعالى بطريق الوحي الى سيد المرسلين . و قد لحق عليه السلام بالرفيق الأعلى و انقطع و حي السماء الى الأرض الى أن تقوم الساعة . اذ لا نبي بعد محمد عليه الصلاة و السلام . وأنه منذ ذلك التاريخ قد انقضى من الزمن أربعة عشر قرناً . و الشريعة الخالدة باقية ثابتة راسخة تفي بالاحكام المنظمة للأفراد و المجتمعات بما يقيم حياتهم على خير ما تكون الحياة . و لقد تغير المجتمع في هذا الزمان بما لم يكن متصوراً . و مع ذلك ، فالقواعد الشرعية تغطي كل الاحداث و القضايا و تحتويها . فكلما حدث حادث أو جدت قضية ، وجد المجتهدون حكمها في الكتاب الكريم أو السنة النبوية منصوصاً أو محمولاً على منصوص . و لا غرو ولا عجب في ذلك . فتمثل الشريعة تبارك و تعالى أرادها شريعة عالمية الى يوم القيامة . وهو عالم بما سيكون عليه عاده في كل الأزمان و العصور .

(١) سورة المائدة الآية (٢)

فأنزلها تبارك و تعالی في قواعد عامة كلية تستلبط منها الأحكام لكل الحوادث والأقضية في كل العصور وفي جميع البقاع • و نذكر بعض القواعد الكلية في الشريعة على سبيل المثال لا الحصر بما يقتضيه المقام من إيجاز :-

(أ) قاعدة "الأمر بمقاصدها" • والأصل في هذه القاعدة قوله صلى الله عليه وسلم :
" إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى " • (١) وهذه قاعدة كلية مرنة يتفرع

منها كثير من الأحكام • وهي منهل لا ينضب يؤخذ منها أحكام كثير من الأقضية والحوادث على مر العصور • وقد حكى أنه اتفق الأمامان الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهما أن حديث " إنما الأعمال بالنيات " ثلث العلم، وقال بعضهم : رحمه • (٢)

(ب) قاعدة " اليقين لا يزال بالشك " • وأصلها قوله صلى الله عليه وسلم : " إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا ، فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً " • (٣) وأصله في الصحيحين عن عبد الله بن زيد قال :
" أنه شكنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة ، فقال : " لا ينفتل — أو لا ينصرف — حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً " • (٤)
وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
" إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يعلم فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته وإن كان صلى اتعاباً لأربع كانتا ترغيباً للشيطان " • (٥)

(١) هذا طرف من حديث مشهور رواه أصحاب السنن عن عمر بن الخطاب مرفوعاً • والحديث مجمع على صحته ، انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١ ص ١٢٥ / مسند الإمام أحمد ج ١ ص ٢٥ / التاج الجامع للاصول في أحاديث الرسول : ج ١ ص ٥١ رواه الخمسة •
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩ (٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٤ ص ٤٩ ، ٥١ ، ٤٩
(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١ ص ٢٢٧ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٤ ص ٤٩ متفق عليه • (٥) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٥ ص ٦٠

وقد بنى على هذه القاعدة كثير من القواعد . منها قاعدة "الأصل بقاء ما كان على ما كان" وقاعدة "الأصل براءة الذمة" وقاعدة "الأصل الحدم" وقاعدة "الأصل في الأضاع التحريم" .

ج) قاعدة "المشقة تجلب التيسير" وأصل هذه القاعدة قوله تعالى : "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" ، (١) وقوله جل شأله : " وما جعل عليكم في الدين من حرج " . (٢) وقوله صلى الله عليه وسلم : " بعثت بالحنيفية السمحة " وقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام " ان أحب الدين الى الله الحنيفية السمحة " . (٣) وما رواه أبو هريرة من حديث " فانما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين " . (٤) وحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) سورة البقرة الآية (١٨٥)

(٢) سورة الحج الآية (٧٨)

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١ ص ٩٢، ٩٤ / التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ج ١ ص ٣٣ / وذكر كتاب كشف الخفاء ومزيل الإلباس (ج ١ ص ٢٨٧) الحديث ٩١٤ : رواه الخطيب من جابر بزيادة " ومن خالف سنتي فليس مني " . وجاء في ج ١ ص ٢١٧ الحديث ٦٥٨ : " رواه الديلمي عن عائشة رضي الله عنها في حديث الحبشة ولصبرهم ونظر عائشة اليهم . . بلفظ " لتعلم يهود أن في ديننا فسحة وأني بعثت بالحنيفية السمحة " . ورواه احمد بسند حسن عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ " ليعلم يهود أني بعثت بالحنيفية السمحة " وفي الباب عن جابر وابن عمر وأبي هريرة وغيرهم . ورواه في الأدب المفرد عن ابن عباس بلفظ " قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أي الأديان أحب الى الله ؟ قال : " الحنيفية السمحة " . . .

(٤) متفق عليه ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٠ ص ٥٢٤ ، ٥٢٥ في قصة الأعرابي الذي بال في المسجد ، فثار اليه الناس فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : " دعوه وأهريقوا على بوله ذنوبا من ماء - أو سجلا من ماء - فانما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين " . (ورد في ج ١ ص ٣٢٣ أيضا) . وفي الباب حديث شعبة عن سعيد ابن أبي بردة عن أبيه عن جده قال " لما بعثه رسول الله و معاذ بن جبل قال لهما : " يسروا ولا تعسروا وبشرا ولا تلغروا وتطاوبا " (الحديث ٦١٢٤) . وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " يسروا ولا تعسروا " . (الحديث ٦١٢٥)

" أنه ما خير بين أمرين قط إلا أخذ أيسرهما ، ما لم يكن اثماً فان كان اثماً كان أبعد الناس منه . . " (١) ويتخرج على هذه القاعدة رخص الشرع وتخفيفاته .

(د) قاعدة "الضرر يزال" وأصل هذه القاعدة قوله صلى الله عليه وسلم : " لا ضرر ولا ضرار " . (٢) وهذه القاعدة تدخل في كثير من احكام التشريع . من ذلك - الرد

بالعيب و جميع أنواع الخيار من اختلاف الوصف المشروط والتفجير و افلاس المشتري و الحجر بانواعه و الشفعة و القصاص و الحدود و الكفارات و ضمان المتلف و نصب الأئمة و القضاة و دفع الصائل و قتال المشركين و البخاة و غير ذلك . و يتعلق بهذه القاعدة

قواعد : - ١ - " الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها " .

٢ - " ما أبيع للضرورة يقدر بقدرها " .

٣ - " الضرر لا يزال بالضرر " .

٤ - " يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام " .

٥ - " يرتكب أخف الضررين لا تقاؤه أشدهما " .

٦ - " درء المفسد أولى من جلب المصالح " .

و كل قاعدة من هذه القواعد أصل عظيم في الشريعة .

هـ) قاعدة "درء الحدود بالشبهات" وأصل هذه القاعدة قوله صلى الله عليه وسلم فيما

رواه ابن عباس " ادرموا الحدود بالشبهات " (٣) وقوله صلى الله عليه وسلم :

(١) فتح الباري شرح صحيح البخارى ج ١٠ ص ٥٢٤ الحديث ٦١٢٦ /

صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٥ ص ٨٢

(٢) كشف الخفاء و مزيل الالباس ج ٢ ص ٢٦٥ أخرجه مالك في الموطأ و أخرجه الحاكم في المستدرک و البيهقي و الدار القطني من حديث أبي سعيد الخدري و أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس و عيادة بن الصامت . .

(٣) كشف الخفاء و مزيل الالباس ج ١ ص ٧١ في الأصل رواه الحارثي في مسند أبي حنيفة عن ابن عباس مرفوعاً ، و أخرجه ابن السمعان عن عمرو بن عبد العزيز ، فذكر قصة طويلة =

"ادفعوا الحدود ما استطعتم" (١) و من حديث عائشة "ادروا الحدود عن المسلمين

ما استطعتم فان وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله فان الامام لأن يخطي في العفو

خير من أن يخطي في العقوبة" (٢) وهذه القاعدة أصل عظيم في اسقاط عقوبة الحد

بالشبهة • و عليها يفسر كل شك لصالح المتهم (٣) هذه ميزة الشريعة الاسلامية في

وفائها بحاجات المجتمع وقضاياها • أما القوانين الوضعية فأنى لها ذلك و هي من وضع البشر

و البشر عاجزون عن ادراك ما يصلح حاضرهم فضلا عن مستقبلهم ، فلا بد أن يكون ما وضعوه

فيها قصة شيخ وجدوه سكرانا فأقام عليه عمر الحد ثمانين جلدة فلما فرغ قال : يا عمر

ظلمتني فاني عد ، فاغم عمر ثم قال : اذا رأيتم مثل هذا في سمتة و هيئته و علمه و فهمه

وأدبه فاحملوه على الشبهة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ادروا الحدود

بالشبهات • قال شيخنا يعني الحافظ ابن حجر : وفي سنده من لا يعرف انتهى ، وقال

الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث مسند الفردوس : اشتهر على الالسة و المعروف في

كتب الحديث أنه من قول عمر بن الخطاب بغير لفظه انتهى ، و عزاه في الدرر الترمذى

بلفظ " ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله

فان الامام لأن يخطي في العفو خير من أن يخطي في العقوبة ، وأخرجه ابن أبي سببة

عن عمر بلفظ " لأن أخطي في الحدود بالشبهات أحب الي من أن أقيمها بالشبهات " •

وأخرجه ابن حزم في الايصال بسند صحيح وأخرجه مسدد عن ابن مسعود أنه قال :

" ادروا الحدود عن عباد الله عز وجل " رواه البيهقي عن عاصم بلفظ " ادروا الحدود

بالشبهات وادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم " • وقال أنه أصح ما فيه وأخرجه

الترمذى و الحاكم و البيهقي و أبو يعلى عن عائشة مرفوعا بلفظ " ادروا الحدود عن المسلمين

ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام أن يخطي في العفو خير من أن

يخطي في العقوبة • • " وأخرجه ابن ماجه بسند فيه ضعيف عن أبي هريرة مرفوعا " •

ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا • • • • •

(١) أخرجه ابن ماجه — راجع المرجع السابق •

(٢) أخرجه الترمذى و الحاكم و البيهقي — راجع المرجع السابق •

(٣) راجع هذه القواعد وغيرها في كتاب " الاشباه و النظائر لجلال الدين السيوطي

من قواعد وقوانين قاصرة كقصورهم و عاجزة كجزءهم • فان الصانع لا يصنع الا ما هو
دونه و محال أن يصنع مثل نفسه أو خيرا منها •

المطلب الثالث - في سمو الشريعة الاسلامية

- و معنى سمو الشريعة أنها أعلى و أسنى من مستوى المجتمع البشرى كله •
- و أنها بمبادئها و قواعدها و نظرياتها محتفظة بهذا المستوى الرفيع مهما ارتفع مستوى المجتمع البشرى • يقول الله تعالى : " قل لئن اجتمعت الانس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا " . (١) فالشريعة من صنع الله تبارك و تعالى • و هو سبحانه خالق كل شي • فسموها من سمو صانعها •
- و لذلك فالشريعة الاسلامية هي التي تشكل المجتمع على الصورة التي ارتضاها المولى جل و علا لعباده • و لاحظ ذلك في تشكيل الشريعة للمجتمع الاسلامي • فهي قد شكلته على صورة جميلة معينة لم يكن الدافع اليها حاجة المجتمع و لا مطالبة الجماعة بها في وقت التشكيل ، بل كان ذلك خلق و ابداع من الله تبارك و تعالى لذلك المجتمع •
- فمثلا قررت الشريعة تحريم الربا ، و قد كان الربا جزءا من كيان المجتمع في وقت التشريع لا يحرفون له بديلا و لا يرون عنه الفكاكا • فلم يكن التحريم وليد مطالبة المجتمع به أو ثورة المدينين على المرابين و انما كان التحريم جزءا من ابداع صورة المجتمع • و كذلك القول في كل ما حرّمته الشريعة من موبقات و فواحش كالزنا و القتل و السرقة و القذف و العدوان بأشكاله و صورته و اكل المال بخير حق و التفاخر و التناهد بالألقاب و غير ذلك ، لم يكن تحريم كل ذلك نتيجة لطلب المجتمع ، فقد كانت هذه عادات موروثة و مأثومة من دهور حتى أصبحت جزءا من كيان المجتمع الذي طبقت فيه أحكام الشريعة لا يرون فيه عيبا و لا نقصا • و انما كان التحريم طبقا للصورة التي رسمتها الشريعة للمجتمع الفاضل •

(١) سورة الاسراء الآية (٨٨)

و قررت الشريعة المساواة بين الناس في الحقوق و الواجبات و لم يكن ذلك بطلب

من افراد المجتمع • بل ان المجتمع العربي الذي نشأت فيه الشريعة كان من أكبر المجتمعات عنصرية و طبقية • و كانت المساواة التي قررت الشريعة من أكبر الدوافع الى محاربتها و محاولة القضاء عليها في مهدها • و كانت العنصرية و الطبقية جزءا لا يتجزأ من كيان العربي ، فقد خلطوا بين الشرف و الرفعة بمكارم الأخلاق و بين التفاوت في الحقوق و الواجبات • فأصبح للشريف من الحقوق أكثر مما للوضيع ، و عليه من الواجبات أقل مما على الضعيف ، كما غيروا أسباب الشرف و السؤدد من مكارم الأخلاق الى القوة و البطش و الجبروت و كثرة الأموال • و انما قررت الشريعة المساواة بين الناس جميعا في الحقوق و الواجبات طبقا للصورة التي رسمتها للمجتمع الاسلامي الفاضل • و هكذا القول في كل ما قررت الشريعة من عدل و حرية و حقوق المرأة و حقوق العامل و حقوق الجوار و غير ذلك من الحقوق و الواجبات • لم يكن شيئا من ذلك وليد حاجة المجتمع أو مطالبته به • و انما كان انشاء للمجتمع الفاضل الذي رسمته الشريعة • أما القوانين الوضعية فانها مخلوقة للمجتمع و ليست ملبثة له • فالمجتمع يوجد أولا ثم يشكل القانون بحسب حاجته •

المطلب الرابع — في صلاحية الشريعة لكل زمان و مكان

و معنى صلاحية الشريعة لكل زمان و مكان : أنها الشريعة التي تصلح حالة الناس في جميع بقاع الأرض و لكل الأجناس مهما اختلفت لغاتهم و عاداتهم و تقاليدهم و مجتمعاتهم و تكويناتهم الاقليمية • فهي شريعة تسوس القبيلة و الدولة و الدولة في كل العصور مهما توالفت و تطورت • فهي صالحة لاسعاد الناس و الايفاء بحاجاتهم من يوم نزولها الى أن يرث الله الأرض و من عليها • فلها الدوام لما اشتملت عليه من المبادئ السامية و الأسس الراسخة التي تكفل اقامة المجتمع السعيد الآمن المتحاب المتكافل •

ولن يصل المجتمع الى هذه الصورة الباهرة الا باجتثاث الشر والحقد والكراهية والفرقة والفساد والتنازع . وقواعد الشريعة وأسسها قد تكفلت بكل ذلك . وأهم مبادئ الشريعة في ذلك العدل والحرية والمساواة والشورى . إذ أن هذه المبادئ لا بد منها لأي مجتمع سعيد . وبفقدانها ينهار المجتمع وتكثر فيه الفتن ويوح في الحقد والكراهية ويشمر أهله بالخزبة في أوطانهم .

واننا نشاهد في عصرنا الحاضر مناداة أكثر الدول المتحضرة بوجود إقامة هذه المبادئ ، وإدعاء إقامتها في مجتمعاتهم ليقبلهم أنها لا بد منها لاستقرار الأمن وسعادة المواطنين . ولكنهم رغم وصولهم الى أن هذه المبادئ ضرورة للأمن والاستقرار وأنها لا بد من تطبيقها ، إلا أنهم لم يصلوا الى جوهرها وحققتها التي نزلت بها شريعة السماء .

وكانت النتيجة أن هذه الدول ناديت بهذه المبادئ اسما وطلتها حقيقة وجوها . فلم تصل الى الغاية المرجوة وهي المجتمع الآمن السعيد المستقر . وتستعرض فيما يلي هذه المبادئ كما جاءت بها الشريعة الاسلامية بايجاز يقتضيه المقام لعرف سر دواها وصلاحياتها لكل زمان ومكان .

أولاً : مبدأ العدل

العدل هو نقيض الجور والظلم . ومعناه اللغوي هو المثل . فعديل الشيء هو مثله ونظيره . والمراد بالعدل في التشريع هو اعطاء كل ذي حق حقه وتمكين صاحب الحق من حقه ومناصرتة على ذلك .

والأساس الذي يقوم عليه العدل في الاسلام هو الايمان والتوحيد . وبذلك فان معايير مستقاة من نصوص الشريعة ومصادرها . وليس من أعرف الناس وعاداتهم .

والعدل من المبادئ الاسلامية الأساسية التي فرضها التشريع الاسلامي لتسود المجتمع كله . سواء في ذلك الحاكم والفرد العادي والشريف والوضيع والغني والفقير .

فكل فرد مفروض عليه العدل في موقعه وفي دائرة عمله و رعايته • فكل إنسان مكلف راع و مسئول عن رعيته كما يقرر الحديث الشريف: " كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته " (١) ،
و يكفي هنا أن نذكر الأمر القرآني بالعدل في قوله تعالى " أن الله يأمر بالعدل
والإحسان و آيتاء ذى القربى و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغى يحظكم لعلكم
تذكرون " (٢) و قوله تعالى " أن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها و إذا حكمتم
بين الناس أن تحكموا بالعدل " (٣) و قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين
لله شهداء بالقسط و لا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى و اتقوا
الله أن الله أن خبير بما تعملون " (٤) و قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين
بالقسط شهداء لله و لو على أنفسكم أو الوالدين أو الأقربين أن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى
بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا و أن تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً (٥)
و المتدبر للآيات يرى أنها تأمر بالعدل كجزء من الإيمان بالله تعالى لا يتأثر بأى
مؤثرات خارجية عنه سواء أكانت قرابة أو صداقة أو حب أو بغض • و هذا هو العدل بالمعيار
الإسلامي عدل مطلق لا يتأثر بمنصب أو جاه أو عاطفة • و مقتضاه وصول الحق لصاحبه
دون غناه أو مواع • و أثره زوال الحقد و الكراهية و الضغينة و حلول المودة و الوثام •

ثانياً : مبدأ الحرية

الحرية في الفكر و القول و العمل مبدأ مقرر في التشريع الإسلامي و لا يحد من هذه الحريات
و لا يقيد ما سوى الاعتداء على حقوق الغير أو حقوق الجماعة • و أساس ذلك أن الشريعة
الإسلامية خطاب من الله تبارك و تعالى مباشر لكل فرد و ليس من خلال دولة أو جماعة

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٣ ص ١١١ الحديث ٧١٣٨

(٢) سورة النحل الآية (٩٠) (٣) سورة النساء الآية (٥٨)

(٤) سورة المائدة الآية (٨)

(٥) سورة النساء الآية (١٣٥)

أوأخبار أو رهبان • فالله تعالى يخاطب كل فرد ويطلب منه الايمان به تعالى
ويترك له حرية الاختيار والتفكير • وذلك لا يخفي عن الفرد ولا يعفيه من المسؤولية
أمام ربه الاعتذار بالتهمة لغيره • ومن هذا المنطلق قرر الاسلام حرية كل فرد يستظل
بلوائه في الفكر والقول والاعتقاد والعمل بشرط عدم الاعتداء على حريات الغير •
ففي حرية الفكر نرى الشريعة قررت لكل فرد حرية فكره وحثت على ذلك ودعت الى
تحرير العقول من التقليد الأعمى والخرافات والعادات الضارة • وحثت كل انسان
على اعمال عقله والتفكير فيما حوله من العالم الفسح من ملكوت السماوات والأرض
والتوصل من خلال ذلك الى توحيد الله تبارك وتعالى والى الحقائق العلمية الدالة
على بديع صنعه تعالى وكمال حكمته وقدرته و علمه بل انها طلبت من الانسان أن يكون
توحيداً نتيجة فكر مبني على نظرو تروّو والأ يكون ^{توحيداً} تقليداً لغيره بدون نظر حتى
يكون ايمانه راسخاً قويا • وأباحت للانسان أن يفكر فيما شاء وكيف شاء ليصل من المقدمات
الى النتائج المنطقية الصحيحة • ولأجل ذلك قررت عدم العقوبة على الفكر ما دام لم يتخض
عن قول أو فعل محرم • وفي ذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم : " ان الله تجاوز
لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعطوا به • " (١) والقرآن الكريم في كثير من آيه
يدعو الى التفكير واعمال العقل وتحرير الفكر • ومن ذلك قوله تعالى : " ان في خلق
السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس
وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف
الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون • " (٢)

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ١٤٤، ١٤٦، ١٤٧ باب تجاوز الله تعالى
عن حديث النفس — حديث سعيد بن منصور وقتيبة بن سعيد و محمد بن عبيد الغبري
واللفظ لسعيد • وفي رواية عن أبي هريرة : " ان الله عز وجل تجاوز لأمتي عما
حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلم به • " (٢) سورة البقرة الآية (١٦٤)

وقوله تعالى : " هو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون و هو الذى أنشأكم من نفس واحدة فمستقروا ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون " (١) وقوله تعالى : " وهو الذى يرسل الرياح بشوا بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون " (٢) وقوله تعالى : " قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تحوي الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون " (٣) وقوله تعالى : " أفلا ينظرون الى الأبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت " (٤) وقوله تعالى : " قل انما اعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا " (٥) وقوله تعالى : " قليظنر الانسان مما خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجهه لقادر " (٦) وغير ذلك كثير من النصوص القرآنية التي تحض على استعمال العقل والتفكير فيما يحيط بالانسان بل وبما في الانسان نفسه و تركيبه العجيب البديع ثم الاهدام بما يتوصل اليه العقل من نتائج لأن العقل هو هيئة الانسان من ربه اختصه به من تمام نعمه عليه . ويعيب القرآن الكريم على الذين أهبطوا عقولهم ونبدوا التفكير وقلدوا آباءهم وكبراءهم تقليدا أعمى ويصفهم بأنهم كالانعام في عدم الفكر بل انهم أضل من الانعام لأن للانعام عذرها اذا لم توهب العقل أما هم فقد عطلوا عقولهم وأغلقوا قلوبهم بارادتهم يقول جل شأنه في ذلك : " أقلم يسبروا في الأرض فتكون له قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لا تعى الابصار ولكن تعى القلوب التي في الصدور " (٧)

(١) سورة الانعام الآية (٩٧، ٩٨) (٢) سورة الاعراف الآية (٥٧)

(٣) سورة يونس الآية (١٠١) (٤) سورة الفاشية الآيات (١٧-٢٠)

(٥) سورة سبأ الآية (٤٦) (٦) سورة الطارق الآيات (٥-٨)

(٧) سورة الحج الآية (٤٦)

ويقول جل شأنه : " ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الخافلون . " (١) ويقول سبحانه وتعالى : " أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها " . (٢) وهكذا تحرر الشريعة فكر معتقيها من الجمود والتقليد وتحضهم على التحرر والانطلاق والمقارنة والموازنة مع احاطة هذه الحرية بالضمانات الواقية من التردى والانحراف . فحرية الفكر مباحة بشرط ألا تؤدي الى قول أو فعل محرم . كما رسمها الحديث الشريف الذي ذكرناه . فاذا أدى الفكر الى التلطف أو عمل ما يضر بالجماعة أو الأفراد أو بشخص المفكر ، وجب الامتناع عن هذا الفكر . لأنه فكر منحرف يعاقبها الشريعة اذ أنه أدى الى محرم .

حرية القول : هي أن يقول الانسان ما يعتقد به جهرا دون خوف من وقوع الأذى عليه . ويفصح عن رأيه في كل ما يدور حوله . وقد جعلت الشريعة الاسلامية حرية القول حقا لكل انسان وواجبا في مواطن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يأثم بتركه عند القدرة .

فالقول ~~مباح~~ واجب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند القدرة بشرط ^{كما أنه مباح} ألا يكون عدوانا على المجتمع أو الأفراد . وذلك بالخروج عن الآداب والأخلاق الفاضلة أو بالكذب وسب الآخرين أو بالخوض في أمورهم الخاصة . فمثل هذا عدوان ، والعدوان محرم شرعا وتجاوز للحقوق . فالحق الذي قرره الشريعة لكل انسان في القول أن يقول ما شاء بشرط ألا يكون بذيئا أو شتاما أو ^{قاذفا} أو كاذبا . وهذه القيود ما هي في الحقيقة قيود على حرية القول وانما هي ضمانات تضمن عدم اساءة استعمال حرية القول والانحراف به الى العدوان على الغير . وآى الكتاب الكريم ونصوص السنة النبوية الشريفة التي تقر

حرية القول في اطار الشريعة في مبادئها العامة كثيرة • من ذلك قوله تعالى :
" لا خير في كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس و من
يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما • " (١) وقوله تعالى شأنه :
" يا أيها الذين آمنوا اذا تناجيتهم فلا تنوا بالاثم و العدوان و محصية الرسول
و تناجوا بالبر و التقوى و اتقوا الله الذي اليه تحشرون • " (٢) وقوله عز و جل :
" و لتكن منكم أمة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و أولئك هم
الفلحون • " (٣) وقوله سبحانه : " الذين ان مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة و آتوا
الزكاة و أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر و لله عاقبة الأمور • " (٤) و من السنة قول
النبي صلى الله عليه و سلم : " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه
فان لم يستطع فبقلبه و ذلك أضعف الايمان • " (٥) وقوله صلى الله عليه و سلم :
" الدين النصيحة (ثلاثا) قلنا : لمن هي يا رسول الله ؟ قال : لله و لكتابه و لرسوله
و لأئمة المسلمين و عامتهم • " (٦) و قد رسمت الشريعة اطار حرية القول في مبادئ عامة
هي : ١ — أن تكون المحاجة بالحكمة و الموعدة بالحسنة و المجادلة بالتي هي أحسن •
٢ — أن يعرض المسلم عن الجاهلين و أن يكون أقرب الى العفو •
٣ — النهي عن الجهر بالسوء مهما كانت الدوافع الا من ظلم فله أن يذكر
مظلّمته و لا يتجاوزها •

و في هذا الاطار منع من استعمال حرية القول في شتم الناس و سبهم و تجريحهم تحت
ستار حرية القول •

-
- (١) سورة النساء الآية (١١٤) (٢) سورة المجادلة الآية (٩)
(٣) سورة آل عمران الآية (١٠٤) (٤) سورة الحج الآية (٤١)
(٥) سنن الترمذى ج ٤ ص ٣١٨ باب ما جاء في تغيير المنكر •
التاج الجامع للاصول ج ١ ص ٢٩ : رواه الخمسة الا البخارى •
(٦) بلوغ الرمام من جمع أدلة الاحكام ص ٣٧٩ : أخرجه مسلم عن تميم الدارى

وفي ذلك يقول الله تبارك وتعالى لبيبه عليه الصلاة والسلام: " ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ان ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين " (١) ويقول سبحانه وتعالى: " خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين " (٢) وفي هذين النصين يحدد الله تبارك وتعالى

لبيبه الكريم حدود حرية القول في الدعوة الى الاسلام ومخاطبة الكفار . فعليه أن يحاج الكفار والمكذبين ويخاطب عقولهم وقلوبهم ويقيم لهم الحجج والبراهين ولكن بالحكمة والموعظة الحسنة وأن يكون الجدل بالتي هي أحسن بخير فحش ولا بداء وأن يأخذ دائما بالعفو ويعرض عن الجاهلين اذا جهلوا ولا يجاريهم في جهلهم . واذا كان هذا التوجيه لسيد المرسلين المشهود له بالخلق العظيم من رب العالمين فهو دليل على عدم استثناء أى فرد من حدود حرية القول أيًا كان شأنه ومكانه فسي المجتمع، فالكل سواء . ثم يخاطب الله تبارك وتعالى عامة المسلمين بقوله تعالى: " ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا منهم وقلوا آمنة ^{أنزل اليناو} بالذي أنزل اليكم واليهما واليهما واحد ونحن له مسلمون " (٣) وينهى الله تبارك وتعالى عن الجهر بالسوء مطلقا ولأى سبب الا في حالة رفع المظلوم شكواه ، فيقول عز وجل: " لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما " (٤)

وحرية القول بهذه الصورة التي قررتها الشريعة حرية بناءة وليست هدامة تعود على المجتمع الاسلامي بالخير والاستقرار لأنها تقضي على الظلم وتكشف الظالم وتقضي على الهمس بالاشاعات الكاذبة . فالهمس بالاشاعات لا يتم الا في البيئات المكتمة الأفواه ، وتتمى الحب والاخاء بين آحاد المجتمع وهيئاته . فما الداعي للهمس وسماع الاشاعات

(١) سورة النحل الآية (١٢٥) (٢) سورة الاعراف الآية (١٩٩)

(٣) سورة المتكيبوت الآية (٤٦) (٤) سورة النساء الآية (١٤٨)

مادامت الأقواء حرة تقول ما تعلمه يقينا دون خوف أو وجل إذ لا عقوبة إلا للكذاب
أو مفترى أو مفرض .

حريّة الاعتقاد :

العقيدة هي أعلى ما عند الانسان أيا كانت هذه العقيدة . لأنها تمثل صلته بالقوى
الكبرى التي تسيطر على هذا العالم في زعمه . والانسان صاحب عقيدة بطبعه ،
بمعنى أنه يؤمن في داخله أنه توجد قوى كبرى تسيطر على هذا العالم وأنه ضعيف
أمام هذه القوى ومحتاج لها . ولذلك يلجأ الى عاداتها وتقديسها لترعاه وتمينه .
حتى الدهريون^(١) الذين لا يؤمنون بالبعث والنشور فانهم يعتقدون وجود هذه القوة
وهيمنتها على حياتهم الدنيا وأنها مصدر الخير والشر . ولذلك نجد الطفل ينشأ
معتقدا أن والده أقوى كائن في الوجود وأنه القادر على كل شيء ، فيطيعه ويكبره
وينقاد له ، وبعد ما يشب ^{تفتح} مداركه يدرك أن والده كائن من الكائنات وأن
هناك قوة أكبر تهيمن على والده وعلى كل الكائنات في هذا العالم الفسيح فينقاد
لهذه القوة ويخصها بالتقديس والعبادة . وهذه طبيعة الانسان ، فالاعتقاد
بوجود الله خالق الكون أو وجود آلهة متعددة جزء من تكوين الانسان وطبعه لا ينفك
عه . وهذا الاعتقاد ينحرف بفعل الشيطان والهوى الى نسبة الألوهية لغير الله
تعالى من انسان أو كواكب أو حيوان أو نبات أو النار أو غير ذلك . وعادة الانسان
لهذه المخلوقات هي انحراف بغريزة الاعتقاد لديه من الطريق السوى الى هذه
الضلالات بفعل الشيطان ووسوسته بأن عادة هذه المخلوقات تقربه الى الله زلفى .
قال تعالى : " ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم
إلا ليقربونا الى الله زلفى إن الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون إن الله لا يهدي
من هو كاذب كفار " (٢)

(١) الدهري بالفتح : الطحد - قاموس الصحاح ج ٢ ص ٦٦٢ ، الطل والذل
للشهرستاني ج ٢ ص ٤٠٣ (٢) سورة الزمر الآية (٣)

وقد جاءت الشرائع السماوية لتصحيح مسار الفكر الانساني كلما انحرف و ضل ، وذلك بالدعوة الى توحيد الله عارك و تعالى خالق هذا الكون و مديره الذي ليس كمثل شئ * و هو السميع البصير * و اقامت الحجج العقلية و المنطقية على ذلك * من ذلك قوله تعالى : " لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا " (١) فيؤمن و يصدق و يهتدى الى الصراط المستقيم من صلحت سيرته و استتارت بصيرته ، و يصير على الكفر و الضلال من فسدت سيرته و ختم على قلبه ، اما عنادا او ايثارا للشهوات و عرض الدنيا او اتباعا و تقليدا للآباء و الرؤساء و الزعماء بغير فكر و لا تدبر * و قد قررت الشريعة الاسلامية حرية الاعتقاد لكل ناس * قاله غي عن العالمين ، و قد اقتضت حكمته أن يخلق الانسان و يترباه له هذه الحرية و يبرزه و يرعاه في هذه الحياة حتى وإن كفر به و عد غيره ، و أجل حسابه الى ما بعد الممات * قال الله تعالى : " ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين " (٢) و قال تعالى : " ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها و لكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة و الناس أجمعين " (٣) و يقتض هذا التقدير الإلهي لكل انسان أن يحتلق أى دين يرضاه و له أن يقيم طقوس دينه و أن يباشر عاداته في حرية تامة بشرط ألا يعتدى على حقوق غيره أو يخرج على القواعد و الآداب العامة للشريعة الاسلامية * و هذا الحق مكفول لكل من يقيم في البلاد الاسلامية من غير المسلمين ، أي كانت ملته أو نسلته ، و قد أمرت الشريعة بتركهم و ما يدينون * فالنصراني و اليهودي يمارس عقيدته بكل حرية دون مضايقة بالقول أو الفعل سوى التذكير بآيات القرآن الدالة على فساد هذه العقيدة و لغير المسلمين أن يتعاطوا بمقتضى عقيدتهم في كل ما له تعلق

(١) سورة الانبياء الآية (٢٢) (٢) سورة يونس الآية (٩٩)

(٣) سورة السجدة الآية (١٣)

بالعقيدة كالزواج و الطلاق و المواريث ما لم يتحاكموا اليها • و لهم أن يأكلوا أو يشربوا ما يعتقدون حله كالخنزير و الخمر • فالمسلم يعاقب على شرب الخمر سواء سكر أم لم يسكر • أما غير المسلم فلا يعاقب على الشرب و انما يعاقب على المجاهرة بالشرب و على السكر خارج منزله باعتبار ذلك خروج على الآداب العامة للشريعة و ايداء للخير و اضرار بالمجتمع • و هكذا نجد حرية الاعتقاد لغير المسلمين قد كفلتها شريعة المسلمين • و لم تحدّها الا بحد عدم ايداء الخير أو الخروج على الآداب العامة و الأخلاق الفاضلة •

و لم ولن يوجد أى قانون في العالم يتصف بهذه السطاحة • فالقوانين الوضعية و أرقاها من امثال القانون الروماني كانت تحمل الناس قهرا على اعتقاد عقيدة الدولة و الايمان بها • و يحدثنا القرآن الكريم عن قتل اليهود النصارى في اليمن لحطيم على التهود دين الحاكمين في قوله تعالى : " قتل أصحاب الأخدود النار ذات الوقود اذ هم عليها قعود و هم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود و ما نقموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد • " (١) قال صاحب تفسير الجامع لاحكام القرآن : " • • •

و اجتمع أهل نجران على دين عد الله بن الثامر ، و كان على ما جاء به عيسى ابن مريم من الاجيل و حكمه • ثم اصابهم ما اصاب أهل دينهم من الأحداث ، فمن ذلك كان أصل النصارى بنجران • فسار اليهم ذو نواس اليهودى بجلوده من حمير ، فدعاهم الى اليهودية ، و خيرهم بين ذلك أو القتل ، فاخطروا القتل ، فخذ لهم الأخدود ، فحرق بالنار و قتل بالسيف ، و مثل بهم حتى قتل منهم عشرين ألفا • • • " (٢)

كما يحدثنا التاريخ عن المذابح التي لحقت غير من يدينون بدين الحاكم لحطيم قهرا على اعتناق عقيدتهم • هذا فيما سبق من الزمان • و في العصر الحاضر ، ترى الشيوعية

(١) سورة البروج الآيات (٤ - ٨) (٢) تفسير القرطبي (الجامع لاحكام القرآن) ج ١٩ ص ٢٩٢

تحمل الناس قهرا على اعتناق المذهب الضال المضل ، و الهزل و التعذيب و البطش
لمن يخالفه • أما الدول المدنية التي تدعى الديمقراطية و المحافظة على حقوق
الانسان ، فانها تضيق على من يخالف عقائدها في تشريعاتها و قوانينها ، و تحرمهم
من كثير من الحقوق بسبب عقيدتهم لحملهم بطريق خفي على اعتناق عقيدة الدولة
و حكامها • و من هذا نرى أن الشريعة الاسلامية قد قررت حرية العقيدة لخير المسلمين
في الدولة الاسلامية كجزء من الاحكام الاسلامية و ليس استثناء ، و أصبحت الدولة
الاسلامية هي الملاذ الوحيد للمضطهدين بسبب عقائدهم ، يجدون فيها الأمن و الأمان
و الحرية الكاملة لمباشرة طقوس أديانهم بشرط عدم ايداء غيرهم أو ايداء مشاعر المسلمين
أو الخروج على الآداب العامة و الأخلاق الفاضلة •

حرية العمل :

فرض الاسلام العمل على كل مسلم سعيا في طلب الرزق بما يكفيه و يكفه عن المسألة و ندب
العمل لطلب المزيد من الرزق الحلال و لخير المحتاج الى المال حتى يسهم في تقدم
المجتمع ~~تقدم~~ • فكل مسلم مكلف بمباشرة عمل شريف ينفعه و ينفع المجتمع فرضا أو ندبا •
و قررت الشريعة حرية العمل ، فلكل فرد أن يعمل عملا شريفا يرتضيه يدويا أو ذهنيا
أو فنيا ليتكسب منه بما يدفع حاجته ، و أوجب على المجتمع احترامه • و كل مسلم
حر في اختيار العمل الذي يريد به بما يتفق مع مواهبه و قدراته • و قد وضعت الشريعة
الأسس التي تكفل هذه الحرية و تحميها و تتمثل هذه الأسس في :

أ — توفير فرص العمل لكل الناس على قدم المساواة بتكافي الفرص للجميع • فلا قيد
على أي عمل يريد به الانسان سوى قيود الخلق و الشرف و الشرعية • فلكل انسان
أن يباشر العمل الذي توهمه له مواهبه و لا يحول بينه و بين ذلك أي حائل
كعدم التسابه لطبقة معينة أو الخمول في المركز الاجتماعي •

فلا حكر في العمل لذى جاه أو منصب أو مال •

ب — أو جبت الشريعة على المجتمع الاسلامي احترام العامل في أى عمل مهما كان
وضيعا لأنه يؤدي خدمة للمجتمع ، فالبطالة و عيش المرء عالة على غيره مع القدرة
على العمل هي التي تستوجب عدم الاحترام •

ج — قدرت القواعد الاسلامية أن العمل الشريف الذي يقصد به العامل اطالة نفسه
وكفها عن العوز و نفع المجتمع و الاسهام في رقيه ، أن هذا العمل عادة يثيب
الله عليه في الآخرة •

د — قدرت الشريعة أن لكل عامل ثمرة عمله • فله أن يسعى و أن يجتهد في العمل
وله كل ثمار عمله و يطعم ما يدره عليه من أموال لا يشاركه فيها أحد و ليس
عليه سوى حق هذه الأموال من الزكاة و الضرائب العادلة التي تحتاجها دولة
الاسلام •

هـ — أباحت الشريعة التنافس في العمل المبني على الجودة و عدم الاضرار بالخير
أو الكيد له أو تعمد ابدائه مع حماية رؤوس الأموال الصغيرة • فلا ضرر ولا ضرار
كما يقدر الحديث الشريف •

و من هذا نرى كيف أقرت الشريعة الاسلامية حرية العمل و وضعت الأسس التي تضمن
هذه الحرية لما في العمل الشريف من فوائد تعود على المجتمع بالخير و الازدهار •
و لتشجيع الناس على العمل قررت مشاركة العامل في ثمار عمله و أباحت له التملك
دون قيود سوى القيود المشروعة طبقا للقواعد الاسلامية • وفي ذلك دافع للنشاط
و الاخلاص في العمل • لأن غريزة الانسان الفطرية لحب التملك تدفعه للنشاط
في عمله و الاخلاص فيه حتى يشبع غريزته الفطرية في حب التملك • ولم تغفل الشريعة
عن مضار الدافع الفطري لحب التملك اذا ترك على فطريته ، فعلمت على تهذيب هذا

الدافع حتى تبقى فوائده وتندفع مضاره • فقررت أن الكسب قسمان : طيب وخبث •
وأباحت الطيب وقررت مثوبة صاحبه في الآخرة وحمده في الدنيا • وحرمت الخبيث
وقررت عقوبة صاحبه في الآخرة و سنت له العقوبات الديوية • ثم بينت أن الكسب
الطيب هو الناتج من العمل المشروع الخالي من الضرر والضرار المؤدى منه حق
الله و المجتمع • وأن الكسب الخبيث هو الناتج من عمل غير مشروع أو كان فيه اضرار
للغير كالرشوة والربا والاختلاس والغش والاحتيال والسوقة والاستغلال والظلم
والكذب والخداع وكل أكل للمال بالباطل • وبذلك هذبت المسلم و حدثت
من غلواء حافظه الفطرى في حب التملك من أى وجه كان • مشروفاً أو غير مشروع •
وقد ترس أباء الاسلام في ظل هذه المبادئ التي صقلت نفوسهم و طهرت قلوبهم
فكانوا صورا باهرة في الحق والصدق والاخلاص في العمل بدون حاجة الى رقيب
أو عمل حاكم •

مبدأ المساواة :

المقصود بالمساواة أن يكون الناس جميعا متساوين في الحقوق والواجبات لا تميز
لشخص على آخر في ذلك لمال أو جاه أو سلطان أو لون أو جنس أو عنصر • فالكل
أمام الشريعة سواء • يكرمون بالعلم والعمل ويتفاضلون بالتقوى ويحاقبون ^{على} الجرائم
الكبرى بعقوبات موحدة منصوص عليها ويتساوون أيضا في مبدأ العقوبات التعزيرية •
وليس المقصود بالمساواة أن يتساوى الناس في المال أو التكريم • فالمال يكتسب بالجهد
والعمل والقدرات الخاصة وذلك يتفاوت فيه الناس والتكريم ينال بالتقوى والعلم •
فلا يستوى تقي وفاجر ولا يستوى عالم وجاهل في التكريم • ولا يستوى عامل وكسلان
في الثراء • وإنما يستوون جميعا في الحقوق والواجبات •

فلهم جميعا على الدولة حقوق متساوية في الأمن و الرعاية الصحية و التعليم وغير ذلك من الحقوق و يتساوون جميعا في الواجبات و العقوبات ، فملهم جميعا حق الدفاع عن الوطن و العقيدة و حق المال فيما يملكون و يقتص من المال للجامل و من الثرى للفقير و من التابه للخامل • و هم جميعا في مجلس القضاء سواء • و التشريعة الاسلامية تقرر المساواة بين الناس جميعا و ليس بين المسلمين فقط • يقول الله تبارك و تعالى : " يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير • " (١) و يقول جل شأنه : " يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بثّ منهما رجالا كثيرا و نساء و اتقوا الله الذي تساءلون به و الأرحام ان الله كان عليكم رقيبا • " (٢) فالإيتان تخاطبان الناس جميعا و تذكّرهم بأنهم أولاد رجل واحد خلق من تراب • فاذا كان أصلهم واحدا فلا تفاضل بينهم في الجنس أو اللون أو المنصر و اما هم متساوون • و قد أهدت السنة النبوية الشريفة ، القولية و العملية ، هذا المعنى • فالنبي صلى الله عليه و سلم يقول : " يا أيها الناس ان ربكم واحد و ان أباكم واحد ، ألا لا فضل لعربي على عجمي و لا لأسود على أحمر الا بالتقوى ، خيركم عند الله اتقاكم • " (٣) و عن أبي هريرة رض الله عنه قال : " قيل : يا رسول الله من أكرم الناس ؟ قال : اتقاهم • " (٤) و سؤ النبي عليه السلام بين أصحابه من أشرفه قریش و الأنصار و بين الموالى ، بلال و صهيب الرومي و سلمان الفارسي و غيرهم رض الله عنهم أجمعين • و ليست التسوية في الاسلام مقصورة على الرجال فقط و اما سوى الاسلام بين الرجال و النساء ، فالمرأة تتساوى و الرجل في الحقوق و الواجبات

(١) سورة الحجرات الآية (١٣) (٢) سورة النساء الآية (١)

(٣) فتح الباری شرح صحیح البخاری ج ٦ ص ٥٢٧ ، من خطبة النبي في منى و هو على بعير في حجة الوداع • رواه احمد من طريق أبي نضرة •

(٤) فتح الباری شرح صحیح البخاری ج ٦ ص ٥٢٥ الحديث ٢٤٩٠

وليس للرجل عليها سوى رئاسة الأسرة بطله من تكوين خلقي يوهمه لتلك الرئاسة •
يقول الله تبارك وتعالى في ذلك : " ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال
عليهن درجة والله عزيز حكيم • " (١) فللمرأة على الرجل من الحقوق مثل ما له
عليها • وعليها من الواجبات له مثل ما له عليها فيما وراء الدرجة التي اختص بها
الرجل لتكوينه الخلقي لا لتمييزه • وللمرأة ذمتها المالية المستقلة دون قيد عليها
من الرجل • سواء كان أباً أو أخاً أو زوجاً • وهي والرجل أمام القانون سواء •
ولها على الدولة من الحقوق مثل ما للرجل وعليها من الواجبات مثل ما على الرجل ،
لا يفترقان الا فيما يفرضه التكوين الخلقي لكل منهما • يقول الله تبارك وتعالى في
هذا الشأن : " الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما
أنفقوا من أموالهم • " (٢)

مبدأ الشورى :

الشورى لغة : المشورة (٣) تقول منه : شاورته في الأمر واستشرته •
قولهم : شاورته في كذا واستشرته ، راجعته لأرى رأيه فيه فأشار عليّ بكذا —
أراني ما عنده فيه من المصلحة ، فكانت إشارة حسنة • وتشاور القوم واشتوروا ،
والشورى اسم منه • وأمرهم شورى بينهم مثل قولهم أمرهم فوض بينهم ، أي :
لا يستأثر أحد بشيء دون غيره • (٤) والمراد بها تبادل الآراء في أمر من الأمور
للوصول الى أحسنها • والشريعة الإسلامية قررت مبدأ الشورى ، وذلك بنص القرآن
وبعمل النبي صلى الله عليه وسلم • فمن النصوص الثرائية قوله تعالى : " فيما
رحمة من الله لنت له ولو كنت ظالماً غليظ القلب لا نفذوا من حولك فأغف عنهم واستغفر لهم

(١) سورة البقرة الآية (٢٢٨) (٢) سورة النساء الآية (٣٤)
(٣) قاموس الصحاح ج ٢ ص ٢٠٥ (٤) المصباح المنير ج ١ ص ٤٤٦ ، ٤٤٧

وشارورهم في الأمر • فإذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين • " (١)
وقوله تبارك وتعالى : " والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى
بينهم وما رزقناهم ينفقون • " (٢) وقد طبق النبي صلى الله عليه وسلم الشورى
في كثير من الأمور التي عرضت له ، وكان يستشير أصحابه دائما • فمن الثابت أنه
عليه السلام استشار أصحابه في مكان نزول جيش المسلمين في غزوة بدر واستشارهم
في معاطة أسرى بدر واستشارهم أيضا في مكان لقاء قريش في غزوة أحد وفي مهادنة
بعض الأحزاب في غزوة الخندق وفي كثير من الأمور التي لم يرد فيها وحى •
وقد سار الخلفاء الراشدون من بعده صلى الله عليه وسلم على مبدأ الشورى •
وبما أن الشريعة الإسلامية قد وضعت لتكون صالحة لكل زمان و مكان فانها اكتفت
بتقرير المبدأ وتركت لجماعة المسلمين أن يضعوا القواعد الملائمة لتنفيذه تنفيذًا
سليما بحسب الزمان والمكان ليؤدي الغرض المنشود من مشروعته •

•• الغرض من الشورى ••

و الغرض من الشورى هو اشراك افراد الأمة في الحكم ومعرفة رأى الناس في
التوايين التي تحكمهم فيما لم يرد فيه نص • و ضمان عدم استبداد الحكام
و تسلطهم على الناس والمحافظة على أموال الأمة وتحاشي الوقوع في الخطأ مما
يترتب عليه الاضرار بالأفراد والمجتمع •

•• محل الشورى ••

محل الشورى هي الأمور المباحة التي يستوى فيها طرفا الحكم ، فلا شورى فيما فرضته
الشريعة كالصلاة والزكاة و جميع الفرائض • ولا فيما حرّمته الشريعة كالخمر والربا

و الزنا و جميع المحرمات •

(١) سورة آل عمران الآية (١٥٩) (٢) سورة الشورى الآية (٣٨)

و اما الشورى في الأمور المباحة فقط بالنسب أو التي لم يرد فيها دليل شرعي بالوجوب أو التحريم —

وقت الشورى ••

وقت الشورى هو حين طرح الموضوع المتشاور فيه للبحث والمناقشة وابداء الآراء •
فاذا ما توصل المتشاورون الى رأى وأقروه بالاجماع أو بأكثر الآراء و صدر بهم قرار
ولي الأمر بناء على ذلك فقد انتهى وقت الشورى في ذلك الموضوع ولا يجوز مناقشته
بعد ذلك لقوله سبحانه وتعالى : " فاذا عزمت فتوكل على الله " (١)

والمعزم هو اقرار لوجهة نظر في أمر من الأمور بعد بحثه ومناقشته من أهل الرأى
والخبرة • فالآية الكريمة تقر وجوب الشورى في بحث الأمور وتقرر وجوب الأخذ
بالمعزم وعدم التردد بعد اتخاذ القرار • لأن التردد بعد اتخاذ القرار يفضى الى
الفشل وعدم الحسم •

طريقة تطبيق ما استقر عليه الرأى في الشورى ••

وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم قواعد تطبيق وتنفيذ ما استقر عليه الرأى
في الشورى، وذلك بحمله صلى الله عليه وسلم وعمله صلى الله عليه وسلم
فرض واجب الاتباع في مقام التشريع والبيان لقوله تعالى : " وما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا " (٢) وهذه القواعد هي :—

١ — مسارعة الأقلية التي لم يؤخذ برأيها الى تنفيذ القرار المتخذ باخلاص وأمانة
و عزم • وأن تعتقد صحته وتدافع عنه كما لو كان رأيها باعتبار الرأى الصحيح
الواجب الاتباع لقرار الأكثرية له • فان الشورى ما وضعت الا للأخذ بأحسن الآراء

(١) سورة آل عمران الآية (١٥٩) (٢) سورة الحشر الآية (٧)

• و اقرار الاكثريه للرأى دليل حسنه •

ب — لا يجوز لأحد من أهل الشورى سواه من أخذ برأيه و من لم يؤخذ برأيه

أن يناقش رأى اجتاز دور المناقشة و أقر بأغلبية أهل الشأن •

ج — لا يجوز لأحد ممن لم يؤخذ برأيه أن يشكك في قرار اتخذ و وضع موضع التنفيذ

أو أن يسخر منه أو أن يطعن فيه بعدم الصلاحية •

و قد شرع رسول الله صلى الله عليه و سلم ذلك للأمة بعطه الشريف حتى يحميها

من التفكك و الانقسام و التخاذل و الفشل • و سار أصحابه من بعده على نهجه

الشريف •

ففي غزوة أحد عسكرت قريش و حلفاؤها بجموعهم الكثيفة و استعداداتهم الهائلة قريبا

من جبل أحد في ظاهر المدينة المنورة • فاستشار النبي صلى الله عليه و سلم

أصحابه أيمنك في المدينة أم يخرج الى الاعداء ؟ و كان رأيه عليه الصلاة و السلام

المكث في المدينة المنورة و تحصيلها • فان حاول الاعداء اقتحامها قاتلوهم على أفواه

الشوارع و الطرقات و ساعدتهم النساء من فوق البيوت بالحجارة • و كان هذا الرأى

بناء على رافة النبي صلى الله عليه و سلم بأصحابه و اشفاقه عليهم لقلتهم و كثرة

عدوهم و تفوقه الهائل في العدة و الاستعداد • و لكن أكثر أصحاب النبي و خاصة

الشباب منهم أخذتهم الحمية و استتفكفوا أن يقتحم العدو و مدينتهم فطلبوا الخروج

الى قريش و قتلها خارج المدينة عند أحد — مكان نزولها • و ألحوا على النبي في ذلك

و لما رأى النبي صلى الله عليه و سلم أن ذلك رأى الأغلبية قام عليه الصلاة و السلام

و دخل بيته و لبس عدة الحرب و خرج عليهم • فتلاوموا و قالوا : أكرهنا رسول الله صلى

الله عليه و سلم ثم قالوا : يا رسول الله اننا موافقون على عدم الخروج • فقال عليه

السلام : ما ينبغي للنبي اذا أخذ لأمة الحرب (١) أن يرجع حتى يقاتل • (٢)

(١) اللأمة — غطاء معدني حربي للرأس يقيها السيوف •

(٢) فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ٧ ص ٢٤٦ باب غزوة أحد •

فالرسول صلى الله عليه وسلم يقرر بعلمه القواعد التي ذكرناها إذ أنه طرح الأمر وهو لم يرد فيه نص شرعي للمناقشة والبحث ثم أخذ فيه بالرأى المؤيد ~~بالرأى المؤيد~~ من الأكثرية ثم سارع إلى تنفيذ رأى الأكثرية رغم أنه مخالف لرأيه هو شخصياً • ولم يستجب للرجوع في القرار أو مناقشته بعد اتخاذه ، ثم خرج ليقود الأقلية والأكثرية معاً • وكذلك كان الحال في كل الأمور التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على أصحابه للشورى • وبعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ارتد أكثر العرب • منهم من عاد إلى عادة الأوثان • ومنهم من منع الزكاة منكراً فرضيتها زاعمين أن الزكاة كانت لمحمد وقد مات • فاستشار أبو بكر رضي الله عنه الصحابة • فكان رأى أكثرهم وعلى رأسهم عمار بن الخطاب رضي الله عنه مهادنة مانعي الزكاة وعدم قتالهم عملاً بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أموت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عمم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله • " (١) ولكن الصديق كان رأيه أن مانع الزكاة موتد وان شهد أن لا إله إلا الله • لأن الزكاة حق المال وما زال يجادلهم ويقدم الحجج والبراهين حتى اقتنع أكثرهم برأيه • فاتخذ القرار بقتال كل المرتدين سواء من عهد الأوثان أو من منع الزكاة أو اتبع مسيلمة الكذاب • وبعد اتخاذ القرار سارع الجميع أقلية وأكثريه إلى تنفيذه وضحوا بأنفسهم وأبنائهم وأموالهم غير مترددين ولا مشككين •

ومن هذا نرى أن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ساروا من بعده على نهجه الشريف لأنه فرض واجب الاتباع فقد طرح الصديق رضي الله عنه أمر قتال مانعي الزكاة للمناقشة ولم يتخذ القرار بقتالهم إلا بعد أن نال رأى الأغلبية •

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ٢٠٦ ، والقصة من ص ٢٠٠ حتى ٢١٢

ولما اتخذ القرار سارع الجميع الى تنفيذه بحزم و اخلاص بصرف النظر عن الراى الشخصى لآحادهم •

و هذا يؤكّد بوضوح أن مبدأ الشورى فى الاسلام يقوم على أسس قوية متينة واضحة تحقق الغرض المنشود من تشريعاته و لا تتخذ سبائلا أو لافتة لتحقيق أغراض شخصية أو سلما للوصول الى مركز الحكم والسلطان كما هو الحال فى القوانين الوضعية

المستحدثة •

مثالب الشورى فى القوانين الوضعية ••

لا أريد الخوض فى أنظمة الحكم المعاصرة و لكننى أشير فقط الى نظام الشورى فى الأنظمة التى أقرت الشورى فى نظامها •

أقرت بعض النظم المعاصرة نظام الشورى و لكن قواعد الشورى فى هذه الأنظمة

لا تؤدى الى الغرض المنشود من الشورى • و هو اتخاذ القرار المحقق لمصالح الأمة

و المؤدى الى خيرها • بل ان الشورى بوضعها القائم فى القوانين الوضعية يؤدى

الى تسلط المحكومين على الحكام • و زعزعة الثقة فيهم و بلبلة أفكار افراد الأمة

و وقوع الفرقة والخلاف و العداوة بين أبنائها •

فهذه النظم تقسم الأمة الى احزاب — حزب الأكثرية و يكون الحكام منه • و حزب

أو احزاب الأقلية — و تتكون منه المعارضة خارج الحكم • و احزاب الأقلية هذه يكون

هدفهم دائما الوصول الى الحكم • و طريقهم الى ذلك هو مناقشة رأى الأغلبية الحاكمة ،

بعد انتهاء دور المناقشة واتخاذ القرار، ثم التشكيك فى صلاحية القرار أثناء و بعد

تنفيذه • و الاستمرار فى التشكيك و السخرية من القرارات المتخذة بناء على رأى

الأكثرية ، معلنين و مظهرين و منادين بتغاهاة رأى حزب الأغلبية الحاكمة و سوء تصرفها

وفشلها في معالجة أمور الدولة وأن استمرارها في الحكم يؤدي إلى عواقب وخيمة
ونكبات تحيط بالوطن والأفراد • ويظلون على ذلك حتى يشككوا أفراد الأمة
في حكاهم وينتزعوا ثقتهم منهم • فينفذ الشعب عن تأييد الحزب الحاكم ويقصيه
عن الحكم ويؤيد المعارضة فتصير أكثرية وترقى إلى الحكم ويأخذ حزب الأكثرية
بالأمسرو الأقلية اليوم مكان المعارضة ويسلك نفس السلوك أو شبيهها في التشكيك
والسخرية بأزواء وسلوك الحاكمين الجدد • وهكذا دوأليك حرب شعواء للوصول
إلى الحكم دون نظر إلى مصلحة الأمة •

فالشورى في هذه النظم ستار ولافتة ليس لها نصيب من مسأها • فأين هي

من نظام الشورى الاسلامي ؟ وهل من مذكوريا أبناء الاسلام ؟؟

السباب الأولى

في معنى العصمة وأسباب اكتسابها

ويشتمل على فصلين :

- الفصل الأول — في تعريف عصمة الدم وأدلتها •
- الفصل الثاني — في أسباب اكتسابها •

الفصل الأول : في تعريف عصمة الدم وأدلتها •

وفيه مبحثان —

• المبحث الأول : تعريف العصمة

• المبحث الثاني : في أدلة عصمة الدم

المبحث الأول :- في تعريف العصمة

المطلب الأول - تعريف العصمة لغويا

العصمة من باب عَصِمَ يَعْمِصُ (١) بمعنى اكتسب و منع و وقى و حفظ

نقول : عصمه الطعام - منعه من الجوع و عصمه الله من المكروه - حفظه و وقاه

و اعتصمت بالله : امتنعت بلفظه تعالى من المعصية

و العصمة بالكسر : المنع

و الدم أصله دَمِي (٢) و تثنيته دمان و دميان و جمعه دماء و دُمِي و قطعته : دمة أو هي

لغة في الدم • و دمي الجرح دَمِيٌّ و دُمِيًّا - خرج منه الدم •

و شَجَّةٌ دامية - التي يخرج دمها و لا يسهل •

و يقال أصل الدم دمي بسكون الميم ، لكن حذفت اللام (٣) و جعلت الميم حرف اعراب •

و قيل الأصل بفتح الميم و يثنى الياء • فيقال : دَمِيان • و قيل أصله واو • ولهذا يقال

: دميان • و الدم هو السائل الأحمر الذي يجرى في داخل جسم الانسان • ولكن

هذا المعنى قد استعمل عند الفقهاء بمعنى آخر - فيطلق الدم على معنى الجرح -

لأن في الجروح خروج الدم غالبا •

و من ثم أطلق الدم على معنى ازهاق النفس - لأن في الجرح و القتل اراقة و خروج للدم •

(١) المصباح المنير ص ٥٦٦ / القاموس المحيط ج ٤ ص ١٥٢ - ١٥٣

(٢) المصباح المنير ص ٢٧٢ / القاموس المحيط ج ٤ ص ٣٣٠

(٣) ذكر القرطبي في تفسيره ج ١ ص ٢٧٥ : "ولا يكون اسم على حرفين الا وقد حذف

منه ، و المحذوف منه ياء • وقد نطق به على الاصل • قال الشاعر :

فلواتنا طي جحر زبحنا جمرى الدميان بالخبر اليقين

و عند اكنار خروج الدم و سيالته موت و ازهاق النفس • و لذلك أطلق الفقهاء على " احكام القتل " عبارة " احكام الدماء " • و في تفسير قوله تعالى " و يسفك الدماء " (١) بمعنى " يقتل النفوس المحرمة بغير حق " • و التعبير عنه بسفك الدماء لما أنه أقبح أنواع القتل و أظعمه • (٢)

و نرى قوله صلى الله عليه و سلم في خطبة حجة الوداع: " فان الله تبارك و تعالى قد حرم عليكم دماءكم و أموالكم و أعراضكم — الا بحقها — كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا ••• الحديث " (٣) • و قوله صلى الله عليه و سلم: " أول ما يحاسب به الصبد الصلاة • و أول ما يقضى بين الناس في الدماء " (٤)

فالدماء بمعنى " النفوس و الارواح " أي حياة الناس • لأن جريان الدم و دورانه داخل الجسم الانساني دليل على حياة صاحبها • و أن سفك الدم باستنزافها من جسم الانسان أو تجفيفها عن الدوران يؤدي الى ايقاف الجسد عن الحركة و يسبب قتل النفس • و أن اطلاق لفظ " الدماء " يشتمل على القتل و الجرح بغير حق •

المطلب الثاني — تعريف عصمة الدم شرعاً

يؤخذ من تتبع أقوال الفقهاء في تحريم القتل و الجرح أن اضافة كلمة الدم الى العصمة (عصمة الدم) يقصد بها: " حق مكتسب بالاسلام أو الدار أو عقد الذمة أو المعاهدة يحفظ النفس و يمنحها من العدوان عليها بغير حق " (٥)

(١) سورة البقرة الآية (٣٠) (٢) تفسير أبي السعود ج ١ ص ٦٦

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٢ ص ٨٥ الحديث ٦٢٨٥

(٤) كشف الخفاء و مزيل الالباس ج ١ ص ٢٦٥ حديث ٨٢٦: " رواه النسائي و شرطه الأخير

عند الشيخين و احمد و ابن ماجه بزيادة — " يوم القيامة " •

(٥) يراجع حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٢٧، ٢٢٩ — الخرخشي ج ٨ ص ٣

مغلي المحتاج ج ٤ ص ٢٢٨ — حاشية قليوبي ج ٤ ص ٩٥ — حاشية قليوبي و عميرة ج ٤

ص ٢٢٠ / شرح مطهس الارادات ج ٢ ص ١٢٢، ١٢٨، ج ٣ ص ٢٧٧ — المغلي ج ٨ ص ٢٧٣

، ج ٩ ص ٢٤١ و ما بعده — بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٦٢٢، ٦٢٣، ج ٩ ص ٤٣١١ و ما

بعده — فتح القدير ج ٥ ص ٤٦٢، ج ١٠ ص ٢١٩ التشریح الجنائي الاسلامي ص ٥٢٩

فان عصمة الدم الذي هو عصمة النفوس وما يتبعها من مال و عرض جميعها تعتبر حق من الحقوق التي أتم الله بها على عباده — فهي نعمة كبرى — و هذا الحق يكفل للانسان أن يعيش في مأمن من الخوف والأذى • ويجعل النفوس محمية في ظل الاسلام و الاموال

و الاعراض مصونة تبعا للنفس، مادام صاحب الحق لم يهدر حقه الذي منح الله •

و هذا الحق المكتسب ينشأ بأحد سببين :

١- الاسلام ٢- الأمان

و سنتكلم فيما يلي عنهما بايجاز ثم نفضل القول في موضعه ان شاء الله تعالى •

١- الاسلام :

فان الاسلام هو السبب الرئيسي لاكتساب حق العصمة — عصمة الدم — فكل من آمن بالله ربنا

و بالا سلام ديننا و بمحمد رسولا و نبيا و نطق بشهادة " لا اله الا الله محمد رسول الله "

فهو معصوم دمه و عرضه و ماله • و ما دام المسلم باق على اسلامه ممتثلا لأحكامه و محترما

لشريعته فهو معصوم لا يجوز الاعتداء عليه •

٢ - الأمان :

و معنى الامان هو ضد الخوف • و تستعمل هذه الكلمة هنا بمعنى منح الامان أو منح حق

الامان من المسلمين لغيرهم من المشركين الخاضعين لحكم الاسلام •

و حق الامان الممنوح من المسلم ينقسم الى قسمين أيضا :-

١- عقد الذمة ٢- عهد الأمان المؤقت •

١- عقد الذمة — و هو أمان مؤبد :-

و هذا العقد ناتج من خضوع غير المسلمين لأحكام الاسلام و الدخول في حماية المسلمين •

فيدفعون الجزية و يلتزمون بأحكام الاسلام، فيمنح لهم حق البقاء في حماية الدولة الاسلامية

مع الاحتفاظ بدينهم • و بهذا العقد يكتسبون حق العصمة و تحميمهم الشريعة الاسلامية

ما داموا ملتزمين بعهدهم •

٢ — عهد الأمان — وهو أمان مؤقت : —

و هذا العهد يصدر من الامام أو من أفراد المسلمين للحربي الذي يطلب الامان لدخول دار الاسلام . ولهذا العهد مدة محددة * وبمقتضاه يعيش المستامن في دار الاسلام معصوم الدم والعرض والمال مدة الأمان ما دام ملتزماً بالعهد وغير مخالف لأحكام الشريعة الاسلامية * والعصمة تمنح الشخص الاطمئنان والحماية على النفس والعرض والمال * ومقابل هذا الحق يلتزم الشخص المعصوم دمه أن يراعي أحكام الشريعة في تصرفاته وأن يحترم غيره من الناس وفقاً لقاعدة " لا ضرر ولا ضرار " ، حتى يضمن له بقاء حق عصمة الدم .

المبحث الثاني : في أدلة عصمة الدم

المطلب الأول — الدليل على مشروعية عصمة الدم من الكتاب :

قال الله تعالى : " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق و من قتل مظلماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً " (١) وقال : " وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ " (٢) وقال تعالى : " ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها و غضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً " (٣)

ففي هذه الآيات الكريمة أمر صريح بمنع قتل المؤمنين وتحريم قتل النفس التي حرم الله تعالى * والنفس التي حرم الله قتلها الا بالحق — هي نفس المسلم والذي والمستامن ، لأنه لا حق في قتل هذه النفوس ، وقد ثبت مشروعية

(١) سورة الاسراء الآية (٢٣) (٢) سورة النساء الآية (٩٢)

(٣) سورة النساء الآية (٩٣)

تحريم قتل أهل الذمة بقوله تعالى : " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم
الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين
أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون " (١) والآية الكريمة
تعطى معنى : اذا أعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فلا تقاطوهم • وأما أصل
تحريم قتل المستأمن ، فيدل عليه قوله تعالى : " وان أحد من المشركين
استجارك فأجره حتى يسمح كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون (٢)
المطلب الثاني — الدليل على مشروعية عصمة الدم من السنة :

الآثار الدالة على مشروعية عصمة الدم كثيرة منها :-

— قوله صلى الله عليه وسلم " أموت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله
الا الله وأني رسول الله • فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها
وحسابهم على الله " (٣)

— قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله
الا الله وأني رسول الله الا باحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزاني ،
والمفارق لدينه التارك للجماعة " (٤)

— قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة حجة الوداع : " ألا أي شهر تعلمون
أعظم حرمة؟ قالوا : ألا شهرا هذا • قال : ألا أي بلد تعلمونه أعظم حرمة ؟

(١) سورة التوبة الآية (٢٩) (٢) سورة التوبة الآية (٦)

(٣) وفي رواية (حتى يقولوا) — نيل الاوطار ج ٧ ص ٢١٦ / كشف الخفاء ج ١

ص ١٩٤ : " رواه جماعة وقال الحافظ السيوطي في الجامع الصغير : وهو
متواتر " وفي صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ٢٠٦ بلفظ " عصموا مني

ماله و نفسه " (٤) فتح الباري ج ٢ ص ٢٠١ الحديث (٦٨٧٨) •

قالوا: ألا بلدنا هذا • قال: أي يوم تعلمونه أعظم حرمة؟ قالوا: ألا يومنا هذا • قال: فان الله تبارك وتعالى قد حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم — ألا بحقها — كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا • ألا هل بلغت (ثلاثا)؟ كل ذلك يجيبونه: ألا نعم • قال: ويحكم — أو ويلكم — لا ترجعن بعدى كفارا يضرب بعضهم رقاب بعض • (١)

وكل هذه الآثار من السنة تدل على أن الدماء معصومة لا يجوز اهدارها
إلا بالحق • وأنها من أشد الحرمات، فلا تزول هذه العصمة إلا لحد أو تعزير •
المطلب الثالث — الدليل على مشروعية عصمة الدم من الاجماع :

اجمع علماء الأمة على أن عصمة الدم واجب ديني، وعلى أنه لا يهدر دم
المعصوم إلا على وجه الحق ولأجل إقامة العدل • وإذا تعدى إنسان
عليها متعمدا فهو فاسق تجب عقوبته بسبب اعتدائه • فيجب إقامة الحد
أو التعزير عليه حسب فعله •

وكما سبق بيانه، فان عصمة الدم من مقاصد الشريعة الإسلامية الضرورية
التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا • وبها يستتب الأمن ويعم
الرخاء ويتقدم المجتمع الإنساني تقدما مستمرا بفضل الله تعالى وتحفظ
القيم الإنسانية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها •

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٢ ص ٨٥ الحديث (٦٧٨٥)

الفصل الثاني : أسباب اكتساب عصمة الدم

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول — الاسلام

المبحث الثاني — الدار

المبحث الثالث — الأمان الدائم

المبحث الرابع — الأمان المؤقت

تمهيد : موقف الشريعة الاسلامية من رعاية رعاياها •
=====

ذكرت أيضا القاعدة العامة في الشريعة الاسلامية : أن الدماء (النفس)

والاعراض والاموال محصومة ، بمعنى أنها ليست مباحة ، فلا يجوز الاعتداء عليها •
و نتناول بإيجاز موقف الشريعة الاسلامية من رعايا الدولة الاسلامية ثم نبين أسباب اكتساب
العصمة •

رعايا الدولة الاسلامية يتألفون من مسلمين و ذميين • وقد كانت الدولة

الاسلامية تشمل كل ديار الاسلام • فالمسلمون و الذميون مواطنون في أى اقليم أقاموا •
وحتى بعد انقسام الدولة الاسلامية في عهد العباسيين الى دولة في الشرق بخلافة
عباسية و دولة في الغرب (الاندلس) بخلافة أموية لم يكن هناك قيود على تنقل المسلمين
و الذميين بين الدولتين •

فان فكرة الجسديات أو غيرها من أسباب التمييز بين سكان أقاليم ديار الاسلام

لم تكن متعارفة في صدر الدولة الاسلامية • وانا اقتضتها ظروف أموية في العصور المتأخرة •
فان جميع المسلمين متساوون في نظر الشريعة • اذ تجرى عليهم جميعا أحكامها مهما كان
جلسهم أو لونهم أو عصرهم وإنما كانت اقامتهم • وأن العقيدة أو الصفة الدينية هي
التي تمنح صفة المواطن الكاملة في دار الاسلام •

فاذا أقام المسلم أو الذمي في أى مكان من دار الاسلام ، طبقت عليه الشريعة

الاسلامية و التزم أحكامها • فيلتزم بما توجه من التزامات ، ويتمتع بما تعطيه من
حقوق حسب شروطها الشرعية بدون تقييد و لا تخصيص • فلا فرق بين مسلم و مسلم آخر
و لا بين ذمي و ذمي آخر أمام الشريعة الاسلامية •

وقد بينت الشريعة أحكام المستأهلين الداخلين بأمان مؤقتة الى دار الاسلام •

فإنها تكفلهم و ترعى شؤونهم و تمنحهم العصمة الكاملة أيضا لكي يعيش الجميع مسلمون

وذيون ومستأمنون عيشتهم الطبيعية في المجتمع الاسلامي بلا اضطهاد • وتطبق عليهم جميعا احكام الشريعة فيما عدا الأمور المتعلقة بديانة الذميين • وهذا هو العدل و المساواة الحقيقية التي تشدها فلا سفة الغرب منذ آلاف السنين •

الصحت الأول : الاسلام

وفيه ثلاثة مطالب

السبب الأساسي لاكتساب العصمة في الشريعة الاسلامية هو : — الاسلام • ويعتبر هذا هو أكبر العناصر جميعا • وهو العنصر الرئيسي والأصلي للعصمة • وقد أطلق بعض الفقهاء على هذا العنصر لفظ " الايمان " أو " الدين " • (١)

تعريف الاسلام :

والاسلام في اللغة : مطلق الامتثال والالقياد والاستسلام التام • والمسلم معناه المخلص لله عاداته — من قولهم : سلم الشيء لفلان أي خلص له • (٢)

وفي الاصطلاح الشرعي : " الامتثال والخضوع والالقياد بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة " • (٣) أو هو : " الاستسلام لله بالتوحيد والالقياد له بالطاعة والبرائة من الشرك وأهله " • (٤) وعن قتادة أنه : " شهادة أن لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله تعالى " • (٥)

وهذه التعريفات جميعها وان اختلفت ألفاظها فان مدلولاتها واحدة •

(١) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣١١ / فتح القدير ج ١٠ ص ٢١٦ / الخرشي ج ٨ ص ٤

(٢) قول ابن البارى — كتاب صفوة التفاسير ج ٢ ص ١٢

(٣) كتاب التعريفات للجرجاني ص ٢٣ / كتاب التوحيد للمعاهد الازهرية

(٤) كتاب المجموعة العلمية السعودية — ثلاثة الأصول للشيخ محمد بن عبد الوهاب ص ٧

(٥) تفسير أبي السعود ج ١ ص ٢٢٣

قال الله تعالى : " ان الدين عند الله الاسلام " (١) وقوله تعالى : " ومن يبتغ

غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين " (٢)

و عن ابن عمر رضي الله عنهما : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "بني الاسلام على

خمسة : شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، و اقام الصلاة ، و ايتاء الزكاة ،

و الحج ، و صوم رمضان " (٣) و من هذا يعلم أن أركان الاسلام خمسة : —

١ — شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله •

٢ — اقام الصلاة

٣ — ايتاء الزكاة

٤ — صوم رمضان

٥ — حج بيت الله الحرام لمن استطاع اليه سبيلا •

و لا يكون الانسان مسلما كاملا الا اذا قام بأداء هذه الاركان الخمسة كاملة حسب قدرته

و استطاعته •

المطلب الأول — الاسلام المعتبر في ثبوت العصمة :

و أما ثبوت العصمة بالاسلام ، فمن ظاهر الآيات و الأحاديث التي سنذكرها

فيما يلي يبين أنه يكفى بشهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله و عدم انكار

باقي الاركان • فاذا تم ذلك عصم دم من شهد و أقر بالاركان • و لا يهدر بسبب اهماله

أداء فرائض الاسلام من صلاة و زكاة و صوم و حج بدون انكار لفرضيتها •

و هذا ظاهر من قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتيبوا

و لا تقولوا لمن ألقى اليكم ^{السلام} السلم لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم

كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتيبوا ان الله كان بما تعملون خبيرا " (٤)

(١) سورة آل عمران الآية (١٩) (٢) سورة آل عمران الآية (٨٥)

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١ ص ٤٩ الحديث ٨

(٤) سورة النساء الآية (٩٤)

وقال القرطبي : " هذه الآية نزلت في قوم من المسلمين مروا في سفرهم برجل معه جمل و غنيمة يبيعها • فسلم على القوم وقال : لا اله الا الله محمد رسول الله • فحمل عليه أحدهم فقتله • فلما ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم شق عليه و نزلت الآية • (١)

و عن ابن عامر رضي الله عنهما في سبب نزول هذه الآية : كان رجل في غنيمة له • فلحقه المسلمون • فقال : السلام عليكم • فقتلوه • وأخذوا غنيمته • فأنزل الله في ذلك الى قوله " عرض الحياة الدنيا " تلك الغنيمة • قال : قرأ ابن عامر (السلام) • (٢)

و أيضا يظهر هذا في قوله صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله و أني رسول الله • فإذا قالوها عصموا مني دماءهم و أموالهم — الا بحقها — و حسابهم على الله " • (٣) و فيما رواه البخاري : " أن المقداد بن عمرو الكندي

— حليف بني زهرة — حدثه و كان شهيد بدرًا مع النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : يا رسول الله • ان لقيت كافرا ^{فاقتتلنا} فاقطع يده بالسيف فقطعها ثم لاذ بشجرة و قال : أسلمت لله • أأقتله بعد أن قالها ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تقتله •

قال : يا رسول الله فانه طرح إحدى يدي ثم قال ذلك بعد ما قطعها أأقتله ؟

قال : لا فان قتله فانه بمنزلك قبل أن تقطه • و أنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال " (٤)

و يتبين من هذه الأدلة أن المسلم اذا لقي الكافر من الدولة المحاربة و لا عهد له جاز له قتله • فان قال : لا اله الا الله لم يجوز قتله لأنه قد اعتصم بالاسلام المانع من

اهدار دمه و ماله • لأن الاحكام تناط بالمظان و الظواهر • فان علينا أن نعتمد على

ما ظهر من الأدلة و العلامات و الله تعالى هو الذي يتولى السرائر •

(١) تفسير أحكام القرآن للقرطبي ج ٥ ص ٢٢٦

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٨ ص ٢٥٨ الحديث ٤٥٩١

(٣) نيل الاوطار ج ٧ ص ٢١٦ وفي رواية " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا ••• " — كشف الغطاء و مهيل الالباس ج ١ ص ٤١٩ الحديث (٥٨٦) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ٢١٠/٢١١

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٢ ص ١٨٢ الحديث ٦٨٦٥

رأى آخر في الاسلام المعتبر لثبوت العصمة :

• وذكر الكاساني (١) أن تمام الاسلام لا يكفى فيه من كل الناس بشهادة أن لا اله الا الله •

• واما يختلف الأمر باختلاف ديانة الكافر الذى أشهر اسلامه •

• وذلك لأن الكفار أصناف أربعة :-

أ - منكروا الصانع تبارك و تعالى أصلاً :- وهم الكفرة الذين ينكرون وجود الله تعالى وينكرون

بأن الله تعالى هو الخالق الذى خلق كل شيء • و من هؤلاء الناس - الدهرية و الطبيعيون

و الشيوعيون الذين يعتقدون بأن الطبيعة أو الدهر هي التي تدير العالم بدون الخالق

• سبحانه و تعالى •

ب - مقرّون بالصانع تبارك و تعالى و لكنهم ينكرون توحيده - وهم المشركون الوثنيون

و المجوس • فان هؤلاء الناس يقرّون بوجود الخالق سبحانه و تعالى لهذا الكون • ولكن،

مع جهلهم يجعلون لله شركاء من الأوثان •

ج - مقرّون بالصانع تبارك و تعالى و توحيده و ينكرون الرسالة و النبوة في الجملة :-

و هم قوم من الفلاسفة • حيث تتجلى الآيات على وجود الخالق الواحد لا شريك له في

هذا الكون البديع • و لكن هؤلاء الفلاسفة ينكرون الرسالة و النبوة •

د - مقرّون بالصانع تبارك و تعالى و الرسالة و النبوة في الجملة • و لكنهم ينكرون رسالة

و نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم خاصة ، و يجعلون لله تعالى ولدا :-

• و هؤلاء هم اليهود و النصارى •

و بعد تصنيف الكفار الى هذه الأصناف الأربعة نجد أن درجات انكارهم مختلفة • و تبعاً

لهذا الاختلاف رأى الشيخ الكاساني أن ما يحكم به يكون الشخص مسلماً يختلف باختلاف

درجات كفرهم • و لا يجوز لنا الحكم باسلامهم بمجرد الشهادة بـ " لا اله الا الله " •

لتفاوتهم و أن بعضهم لم ينكروا توحيد الله سبحانه أصلاً • و لهذا يلزم من هؤلاء اتيان

(١) هؤلاء الدين الكاساني الحنفي ، صاحب كتاب بدائع الصنائح •

راجع بدائع الصنائح ج ٩ ، ص ٤٣١١ و ما بعدها •

ما يثبت تبرئهم من كفرهم من الاعمال الصريحة الأخرى • ولهذا فقد جعل الكاساني شروط اثبات اسلام هؤلاء الكفرة كما يلي :-

١ - بالنسبة لمن ينكرون وجود الخالق سبحانه وتعالى أو من ينكرون توحيد سبحانه وتعالى و هم من الصنفين (أ) و (ب) السابق بيانهما : فيحكم باسلام من قال منهم : "لا اله الا الله محمد رسول الله " • وذلك لأنهم يمتنعون عن الشهادة أصلاً • فإذا أقروا بها كان ذلك دليل ايمانهم • وزاد الشيخ الكاساني توضيحاً في هذا الشأن وأجاز لهؤلاء الناس من شهد أن لا اله الا الله فقط أو نطق بأَن محمداً رسول الله فقط يكفي في اثبات اسلامهم • لأنهم يمتنعون من كل واحدة من كلمتي الشهادة • فكان الاتيان بواحدة منهما أيتهما كانت دلالة الايمان " (١) •

٢ - بالنسبة لمن ينكرون الرسالة والنبوة جملة - وهم من الفلاسفة الذين يقرون بالتوحيد

- الصنف (ج) : فلا يحكم باسلام هؤلاء الا بنطقهم بالشهادتين معا • ولا يحكم باسلام من قال " لا اله الا الله " فقط • لأن هؤلاء الناس لم ينكروا التوحيد أصلاً • بل موضع النزاع بيننا وبينهم هو " الرسالة والنبوة " • لذا يلزمهم النطق بشهادتين معا • ولأنهم ينكرون الرسالة والنبوة فلذا لو أقروا بها بنطق الشهادتين كان ذلك دليلاً على اسلامهم و ايمانهم •

٣ - وان كان الكافر من الصنف (د) وهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى : فيلزمهم أن

يتبرأوا من دينهم الذي كانوا عليه من اليهودية أو النصرانية و من كل دين يخالف دين الاسلام • ولا يكفيهم لنطق بالشهادتين • ويلزمهم هذا للاحتراز • لأن من هؤلاء من يقر برسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم • ولكنه يقول أنه بعث الى العرب خاصة دون غيرهم • لذلك فلا يكون اتيانه بالشهادتين بدون التبرؤ دليلاً على ايمانه • وقولهم " أنا مؤمن أو مسلم " أو " آمنت أو أسلمت " لا يكفي •

لا لهم يدعون أنهم مؤمنون و مسلمون بالدين الذى هم عليه • و لذلك يلزمهم
الاقرار بقولهم : " دخلت في دين الاسلام " أو " في دين محمد صلى الله عليه
و سلم " و بذلك يحكم لهم بالاسلام لحصول التأكيد و زوال الاحتمال . (١)

نتيجة المقارنة :

و بعد استعراض الرأيين بين الاطلاق و التفصيل في ثبوت عصمة الدم
لمن أدى الشهادة ، أهل الى رأى الحنفية في التمييز بين ملل الكفر •
و ذلك لأن أخذ الحيطة و الحذر ضرورى و خاصة فيما يتعلق بثبوت الدين
و عصمة الدماء ، و أيضا لأنه لا مشقة و لا تكلف في أخذ الاحتياط • و لكنه ضرورى
لزيادة التأكد و الوضوح • و هذا موافق لقوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا
إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان طمئنوهن
مؤمنات فلا ترجعهن الى الكفار • • الآية " (٢) فان الله تعالى قد أرشد
في هذه الآية الى الاحتياط في الأمور الظاهرية فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن
فوجب الحذر في قبول من ادعى الاسلام ظاهرا • و كذلك للقاعدة الشرعية :
" لا ضرر و لا ضرار " فانه لا ضرر في التأكد من اسلامهم و لا نظم من أراد
الدخول في الاسلام و نطحه العصمة • و لكن يجب علينا التأكد من نيته
و الحصول على البيان اللازم لثلاث تعطى الفرص للعابثين و المفرضيين
فيضروا الاسلام و المسلمين •

(١) روى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنهما أنه قال : اذا قال اليهود أو
النصراني : أنا مسلم أو قال أسلمته سئل عن ذلك أي شيء أردت به ؟ ان قال
: أردت به ترك اليهودية أو النصرانية و الدخول في دين الاسلام • يحكم
باسلامه • حتى لو رجع عن ذلك كان مرتدا • و ان قال : أردت بقولسي
أسلمت أي على الحق و لم أرد بذلك الرجوع عن ديني • لم يحكم باسلامه •
(بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣١٢) • (٢) سورة الممتحنة الآية (١٠)

المطلب الثاني : ثبوت العصمة بالاسلام عند العلماء : —

للعلماء في ثبوت عصمة الدم بالاسلام مذهبان :

المذهب الأول : لجمهور العلماء . . . وهم يذهبون الى أن عصمة الدم تثبت بالاسلام مطلقا . (١)

المذهب الثاني : للعلماء الاحناف . . . وهم يذهبون الى أن العصمة تثبت بالاسلام

والدار . (٢) وهو أن الاسلام وحده لا يثبت العصمة . بل ان

الانسان يكتسب العصمة بالاسلام مع الدار . أي : مع وجوده في

دار الاسلام .

ثمرة الخلاف بين الرأيين :

تظهر ثمرة الخلاف في ثبوت العصمة بالاسلام مطلقا أو بالاسلام والدار في

موضعين اثنين :

١ — المسلم من دار الحرب الذي أسلم وبقي بدار الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام . في رأى الجمهور — أنه معصوم الدم ، لأن العصمة ثابتة له بالاسلام مطلقا في رأيهم . وفي رأى أبي حنيفة — أنه غير معصوم الدم ، لأنه وان كان مسلما ولكنه ليس بدار الاسلام . فلا تثبت له العصمة بناء على أن العصمة تثبت عنده بالاسلام والدار معا . لأن العصمة تحتاج الى المنعة ولا منعة الا بالدار .

٢ — الأسير المسلم الذي أسر عند ملاقاته المسلمين مع جيوش الكفار :

على رأى الجمهور — أنه معصوم الدم ، لأنه مسلم . وعلى رأى أبي حنيفة — أنه غير معصوم الدم ، لأنه فقد عصمته بأسره وان كان لازال على اسلامه .

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٣٩ / مغني المحتاج ج ١ ص ١٤

/ المغني لابن قدامة ج ٨ ص ٢٦٩ فصل ٦٨ ٦٥

(٢) رد المحتار على الدر المختار ج ٥ ص ٣٤٢ / فتح القدير ج ١ ص ٢١٦

ومعنى الدار عند الفقهاء : الأراضي التي تخضع للنفوذ — فاذا كانت الاراضي خاضعة للنفوذ المسلمين سميت بدار الاسلام . وان كانت خاضعة للكفار الذين يحاربون المسلمين سميت بدار الحرب . وسياتي البيان في الصحت الآتي ان شاء الله تعالى .

أدلة و مناقشة الرأيين :

وقد استدلل كل فريق لرأيه بأدلة مؤيدة له • سنستعرضها فيما يلي مع المناقشة •

أدلة الجمهور :

١ - قوله تعالى : " و ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ و من قتل مؤمنا خطأ فتحريم رقبة مؤمنة و دية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم و هو مؤمن فتحريم رقبة مؤمنة و ان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله و تحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله و كان الله عليمًا حكيمًا " (١) و ذكر القرطبي سبب نزول هذه الآية : أن الآية نزلت بسبب قتل عياش بن أبي ربيعة الحارث بن يزيد ابن أبي أنيسة العامري لحنّة (حقد) كانت بينهما ، فلما هاجر الحارث مسلما فلقبه عياش فقطه و لم يشعر باسلامه • فلما أخبر أتى النبي صلى الله عليه و سلم فقال : يا رسول الله ، انه قد كان من أمري وأمر الحارث ما قد علمته و لم أشعر باسلامه حتى قطته • فنزلت الآية • (٢) ففي الآية نهى عن قتل المسلمين بخير حق و مفاد العموم أنه لا يجوز قتل أي مسلم شهيد أن لا اله الا الله و أن محمدا رسول الله • و هو غير مقيد بكون هذا المسلم في دار الاسلام أو دار الحرب •

٢ - قوله تعالى : " و من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها و غضب الله عليه و لعنه و أعد له عذابا عظيما " (٣) بين الله تعالى في هذه الآية مصير من قتل مسلما متعمدا أو أوعد وهددا شديدا لمن يرتكب هذا الفعل المنهي عنه في الآية السابقة و تبين لنا الآيتان أن القتل أو الاعتداء على أي مسلم باهدار دمه منهي عنه سواء كان المسلم المقتول من دار الاسلام أم من خارجها للعموم الآية •

(١) سورة النساء الآية (٩٢)

(٢) تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٥ ص ٣١٣

(٣) سورة النساء الآية (٩٣)

٣ — قوله صلى الله عليه وسلم : أمّرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله
وأنى رسول الله فاذا قالوا عصموا منى دماءهم وأموالهم — الا بحقها — وحسابهم
على الله " . (١)

فقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم أن كل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله
وشهد باسلامه فهو معصوم الدم والمال . ويفيد الحديث منح العصمة لكل مسلم بدون
التفرقة بين كونه في دار الاسلام أو في دار الحرب .

٤ — قوله صلى الله عليه وسلم : "القتل مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا وما فيها " . (٢)
وفي الحديث نهى عن قتل المسلم بدون قيد ولا تمييز بين مسلم في دار الاسلام ودار الحرب .

٥ — ما رواه البخارى من حديث أسامة بن زيد بن حارثة رضى الله عنهما (٣) قال : بعثنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحرقة من جهينة ، قال فصبّحنا القوم فهزمناهم .
قال : ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلا منهم ، قال : فلما غشينا قال : لا اله الا الله ،
قال : فكف عنه الأنصارى ، فطعنته برمحي حتى قطتته . قال فلما قدمنا بلغ ذلك
النبي صلى الله عليه وسلم ، قال فقال لي : " يا أسامة أقتنته بعد ما قال لا اله الا
الله ؟ " قال قلت يا رسول الله انه انما كان متعوذا ، قال : " قطتته بعد ما قال لا اله
الا الله " قال : فما زال يكررها علي حتى تمنيت انى لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم . "
ومفاد هذا الحديث أن من أسلم من أهل دار الحرب — معصوم الدم بمجرد اسلامه
— ولو كان في أثناء الحرب والمجاهدة . وهو دليل على أن من أسلم من أهل دار الحرب
معصوم الدم ، ولو كان اسلامه في أثناء القتال . فالكافر صباح الــــدم

(١) نيل الاوطار ج ٧ ص ٢١٦ (٢) كشف الخفاء ج ٢ ص ٩١ رواه النسائي وابن ماجه
والضياء عن بريدة وسنده حسن ورواه ابن ماجه عن البراء بلفظ " لزوال الدنيا أهون
عند الله من قتل مؤمن بغير حق " .

(٣) فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ١٢ ص ١٩١ الحديث (٦٨٧٢) .

بحكم الدين قبل أن يسلم • فإذا أسلم صار معصوم الدم كالمسلم الذي من دارالاسلام •
فان قتله مسلم بعد ذلك عدوا فهو قاتل لمعصوم الدم •

٦ — و من المعقول :

أن العبرة في عصمة دم المسلم هي " الاسلام " وليس لاختلاف الدار تأثير • فلا يلزم
التفرقة بين مسلم في دار الحرب و مسلم في دار الاسلام • فان جميع المسلمين معصومون
لا يحل اهدار دمه الا بالحق • لأن أحكام الاسلام تسرى على المسلمين جميعا في
أى مكان كانوا بدون التمييز بسبب اختلاف أماكنهم • اذ لا معنى للعصمة فيما اذا
كانت تصون دما • بعض المسلمين فقط دون البعض بسبب وجودهم في مكان دون مكان •
وهذه هي أدلة جمهور العلماء من الشافعية و المالكية و الحنابلة •

أدلة أبي حنيفة :
=====

١ - قوله تعالى : " فان كان من قوم عدو لكم و هو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة • • • الآية " (١)

فقد نصت الآية الى أن المسلم من دار الحرب (هو من قوم عدو لكم) وله حكم مغاير
لحكم المسلم من دار الاسلام • و عن ابن عباس و قتادة و السدي و عكرمة و مجاهد
و النخعي : (٢) معنى الآية " فان كان هذا المقتول رجلا مؤمنا قد آمن و بقي في
قومه و هم كفرة " عدو لكم " فلا دية فيه " • و سقوط الدية هنا لوجهين :

(١) أن أولياء القتيل كفار فلا يصح أن تدفع اليهم دية فيتقوا بها و يتضرر بها

المسلمون •

(٢) أن حرمة المسلم الذي أسلم في دار الحرب و لم يهاجر غير كاملة لأن عصمته

غير مكتملة بمجرد الاسلام و حرمة قليلة •

(١) سورة النساء الآية (٩٢)

(٢) تفسير القرطبي ج ٥ ص ٢٢٣ (الجامع لأحكام القرآن) •

٢ — قوله تعالى : " و الذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولا يتهم من شيء حتى يهاجروا
وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما
تعطون بصير " . (١)

دلّت الآية على أن المسلمين الذين آمنوا ولم يهاجروا الى دار الاسلام ليس
للمسلمين بدار الاسلام أن يوالوهم حتى يهاجروا الى دار الاسلام . وقد فسّر بعض
العلماء كلمة " الولاية " بمعنى النصر والمعونة والمظاهرة والامارة . (٢) وبناء
على هذا التفسير فان المسلمين الذين أسلموا وهم خارج دار الاسلام ولم يهاجروا
اليها لا يلزم مسلحوا دار الاسلام تقديم المعونة والنصرة لهم وليس لهم أن
يتولوا أمور مسلمي دار الحرب الا اذا استنصر هؤلاء المسلمون مسلمي دار الاسلام
وطلبوا منهم المعونة .

ولهذا ذهب علماء الحنفية الى أن عصمة الدم تثبت بالاسلام وبالدار ولا يكفي
الاسلام وحده لثبوت العصمة . وعليه ، فالهم يقولون ان مسلمي دار الحرب
غير معصومين عصمة كاملة .

٢ — ومن المعقول : أن المسلمين يتقوون بوجودهم في دار الاسلام حيث اجتمع المسلمين
ومنابع القوة والنفوذ لغرض الحماية والأمن لمن لجأ اليهم وطلب منهم النصرة
والأمان . ولا تتحقق القوة والنفوذ خارج دار الاسلام . وعند العدم القوة
والنفوذ ضعفت شوكة المسلمين . وعندئذ يفقد الأمان وتلعدم العصمة الكاملة .
فلا فائدة من القول بمنح العصمة ولا قدرة بالنصرة والمعونة حين الاستنصار
والاستغاثة . ولذلك يرى علماء الحنفية أن العصمة تثبت بأمرين :
بالدين — الاسلام . وبالدار — دار الاسلام .

ولا تكتمل عصمة الدم الا بتوفر الأمرين معا ولا يكفي فيها الاسلام فقط .

(١) سورة الانفال الآية (٧٢)

(٢) القرطبي ج ٨ ص ٥٦ / تفسير أبي سعود ج ٢ ص ٢٥٠ / أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٢٦٣

و نرى هذا الصلى واضحا في أحكام الجهاد • ففي فصل اذا تترس الكفار بالمسلمين عند القتال — يلزمنا قتالهم مع العلم بوجود المسلمين فيهم — لأن في قتالهم مصلحة دفع الضرر العام مع وجود الضرر الخاص في قتل المسلمين الموجودين بين الكفار • وتحقيق المصلحة العامة مقدّم على المصلحة الخاصة • وأيضا أنه لا يخلو بلد أو مدينة من وجود المسلمين • فاذا قلنا بعدم جواز اهدار دماء المسلمين في هذه البلدان والمدن لا تمتنع تحقيق الجهاد • ولا أحد من علماء المسلمين يقول بذلك • (١)

فيثبت بذلك أن مسلمي دار الحرب غير معصومين عصمة كاملة • لأنهم خارجون من نطاق نفوذ دار الاسلام • فلا تصل اليهم شوكة المسلمين ولا تحصيهم قوتهم •

قسّم فقهاء الحنفية العصمة الى قسمين: (٢)

أ — العصمة المقومة •

ب — العصمة المؤتممة •

و على هذا التقسيم: فمن أسلم وهو بدار الحرب فقد اكتسب العصمة وصار دمه محقونا على التأبيد الا بحق • ولكن ، ما دام خارج دار الاسلام فان عصمته ناقصة • لأنه باسلامه اكتسب "العصمة المؤتممة" ومعناها: "العصمة التي تجعل من هتكها آثما" • (٣) فقط • ولم يكتسب "العصمة المقومة" التي لا يكتسبها الا من كان موجودا في دار الاسلام • ومعنى "العصمة المقومة": "العصمة التي تثبت بها للانسان قيمة بحيث أن من هتكها فعليه القصاص أو الدية" • (٤)

ولا تكتمل العصمة التي باحرازها تحقق الدماء الا باجتماع "العصمة المؤتممة" مع "العصمة المقومة" معا •

(١) فتح القدير ج ٥ ص ٤٤٨ — ٤٤٩

(٢) رد المحتار على در المختار ج ٥ ص ٢٤٢ / فتح القدير ج ١٠ ص ٢١٦

(٣)، (٤) كتاب التصريفات للجرجاني ص ١٥٦

ناقش علماء الحنفية أدلة الجمهور بأن عموم واطلاق أدلتكم قد خص بقوله تعالى " وما كان لعمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ و من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة و دية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم و هو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة و ان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله و تحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله و كان الله عليمًا حكيمًا " (١).

فان هذه الآية الكريمة نصت على التفرقة بين المسلمين في موجب القتل الخطأ • و قد خصت مسلمي دار الحرب بمعاملة غير مسلمي دار الاسلام و دار العهد • فمن قتل مسلما من دار الاسلام أو دار العهد خطأ فعليه الكفارة و الدية •
و أما من قتل مسلما من دار الحرب خطأ فعليه الكفارة فقط تكفيرا لفعله الآثم • و هذا قد خصص عموم الآيات و الأحاديث التي ذكرتوها في استدلالكم • و أن حادثة قتل عياش ابن أبي ربيعة الحارث بن يزيد بن أبي أنيسة العامري سبب لنزول الآية و هو دليل لنا على وجوب التفرقة بين قتل مسلم دار الاسلام و قتل مسلم دار الحرب • لأن عصمة المسلم الذي أسلم بدار الحرب غير مكتطة •

و أجاب علماء الحنفية على الحديث " أموت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ••• " أن العصمة المقصودة في قوله صلى الله عليه و سلم " عصموا مني " هي " العصمة

المؤتمة " • و ليست العصمة الكاملة التي تشتمل على العصمة المؤتمة و المقومة معا • و أيضا أن من شهد بالاسلام أمام جيش الاسلام فقد انضم الى مسلمي دار الاسلام و لحق بهم • فهو في حكم أهل دار الاسلام • و أما من شهد بالاسلام و لم يذهب الى دار الاسلام فان عصمته ناقصة • لأن بقاءه بدار الحرب يمنعه من التمتع بقوة المسلمين و حمايتهم اياه •

والجواب على استدلال الجمهور بالحديث "قتل مؤمن أعظم عند الله" وعلى استدلال

الجمهور بما رواه البخاري من حديث أسامة بن زيد بن حارثة رضي الله عنهما :

أنا لم نخطف معكم في أن المسلمين محترمون وأن تحريم قتلهم ثابت وأن حماية أرواح

المسلمين من الضرورات في ديننا الحنيف . وكذلك يرى أن جميع المسلمين معصوموا

الدماء ولكن بدرجات متفاوتة . فان مسلمي دار الاسلام — الذين كان أصل اقامتهم بها

أو ممن هاجروا إليها — معصومون عصمة كاملة . أي أنهم معصومون بعصمة مؤتمنة وعصمة

مؤتمنة معا . بيلما لا يتمتع المسلمون الذين يعيشون خارج دار الاسلام الا بعصمة مؤتمنة فقط .

وهذا لا لشيء الا لأن العصمة تحتاج الى قوة لحمايتها ومساندتها . وهذه القوة لا توجد

الا في دار الاسلام حيث الشريعة والدين وحيث الخلافة والجيش . فلا تعلق كلمة الاسلام

الا بوجود هذه العناصر . ولا يتقوى المسلمون الا بتكتلهم وتجمعهم على الحق .

ولذا ، اذا كان المسلم قد أسلم بدار الحرب فانه من الصعب أن يجد الحماية الكاملة

والمساندة الكافية لحمايته وأمنه . وبذا لا تكتمل عصمته وكذلك الجواب على دليل

الجمهور بالمعقول : نقول أننا نوافق على أن المسلمين متساوون لا يجب التفرقة بينهم .

ولكن هذا بالنسبة للمسلمين المقيمين بدار الاسلام فقط . أما من أسلم بدار الحرب وبقي

فيها فلا سهيل له الى التمتع بكافة حقوق المسلمين .

جواب الجمهور على استدلال الحنفية :

=====

ان القول بالعصمة المؤتمنة هو وجود العصمة أيضا . بمعنى أنه لا يجوز الاعتداء على صاحبها

بأى وجه من الوجوه . لأن العصمة المؤتمنة بمعنى أن من اعتدى على صاحبها فقد اكتسب

اثما . وهذا الاثم هو الذي حرّمه الله في قوله تعالى : " ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاءه

جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما " . (١) ولذا شرع

الله تعالى في القتل العمد القصاص وقال " ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب لعلكم تتقون " (٢)

وهو القصد من قوله صلى الله عليه وسلم : " قتل مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا وما فيها " . (١) وقوله صلى الله عليه وسلم " فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم — الا بحقها — وحسابهم على الله " . (٢) قد صرح الحديث بالعصمة سواء أكان التفسير لهذه الكلمة بمعنى العصمة المؤتمنة أو العصمة المعقومة أو هما معا فاننا جميعا قد رأينا أن وجود العصمة أمر واقعي لا يتكرر ، وهذه العصمة تمنح صاحبها من الاعتداء عليه بالقتل والسلب • سواء أكان صاحبها في حماية دار الاسلام أم لا • لأننا نعلم أن الشريعة الاسلامية متميزة بوجود الجزاء الأخرى • فمن استطاع أن يفلت من عقوبات الدنيا فانه لن يفلت من جزاءات الآخرة • وأيضا ما أمر الله تعالى بالجهاد وما فرض الله أحكام المعاملات الا لحكمة أرادها الله تعالى وهي : اعلاء كلمة الاسلام وتقوية شوكة المسلمين ولأجل حماية المسلمين جميعا وبسط العصمة الكاملة وتوفير الأمن والراحة للمسلمين في انحاء العالم كافة — حتى يستمتع المسلمون الذين يعيشون خارج دار الاسلام بهذه النعم أيضا — يجب على أهل دار الاسلام بسط نفوذ المسلمين ورفع آياتهم بشتى الوسائل المشروعة • لأن عصمة الدماء والاعراض والأموال واجبة بل ضرورة من ضروريات الدين • والقاعدة الشرعية تقول : ما يؤدي الى الواجب فهو واجب • ولذا نقول بأن العصمة مكتسبة بالاسلام بدون تقييد ولا تخصيص • ولا تمييز بين مسلمي دار الاسلام ومسلمي دار الحرب في العصمة • وعلى هذا — فان من أسلم بدار الحرب ولم يهاجر ثم قتل بها فدمه معصوم وليس هدرا •

نتيجة المناقشة :

وبعد استعراض أدلة الفريقين فاني أميل الى رأى الجمهور القائلين بوجود ثبوت العصمة بالاسلام فقط بدون التفرقة بين كونه بدار الاسلام أم بدار الحرب • وذلك لقوة أدلة الجمهور ووضوح حججهم •

ويدرج تحت اكتساب العصمة بالاسلام ثبوت العصمة لأصناف المسلمين الآتي بيانهم
بمقتضى رأى الجمهور الذى رجحناه :

١ — المسلمون النقيضون بدار الاسلام •

٢ — المسلمون الذين أسلموا بدار الحرب ثم هاجروا الى دار الاسلام •

٣ — المسلمون المهاجرون من دار الاسلام الى دار الحرب للتجارة أو العمل و أقاموا
بتلك الديار و لا زالوا متمسكين بحقيدهم •

٤ — المسلمون الذين أسلموا بدار الحرب ولم يهاجروا الى دار الاسلام •

المطلب الثالث : مدى سريان الشريعة الاسلامية
=====

أن الشريعة الاسلامية في أصلها شريعة عالمية جاءت للعالم كله • لا لجزء دون جزء و لا
لمكان دون مكان • فهي شريعة منزلة للناس جميعا • و جميعهم مخاطبون بأحكام الشريعة
و يجب عليهم المسارعة الى الايمان بالله و بأحكام الاسلام لنيل محاسنها و اكتساب خيرى
الدنيا و الآخرة •

ولكن حكمة الله و ارادته اقتضت أن يؤمن بعض الناس دون بعض • قال الله تعالى :
" لو شئنا لآتينا كل نفس هداها و لكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة و الناس
أجمعين " (١) و قال الله تعالى : " و لو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا

أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين " (٢) فمن آمن بالاسلام و أقام فى دار الاسلام فهو
من المجتمع الاسلامي و يلزمه الايمان بالشريعة و تطبق عليه أحكامها • و من لم يؤمن
بالاسلام و أقام فى دار الاسلام فهو من أفراد المجتمع الاسلامي و يترك فى عقائده و ما
يدين بشرط عدم الاضرار بالمسلمين أو الخروج على النظام العام للمجتمع الاسلامي •

(٢) سورة يونس الآية (٩٩)

(١) سورة السجدة الآية (١٣)

أما في الأحكام التي لا تتصل بالعقائد فإنه تطبق عليه أحكام الشريعة وأما من لم يؤمن
بالإسلام وأقام في دار الحرب وهم الحربيون • فإن أحكام الشريعة لا تسرى عليهم لعدم
ولاية المسلمين على دار الحرب وعدم إمكان تطبيق الأحكام • فتتسع أقاليم دار الإسلام
وتضييق حسب اتساع أو ضيق نفوذ المسلمين • فأصبحت الشريعة الإسلامية اقليمية التطبيق
وإن كانت هي شريعة عالمية في أصلها • وهي صالحة للتطبيق في جميع أنحاء العالم •
ولكنها اقليمية التطبيق من الناحية العملية وفقا لظروف المسلمين وإمكاناتهم • وبناء
على هذه القاعدة تتسرى أحكام الشريعة الإسلامية في الأقاليم الإسلامية بين الأمم والشعوب
الإسلامية لوجود السلطان والقوة • ولا تسرى أحكام الشريعة الإسلامية في دار الحرب
حيث تنعدم القوة ولا سلطان للمسلمين عليها • ولكن للحلما آراء في تطبيق أحكام الشريعة
على أبناء المسلمين خارج دار الإسلام نذكرها فيما يلي :

سريان أحكام الشريعة الإسلامية على المكان والأشخاص :

الأصل أن الشريعة الإسلامية عالمية في أصلها وإقليمية التطبيق كما ذكرت ، وقد اتفق
الفقهاء على سريان أحكام الشريعة في جميع أقاليم الإسلام بدون استثناء وعلى كل من فيها
فيما عدا خلاف الإمام أبي حنيفة في سريان أحكام الشريعة التي تختص بحقوق الله تعالى
على الحربيين المستأمنين • أما الأقاليم غير الإسلامية فقد اتفق الفقهاء على عدم سريان
أحكام الشريعة على أهلها الحربيين • أما من فيها من المسلمين والذميين فقد اختلف
نظرهم في تطبيق أحكام الشريعة على الجرائم التي يرتكبونها في دار الحرب تبعاً لاختلافهم
في اشتراط الولاية الفعلية أو عدم اشتراطها على مكان الجريمة وتوضيح ذلك فيما يلي :-
فبالنسبة لسريان أحكام الشريعة الإسلامية على دار الإسلام مكانا وأشخاصا فإن الفقهاء
جميعا ، ما عدا الإمام أبا حنيفة ، يقولون بسريان أحكام الشريعة على كل من يوجد على
أرض دار الإسلام ، سواء كان مسلما أم ذميا أم مستأمنا (الحربي الذي دخل دار الإسلام ماناً

من أى اقليم وكائنا ما كان • وأساس هذا الرأى هو أن الشريعة الاسلامية واجبة للالتزام في دار الاسلام وان كان سبب الوجوب يختلف باختلاف صفاتهم • فالمسلم يلتزم بأحكام الاسلام لا سلامه • والذي يلتزم بأحكام الشريعة عموما لعقد الذمة والأمان المملوح له من الحكومة الاسلامية • وأما المستأمن الذى نال أمانا مؤقتا فقد فرض عليه الالتزام بأحكام الشريعة طيلة وجوده في دار الاسلام في مقابل منحه الأمان المؤقت •

وخالف الامام أبو حنيفة في تطبيق أحكام الشريعة الاسلامية على الحربي المستأمن الذى قدم من دار الحرب بأمان مؤقت لقضاء حاجة من تجارة أو أداء عمل أو مرور أو طلب العلم • وبناء على هذا الرأى تطبق أحكام الشريعة على المسلمين والذميين جميعا للالتزام بهذه الاحكام • ولا تطبق أحكامها على الحربيين المستأمنين • ولكن هذا الاستثناء قاصر على حقوق الله دون حقوق العباد — أى أنهم مسئولون عن الجرائم التي يرتكبوها ولها مساس بحقوق العباد و ضمان الاموال — فلا تطبق عليهم حد السرقة ولا حد الزنا ولكن يلزمون في السرقة بالاموال • وقد استند الامام أبو حنيفة في ذلك الى أن الحربي المستأمن بأمان مؤقت لم يلتزم بأحكامنا ، فلا تطبق عليه أحكام الشريعة في الأمور المتعلقة بحق الله تعالى كحد السرقة وحد الزنا لعدم الالتزام منه بذلك • وأما سريان أحكام الشريعة في الأمور التي لها مساس بحقوق العباد فانها تسرى على الحربي المستأمن لأننا التزمنا بعقد الأمان حمايته وحماية ماله من العدوان عليهما • فيجب عليه الالتزام لنا بمثل ذلك بعدم العدوان على الانفس والاموال طيلة اقامته بدار الاسلام وفقا للأمان المملوح له • فتسرى عليه أحكام الشريعة بمقتضى هذا الالتزام • فهو مؤاخذ بجرائم القصاص وحد القذف والجرائم التي تمس حقوق الافراد من غصب أو تبيد أو تلف •

ولكن يرد على الامام أبي حنيفة أن العدوان على حقوق الله هو عدوان على حقوق الأفراد • إذ أن معنى حقوق الله أنها حقوق المجتمع الاسلامي ككل • والمجتمع يتكون من الافراد ، فما يمس حقوق الله فهو ماس بحقوق الأفراد كما أن حقوق الله هو النظام العام للدولة •

و الحدوان على نظام الدولة عدوان على الأفراد فيجب على الحربى المستأمن بهذا النظر
عدم الحدوان على حقوق الله تعالى أيضا • و اذا فعل فانه يعاقب بالعقوبات المقررة
و تسرى أحكام الشريعة عليه •

و أما بالنسبة لسريان احكام الشريعة الاسلامية على دار الحرب مكانا و اشخاصا ، فكما سبق
لي الاشارة بأن العلماء قد اتفقوا جميعا على عدم سريان احكام الشريعة على الحربيين
القيمين بدار الحرب على الجرائم التي تقع منهم في دار الحرب • و ذلك لعدم التزامهم
باحكام الشريعة و انعدام ولاية دار الاسلام على اراضيهم و اختلف الفقهاء في سريان
احكام الشريعة على الجرائم الواقعة من مسلم أو ذمي في دار الحرب الى رأيين :

١ - رأى جمهور الفقهاء : يرى جمهور الفقهاء من الحنابلة و الشافعية و المالكية سريان

احكام الشريعة على المسلمين و الذميين الموجودين في دار الحرب • (١)

و عليه ، فاذا ارتكب مسلم أو ذمي جريمة قتل مسلم أو ذمي في دار الحرب فيطبق
عليه القصاص عند عودته الى دار الاسلام • و السبب في ذلك أن المسلم و الذمي
ملتزمان باحكام الاسلام بالايمن أو عقد الذمة • فلا يؤثر مكان وجودهما على سريان
الاحكام عليهما و لا يزول الالتزام بدخولهما دار الحرب • و يبقى الفعل محرما في
حقيهما مستلزما العقوبة و الجزاء • فتطبق العقوبة على مرتكب الجريمة حين عودته
الى دار الاسلام •

٢ - رأى الامام أبى حنيفة : يرى الامام أبو حنيفة عدم سريان احكام الشريعة على الجرائم

التي تقع من مسلم أو ذمي في دار الحرب اذا دخل دار الحرب بامان • فاذا ارتكب
مسلم أو ذمي جريمة في دار الحرب فانه لا يعاقب بعقوبتها عند عودته الى دار
الاسلام و يستند في ذلك الى أن توقيع العقوبة يستلزم الولاية الفعلية على مكان
ارتكاب الجريمة • غير أن الجاني في دار الحرب يؤخذ ببدل المتلفات المالية

و ضمان المصوب و الدية أو الارش في القتل أو الجرح و ذلك لأن الاموال يكفى

فيها الولاية الحكيمة على مكان الجريمة عند الامام • و الولاية الحكيمة للشريعة

الاسلامية قائمة على دار الحرب كما ذكرنا •

الخلاصة :

ما سبق تبين لنا أن جمهور الفقهاء اکتفوا بالولاية الحكيمة التي تصبح في قوة الولاية الفعلية عند التقاضي • فللشريعة الاسلامية الولاية على الأرض كلها • فتطبق احكام الشريعة الاسلامية على جميع الاماكن في العالم و جميع الاشخاص غير أن هذه الولاية على أرض دار الحرب و أهلها الحربيين ولاية حكيمة فقط لانعدام الالتزام الفعلي من أهلها الحربيين و عدم الامكان و القدرة على التطبيق الفعلي • فمتى زالت هذه الموانع عادت الولاية اليها فالمسلم أو الذي في دار الحرب متى عاد الى دار الاسلام أمكن التطبيق عليه فيطبق عليهم الحكم عما ارتكبه في دار الحرب بناء على التزامهما السابق باحكام الشريعة بينما يعتمد الامام أبو حنيفة على اشتراط الولاية الفعلية على مكان الجريمة فاذا انعدمت هذه الولاية انعدمت العقوبة • و لذلك قال بعدم سريان احكام الشريعة على من ارتكب جريمة في دار الحرب من مسلم أو ذي

و ابي أميل الى رأى الجمهور لرجحان رأيهم و موافقته لروح التشريع الاسلامي و بذلك نعلم أن أحكام الشريعة الاسلامية من حيث المكان تسرى على جميع الاقاليم الاسلامية • و من حيث الأشخاص تسرى على المسلمين و الذميين و المستأمنين في دار الاسلام و تسرى على المسلمين و الذميين الداخلين دار الحرب بأمان و المسلمين الذين أسلموا و بقوا في دار الحرب و كذلك الأسرى المسلمين •

المبحث الثاني : الدار

المطلب الأول - معنى الدار :

قال صاحب القاموس (١) : الدار ، المحل يجمع البناء والعرضة كالدارة •
وجمعه أدور وأدور و آدرو و ديار و ديارة و ديران ••• و البلد و القبيلة ••• و جاء في
المصباح المنير : " والأصل في إطلاق الدور على المواضع وقد تطلق على القبائل مجازاً " (٢)
و من هنا جاءت تسمية " دار الاسلام " و " دار الكفر " عند فقهاء المسلمين • فيقصد بدار
الاسلام : الأماكن و البلاد التي في حوزة المسلمين • و بدار الكفر أو دار الحرب : البلاد
التي في حوزة الكفار و قد كثرت الفاظ دار الاسلام و دار الكفر أو دار الحرب في كتب الفقه
و لكن قلما أجد باباً أو فصلاً مخصصاً لتعريفه و بيان آراء الفقهاء في اختلاف الدار و حكمها •
ولعل هذا يرجع الى عرف المسلمين منذ القدم - أن الأماكن التي فيها المسلمون هي
دار الاسلام • و ما عداها فهي بطبيعة الحال دار الحرب أو الكفر • و لا حاجة الى
التوضيح لوضوحه عندهم • و لعل السبب في هذه التسمية أن عصور الاسلام الأولى كانت
الطلل المختلفة من سكان العالم يحاربون الاسلام و يحاولون إبادة المسلمين مما اقتضى
من المسلمين ضرورة التأهب و الاستعداد الدائم للحرب و مجابهة الأعداء • لأنه اذا لم
يهاجم المسلمون هوجموا و تعرّضوا لألوان من الأذى • فكانت الحرب مستمرة بين المسلمين
و غيرهم • و لذلك قال العلماء بتقسيم العالم الى هذين القسمين • و كان لحكمة أرادها
الله خيراً للمسلمين ففي هذه الحروب و الغزوات المستمرة نشط المسلمون و جاهدوا
بأموالهم و أنفسهم في سبيل الله لقهراً أعدائهم • و باذن الله تعالى تم لهم النصر •

(١) القاموس المحيط ج ٢ ص ٣٢، ٣٢ فصل الدال باب الراء •

(٢) المصباح المنير ص ٢٧٦

- وهدى الله على أيديهم أمما كثيرة وزادت رقعة دار الاسلام واتسع نفوذ المسلمين
- وكان العالم منقسما الى قسمين اثنين فقط لا ثالث لهما وهذا هو ما سار عليه الفقهاء
- وعلى هذا الأساس منتهت الأحكام

المطلب الثاني — آراء الفقهاء في التمييز بين الدارين : (١)
=====

وقد اختلف العلماء في تعيين كل من الدارين :-

(أ) ذهب الامام أبو حنيفة رحمه الله الى أن دار الاسلام هي التي يتحقق فيها أحد الأمور
الثلاثة الآتية :

- (١) — أن يكون البلد محكوما بالشريعة الاسلامية
 - (٢) — أن يكون البلد متاخما لدار الاسلام • وفيها مسلمون • وهو بمعنى أن البلد مسالم مع جماعة المسلمين و لدولة المسلمين فيها نفوذ ويمكن المسلمون فيها أن يظهروا حكم الاسلام • وهذا هو المقصود من " المتاخمة " التي معناها : " الاتصال والطلاصقة "
- أى يعنى أن تأثير نفوذ المسلمين قائم فيها و لو لم تكن تطبق أحكام الشريعة لا سلامية •

(١) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٧٤ — ٤٣٧٦ •

و جاء في كتاب "كشاف اصطلاحات الفنون" للشيخ محمد على الفاروقى التهانوى ج ٢ ص ٢٥٦

- دار الاسلام عندهم (يعني الفقهاء) : ما يجرى فيه حكم امام المسلمين من البلاد
- و دار الحرب عندهم : ما يجرى فيه أمر رئيس الكفار من البلاد — كما في الكافي
- و لا خلاف في أنه يصير دار الحرب دار الاسلام باجراء بعض أحكام الاسلام فيها • و أما صيرورتها دار الحرب بعوذ بالله ، فعنده بشروط • أحدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بأن الحاكم يحكمهم و لا يرجعون الى قضاة المسلمين و لا يحكم بحكم من احكام الاسلام كما في الحرة
- وثانيها الاتصال بدار الحرب بحيث لا تكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها
- وثالثها زوال الأمان الأول ، أى لم يبق مسلم و لا ذمي آمننا الا بأمان الكفار و لم يبق الأمان الذى كان للمسلم بالسلامة و للذمي بحقد الذمة قبل استيلاء الكفرة • و عندهما لا يشترط الا الشرط الأول • و قال شيخ الاسلام و الامام الاسييجاني أن الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادى و فتاوى عالمگیری و فتاوى قاضيخان وغيرها •
- فالاحتياط أن يجعل هذه البلاد دار الاسلام و المسلمين و ان كانت للملاحين و اليد في الظاهر لهؤلاء الشياطين • كذا في جامع الرموز • •

(٣) أن يكون البلد يأمن المسلمون والذميون فيه بالأمان الأول — وهو أمان

المسلمين الأول • وعلى هذا القول يحتب الأقطار والبلدان الآتية من

دار الاسلام، وهي : —

١ — كل قطر يحكمه المسلمون بحكم الشريعة الاسلامية •

٢ — كل قطر فيه جماعات اسلامية • وتستطيع هذه الجماعات أن تظهر

احكام الاسلام وتقيم أركانها ولو لم يكن محكوما بالشريعة الاسلامية •

٣ — كل قطر يعيش فيه أقلية مسلمة • وهي تأمن بأمان الاسلام •

٤ — كل قطر دخل في أمن الاسلام ولو لم يكن فيه مسلمون •

ب) — ذهب علماء الحنابلة (١) وأبو يوسف ومحمد من الحنفية الى أن دار الكفر هي

التي ظهرت فيها احكام الكفر • ودار الاسلام هي ما يظهر فيها احكام الاسلام

— أى تنفذ الشريعة الاسلامية في أحكامها — • وبناء على هذا الرأي فان دار

الاسلام تشتمل على الاقطار التي يحكمها المسلمون بالشريعة الاسلامية •

الأدلية :
=====

أ) — دليل رأى الامام أبى حنيفة رحمه الله تعالى : (٢)

أن المقصود من اضافة الدار الى الاسلام والكفر ليس هو عين الاسلام والكفر •

وانما المقصود هو : الأمان والخوف ، فالديار والبلدان التي يتوفر فيها الأمان

والاستقرار للمسلمين والخوف للكفار هي دار الاسلام • والديار والبلدان التي

يتوفر فيها الخوف للمسلمين على الاطلاق هي دار الكفر أو الحرب • لأن الاحكام

تبنى على الأمان والخوف لا على الاسلام والكفر • وما دامت الأحكام مبنية على

الأمان والخوف لا على الاسلام والكفر فكان اعتبار الأمان والخوف أولى • فما لم

تقع الحاجة للمسلمين الى الاستئمان بقي الأمان الثابت فيها على الاطلاق —

فهي من دار الاسلام •

(١) كتاب الانصاف للمرداوى ج ٤ ص ١٢١

(٢) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٧٥

بـ دليل الحنابلة وأبي يوسف و محمد من الحنفية :

أن المقصود من اضافة الدار الى الاسلام والكفر هو ظهور أحكام الاسلام أو احكام

الكفر فيها • كما تسعى الجنة دار السلام • والنار دار البوار ، لوجود السلامة في

الجنة ووجود البوار في النار • و ظهور الاسلام أو الكفر لا يكون الا بظهور احكام

الاسلام أو الكفر بها • فاذا ظهرت احكام الكفر في بلد ، فهي من دار الكفر •

و اذا ظهرت احكام الاسلام في بلد ، فهي من دار الاسلام من غير شروط أخرى •

مقاربة :

وبعد استعراض الرايين يتبين أن الامام أبا حنيفة يرى أن كل بلد يتوفر فيه الأمن للمسلمين

والخوف للكفار وان كان المسلمون فيه قلّة فهي دار الاسلام •

وبمقتضى رأيه فاذا نظرنا الى عالمنا اليوم لوجدنا والله الحمد لا زالت دار الاسلام واسعة

شاسعة وان كان يجددنا أن للهض أنفسنا لآحياء امجاد المسلمين وأخذ الحذر من اعداء

المسلمين •

بينما بمقتضى رأى الحنابلة وصاحبي أبي حنيفة — ستكون دار الاسلام في عصرنا هذا

محصورة في البلاد التي تطبق فيها احكام الشريعة الاسلامية فقط • وهي بقعة صغيرة

من ارض الاسلام وتكون معظم ارض الاسلام التي كانت عليها امجاد المسلمين من دار الكفر

أو دار الحرب • ولا شك أن من نظر الى رأى أبي يوسف و محمد رحمهما الله تعالى يجد

فيه تضيقا و حرجا للمسلمين خاصة في عالمنا اليوم ، حيث ضعف نفوذ المسلمين • وبذلك

فاني أميل الى رأى الامام أبي حنيفة • وعليه ، فيدخل في دار الاسلام :

أ) — كل بلد سكانه أو أغلبهم مسلمون •

ب) — كل بلد يتسلط عليه ويحكمه المسلمون — ولو كان أغلب سكانه غير مسلمين —

لوجود الأمان للمسلمين والخوف للكفار ولو أنهم هم الكثرة فيه •

ج) — كل بلد يحكمه ويتسلط عليه غير المسلمين ولكن فيه مسلمون يظهرون

احكام الاسلام — أو لا يوجد ما يمتصهم من اظهار احكام الاسلام •

الخلاصة :

وعلى رأى الامام أبي حنيفة تدخل في دار الاسلام كل بلد فيها مسلمون يأمنون على أنفسهم ويظهرون دينهم ويستطيع اخوانهم المسلمون اغاثتهم و نجدتهم عند اللزوم •
ولو لم تكن الأراضي مطخمة حقيقة • إذ أنه في عصرنا هذا قد تطورت وسائل الاتصال وسرعة الوصول الى الأماكن بالطائرات والسفن وما الى ذلك وأصبح العالم كله ليس فيه قريب وبعيد •

وكذلك يندرج تحت نفوذ دار الاسلام : البلدان التي تخضع للحكومة الاسلامية • ولو لم يكن في هذه البلدان الا قليل من المسلمين أو لم يكن فيها مسلمون ما دام الأمان الأول محققاً فيها للمسلمين اذا دخلوا اليها • وهذا مناسب أكثر لوضع المسلمين في عصرنا هذا •

وبعد استعراض داري الاسلام والحرب يجدر بي الاشارة هنا الى احكام المعاهدة وهي حالة استثنائية شرعت ضرورة لمصلحة المسلمين •

المطلب الثالث : المعاهدة وآراء الفقهاء في اشتراط اذن الامام للمعاهدة

وقد يطرأ على دار الحرب ما يجعل منها جزءاً دار العهد للعهد المعقود بيننا وبينهم •

وقد سماها الفقهاء ألفاظ مختلفة ولكنها جميعاً مترادفة في المعنى ، فيقال لها :

الموادعة ، المهادنة ، المصالحة ، المسالمة • (١) فجميع هذه الالفاظ بمعنى واحد وهو

: عقد المسلمين مع الحربيين على ترك القتال •

والسبب من عقد هذا النوع من المعاهدة هو الصلح مع العدو ، سواء بحكم ضرورة طارئة

(١) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٢٤ / الخرشني ج ٣ ص ١٥٠ / مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٦٠
المغني لابن قدامة ج ٩ ص ٢٩٦ فصل ٧٥٩٩

أم بسبب نكسة نزلت بالاسلام . (١) فان الداعي الى عقد المعاهدة هو لضرورة تحقيق مصلحة المسلمين . و عليه ، فلا يجوز هذا النوع من العقد عند عدم الضرورة أو العدم المصلحة للمسلمين . (٢)

وأصل تشريعهم : قوله تعالى : " كيف يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين " . (٣) وقوله تعالى : " وان جنحوا للسلم فاجح لها وتوكل على الله انه هو الصميع العليم " . (٤) وكذلك من الثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عقد معاهدة مع أهل مكة و التي عرفت باسم معاهدة أو صلح الحديبية . (٥)

وقد اتفق الفقهاء على أن معاهدة الصلح مع العدو اذا كانت تخدم مصالح المسلمين فهي وسيلة شرعية جائزة و ملزمة .

رأى العلماء في اشتراط اذن الامام للمعاهدة :

الغرض من عقد المعاهدة هو مصلحة المسلمين لأنه : اما أن يكون بالمسلمين ضعف عن قتال المشركين ، و اما لطمع المسلمين في اسلامهم بهدنتهم ، و اما الطمع في أداء المشركين الجزية و التزامهم احكام الطة بلا حرب و اما غير ذلك من المصالح .

(١) الحرب و السلم في شرعة الاسلام ص ٢٦٩

(٢) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٢٤ / مغلي المحتاج ج ٤ ص ٢٦٠

(٣) سورة التوبة الآية (٧)

(٤) سورة الانفال الآية (٦١)

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخارى ج ٥ ص ٢٠٤ الحديث ٢٧٠٠

وعليه ، فقد ذهب جمهور العلماء الى أنه لا يجوز عقد المعاهدة أو الهدنة الا باذن
الامام أو من ينوب عنه . (١) ولأن فيه خطراً والامام أو من ينوب عنه هو الذي يتولى الأمور
العظام . وهو أعرف بالمصالح من الآحاد وأقدر على التدبير منهم .

بينما يرى طمأنينة الحنفية أن المعاهدة أو الهدنة لا يشترط فيها اذن الامام . حتى لو

عقدتها فريق من المسلمين من غير اذن الامام جازت .

وحجتهم : أن المعول عليه كون عقد المعاهدة مصلحة للمسلمين وقد وجد . (٢) و تحقيق

المصلحة هو الهدف ، فلا حاجة الى وجود اذن الامام . ويبدو من هذا أنهم يتركون

الأمر لقائد جيش المسلمين في الموقع ، لا لآحاد وأفراد الجند .

مقارنة :

بعد استعراض الرأيين ، أميل الى رأى الجمهور القائلين بضرورة وجود اذن الامام
أو من ينوب عنه . لأن عقد المعاهدة أو الهدنة من الأمور العظام التي تحتاج الى الرجوع
الى الامام الذي بيده رعاية مصالح المسلمين . ولأن في تجويز عقد الهدنة من غير
الامام تعطيل الجهاد وفيه افتيات على الامام ، الا في حالة اذا كان الاتصال بالامام
يقوت مصلحة للمسلمين أو يلحق بهم ضرراً فانه يجوز للقائد أن يتصرف بما يراه ملائماً
لمصلحة عامة المسلمين والاسلام . ويؤيد ذلك ما حدث في كثير من المواقع الاسلامية
سواء في عصر النبي صلى الله عليه وسلم أو الخلفاء الراشدين من بعده . فقد كان
القواد يتصرفون في الأمور الحاجلة بما تطيه الضرورة الحادثة دون الرجوع الى الامام .
ففي غزوة مؤتة عام ٨ هـ تصرف خالد بن الوليد بالانسحاب بجيش المسلمين انسحاباً منظماً (٣)

(١) المشي لابن قدامة ج ٩ ص ٢٩٨ ، الفصل ٧٦٠٢ / الخرخشي ج ٣ ص ١٥٠

مشي المحتاج ج ٤ ص ٢٦١

(٢) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٢٤ — ٤٢٢٥

(٣) سيرة ابن هشام ج ٣ ، ص ٣٨٠

وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وفي موقعة القادسية وغيرها كان القواد يتصرفون في الأمور العاجلة دون الرجوع الى الامام • وأما اذا كان يمكن الرجوع الى الامام، فلا يجوز للقواد التصرف فيه الا باذن الامام •

المطلب الرابع : دار العهـد =====

ان اهتمام الفقهاء باحكام المعاهدة أو المهادنة عظيم • وذلك يظهر في انفراد

كتب الفقه باعطائها فصلاً أو باباً مستقلاً واجراء البحوث حول هذا الموضوع •

ولكن هذا ان دل على شيء فانما يدل على اهتمام الفقهاء بالاجتهاد في استنباط

الاحكام — احكام الفروع — قدر الاستطاعة وتغابهم في خدمة العلم • لأنه عادة من

عادات الاسلام • فتكلموا بما هو موجود في عصرهم وما سيوجد حسب تقديرهم • وخاصة

أنه كانت الغزوات والحروب مستمرة في عصورهم بين المسلمين وغيرهم من الأمم المجاورة

لهم • ومن طبيعة الحال كانت تحدث معاهدات بينهم وبين الكفار لمصالح المسلمين •

وهذا في حالة قوة المسلمين وعزتهم • فما بالناس بالمسلمين وحالتهم اليوم كما نرى من

ضعف وتفكك • فاننا لا حول ولا قوة الا بالله ، أحوج الى تطبيق احكام الجهاد وان

لم نستطع فلا بد من عقد معاهدات لكف الحروب حتى يأتي الله بنصره وما هو على الله

بعزيز • وبهذا الصدد يجب ان ابين أمراً مهماً وهو أن الاسلام دين مسالم

لا يدعو الى الحرب ولا يكره الناس على الدخول في الاسلام وعلى هذا المبدأ ، فان

المسلمين قوم مسالمون يحبون السلام ويرفضون العنف والشدة والاكراه • ويعتمدون

على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة في انتشار هذا الدين • قال الله تعالى :

" ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة " • (١) ولا يعتمدون على السيف والقتال •

فلا يجيز الاسلام الحرب والقتال الا في حالات محدودة • وما عاها يعتبر جريمة •

(١) سورة النحل الآية (١٢٥)

لأن أصل مشروعية القتال في الاسلام للدفاع وليس للعدوان . يقول الله تعالى في أصل المشروعية للقتال : " اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بخير حق الا أن يقولوا ربنا الله و لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرون الله من ينصره ان الله لقوى عزيز . " (١) وتشير الآية الى أن القتال انما شرع و اذن به لدفع الظلم الواقع على المسلمين من كفار قريش وغيرهم من قبائل الحرب ثم يقول الله تعالى : " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " . (٢) وتبين لنا هذه الآية الكريمة أيضا أن العدوان ليس أصلا من أصول الاسلام و انما هو رد للعدوان بالمثل والمراد بالحرب والقتال هودفع الاعتداء الواقع فعلا أو لحماية حق ثابت انتهك بدون مبرر . (وأن أصل صلة الاسلام و الدولة الاسلامية ببقية الأمم و الدول تقوم على أصل السلام و أن الحرب هي حالة استثنائية) . (٣) و أن النصوص الثابتة من الكتاب الكريم تدل دلالة واضحة على أن الدين الاسلامي دين السلام و أن المسلمين ما رفعوا سلاحا و لا شرعوا قتالا الا في سبيل الدفاع عن النفس و تأمين الحريات العامة للمسلمين و للدعوة الاسلامية . و أن قيام الحرب من أجل ذلك يكون من قبيل الضرورة لحماية هذه الحقوق المشروعة .

قال الله تعالى : " لا اكراه في الدين " . (٤) و قال : " أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين " . (٥) و قال : " و ما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف و عهد " . (٦) و قال أيضا " و قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سوادها و ان يستخيثروا يخاثوا بماء كالصهل يشوى الوجوه بئس الشراب و ساءت مرتقا " (٧)

(١) سورة الحج الآية (٣٩ ، ٤٠) (٢) سورة البقرة الآية (١٩٤)

(٣) الشريعة الاسلامية و القانون الدولي العام - على على منصور . ص ٢٣٥

(٤) سورة البقرة الآية (٢٥٦) (٥) سورة يونس الآية (٩٩)

(٦) سورة ق الآية (٤٥) (٧) سورة الكهف الآية (٢٩)

وكل هذه الآيات تدل دلالة أكيدة على تسامح الاسلام و عدم اباحة الاكراه في الدعوة .
ويزيد هذا وضوحا ، الوقائع التي حدثت بالفعل منذ عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعهد خلفائه من بعده . فإله تعالى قد سمى " صلح الحديبية " في كتابه الكريم
بـ " الفتح " حيث قال : " انا فتحنا لك فتحا مبينا " . (١) وذكر القوطي في تفسيره لهذه
السورة : انها نزلت ليلا بين مكة والمدينة في شأن الحديبية من أولها الى آخرها " . وفي
معنى الفتح أشار القوطي الى أقوال العلماء بأن الفتح هو فتح الحديبية ، لقد أصاب بها
المسلمون ما لم يصيبوا بالحرب " . (٢) وكذلك العهد الممنوح من سيدنا عمر رضي الله عنه
عام ١٧ هـ لبطريق القدس ومعااهدات خلفاء بني أمية مع الروم . (٣) " و اذا بحثنا في
القرآن الكريم الذي هو أساس التشريع الاسلامي ، فلا توجد آية واحدة تدل أو تشير الى
أن القتال في الاسلام فرض لحمل الناس على اعتناقه . بل أن سبب القتال ينحصر في
رد العدوان و حماية الدعوة و حرية الدين . وأن مشروعية القتال في الاسلام تهدف
الى ايجاد السلام والاطمئنان و تركيز الحياة على موازين العدل و المساواة و تمتع الطمع
والاستثثار و انزال الضعفاء . . . " (٤)

وبناءً على قاعدة المسالمة : فاذا تقدم أهل بلد من دار الحرب و طلب المعاهدة مع
المسلمين بكف الحرب بينهم أو تقدم امام المسلمين أو من ينوب عنه بطلب الصلح أو عقد
المعاهدة مع أهل دار الحرب بايقاف الحرب بينهم لمصلحة المسلمين و عدم التعرض للدعوة
الاسلامية في بلادهم و ألا يعين أهل هذه البلاد على محاربة المسلمين : فان الاسلام

(١) سورة الفتح الآية (١) (٢) تفسير احكام القرآن ج ١٦ ص ٢٥٩ / ٢٦١
وفي فتح الباري ج ١ ص ٢٨١ سؤال سيدنا عمر رضي الله عنه رسول الله : يا رسول الله أو فتح
(٣) تاريخ ابن عساکر ج ١ ص ١٤٩ / تاريخ الطبري ج ٤ ص ١٥٩ ، ١٦٠ . نعم .

(٤) رسالة الشيخ محمود شلتوت ص ٣٧ ، ٣٨ ، منقولة من كتاب الشريعة الاسلامية والقانون

لا يمانع من معاهدتهم ما دامت هذه الشروط محققة • لأن في ذلك تحقيقا لمصالح المسلمين • وبناءً على ذلك ، فالبلاد غير الاسلامية التي عقدت المعاهدات مع المسلمين تسميها " دار المعاهدة " أو " دار العهد " أو " دار الهدنة " • لأن الله تعالى يأمرنا أيضا بوفاء العهود والعقود : " وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم " (١) " يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود " (٢) وقوله تعالى " الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقلوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتوا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين " (٣) فان الآيات السابقة وخاصة الآية الأخيرة قد أشارت جليا الى وجوب الالتزام بالعهد المعقود بين المسلمين و المشركين ، و ما داموا ملتزمين به فلا مجال لنا بمحاربتهم و نقض هذا العهد • و على ذلك فإذا نظرنا الى عصرنا الحاضر فبالبلاد غير الاسلامية التي تقم مع المسلمين علاقات دبلوماسية (سياسية) و علاقات تجارية و مودة ، و لا تمنع دعاة المسلمين من الدعوة للدين في بلادهم و لا تمنع أحدا من المسلمين المقيمين عندهم من اقامة شعائر الدين و اظهارها في عصرنا الحاضر تعتبر " دار العهد " أو " دار الهدنة " ما بقيت على سلمها • فإذا نقضت شيئا من ذلك انقلبت هذه الدولة الى دار حرب كما كانت •

حكم المودعة " أو " المعاهدة " :

ان الأصل في عقد المعاهدة أو المودعة هو تحقيق مصلحة المسلمين كما ذكرت • و عليه ، فإذا تم عقد المعاهدة ، فان المعاهدين يأمنون على أنفسهم و اعراضهم و أموالهم • و لا يجوز للمسلمين مقاتلتهم ما داموا على عهدهم أو مودعتهم • و لكن هذا الأمان يختلف عن أمان دار الاسلام • فان أمان دار الاسلام هو " الأمان الأول " الذي هو

(١) سورة النحل الآية (٩١) (٢) سورة المائدة الآية (١)

(٣) سورة التوبة الآية (٤)

المكتسب بالاسلام أو يهدد الذمة • فهذا الأمان باق ما بقيت الدار وما لم يخالف من دخل في هذا الأمان الشروط المفروضة •

وأما أمان " دار المعاهدة " فهو أمان مكتسب من العهد المعقود بين المسلمين وأهل هذه الدار • وهذا الأمان يزول بمجرد زوال العهد لأي سبب من الاسباب أو بمخالفة من دخل في أماله الشروط المفروضة أو اذا رأى امام المسلمين أن مصلحة المسلمين تقتضي نقض هذا العهد بشرط أن يعلمهم بنقضه لقوله تعالى : " وأما تخافن من قوم خيانة • فابذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين " (١) أو ينقض العهد بانتهاء المدة •

المطلب الخامس : العصمة الناتجة من الدار :

يندرج تحت اكتساب العصمة بالدار : ثبوت العصمة للمسلمين وغيرهم من الذميين والمعاهدين

و تفصيله كما يلي :-

١ - دار الحرب •

لا تكسب دار الحرب العصمة لأهلها المشركين ، لأنها دار الكفر • وأما بالنسبة للمسلمين من أبنائها — فانهم لا يكتسبون العصمة المقومة بها في رأى الأحناف • و يكتسبون العصمة بالاسلام على رأى الجمهور وقد رجحنا هذا الرأى الأخير • (٢)

٢ - دار العهد •

لا تكسب دار العهد العصمة لأهلها المشركين • لأنها ليست بدار الاسلام • وانما يكتسبون العصمة بالعهد أو المعاهدة القائمة بينهم وبين المسلمين • وأما المسلمون من ابناء هذه الدار — فانهم يكتسبون العصمة بالاسلام وتأمين الدار في رأى الاحناف ، وبالاسلام فقط في رأى الجمهور • وقد رجحنا فيما سبق رأى جمهور الفقهاء في اكتساب المسلمين العصمة بالاسلام في أى دار وجدوا •

(١) سورة الانفال الآية (٥٨) (٢) راجع ص ٥٩ من هذه الرسالة •

٣ — دار الاسلام •

وهي الأصل • ففيها الاسلام القوى والعصمة المتوفرة • ويمكننا أن نقسم عناصر سكانها الى أربعة أنواع :-

المسلمون والذميون والحريون المستأمنون والمعاهدون •

— ودار الاسلام تكسب المسلمين العصمة • ولا تزول هذه العصمة الا بارتكابهم ما يوجب

اهدار دمائهم من الجرائم مثل الردة والزنى مع الاحصان والقتل العمد بخير حق

والحرابة والبيهي •

— والذميون معصومون في دار الاسلام بعقد الذمة و سنفصل احكامهم في البحث القادم

ان شاء الله تعالى •

— والحريون الداخلون لدار الاسلام بأمان مؤقت معصومون أيضا في المدة الممنوحة لهم

ما لم يرتكبوا ما يوجب اهدار دمائهم • و سنوضح ذلك في الضحك الرابع من هذا

الفصل •

— المعاهدون يكتسبون العصمة بعهدهم ما داموا موفين بهذا العهد ، سواء هم في

دار العهد أو قدموا الى دار الاسلام كما سبق بيانه •

الصحة الثالث : الأمان الدائم

تمهيد : معنى الأمان

الأمان في اللغة هو السلام ضد الخوف ، والمراد به هنا هو : ترك القتل والقتال مع الكفار ، وهذا من باب مكايد الحرب و مصالحه . (١) ويمكن تقسيم الأمان الى أمان دائم وأمان مؤقت .

والأمان الدائم الذي سلبت عنه في هذا البحث هو عقد الذمة أو الجزية ، كما سماها الفقهاء . وذلك لأن الأمان الممنوح للذميين هو أمان مؤبد لا يزول ما دام الذميون ملتزمين بالأحكام . وهذا مقابل " الأمان المؤقت " الذي يمنحه المسلمون للحريين المستأمنين بأمان مؤقت . فهذا الأمان محدد بأجل مؤقت ، يزول الأمان بانتهاء هذا الأجل .

المطلب الأول : تعريف الذمة وأدلة المشروعية :

تعريف الذمة :-

الذمة في اللغة العربية تفسر بالعهد والأمان والضمان ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : " ذمة المسلمين واحدة " (٢) وتفسر الذمة بمعنى الأمان ، وسعى المعاهد ذمياً نسبة الى الذمة التي بمعنى العهد ، وجمعها ذمم ، مثل سدررة وسدر . (٣) والذمة عند الفقهاء بمعنى العهد والأمان والحرمة والحق . (٤) وتستعمل هذه الكلمة المخصوصة لتطلق على العهد والأمان الممنوح من الامام على سبيل التأييد لأهل الكتاب ومن في حكمهم بدار الاسلام في مقابل دفعهم الجزية و امتثالهم لأحكام دار الاسلام .

أدلة المشروعية :

ثبتت مشروعية عقد الذمة و ملح الأمان للذميين بالكتاب والسنة والاجماع . أما الكتاب ،

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخارى ج٦ ص ٢٧٩

، ٢٨٠ الحديث ٣١٧٩

(١) مغلي المحتاج ج ٤ ص ٢٣٦

(٣) المصباح المنير ص ٢٨٦

(٤) مغلي المحتاج ج ٤ ص ٢٣٦

فقله تعالى : " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله
ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون " (١).

وأما السنة ، فمهما القولي والعلمي • فمن السنة القولية حديث بريدة : " كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله
وبمن معه من المسلمين خيرا ثم قال : أغزوا باسم الله وفي سبيل الله ، قاتلوا من كفر
بالله لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا ، و اذا لقيت عدوك من المشركين
فادعهم الى احدى ثلاث خصال — أو خلال — فأيتهم ما أجابوك اليها فأقبل منهم
وكف عنهم : ادعهم الى الاسلام فان أجابوك فأقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم الى
التحول من دارهم الى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم ان فعلوا فان لهم ما للمهاجرين
وعليهم ما على المهاجرين • فان أبوا أن يتحولوا فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين
يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المسلمين ولا يكون لهم في الخيمة والفيء شيء •
الا أن يجاهدوا مع المسلمين • فان أبوا فسلمهم الجزية فان هم أجابوك فأقبل منهم وكف
عنهم ، فان هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم " (٢) وأما السنة العمليية ، فمما هددت النبي
صلى الله عليه وسلم التي عقدها مع الكيدر بن عبد الملك (٣) في غزوة تبوك ، ومع أهل
البحرين وأهل نجران وأهل خيبر على كف الحرب عنهم ودخولهم في أمان المسلمين
ودفع الجزية •

وأما الاجماع ، فقد اجمع المسلمون على جواز عقد الذمة لأهل الكتاب ودفعهم الجزية •
وقد عقد سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه عقود الذمة لأهل بيت المقدس والشام

(١) سورة التوبة الآية (٢٩) (٢) كتاب الاموال للإمام الحافظ أبي عبيد القاسم

ابن سلام ص ٣٢ ، ٣٣

(٣) السيرة النبوية لابن هشام ج ٢ ص ٥٢٦

و مصر بدون تكبر من المسلمين فكان اجطاء • وأن قول سيدنا عمر بن الخطاب رضي
الله عنه " أوصيكم بذمة الله ، فانه ذمة نبيكم و رزق عيالكم " (١) تدل دلالة واضحة على
اهتمام المسلمين بعقد الذمة •

حكمة المشروعية :

فان مشروعية عقد الذمة وأخذ الجزية من الذميين ليس المقصود منها تقرير صحة
دين أهل الذمة أو أخذ مبلغ في مقابل كفرهم • بل هو يسر من الاسلام و هو دين التسامح
و اليسر على الناس • و هو تقرير لحرية الفكر و الاعتقاد و عدم الاكراه في الدين •
أما المال المأخوذ منهم فهو يسير و سهل الأداء • و هو من الاعاء المالية التي يكلف بها
أفراد المجتمع في الدولة • و نجد المسلمين يكفون بما هو أزيد من ذلك كالزكاة • و أيضا
في مشروعية الذمة و الجزية الطمع في اسلام هؤلاء الذميين عن رغبة و طواعة بسبب مخالطتهم
المسلمين الداعيين الى معرفة محاسن الاسلام • فيخرج الله تعالى منهم من يؤمن بالله
و اليوم الآخر • و لا يخفى علينا أن في هذه المشروعية تقوية نفوذ المسلمين و بث الاستقرار
و تجنب القتال • و لم يقصد من أخذ الجزية طمعا في مالهم أو رغبة في ثرواتهم • بل ان
القصد هو لكف القتال و رجاء الاسلام • و دعوة هؤلاء الذميين اليه •

المطلب الثاني : صفات الذميين (٢)

إذا تم عقد الذمة بين المسلمين و قوم من أهل دار الحرب ، صار هؤلاء القوم من أهل
دار الاسلام بحكم عقد الذمة و اكتسبوا العصمة في دمايتهم و أعراضهم و أموالهم •
و قد حدّد الفقهاء صفات معينة للذميين • فلا يصبح الحربي ذميا الا اذا تحققت فيه الشروط
الآتية :-

(١) فتح الباري شرح صحيح البخارى ج ٦ ص ٢٦٧ الحديث ٣١٦٢

(٢) يراجع احكام هذه الشئرة : المفلي ج ٩ ص ٣٢٨ — ٣٤١ / مفلي المحتاج ج ٢ ص ٢٤٢
بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٢٩ — ٤٣٣٣ / الخرشى ج ٣ ص ١٤٣ / تفسير القرطبي ج ١ ص ١٠٩

١ — أن يكون من أهل الكتاب أو من في حكمهم •

و أهل الكتاب هم : اليهود والنصارى من أمم الأرض • و سمي هؤلاء بأهل الكتاب لأن لهم كتباً مثل التوراة و الانجيل يؤمنون بها و ان كانت هذه الكتب السماوية قد حوّثت و بدلت • و أما من في حكمهم (حكم أهل الكتاب) : — فهم المجوس • (١)

فهؤلاء ليسوا من اليهود و لا النصارى • و لكن لقوله صلى الله عليه و سلم فيهم : " ستوا بهم سنة أهل الكتاب " • (٢) و ما ثبت في روايات البخارى : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم أخذ الجزية من مجوس هجر • (٣) و أن أخذ الجزية من هؤلاء القوم من أهل الكتاب و المجوس ثابت بالكتاب و السنة • و لا أعلم في هذا خلافاً بين أهل العلم • و انما الخلاف بين العلماء في مشركي العرب و العجم من دون أهل الكتاب • • •

فان جمهور العلماء يذهبون الى أن فرض الجزية و عقد الذمة خاص لأهل الكتاب و من في حكمهم من المجوس • و ذهب علماء الحنفية الى أن الجزية و عقد الذمة يمكن فرضها على مشركي العجم الذين يعبدون الأوثان • و لا توضع الجزية على عدة الأوثان من العرب لقرب عهدهم برسول الله صلى الله عليه و سلم و نزول القرآن الكريم في أرضهم و بلسانهم •

(١) المجوس هم عدة النار، و كان مركزهم فارس و هي دولة ايران حالياً •
(٢) فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ٦ ص ٢٦١ رواية عبد الرحمن بن عوف • قال الحافظ ابن حجر العسقلاني : هذا منقطع مع ثقة رجاله • و رواه ابن المنذر و الدارقطني في (الفرائب) من طريق أبي علي الحنفي عن مالك فزاد فيه " عن جده " وهو منقطع أيضاً لأن جده علي بن الحسين لم يلحق عبد الرحمن بن عوف و لا عمر • فان كان الضمير في قوله " عن جده " يعود على محمد بن علي فيكون متصلاً ، لأن جده الحسين بن علي سمع من عمر بن الخطاب و عبد الرحمن بن عوف و له شاهد من حديث مسلم ابن العلاء بن الحضرمي • أخرجه الطبراني في آخر حديث بلفظ " ستوا بالمجوس سنة أهل الكتاب " •

(٣) فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ٦ ص ٢٥٧ الحديث رقم ٣١٥٧

حيث يرى الحنفية أنه يجوز استرقاق هؤلاء المشركين • و كل من يجوز استرقاقهم يجوز ضرب الجزية عليهم • و أما عنة الأوثان من الحرب فلا يجوز فرض الجزية و عقد الذمة معهم •

لأن كفرهم مفلظ فليس لهم الخيار الا الاسلام أو القتال •

ويرى الأوزاعي و المالكية أن الجزية تفرض على جميع المشركين • لأن النبي صلى الله عليه و سلم كان يقول لأمرء السرايا الذين كان يبعثهم الى مشركي العرب: " فاذا لقيت عدوك فادعهم الى ثلاث خصال " و منها الجزية • و من المعلوم أن هؤلاء المشركين ليسوا من أهل الكتاب •

و أما دليل الجمهور القائلين بحصر الجزية و عقد الذمة على أهل الكتاب و من في حكمهم من المجوس فمن الكتاب و السنة و الاجماع:

من الكتاب — قوله تعالى " فاذا انسلك الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم

و خذوهم و احصوهم و اقمعدوا لهم كل مرصد فان تابوا و أقاموا الصلاة و آتوا الزكاة فخلوا

سبيلهم ان الله غفور رحيم • " (١) و لعموم الحديث: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا

بأن لا اله الا الله و أني رسول الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم و أموالهم — الا بحقها —

و حسابهم على الله " • (٢) و قد خص من هذا العموم أهل الكتاب و المجوس • أما أهل

الكتاب ، فيقوله تعالى " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر و لا يحرمون ما

حرم الله و رسوله و لا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد

و هم صاغرون " • (٣) و أما المجوس فيقوله صلى الله عليه و سلم: " ستوا بهم سنة أهل الكتاب " (٤)

أى: ستوا بهم سنة أهل الكتاب في حكم الجزية • و أما غير أهل الكتاب و من في حكمهم

من المجوس فان الله تعالى قد أمر المسلمين بمقاتلتهم • فلا يقبل منهم الا الاسلام و لم

يأمر الله تعالى بتخليه سبيلهم الا عد توبتهم بالدخول في الاسلام • و عليه فاذا عقد الذمة

(١) سورة التوبة الآية (٥) ، و المشركون هم عدة الأوثان و الأصنام و الطواغيت و هم جميع الكفار

با عدا اليهود و النصارى و المجوس • (٢) ليل الاوطار ج ٧ ص ٢١٦

(٣) سورة التوبة الآية (٢٩) (٤) فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ٦ ص ٢٦١

لكفار زعموا أنهم من أهل الكتاب ثم تبين أنهم عدة أوثان — فالحقد باطل • وان شككنا
فيهم ، لم ينتقض عهدهم بالشك ، لأن الأصل صحته •

وأهمل الى قول جمهور العلماء في تخصيص حكم الجزية و عقد الذمة لأهل الكتاب والمجوس ،
و ذلك لقوة أدلتهم •

وبناء على هذا القول : فلا يعقد عقد الذمة ولا تؤخذ الجزية من غير أهل الكتاب من
اليهود والنصارى و من في حكمهم من المجوس • قال تعالى : " اذ قال الله يا عيسى ابي
متوفيك و رافعك الي و مطهرك من الذين كفروا و جعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى
يوم القيامة ثم الي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون " (١) ففي الآية تفضيل أهل
الكتاب على بقية المشركين •

— وبناء على هذا الشرط أيضا ، فلا يعقد عقد الذمة مع المرتد •

لأن المرتد مهدر الدم لا عصمة له فيباح قتله و عليه ، فلا يصح عقد الذمة متولا يمتح العصمة
مرة ثانية ما لم يتب و يرجع الى الاسلام •

وأما من تاب من المرتدين و رجع الى الاسلام فانه مسلم و معصوم الدم بالاسلام ، لقوله تعالى
: " فمن تاب من بعد ظلمه و أصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم " (٢) لأن
الكفر ظلم و هو يؤدي الى احباط الاعمال في الدنيا والآخرة لقوله تعالى : " و من يرتدد
منكم عن دينه فيمت و هو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة " (٣) ولكن الله
تواب رحيم و من تاب من الظلم ، فيتوب الله عليه برجوعه الى الاسلام فتعود اليه العصمة •
٢ — أن يكون العقد مؤبدا :

فاذا كان عقد الذمة مؤقتا بوقت فانه لا يسمى عقد الذمة • بل هو عقد أمان مؤقت •

لأن عقد الذمة في افادة العصمة خلف عن الاسلام في افادة العصمة المؤبدة •

(١) سورة آل عمران الآية (٥٥) (٢) سورة الطائفة الآية (٣٩)

(٣) سورة البقرة الآية (٢١٧)

ولا ينتهي العقد الا اذا ارتكب الذمي ما يوجب انهاء عقد الذمة واهداده برفع العصمة •
وذلك بارتكاب الجرائم من الزنا والقتل العمد بغير حق ومعاونة أعداء الاسلام في
قتال المسلمين وانكار وجوب الجزية والهجرة من دار الاسلام الى دار الحرب والاقامة
فيه بصفة دائمة •

٣ — الالتزام بأحكام الاسلام :

يشترط في الذميين أن يكونوا خاضعين لأحكام الاسلام من حيث النظام العام والقوة
والمنعة • فان القصد من عقد الذمة هو اخضاع الكفار من أهل الكتاب أو من في
حكمهم لأحكام المسلمين ما عدا الأمور الحقائدية • فقد أمرنا بتركهم وما يدينون
في مقابل تأميرهم وترك قتالهم • وعليه ، فيلزم الذميون أحكام الاسلام •
متى يعتبر اعطاء الجزية والالتزام بأحكام الاسلام •••

قال ابن قدامة المقدسي (١) : ولا تعتبر حقيقة الاعطاء ولا جريان الاحكام ، لأن
اعطاء الجزية انما يكون في آخر الحول والكف عنهم في ابتدائه عند البذل •
والمراد في قوله تعالى : " حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون " أي :
يلتزموا الاعطاء ويجيبوا الى بذله • وفي رأى الاحناف أن الاعطاء يكون في أول
الحول ، وبذلك يكون الاعطاء والبذل حقيقة في الآية الكريمة •

الأمور التي يلتزمها الذميون :

وقد ذكر الفقهاء أن انقياد الذميين والتزامهم لحكم الاسلام محدد في غير الصادات
والعقائد • ويتحقق ذلك بالتزامهم بالأمور الآتية :

(أ) حقوق الآدميين في المعاملات وغرامة المظفات ، لأنها حقوق للآدميين •

(ب) ما يعتقدون تحريمه أو ما هو محرم في جميع الأديان كالزنا والسوقة والقتل العمد

بغير حق و (ج) كل ما يمس النظام العام أو يؤذى شعور المسلمين كشرب الخمر في الأماكن العامة و هتك حرمة رمضان كاشهار الأكل و الشرب في نهار رمضان و اظهار المجون و كل ما يؤذى شعور المسلمين أو يشجع على الرذيلة فان كل ذلك يحرم عليهم و يعاقبون على اتيائه • أما ما لا يعتقدون تحريمه فلا يجب عليهم التزامه كشرب الخمر بشرط أن يكون خفية حتى لا يؤذى شعور المسلمين •

٤ — الالتزام بدفع الجزية ممن تجب عليهم :

وفي هذا الشرط تفصيل ••

الجزية : بكسر الجيم المعجمة • وهي مأخوذة من المجازاة و الجزاء ، لأنها جزاء لكفنا عنهم و تمكينهم من سكنى دارنا • و جمعها الجزى بكسر الجيم المعجمة أيضا • مثل لحية و لحي و سدر و سدر و الجزية ما يؤخذ من أهل الذمة • (١) و قد عرفها ابن عرفة من طمء المالكية بالتعريف الآتي (٢) : " ما لزم الكافر من ماله لأمنه باستقراره تحت حكم الاسلام و صونه • "

من تجب عليه الجزية :

إذا نظرنا الى أصل المشروعية لوجدنا أن الآية الكريمة أوجبت الجزية على من هو من أهل القتال • و قد اتفق العلماء (٣) على أن الجزية إنما تجب بثلاثة أوصاف : الذكورة و البلوغ و الحرية • و عليه فقائها لا تجب على النساء و لا على الصبيان و لا على العبيد • لأن قوله تعالى : " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر ••• الآية " استعمل لفظ القتال ، و القتال و المقاطعة تستدعي أهلية القتال من الجانبين • و عليه ، فان الجزية مفروضة على من هم من أهل القتال • (٤)

(١) المصباح المنير ص ١٣٧ ، ١٣٨ / الصحاح ج ٦ ص ٢٣٠٢ ، ٢٣٠٣

(٢) الخروشي ج ٣ ص ١٤٣ (٣) بداية المجتهد ج ١ ص ٢٤٣

(٤) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٣١

و هم الرجال الاحرار البالغون و لا تتناول من ليسوا من أهل القتال • و هم المجالين و الشيوخ و من بهم أمراض مزمنة تقعهده عن القتال • و العجزة من غير أهل القتال أيضا عند كثير من الفقهاء ، ما لم يكن لهم رأى و مشورة في الحرب ، و ذلك في رأى جمهور الفقهاء •

و ذهب الشافعي (١) الى وجوب الجزية على من به زمانة و الشيخ الهرم و الأعمى لأن الجزية عنده كأجرة الدار • فيستوى عنده أرباب الاغفار و غيرهم •

و في نظري أن رأى جمهور الفقهاء بعدم وجوب الجزية على من به زمانة و الشيخ الهرم و الأعمى رأى سديد ، لأن الجزية تجب على من لهم القدرة على القتال و أما غيرهم فيمكن القول بأنها لا تجب عليهم مطلقا • و يؤيد ذلك قصة سيدنا عمر رضى الله عنه مع الذي اليهودى ، (٢) عندما وجدته هرما ، رفع عنه الجزية و أجرى عليه رزقا من بيت مال المسلمين • و أما التعليل بأن الجزية كأجرة الدار ففيه نظر ، لأن النعي من أهل دار الاسلام و ليس ساكنا فيه بالأجر •

و على هذا ، فان الجزية تجب على الذميين الذين عقدوا عقد الذمة مع امام المسلمين و هم من أهل القتال و تسقط عن ليسوا من أهل القتال من النساء و الصبيان و الصبيد و المجالين و الشيوخ و المشوهين و العجزة و كل من بهم أمراض مزمنة تقعهدهم عن العمل •

مقدار الجزية :

اختلف الفقهاء في مقدار الجزية الواجب أخذه من أهل الذمة • ذهب المالكية الى أن مقدار الجزية هو : على كل ذمي أربعة دنانير أو اربعون درهما في كل سنة • ثم ينتظر عند أخذها ، فمن كان غنيا أخذ منه • و من كان قادرا على بعضه أخذ منه ما قدر عليه • و من كان غير قادر على شيء سقطت عنه ولا يطالب بها بعد غناه •

(١) مفلي المحتاج ج ٤ ص ٢٤٦ (٢) كتاب الاموال لابي عبيد بن سلام ص ٥٧

وتؤخذ الجزية من الفقير بقدر حاله ولا يزداد الشيء على القدر المتقدم ذكره . (١)

— وذهب الحنفية (٢) الى أن أهل الذمة على ثلاثة مراتب : أغنياء و أوساط و فقراء .

و تؤخذ منهم الجزية حسب مراتبهم :

فيكلف الشيء ثمانية وأربعين درهما • وعلى الوسط أربعة وعشرون درهما ، وعلى الفقير

القادر على العمل اثنا عشر درهما • واشتراط القدرة على العمل لأن الجزية مشروطة

على أهل القتال — فلا يلزم الزمن منهم دفع الجزية ولو كان مفردا في اليسار • ويمكن

تقسيم مقدار الجزية على عدد شهور السنة وتجزئة دفعها في كل شهر •

— وذهب الشافعية الى عدم تحديد مقدار الجزية عند بداية العقد • فيجوز للامام

المماكسة • وقد حدد أقل مقدار الجزية دينار واحد في كل سنة • ويمكن زيادتها الى

أن يأخذ من الشيء أربعة دنانير في كل سنة و من المتوسط دينارين لكل سنة • (٣)

— و الرواية الراجحة من مذهب الامام احمد بن الحنبل هو أن مقدار الجزية متروك لاجتهاد

الامام • فله أن يزيد وينقص على قدر ما يراه • (٤)

سبب الخلاف :
=====

ان اختلاف الفقهاء في مقدار الجزية يرجع الى اختلاف الآثار في هذا الموضوع • وهذه

الآثار هي :

— عن مالك بن أنس عن نافع عن أسلم : أن عمر رضي الله عنه ضرب الجزية على أهل الذمة

: أربعة دنانير ، وعلى أهل الورك : أربعين درهما • ومع ذلك أرزاق المسلمين و ضيافتهم

ثلاثة أيام • (٥)

(١) الخرشي ج ٣ ص ١٤٥

(٢) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٣١ ، ٤٣٣٢ / شرح فتح القدير ج ٦ ص ٤٥

(٣) مفلي المحتاج ج ٤ ص ٢٤٦ (٤) الايضاف ج ٤ ص ٢٢٧ / المفلي ج ٩ ص ٣٣٤

(٥) كتاب الأموال ص ٤٩

— عن قتادة عن أبي مجلز أن عمر بن الخطاب بن ياسر وعبد الله بن مسعود وعثمان
ابن حنيفة إلى أهل الكوفة ، فوضع عثمان على أهل الرؤوس : على كل رجل أربعة
وعشرين درهما كل سنة وعطل من ذلك النساء والصبيان ثم كتب بذلك إلى عمر
فأجازه — في حديث فيه طول . (١)

— عن عبد الله الثقي أن عمر رضي الله عنه وضع عليهم ثمانية وأربعين درهما
وأربعة وعشرين واثني عشر . (٢)

— حديث مسروق عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم حين بعثه إلى اليمن
قال : خذ من كل حال ديناراً . (٣)

وبعد استعراض هذه الآثار نجد أن سبب الخلاف هو كثرة الروايات الواردة
في هذا الشأن . قال ابن رشد : " فمن حمل هذه الآثار على التخيير وتمسك
في ذلك بعموم ما يتطلق عليه اسم الجزية ، إذ ليس في توقيت ذلك حديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم متفق على صحته . وإنما ورد الكتاب في ذلك عاماً ، والقول
بأنه لا حد في ذلك هو الأظهر . (٤) وقال صاحب كتاب الأموال — أبو عبيد — :
" إنما هما (يعني الجزية والخراج) على قدر الطاقة من أهل الذمة ، بلا حمل عليهم
(أي بلا مشقة ولا كلفة) ، ولا اضطراب في المسلمين ، ليس فيه حد مؤقت ، ألا ترى أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان فرضه على أهل اليمن ديناراً على كل حال ،
في الأحاديث التي ذكرناها في كتبه إلى معاذ ، وقيمة الدينار يومئذ إنما كانت
عشرة دراهم ؟ فهذا دون ما فرض عمر رحمه الله على أهل الشام وأهل الحراق ، وإنما
يوجه هذا منه أنه إنما زاد عليهم بقدر يسارهم وطاقتهم . وقد روى عن مجاهد مثل
ذلك . " (٥)

(١) كتاب الأموال ص ٤٩ (٢) كتاب الأموال ص ٥٠
(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٦٠ قال الحافظ ابن حجر : أخرجه أصحاب
السنن وصححه الترمذي والحاكم . (٤) بداية المجتهد ج ١ ص ٣٤٤
(٥) كتاب الأموال ص ٥١

وأما الذين يذهبون الى تحديد مقدار الجزية فانهم قد جمعوا ما ثبت عن عمر و حديث

معاذ • فحددوا بأن أقل مقدار الجزية هو دينار واحد • ولا حد لأكثره •

وأما الذين يذهبون الى ترجيح ما ثبت من خبر عمر رضي الله عنه فانهم يذهبون

الى تحديد الجزية حسب تفاوت الغنى والفقير •

الترجيح :

ابي أميل الى القائلين بترك تحديد مقدار الجزية الى الامام أو الى من يلوب

عنه على قدر طاقة أهل الذمة بلا مشقة ولا كلفة فلا تحدد بحمد •

ويؤيد هذا الرأي ما فعله سيدنا عمر في اقراره على فرض الجزية على أهل العمراق

حسب تفاوت مقدار غناهم و فقرهم • وكذلك ما رواه ابن عيينة عن ابن أبي نجيح :

قلت لمجاهد : ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير، وأهل اليمن عليهم دينار؟

قال : جعل ذلك من قبل اليسار • (١) أي أن أهل الشام أكثر غنى ويسارا من أهل

اليمن • فلهذا زاد عمر رضي الله عنه الجزية عليهم • وكذلك أنه لو عجز احد أهل

الذمة عن أداء الجزية سقط عنه • فمن سماحة الاسلام مع أهل الأديان الأخرى

أن من عجز منهم عن الكسب يجرى عليه رزقه من بيت مال المسلمين • فقد روى عن

سيدنا عمر بن الخطاب بأن شيخا من الذميين يسأل على الأبواب فمرّ سيدنا عمر به ،

فأجرى عليه من بيت المال وكذلك فعله عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم • (٢)

متى تؤخذ الجزية :

ذهب جمهور العلماء الى أن الجزية تجب في آخر كل حول — أي في آخر كل سنة •

و ذهب علماء الحنفية الى أن الجزية تجب بأول الحول — أي في بداية كل سنة •

فيطالب بها عقب العقد •

(١) فتح الباري شرح صحيح البخارى ج ٦ ص ٢٥٧ (٢) كتاب الأموال ص ٥٢

حق عقد الذمة وفرض الجزية للامام أو من يفوضه في ذلك :

وقد اتفق الفقهاء على أن عقد الذمة وفرض الجزية من اختصاص امام المسلمين

• أو من يفوضه في ذلك •

لأن هذا العقد من الأمور العظام التي يجب على الامام الاهتمام والعناية بها •

ولأن عقد الذمة يترتب عليه منح الأمان الدائم للذميين • وهذا العقد لازم في

حق المسلمين لا يملك المسلمون نقضه بحال من الأحوال من جهتهم • ويترتب عليه

فرض الجزية والامام أدرى بمصالح المسلمين • لذلك هو المفوض بعقد الذمة •

وقد ثبت لنا أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتولى عقد الذمة وفرض

الجزية بنفسه أو يفوض لمن ينوب عنه من القواد في عقده وكذلك ما فعله الخلفاء

الراشدون من بعده •

العصمة الناتجة من الأمان الدائم :

يترتب على الأمان الدائم ثبوت العصمة الدائمة في النفس وتنبهها العصمة في المال

والعرض للذميين الذين عقدوا عقد الذمة مع امام المسلمين أو من ينوب عنه في مقابل

فرض الجزية عليهم •

وكما سبق بيانه فان الأمان الدائم يثبت لأهل الكتاب من النصارى واليهود وكذلك

من في حكمهم من المجوس • فان هؤلاء الذميين ما داموا موجودين في دار الاسلام

بعقد الذمة ، فانهم معصومون بالأمان الدائم الثابت بعقد الذمة ويمكنهم العيش

في أمان شريطة وفائهم بما التزموا به من أحكام الاسلام وعدم ارتكاب المحظورات

التي تؤدي الى زوال عصمتهم واهدأر دماثهم •

المبحث الرابع : الأمان المؤقت

سبق لنا بيان معنى الأمان في المبحث السابق . (١) وكذلك أشرت الى أنه
نوعان : أمان دائم - وقد سبق الكلام عليه . وأمان مؤقت - وهو موضوع
المبحث هنا . فان كلمة "المؤقت" تعطينا مفهوما واضحا وهو أن هذا النوع من
الأمان مرتبط بزمن محدد ، ينتهي هذا الأمان بانتهاء هذا الزمن المحدد .
وقد سعى بعض الفقهاء هذا النوع من الأمان بـ " الاستئمان " .
وعرفه ابن عرفة المالكي بالآتي : " تأمين حربي ينزل لأمر ينصرف بانقضائه " (٢)
يعني أن الأمان الممنوح للمستأمن محدد ، ينتهي بانتهاء الأمر الذي نزل
من أجله .

المطلب الأول - القصد التشريعي للأمان المؤقت ومدة هذا الأمان :

القصد التشريعي للأمان المؤقت : ان القصد الأساسي للأمان هو تحقيق
منافع المسلمين . حيث يمكنهم انشاء علاقات سلمية مؤقتة مع غيرهم من الحربيين بهدف
جلب المنافع للمسلمين من تجارة وغيرها . وأن وضع نظام الأمان المؤقت هو
الحل المناسب لمشكلة دخول وخروج أفراد من الحربيين وعبورهم الحدود والثغور
الاسلامية المتأخمة لدار الحرب . ولولا وجود هذا النظام لأدت الاحداث
الى تفاقم التوتر بين الدارين . ولأدى الى تكبيد المسلمين المشقة .
وأصل المشروعية قوله تعالى : " وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع
كلام الله ثم أبلفه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون " (٣)

(١) راجع ص ٧٧ من هذه الرسالة . (٢) الخرشبي ج ٢ ص ١٢٥

(٣) سورة التوبة الآية (٦)

مدة الأمان المؤقت :

من المعلوم أن الأمان المؤقت الممنوح للمستأمنين مختلف عن الأمان المؤبد الناتج من عقد الذمة • فان الأمان المؤقت كما جاء في اسمه فهو مؤقت بوقت وليس بمؤبد • وقد اختلف الفقهاء في تحديد مدة الأمان المؤقت الى مذاهب :-

١- رأى علماء الحنفية : سنة واحدة • (١) وقالوا : لأنها مدة تجب فيها الجزية

فتكون الإقامة لمصلحة الجزية • ثم ان رجوع قبل انقضاء المدة فلا شيء عليه • و اذا مكث سنة فهو ذمي ، لأن اقامته لمدة سنة واحدة بأمان المسلمين تجعله ملتزماً للجزية فيصير ذمياً • وأيضاً ف علماء الحنفية بأنه يجوز للإمام أن يؤقت هذا الأمان بط دون السنة كالشهر والشهرين حسب ما يراه من المصلحة • وان لم يقدر المدة ، فالمدة المعتبرة هي سنة واحدة •

٢- رأى علماء الشافعية : ذهب علماء الشافعية الى أن مدة الأمان المؤقت لا تزيد عن أربعة أشهر • (٢) وفي قول آخر لهم يجوز الأمان ما لم تبلغ مدة سنة واحدة • و اذا أطلق الأمان بدون تحديد ، حمل على أربعة أشهر • وعندهم أن النساء غير محتاجة الى تقييد مدة الأمان ، لأن المرأة ليست من أهل الجزية عندهم • وذكر الشيخ القليوبي تفصيلاً آخر : " أنه ان لم يكن بنا ضعف فهي محددة كما سبق البيان • والا فيصح الزيادة بحسب الحاجة الى عشر سنين كما في الهدنة • فان احتيج لزيادة عليها زيد بعقد آخر أو أكثر ولا يزيد في كل عقد على عشر سنين " • (٣) وفي تحفة المحتاج قيد الزيادة بأنه لضعف المسلمين • وهذا مترط بنظر الامام • (٤)

(١) شرح فتح القدير ج ٦ ص ٢٢ / رد المحتار على الدر المختار ج ٣ ص ٢٤٩

(٢) مشني المحتاج ج ٤ ص ٢٣٨ (٣) قليوبي وغيره ج ٤ ص ٢٢٦

(٤) الشرواني وابن قاسم على تحفة المحتاج ج ٩ ص ٢٦٧

وبهذا يتبين لنا أن لعلماء الشافعية ثلاثة آراء :

- (١) تحديد المدة بأربعة أشهر .
- (٢) تحديد المدة بالأقل تبلغ سنة واحدة .
- (٣) تحديد المدة بالأقل تبلغ سنة واحدة ولكنها قابلة للتمديد حسب اجتهاد الامام عند ضعف أحوال المسلمين .

٣ — رأى علماء الحنابلة : يرون أن مدة الأمان لا تزيد على عشر سنين . (١)

وهي مثل الهدنة ، حيث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عقد مع كفار قريش صلح الحديبية بوضع الحرب بينهما عشر سنين . (٢) وجاء في المغلي أنه يجوز عقد الأمان مطلقا ومقيدا بمدة سواء أكانت طويلة أو قصيرة وذكر أنه بخلاف الهدنة التي لا تجوز الا مقيدة . (٣)

٤ — رأى علماء المالكية : لم أقف على مدة محددة للأمان المؤقت في كتب المالكية

غير أنه من المتدوب ألا تزيد المدة عن أربعة أشهر الا مع العجز (٤) وحسب ما جاء في تعريف ابن عرفة للاستئمان : " تأمين حربي ينزل الأمر يتصرف بانقضائه "

فان الأمان المؤقت غير محدد وانما ترك التحديد حسب انقضاء الحاجة . (٥)

وعليه ، اذا قدم حربي لأمر ، منح الامام أمانا مؤقتا فان هذا الأمان

متعلق بانقضاء الأمر الذي قدم من أجله . اذا انقضى الأمر وجب على هذا

الحربي مغادرة الدار . لأن أمانه قد انتهى .

وبعد استعراض هذه الآراء تبين لي أن هذه الآراء متفاوتة في تحديد مدة الأمان

المؤقت بين التضييق والتوسع . فمن رأى أن الأمان المؤقت أمر طارئ شرع لتحقيق

(١) شرح ملتقى الارادات ج ٢ ص ١٢٣

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٥ ص ٢٤٣ — رواية ابن اسحق .

(٣) المغلي لابن قدامه ج ١ ص ٢٤٤ (٤) قوانين الاحكام الشرعية ص ١٧٤

(٥) الخرشي ج ٣ ص ١٢٥ ، ١٥١

مصالح المسلمين ذهبوا الى تحديد المدة بأقل من سنة واحدة • وقالوا بلزوم فرض عقد الذمة والجزية على المستأمن الذى أقام بدار الاسلام لمدة سنة كاملة • لأن بهذه الإقامة مع التمديد في البقاء صار المستأمن في حكم الذمي • لذلك يفرض عليه أن يدفع الجزية ويلتزم بعقد الذمة •
بينما يرى علماء آخرون أن الأمان المؤقت هو أمان ناتج من عقد الهدنة ولذلك يجب أن ترتبط مدة الأمان بظروف ومصالح المسلمين ، وترك هذا التقدير للامام أو من ينوب عنه •

الترجيح :

وإني أميل الى رأى الشيخ شهاب الدين القليوبي من علماء الشافعية • وذلك لأن مصالح المسلمين متعلقة بقوة و ضعف نفوذهم • فإذا قوى نفوذ المسلمين فإنه لا حاجة الى تمديد الأمان المؤقت للحربي المستأمن الذى دخل الى دار الاسلام لقضاء حاجته أو للتجارة • وفي هذه الأمور تكفيهم شهور معدودة • وأن الموقف في صالح المسلمين ، فلا نخشى من انقطاع التجارة أو زوال مصالح المسلمين •
وأما اذا ضعف شأن المسلمين وقل نفوذهم ، فإننا بحاجة الى تكليف مدة الأمان المؤقت حفاظا على مصالح المسلمين و تهسيرا لدخول التجارة والميرة الى دار الاسلام •
و عندئذ فقد نحتاج الى منح أمان مؤقت لسلمين عديدة حتى يصلح الله شأن المسلمين •
وبالنسبة لاختلاف المستأمنين ، فيجب التفريق بين منح الأمان لمستأمن من دار الهدنة والمستأمن من دار الحرب • والتمييز في معاملتهما • حيث يمكننا توسيع مدة الأمان للمستأمن الذى قدم من دار الهدنة مراعاة للعهد الذى بيننا وبين قومه • وتضييق مدة الأمان للحربي المستأمن مع أخذ الاحتياطات اللازمة لطبيعة الحربي في عداته

للاسلام و عدم وجود العهد بيننا و بين قومه •

و عموما ، يجب اسناد هذا الموضوع الى أولى الأمر من امام أو من ينوب عنه في تقرير الأنسب حسب ظروف المسلمين و مصالحهم و تختلف باختلاف الزمان و المكان و الأشخاص • و أن الثابت و الواجب اعتباره هو " مصالح المسلمين و الاسلام " و عدالة الشريعة الاسلامية المتمثلة في قاعدة " لا ضرر و لا ضرار " عند تعامل المسلمين مع غيرهم و عند تعامل بعضهم بعضا في المعاملات على حد سواء •
و الله تعالى أعلم •

المطلب الثاني :- آراء العلماء في اشتراط اذن الامام لمنح الأمان المؤقت :-

اختلف الفقهاء في حاجة الأمان المؤقت الى اذن الامام • وذهبوا الى مذهبين :-

١ - يجوز لأى فرد عاقل من افراد المسلمين أن يمنح الأمان للحريين بانفراده

واختياره (١) لأى عدد من الحريين مهما بلغ • غير أن للامام حق نقض

هذا الأمان لورأى المصلحة في النقض • (٢) وهذا هو رأى علماء الحنفية •

٢ - يجوز لأى فرد عاقل مختار من افراد المسلمين أن يمنح الأمان المؤقت لعدد

محدود من الحريين فقط • (٣) - كأهل قرية صغيرة أو لقافلة أو لأهل

حصن صغير حسب العرف • وما زاد على هذا العدد فهو من حق الامام •

وأما منح الأمان لأهل بلد كبير أو لاقليم من الاقاليم فهو من اختصاص الامام

أو من يتوب عنه • وهذا هو رأى علماء الشافعية والحنابلة والمالكية • (٤)

ونقطة الخلاف بين الرأيين هو : تحديد عدد المؤمنين وعدم تحديده •

فذهب علماء الحنفية الى عدم التحديد • بينما ذهب الجمهور الى التحديد

حسب العرف •

وعد الحنفية للامام حق نقضوا اقرار الأمان مطلقا • بينما يرى الجمهور أن

عقد الأمان لعدد قليل من الحريين لا يحتاج الى مراجعة الامام فى اقراره

أو نقضه •

(١) فتح القدير ج ٥ ص ٤٦٥ ويرى الامام أبو حنيفة عدم جواز أمان الصبد المحجور لأنه محجور عن القتال • فلا يصح أمانه • وذهب محمد الى أن أمانه يصح •

(٢) بدائع الصنائع ج ٥ ص ٤٣٢١

(٣) مغلي المحتاج ج ٤ ص ٢٣٧ / شرح منتهى الارادات ج ٢ ص ١٢٣

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ١٨٤ • ١٨٥ / الخرشى ج ٣ ص ١٢٢ • ١٢٣

الترجيح :

=====

على رأى الجمهور من علماء الحنابلة و المالكية و الشافعية : أنه يجوز جعل حق
ملح الأمان لأفراد المسلمين في أن يتولى فرد أو أفراد من المسلمين تأمين عدد
محدود من الحربيين دون الحاجة الى مراجعة الامام . بينما ينفرد الامام أو من
يلوب عنه في عقد الأمان لعدد كبير من الحربيين .

بينما على رأى علماء الحنفية : أن جميع عقود الأمان مع الحربيين ، سواء كان
عدد محدود أو لتأمين
لتأمين/ عدد عظيم من الحربيين ، جميعها متوقفة على اذن الامام . " لو رأى الامام
المصلحة في النقص يجوز له أن ينقض هذا الأمان . " (١) يعنى أنه وان كان يجوز
لأفراد المسلمين عقد الأمان مع الحربيين دون تحديد عددهم . فان مصير عقدا الأمان
سيصل الى الامام للتقرير و الموافقة عليه . فان رأى الامام امضاءه أمضاه . والآ ،
نقضه رعاية لمصالح المسلمين .

ويؤيد هذا ، الوقائع التي حدثت في عهد سيدنا رسول الله صلى الله عليه و سلم .
منها : -

١ - في فتح مكة - عسكر النبي صلى الله عليه و سلم بالمسلمين على مشارف مكة .
و خرج العباس رضي الله عنه يتجسس للمسلمين ، و خرج أبو سفيان يتجسس
لقريش ، فتقابلا و أراد العباس الابقاء على دماء قريش . فأقنع أبا سفيان
بالذهاب معه الى رسول الله صلى الله عليه و سلم ليؤمته و قومه . فذهب
أبو سفيان مع العباس و قدأتمته العباس . فقابلهما عمر في الطريق فأسرع الى
رسول الله ليأخذ منه الاذن بقتل أبي سفيان و قد لحقه العباس رضي الله عنه

(١) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٢١

عند رسول الله فقال العباس : لقد أمنتَه • فأُمنى النبي صلى الله عليه وسلم أمان العباس • (١)

٢ - وفي فتح مكة أيضا : عن أبي النضر مولى عمر بن عبد الله أن أبا مرة مولى أم هانيء ابنة أبي طالب أخبره أنه سمح أم هانيء ابنة أبي طالب تقول : " ذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح فوجدته يفتسل وفاطمة ابنته تستره ، فسلمت عليه فقال : من هذه ؟ فقلت أنا أم هانيء بنت أبي طالب • فقال مرحبا بأم هانيء ، فلما فرغ من غسله قام فصلى ثمان ركعات ملتحفا في ثوب واحد • فقلت : يا رسول الله ، زعم ابن أمي علي أنه قاتل رجلا قد أجوته ، فلان بن هبيرة • فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد أجرتنا من أجرت يا أم هانيء • قالت أم هانيء : وذلك ضحى • (٢) وفي هذا دليل أيضا على أن التأمين يحتاج الى موافقة الامام ولو كان لفرد واحد فقط من الحريين •

ويستدل من هذه الوقائع على الاحتياج الى اذن الامام في أى أمان يعطى للحريين ، وبذلك فاني أميل الى رأى علماء الحنفية في جواز تأمين أفراد المسلمين للحريين • وهذا الأمان مفاده تأمين الحربي أو الحريين الى حين استصدار رأى الامام • وأن الامام هو صاحب الحق في الموافقة على عقد الأمان أو رفضه لأنه يترتب على منح الأمان أمور من تأمين النفس والمال والحرية وغيره من الحقوق • ويتعلق بمصالح المسلمين • لذلك يلزم الاهتمام والحماية وتفويض هذا الحق للامام أو من ينوب عنه •

(١) سيرة ابن هشام المجلد ٢ ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ / فتح الباري شرح صحيح البخارى ج ٨ ص ٨٠٧ (٢) فتح الباري شرح صحيح البخارى ج ٦ ص ٢٧٢ الحديث ٣١٧١

المطلب الثالث : العصمة الناتجة من الأمان المؤقت :

أن الحربي إذا دخل بلاد المسلمين بأمان مؤقت فقد عصم دمه و عرضه و ماله

ما دام الأمان باق ولم يخرج من دار الاسلام ولم يرتكب ما يوجب زوال العصمة .

وبما أن هذا الأمان مؤقت بوقت فان العصمة الممنوحة و الناتجة من هذا الأمان

مؤقتة بوقت أيضا . و عليه ، فاذا انتهى الأمان ولم يجدد فان عصمته تزول و يعود

هذا الحربي مهدد الدم ما لم يعلن اسلامه أو يدخل في ذمة المسلمين .

و يذكرنا هذا النظام بما هو موجود الآن في دول العالم من نظام التأشيرات

في دخول و خروج البلدان المختلفة . و هو يشبه نظام الأمان في الشريعة الاسلامية .

و للمسلمين سبق ، فحتى عصرنا هذا لازلنا في مقدمة هذه الأنظمة و القوانين .

فان في أنظمة دخول و خروج البلدان تعقيدات و ارتباكات و كذلك من الفجوات

أو الصيوب التشريعية . بينما نجد أن نظام الشريعة الاسلامية في التمييز بين

المقيمين في دار الاسلام و منح الأمان المؤقت للحريين مجال أوسع و تطبيق

أسهل . و نحن في عالمنا اليوم ، اذا أردنا العودة الى الشريعة الاسلامية

فلا بد من العودة الكاملة في تطبيق أحكام الشريعة الاسلامية بحذافيرها

من نظم الاقتصاد و المال و الأحوال المدنية و الجنائيات و الشؤون الادارية

حتى يكمل بعضها البعض و ترتبط بعضها ببعض و تطبق باذن الله الشريعة

كاملة ، و تعود الى اطارها الأصلي الصالحة لكل زمان و مكان .

المعنى من قوله

الباب الثاني

في زوال العصمة بزوال أسبابها

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول — الردة

الفصل الثاني — نقض العهد من الذميين

الفصل الثالث — انتهاء أمان الحرسي

الفصل الأول :- الردّة

ويشتمل على أربعة مباحث :

- المبحث الأول - معنى الردّة وبم تكون
- المبحث الثاني - أركان وشروط تحقق الردّة
- المبحث الثالث - استتابة المرتدّ
- المبحث الرابع - لمن اهدار دم المرتدّ

((التمهيد))

بيننا فيما سبق أسباب اكتساب العصمة • وأن العصمة هي عدم جواز الاعتداء

على نفس أو مال أو عرض المعصوم • وأن الاسلام يكفل للمعصوم حمايته و حماية عرضه و ماله و يعاقب كل معتد عليه • و ذكرنا أن المعصومين جميعهم من المسلمين أو الذميين أو الحربيين ، يستطيعون أن يعيشوا في دار الاسلام محفوظين في أنفسهم و أموالهم و أعراضهم بدون خوف و لا اضطراب •

و بذلك ندرك أيضا أهمية العصمة و آثارها العظيمة على أمن و سلامة المجتمع

الانساني • و من الثابت شرعا ألا تزول العصمة بعد اكتسابها الا بأحد شيئين

— زوال سبب العصمة أو ارتكاب ما يزيلها • لأن في زوال العصمة الاهدار ، و الاهدار هو ابطال العصمة و جعل الشيء المعصوم مباحا • و يقع الاهدار على نفس الشخص أصلا و على ماله و عرضه تبعا • فإذا وقع الاهدار على نفس شخص : أبيح جرحه و قتله • و اذا وقع الاهدار على مال شخص : أبيح ماله كإباحة مال الحربي • و اذا أبيح عرضه : جاز استباحته بالسبي . (١)

و هذا يعني أن الشخص غير المعصوم معرض للمخاطر و غير آمن على حياته

في المجتمع الذي يقيم فيه • لأنه أصبح ممن يباح قتله أو إيذاؤه بالجرح أو الضرب من الامام أو أفراد المجتمع اذا لم يقم الامام بذلك •

و زوال عصمة شخص يعتبر أمر طارئ غير عادي ، لأنه لا تزول العصمة الا بظروف

و أسباب خاصة ناشئة من تصرف الشخص المهدر شخصيا • و في هذا الباب و ما يليه

سأحاول بسط ما يوجب زوال العصمة •

(١) السبي : امتلاك المحاربين و زوجاتهم و أولادهم و استرقاقهم بالخلبة في الحرب •

زوال عصمة شخص أو اهدار دمه بقتله يرجع إلى أمرين :-

١ - زوال العصمة بارتكاب الجرائم المؤدية إلى اهدار النفس وازالة العصمة المكتسبة •

٢ - زوال العصمة بزوال سبب من أسباب اكتسابها •

وبناء على هذين الأمرين فإن كل من ارتكب جريمة عقوبتها القتل تزول عصمته •

وهذه الجرائم هي :

١ - القتل العمد بغير حق

٢ - الزنا مع الاحسان

٣ - الصولة على النفس أو العرض أو المال

٤ - البغسي

٥ - الحرابة (قطع الطريق)

وكذلك تزول العصمة بزوال أسباب اكتسابها • وأسباب اكتساب العصمة كما ذكرنا

هي : اما الاسلام واما الأمان الدائم المعطى للذميين واما الأمان المؤقت المعطى

للحربيين • وبذلك فإن العصمة تزول بزوايل أسبابها في ثلاثة مواطن :

١ - الردة

٢ - نقض عقد الأمان من الذميين

٣ - انتهاء مدة الأمان الممنوحة للحربي •

وستناول ذلك بالتفصيل فيما يلي :-

الفصل الأول : الردّة

المبحث الأول - في معنى الردّة وبم تكون

المطلب الأول : معنى الردّة والدليل على تحريمها

المعنى اللغوي :

الردّة بكسر الراء ، مشتقة من : رَدّه عن وجهه ويردّه رداً ومرداً ومردوداً

ورديدي - صرفه ومنعه ورجعه • وهي اسم من ارتد وارتداد • وقولهم :

ارتد الشخص أي رجع وتحوّل عن طريقه أو دينه أو ردّ نفسه الى الكفر •

والاسم : الردّة • (١) ومن التنزيل : " قال ذلك ما كنا نبخ فارتدا على آثارهما

قصصاً • " (٢) أي فرجعا يقصان آثارهما لكلا يخطئا طريقهما • (٣) ومنه قوله تعالى

: " ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا

والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون • " (٤) بمعنى : ومن يرجع عن

الاسلام الى الكفر • • • (٥)

المعنى الاصطلاحي :

عرف العلماء الردّة بعدة تعريفات :

١ - تعريف علماء المالكية : " كفر المسلم بصريح أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه • " (٦)

٢ - تعريف علماء الحنفية : قال الكاساني في كتاب البدائع : " الرجوع عن الايمان

بمعنى ردة في عرف الشرع • " (٧)

وقال الشيخ ابن الهمام الحنفي : المرتد هو الراجع عن دين الاسلام • (٨)

(١) القاموس المحيط ج ١ ص ٢٠٤ / الصحاح ج ٢ ص ٤٧٣ / المصباح المنير ص ٣٠٥

(٢) سورة الكهف الآية (٦٤) (٣) تفسير القرطبي ج ١١ ص ١٥

(٤) سورة البقرة الآية (٢١٧) (٥) تفسير القرطبي ج ٣ ص ٤٦

(٦) الخرشبي ج ٨ ص ٦٢ (٧) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٨٢

(٨) شرح فتح القديرو ج ٦ ص ٦٨

٣ — تعريف المرتد عند علماء الحنابلة : هو من كفر ولو كان مميزاً بنطق أو اعتقاد أو فعل أو شك طوعاً ولو كان هازلاً بعد إسلامه ولو كان إسلامه كرها بحق . (١)

وقال ابن قدامة المقدسي : هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر . (٢)
ومنه يظهر أن الردة هي رجوع المسلم عن الإسلام إلى أي دين آخر كاليهودية أو النصرانية أو الوثنية أو إلى لا دين كالشيعية والوجودية مع القصد والاختيار .

٤ — تعريف علماء الشافعية : الردة هي : قطع الإسلام بنية أو قول كفر أو فصل ، سواء أقاله استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً . (٣)

ومن خلال هذه التعريفات يمكننا استنباط حقيقة واحدة ، وهي أن " الرجوع عن الإسلام هو الردة ، سواء أبا القول أو الفعل مع القصد والاختيار " وقد اتفق الفقهاء على ذلك ، وعليه ، فالخروج من أي دين غير الإسلام إلى غيره من هذه الأديان ، لا يسمى ذلك ردة ، وذلك مثل خروج النصراني من نصرانيته إلى اليهودية أو الشيوعية .

الدليل على تحريم الردة :

اتفق العلماء على أن الردة حرام وكفر وهي رأس الكبائر ، لأنها خروج من النور إلى الظلمات وانكار لله تعالى وكفر بلعمه ، وثبت تحريمها بالكتاب والسنة والاجماع .

(١) شرح منتهى الإرادات ج ٢ ص ٢٨٦

(٢) المغني ج ٩ ص ٢

(٣) مغني المحتاج ج ٤ ص ١٢٣ ، ١٢٤

الدليل من الكتاب :

قوله تعالى : " و من يرتدد منكم عن دينه فيمت و هو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . " (١)

وقوله تعالى : " كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق و جاءهم البيّنات و الله لا يهدي القوم الظالمين أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك و أصلحوا فان الله غفور رحيم إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم و أولئك هم الضالون . " (٢)

فقد توعدّ الله تعالى المرتدين و عدا شديدا بالاهلاك و الخلود في النار . و ذكر بأن هؤلاء الناس قد بطلت أعمالهم في الدنيا والآخرة . فلا يفلحون أبدا وأنهم في الآخرة سيذوقون عذابا شديدا ، خالدين في النار . و قد حثّ الله تعالى المسلمين بالثبات على دين الاسلام و التمسك به . (٣)

الدليل من السنّة :

قوله صلى الله عليه و سلم : " من بدّل دينه فاقتلوه . " (٤) و قوله صلى الله عليه و سلم : " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله الا الله و أتى رسول الله الا باحدى ثلاث : النفس بالنفس ، و الثيب الزاني ، و الفارق لدينه التارك للجماعة . " (٥)

(١) سورة البقرة الآية (٢١٧) (٢) سورة آل عمران الآيات (٨٦ - ٩٠)

(٣) تفسير القرطبي ج ٣ ص ٤٦

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخارى ج ١٢ ص ٢٦٧ الحديث ٦٩٢٢ : عن عكرمة قال : أتى علىّ رضى الله عنه بزنادقة فأحرقهم ، فبلغ ذلك ابن عباس فقال : لو كنت أنا لم أحرقهم لنبي رسول الله صلى الله عليه و سلم " لا تعذبوا بعذاب الله " و اقتطعهم لقوله صلى الله عليه و سلم " من بدّل دينه فاقتلوه . " (٥) متفق عليه ، فتح الباري شرح صحيح البخارى ج ١٢ ص ٢٠١ الحديث ٦٨٧٨

الدليل من الاجماع :

أن سيدنا أبا بكر رضي الله عنه قد قاتل المرتدين بعد وفاة رسول الله صلى

الله عليه وسلم، وقاتل معه الصحابة جميعا بدون تكبير فكان اجماعا .

حكمة مشروعة حد الردة : (١)

فُضِّلَ اللهُ تَعَالَى الْإِنْسَانَ عَلَى سَائِرِ الْهَيَوَانِ . وَمَيَّزَهُ عَلَيْهَا بِالْعَقْلِ وَالْفِكْرِ

والتدبُّر ، وعلَّمَهُ العِلْمَ وجعل له عقيدة سليمة ، يتحدّد سلوك الإنسان وروابطه

الاجتماعية في ضوءها . وفيها سعادته الدنيوية والأخروية . فالحقيدة الاسلامية

هي منحة الالهية ، وهي أعلى شيء عند الانسان . فمن اكتسبها باختياره وايمانه

وعن اقتناع وتدبُّر . يجب عليه الاحتفاظ والتمسك بها والالتقياد لها خاصة أن هذه

العقيدة هبة الله لعباده ، تقوم على المنطق والفكر والتدبُّر . إذا ، فإن الخارج

منها والكافر بعد الاسلام هو شخص فاسد متردد . لا يفلح في الدنيا ولا في الآخرة .

ولأجل الحفاظ على سلامة المجتمع الاسلامي وعقائد المسلمين و منعاً من حدوث الفتنة

بينهم ولأجل حماية الدين الحنيف من الزيف والتلاعب به للأغراض الشخصية

أو لشهوات دنيئة أو أمور دنيوية يجب اقامة الحد على المرتد . وهذا بمثابة

بتر العضو الفاسد من الجسد للحفاظ على سلامة الجسم واستتوار الصحة لهذا

الجسد و منعاً من التأثير بهذا العضو الفاسد .

والردة فعل محرم والعيان بالله ، من المفروض ألا يحدث ذلك لمن اعتنق الاسلام

وآمن بالله الواحد القهار ورسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . ولكن ،

كما قال الله تعالى : " انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء " وهو

أعلم بالمهتدين . " (٢) والله تعالى في خلقه شئون .

(١) بتصرف من كتاب " الجنایات " ص ٤٠١ (٢) سورة القصص الآية (٥٦)

ف نجد في الدنيا دوافع و نوازع مختلفة تجعل الانسان يرتكب المحرمات • و هي متنوعة
و تأتي الى نفس المرء و الصياذ بالله ، فتغريه أو تجذبه أو توسوس في نفسه ،
فتبعده عن الطريق المستقيم •

و هذه الدوافع الشريرة قد تكون ناتجة من الجهل أو من الانحراف الفكري

بسبب ضعف العقل أو قلة العلم أو انحراف الفكر • فيخضع ذلك الشخص للاغراءات

الخارجية • و قد تكون ناتجة من الظروف البيئية من الاسباب الاجتماعية أو الاقتصادية

و ذلك عند وجود قوة أو نفوذ أجنبي مؤثر قوى مع اضمحلال قوة المسلمين و ضعف

ايمانهم • و خاصة عند طفيان النفوذ الأجنبي في عصرنا الحاضر في بعض

المناطق الاسلامية • فانا نجد " حركات التصير " واضحة في بعض البلدان

الأفريقية و الآسيوية ، حيث النشاطات التبشيرية مع ما تحمله من الأهداف السياسية

الاستعمارية التي تغلغل في المجتمع الاسلامي • بينما نجد الحركات الالحادية

في محاولات مستمرة تحاول أيضا بذل جهودها لمحق و ازالة الوجود الاسلامي بشتى

الوسائل • مما جعل بعض أفراد المسلمين من ضفاف النفوس ينزلقون في الهاوية

و يرتدون الى الجاهلية الأولى • و لا حول و لا قوة الا بالله العلي العظيم •

و هذه القضية و ان كانت هامة و متعلقة بهذا البحث غير أنه لا يسعنا المجال

لبحثها هنا • لذا أشرت اليها بهذا الایجاز للتنبيه •

و لا يجوز القول بأن حد الردة قد تم فرضه لأجل اكراه الناس على اتباع

الدين الاسلامي • فان إقامة حد الردة على المرتدين لا يهدف الى اكراه الناس

و اجبارهم على الاسلام بقتل من يخرج منه •

فإننا نعلم من مخالطة أعداء الاسلام و افتراءاتهم على الاسلام الكثيرة • ولكن

الحق واضح و بين • فلا يمكنهم هدم الاسلام و لا أن يضروه •

ولكن لأجل الوقوف على الحقيقة و اظهار موقف الاسلام من تشريع حد الردة
يجدر بنا هنا أن نوضح بأن من مبادئ الاسلام الأصلية — احترام حرية العقيدة
— قال الله تعالى : " وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر . " (١)
وقال الله تعالى : " لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي . " (٢)
فلا اكراه ولا اجبار على الاسلام . ولا كان الرسول صلى الله عليه و سلم
ولا الصحابة ولا التابعون و من بعدهم من المسلمين يجبرون أم البلاد المفتوحة
على الدخول الى الاسلام . بل ان أم البلاد المفتوحة قد تركت لهم الحرية في
البقاء على دينهم أو الدخول الى الاسلام عن رغبة و اختيار . و هم مساوون بالمسلمين
في الحقوق و الواجبات . و سارت الشريعة الاسلامية على هذا النهج في تنظيم
أمور أهل الذمة و أهل المعاهدة ، فان دماءهم و أموالهم و أعراضهم معصومة
في دار الاسلام مع بقائهم على عقيدتهم و احتفاظهم بطرق و عادات حياتهم بدون
تدخل ما لم تتعارض هذه العادات و التقاليد مع النظام العام و لا تمس حرمة
الشريعة الاسلامية .

فترى مثلا : الخمر لدى المسلمين حرام و هو نجس غير متقوم . و كذلك
الخنزير . و لكن كل من الخمر و الخنزير يجوز للذميين تناوله و امتلاكه و يعتبر
مالا متقوما بالنسبة لهم . و خير شاهد لنا في دفع مخالطة أعداء الاسلام هو
التاريخ الاسلامي الذي يعبرو لنا حقيقة المجتمع الاسلامي الذي لم يكن يوما من الايام
يكره الناس على اعتناق الاسلام . و اما حد الردة مشروع لحماية الدين الاسلامي
من معتقيه الحابثين به . اذ أن شره يعكس على غيرهم من المسلمين ببلبلية
الأفكار و زيغ العقائد . و يمكننا أن نلاحظ اهتمام الشريعة الاسلامية بالردة و يظهر
هذا الاهتمام واضحا في تشريع عقوبة الردة و جعلها حدا لله تعالى .
(١) سورة الكهف الآية (٢٩) (٢) سورة البقرة الآية (٢٥٦)

تعريف الحد :

الحد في اللغة هو : المنع والفصل • قولهم " حددته عن أمره " اذا منعه •
ومن الحدود المقدرة في الشرع لأنها تمنع من الاقدام • ومنه قيل للبواب
حداد • ويقال للسجان حداد ، لأنه يمنع من الخروج أو لأنه يمالج من الحديد
القيود . (١)

~~والحد شرط هو : الفاصل بين الحلال والحرام~~ قال الماوردي : الحدود

زواج ووضعها لله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به لما في الطبع
من مغالبة الشهوات الطهية عن عهد الآخرة بما جل اللذة ، فجعل الله تعالى
من زواج الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة وخيفة من نكال
الغضبيحة ليكون ما حظر من محارمه ممنوعا وما أمر به من فروضه متبوعا فتكون المصلحة
أعم والتكليف أتم • " (٢) ويمكننا القول بأن الحد آخر الحلال وأول الحرام • ويطلق
في عرف الفقهاء على العقوبة المقدرة من الشرع حقا لله تعالى • فلا يجوز الصفو
عنها ولا الشفاعة فيها • (٣)

و جاءت هذه التسمية لأن الله تعالى قد حدد العقوبة لمركبي هذه المعاصي
وقدر لهم عقوباتها • فلا يجوز لأحد أن يتجاوزها أو أن هذه العقوبة مقدرة من الله
تعالى لتمنع الناس من الوقوع في مثلها من المعاصي • أو سببت من معنى المحارم
لأن العقوبة المقدرة كفارة للمعصية أو زواجر عن المعصية •

فإن الحد عقوبة معينة ومحددة لا تقبل الاسقاط وذات حد واحد ليس

لها حد أدنى ولا حد أعلى • وإنما علي الشارع بالنص على تقدير العقوبة في الحدود

(١) المصباح المنير ص ١٧١ / المصباح ج ٢ ص ٤٦٢

(٢) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٢٢١

(٣) فتح القدير ج ٥ ص ٢١٢ / شرح ملتقى الارادات ج ٣ ص ٣٢٦ / حاشية قليوبي

لأنها عقوبات الجرائم فيها اعتداء على ما يجب حفظه من ضروريات الحياة الخمس التي أجمع الملطاء على أنها لم تبح في ملء من الطل وقد سبق لنا الإشارة إليها في الباب التمهيدى من هذا البحث • ولأجل حفظ المجتمع واقامته على دعائم صالحة للدنيا والآخرة • أوجب الله تعالى حفظها وحرمة التمدى عليها • وكان مسلكه في ذلك أن شرع في كل أمر منها ما يؤدي الى صيانتها والذود عنه والحرص على سلامته •

ولذلك شرع الله تعالى عقوبة محددة لتحريم الردة صونا للدين من العبث

به وحما للناس على احترام ميثاقه والوفاء بالتزامهم بتعاليمه • (١)

المطلب الثاني - بم تكون الردة :

ان العقيدة الاسلامية مبنية على الاعتقاد الجازم بوحدانية الله سبحانه وتعالى

ورسالة محمد صلى الله عليه وسلم والعمل بما يصدق ذلك فتشتمل على الاقرار باللسان والتصديق بالقلب • وذلك بالنطق بالشهادتين والعمل بما لا ينافي ذلك ولا يصبح المرء مسلما الا بهذا الطريق •

والذى دخل الاسلام بهذا الطريق لا يخرج منه الا أن يحدث منه ما يدل على جهوده من قول أو فعل • وعند تحقق ذلك والعياذ بالله ، يكون قد اعتدى على عقيدته فيصير خارجا عن الاسلام ومرتدا عنه • (٢)

التكفير :

ان التكفير من باب التضميل • وهو بمعنى الحكم على المرء بالكفر أو الحكم

على الشخص بالارتداد •

(١) بتصرف من كتاب منهاج الطالب ص ٢٥٠ تأليف د • عبد السميع امام •
(٢) استعملت في هذا المطلب برسالة "احكام المرتد في الاسلام" لعبد الله حلیم

وهذه المسألة من أخطر المسائل الإسلامية • فليس من السهل أن تصدر الحكم على شخص بالارتداد بمجرد أن يصدر منه شيء كان في ظاهره مخالفا لعقيدته وإيمانه بدون التحري والبحث • لأن الردة من الاعتداء على الدين • وهي رأس الكبائر • ولذا، يجب أخذ الحذر والحيطه اللازمة حين الحكم • حتى لا نكفر أحدا وهو ليس كذلك • فنقع في المزله والهلاك •
و تحصل الردة بأحد أمور ثلاثة :-

(١) القول (٢) الفعل (٣) الاعتقاد

الأمور الأول : الودة بالقول •

و المقصود بالقول هو أن ينطق المسلم بما يدل على كفره عن قصد واختيار • سواء نطق به استهزاء أو معاندا • ومن الأقوال المكفرة :
أ) نسبة الشريك أو الفرع أو الأصل لله تعالى •
ب) انكار ما علم من الدين بالضرورة • من وجود الله تعالى أو كتبه أو ملائكته أو رسله أو اليوم الآخر • أو انكار ركنا من اركان الاسلام من صلاة أو زكاة أو صوم أو حج أو تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله تعالى •
ج) سب الله تعالى أو سب النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك سب الأنبياء والرسل والملائكة •

د) الاستهزاء بما ثبت تعظيمه شرعا • كالقرآن والكعبة وأذان الصلاة وشعائر الحج وسائر ما علم بالضرورة تعظيمه في الدين •
هـ) نفي ما ثبت من حقائق الشريعة الإسلامية • مثل انكار صلاحية تطبيق الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان • أو القول بأن الشريعة الإسلامية هي سبب تأخر المسلمين والحفاظهم •

فمن المتفق عليه بين المسلمين أن أحكام الشريعة الإسلامية لها العشرية العليا •
فمن استبدلها بغيرها معتقدا أن غيرها من الأحكام الوضعية أفضل منها فهو
غير مؤمن لقوله تعالى : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما • " (١)

وكذلك من نفي ما يتعلق بالخلق من القول بقدم العالم والقول بتناسخ
الأرواح والقول بأن المخلوقات كلها ناشئة بالطبيعة وكل ما ينافي أحكام الشريعة
الإسلامية •

الأمر الثاني : الردة بالفعل •

ويقصد بهذا الفعل : أن يأتي المسلم بفعل يدل على كفره و خروجه من
الإسلام بقصد واختيار ، سواء فعله استهزا^١ أو معاندا • ومن هذه الأفعال
: (أ) عادة غير الله سبحانه وتعالى • من السجود لصنم أو مخلوق من إنسان
أو حيوان أو جماد أو كوكب من الكواكب أو التحمد باستقبال اتجاه الكفار
في الصلاة •

(ب) صدور ما يدل على الاستخفاف بالدين وبما هو معظم شرعا • مثل القاء
المصحف في القاذورات أو البصق عليه أو القاء كتب السنة المشهورة والاستخفاف
بها بالبصق أو تطيخها عمدا • وكذلك اهانة الكعبة أو المساجد ببلطخها
بالنجاسة عمدا واستباحة حرمتها والاستهانة بها •

(ج) العمل بما هو مخالف لما ثبت من الدين بالضرورة من استحلال الحرام
وتحريم الحلال • من استحلال الزنا ، السرقة ، الحراة ، الربا ، أو الامتناع
عن اتيان العبادات المفروضة مع الجحود • وأما من ارتكب شيئا من ذلك

(١) سورة النساء الآية (٦٥)

و هو يعتقد حرمة أو وجوهه فانه مسلم و مرتكب لكبيرة من الكبائر • فلا يحكم بكفره و انما يحاقب على جريمته • (١)

الأمر الثالث : الردة بالاعتقاد •

و هي أن يعتقد ثبوت شيء ينافي عقائد الاسلام • فمثال الاعتقاد بثبوت شيء ينافي عقائد الاسلام : الاعتقاد بتعدد الآلهة أو ثبوت ولد لله تعالى أو أن الملائكة اناث أو أن الخالق حادث أو يشبه الحوادث سبحانه و تعالى •

فمن صدر عنه من المسلمين أمر من هذه الأمور الثلاثة من قول أو فعل أو اعتقاد فانه يعتبر مرتدا تجرى عليه احكام الردة و يقام عليه حدها •

و بعد بيان الأمور التي بها يحكم على فاعلمها بالردة نود هنا أن نبين بايجاز موقف الاسلام حول المذاهب المعاصرة من دينية أو فكرية أو سياسية والتي نجدها منتشرة في عصرنا هذا • مما تخلب الأنظار و يخدع بها الكثير من أبناء المسلمين • و هذه المذاهب و النظريات الدخيلة تخدم أغراض شتى و جميعها تريد ازاحة العقيدة الاسلامية من الوجود لتحل محلها •

و لذلك نجد العالم الاسلامي اليوم مرتعا و خما لهذه المذاهب و النظريات الدخيلة التي دخلت عالمنا مع البضائع و الحضارات المستوردة • و بسبب تيسر و تقدم وسائل الاتصالات ازدادت هذه التأثيرات تغلغلا في عالمنا الاسلامي • و يمكننا الجزم و التأكيد هنا بأن : كل ما عدا الاسلام باطل • و عليه ، يجب علينا ، نحن المسلمين ، أن ننظر الى هذه المذاهب و ما تدعيه من النظريات الهدامة بحذر و بعين الاعتبار لتجنب الوقوع في شباكها و نبتعد عن مهالكها •

(١) حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) ج ١ ص ٢٣٥ /

المغني ج ٩ ص ١١ / مغني المحتاج ج ٤ ص ١٢٤ / الاحكام السلطانية
للماوردى ص ٢٢٢

وإذا أُجملنا القول في هذه النظريات لوجدناها تتمثل في الدعوة السی

المجالات الآتية :-

١ - الدعوة الى النصرانية (أو ما يطلقون عليه " التبشير ") .

٢ - الدعوة الى القومية . (١)

٣ - الدعوة الى المادية الموحدة . (٢)

٤ - الدعوة الى الشرك والضلالة .

و جميعها تتكالب على الأمة الاسلامية بقصد استغلال ثرواتها واستعمار

نفوسها و ضمها تحت نفوذهم و اخضاعها لرغباتهم و صرف المسلمين عن دينهم الذي

هو مصدر قوتهم و به سادوا الأرض و أخضعوا الشعوب . فكل هذه اللحل تخاف

و تخشى قيام دولة الاسلام . لذلك يجب علينا الانتباه و الاعتبار من دسائسهم

و خداعهم . و أن من وقع في اعتقاد مذهب من هذه المذاهب أو انضم في

دعوة من هذه الدعوات فقد خرج من الاسلام و عمل عملا من اعمال الكفر . و جب

عليه التوبة و الرجوع الى الاسلام من جديد و إلا و جب تطبيق حد الردة عليه .

(١) القومية هي الدعوة الى التناصر بالعرق و النسب مع عدم اعتبار تعاليم الدين .

(٢) هي الدعوة الى المادة أى : الى المحسوس المشاهد و الانغماس في الجوى

وراء المال و عدم الايمان بالغيب الذي هو لب الاسلام . قال الله تعالى في

وصف المؤمنين بـ " الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلاة " — سورة البقرة الآية

(٣) — فالمادى لا يؤمن بالبحث و لا بالجزاء من ثواب أو عقاب فيكون كل همّه

هو التمتع بملاذ الحياة .

لأن حقائق هذه المذاهب والدعوات و نظرياتها المختلفة كلها من الأمور المثبتة للردة والتي سبق لنا ذكرها •

و ان التسابق بين الخير والشر لا ينتهى ما دامت الدنيا باقية • ولذلك علينا نحن المسلمين معرفة اعدائنا وأخذ الحذر والتنبه والاستيقاظ من أهدافهم حتى لا نخدع • لأن أعداء الاسلام وما أكثرهم ، يحاولون بشتى الوسائل محاربة الاسلام والمسلمين • ومع الزمن الطويل و تطویر الوسائل اكتسبوا خبرات عظيمة •

واليوم ، لم يعد أعداؤنا يحاربونا حربا تقليدية من قتال و مبارزة و مواجهة أو الدعوة الى الردة والكفر صراحة • بل انهم قد عمدوا الى تلبيس الباطل بلباس وهمي جميل و تغليف سمومهم بخلاف حلوشهي ، حتى تتغلغل دعواتهم في نفوسنا و نحن لا نشعر فنقع في شركهم أسرى بدون قتال مستسلمين •

نعم ، علينا أن نشق بأن الله تعالى معنا ما دنا على الطريق المسقيم سائرين و ما دنا متمسكين بعقيدتنا • وكذلك علينا أن نأخذ الأمور بوعي و نعالج المواضع بحكمة • فان الله تعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم •

المبحث الثاني : أركان وشروط الردة

ذهب الفقهاء الى أن الردة لا تتحقق الا بتوافر أركانها وشروطها • وفيما

يلي نستعرض ذلك :

المطلب الأول : أركان الردة •

للاردة ركنان • والركن الأول : الاتيان بشيء مكفّر من قول أو فعل أو اعتقاد بعد الايمان • (١) لأن الردة هي عارة عن الرجوع عن الايمان • وقد سبق تفصيل ذلك •

والركن الثاني : قصد الردة • أى أن يأتي بالعمل المكفّر قاصدا له • فيخرج بذلك من صدر منه القول أو الفعل مع عدم القصد • كمن جرى على لسانه قولاً لا يقصده أو صدر منه فعل بحسن نية وبدون قصد • مثل من قام بتمثيل حادثة من الحوادث الاسلامية • فبعض المسلمين يمثل دور ملوك الكفار وزعماء الشرك وكذلك المدرّس الذى يقول الأقوال المكفّرة ليبيّنّها للطلاب وكل من لم يقصد الكفر •

شروط الردة :

وعد توفّر الركن لا بد لتحقيق الردة من توافر الشروط الآتية :

١ - البلوغ •

٢ - العقل •

٣ - الاختيار •

وخالف بعض العلماء في تحقيق ردة الصبي المميّز • وفيما يلي نتكلم عن هذه

الشروط بايجاز :

(١) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٨٢

المطلب الثاني - البلوغ :

الشرط الأول : البلوغ .

البلوغ هو " انتهاء حال الصغر " (١) وهو " الانتقال من حال الصبا الى

حال الكمال في قوة التفكير والقدرة . " و البلوغ يتحقق بالوصول الى الاحتلام

أو الاحبال بالنسبة للذكر ويسميه بعض الفقهاء " الانزال " (٢) والى المحيض أو الإمتلاء

والحبل بالنسبة للإناث . أو ببلوغ سن معينة اذا لم تظهر هذه العلامات

الطبيعية . ويصاحب البلوغ بالاحتلام أو الحيض بعض العلامات الطبيعية من نبت

اللحية والشارب والعانة وغلظ الصوت للذكور . وبت العانة وبروز الثديين

بالنسبة للإناث .

أما البلوغ بالسن ، فانه اذا لم تظهر على الانسان العلامات الطبيعية حتى

بلوغ سن معينة فانه يحكم ببلوغه . وهذه السن قد اختلف فيها الفقهاء :

— يروي الامام أبو حنيفة (٣) أنه اذا تأخر ظهور العلامات الطبيعية وبلغ الفتى

ثمانية عشر عاما فانه يحكم ببلوغه . أو اذا تأخرت العلامات الطبيعية

للأنثى وبلغت سبعة عشر عاما حكم ببلوغها .

— وذهب الجمهور من علماء الشافعية والحنابلة وبعض المالكية والحنفية (٤)

الى أن الفتى أو الفتاة اذا تأخر ظهور العلامات الطبيعية بهما ، حكم ببلوغهما

اذا أتتا خمسة عشر عاما .

(١) شرح فتح القدير ج ٩ ص ٢٦٩

(٢) الاشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٢٣ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٤٧٠ / المغني

ج ٤ ص ٤٣٥ / الخرشني ج ٥ ص ٢٩١ / مغني المحتاج ج ٢ ص ١٦٦

(٣) شرح فتح القدير ج ٩ ص ٢٧٠ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٤٧٠

(٤) مغني المحتاج ج ٢ ص ١٦٦ / المغني ج ٤ ص ٤٣٦ / الخرشني ج ٥ ص ٢٩١ /

فتح القدير ج ٩ ص ٢٧٠

— والقول المشهور عند المالكية أن الفتى أو الفتاة يحكم ببلوغهما إذا بلغا ثمانى عشرة سنة. (١) بينما يرى بعض علماء المالكية أن هذه السن هي ستة عشر سنة. (٢)

— ذهب الامام ابن حزم الى أن سن البلوغ هي تسع عشرة سنة. (٣) وإذا وجدنا علامة من هذه العلامات ظهرت، فلا شك أن صاحب العلامة قد بلغ وأصبح مكلفاً باذن الله تعالى ومسؤولاً عن شؤونه وتصرفاته. لأنه قد بلغ كمال الحال بكمال القدرة والقوة على استعمال سائر الجوارح السليمة. فتوقع عليه العقوبات المقررة إذا ارتكب ما يوجب العقاب. ويجب عليه القيام بجميع ما يلزم المكلفين من الأمور في العبادات وغيرها. وأصبح عضواً كاملاً في المجتمع الاسلامي.

ردة الصبي :

الصبي اما غير مميز واما مميزا . أما الصبي غير المميز فلا تعتبر رده . (٤) وأما الصبي المميز فقد اختلف الفقهاء في اعتبار رده الى مذهبين :

(١) — أن ردة الصبي المميز معتبرة وكذلك اسلامه . ولكن لا يقام عليه الحد . بل يحبس ويوعظ الى أن يبلغ ثم يستتاب ، فان أصر على رده قتل حداً . وهذا هو مذهب أبي حنيفة ومالك ورأى لأحمد . (٥)

(١) الخرشي ج ٥ ص ٢٩١ / الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ج ٢ ص ٢٩٢
(٢) الخرشي ج ٥ ص ٢٩١ (٣) المحلى لابن حزم ج ١ ص ٨٨
(٤) المغلي ج ٩ ص ٤ الفقرة ٧٠٩٢ / مغلي المحتاج ج ٤ ص ١٣٧ / الخرشي ج ٨ ص ٦٩ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٨٢
(٥) المغلي ج ٩ ص ١٥، ١٦ الفقرة ٧١٠٩ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٨٢ / الخرشي ج ٨ ص ٦٩ / الانصاف ج ١٠ ص ٢٢٩ / فتح القدير لابن الهمام ج ٦ ص ٩٤

أدلة القائلين باعتبار ردة الصبي المميز :

أن الصبي المميز يعتبر اسلامه • فتمتبر رده • ولهم أدلة من الكتاب والسنة
والمعقول •

(أ) أما الكتاب ، فقوله تعالى : " يا يحي خذ الكتاب بقوة وآتيناك الحكم صبيا • " (١)

ففي هذه الآية دلالة على أن نبوة يحي كانت عند صغره • وذكر العلماء
في تفسير الآية بأنه كان ابن سنتين أو ثلاث سنين (٢) عند هذا الخطاب •
وبذلك طمنا ضرورة أنه أهل للاسلام • وقد صح أن يكون مع الصبا أهلا
للمسألة • فالأولى اعتبار اسلام الصبي • فإذا صح اسلامه صحّت رده •

(ب) أما من السنة ، فقوله صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أقاتل الناس حتى

يشهدوا أن لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم

الا بحقها وحسابهم على الله • " (٣) فان ههنا هذا الحديث دليل على

اعتبار اسلام الصبي • فإذا صح اسلامه صحّت رده •

(ج) و من السنة أيضا : اسلام سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، فقد أسلم

وهو ابن عشر سنين (٤) وقد قبل النبي صلى الله عليه وسلم اسلامه وهو

أرل من أسلم من الصبيان • وبهذا ثبت لنا أنه يصح ويعتبر اسلام الصبي

المميز • فإذا صح اسلامه صحّت رده •

(د) و من المعقول : فلأن الاسلام عادة محضة • وهو أصول العبادات كلها • وأن

الصبي قد أتى بحقيقة الاسلام من التصديق والاقراء ، والصبي من أهله •

فيجب الحكم باسلامه كالبالغ والاقراء باللسان مع التصديق بالقلب عن طوع

(١) سورة مريم الآية (١٢) (٢) تفسير القرطبي ج ١١ ص ٨٧

(٣) نيل الأوطار ج ٢ ص ٢١٦ / صحيح المسلم بشرح النووي ج ١ ص ٢١٠ ،

٢١١

(٤) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٤٥

بدون اكراه هو دليل على سلامة الاعتقاد وصحة فطرته • قال السرخسي في كتاب

المبسوط (١) : " وقد سمعنا اقراره بعبارة مفهومة ونحن نرى صبيا يناظر

في الدين و يقيم الحجج الظاهرة حتى اذا ناظر الموحدين أفهمه ، و اذا

ناظر الملحدين أفحمه • فلا يظن بما قل أن يقول أنه ليس من أهل المعرفة "

ولذا ، اعتبرنا اسلامه • ولكن لأن التكليف لا يكون الا بالبلوغ لذلك

اذا ارتد اعتبرنا رده • ولكن لا يقام عليه الحد بل يحبس ويوظ الى

أن يبلغ ثم يستتاب • وعندئذ فان أصر على رده قتل •

ها) و من المعقول أيضا : تتحقق الردة لوجود حقيقتها من انكار الاسلام و اظهار

الكفر • كما أن الاسلام محقق بوجود حقيقة التصديق و الاقرار • ولا مرد للحقيقة •

و أن صحة الايمان و الردة مبنية على وجودهما حقيقة • و الاقرار الصادر عن

عقل دليل وجودهما ، و قد وجد ههنا ، ولكن عند ردة الصبي لا يقتل مع

وجود الحقيقة و تحقق الأمر • بل يحبس لأن القتل عقوبة ، و العقوبات

موضوعة عن الصبيان موحمة بهم • ولكن يجبرون على الاسلام لما فيه من

النفع المحض لهم • (٢)

وا) و من المعقول أيضا : قد أمر النبي صلى الله عليه و سلم بحض الصبي على الصلاة

و ضربه على تركها • و في ذلك اعتبار لأفعال الصبي وان كان غير مكلف

بالتكليفات • قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " مورا أولادكم بالصلاة

لسبع و اضربوهم عليها لعشر و فرقوا بينهم في المضاجع • " (٣) فاذا اعتبرت

صلاته اعتبر اسلامه و رده •

(١) المبسوط ج ١٠ ص ١٢٢ (٢) فتح القدير ج ٦ ص ٩٦ / بدائع الصنائع

ج ٩ ص ٤٢٨٢ بتصريف (٣) كشف الخفاء و مزيل الالباس ج ٢ ص ٢٠٢ رواه أبو داود
و الحاكم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده •

(٢) - المذهب الثاني : أن ردة الصبي غير معتبرة • وهذا رأى الامام الشافعي

و أبي يوسف من الحنفية ورواية عن الامام احمد • (١) و لأهل هذا الرأى

مذهبان في اعتبار اسلام الصبي و عدم اعتباره • -

١ - ذهب الامام الشافعي الى عدم اعتبار اسلام الصبي و عدم اعتباره رده •

و هو قول للامام احمد أيضا • (٢)

٢ - بينما يرى أبو يوسف و الامام احمد (٣) أن اسلام الصبي معتبر • و حكى

صاحب الانصاف أن قول الامام احمد هذا هو الأظهر في مذهبه •

أدلة القائلين بعدم اعتبار ردة الصبي المميز :

(أ) قوله صلى الله عليه وسلم : " رفع القلم عن ثلاثة ، عن الصبي حتى يحتلم

و عن النائم حتى يستيقظ و عن المجنون حتى يعقل • " (٤) و معنى رفع القلم

: رفع الاثم • و اذا كان عمله ليس اثما فلا تعتبر رده • و يقتضى الحديث

لا تعتبر رده ، لأنه ممن رفع القلم عنهم • فلا تنبلي الاحكام على تصرفاته •

(ب) أن الصبي غير مخاطب بالاسلام و غير مكلف بأحكام الشريعة ما لم يبلغ • فلا

تعتبر رده • و كذلك لا يحكم باسلامه عند الشافعي • لأنه ناقص العقل

قبل البلوغ فلا يتوجه اليه الخطاب • و انما اسلامه قبل البلوغ كان تبعا للدار

أو لأحد أبويه • و ربما نفس الصبي لم يعقل ولم يدرك كامل مسألة الاسلام

و الكفر في اعتقاده • وأنه لو صح اسلامه منه بنفسه لكان ذلك مفروضا عليه

ولا استحال القول بكونه غير مخاطب • و لكن الصبي غير مخاطب اتفاقا • لذا

يجب عدم اعتبار اسلامه و رده • كما لا يؤخذ بكلامه في اقراره •

(١) راجع ص ١١٨ من هذه الرسالة - المرجع رقم (٥)

(٢) المجموع ج ١٨ ص ٥ / الشرواني و ابن القاسم على التحفة ج ٩ ص ٩٣ / الانصاف

ج ١٠ ص ٣٣٠ (٣) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٨٢ / فتح القدير ج ٦ ص ٩٤ /

المفلي ج ٩ ص ١٦ / الانصاف ج ١٠ ص ٣٢٩ (٤) عون المعبود شرح سنن أبي داود

ج ١٢ ص ٧٢ - ٧٨ رواه احمد و أبو داود و الترمذى و ابن ماجه و الحاكم •

ج) أن الردة مضرّة محضة ، و عقل الصبي في التصرفات الضارة المحضة لمحق بالعدم
و غير معتبر . ولهذا ، لم يصح طلاقه و اعتاقه و تبرّعاته ، و عليه ، فيكون
حكمه حكم من لم يرتد لعدم اعتبار ما فيه مضرّة محضة له من معرفة أو اعتقاد
فاسد .

مناقشة الأدلة :

يرد على أدلة القائلين باعتبار ردة الصبي المميّز ما يلي :—

١— أن استدلالكم بالكتاب من خصوصيات النبي • فسيدينا يحي عليه السلام

كان نبيا و ايتاؤه الحكم صبيا مخالف للنواميس و قد امتن الله عليه

بذلك • و الامتان دليل الخصوصية • و هذا ككلام عيسى في المهد

و غير ذلك من الخصوصيات التي فضل الله بها الانبياء فلا يكون دليلا •

٢— و يرد على الاستدلال بالسنة " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا • • "

الحديث : أن معنى الحديث هو — أمرت أن أقاتل المقاتلين من الناس •

و الصبي ليس من أهل القتال • فلا يدخل في عموم معنى الحديث •

فلا يحتبر اسلامه ولا تعتبر رده •

و يرد على أدلة القائلين بعدم اعتبار ردة الصبي المميّز ما يلي :

١— أن معنى رفع القلم في استدلالكم بالحديث " رفع القلم • • " هو عدم

المواخظة عليه بالعقوبات ، سواء بذلك الديوية أو الأخرية • لأن العقوبة

لا تكون الا على كامل العقل • و كمال العقل بالبلوغ • أما فيما عدا ذلك

فان الصبي تصحح كثير من تصرفاته • فتصرفاته النافعة نفعاً محضاً تصحح

بدون التوقف على اذن من وليه أو وصيه ، و ذلك يقبل الهبة و الوصية

بدون عوض و تصرفاته الدائرة بين النفع و الضرر تصحح و يتوقف نفاذها

على اذن وليه أو وصيه كالبيع والشراء والنزاج — اذا ، فتصرفات

الصبي معتبرة • فيصح اسلامه و رده ، الا أن العقوبة على الردة

تسقط عنه الى أن يبلغ لأن العقوبة لا توقع الا على بالغ •

٢ — ويرد على الاستدلال بأن الصبي غير مخاطب بالاسلام وغير مكلف

باحكام الشريعة ما لم يبلغ ••• أن اعتبار اسلام و ردة الصبي ليس

من قبيل التكليف • ولكن اعتبار اسلامه من باب جلب المنافع له •

واعتبار رده من باب دفع المضار عنه ، ودفع المفسد عن المجتمع

الاسلامي • ولذا وجب اعتبار اسلامه واعتبار رده •

٣ — ويرد على الاستدلال بأن الردة مضرّة محضة و عقل الصبي في التصرفات

الضارة المحضة ملحق بالمدم وغير معتبر ••• : أن في اعتبار الردة

من الصبي منفعة له وليس مضرّة محضة • لأنه بحسب الصبي المرتد

و وعظه و تصحيح عقائده منفعة بارجاعه الى الاسلام • وفي نعمة

الاسلام — أكبر المنافع للصبي •

الخلاصة :

أرى أن عدم اعتبار الامام الشافعي لاسلام الصبي مرده الى عموم الحديث : " رفع

القلم عن ثلاثة : عن الصبي حتى يحتلم و عن النائم حتى يستيقظ و عن المجنون

حتى يعقل • " (١) حيث أن الخطاب و التكليف مرفوعان عن الصبي — فلا يطالب

بالاسلام ، ولا يعتبر اسلامه ولا رده •

بينما يذهب العلماء القائلون باعتبار اسلامه و عدم اعتبار رده الى القول بأن الصبي

ناقض الأهلية • و عليه يجب على أولى الأمر اعتبار شئونه و الاهتمام برعايته لجلب

(١) عن المعبود شرح سنن أبي داود ج ١٢ ص ٧٢ ، ٧٨

المنافع له و دفع المضار عنه • و عليه ، فاسلام الصبي معتبر ، لأن في اسلامه
نفعاً محضاً له • و عدم اعتباره رده ، لأن في رده ضرراً محضاً له • فيجب دفع
الضرر عنه و الحكم ببطلان رده •

و بعد استعراض هذه الأدلة جميعاً ، بدا لي أن رأى العلماء القائلين
باعتبار ردة الصبي ولكنه لا يقام عليه الحد • بل يحبس و يوعظ الى أن يبلغ ثم
يستتاب ، فان أصر على رده قتل • • رأى سديد • وذلك يعود الى قوة حججهم
وفيه دفع للشر قبل استفحاله • لأن حدوث الردة للصبي حقيقة لا يمكن اهمال
هذا الفعل بسبب عدم تكليف فاعله • و عليه ، يلزمنا حبس الصبي المرتد مع وعظه
و شرح مفاهيم الاسلام له ثم ينتظر بلوغه • و عندئذ تطبق عليه الأحكام حسب
الشرعية الفراء • و الله أعلم •

المطلب الثالث: شرط العقل و آراء الفقهاء فيه

الشرط الثاني — العقل

و هو قوة الادراك التي أودعها الله تعالى في الالسان و ميّزه بها عن سائر
الحيوان • و بها يدرك النافع و الضار ، و بمقتضاها يحاسب في الدار الآخرة • و هو
العنصر الأساسي للأهلية عند الفقهاء ، و خصوصاً في الاعتقادات • (١)
و قد اتفق الفقهاء أن شرط التكليف هو العقل • لأن التكليف خطاب ، و خطاب
من لا عقل له و لا فهم محال • ولذا ، تعتبر الشريعة الاسلامية الالسان مكلفاً
و مسئولاً عن أعماله كلها اذا كان مدركاً و متمتعاً بقواه العقلية • فان فقد عقله
لعاهة أو أمر عارض أو جنون فهو فاقد الادراك •

(١) بدائع الصلوات ج ٩ ص ٤٢٨٢

وقد يولد المرء فاقدا لقواه العقلية وقد يولد متمتعا بهذه القوى •
وقد تنمو قواه العقلية مسايرة لنمو الجسم وقد يعترضها ما يوقف نموها من مرض
أو عاهة • فينمو الجسم وتظل قواه العقلية باقية في أطوارها الأولى • وقد يبلغ
الإنسان رشيدا متمتعا بقواه العقلية ولكن بسبب مرض طارئ تذهب قواه العقلية
كلها أو بعضها • ففقدان القوى العقلية ليس له وقت ولا أوان • (١)

والعقل نعمة فضل الله تعالى به الإنسان على سائر الحيوانات وبه مناط
التكليف • ويزول التكليف بزوال العقل • وفيما يلي أستمعرض بعض حالات
زوال العقل :

الجنون : لا يحكم برودة المجنون • لأن الجنون حالة مرضية تزيد العقل
أو تجعل العقل مختلا أو ضعيفا • تؤدي لانعدام الإدراك وفقدان التمييز
، وفقدان العقلية وانعدام الإدراك مسقط للتكليف • فإن صدر من المجنون
ما يؤدي إلى الردة في حالة جنونه فلا اعتباره لأنه فاقد الإدراك
ومعدوم الأهلية • بدليل قوله صلى الله عليه وسلم " رفع الظم عن ثلاثة :
عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل " (٢)
وقد اتفق الفقهاء (٣) على أن ردة المجنون حال جنونه غير معتبرة •

والجنون نوعان :-

(١) - الجنون المطبق - وهو الذي يلزم المريض بصورة مستمرة ولا ينفك عنه •

فتكون قواه العقلية مفقودة وهذا المجنون غير مسئول عن رده، فلا تعتبر

رده باتفاق العلماء •

- (١) التشريع الجنائي الاسلامي ج ١ ص ٥٨٤ ، ٥٨٥
(٢) رواه احمد وأبو داود عن المعبود شرح سنن أبي داود ج ١٢ ص ٢٢٢ ، ٢٨٥
تحفة الاحوذى شرح سنن الترمذى ج ٤ ص ٦٨٥
(٣) المغلي ج ١ ص ٤ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٨٢ / الشرواني وابن القاسم على التحفة
ج ٩ ص ٩٢ / شرح فتح القدير ج ٦ ص ٩٨ / بلغة السالك ج ٢ ص ٤١٨

(٢) — الجنون المتقطع — وهو الذي يصيب المريض في فترات ويفك عنه في فترات أخرى فيكون في حال أصابته فاقداً للدراك والتمييز، وفي حال افاقته عاقلاً مميّزاً • ومثل هذا تعتبر رده إذا صدرت منه في حال افاقته • لأنه حينئذ في كمال قواه العقلية وتمتع بتمام الادراك • ولا تعتبر رده إذا صدرت منه في حال مرضه • وعليه • فإذا ارتد الجنون جنوناً متقطعاً في حال افاقته ثم أصابه المرض، فإنه لا يسأل عن هذه الردة وينتظر حتى يفيق ثم يسأل عنها • فإن أصرّ على الردة بعد الاستتابة قتل حداً •

ويلحق بالجنون أيضاً — الأمراض العصبية والنفسية • فإنه في عالمنا اليوم • مع تقدم العلوم الطبية والنفسية استحدث كثير من المسّميات لأمراض عصبية ونفسية • ومع تعدّد الأعراض والأسماء فلا تخرج عن دائرة " الجنون " عند الفقهاء من حيث التكليف وثبوت الأهلية • وذلك لأن المريض إما أن يكون مسلوب العقل بالكلية ولا يعقل شيئاً • وهذا هو الجنون المطّبق • وإما أن يكون مسلوب العقل في فترة دون أخرى، وهذا هو الجنون المتقطع • وإما أن يكون ادراكه للعقائد ناقصاً • وهذا يلحق بالمجنون أو المعتوه وإما أن يكون ادراكه بالعقائد كاملاً مع أصابته بالمرض في نواحي أخرى وهذا المريض يعتبر كامل العقل من حيث الاسلام والردّة • والمرجع في ذلك الى المختصين من الأطباء لتقرير حالته، وبناءً على رأيهم يؤخذ أو لا يؤخذ برّدته •

السكران : والسكر هو ذهاب العقل بتناول المسكرات من خمر و نحوه •
والسكران هو من تناول ما كولا أو مشروباً أو مشموماً مذها للعقل فسكر من ذلك •
والسكر عند الفقهاء قسطن :-

(١) السكر بتعدّ : وهو تناول المسكرات عمداً مع العلم بها بقصد السكر •
وهذا السكران مختلف في مسئوليته عن تصرفاته حين السكر • لأنه قد
قصد السكر عمداً مع العلم •

(٢) السكر بخير تعدّ : وهو تناول المسكرات بجهالة أو باكراه أو السكر
من دواء • كمن شرب دواءً فسكر منه بخير قصد السكر • وكمن أعطى
مخدراً لانهاب آلامه أو لعلاجه بالجراحة أو غير ذلك من الضرورات •
وهذا السكران غير مؤاخذ على ما يصدر منه في حالة سكره فيما عدا
المتلفات المالية • وللفقهاء في اعتبار تصرفات السكران بتعدّ آراء
ثلاثة :-

١ - لجمهور الفقهاء - وهو أن السكران بتعدّ يؤاخذ بأقواله
وأفعاله • والرّدة تصرّف قوليه فيؤاخذ بها • فتعتبر رّدته
في حال سكره (١) معاملة له بقبض مقصوده و تغليظا عليه •
وهذا هو رأي الشافعية ~~والحنابلة~~ والمالكية • وهو رواية
عن الحنفية • فيقول الحنفية : أن رّدة السكران معتبرة قياساً •
ووجه القياس : أن الأحكام منبئة على الاقرار بظاهر اللسان ،
لا على ما في القلب • إذ هو أمر باطني لا يوقف عليه • وأن
السكران كالمصاحي في اعتبار أقواله وأفعاله حتى لو طلق
السكران امرأته بانت منه • ولو باع أو أقر بشيء • كان صحيحاً
منه ومعتبراً • (٢) •

(١) مغلي المحتاج ج ٤ ص ١٣٧ / المغني ج ٩ ص ٢٥ / الانصاف ج ١٠ ص ٢١١
فتح القدير ج ٦ ص ٩٨ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٨٢ / حاشية الدسوقي على الشرح
الكبير ج ٤ ص ٢٥٢ (٢) المبسوط ج ١٠ ص ١٢٣ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٨٢

أدلتهم :

أ - قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون " الآية (١)

فقد خاطب الله تعالى المؤمنين في حال سكرهم بلهيمهم عن الصلاة في حال السكر ، و عليه فهذا دليل على أن السكران مخاطب ومكلف فتمتبر رده .

ويرد على هذا الاستدلال بأنه لا يجوز القول بأن خطاب الله تعالى في الآية موجه الى السكران . بل انه من المعروف أن الخطاب عام لجميع المؤمنين ، وهؤلاء المؤمنون في حالة صحو دائم لا يعصون أمر الله . وأما السكران اذا عدم التمييز لسكره فليس بمخاطب في ذلك الوقت لذهاب عقله . وإنما هو مخاطب بامتثال ما يجب عليه ، ويتكفير ما ضيع في وقت سكره من الأحكام التي تقرّر تكليفه لها قبل السكر . (٢)

ب - قول سيدنا علي رضي الله عنه في حد السكران : " اذا سكر هذى واذا هذى افترى " و على المفتري ثمانون جلدة " (٢) فقد اعتبر القذف من السكران في حال سكره وأوجب عليه العقوبة حدا بسبب ما افترى من القول في حالة سكره . وذلك بمحض من الصحابة بخير نكير فيكون اجماعا .

ويرد على هذا الدليل بأن وجوب اقامة العقوبة حدا على السكران لغريته

في حال سكره دليل على أن الهذيان والافتراء نتيجة لاختلال

(١) سورة النساء الآية (٤٣)

(٢) تفسير القرطبي ج ٥ ص ٢٠٢

(٣) سبل السلام ج ٤ ص ٣٩ - أخرجه مالك في الموطأ .

العقل من السكر ^{دون أنه} ~~فوق~~ يشعر • وهذا لا يفيد دليلا على كون صاحبه

مخاطب أو مكلف • و عليه • فلا تعتبر ردة السكران لعدم مخاطبته

• عند فقدان العقل •

٢ — يرى الحنابلة ^{بعض} (١) أن السكران بتعد لا يواخذ بأقواله ولا بأفعاله

والردة تصرف قولي • فلا تعتبر ردة في حال سكره وذلك

لذهاب عقله الذي هو مناط التكليف • ولأن السكران زائل العقل

ولا اعتبار لسبب الزوال سواء كان بمحرم أو بخير محرم بدليل أن

الذي قطع ساقه نفسه يسقط عنه القيام في الصلاة مع أن السبب

محرم • والمرأة التي أجهضت نفسها تسقط عنها الصلاة في أيام

نفاسها مع أن السبب محرم •

ولكن يرد على هذين الدليلين : أن سقوط القيام في الصلاة إنما هو

لعدم القدرة • وأن سقوط صلاة النفساء من الاجهاض إنما هو لعدم

توفر شرط الطهارة • وهذا رأى للحنفية أيضا (٢) استحسانا •

وهو رأى الظاهرية (٣) ورواية عن الشافعية • (٤)

وجه استحسان الحنفية : ووجه استحسان الحنفية أن أحكام الكفر

مبنية على الكفر، كما أن أحكام الايمان مبنية على الايمان • والكفر

والايمان يرجعان الى التكذيب والتصديق • وانما الاقرار دليل عليهما •

(١) المغلي ج ٩ ص ٢٦ (٢) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٨٢

(٣) المحلى لابن الحزم ج ١٠ ص ٢١١

(٤) قليوبي و عميرة ج ٤ ص ١٧٦

واقرار السكران الذاهب العقل لا يصلح دلالة على التكذيب
فلا يصح اقراره • وأما الردة فهي مبنية على الاعتقاد وتعلم
أن السكران غير معتقد لما يقول وأن السكران لا يندجو من التكلم
بكلمة الكفر في حال سكره عادة • فلا تعتبر رده •

وأدلتهم من السنة والمعقول :

أ - قال صلى الله عليه وسلم : " رفع القلم عن ثلاثة : عن الصبي
حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يعقل • " (١)
فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمر بعدم مؤاخذه من زال عنهم
العقل بجنون أو نوم فكذلك لا يؤخذ السكران في حال سكره قياساً
على المجنون والنائم •

ويرد على هذا الدليل بأن القياس لا يصح لأنه قياس مع فارق •
فالمجنون لا يعقل لأنه قد زال عقله بسبب مرض • وأن النائم لا يعقل
بسبب النوم وهذه طبيعة الانسان الخلقية دونما تدخل من ارادة
الانسان • وأما السكران بتعد فقد زال عقله بارادته وعلمه ولذلك
لا يمكن القول بعدم اعتبار رده حين سكره •

ب - ما روى عن سيدنا علي رضي الله عنه (٢) قال : " صلح لنا
عبد الرحمن بن عوف طعاماً ، فدعانا وسقانا من الخمر • فأخذت
الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني ، فقرأت (قل يأيها الكافرون لا أعبد
ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون) فأنزل الله تعالى " يأيها الذين
آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون " • (٣)

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود ج ١٢ ص ٧٢ ، ٧٨
(٢) تحفة الأئمة شرح سنن الترمذي ج ٨ ص ٣٨٠ (٣) سورة النساء الآية (٤٣)

فهذا دليل على أنه لا يمتير من قال ما يكفر به في حال سكره مرتداً •
ج — وأن سيدنا حمزة رضى الله عنه سكر حين كان الشرب حلالاً وقال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم: " و هل أنتم الا عبيد لابي •• " (١)
ولم يحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بكفره •
ويورد على هذين الدليلين :

أن هذه الحوادث كانت قبل تحريم الخمر • فلا يؤخذ بالسكر
من حلال و تصرفاته الناتجة منه • وأيضا : أن الخطأ في قراءة
القرآن أو الافتراء بعبارات مخالفة للوقائع من قبيل التصرفات
القولية التي في عدم المؤاخذه وعدم اعتبار الردة الناتجة منها
مصلحة • فلا يؤخذ عليها ولا تعتبر الردة الناتجة منها في حال
السكر •

د — وبالمعقول : أن الردة تصرف متعلق بالاعتقاد والقصد •
والسكران لا يصح عقده ولا قصده بسبب زوال عقله بمسكرو ، فهو أشبه
بالمحتوه • ولأن عقله قد زال ، فهو غير مكلف بسبب زوال شرط
التكليف الذي هو العقل • فلا تعتبر رده •
ويورد على هذا الدليل بأنه يجب التفرقة بين تصرفات السكران القولية
والفعلية • فيؤخذ على تصرفاته الفعلية لاحتوائها على المفسدة •
ولا يؤخذ على تصرفاته القولية لعدم احتوائها على المفسدة في التكليف •

٢ — ويرى الامام الليث : أن السكران يتعدّ يؤخذ على تصرفاته الفعلية

ولا يؤخذ على تصرفاته القولية • والردة تصرف قولي فلا يؤخذ عليها

ولا تعتبر ردة في حال سكره • وذلك يرجع الى المصلحة • لأن في عدم
المواخظة على التصرفات الفعلية مفسدة كبرى لتعطيل الحدود • وفي مواخظته
على التصرفات القولية ضرر على أسرته وأولاده • (١)

التوجيه :

وإني أميل الى رأى الامام الليث الذى ذهب الى التفصيل بين التصرفات
القولية والتصرفات الفعلية • وعليه ، فان السكان المتعدى مسئول عن كل ما جنته
جوارحه — فيحد للشرب والزنا والسرقه ويقتص منه للقتل — لأن هذه الأمور
جميعا من تصرفات السكان الفعلية • وأن هذه الكباثر لها تأثيرات عظيمة
على المجتمع ، وفي اسقاط الحدود عنها مفسدة كبرى • بينما لا حد في تصرفات
السكان القولية من قذف والنطق بعبارات الردة • لأن هذه ^{الأحوال} ~~الاصطلاح~~ ليس بها
ضرر مادي بالخير ، ~~فليس لكلامه أى تأثير~~ ، فلا تعتبر ردة السكان أخذا من باب
المصلحة •

المطلب الرابع : شرط الاختيار وآراء الفقهاء فيه

الشرط الثالث — الاختيار

أصل الاختيار هو عدم الاكراه • ففي اللغة : خيرته بين الشئين — فوضت
اليه الاختيار فاختر أحدهما • وقولهم : هذه خيرتي بالفتح والصكون أى
ما أخذته • (٢) والمراد به : أن يكون الشخص متمتعا بحريته عند اختياره قولا
أو عملا من الاعمال • وفي اعتبار الردة لا بد من وجود شرط الاختيار حيث أنه
من المعلوم أن الارادة لا تكون تامة عند حالة الاكراه • بل هي مغلوبة معدومة •

(١) بداية المجتهد ج ٢ ص ٧٠ / شرح فتح القدير ج ٣ ص ٤٩٠ /

المفتي ج ٧ ص ٣٧٩ ، ٣٨٠ (٢) المصباح المنير ص ٢٥٣

ولذلك نجد ردة الشخص المكره غير معتبرة •

والاكراه شرعا هو : حمل المكلف على فعل أو قول ما لا يرضاه ظلما •

والاكراه على الردة هو : حمل المكلف على قول أو فعل الردة ظلما بدون رضامته •

وقد اتفق الفقهاء على أن من ارتد بخير اختياره ولا قصده وكان قلبه

مطمئنا بالايمان فإن ردته غير معتبرة^(١) بل ان تلفظه بكلمة الكفر تنبأ له لدفع

الضرر عن نفسه • وعليه ، فمن فعلها لا يكون مرتدا •

ودليل ذلك :

١ — قوله تعالى " من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان

ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم • " (٢)

ففي الآية الكريمة بيان صريح بأن من كفر مكرها وقلبه مطمئن بالايمان

ليس من المفضوب عليهم •

٢ — قوله صلى الله عليه وسلم : " ان الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان

وما استكروها عليه • " (٣) فان الرسول الكريم قد صرح بأن فعل المستكروه

بخير ارادته غير معتبر ولا يؤخذ عليه •

حد الاكراه : الاكراه قسما عند الفقهاء : ناقص — ويسمى غير ملجي •

وتام — ويسمى ملجي •

(١) المغني ج ٩ ص ٢٤ / المسبوط ج ٢٤ ص ٤٣ / الشرح الصغير ج ٢ ص ٥٤٨ /

المحلى ج ٨ ص ٢٢٩ / المجموع ج ١٨ ص ٣ / تفسير القرطبي ج ١٠ ص ١٨٢

(٢) سورة اللحل الآية (١٠٦)

(٣) سنن ابن ماجه ج ١ ص ٦٥٩ الحديث رقم ٢٠٤٣ — رواه أبو ذر الفقاري •
و هناك رواية عن ابن عباس بلفظ " ان الله وضع عن أمتي " و جاء في كشف الخفاء
ج ١ ص ٤٣٣ : رواه ابن حبان عنه يرفعه وكذا الحاكم وقال صحيح على شرط
الشيخين ••

(١) — الاكراه الناقص : الذي لا يوجب الاجاء ولا الاضرار . فهو اكراه غير طجي .

- وهو ما لا يخاف فيه تلف النفس أو الاعضاء أو غير ذلك من المضار .
- وهذا الاكراه غير معتبر ولا يرخص للمكروه اظهار الكفر أو الردة معه .
- بل يجب على من اكراه به أن يصبر عليه ولا يأتي قولا أو فعلا مكفرا .
- فاذا أتى بذلك يكون مسئولا عنه .

(٢) — الاكراه التام : الذي يستدعي الاجاء والاضطرار طبعاً . وهو " الاكراه

- الطجي " وهو ما خيف فيه تلف النفس أو العضو من قتل أو قطع أو ضرب
- مطف ، قتل أو كثر أو وقوع ضرر شديد بالمكروه مما يحدث الاجاء والاضطرار .
- و هذا النوع من الاكراه يرخص فيه اجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمان
- القلب بالاطمان . لأن هذا الاكراه ينعدم معه الرضا والاختيار . فلا تتحقق
- الردة ولا تعتبر . فلا يقام الحد على المرتد المكروه ولا يحكم بكفره شرعاً .
- وإذا راجعنا كتب الفقه وجدنا هذه التقسيمات مبعثرة بين أبواب الفقه ،
- بينما اهتم علماء الحنفية بوضع بحث خاص للاكراه . (١) و بعد بيان انواع الاكراه
- سننكم عما يتحقق به الاكراه . . .

بم يتحقق الاكراه :

بعد اتفاق الفقهاء على أن الاكراه الطجي يرفع مسئولية المكروه على الردة ،

اختلف نظرهم فيما يتحقق به هذا الاكراه . هل هو الوعيد بالايذاء والعذاب ؟

أم لا بد من نيل المكروه بشيء من العذاب فعلاً ؟ الى رأيين :

أ — ذهب جمهور العلماء (٢) الى أن الاكراه يتحقق بالوعيد من المكروه للمكروه

(١) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٤٧٩ — ٤٤٨٢

(٢) مفلي المحتاج ج ١ ص ١٣٧ / الخوشي ج ٣ ص ٣٤ ، ٣٥ / بدائع الصنائع ج ١ ص ٤٤٧٩ — ٤٤٨٠

ببلف النفس أو العضو أو الحبس الطويل أو أخذ كل ماله أو الأضرار بولده
أو بشيء يستضربه ضرا كبيرا وذلك بشروط ثلاثة : —

- ١ — أن يكون الوعد ممن هو قادر على تحقيق ما أُوعد • لأن الضرورة لا تتحقق إلا عند القدرة • وعليه قال الامام أبو حنيفة : " أن الاكراه لا يتحقق إلا من السلطان " (١) • وهذا القول لتأكيد تأثير السلطة والتفوذ على الاكراه • فيتحقق الاكراه من كل من يقدر على الوعد من سلطان أو قطاع الطرق والأشرار المعروفين ببطشهم •
- ٢ — وأن يكون المكره جادا وعازما على تنفيذ ما أُوعد به في الظن الغالب للمكره • وأن المكره اذا خالفه فان الوعد سينزل عليه فعلا • وعليه ، فاذا غلب على ظن المكره بأن المكره غير جاد في وعده أو أن المكره غير قادر على انزال و تنفيذ الوعد أو تيقن المكره بأنه قادر على دفع الوعد والدفاع عن نفسه فلا يتحقق الاكراه • لأن المكره غير مؤثر على المكره •

٣ — أن يكون الوعد ملجئا • أي : أن يكون الوعد مما يستضربه المكره ضرا كبيرا • بحيث يعدم الرضا ويفسد الاختيار • وعليه ، فان كان الاكراه بوعده غير ملجئ فإنه لا يتحقق الاكراه •

ب — يرى الحنابلة أن الاكراه لا يتحقق الا عند ليل المكره بشيء من العذاب • وفي رأيهم أن الصبر على العذاب أفضل من الأخذ بالرخصة (٢) • واستشهدوا بقصة سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه ، فعن أبي عبيدة بن محمد بن عمار

(١) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٤٨ (٢) المغلي ج ٩ ص ٢٤ فصل ٢١٢٤

ابن ياسر عن أبيه رضي الله عنه قال : أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذكر آلهم بخير ، ثم تركوه ، فلما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما وراءك ؟ قال : شر يا رسول الله . ما تركت حتى نلت منك و ذكرت آلهم بخير . قال : كيف تجد قلبك ؟ قال : مطمئنا بالإيمان . قال صلى الله عليه وسلم : ان عادوا فصد . (١) وقد روى ابن هشام في سيرته (٢) : قال ابن اسحاق " وكانت بنو مخزوم يخرجون بعمار بن ياسر وبأبيه وأمه وكانوا أهل بيت اسلام ، اذا حمت الظهيرة يعذبونهم برمضان مكة ، فيعربهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول فيما بلغني : " صبرا آل ياسر ، موعدكم الجنة . " فأما أمه فقطوها وهي تأبى الا الاسلام . . . فان سيدنا عمار قد تعذب حتى نطق بالكفر وهو مطمئن بالإيمان .

وقد رد الجمهور على رأى الحنابلة بأن النطق بكلمة الكفر لا يرفع العذاب السابق وانما هو يدفع العذاب المستقبل الذى سينزل عليه . لأن العذاب السابق قد وقع ولا سبيل الى رفعه وقد انتهى أمره . ولذلك جعلت الرخصة لدفع ما سيقع على الانسان من أضرار من تعذيب و نحوه من المكروه . وأما ما حدث لعمار بن ياسر فلا يدل على أن الاكراه لا يتحقق الا بنيل المكروه بشي من العذاب .

(١) تفسير القرطبي ج ١٠ ص ١٨٠ - ١٨١ / السنن الكبرى للبيهقي

ج ٨ ص ٢٠٨

(٢) السيرة النبوية لابن هشام ج ١ ص ٢١٩ ، ٢٢٠

الترجيح :

ابي أميل الى رأى الجمهور في أن الاكراه يتحقق بالوعد اذا كان الوعد مستكملا للشروط التي ذكرناها • ولا يلزم من تحقق الاكراه وقوع الأذى فعلا • لأن الأذى الواقع لا يرتفع بالنطق بكلمة الكفر • وانما الذى يرتفع والذى جعلت الرخصة من أجله هو العذاب الموعد به والذى لم يقع بعد •

المبحث الثالث : استتابة المرتد

استتابة المرتد والاعذار اليه : وهو أن ^{المرتد} يُمهّل مدة من الزمن ويعرض عليه

الاسلام والتوبة لكي يرجع الى الاسلام من جديد ويوعظ فيها وتزال شبهاته • لأن المرتد قد يكون ارتداده عن شبهة عرضت له أو نتيجة جهله لبعض أمور الاسلام • ولذا، اذا أمهل المرتد مدة زمنية معينة لتقديم المواعظ والارشادات له مع بيان ما اشتبه عليه أو ما جهله من الحقائق فانه ربما يتوب ويرجع الى الاسلام تائباً مستغفراً •

المطلب الأول — أدلة مشروعية الاستتابة وحكمها
=====

أدلة مشروعية الاستتابة :

قوله تعالى : " كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم • " (١)

(١) سورة آل عمران الآيات (٨٦ — ٨٩)

وقوله تعالى : " قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الأولين . " (١)

ففي الآية الأولى دلالة على قبول التوبة من المرتد . وفي الآية الثانية أمر الله تعالى بمخاطبة الكفار بالرجوع إلى الإسلام بانتهاء حال الكفر مع تهديد هم العائدين إلى الكفر بمصير المعاندين الذين هلكوا قبلهم بعذاب الله .

ومن الآثار : ما روى عن سيدنا عمر رض الله عنه في قصة انكاره على فعل الصحابي الذي قتل المرتد بدون استتابة . (٢) و سلورده ان شاء الله تعالى فيما بعد بالتفصيل عند ايراد أدلة القائلين بوجوب الاستتابة .

حكم الاستتابة :

وقد اختلف الفقهاء في حكم الاستتابة بين الوجوب والاستحباب الى

مذاهبين :

١ - مذهب أكثر أهل العلم (٣) - يرون وجوب استتابة المرتد و عدم جواز

قتله قبل الاستتابة .

٢ - مذهب الحنفية والظاهرية - يرون أن الاستتابة مستحبة وليست

واجبة . لأن الدعوة قد بلغت . فان أسلم فرحبا باسلامه وان أبى

نظر الامام في استتابته أو قتله . و هو قول للشافعية والحنابلة أيضا . (٤)

(١) سورة الأنفال الآية (٣٨)

(٢) شرح الزرقاني على الموطأ ج ٤ ص ٤٠٥

(٣) الخرشي ج ٨ ص ٦٥ / فتح القدير ج ٦ ص ٦٩ / مغلي المحتاج ج ٤ ص ١٣٩

/ ملتقى الارادات ج ٢ ص ٢٨٨ / المغلي ج ٩ ص ٤

(٤) فتح القدير ج ٦ ص ٦٩ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٨٤ / المحلى ج ١ ص ١٩٣

/ مغلي المحتاج ج ٤ ص ١٤٠ / المغلي ج ٩ ص ٤

الأدلة :

أدلة القائلين بوجوب الاستتابة :

(أ) — ما روى عن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قدم عليه رجل من قبل

أبي موسى الأشعري • فسأله عن الناس فأخبره ثم قال له عمر : هل كان

فيكم مَغْرِبَةٌ خَيْرٌ ؟ فقال : نعم ، رجل كفر بعد اسلامه قال : فما فعلتم

به ؟ قال : قربناه فضرنا عنقه • فقال سيدنا عمر : أفلا حبستموه ثلاثا ،

وأطعمتموه كل يوم رغيفا واستتبتتموه لعله يتوب ويراجع أمر الله • ثم قال

عمر : اللهم اني لم أحضر ولم أمر به ولم أرض ان بلغني " (١)

في هذا الأثر ما يفيد وجوب الاستتابة قبل اقامة الحد • لأن سيدنا عمر

رضى الله عنه لم يرض عما فعلوه في قتل المرتد قبل استتابته وقد أكره

هذا العمل • ويدل الأثر أيضا على أن حكم استتابة المرتد كان ثابتا

ومعروفا عند سيدنا عمر • ولعله قد انعقد الاجماع على وجوبه في عهد

سيدنا أبي بكر •

(ب) — حديث أم مولى ^{رومان} : أن امرأة يقال لها أم مولى ^{رومان} ارتدت عن الاسلام فأمر النبي

صلى الله عليه وسلم أن يعرض عليها الاسلام • فان رجعت والا قتلت • " (٢)

وفي هذا الحديث أمر صريح من النبي صلى الله عليه وسلم بالاستتابة

والقتل ان لم تتب •

(ج) — و من المعقول : أن المرتد قد ارتد لشبهات أضلته أو لمفاسد أغرته بالخروج

من نعمة الاسلام الى الكفر • و عليه فهو محتاج الى فرصة لازالة تلك الشبهات

(١) شرح الزرقاني على الموطأ ج ٤ ص ٤٠٥

(٢) سنن البيهقي ج ٨ ص ٢٠٣ ويذكر فيه ضعف السند •

وتحقيق تلك المخالفة وهذه الفرصة هي مدة الاستتابة • حتى يتمكن من العودة الى عقله ورشده •

أدلة القائلين بعدم وجوب الاستتابة :

- (١) — قوله صلى الله عليه وسلم : " من بدل دينه فاقتطوه • " (١) أن الحديث عام ولم يأمر الرسول بالاستتابة ، فلا تجب الاستتابة لعدم وروده في نص الحديث •
- (ب) — حديث أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم " لن نستعمل على عطنا من أراداه ولكن اذهب أنت يا أبا موسى الى اليمن ثم اتبعه معاذ ابن جبل • فلما قدم عليه ألقى له وسادة • قال : انزل — فاذا رجع عند موثق ، قال : ما هذا ؟ قال : كان يهوديا فأسلم ثم تهود • قال : اجلس • قال : لا أجلس حتى يقتل ، قضاء الله ورسوله (ثلاث مرات) فأمر به فقتل • " (٢) ففي الحديث أمر بقتل المرتد فوراً بدون الاستتابة •
- ويورد على هذه الأدلة : أما حديث أبي موسى الأشعري فإنه حسب ما رواه أبو داود أن أبا موسى قد استتابه قبل قدوم معاذ عليه ، قال " فأتى أبو موسى برجل قد ارتد عن الاسلام فدعاه عشرين ليلة أو قريباً منها ، فجاء معاذ فدعاه فأبى فضرب عنقه • " (٣)

ويورد على الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم " من بدل دينه فاقتطوه " لا يدل مراحة على عدم وجوب الاستتابة • بل ان وجوب الاستتابة يستفاد من أدلة أخرى كالآثر المروي عن سيدنا عمر الذي ذكرناه •

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٢ ص ٢٦٧

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٢ ص ٢٦٨

(٣) عون المعبود شرح سنن أبي داود ج ١٢ ص ١١

التسريح :

من الأدلة السابقة يظهر بوضوح أن أدلة القائلين بوجوب استتابة المرتدين قبل قتلهم أقوى • وابي أميل الى رأيهم • وأثر سيدنا عمر بن الخطاب رض الله عنه في أمره بالاستتابة وانكاره عدم فعلها دليل واضح على وجوب الاستتابة • ولأن من آمن بالله ورسوله فقد عمّر قلبه بالنور والكفر ظلمة ولا يمكن لمن امتلأ قلبه نورا أن يختار الظلمة ويؤثرها على النور الا نتيجة لضغوط شبهات ألصقت به أو نتيجة لاغراءات مادية دنيوية كالطمع في المال أو الرئاسة أو السيادة • وان مثل هذا الشخص اذا وعظ وذكروا أزيلت شبهاته وحققت مظامعه الدنيوية أمام الايمان بالله ورسوله وسعادة الدارين فانه يرجى أن يثوب الى رشده وأن يعود الى الايمان طائعا مختارا • وان مقاصد الشريعة هي هداية الناس وليس قتلهم • والقتل هو وسيلة وقائية بعد استنفاذ كل وسائل الهداية •

مدّة الاستتابة :

اختلف العلماء في مدّة الاستتابة :

١ - ذهب جمهور العلماء الى أن مدة الاستتابة محددة بثلاثة أيام • فان تاب

قبلت توبته والا قتل حدا • (١) ولهؤلاء أدلة :-

(١) أثر سيدنا عمر رض الله عنه السابق • حيث قال : "أقلا حبستوه

ثلاثا ؟" والمراد من الحبس ثلاثا هو اعطاء فرصة الاستتابة ثلاثا •

(٢) ما روى عن سيدنا علي رض الله عنه قال "يستتاب المرتد ثلاثا •

فان عاد والا قتل •" (٢)

(١) المغنى ج ٩ ص ٤ / ملتقى الارادات ج ٣ ص ٣٨٨ / فتح القدير ج ٦ ص ٦٨ /

الخرشي ج ٨ ص ٦٥ / مثلي المحتاج ج ٤ ص ١٤٠

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ج ٨ ص ٢٠٧

(٣) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال "يستتاب المرتد ثلاثا" (١)
(٤) من المعقول : أن مدة ثلاثة أيام معتبرة في كثير من احكام الشروع ،
كدعوة المخاريين الى قبول احدى الثلاث قبل حربهم " الاسلام
أو الجزية أو السيف " وكمدة الخيار في البيوع وغير ذلك • فيقتاس
عليها مدة الاستتابة •

٢ — الرأي الراجح عند علماء الشافعية : أنه يستتاب في الحال • فان تاب قبلت
توبته والا قتل • (٢) وقد استدلووا بالأدلة الآتية : —

(١) حديث أم هانئ ^{رومان} (٣) حيث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرها
بالتوبة ولم يذكر مدتها • فكانت في الحال •

(٢) عموم قوله تعالى " فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم " (٤) أمر بقتلهم
حالا بدون تأجيل •

(٣) قوله صلى الله عليه وسلم " من بدل دينه فاقتلوه " (٥) فهو أمر بالقتل
بدون ذكر مدة الاستتابة فيستتاب في الحال ، فان تاب والا قتل •

٣ — ما روى عن الثوري أنه يستتاب أبدا •

٤ — وقد روى عن سيدنا علي رضي الله عنه أنه يستتاب شهرا • وعنه أنه
يستتاب شهرين • فان تاب قبلت توبته والا قتل حدا • (٦)

(١) السنن الكبرى للبيهقي ج ٨ ص ٢٠٧

(٢) مفلي المحتاج ج ١ ص ١٤٠ / شرح الشرواني وابن قاسم على التحفة ج ٩ ص ٩٦

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ج ٨ ص ٢٠٣

(٤) سورة التوبة الآية (٥)

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٢ ص ٢٦٧

(٦) مفلي المحتاج ج ١ ص ١٤٠ / المفلي ج ٩ ص ٦ / المجموع ج ١٨ ص ١١

الترجيح :

ابي أميل الى رأى القائلين بأن مدة الاستتابة هي ثلاثة أيام • وذلك لورودها في أثر سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهذا دليل قوى وهو من أنسب الآراء لاستتابة المرتد • لأنها هي مدة الخيار في البيع وفي كثير من الأحكام الشرعية • وأنه اذا قلنا أن مدة الاستتابة هي حالا بدون تأجيل ، فان هذه المدة القصيرة لا تكفى للمرتد لمراجعة نفسه • وكذلك أن في اطالة المدة الى ما هو أكثر من ثلاثة أيام اضراراً بالمجتمع الاسلامي بتشجيع الزيغ والجوأة على الدين • ولأن ثلاثة أيام كافية للإمام في وعظ وتوجيه المرتد وكذلك كافية للمرتد في الرجوع الى الاسلام بعد التأمل والتدبر • وأما القائلون بأن مدة الاستتابة شهرين وشهر والى الأبد ••• فلم أقف لهم على دليل • وانما هي مجرد روايات رويت عنهم فلا تلتصّب شرعاً •

المبحث الرابع : لمن اهدار دم المرتد

التمهيد :

من الثابت شرعاً أن المرتد الذي لم يتب ويرجع الى نعمة الاسلام مهدّر الدم

وغير معصوم • ومصيره القتل حداً •

ويعتبر المرتد مهدّر الدم من وجهين :

١ — أنه كان معصوماً بالاسلام • فلما ارتد زالت عصمته بزوال نعمة الاسلام

فأصبح مهدراً •

٢ — أن المرتد قد ارتكب جريمة توجب اقامة الحد عليه بعد الاستتابة وأن القتل

حداً عقوبة متلغة جزاءً لمن ارتكب جريمة أو جرائم مهدرة للعصمة •

فالا سلام هو سبب العصمة للمسلمين • وتزول العصمة بزوال سببها الأصلي •
فالمرتد مهدر الدم ويهدر دمه منذ خروجه عن الاسلام • ويتأكد بالاصرار على
الكفر بعد الاستتابة في الرأي الراجح فلم تبق العصمة •

و هذا المبحث مخصص في بحث قتل المرتد و من المكلف بهذا الواجب ؟
في الأصل — أن اقامة الحدود واجب على جميع المسلمين • الا أنه خصى هذا
الواجب بالامام • لأنه هو الذي يتولى شئون المسلمين و هو الذي يعرف وجوب الحد
ويحكم به • حتى لا تكون هناك فوضى بين الناس بعضهم بعضا • و عليه ، فإذا
كانت الدولة تقيم الحدود ، فان اقامة الحد تكون للامام أو من ينوب عنه •

و " الامام " هو الرئيس الاعلى للدولة الاسلامية ، و هو حسب المفهوم العام
اليوم ، ملك أو سلطان أو رئيس جمهورية • وبناء على هذا : فإذا بادر أحد
أفراد المسلمين بعد ثبوت ردة المرتد و قام بقطعه ، فما حكم هذا القاتل في القتل
بدون اذن الامام ؟ سنتكلم بتفصيل فيما يلي : —

ذكرنا أن قتل المرتد حدا ثابت للامام أو من ينوب عنه • فان قطعه أحد
الأفراد دون اذن الامام أو من ينوب عنه — فانه لا يحترق قاتلا — لأن المقتول
مهدر الدم ، فلا يقتل من القاتل • ولكن يعزّر لافتياته على حق الامام •
و هذا هو الحكم المتفق عليه من جمهور علماء المسلمين • (١)

و هناك رأى آخر عن علماء المالكية :

أنه يلزم قاتل المرتد بخير اذن الامام بدفع الدية • سواء أكان القتل قبل
الاستتابة أم بعدها •

(١) بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٤٦٢٢ / شرح ملتقى الاوادات ج ٣ ص ٢٧٧ /
الخرشي ج ٨ ص ٤ / الاوصاف ج ١ ص ٤٦٢ / المبسوط ج ١ ص ١٠٧ /
الشرح الكبير على الخليل ج ٤ ص ٢٣٩ / مغني المحتاج ج ٤ ص ١٥ / حاشية
الشرواني و ابن قاسم على التحفة ج ٨ ص ٣٩٧

و هذا هو القول المعتمد في المذهب • (١) و تدفع الدية الى بيت المال •
و حجتهم : أن المرتد يرجى اسلامه الى حين القتل فهو بعد رده كافر ، ولكن
يرجى منه العودة الى الاسلام • و تكون ديته هي دية المجوس •
و يرد على هذا الرأي : أن المرتد قد أصبح مهذرا و زالت عصمته بالردة • و مادام
أنه غير معصوم فإن قاتله لم يرتكب حدا من الحدود • و أن التأديب أو العقوبة
المفروضة على قاتل المرتد هي عقوبة تعزيرية حسب تقدير الامام • و هذه العقوبة
في مقابل افتياته على سدة الامام أو من ينوب عنه و ليس في مقابل القتل ، لأنه
قتل مهذرا • اذاً فلا يحتاج الى فرض الدية • لأن الدية بدل من القصاص
عند سقوطه أو امتناعه و لا قصاص على قاتل المرتد لانعدام سببه و هو زوال العصمة •
فلا يلزم قاتل المرتد قصاص ولا دية •

الترجيح :

من الواضح أن قول الجمهور هو القول الراجح • و ابي أميل الى هذا القول
لوضوح حجتهم وقوتها • إذ أن الدية تجب ابتداءً في القتل ^{شبه} الصد و الخطأ
و تجب بدلا عن القصاص عند سقوطه أو امتناعه في القتل العمد • و قتل المرتد
قتل بحق فلا هو عمد مؤثم ولا هو خطأ ، فلا تجب فيه الدية •
و قتل المرتد واجب و ليس حقا في الشريعة الاسلامية • لأن عقوبة الردة من الحدود
المفروضة من الله تعالى التي هي واجبة الاقامة • فلا يجوز لأى فرد من أفراد
المجتمع العفو عنها أو تأخيرها • و اذا كانت الشريعة الاسلامية قائمة فان واجب
اقامة الحدود يعهد الى الامام أو من ينوب عنه • حتى يكون المجتمع الاسلامي منتظما

(١) الخروشي ج ٨ ص ٤ / الشرح الكبير على الخليل ج ٤ ص ٢٢٩

في تيسير أموره وتنفيذ أحكامه ، ولا يفقات عليه أحد من أفراد المجتمع •
و أما اذا كانت الدولة لا تقيم الحدود فان قتل المرتد و حفظ سلامة المجتمع
واجب على جميع المسلمين وجوبا كفاثيا • • ان أتمامه فرد من أفراد المجتمع فقد
قام بالواجب و الا أثموا جميعا •

أثر زوال العصمة بسبب الردة :

وبعد استعراض احكام الردة تبين لنا بوضوح أن من ارتد عن الاسلام فقد
أزال عصمته بنفسه وهو مهدر الدم لأنه قد ترك نعمة الاسلام بعد أن عرف الحق
واختاره ورأى محاسنه فرجع يتخبط في الظلام • وقد أصبح برؤيته عنصرا فاسدا
لا يصلح للبقاء في المجتمع السليم • لأن في بقاءه تأثير سيء على المسلمين •
وأن نتيجة اهدار دمه هو القتل حدا بازهاق روحه • لأنه بعد ارتكابه
هذه الجريمة الشنيعة لا يصلح للبقاء ولا يستحق التمتع بما أنعم الله على
بني البشر من السعادة الدنيوية • وهو في الآخرة من الخاسرين و له عذاب
عظيم • و تبعا لزوال عصمة الدم — تزول توابع العصمة أيضا • وهي عصمة المال
والعرض • و نذكر لأن عصمة المال والعرض ليست من ضمن مباحث هذه الرسالة
ولذا ، أكتفي بكلمة موجزة بأن عصمة المال والعرض تبعا لعصمة الدم التي هي
عصمة النفس — فاذا أهدرت نفسه وأبيح قتله فكذلك أصبح ماله وعرضه مهدران
— تدخل أمواله بيت مال المسلمين ولا يحكم بعد القذف لمن هتك عرضه بذكر
عيوبه على تفصيل للعلماء في أموال المرتد هل تهول كلها لبيت المال أم يبرث

الورثة بعضها يرجع اليه في موضعه في كتب الفقه • (١)

(١) العواجم : بدائع الصنائع ج١ ص ٤٢٨٩ وما بعدها / المنهجي ج١ ص ٩٠ و ما بعدها
/ الخرشني ج١ ص ٦٦ وما بعدها / مشني المحتاج ج٤ ص ٢٩ (وما بعدها •

الفصل الثاني : نقض العهد من الذميين

ويشتمل على بحثين :

المبحث الأول : مساواة المسلمين والذميين في سريان أحكام

الشريعة •

المبحث الثاني : زوال عصمة الذمي بنقض العهد •

المبحث الأول : مساواة المسلمين والذميين

في سريان أحكام الشريعة

التمهيد :

الذميون هم كما سبق توضيحه أهل الكتاب و من في حكمهم الذين قبلوا الدخول في أمان المسلمين مع بقائهم على أديانهم و طلبهم و دفع الجزية و الالتزام بأحكام الاسلام و قد اعطاهم المسلمون على ذلك أماناً موهباً ما داموا موفين بحقوقهم . (١) فالمسلمون و الذميون مختلفون في العقيدة . ولكن ، بحكم الأمان الدائم المملوح للذميين بالاستقرار و البقاء في دار الاسلام ، يتساوون مع المسلمين في الأحكام العامة للشريعة الاسلامية التي هي الشريعة الوحيدة لدار الاسلام و لا يخالفون المسلمين الا في العقائد و ما يتصل بها . لأن الشريعة تأمرنا بتركهم و ما يدينون . و أن الأصل في الشريعة الاسلامية هو : أن تسرى نصوصها على كل الأشخاص بلا تفرقة . ولكن ، بسبب اختلاف عقائد رعايا دار الاسلام ، ولأجل تحقيق عدالة الشريعة ، يلزمنا في هذا الموضع تطبيق قاعدة " التسوية بين المتساويين " . فالشريعة تسوي بين المسلمين و الذميين فيما هم متساوون فيه . و لا تفرض التسوية بينهم فيما هم مختلفون فيه . و هي مسائل العقيدة . لأن التسوية بين المختلفين ظلم ، و الظلم غير وارد في الشريعة الاسلامية . و قد قال الله تعالى : " لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي " . (٢) لذلك ، فلا يسأل الذمي في الأحكام المتعلقة بالعبادات .

(١) راجع ص ٧٧ من هذه الرسالة .

(٢) سورة البقرة الآية (٢٥٦)

بينما يسأل المسلم عن هذه الأحكام ويؤخذ في المخالفات الدينية* (١)

فالمسلم يعاقب على ترك العبادات من صلاة وزكاة وصوم وحج • بينما
لا يعاقب ^{يعاقب} الذي ^{على هذه} ^{الدينية} ^{بجسه} الأحكام أصلاً • وان كان يعاقب الذي على مجاهرته بالافتطار
بالأكل أو الشرب في نهار رمضان • فهذا لا اعتدائه على شعور المسلمين وليس لتوكله
الصوم المفروض على المسلمين • ولا يعاقب الذي على الافتطار خفية في نهار
رمضان • وفيما عدا الأحكام العقائدية فان الذي كذلك معنى في بعض الأمور
المتعلقة بمعتقداتهم ما دامت لا تداون فيها على حقوق غيرهم ، مثل شرب الخمر
وأكل لحم الخنزير •

ويكفنا وضع ضابط لتطبيق أحكام الشريعة الاسلامية على الذميين ، وهو :

كل ما له مساس بالحقيقة لا يسأل عنه الذي • لاختلاف العقيدة بين
المسلمين والذميين • ولا يعاقب الذي على ^{ترك فعل} ^{حركه} أو امتيانه الا اذا كان محرماً
في عقيدة الذي أو أنه يعتبر رذيلة في العرف المسيحي أو مفسدا للأخلاق
أو فيه تمدد على شعور المسلمين أو حقوق الشير • وأما ما وراء ذلك ، فان
لصوم الشريعة تسرى على المسلمين والذميين على السواء بدون تفرقة وهذا
دليل على تمام عدل الشريعة ومساواتها الحقيقية •

فالمسلم يعاقب على شرب الخمر ولو بكمية ضئيلة لم تصل الى حد الاسكار،
ويؤخذ أيضا على أكل لحم الخنزير • بينما لا يعاقب الذي على الشرب ولا على
أكل لحم الخنزير لاعتقاده • عل ذلك • واذا أظف المسلم خمر الذي فان على
المسلم ضمان ذلك • بينما اذا أظف الذي خمر المسلم لا يجب عليه الضمان •

(١) راجع بهذا الشأن : الاشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٥٤/ الاشباه والنظائر
لابن نجيم الحنفي ص ٢٢٥

لأن الخمر محرم على المسلمين • ولا يمتنع الذي من لبس الحرير والذهب لاعتقاده
 حلها • ولا يعترف على الذميين في تناكحهم انفاً في ما بينهم • لأن ذلك
 صحيح في اعتقادهم ما لم يكن في ذلك انحراف بالمسلمين أو خروج على النظام العام
 وأن الذي كسب في اقامة الحدود عليه فيما عدا حد الردة وحد الشرب ما لم
 يصل الى الاسكار مجاهرة • فهو مؤاخذ بالقتل العمد وعليه حد الزنا والسرقة
 والحراقة ويقتل حداً ويهدر دمه فيما اذا ارتكب ما ينقض العهد من معاونة
 أهل دار الحرب ومقاتلة المسلمين •

وان كان للفقهاء اختلاف في بعض احكام الذميين في الحدود مثل حكم قتل
 المسلم ذمياً عداً ، وحكم زنا الذي المحصن • وكل ذلك انما يرجع الى اختلاف
 العلماء في الشروط الواجب توافرها في الجاني أو في المجني عليه • وليس كما
 يدعى اعداء الاسلام بأن الشريعة تفرق بين المسلم وغير المسلم في العقوبة
 والمعاملة وتميز المسلم على غيره • وان شاء الله سأحاول استعراض هذه
 الأحكام في مواضعها وبيان عدالة الشريعة الاسلامية • وستظهر لنا النتائج -
 نتائج مساواة الشريعة الاسلامية بين المسلمين والذميين - •

المطلب الأول : عهد الذمة عهد دائم

ان سبب سريان احكام الشريعة على الذميين هو لأن الذميين متمتعون
 بحق اقامة الناحية من العهد أو الأمان المملوح من امام المسلمين • وهذا
 العهد أو الأمان هو بصفة التأبيد ، أي أن الذي الذي نال الأمان المؤبد له
 أن يتمتع بكافة الحقوق بصفته فرداً من أفراد الدولة الاسلامية • وكذلك عليه
 ما على أفراد هذه الدولة من الواجبات •

ان سبب سريان احكام الشريعة على الذميين هو لأن الذميين متمتعون

وأن وضع الذي محترم وثابت لا يمكن ازالة هذا الوضع الا بسبب نقضه للعهد
أو ارتكابه جريمة أو جرائم مما يؤدي الى اهدار دمه وانتهاك العصمة الممنوحة
له من الدولة الاسلامية . لأن العهد — عهد الأمان ، واجب الاحترام لقوله
تعالى : " يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود " (١) وقوله تعالى : " وأوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم " (٢) وقوله تعالى : " فما استقاموا لكم فاستقيموا
لهم " (٣) ولقوله صلى الله عليه وسلم : " أربح خلال من كن فيه كان منافقا
خالصا : من اذا حدث كذب واذا وعد أخلف ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم
فجر . ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها " (٤)
وهو نهي صريح عن غدر العهد . وروى عن جويرية بن قدامة التميمي ^{يقول} : سمعت
عمر بن الخطاب رضی الله عنه : قلنا أوصلنا يا أمير المؤمنين ، قال : أوصيكم بذمة
الله فانه ذمة نبيكم ورضيق عيالكم " (٥) وغيرها من الآيات والأحاديث الدالة
على اهتمام الشريعة الاسلامية بالعهد والعقد المحقود . وأنه لا يجوز نقض العهد
أو العقد الا اذا قام الطرف الآخر بتلقضه وظهرت منه تصرفات عدائية . وأن
العصمة مبنية على أساس الأمان الممنوح للذميين . وتزول هذه العصمة عن الذي
بزوال الأساس الذي قامت عليه . فتزول عصمته بنقض العهد . وفي هذه الحالة ،
يصبح الذي بزوال العصمة عنه ، شخصا غير معصوم . وحكمه كحكم الحربي الذي لم
يكتسب عصمته . (٦) وما لم يلغض الذميون عهد أهلهم ، فانهم معصومون الى أن يشاء
الله تعالى . وقد سبق لي البيان عن هذا الموضوع ايضا في بحث الأمان الدائم . (٧)

(١) سورة المائدة الآية (١) (٢) سورة النحل الآية (٩١)

(٣) سورة التوبة الآية (٧) (٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٦ ص ٢٧٩

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٦ ص ٢٦٧ وفي رواية عمرو بن ميمون وأوصيه بذمة

الله وذمة رسوله أن يوفى لهم بعهدهم . (٦) التشريح الجنائي الاسلامي ج ١
(٧) راجع ص ٧٧ وما بعدها من هذه الرسالة . ص ٥٢

المطلب الثاني — زوال صفة الذمة :

صفة الذمة هي صفة مؤهدة ما لم يتغير صاحبها بأحد الأمرين :

١ — الاسلام ٢ — ارتكاب ما يوجب اهدار دمه •

فيعيش الذمي في دار الاسلام بسلامة لا يتعرض له أحد ولا يعدى عليه أحد •
و عليه اقامة الواجبات نحو هذا المجتمع وله أن يستمتع بكافة الحقوق الممنوحة له
من الدولة الاسلامية •

ولكن ، يجوز له أن يستبدل صفته الى صفة أخرى أفضل وأكثر من صفة
أهل الذمة • وعند قيامه باستبدال هذه الصفة برغته و ارادته تزول عنه صفة
أهل الذمة ويصبح مسلماً من المسلمين • وهذه الصفة الجديدة تكتسب
باشهار الذمي اسلامه برضاه و عن طواعية نفسه • لا اكراه ولا اجبار • وبصيرورته
مسلماً زالت عنه صفة أهل الذمة ولكنه يكتسب العصمة بسبب أقوى وهو الاسلام •
و هناك أمر آخر يؤدي الى ازالة صفة أهل الذمة ، ولكن هذا الأمر مختلف
عن سابقه • فهو يحول صاحبه من حالة الى حالة أسوأ و تؤدي الى زوال عصمته
المكتسبة بسبب عهد الذمة • وهذا الأمر هو : نقض العهد الذي بموجبه اكتسب
العصمة وكان سبباً لها • فاذا نقضه زالت عنه العصمة بزوال سببها •

المبحث الثاني : زوال عصمة الذمي بتقضى العهد

ان نظام عهد الذمة في الشريعة الاسلامية هو خير دليل على امكان وجود الملل من أمم مختلفة مع المسلمين في أمان و سلام • ويتبادلون المنافع ويتعاونون جميعا لخير البشرية جمعا •

وبهذا النظام ، سمح المسلمون لمن يخالفونهم في العقيدة بالاقامة بدار الاسلام بصفة مؤبدة ما داموا ملتزمين بعهدهم بدفع الجزية و المحافظة على شعور المسلمين و عدم محاربة الاسلام •

و بموجب عهد الأمان يسمح للذميين أن يباشروا شأهم فئاتهم و ممارسة عاداتهم و تقاليدهم • فلا تخطف حياتهم في دار الاسلام عما كانوا عليها قبل خضوعهم للمسلمين • و على المسلمين حمايتهم و الدفاع عنهم برأى • بل و على المسلمين توفير سبل الحياة لهم • فان بيت مال المسلمين يدفع للذميين العجزة و المرضى نفقاتهم و نفقات أهلهم • و هذه هي سماحة الاسلام • و هذا هو أعدل نظام معروف للانسانية •

و لكن ، يجب مقابلة الاحسان بالاحسان • فعلى الذميين احترام عهدهم و التزامهم مع المسلمين • و عليهم القيام بواجباتهم في مقابل استمتاعهم بكافة حقوقهم • و لذلك ، فاذا نقض ذمي عهده فقد ارتكب ما لا يجب ارتكابه — لأنه قد قابل الاحسان بالجحود و النكران • و ذلك بتقضى العهد • و هذا النقض يؤدي الى زوال عصمته •

و يمكننا القول بأن عصمة الذمي لا تتول الا اذا ارتكب فعلا من أفعال نقض العهد أو جريمة من الجرائم التي توجب زوال العصمة و عدم استبقائه مرتكبها •

جزءاً على فعله ورد على لمن أرادت نفسه التلاعب وعدم احترام الأمان المملوح

من دولة الاسلام والعهود المعقود بيده و بين المسلمين •

المطلب الأول : بم يكون نقض العهد و آراء العلماء فيه

بم يكون نقض العهد :

نقض العهد — عهد الذمة — من الذميين مسقط للعهد و مزيل للعصمة

باتفاق الفقهاء جميعاً • وأن الذي اذا نقض عهده يصير كالحرى الأصلي في

استباحته •

و قد اتفق العلماء على أن نقض العهد من الذميين يتم بقيامهم مجتمعين

بمخالفة المسلمين و قتالهم (١) لمنافاة تصرفاتهم للأمان و التأمين و عدم وجود الاعتبار

للعهد • و اختلفوا فيما عدا ذلك من الاعمال و الأقوال الصادرة من الذميين

هل تعتبر نافذة للعهد أم لا :

(١) — رأى علماء المالكية (٢)

ذهبوا الى أن هناك بعض الأمور ، اذا قام الذي بأى منها انتقض عهده •

و هذه الأمور هي :-

١- قتال الذي للمسلمين من غير دفع ظلم • فاذا قاتل ذي مسلماً

في غير حالة الدفاع عن النفس أو المال أو العرض ، انتقض عهده

خاصة •

٢ — الامتناع عن أداء الجزية فينتقض عهد من امتنع عن أدائها •

(١) فتح القدير ج ٦ ص ٦٣ / الخرشى ج ٣ ص ١٤٩ / مفلي المحتاج ج ١ ص ٢٥٨ /

الاصناف ج ٤ ص ٢٥٢ / ملتقى الارادات ج ٢ ص ١٢٨

(٢) الخرشى ج ٢ ص ١٤٩ ، ١٥٠ / حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ٢٠٤

٢ — التمرد على احكام المسلمين — بأن يظهر عدم المبالاة بها والا ستعانة

على ذلك بجاه أو استماله ذى جراءة من المسلمين يخشاه الحاكم على نفسه أو ماله أو عرضه •

٤ — غضب الحرة المسلمة و اكرامها على الزنا — فان طاووته فلا ينتقض

العهد •

٥ — اذا غرّ الذي الحرة المسلمة — بأن يظهر لها أنه مسلم فتزوجت

منه •

٦ — الاطلاع على عورات المسلمين — بأن يطلع الحريين على عورات

المسلمين — وهي المواضع المنكشفة التي لا حارس عليها •

٧ — سب النبي صلى الله عليه و سلم — شريطة ألا يكون مما كفروا به •

لأن ذلك مما أقرناهم عليه في عهد الذمة فلا يعتبر نقضا • كقولهم

: ان محمدا ليس نبي مرسل وأن القرآن ليس من عند الله تعالى

وغير ذلك مما لا يعتبر سباً مباشراً للنبي صلى الله عليه و سلم ،

بعيدا عن العقيدة •

٨ — خروج الذي هو دار الاسلام الى دار الحرب و الاقامة في دار الحرب

بصفة دائمة فانه نقض للعهد • لأنه أصبح خارجا عن حكم دار

الاسلام •

وأمّا غير هذه الأمور — فلا يعتبر الذي بارتكاب أى أمر منها ناقضا

للعهد • وان كان يحدّ أو يحزّر بارتكابها •

(٢) — رأى علماء الشافعية: (١)

- يرى علماء الشافعية أن قتال الذميين للمسلمين بلا شبهة ناقض للعهد •
- وكذلك امتناع الذي القادر على دفع الجزية ينقض العهد •
- وقد اختلفت الروايات عنهم في أعمال أخرى هل هي ناقضة للعهد أم لا •
- ففي القول الراجح لهم : أن العهد ينتقض ببعض الأعمال إذا صدرت عن الذي وكان مشروطا في عقد أمانه عدم الاتيان بها •
- وهذه الأعمال هي :—
- ١ — زنا الذي بالمسلمة أو نكاحها •
- ٢ — قيام الذي بإرشاد أهل الحرب إلى عورة المسلمين و مواطن ضعفهم •
- ٣ — فتن الذي مسلما عن دينه •
- ٤ — قيام الذي بالطعن في الاسلام أو القرآن أو ذكر الرسول صلى الله عليه و سلم بسوء •
- وفي رواية عنهم ، أن هذه الأمور ناقضة للعهد مطلقا • سواء كانت مشروطة في العهد أم غير مشروطة فيه •
- وفي رواية ثالثة أن هذه الأمور لا تنقض العهد مطلقا • سواء كانت مشروطة أم غير مشروطة •

(٣) رأى علماء الحنابلة: (٢)

يرى علماء الحنابلة أن الذي المرتكب لأى من الأمور الآتية ناقض للعهد :

-
- (١) قلوبوي و عميرة ج ٤ ص ٢٣٦ / مغلي المحتاج ج ٢ ص ٢٥٨ / الاحكام السلطانية ص ١٤٥
- (٢) منتهى الارادات ج ٢ ص ١٣٨ ، ١٣٩ / الانصاف ج ٤ ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ / المجلس ج ٩ ص ٣٥٤

- من أبي بذي الجزية •
- من أبي التزام أحكام الاسلام — سواء شرط عليهم ذلك في العهد أم لا •
- من قاتل المسلمين منفردا أو مع أهل حرب •
- من لحق بدار الحرب مقيما — لصيرورته من جملة أهلها •
- من زنا بمسلمة أو أصابها باسم نكاح •
- من قطع طريقا — لعدم وفائه بمقتضى الذمة •
- من تجسس على المسلمين أو آوى جاسوسا لما فيه من الضرر على المسلمين •
- من ذكر الله تعالى أو كتابه أو الاسلام أو رسوله صلى الله عليه وسلم بسوء •

- من تعدى على مسلم بقتل أو فتنة عن دينه — لأنه ضرر يعم المسلمين •
- بينما يرون أن مرتكب الأمور الآتية من الذميين غير ناقض للعهد :
- من قذف مسلما •

- من أذى مسلما بسحر في تصرفه •
- أظهر الذي منكرا أو رفع صوته بكتابه •

٤ — رأى علماء الحنفية : (١)

يرى علماء الحنفية أنه لا ينقض العهد الا بأحد أمرين :

- ١ — أن يلحق الذي بدار الحرب •
- ٢ — أن يغلب أهل الذمة على موضع قرية أو حصن فيحاربوا المسلمين •

(١) فتح القدير ج ٦ ص ٦٢، ٦٣ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٢٤

وأما ما عدا هذين الأمرين — فإذا ارتكب الذي معصية من المعاصي

أو استحق عقوبة من العقوبات فيعاقب على فعله ولكن ذلك لا يعتبر نقضا للعهد •
لأن قيام الذي بأي من الأمرين السابق ذكرهما يصير حربا على المسلمين •
وقد الذمة ما كان الال لدفح شر حربهم ، فأصبح يفعل أي منهما عديم الفائدة •
فلا يبقى له وجود •

ويرى علماء الحنفية أن ما عدا هذين الأمرين غير ناقض للعهد سواء كان
امتناع عن أداء الجزية أو قتل الذي مسلما أو سب الذي النبي صلى الله عليه
وسلم أو زناه بمسلمة • لأن هذه الأمور فردية يعاقب مرتكبها بالعقوبات المقررة
لها • ولا تنقض العهد • أما الامتناع عن أداء الجزية فانه غير ناقض للعهد أيضا •
لأن غاية قتالهم و إخضاعهم لحكم المسلمين هو قبولهم بدفع الجزية لا أدائها •
و أن الالتزام باق بالرغم من عدم الأداء فيحمل على الأداء بالطرق العادية •
وفي رأى للكمال بن الهمام من علماء الأحناف : أن أي عمل من الذي يستعلى
به على المسلمين أو يستخف به بالاسلام ، كعدم أدائه الجزية استعلاءً و تكبرا
أو سب النبي صلى الله عليه وسلم استخفاً و اظهار ذلك أو الاعتداء على أعراض
المسلمين استخفاً يعتبر نقضا لعهد من فعل ذلك • ويجوز للامام قتله • (١)

نقطة الخلاف بين العلماء :

ينحصر اختلاف العلماء في تحديد الاعمال التي تنقض عهد الذمة في

نقطتين :

١ — الامتناع عن أداء الجزية •

٢ — القيام باعمال فردية فيها عدوان على دماء أو أعراض المسلمين أو تصغير

لشأن الاسلام أو فتن مسلم عن دينه •

(١) فتح القدير ج ٦ ص ٦٢

فيرى جمهور العلماء أن عدم أداء الجزية أو القيام بأعمال فردية فيها عدوان على دماء و أعراض المسلمين أو تصغير لشأن الاسلام أو فتن لمسلم عن دينه ناقض لعهد من قام بذلك مع تفصيل لعلماء الشافعية ذكرناه في موضعه .
ويرى علماء الحنفية أن هذه الأمور المذكورة غير ناقضة للعهد . فكل ما كان فرديا فهو جريمة يعاقب مرتكبها بالعقوبات المقررة لها . و لا تؤثر على العهد .
و عليه حددوا الأفعال الناقضة للعهد في شيئين اثنين فقط . و هما :
اللتحاق بدار الحرب أو غلبة أهل الذمة على موضع من البلاد و محاربة المسلمين منه . (١)

التبرجیح :

و رأى علماء الحنفية في ذلك رأى سديد . لأن عقد الذمة و منح الأمان مع أخذ الجزية كل هذا يهدف الى رجاء اسلام هؤلاء الذميين . و ما عهد الأمان أو الذمة أو الجزية الا وسيلة من وسائل ترغيبهم في الاسلام . و أن عهد الذمة و الأمان لا يجوز نقضه بسهولة . فلا يجوز القول بأن العهد منقوض بتصرف من تصرفات الذمي الفردية . لأننا نعاقب المسلم المرتكب جناية من الجنايات حدا أو تعزيرا . و لكننا مع ذلك لا نحكم عليه بالكفر بسبب فعله . و أن جناياته تجلب الجزاء و العقوبة المقررة و لا تتعدى الى صحة ايمانه ما لم يكن ردة .
و على هذا، علينا أن نأخذ برأى الحنفية الذين قالوا بأنه لا ينقض عهد الذمي الا بأحد الأمرين :-

١ - التحاق الذمي بدار الحرب .

(١) راجع الصفحة السابقة من هذه الرسالة .

٢ — مغالبة الذميين على موضع لمحاربة المسلمين •

وأما الأفعال أو التصرفات الأخرى الصادرة من الذي الجاني فانها من تصرفات الذي الفردية وعلى هذا الذي أن يتحمل نتائج تصرفاته شخصيا • فلا يتعدى الى نقض العهد المعقود بين قومه والمسلمين ولا ينقض عهده هو شخصيا • لأن نقض العهد يزيل عصمته فيجب قتله • وقد يكون جرمه لا يستوجب القتل • والشريعة قد سوت بينه وبين المسلم في العقوبات • فيلزم من اعتبار فعله نقضا للعهد في حقه ومعاقبته بحقوبة أشد من موجب جرمه وهو ما تأباه الشريعة • وقد قال الله تعالى : " ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزرؤا وازرة وزرأخرى • " (١) فلا تتحمل أى نفس من المسؤولية الا بقدر ما ارتكبت من المعصية • والقائلون بأن الأعمال الفردية ناقضة للعهد قالوا أن الذي الناقض للعهد مهدر الدم • ولكن لا يشمل هذا الحكم أولاده ولا أهله ما لم يرتكبوا ما من شأنه نقض العهد • (٢) بل وقد قال الشيخ أبو الحسن الماوردى : إذا نقض أهل الذمة عهدهم لم يستبح بذلك قتلهم ولا غنم أموالهم ولا سبي ذراريهم ما لم يقاتلوا • ووجب اخراجهم من بلاد المسلمين آمنين حتى يلحقوا بأهلهم من أدنى بلاد الشرك، فان لم يخرجوا طوعا أُخرجوا كرها • " (٣)

(١) سورة الانعام الآية (١٦٤)

(٢) الانصاف ج ٤ ص ٢٥٦

(٣) الاحكام السلطانية ص ١٤٦

المطلب الثاني - قصر اهدار الدم على ناقض العهد فقط
=====

لقد سبق لي الإشارة الى أن الفقهاء متفقون على أنه اذا تظاهر أهل
العهد و الذمة جماعة بمحاربة و قتال المسلمين كانوا حربا و ناقضين للعهد فتهدر
دماؤهم جميعا • لأنهم من أهل القتال • فاذا قام جماعة من أهل الذمة و غلبوا
على قرية أو حصن و اتخذوها مركزا لمحاربة المسلمين • فانهم يكونون ناقضين
للعهد و تهدر دماؤهم • ولكن هذا الاهدار لا يلحق غيرهم من الذميين الذين
لم يشاركوهم هذا العمل ما لم يساعدوهم بالقول أو العمل أو بغير ذلك من أنواع
المساعدة • فقيام فرد أو جماعة بنقض العهد لا ^{ينسحب} ينسحب على باقي الذميين الذين
لم يشاركوا في ذلك • وكان رسول الله صلى الله عليه و سلم قد كتب لأهل نجران
كتابا جاء فيه : " و لنجران و حاشيتها ذمة الله و رسوله على دمائهم و أموالهم
و ملتهم و بيعهم و رهبايتهم و أساقفتهم و شاهدتهم و غائبهم ، و كل ما تحت
أيديهم من قليل أو كثير ••• " (١) و ما كتبه سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه
في معاهدته مع أهل القدس (ايلياء) : " اعظاهم أمانا لأنفسهم و أموالهم
و كنائسهم و صلبانهم ••••• انه لا تسكن كنائسهم و لا تهدم و لا ينتقص منها
و لا من خيرها ، و لا من صليبهم ، و لا شيء من أموالهم ، و لا يكرهون على دينهم
و لا يضار أحد منهم و على أهل ايلياء أن يسطروا الجزية كما يعطى أهل المدائن
••• و على ما في هذا الكتاب عهد الله و ذمة رسوله و ذمة الخلفاء و ذمة المؤمنين
اذا أعطوا الذي عليهم من الجزية • شهد على ذلك خالد بن الوليد و عمرو بن العاص
و عبد الرحمن بن عوف و معاوية بن أبي سفيان " (٢)

(١) كتاب الاموال ص ٢٤٤ (٢) تاريخ الأمم و الملوك للطبري ج ٤ ص ١٥٩
و ذلك في السنة الخامسة عشر و كذلك صالح عمر مع أهل الشام •

وقد شدد العلماء في التنبيه على حسن معاملة أهل الذمة • فقد ورد في كتب الفقه عبارات مختلفة ، مثل " يلزمنا الكف عنهم و ضمان ما نطفه عليهم نفسا و مالا و دفع أهل الحرب عنهم " (١) " و اذا عقد الامام الذمة فعليهم حمايتهم من المسلمين و أهل الحرب و أهل الذمة ، لأنه التزم بالعهد حفظهم . . . " (٢) " أن صفة عقد الذمة لازم في حقلنا حتى لا يملك المسلمون نقضه بحال من الأحوال . . . " (٣) و كل هذا دليل واضح على تسامح الدين الاسلامي و يبرز ما تمتاز به الشريعة الاسلامية من العدالة و المساواة بعيدة كل البعد عن التعصب • و مليئة بالانسانية • و أن تعايش المسلمين مع أهل الذمة في ظل الشريعة الاسلامية بأمان و اخاء لقرون عديدة مضت لخير دليل لا ثبات صلاحية هذا النظام •

الخلاصة : في زوال العصمة بسبب نقض العهد •

ان العصمة الممنوحة للذميين هي عصمة مشروطة أي أنها ممنوحة مقترنة بشرط الالتزام بأحكام الاسلام • و قد بيننا ما يندرج تحت هذا الشرط من الأمور بتفصيل من قبول دفع الجزية و ترك المحرمات و الالتزام بواجباتهم و المحافظة على النظم و الأحكام العامة •

ولا تزول هذه العصمة الا في حالة واحدة • وهي " نقض العهد " • فمن نقض عهد الأمان بارتكابه ما يوجب النقض من حرب أو اعتداء أو خروج من دار الاسلام بصفة دائمة فقد أسقط العصمة و أزالها بنفسه و بئذ الأمان

(١) متن الطهاج - مغلى المحتاج ج ٤ ص ٢٥٢

(٢) المغلى ج ٩ ص ٣٦٢

(٣) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٣٤

الممنوح له • وبذلك تزول عصمة نفسه أصلاً وماله وعرضه تبعاً • لأنّ الذمّي
الذي نقض العهد قد عاد إلى صفته الأولى قبل اكتساب الأمان — فهو حربي
فيقال جزاءه بما كسبت يده •

الفصل الثالث : انتهاء أمان الحرسي

ويشتمل على بحثين :

المبحث الأول — انتهاء الأمان المؤقت بانتهاء مدته

أو بخروج المستأمن من دار الاسلام *

المبحث الثاني — انتهاء الأمان المؤقت بارتكاب

ما يوجب تقضيه •

تمهيد :
=====

سبق لنا البيان لأحكام الأمان المؤقت الممنوح لأهل دار الهدنة أو دار الحرب . (١) والقصد من الأمان تحقيق منفعة المسلمين . وذلك لتمكينهم من انشاء علاقات مؤقتة سلمية مع أهل دار الحرب واطاحة فرض التنقل وتبادل المصالح بين المسلمين وغيرهم من الأمم والشعوب على اختلاف درجات علاقاتهم . حتى يتمكن الناس من التنقل من دار الاسلام الى خارجها أو الدخول الى دار الاسلام من خارجها بموجب المعاهدات التي تمنح هذا الأمان المؤقت .
وأنه متى تمت الموافقة على بنود المعاهدة أصبحت ملزمة للطرفين المتعاقدين .
وأنه متى أبرمت المعاهدة التزمت السلطات الاسلامية بالمحافظة على هذه المعاهدة . لأن مبدأ التمسك المتبادل أُصيّل في الشريعة الاسلامية لقوله تعالى : " وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها " (٢) وقوله تعالى : " الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم " (٣) حيث نصت الآية الكريمة على ضرورة الوفاء بالعهد حتى ولو كانوا مشركين ما داموا ملتزمين به . ويلزم الامام تنفيذ التزامات العهد ما لم يخش هجوماً وشيكاً أو خرقاً أو نكثاً للمعاهدة من الطرف الآخر .

و هذه المعاهدات بطبيعتها هي ذات أجل محدد تنتهي بانتهائه .

(١) راجع ص (٩٠) من هذه الرسالة .

(٢) سورة النحل الآية (٩١)

(٣) سورة التوبة الآية (٤)

وقد بينت بأن الأصل أو المدة تختلف باختلاف ظروف الدولة الإسلامية عند عقدها •
وأنه لا يجوز للإمام أن يعقد المعاهدات إلا لأجل تحقيق مصلحة للمسلمين •
وبموجب العهد أو الهدنة أو المهادنة — تتوقف حالة الحرب بين دار الإسلام
والطرف الثاني الذي عقدها • ويظهر أثر الهدنة وهو السلم طيلة فترة صلاحية
هذا العهد وكذلك تمنح سلطات دار الحرب الأمان المؤقت للمسلمين ليدخلوا
دار الحرب لحاجة أو مصلحة •

وهذا الأمان يخطف عن الأمان المؤبد • فإنه مؤقت بأجل ينتهي بانتهائه
هذا الأجل أو بعودة صاحبه إلى داره وخروجه من دار الإسلام ولو قبل انتهائه
الأجل المحدد له • ويمكننا القول بأن الأمان المؤقت شبيه بتأشيرة الدخول
الذي يسمح بعقدها دخول دار الإسلام والاقامة بها لمدة محددة • فلولا هذا
الأمان المؤقت — أو التأشيرة — لما تمكن الناس من دخول دار الإسلام، لأنهم
ليسوا من أهل دار الإسلام •

ولا تخفى علينا أهمية التبادل الثقافي والتجاري والفني بين الأمم المختلفة
وأنه لولا نظام الأمان لأصبح التنقل بين الديار عملاً غير مشروع ولأدى إلى ضياع
المصالح وزيادة التوتر بين المسلمين وغيرهم من الأمم وربما يؤدي إلى تفاقم الأمر •
كما أن دخول غير المسلمين إلى دار الإسلام يحرف هؤلاء القوم محاسن الإسلام
ويطلعون عن كذب على أحوال المسلمين وعدالة الإسلام في تشريعاته ويقفون
عن قرب على أدلة التوحيد فيرجى إسلامهم •

فإن الأمان المؤقت مثل الأمان المؤبد في أنه مصلحة من مصالح المسلمين

وحق من حقوقهم جاءت به الشريعة الإسلامية لتكون نظاماً رائداً للبشرية •

و كذلك دخول المسلمين الى دار الحرب أو دار الهدنة فيه نشر للاسلام باختلاط المسلمين بأهل هذه البلاد ووقوف أهلها على محاسن الاسلام وقيمه ومبادئه والتاريخ شاهد على ذلك . فكثير من الأمم قد دخلت الاسلام عن طريق معرفته من التجار المسلمين لا عن طريق الفتح والقتال ، من ذلك الصين واندونيسيا وبلاد شرق آسيا وكذلك كثير من البلدان الأفريقية .

المبحث الأول :

انتهاء الأمان المؤقت بانتهاء مدته أو بخروج المستأمن من دار الاسلام .

الأمان المؤقت الذي تمنحه الدولة الاسلامية لمن دخل اليها من أفراد دار الهدنة أو دار الحرب هو حق مطروح بموجب العهد . ولذلك فهو مؤقت بوقت محدد . وبموجبه يكتسب صاحبه العصمة في نفسه وماله وعرضه . وقد قال الفقهاء بتبعية عصمة المال والعرض لعصمة نفسه شريطة أن تكون أمواله وأهله موجودين بدار الاسلام معه . وان لم يكونا بدار الاسلام فلا يلتزم المسلمون بهذه العصمة . (١)

المطلب الأول - زوال الأمان المؤقت بانتهاء المدّة وأثره

زوال الأمان المؤقت :

أن الأمان المؤقت يزول بأحد الأمور الآتية :

- ١ - باسلام المستأمن : فإذا أسلم المستأمن الذي كان يحمل الأمان المؤقت فقد تغيّرت صفته باسلامه . ولم يبق له الأمان المؤقت بل يصبح من المسلمين الذين يحملون الأمان المؤبد والعصمة الدائمة بسبب الاسلام .

(١) فتح القدير ج ٦ ص ٢٣ وبأبعدها / مغلي المحتاج ج ٤ ص ٢٣٨

ولا فرق في ذلك بين المستأمن الحربي والمستأمن المهادن •

٢ — بخضوعه لعهد الذمة : اذا تقدم المستأمن الذي يحمل الأمان المؤقت بمطالبة البقاء الدائم في دار الاسلام مقابل دخوله في عقد الذمة و دفع الجزية مع الالتزام بأحكام دار الاسلام وقبل الامام ذلك ، فان صفته تتغير من مستأمن الى ذمي • وبذلك يكتسب أمانا مؤثما بعهد الذمة • ويترتب عليه اكتساب العصمة الدائمة • ولم يعد حربيا أو مهادنا كما كان •

٣ — بانتهاء مدة الأمان المؤقت : وفي هذه الحالة يجب على المستأمن العودة الى داره والافائه سيعامل معاملة من دخل دار الاسلام بخير أمان • فان كان حربيا فسيعامل معاملة الحربي وعندئذ فهو مهدر الدم غير محصوم • لأن أمانه قد ارتفع بسبب انتهاء مدة العهد ، فيعود الى صفته حربيا • وان كان من دار عهد أو هدنة فانه سيعامل معاملة المهادن الذي بين قومه وبين المسلمين عهد الهدنة •

أثر زوال الأمان بانتهاء المدة :

عهد الأمان المؤقت بوقت معلوم ينتهي بانتهاء الوقت من غير حاجة الى اصدار أمر بقضه • (١) أو التلبيه على انتهائه • ويعتبر هذا انتهاء طبيعي للعهد فينتهي الأمان المؤقت تبعا وما ترتب عليه من حقوق • وأن بحثنا هذا هو حول وضع المستأمن اذا بقي بديار المسلمين بعد انتهاء المدة المحددة له في الأمان المؤقت • ومن الواضح أن المستأمن الذي بقي بدار الاسلام بعد انتهاء مدة أمانه اما أن يكون من أهل دار الهدنة أو من أهل دار الحرب • فان كان من أهل دار الهدنة فانه لا يجوز قطه نظرا للهدنة التي بين قومه وبين المسلمين •

(١) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٢٧

وعلى ذلك فان للامام الخيار في ارجاعه الى مأمنه بدون عقوبة أو عقوبته تعزيرياً لبقائه بدار الاسلام بغير تصريح وارجاعه الى مأمنه • وذلك ما لم يعلن اسلامه أو يطلب الدخول في ذمة المسلمين • فان أعلن اسلامه فانه يصير مسلماً ولا يجوز اخراجه من دار الاسلام • وان طلب الدخول في ذمة المسلمين وصرورته ذمياً فان للامام أن يجيبه الى ذلك وله ألا يجيبه ويرحله الى بلاده بلا عقوبة أو بعد عقابه تعزيرياً على بقاءه بعد انتهاء الأمان • وذلك تبعاً لما فيه مصلحة المسلمين •

ولم أجد خلافاً للعلماء في موضوع ابلاغ المستأمن المهادن الى مأمنه بعد انتهاء مدة الأمان المؤقت (١) وقد علل لهذا الرأي صاحب بدائع الصنائع بقوله : " ولو كان واحد من أهل الموادة دخل دار الاسلام بالموادة المؤقتة فمضى الوقت وهو في دار الاسلام فهو آمن حتى يرجع الى مأمنه • لأن التصرف له يوهم الغدر والتفريز فيجب التحرز عنه ما أمكن • " (٢) ويفهم من هذا القول أن استبقاء المهادن في أمان حتى يرجع الى داره ولو بعد مضي الوقت هو من أجل التحرز من تهمة الغدر والتفريز • وعليه ، فان لم نخش من تهمة الغدر والتفريز أو لأجل تحقيق مصلحة المسلمين في المحافظة على نظام المجتمع في دار الاسلام ولمنع تخلف المستأمن بدار الاسلام بعد انتهاء مدة أمانهم : يجوز للامام أن يبلغهم مأمنهم ، ولكن ذلك بعد معاقبة المستأمن المتخلف عقوبة تعزيرية لاقامته بدار الاسلام بغير تصريح الامام ولافتيائه على نظام الدار سداً للذرائع •

(١) بدائع الصنائع ج٩ ص ٤٢٢٧ / حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج٢ ص ١٨٦ / مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٦٢
(٢) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٢٧

وان كان المستأمن من دار الحرب وبقي بديار المسلمين بعد انتهاء أمانه
 عمدا بغير عذر ثم ضبط ، فان للامام أو من ينوب عنه أن يعامله معاملة الحرسي
 لأنه قد تجرد من صفة الأمان وعاد الى صفته الأصلية ، فتجوز عليه أحكام
 الحربي لعدم وجود المعاهدة بيننا وبين قومه ، وللإمام الخيار (١) في قتله
 أو استرقاقه أو المنّ عليه بالحقوق وارجاعه الى دياره أو أخذ فداء عنه وارجاعه
 الى دياره لقوله تعالى : " فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا
 اثخنتموهم فشددوا الوثاق فاما منّا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها . " (٢)
 وفي حديث عن مروان رض الله عنه قال : " جاء وفد هوازن مسلمين الى النبي
 صلى الله عليه وسلم و سألوه أن يرد اليهم أموالهم و سبيهم فقال لهم : أحب
 الحديث الى أصدقه فاغتاروا احدى الطائفتين اما السبي و اما المال و قد كنت
 استأثيت بهم فكان النبي صلى الله عليه وسلم ينتظر آخرهم بضع عشرة ليلة
 حين قفل من الطائف . فقالوا : انا نختار سبينا . فقام رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في المسلمين فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال : أما بعد فإن اخوانكم
 هؤلاء قد جاؤوا تائبين و ابي رأيت أن أرد اليهم سبيهم ، من أحب أن يدب
 فليفعل و من أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيهم آياه من أول ما يفيء
 الله علينا فليفعل . فقال الناس : قد طيبنا ذلك لهم يا رسول الله . فقال لهم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم : انا لا ندرى من أذن ملكم في ذلك ممن لم
 يأذن فارجعوا حتى يرفع الينا عرفاؤكم أمركم . فرجع الناس فكلّمهم عرفاؤهم
 ثم رجعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبروه أنهم قد طيبوا و أذنوا . (٣)

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ١٨٤ / مغني المحتاج ج ١ ص ٢٥٦
 الانصاف ج ٤ ص ١٣٠ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٢٨

(٢) سورة محمد الآية (٤) . (٣) رواه البخاري و أبو داود . التاج الجامع

وجه الدلالة في الآية والحديث :

- أن للامام في معاملة الحربي الخيار بين الاسترقاق والسبي والمن •
- كما أن للامام أن يقتل المقاتلين الحربيين اذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين ،
- وهذا ثابت بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع بني قريظة • فانهم بعد أن استسلموا للمسلمين قتل النبي المحاربين منهم و سبى ذراريهم و غنم أموالهم •
- وذلك تبعاً لما يراه ^{الامام} مصلحة للمسلمين ما لم يعلن الحربي اسلامه أو يطلب الدخول في ذمة المسلمين • فان أعلن اسلامه فانه يصير مسلماً و لا يجوز اخراجه من دار الاسلام • وان طلب الدخول في ذمة المسلمين والبقاء في دار الاسلام ذمياً فان للامام قبول ذلك منه أو رفضه تبعاً لمصلحة المسلمين •
- والحيرة في كونه من أهل دار الحرب أو من أهل دار الهدنة هي بحسب ما يكون عند ضبط المستأمن بعد انتهاء مدة أمانه • فان كانت داره في ذلك الوقت دار الهدنة طبقت عليه احكام ابناء دار الهدنة • وان كانت داره دار الحرب عومل معاملة ابناء دار الحرب •
- وأن الحربي الذي مكث بدار الاسلام بغير أمان مهدر الدم — فاذا قتله شخص أو جرحه فقد جرح أو قتل حربياً مهدر الدم لا لعدم صفة الأمان • ويعتبر من فعل ذلك قد فعل فعلاً مباحاً • ولكنه يعاقب عقوبة تعزيرية جزاءً على اخلاله بالنظام و افتياته على حق الامام • لأن تقرير مصير الحربي بالقتل أو الاسترقاق أو المن عليه أو الفداء عليه من حق الامام حسب مصلحة المسلمين • و لا يعاقب فاعله من أجل قتله أو جرحه لعدم اعتباره جارحاً أو قاتلاً لمعصوم • وهذا طبيعياً يختلف عن حالة قتال الحربيين في ميدان الحرب أو في موقف دفاعي •

لأن حكم القتل أو الجرح حينئذ من باب الوجوب ، فلا يعاقب ولا يعزَّر بل سيئات فاطمه .

المطلب الثاني - انتهاء الأمان المؤقت بخروج المستأمن من دار الاسلام

وأما إذا كان المستأمن الذي دخل الى دار الاسلام بأمان مؤقت قد قضى عمله أو تجارته بدار الاسلام وأراد العودة والخروج الى خارج دار الاسلام -- فله أن يخرج ويبَّخ مأمنه ما لم يرتكب ما يخالف عهده والتزاماته . (١) وذلك لأنه لا زال تحت أمان العهد المعطى له . فلا يجوز ازالة أمانه بدون مبرر . لأن التعرض له غدر وتضير .

وبخروج المستأمن من دار الاسلام يرتفع عنه الأمان المؤقت سواء انتهت مدته أم لم تنته . لأن بخروج المستأمن من دار الاسلام وعودته الى داره يرتفع عنه الأمان -- ولو كان قبل انتهاء المدة المضروبة له -- ورجع كما كان حربيا أو مهادنا . فليس له الدخول الى دار الاسلام بأمانه السابق الا اذا جدد الاطمأانه أو كان الامام قد وعده وأعطى له الاذن بالعودة الى بلاده لتجارة أو تبليغ رسالة فهو باق على أمانه . (٢) وذلك لأن دخول المستأمن الى دار الاسلام مرتبط بالمصلحة . فهو أمر طارئ ، ولذلك فان الأمان الممنوح له مضروب له أجل ومؤقت بوقت ينتهي بانتهاء هذه المدة أو بخروجه من دار الاسلام . ولأن في استبقاء المستأمن بدار الاسلام بدون عهد أمان قد يصير لأهل الحرب

وجاسوسا لهم طينا . فتلحق المضرة بالمسلمين . ولكن ، في منحهم الاقامة اليسيرة مع الأمان المؤقت طبقا للعهد مصلحة للمسلمين في انتشار الدعوة الاسلامية

(١) حواشي شرواني وابن قاسم على التحفة ج ٩ ص ٣٠٧ / الخرخشي ج ٣ ص ١٢٥

(حاشية الحدوى) (٢) مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٥٩

و فتح باب التجارة •

و خروج المستأمن قبل انتهاء مدة الأمان دليل على انتهاء حاجته و على
رغبته في الصودة فيزول عنه الأمان المؤقت • و ترجع اليه صفته الأولى من كونه
حربيا أو مهادنا • و تجرى عليه الأحكام حسب صفته الأصلية قبل اكتساب الأمان
كما سبق توضيحه •

المطلب الثالث — أحكام ملحقة بهذا المبحث
=====

— المرأة الحربية تكتسب الأمان الدائم بزواجها من ذمي أو مسلم • و الحربي لا يكتسب
هذا الأمان بزواجه من ^{ذمية} ذمي • فإذا دخلت حربية مستأمنة الى دار الاسلام
بأمان مؤقت و تزوجت ذميا — فانهما تصير ذمية بزواجها الذي • لأنها
التزمت المقام تبعا للزوج • فلها الأمان الدائم تبعا لدخولها الذمة •
و عليها أن تلتزم بأحكام دار الاسلام • و أولى من ذلك اذا تزوجت من مسلم •
و اذا دخل حربي ~~مستأمن~~ ^{مستأمن} بأمان مؤقت الى دار الاسلام و تزوج بذمية
في دار الاسلام ، لا يصير ذميا ، لأن تزوجه ليس دلالة لالتزامه المقام ،
لأن الرجل لا يلتزم المقام بديار زوجته بل المرأة هي التي تلتزم المقام
في أي مكان يقيم فيه زوجها • فالمرأة تابع و الرجل متبوع • (١)
— اذا دخل حربي أو مهادن دار الاسلام بخير أمان و أخذ — فينظر فيه
بالفصيل :

أولا — الحربي : الأصل في الحربي أنه اذا دخل دار الاسلام

بخير اذن يكون مهدر الدم • و اهداره الى الامام • و الامام مخير

بين قطه أو استرقاقه أو فدائه أو المن طيه • هذا هو الأصل العام

(١) فتح القدير ج ٦ ص ٢٤ / المغني ج ٩ ص ٢٤٦

ولكن العلماء رأوا التفصيل لمصلحة المسلمين فافترقوا الى الآراء

الآتية :

(أ) الحنابلة والمالكية والشافعية والأوزاعي ذهبوا الى أنه اذا دخل بقصد

التجارة وكانت العادة جارية على ذلك أو قامت قرينة تؤيد دعواه

قبلت تجارته لمصلحة المسلمين ويمنح له الأمان .

و اذا دخل و طلب الأمان أو ادعى بأنه جاء لطلب الأمان، فانه يرفع

الى الامام للنظر . و الامام مخير فيه . فاما أن يؤمنه أو يرده الى

أن يبلغ مأمنه . و اذا تبين أنه يقصد التجسس على المسلمين

أو حربهم أُهدر و قُتل . (١)

(ب) و ذهب الأحناف الى أن الحربي اذا دخل دار الاسلام بلا اذن .

صار ما معه من الأموال في حوزة المسلمين . أما هو فلامام تأمينه

أو استرقاقه أو قتله أو المن عليه . (٢)

وبذلك فالخلاف بين الأحناف و جمهور الفقهاء يلحصر في حكم الأموال

التي يدخل بها الحربي دار الاسلام . فبينما يرى الجمهور تبعية الأموال

لما يعامل به الحربي فيسلم له بالأمان أو تصادر لمصلحة المسلمين اذا

لم يؤمن . يرى الأحناف أن الأموال التي يصبها الحربي الداخل بخير

أمان أن تكون فيئاً للمسلمين على كل حال . سواء أُمِن الحربي أو قتل

أو رد الى بلاده . أما الحربي نفسه فلا خلاف بين الأحناف و الجمهور

في أن حكمه للامام ويخير فيه على التفصيل السابق تبعاً لمصلحة المسلمين .

(١) الخرشي ج ٣ ص ١٢٤ / المغلي ج ٩ ص ٢٤٧ / مغلي المحتاج ج ٤

ص ٢٤٣ (٢) حاشية ابن عابدين ج ٣ ص ٢٤٨ / بدائع الصنائع ج ٩

ثانياً — المهادن : اذا دخل من بين قومه و بين المسلمين هدنة الى دار الاسلام بغير اذن ، فانه لا يسترق و لا يقتل و لا تصادر امواله نظرا لما بين قومه و بين المسلمين من هدنة و عهد يجب الوفاء بها • ولكنه يكون مرتكبا لجريمة دخول دار الاسلام بغير اذن • فللامام عقوبته عقوبة تعزيرية أو العفو عنه و منحه الأمان أو ترحيله الى بلاده اذا تبين أنه دخل لتجارة أو لمعرفة أحكام الاسلام أو لقضاء مصلحة لا ضرر فيها على المسلمين •

أما اذا تبين أنه دخل بقصد التجسس على المسلمين أو لفتنتهم ببلبلة الأفكار و الاشاعات أو للتخريب • فانه يعاقب بالعقوبات المقررة لجرائمه شرعا • والقاعدة في ذلك : أن المهادن اذا دخل دار الاسلام بغير اذن فقد اجتمع في دخوله هذا اعلان من الأصول الشرعية : (١)

— الأصل الأول هو عدم قتل المعاهد أو المهادن وفاء للعهد •
— و الأصل الثاني هو اعتداء المعاهد بدخول دار الاسلام بغير اذن الامام •

فيطبق عليه الاصلان • فلا يقتل تبعا للأصل الأول و يعاقب تعزيرا تبعا للأصل الثاني •

(١) فتح القدير ج ٦ ص ١٧ / الخرخشي ج ٢ ص ١٥١ / مغنى المحتاج ج ٤

ص ٢٢٧ ، ٢٦١ / الانصاف ج ٤ ص ٢١٥ ، ٢١٦ / منتهى الارادات ج ٢

الخلاصة :

الأمان المؤقت وسيلة لتحقيق مصلحة المسلمين • وهذا الأمان وإن كان مؤقتا فهو مثل الأمان المؤبد في وجوب الاحترام • وأنه يُكسب صاحبه العصمة في نفسه وماله وعرضه بدار الاسلام ما دام نفسه وماله وأهله حاضر دار الاسلام • فلا يجوز لأهل دار الاسلام الاعتداء عليه ويثبت للمستأنم احترامه ومكانه في دار الاسلام ما دام ملتزما بأحكام دار الاسلام العامة وباقيها في أمانه دون تفرقة بين كونه من دار الهدنة أو دار الحرب • ولكن عند انقضاء الأمان بانتهاج مدة الأمان أو بعودة المستأنم الى داره هناك بعض التفرقة في التعامل مع المستأنم لاختلاف داره وقد سبق لي تفصيل ذلك •

ويجدر بي تسجيل ملاحظة هنا بصدد البحث عن منح الأمان وزواله •

فإن التفرقة بين الذمي والمستأنم بفرض الجزية وتأيد الأمان للذمي • وعدم فرض الجزية وتأقيت الأمان للمستأنم • والتفرقة بين المستأنم الحربي والمستأنم المهادن في بعض الأحكام • وهذه كلها في عصر كان وضع العالم وعلاقات الدول والأمم مختلفة عما نحن فيه اليوم • وأما في عصرنا هذا فقد تعددت الدول وازدادت العلاقات الدولية تعقيدا واستجدت أحكام تنظيمية دولية، والاسلام لا يمانع في التنظيمات التي لا تخالف القواعد والأصول العامة للشريعة • وما نراه اليوم من قيام علاقات سياسية بين دول الاسلام و دول غير الاسلامية بما يفيد مصلحة المسلمين لا مانع من قيامها ما دامت لا تخالف الأصول والقواعد العامة الشرعية وتعتبر هذه الدول غير الاسلامية مهادنة للمسلمين، فيطبق على أبنائها احكام دار العهد •

المبحث الثاني

انتهاء الأمان المؤقت بارتكاب ما يوجب نقضه

وبعد استعراض أحكام زوال الأمان بانتهاء مدة الأمان المؤقت أو عودة المستأمن إلى داره بقي لنا أن نتكلم في هذا المبحث عن زوال الأمان المؤقت بارتكاب الجرائم الناقضة لأمانه • وعن زوال الأمان المؤقت بارتكاب الجرائم الناقضة لأمانه • وعن زوال العصمة بسبب ارتكاب المستأمن الجرائم السالبة للعصمة المهددة للنفس •

ارتكاب الجرائم الموجبة نقض الأمان :

جريمة التجسس على دار الاسلام أو معاونة أهل دار الحرب ضد المسلمين
جريمة ناقضة للأمان ومزيلة للعهد • لأنها خيانة وغدر وهي أفعال لا يقرها الاسلام لإضرارها بمصالح المسلمين •

وكذلك كل جرائم الخيانة — ومن أنواعها : القيام بمكاتبة أهل الحرب بعبورة المسلمين أو معاونتهم في قتال المسلمين أو اشعال الفتنة أو القيام بعملية التجسس في دار الاسلام لصالح دولة من الدول الأجنبية • فهذا رسول الشر • ويجب ازالته للحفاظ على مصالح المسلمين • لذلك ، إذا ارتكب المستأمن هذه الجرائم فقد زال عنه أمانه • سواء كان من أهل دار الهدنة أو من أهل دار الحرب وانقلبت صفته إلى حربي مهدر الدم • — لأن الأمان لا يتضمن كونه عينا علينا ولا يستلزمه • فللامام قتله (١) ولا أعظم في ذلك خلافا للفقهاء •

(١) الخرشى ج ٣ ص ١١٩ / ملتهى الارادات ج ٢ ص ١٢٤ / مفلى المحتاج ج ٤ ص ٢٢٨

وكذلك سب الله تعالى أو القرآن أو رسول الله من الأفعال الناقضة للعهد. (١) وإذا كانت هذه الأفعال ناقضة للعهد فمن باب أولى أن تنقض الأمان المؤقت. وقال صاحب مفاتيح المحتاج حصراً للأفعال الناقضة:

" وكل ما أُخْتَلِفَ في انتقاض الذمة به ينقض الهدنة جُزْماً. لأن الهدنة ضعيفة غير متأكدة بهذا الجزية. " (٢) والقاعدة الفقهية التي ينبت عليها أحكام هذا الباب هو: " لا ضرر ولا ضرار ". حيث أن القصد من منح الأمان المؤقت هو اجتناب الضرر الواقع على المسلمين بسبب منع دخول الجلب والتجارة إلى دار السلام وعدم وصول المسلمين إلى دار الهدنة. ولذلك شرع الإسلام المهادنة والأمان. وقد لاحظ الشارع الحكيم أيضاً عدم جواز اضرار المسلمين بطغيان المستأمنين في دار السلام، ولذلك ألزمهم بعدم العدوان على السلام والمسلمين طيلة زمن وجودهم بدار السلام. وإذا خالف مستأمن هذا الشرط وفعل فعلاً من الأفعال التي ذكرناها، نُقِضَ أمانه وعادت إليه صفة الحربي لقيامه بمحاربة المسلمين ونقضه العهد.

زوال عصمة دم المستأمن بارتكابه الجرائم المهددة للدم :

سبق لنا أن تكلمنا عن الأمان وكيفية اكتسابه (٣) ولذلك، يجب أن نفرق

هنا بين الأمان والعصمة.

فإن المستأمن من دار الحرب أو دار الهدنة إذا قدم إلى دار السلام

بأمان — فإن الأمان يطحه عصمة دمه وتنتهه عصمة ماله وعرضه. وهذه

العصمة هي ناتجة من الأمان. ومن المعروف لنا أن من لم يحصل على الأمان

(١) مفاتيح المحتاج ج ٢ ص ٢٦٢ / قليوبي و عصيرة ج ١ ص ٢٢٨

(٢) مفاتيح المحتاج ج ٤ ص ٢٦٢ (٣) راجع ص (٧٧، ٩٠) من هذه الرسالة

أو زال عنه الأمان فقد زالت عنه العصمة وهو مهدر الدم • وهنا نتكلم عن سلب
العصمة بعد اكتسابها وهو المستأمن الذي يرتكب جريمة أو جرائم مهيلة للعصمة
بداو الاسلام • وهذه الحالة يجدر بها أن تلاحظ أنه بالرغم من زوال عصمة
المستأمن بسبب ارتكابه جريمة فإن أمانه لا يزول لأن اهدار دمه ليس بسبب
زوال الأمان ولكنه نتيجة لعقوبته بالعقوبة اللازمة لجنايته فدمه يهدو عقوبة
وليس بسبب الأمان^{سلب} • وكذلك الذي اذا ارتكب جريمة من الجرائم المهذرة للدم
فانه يهدر بها مع بقاء عقد ذمته بل والمسلم يهدو دمه بارتكابه الجرائم المهذرة
ولا يمنع من ذلك اسلامه • فذلك هنا في عقد الأمان لأن ارتكاب جريمة من جرائم
الزنا مع الاحسان أو سوقة أو قذف من الافعال الشخصية وان كانت تؤثر على أمن
وسلامة المجتمع وتعتبر اعتداء على حق الله وحق العباد • ولكن خطورتها
لم تصل الى خطورة جرائم الخيانة التي تلقض الأمان وتزيل العهد • ولذلك
فالأمان باق بالرغم من زوال العصمة وقتل الجاني حدًا • وفي العقوبات التمييزية
فان المستأمن يعاد الى بلاده بعد توقيع العقوبة عليه •
وقد اختلف العلماء في اقامة الحد على المستأمن الذي دخل دار الاسلام
بأمان ثم ارتكب جريمة من جرائم الحد وسنذكر ذلك في موضعه ان شاء الله
تماماً •

الباب الثالث

زوال العصمة بسبب ارتكاب الجرائم المهددة

وفيه خمسة فصول :

• الفصل الأول - القتل عمدا بغير حق

• الفصل الثاني - الزنا مع الاحصان

• الفصل الثالث - اهدار الدم للصولة على النفس

• أو العرض أو المال

• الفصل الرابع - اهدار الدم للبغسي (الخروج

على النظام الشرعي للحكم)

• الفصل الخامس - اهدار الدم للحرايمة (الافساد

في الأرض)

((تمهيد))

سبق لي في الباب الثاني من هذه الرسالة بيان أسباب زوال العصمة ،

وأشرت الى أن العصمة تتول بأحد أمرين : —

١ — زوال سبب اكتساب العصمة : لأن الإيمان أو الأمان هو سبب لوجود

العصمة . ولذلك اذا زال السبب تبعه المسبب في الزوال . لذلك ،

اذا زال الايمان أو الأمان سلبت العصمة تبعاً . وقد شرحت هذا

القسم بالتفصيل في الباب الثاني من هذه الرسالة .

٢ — ارتكاب الجرائم المؤدية الى اهدار الدم : تتول العصمة عن الشخص

اذا ارتكب جريمة من الجرائم المهدرة للدم والتي ستفصلها رغم بقاء

الايمان أو الأمان . لأن زوال العصمة بارتكاب هذه الجرائم هو بسبب

تطبيق عقوبة الجريمة وليس بزوال سبب العصمة لأن السبب باق ولم يتغير .

وقد خصصت هذا الباب لأجري البحث عنه . وأسأل الله تعالى

التوفيق والسداد . وقبل أن أبدأ هذا البحث يجدر بي أن أشير بإيجاز

الى مبادئ العقوبة في الشريعة الاسلامية . .

فان العقوبة شرعت جزاء لما فعله الجاني من الاعتداء على حق الله

أو حق العبد أو حق مشترك بينهما ، وعقاباً على عصيانه أمر الله تعالى .

وشرعت الشريعة الاسلامية العقوبات لأجل الحفاظ على مصالح الجماعة

وإصلاح حال البشر و حماية المجتمع الانساني من الفاسد والكف

عن المعاصي مع فرض الطاعة والالتقياد لله تعالى .

ففي شرع العقوبات حماية وصيانة واصلاح و زواجر ، ولم يقصد الله تعالى من شرع العقوبات افساد البشرية ولا اضرارها • وقد اختلف العلماء في تفسير مقاصد الشريعة في تشريع العقوبات ، هل يهدف الشارع بها الردع والازجار عما يتضرر به العباد من ازهاق الأرواح واضاعة الانساب و اطلاق الأعراس واضاعة الأموال • أم يقصد بها الشارع تطهير الذنوب و توقيع الجزاء على مرتكبي الجريمة ؟

و نظرا لأن هذه المسألة ليست ضمن بحثي فيكفيني الاشارة اليها دون التعرض لها بالتفاصيل •

فان الشريعة الاسلامية قد جعلت العقوبة مانعة للجريمة قبل وقوعها بزجر الناس عن التشبه بالجاني و ردع كل من أراد سلوك طريقه • وهي أيضا زجر للجاني عن العود الى ارتكاب الجرائم • فهي موانع قبل الفعل وواجر بعده • فتمنع الاقدام على الفعل أو رغبة العود اليه • وفي مشروعية العقوبة صلاح الأفراد و حماية الجماعة و لم تقصد الشريعة الاسلامية من العقوبة معنى الانتقام من الجاني • " واما شرعت العقوبات رحمة من الله تعالى بعباده • فهي صادرة عن رحمة الخلق و ارادة الاحسان اليهم ، ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على ذنوبهم أن يقصد بذلك الاحسان اليهم و الرحمة لهم كما يقصد الوالد من تأديب ولده و كما يقصد الطبيب من معالجة المريض • " (١)

فالمقصود من العقوبة هو الزجر عن الجريمة • و مقدار الزجر يختلف حسب اختلاف ^{مقايير} ^{ومنزلة} ~~المرجة~~ الناس وبيئات المجتمع و الظروف المحيطة بها • و لذلك شرعت

الشريعة الاسلامية الحدود و التميز تحقيقا لصالح الجماعة •

(١) كتاب الاختيارات العلمية المطبوع مع الفتاوى الكبرى لابن تيمية : ج ٥ ص ١٧١

و من مميزات العقوبة في الشريعة الاسلامية أنها :

١ - شخصية العقوبة . أى أن العقوبة تكون شخصية ، تصيب الجاني ولا تتعدى الى غيره . فلا يسأل عن الجريمة الا فاعلها . ولا يؤخذ الا الجاني نفسه ولا يتحمل امرؤ جريمة غيره مهما كانت الصلة أو القرابة بينهما .
والأصل في ذلك قوله تعالى : " ولا تكسب كل نفس الا عليها . " (١)
وقوله تعالى : " ولا تزد وزداً أخرى . " (٢) وقوله تعالى : " مَنْ عمل صالحاً فلنفسه و من أساء فعليها . " (٣) وهذه هي العدالة الحقيقية للاسلام . و تسمى هذه القاعدة بـ " مبدأ شخصية المسؤولية الجنائية " في الاصطلاح القانوني الحديث . و قد قامت الشريعة الاسلامية بتطبيق هذه القاعدة منذ يوم وجودها . فلا يؤخذ بالجرائم غير جناتها و لا تُفرض العقوبة الا على من ارتكب الجريمة دون غيره .

٢ - عمومية العقوبة : أى أن العقوبة عامة التطبيق ، تقع على جميع افراد المجتمع مهما اختلفت اقدارهم ، فيتساوى الحاكم و المحكوم و الغني و الفقير و المتعلم و الجاهل و الشريف و الوضيع .

ففي الحدود نجد جميع عقوباتها مقدرة ، فيحكم بها القاضي على الجاني حسب الشريعة و لا مجال له في التفسير أو التبديل .

و في العقوبات التعزيرية نجد أن حق تقدير العقوبة للقاضي . و لكن ليس للقاضي أن يقدر مقدار العقوبة باسراف أو تقتير . بل هناك معايير معينة

(١) سورة الانعام الآية (١٦٤) (٢) سورة فاطر الآية (١٨)

(٣) سورة فصلت الآية (٤٦)

مجال واسع

يجب على القاضي مراعاتها عند الحكم • وأنه بالرغم من ترك مجالاً واسعاً

لاجتهاد القاضي ، فقد طلبت الشريعة الاسلامية تحقيق المساواة في أثر

العقوبة على الجاني بتحقيق الزجر والردع والتأديب المطلوب •

والأصل في هذه القاعدة : قوله تعالى " يا أيها الناس انا خلقناكم

من ذكور وأنثى و جعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله

أتقاكم • " (١) وقوله صلى الله عليه وسلم : " إنما أهلك الذين من قبلكم

أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا

عليه الحد وإنسى والذي نفسى بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت

لقطعت يدها • " (٢)

٣ - شرعية العقوبة : أى أن تكون العقوبة مستندة الى مصدر من مصادر

الشريعة الاسلامية • وهي القاعدة الشرعية المعروفة " لا جريمة ولا

عقوبة الا بقرآن " فلا يجوز للقاضي أن يحكم أو يوقع عقوبة من عنده ولو

اعتقد أنها أفضل من العقوبات المنصوص عليها • ففي الحدود لم يُترك

للقاضي مجالاً في تقدير العقوبات • لأن جميع عقوبات الحدود منصوصة

ومقدرة • فما على القاضي سوى الحكم بتطبيقها كلما كانت الجريمة ثابتة

دون أن يخففها أو يشدد لها أو يستبدل بها غيرها •

(١) سورة الحجرات الآية (١٣)

(٢) هذا لفظ مسلم : صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ١٨٢ / الحديث متفق

عليه • سهل السلام ج ٤ ص ٢٦ ، ٢٧ / فتح الباري شرح صحيح البخاري :
ج ١٢ ص ٨٦ بلفظ " إنما هلك من كان قبلهم أنهم كانوا يقيمون الحد

على الوضيع ويتركون على الشريف والذي نفسى بيده لو فاطمة فعلت

ذلك لقطعت يدها • "

والسبب في ذلك أن عقوبات الحدود تعالج ضروريات المجتمع وفي تأويلها أو تحريفها اخلال بنظام المجتمع وضياع له • ولذلك قدرها الله تبارك وتعالى تقديرا لا يحتمل التأويل أو التحوير محافظة على ضروريات المجتمع • وهي :— الدين و النفس و العقل و العرض و المال • وأما التعزير — فانه بالرغم من منح القاضي سلطة واسعة في تقدير العقوبة ، ولكن هذه السلطة ليست تحكيمية و لا مطلقة • وأن الهدف من منح القاضي سلطة واسعة في تقدير عقوبة التعزير هو تسهيل مهام القاضي في وضع الأمور في مواضعها و تطبيق العقوبات المناسبة على الجاني حتى يؤدي غرض حماية الجماعة و صيانة المصالح و ردع و زجر النفوس الضعيفة • فلا يستطيع القاضي ، بالرغم من سعة سلطته ، أن يحكم بعقوبة غير شرعية و لا أن يقدر عقوبة غير ملائمة مع الجريمة • و كل هذه المميزات تشير الى تفوق الشريعة الاسلامية و توضح لنا أن النظام الاسلامي الذي اجتمع فيه المملويات الروحانية و الاعتبارات المادية هو خير نظام و أن هذا النظام صالح للتطبيق في كل زمان و مكان •

الفصل الأول : القتل العمد بخير حق

ويحتوى على خمسة مباحث :

- المبحث الأول — في تعريف القتل وأنواعه •
- المبحث الثاني — معنى عمدية القتل بخير حق •
- المبحث الثالث — عقوبة القتل العمد •
- المبحث الرابع — شروط زوال عصمة القاتل عمدا •
- المبحث الخامس — إقامة القصاص حق وليس بواجب
• وصاحب الحق فيه •

المبحث الأول

في تعريف القتل وأنواعه

المطلب الأول - تعريف القتل :

القتل لغة - هو الفعل المعروف من الاماتة وازهاق الروح •

ففي كلام العرب " قتله قتلا " بمعنى أماته • (١) و قولهم " قتلته قتلا " أي : أزهقت روحه • (٢) فهو قتل ، أي مقتول • يذكر ويؤنس و جمعه : قتلى • (٣)

والقتل المجرم شرعا - هو " ازهاق آدمي لروح آدمي وبه حياة مستقرة بخير حق " • (٤) وذكر العلامة طي بن محمد الشريف الجرجاني في كتاب التصريفات أن القتل هو " فعل يحصل به زعوق الروح " • (٥) وعرفه صاحب نتائج الأفكار بأنه " فعل من العباد تزول به الحياة " • (٦) إلا أن هذين التعريفين غير مانعين ، لأنهما يشملان القتل المجرم وغير المجرم أي القتل بحق •

و من مقاصد التشريع الاسلامي حفظ الضروريات الخمس للانسان التي تقوم بها مصالح الدين و الدنيا • و من هذه الضروريات : حفظ النفس ، فهو الثاني في الترتيب بعد حفظ الدين مباشرة • و حفظ النفس يكون بأحد أمرين :

(١) القاموس المحيط ج ٤ ص ٣٦ (٢) المصباح المنير ج ٢ ص ٦٧١

(٣) قاموس الصحاح " تاج اللغة و صحاح العربية " ج ٥ ص ١٧٩٧ ، ١٧٩٨

(٤) كتاب الجنایات للدكتور محمد رشدي ص ٢٣٥

(٥) كتاب التصريفات ص ١٧٩

(٦) نتائج الأفكار بكلمة فتح القدير ج ١٠ ص ٢٠٣ و مؤلفه " قاضي زاده "

شمس الدين احمد بن قودر •

الأول — ما شرع لايجاد النفس و صيانتها من النكاح الذي يحصل به التوالد
و فرض تناول الطعام و الشراب و اتخاذ اللباس و السكن بالقدر الذي
تقوم به الحياة •

الثاني — ما شرع لدفع الضرر عنها • و ذلك بالتداوى من العرض و القصاص من
قاتلها بخير حق •

قال صاحب الموافقات : " و الحفظ لها يكون بأمرين : أحدهما — ما يقيم
أركانها و يثبت قواعدها ، و ذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود ، و الثاني :
ما يدراً عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، و ذلك عبارة عن مراعاتها من جانب
العدم ، فأصول العبادات راجعة الى حفظ الدين من جانب الوجود كالإيمان
و النطق بالشهادتين و الصلاة و الزكاة و الصيام و الحج و ما أشبه ذلك ،
و العادات راجعة الى حفظ النفس و العقل من جانب الوجود أيضاً كتناول
المأكولات و المشروبات و الطبوسات و المسكنات و ما أشبه ذلك ، و المعاملات
راجعة الى حفظ النسل و المال من جانب الوجود ، و الى حفظ النفس و العقل
أيضاً و لكن بواسطة العادات و الجنائيات — و يجمعها الأمر بالمعروف و النهي
عن المنكر — ترجع الى حفظ الجميع من جانب العدم ••• و المعاملات ما
كان راجعاً الى مصلحة الانسان مع غيره كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض ،
بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الابضاع ، و الجنائيات ما كان عائداً على ما
تقدم بالابطال ، فشرع فيها ما يدراً ذلك الابطال ، و يتلافى تلك المصالح
كالقصاص و الديات للنفس ، و الحد للعقل ، و تضمين قيم الأموال للنسل ، و القطع

و التضمين للمال ، و ما أشبه ذلك " • (١)

(١) الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٥

ويرجع اهتمام الشارع الحكيم في حفظ النفس الى مكانة النفس الانسانية
في هذا الكون • وكذلك ان في بقاء النفس أساس لاستقرار و عمران المجتمع الانساني •
ولأجل حفظ النفس شرع الله تعالى منع القتل بغير حق و أقام عقوبات رادعة لمن
عصى • ففي منع القتل صيانة للنفس و وقايتها •

المطلب الثالثي — القتل المجرّم و غير المجرّم و آراء الفقهاء :

=====
كُلُّ اِزْهَاقٍ لِرُوحٍ آدَمِيٍّ بِفِعْلِ آدَمِيٍّ آخَرٍ يَسْمَى قَتْلًا كَمَا ذَكَرْنَا • وَلَكِنْ لَيْسَ
كُلُّ قَتْلِ جَرِيمَةٍ • فَكُلُّ قَتْلِ يَكُونُ الْوَجِبِ وَ قَدْ يَكُونُ حَرَامًا أَوْ مَكْرُوهًا أَوْ مَدْرُوبًا أَوْ مَبَاحًا •
وَالَّذِي يَهْمُنَا فِي هَذَا الْمَقَامِ هُوَ الْقَتْلُ الْمَجْرَمُ • وَالْقَتْلُ الْمَجْرَمُ هُوَ مَا تَحَقَّقَتْ
أَرْكَانُهُ • وَهِيَ ثَلَاثَةٌ :

(أ) — اِزْهَاقُ رُوحِ آدَمِيٍّ بِفِعْلِ آدَمِيٍّ آخَرَ بِغَيْرِ حَقِّ •

(ب) — اِتِّصَالُ رَابِطَةِ السَّبَبِيَّةِ بَيْنَ فِعْلِ الْجَانِي وَ بَيْنَ النَتِيجَةِ ، وَ هِيَ مَوْتُ الْمَجْنُونِ
طَيْبِهِ •

(ج) — أَنْ يَكُونَ الْمَقْتُولُ مَعْصُومَ الدَّمِ عَلَى التَّأْيِيدِ بِالنِّسْبَةِ لِلْقَاتِلِ •

قال الشيخ محمد الشريفي الخطيب ، صاحب مفاتيح المحتاج ، ان القتل
تعتبره الأحكام الخمسة (١) : فيكون واجبا و حراما و مكروها و مددوبا و مباحا •
و أمثلتها كما يلي :-

القتل الواجب : قتل المرتد اذا لم يتب ، و قتل الحربي اذا لم يسلم أو

يعط الجزية •

القتل الحرام : قتل المعصوم بغير حق •

• القتل المكروه : قتل الغازي قريبه الكافر ما لم يسب الله ورسوله •

• القتل المنسوب : قتل الغازي قريبه الكافر الذي سب الله أو رسوله •

• القتل المباح : قتل الامام للأسير — لأنه مخير فيه •

تفصيل أركان القتل المجرم :

ذكرنا أن القتل المجرم له أركان ثلاثة هي :

١ — ازهاق روح آدمي لآدمي آخر بخير حق •

٢ — اتصال رابطة السببية •

٣ — أن يكون المقتول معصوم الدم على التأبيد بالنسبة للقاتل •

فالركن الأول لا يتحقق الا اذا كان القاتل اسائا • ويخرج بذلك القتل

الحادث من البهائم والحيوانات • فليس بجريمة القتل • وأن يكون المقتول

اسائا • فيخرج بذلك ما اذا وقع القتل على حيوان أو بهيمة فانه ليس بقتل

ولكنه اطلاق للمال • وكذلك اذا وقع فعل القتل على ميت فانه ليس بقتل ولكنه

انتهاك لحرمة ميت • وأن يكون القتل بخير حق لأنه لو كان القتل بحق كقتل الامام

المرتد و قتل من اقتترف جريمة توجب القتل • فلا يكون هذا القتل جريمة •

والركن الثاني للقتل المجرم هو اتصال رابطة السببية بين فعل الجاني

و موت المجني عليه • ومعنى اتصال رابطة السببية : أن يكون موت المجني عليه

نتجا عن فعل الجاني • ولم يتخلل بينهما شيء آخر يمكن أن يضاف الموت اليه •

وتعتبر رابطة السببية موجودة في حالتين : (١)

١ — أن يكون موت المجني عليه نتيجة لفعل الجاني •

و هذا الفعل اما مباشرة واما تسببا •

(١) الجنايات في الشريعة الاسلامية د • محمد رشدي ص ٢٣٧ بتصريف •

مثال الفعل المباشر : أن يضرب شخص آخر فيقتله في الحال •

مثال التسبب : أن يحبس شخص آخر في مكان ويمنع عنه الطعام والشراب

حتى يموت جوعاً أو عطشاً •

٢ — أن يكون الفعل الجاني على الأفراد قوة أحداث الموت فيما لو تعددت

الأسباب في المجلي عليه •

ومثاله : قيام شخصين أو أشخاص بالاعتداء على شخص • فيموت المجلي

عليه • وكان فعل كل واحد من الجناة يمكن أن يحدث الموت بانفراده فان

رابطة السببية بين فعل كل منهم وبين النتيجة التي هي موت المجلي عليه

تكون قائمة • فانه يعتبر كل منهم مرتكباً لجريمة القتل •

وفيما عدا هذه الاحوال ، تعتبر رابطة السببية منقطعة •

و مثال انقطاع رابطة السببية : لو أن شخصاً جرح شخصاً آخر وعولج الجرح وشفى

ثم مات المجلي عليه بعد شفائه من الجرح • فلا يكون الجراح قاتلاً ... لانقطاع

رابطة السببية بين الجرح والموت •

و مثال آخر : لو أن شخصاً جرح شخصاً آخر ، فجاء شخص ثالث وقطع رقبة المجرور

— فانه لا يسأل الجراح الأول عن جريمة القتل واما يسأل عن الجرح فقط

بينما يسأل الجاني الثاني عن جريمة القتل • لأن قطع الرقبة هو الفعل الأقوى

في أحداث الموت • وقد قطع رابطة السببية بين فعل الجاني الأول وبين النتيجة

وهي الموت •

والركن الثالث لجريمة القتل : أن يكون المقتول معصوم الدم على التأبيد

بالنسبة للقاتل • ومعنى "عصمة الدم" هنا هو أن الشريعة الاسلامية تحرم قتل

هذا الشخص المعصوم بالنسبة الى القاتل — حتى ولو كان دمه مهذرا بالنسبة
للآخرين • فالمحكوم عليه بالقتل قصاصا مهذرا الدم بالنسبة لأولياء المقتول ولكنه
معصوم بالنسبة للآخرين غير الأولياء • و عليه ، فاذا قام شخص غير أولياء المقتول
واعتدى عليه وقتله ، فان هذا الشخص يسأل عن قتله — لأنه قتل معصوما
بالنسبة له •

القتل غير المجرّم : وكل قتل لم تتحقق فيه هذه الأركان أو بعضها فلا يكون
جريمة ولا يعتبر فاعله مرتكبا لجريمة قتل •

أنواع القتل المجرّم :

ذكرنا أن القتل المجرّم هو ما تحققت فيه اركان القتل الثلاثة التي ذكرناها

ولكن هذا القتل المجرّم ينقسم الى أقسام اختلف فيها العلماء :

فذهب الجمهور الى أن القتل المجرّم ثلاثة أقسام —

(١) القتل العمد (٢) القتل شبه العمد (٣) القتل الخطأ (١)

والى هذا ذهب أكثر أهل العلم • فالعمد هو ما قصد فيه العدوان وقصد القتل

وشبه العمد هو ما قصد فيه العدوان فقط ولم يقصد القتل ولكنه أدى الى

الموت • والخطأ هو ما لم يقصد فيه العدوان ولا القتل ولكن أدى الى الموت •

بينما يرى طمّاء الحنفية أن للقتل أقسام خمسة : فزادوا قسمين الى الأقسام

المذكورة • (٢) : (١) ما أجرى مجرى الخطأ (٢) القتل بسبب •

وذهب طمّاء المالكية الى أن القتل قسمان فقط لا ثالث لهما :

(١) القتل العمد (٢) القتل الخطأ • (٣) الا في قتل الأب ابنة ،

(١) مثلي المحتاج ج ٢ / ملتهى الارادات ج ٣ ص ٢٦٢ / المثلي ج ٨ ص ٢٦٠

(٢) تكملة فتح القدير ج ١٠ ص ٢٠٣ (٣) الخرشى ج ٨ ص ١٣ ، ١٤

فهناك رواية عن المالكية بثبوت الوسط بين العمد والخطأ. (١)

وبعد استعراض آراء الفقهاء في تقسيم القتل نجد أن الفقهاء متفقون في

نوعين من القتل وهما : العمد والخطأ.

واختلفوا في القتل شبه العمد :-

فذهب المالكية الى أنه لا وسط بين العمد والخطأ . وحجتهم أن القتل

أما حدث بقصد العدوان أو بدون قصده . ولا يوجد وسط بينهما . وعليه ،

فالقتل مع قصد صاحبه لفعل العدوان هو قتل عمد عددهم . سواء قصد الجاني

قتل المجنى عليه أو لم يقصده ، فكل فعل عدوان أدى الى موت المجنى عليه فهو

عمد بدون النظر الى قصد القتل . لأن ذلك أمر باطني لا يُطَّلَعُ عليه .

وأما اذا قتله بدون قصد العدوان فهو قتل خطأ . وذلك كمن رمى شبحاً

يظنه حربياً فتبين أنه معصوم الدم . ومن رمى هيداً فأخطأ وأصاب انساناً معصوم

الدم . ولا وسط بين قصد العدوان وعدم قصده لا استحالة وجوده . لأنهما ضدان

لا يجتمعان ولا يرتفعان .

وذهب جمهور الفقهاء الى أن القتل المجرم ثلاثة أنواع : عمد وشبه

عمد وخطأ . وحجتهم في ثبوت قتل شبه عمد : السَّتَّةُ والمعقول .

أما السَّتَّةُ فما رواه عبد الله بن عمرو بن عبد الرحمن عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال : " ألا إن قتل الخطأ شبه العمد قتيل السوط أو العصا فيه

مائة من الأبل منها أربعون في بطونها أولادها . " (٢)

(٢) نيل الأوطار ج ٧ ص ٢١ : رواه الخمسة الا الترمذي وصححه ابن حبان .

سهل السلام ج ٣ ص ٢٢٩ : قال ابن القطان هو صحيح ولا يضره الاختلاف .

(١) الخريش ص ١٤٣

وما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
" عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا يقتل صاحبه • وذلك أن ينزو الشيطان
فتكون دماء بين الناس في غير ضغينة ولا حمل سلاح • " (١)

و دليل المعقول : أن القاتل إما أن يقصد العدوان فقط ويترتب على ذلك موت
المجنى عليه • وهذا هو شبه العمد • وإما أن يقصد العدوان ويقصد قتل
المجنى عليه وهذا هو العمد • وإما أن لا يقصد الاعتداء على المجنى عليه
ولا قتله ، بل صدر منه فعل أدى إلى موت المجنى عليه • فهذا هو الخطأ •
وقد زاد الأحناف نوعين آخرين (٢) من القتل كما ذكرت :

(١) ما أجرى مجرى الخطأ (٢) القتل بسبب •

وبالنظر فيه تبين أن ما زاده الأحناف ليس زيادة على ما ذكره الجمهور وإنما
هو تفصيل • فما أجرى مجرى الخطأ ينشق مع قتل الخطأ في الحكم والنتيجة •
وإنما فرقوا بين الخطأ وما أجرى مجرى الخطأ بالتفصيل فقط • لأن الخطأ هو
ما بوشر فيه فعل من الجاني وإن كان خطأ ، كرمي الصيد ورمي الحربي فإن
الجاني قد باشرو فعلاً وقصده • وأما ما أجرى مجراه فهو ما كان نتيجة لفعل
لم يقصده الجاني • وذلك كمن يحمل حملاً فيتعثّر ويقع حملة على شخص آخر
فيموت • وكالنائم يلقب على صغير فيقتله وهو لا يدري • وأما النتيجة فهي
واحدة • وأما القتل بسبب : فهو التفارقة بينه وبين القتل بالمباشرة من حيث
التفصيل أيضاً • وإلا فإن القتل بالتسبب قد يكون عمداً وقد يكون خطأً •

(١) نيل الأوطار ج ٢ ص ٢١ : رواه ابوداود واحمد / سهل السلام ج ٣ ص ٢٢٢
: أخرجه الدارقطني و ضعفه وأخرجه البيهقي بإسناده ولم يضعفه • /
مختصر سنن أبي داود ج ٣ ص ٢٦٣ (٢) تكملة فتح القدير ج ١ ص ٢١٤

فالعمد بالتسبب كشهود الزور يشهدون على شخص بجناية موجبه القتل و يعتمدون الزور فيقتله القاضي بناء على الشهادة ، فهو قتل عمد بتسبب • و قتل خطأ بالتسبب كحافر بئر في غير ملكه و واضح حجوا في الطريق العام فيتسبب في قتل معصوم الدم •

التوجيه :

و بعد استعراض هذه الآراء للعلماء في تقسيم القتل نرى أن رأي الجمهور رأى سديد لاستناده الى الدليل الشرعي والعقلي • ولأن العقل يفرق بين من يقصد القتل وبين من يقصد مجرد العدوان ولا يقصد القتل • فكثيرا ما تنور خلافات بين عابري الطريق فيضاربان وقد يقتل أحدهما دون أن يكون بينهما معرفة أو ضغينة توجب القتل • وانما هو شي عابر • ولعل الحديث الشريف يشير الى ذلك • وهو قوله صلى الله عليه وسلم " وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس فتكون دماء في غير ضغينة ولا حمل سلاح " (١)

أركان القتل

و سنتكلم عن آراء العلماء في أركان القتل بحسب أنواعه :-

المطلب الثالث - القتل العمد

- جمهور العلماء : يشترطون لتحقق عمدية القتل أن يتحقق في القتل ثلاثة

أركان • وهي :

١ - أن يكون الفعل مجرما قد توفرت فيه أركان التجريم التي سبق لنا

ذكرها • وهي ازهاق آدمي لروح آدمي بغير حق • واتصال رابطة

(١) نيل الأوطار ج ٧ ص ٢١ راجع هامش ص ١٩٢ من هذه الرسالة •

السببية • وكون المجنى عليه معصوم الدم على التأبيد بالنسبة
للجاني •

٢ — أن يكون فعل الجاني بالمجنى عليه عدوانا • أى قصد الجاني بفعله

الاعتداء على المجنى عليه بغير حق • سواء كان الفعل ايجابيا
كالضرب والجرح أو سلبا كالاتناع عن ارضاع الطفل ممن تعينت
لارضاعه •

٣ — أن يتحقق قصد القتل • وهو قصد قتل الجاني المجنى عليه •

والقصد هو بنية القتل وهو باطني لا يمكن الاطلاع عليه ولا
معرفة ، وإنما يمكننا الاستدلال عليه من الوسائل والقرائن •
وأهمها وأقواها هي : الوسيلة والآلة المستعملة في القتل •
فمن ضرب شخصا بآلة قاتلة كالسيف ، فأماته فهو مرتكب لجريمة القتل
العمد • لأن الآلة المستعملة تقتل غالبا ، فيدل استعمالها على قصد
القتل •

و بالنسبة للآلة المستعملة في القتل يجدر بنا البيان :

فمن الآلات ما هو معد للقتل — وهي سائر أنواع الأسلحة كالسيف
والسكين وما يشبههما من الآلات الحادة القاطعة والمتطورة منها كالبنادق
والمدافع والقنابل بأنواعها المختلفة •

ومنها ما هو غير معد للقتل • ولكنه يقتل غالبا اذا استعمل في

العدوان : كالعصا الغليظة والحجر الكبير وكل مثقل •

وقد يستخدم في القتل والاماتة وسائل ليست بالآلة حسية •

و هي مثل رمي شخص من شاهق و القتل بالغازات الخائقة أو السامة و كذلك
فان المجنى عليه يختلف في قوة التحمل تبعاً لسنه و صحته و قوّة بليته •
و المتفق عليه بين جمهور الفقهاء هو أن ركن الحمديّة لا يتحقق الا بوجود
قصد القتل • ولكن الفقهاء غير المالكية قد اختلفوا في كيفية الاستدلال
على قصد الجاني من القتل بواسطة الآلات :-

مذهب الأحناف :

ذهب علماء الحنفية الى أن القتل الحمدي يتحقق باستخدام الآلة أو الوسيلة
التي تقتل غالباً • بشرط أن تكون قد أعدت للقتل - كالأسلحة و نحوها
مما يجري مجرى السلاح في تفريق أجزاء الجسم كالمحدد من الخشب و ليطيّة
القصب و المرّة المحددة و النار • (١) فان استعمال مثل هذه الآلات
دليل على ارادة الجاني قتل المجنى عليه •
ويرى الامام أبو حنيفة (٢) أن ما عدا السلاح و ما جرى مجراه لا يعدّ القتل
به عمداً • ويرى أن القتل بمثقل كالعصا الخليظة أو الحجر الكبير ليس
بقتل عمد لأنه وان كان يقتل غالباً ولكنه غير معدّ للقتل •
وأن رأيه مبني على ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم " ألا أن قتيل الخطأ
شبه الحمدي قتل السوط أو العصا فيه مائة من الابل منها أربعون في بطونها
أولادها • " (٣) فان الحديث قد صرح أن قتيل العصا من باب شبه العمدي •

(١) تكلمة فتح القدير ج ١٠ ص ٢٠٥

(٢) تكلمة الفتح القدير ج ١٠ ص ٢١٠

(٣) نيل الأوطار ج ٧ ص ٢١ رواه الخمسة الا الترمذي و صححه ابن حبان •

ولكن الامام رضى الله عنه يرى أن المقتل من الحديد من الآلات المعدّ للقتل لقوله تعالى " وأُنزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس " (١) وأن المعادن مثل النحاس والرصاص أو القصدير تكون في حكم الحديد • بينما ذهب أبو يوسف ومحمد صاحبها الامام الى أن القتل بالمقتل — كالعصا الخليظة والحجر الكبير — من باب العمد • لأنه قد اجتمع فيه الشرطان المعبران للعمدية • وهما :

(١) أن تكون الآلة مما تقتل غالباً • و (٢) قد أُعدت للقتل •

فالعصا الخليظة والحجر الكبير قد أُعدّا للقتل اذا استعملت فيه في رأيهما مخالفين بذلك الامام أبا حنيفة الذي يرى أنهما لم يُعدّا للقتل • ووجهة نظرهما في تفسير الحديث : أن المراد بالعصا هي العصا الخفيفة لعطفها على السوط • والعصا الخفيفة أو الحجر الصغير ليس بمقتل • — مذهب الشافعية والحنابلة :

ذهب الشافعية والحنابلة الى أن القتل يكون عمدا اذا استعمل الجاني في جنايته آلة أو وسيلة تقتل غالباً بالنسبة للمجنى عليه • ولا يشترطون في الآلة أو الوسيلة أن تكون معدّة للقتل كما ذهب الأحناف • بل مجرد أنها تقتل غالباً بالنسبة للمجنى عليه • فاستعملها يدلّ على قصد الجاني للقتل • ومن هنا تختلف الآلة أو الوسيلة الواحدة اذا أدت الى الموت بحسب حال المجنى عليه • فقد يكون القتل الناتج عنها عمدا وقد يكون

شبه عمد •

فاللكمة الشديدة من شاب قوى لمسّن هوم أو طفل صغير إذا أدت الى موته يكون القتل عمدا • لأنها تقتل غالبا بالنسبة للمجنى عليه ، و نفس اللكمة إذا اعتدى ^{عليها} على شاب قوى صحيح البنية فأدت الى قتله يكون القتل شبه عمدا • لأنها لا تقتل غالبا بالنسبة له • وعلى هذا المنوال ، فان رفع طفل وضرب الأرض به إذا أدى الى موته يكون قتلا عمدا • لأن هذه الوسيلة تقتل غالبا بالنسبة للطفل • وإذا استعمل ذلك مع شاب قوى فأدى الى موته يكون شبه عمدا لأنه غير قاتل بالنسبة له • وهكذا فيتلخص لدينا أن القاعدة عندهم : أن تكون الآلة أو الوسيلة قاطبة غالبا بذاتها أو قاطبة بالنسبة لحال المجنى عليه وأثر الفعل فيه • وبهذا الاستعراض أدركنا أن رأى أبي يوسف و محمد في أن القتل بالمثل — كالعصا المخلطة أو الحجر الكبير — قتل عمدا موافق لرأى علماء الشافعية والحنابلة • ولكن هذا الاتفاق في النتائج دون القواعد • لأن أبا يوسف و محمد يشترطان في الآلة أن تكون معدة للقتل • بينما لا يشترط الحنابلة والشافعية أن تكون الآلة معدة للقتل •

— مذهب المالكية : (١) يرى علماء المالكية أن الفعل الموجب للقصاص اما أن يكون بالمباشرة أو بالتسبب • ويعتبرون كل قتل نتيجة اعتداء على المجنى عليه هو قتل عمدا • سواء قصد الجاني القتل أم لم يقصده • وسموا استعمل آلة أم سلاحا أم لا تقتل به عادة • ولا ينظرون الى حالة المجنى عليه من صحته أو سنه أو بنيته •

(١) الخرشى ج ٨ ص ٧ / حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٤٢

و إنما يعتبرون القتل الناتج من العدوان هو القتل الحمدي و الا فلا •

و استثنى من ذلك ثلاث حالات :

١ — جنابة الأصول على فروعهم •

٢ — الضرب في موطن التأديب ممن له حق التأديب •

٣ — موطن اللعب و السبق بين الأفران •

(١) — جنابة الأصول على فروعهم : كأن يضرب الأب ابنه فيقتله ، فانهم يرون

أن هذا القتل ليس عمدا لشبهة قصد التأديب من الأب غالبا • و للصلة

القوية بين الأصل و الفرع و كمال شفقة الأصول على فروعهم ما لم توجد

قرينة قوية تؤكد قصد القتل من الأب لابنه ، كأن يضجعه و يذبحه أو أن

يخرس سلاحا في مقتل فيه فان ذلك دليل على ارادة القتل من الأب

فيكون القتل عمدا لأن سقوط الحمدي عن الأب قائمة على شبهة كمال شفقة

من الأصول للفروع ، ولكن هذا الفعل نفى نفيا باتا وجود هذه الشبهة •

(٢) — الضرب بقصد التأديب ممن له حق التأديب بألة التأديب •

و ذلك كالزوج في تأديب زوجته و المعلم في تأديب الصبيان و الوصي في

تأديب الموصى عليه و القاضي في تأديب المولى عليه • فانه لا يعتبر القتل

عمدا ما لم تظهر قرينة على أن المؤدب قصد قتل المؤدب • وفي ذلك خلاف

للحلماء سنذكره في محله ان شاء الله • (١)

(١) يختلف المباشر للحق و المؤدى للواجب في أمرين :

١ — لصاحب الحق أن يسقط حقه أو يتركه و لا عقاب عليه في ذلك • وأما

المكلف بالواجب فانه يعاقب على تركه • وهذا متفق عليه بين العلماء •

٢ — شرط السلامة ، و قد اختلف فيه العلماء • و على قول اشتراط السلامة

في استعمال الحق : فما يحدث فيه من تلف فهو مضمون • و على القول

بعدم اشتراط السلامة : لا يضمن عما يحدث فيه من تلف ما لم يتجاوز

المستعمل حدود استعماله •

٢ — في موطن اللعب والسبق بين الأقران ، فأدى ذلك الى القتل •
فان هذا القتل من باب الخطأ لا من باب العمد ما لم تقم قرينة على أن
القاتل قد قصد قتل المجلى عليه • وذلك مثل لعب كرة القدم أو في
ميدان السباق أو المناورات و التمارين العسكرية •
فان المالكية لا يشترطون وجود نية أو قصد القتل لدى القاتل في
القتل العمد • وأن اهتمامهم في القتل العمد مركّز على قصد العدوان و ما
يدل عليه من أدلة أو قرائن • فاذا كان الفعل عدوانا و أدى الى القتل
فالهم يعتبرون القتل عمدا • وللقاتل أن يثبت عدم قصد العدوان أيضا
بكافة الوسائل و الأدلة •

الترجيح :

وبعد بيان آراء الفقهاء في أركان القتل العمد نجد أن الامام أبا حنيفة
قد ضيق دائرة القتل العمد و جعل كل من استعمل آلة غير معدة للقتل أو استخدم
مقلا من غير الحديد و المعادن في القتل خارجا من مسؤولية القتل العمد •
و هذا الرأي يؤدي الى افلات الجناة ويستغله ضعفاء النفوس في الانتقام
و الوصول الى الأغراض الشخصية و يفلتون من القصاص •
و أما علماء المالكية فقد جعلوا كل من اعتدى فأدى عدوانه الى القتل قاتلا
عمدا • مع أن العدوان قد لا يقصد به القتل أو الجرح كأن يكون العدوان قد نتج
عن المشاجرة و التضارب • وربما يؤدي الى القتل • فاننا نجد في حياتنا اليومية
حدوث المشاجرات و التضارب بين شخصين غريبين أو بين صديقين حميمين — ومن
المؤكد أن هذا التضارب لا يكون فيه نية القتل •

وإذا لا قدر الله نتج من التضارب وفاة فانه يكون قتلا عمدا في رأى المالكية •
وبذلك يؤخذ كثير من الأبرياء على أنهم عامدون • وليس هذا من مقاصد الاسلام •
فالقاعدة " لا ضرر ولا ضرار " يجب المحافظة على حقوق الجاني والمجني عليه
بالتساوى • ولذلك نجد أن رأى علماء الشافعية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد
من الحنفية هو الرأى السديد — لأنه يقدر كل حالة وينظر في كل حادثة مع
وضع المعيار الدقيق لكشف قصد الجاني بحيث تكتشف حقيقة الأمر وتظهر العدالة
في الحكم وتوقع العقوبة بقدر جناية الجاني ويبرأ الأبرياء • والله أعلم ••

المطلب الرابع — القتل شبه العمد :

أركان القتل شبه العمد

وضحنا فيما سبق أن علماء المالكية لا يقولون بهذا النوع من القتل • وأن
القتل عندهم نوعان فقط : عمد و خطأ و لا وسط بينهما • (١) وقد تبين لنا رجحان
رأى جمهور الفقهاء القائل بالقتل شبه العمد • وعليه : أستعرض هنا أركان
القتل شبه العمد • فالقتل شبه العمد يختلف عن القتل العمد في خلوه من
قصد القتل • بأن يكون الجاني قد اعتدى على المجني عليه بالضرب ونحوه ولكنه
لم يقصد قتله وقد أدى فعله الى موت المجنى عليه • وهذا النوع كثير الحدوث
في المجتمع الانساني ولذلك لا يمكن اهماله •

فللقتل شبه العمد ركنان فقط :

١ — أن يكون القتل مجرماً قد تحققت فيه اركان التجريم الثلاثة من اعداء آدمي

على آدمي آخر و ازهاق روحه مع اتصال رابطة السببية وهمة المجنى عليه

(١) بدلية المعتمد ج ٢ ص ٢٦٢ / حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ٢٤٢

بالنسبة للجاني • وعليه فإن القتل غير المجرم ليس من باب القتل

• شبه العمد

٢ - أن يكون فعل الجاني بالمجلى عليه عدواناً • أى أن يقصد الجاني بفعله

الاعتداء على المجلى عليه بخير حق • فهو عمد في الضرب وخطأ في

القتل • فهذا القتل لم يبلغ درجة القتل العمد ولكنه ليس من باب القتل

الخطأ • فسماه العلماء بالقتل شبه العمد • وإذا انعدم ركض

من هذين الركنين فإن القتل ليس من باب القتل شبه العمد •

المطلب الخامس - القتل الخطأ :

أركان القتل الخطأ :

الخطأ هو وقوع فعل الفاعل على غير ما أرادته وقصده •

و القتل الخطأ هو كل قتل مجرم خلا من قصد المدوان وقصد القتل • وقد

بيّنت أن القتل المجرم إذا اقترن بقصد المدوان وقصد القتل معا فهو قتل

عمد • وإذا اقترن بقصد المدوان دون قصد القتل فهو قتل شبه العمد •

وطيه • فإن أركان القتل الخطأ هو نفس أركان القتل المجرم وهي ثلاثة :

١ - ازهاق روح آدمي بفعل آدمي آخر بخير حق •

٢ - اتصال رابطة السببية بين فعل الجاني وموت المجلى عليه •

٣ - أن يكون المقتول معصوم الدم بالنسبة للجاني •

تقسيم القتل الخطأ : (١)

و القتل الخطأ ينقسم الى عدة انواع باعتبارات مختلفة وذلك بحسب الخطأ

(١) فتح القدير ج ١٠ ص ٢١٢ / حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٢٤٢ / مغلي المحتاج

ج ٤ ص ٤ / المغلى ج ٨ ص ٢٧١ و ما بعدها •

في القصد أو الخطأ في الفعل أو بحسب كون القتل مباشرة أو بتسبب أو بحسب كون القتل متولد من فعل محظور أو فعل مباح • ويمكن حصر هذه الأنواع في خمسة أقسام رئيسية وهي :

١ - قتل خطأ مباشر متولد عن فعل مباح • أي فعل يقصده الجاني ويظلمه

مباحا • مثل من رمى صيدا فأخطأ وأصاب معصوم الدم • ففي هذا

المثال قد أخطأ الجاني في فعله • ويسميه الفقهاء " خطأ في الفعل " •

و مثل من يرمى شبحا يظلمه صيدا فاذا هو آدمي معصوم الدم • ففي هذا

المثال قد أخطأ الجاني في قصده وظنه • ويسميه الفقهاء " خطأ

في القصد " •

٢ - قتل خطأ مباشر متولد من فعل محظور • وهذا القسم يسميه الفقهاء

بالخطأ في الشخص أو الخطأ في الشخصية • ومثاله :

(أ) - الخطأ في الشخص : أن يقصد الجاني قتل ابراهيم المعصوم الدم

فيرميه فيخطي " هدفه ويصيب زيدا المعصوم الدم ويقتله •

(ب) - الخطأ في الشخصية : أن يقصد الجاني قتل زيدا المعصوم الدم

فيرميه ثم تبين أنه قد رمى شخصا آخر معصوم الدم لتشابههما

أو لخطأ ظنه • فقطه • فهذا خطأ في الشخصية •

و سأوضح آراء العلماء في مسئولية القاتل في هذا النوع •

٣ - قتل خطأ مباشر ولكن غير متولد عن قصد أو فعل :

و مثاله : أن يحمل شخص حملا فيسقط منه على اسان معصوم الدم

ويقتله • أو أن يتقلب نائم على صغير فيقتله •

فان كلا من حامل الحمل و النائم لم يقصدا القتل و لم يفعلا بارادتهما
فعلا عدوانا • و لكن حدث الموت نتيجة سقوط الحمل و انقلاب النائم •
ولهذا جعل علماء الحنفية اسما خاصا لهذا القسم ، بتسميته " ما أجري
مجري الخطأ " (١)

٤ — قتل خطأ بالتسبب متولد عن فعل مباح :

و مثاله كمن حفر حفرة أو من وضع حجرا في الطريق العام بأمر الحاكم
فسقط انسان معصوم الدم في الحفرة أو تعثر بالحجر و مات • و القتل
بتسبب يختلف عن القتل المباشر في أن القتل بالتسبب قد توسط بين
فعل الجاني و بين موت المجني عليه فعل من المجني عليه مترتب على
فعل الجاني • و هذا النوع يسأل بالتسبب فيه ان أهمل و لم يتخذ
الحيطة و لا يسأل عنه اذا اتخذ الحيطة اللازمة لذلك • لأن اذن
الحاكم يجعل الفعل مباحا و لكن بشرط اتخاذ الحذر و الحيطة
اللازمين • و يسمى علماء الحنفية هذا القسم بـ " القتل بسبب " •
لأن حافر الحفرة و واضع الحجر و ان لم يباشرا قتل المجني عليه ، فان
فعلهما قد أدى الى اماتة المجني عليه • فانهما مسئولان لعدم اتخاذ
الحيطة و التدابير في تفادي الموت و تحذير المارين • أما ان اتخذ
الحيطة بعمل سياج التحذير حول الحفرة و الحجر ، فانهما لا يسألان
عن مات بسببهما بعد اتخاذ الحيطة •

(١) فتح القدير ج ١٠ ص ٢١٤

٥ — قتل خطأ بالتسبب غير متولد عن فعل مباح •

و هذا شبيهه بالقسم السابق ، فهو قتل بتسبب ولكنه يختلف عن القسم

السابق بأنه غير متولد عن فعل مباح •

ومثاله : من يحفر الطريق العام بغير اذن الحاكم فيقع فيه معصوم الدم

ويعوت • فهذا الذي حفر في الطريق العام بغير اذن الحاكم متعبد

وقد تسبب هذا التعدي في قتل معصوم الدم • فهو من القتل الخطأ

أيضا حتى وان اتخذ الحيطة • لأن الأصل فيه الحظر لعدم اذن الحاكم •

والقاعدة العامة في القتل الخطأ تقوم على مبدئين :

المبدأ الأول — أن كل فعل أو ترك غير مقصود يلحق ضررا بالغير ويمكن التحرز

منه فهو خطأ يسأل عنه فاعله مسئول عنه عن الفعل الخطأ لعدم الحيطة

والتحرز عن خطأ يمكن اجتنابه •

المبدأ الثاني — أن الفعل أو الترك اذا كان غير مباح فلا يجوز اتيانه الا

لضرورة • فاذا أتاه انسان لغير ضرورة ملجئة فهو متعبد ويكون

مسئولا عما يتولد منه من النتائج • سواء كان مما يمكن التحرز عنه

أو مما لا يمكن التحرز عنه •

و عليه فالجاني في القتل الخطأ مسئول عن جنايته اذا توافر أحد الأمرين :

(١) — عدم التحرز والاحتياط في مباشرة الفعل المباح •

(٢) — ارتكاب فعل محرم أصلا • وفيما يلي أوضح ذلك لاختلاف العلماء

الخطأ في الشخص أو الشخصية :

الخطأ في الشخص : هو قصد قتل معصوم الدم فيخطي الجاني ويصيب معصوماً آخر ويقطه • كمن قصد قتل زيد المعصوم الدم فأخطأ في رميه وأصاب بكراً المعصوم الدم فقطه • فقد أخطأ في رمي الهدف مما أدى إلى إصابة شخص آخر معصوم الدم •

الخطأ في الشخصية : هو ارادة قتل معصوم بعينه فيرميه الجاني ويصيبه ثم يتبين أن القاتل شخص آخر غير المعني لتشابه بينهما في الهيئة وذلك كمن يرمى زيدا المعصوم الدم ويصيبه ثم يظهر أن الرمي عمرو وليس زيدا •

ونقطة الاتفاق بين العلماء في الخطأ في الشخص و الخطأ في الشخصية هي أن هذا الخطأ المباشر متولد عن فعل محظور — وهو ارادة قتل شخص معصوم الدم •

مسئولية الجاني في حالتي الخطأ في الشخص أو الشخصية :

اختلف الفقهاء في مسئولية الجاني في حالة الخطأ في الشخص أو الشخصية • فرأى البعض أن الجاني يسأل عن الجريمة باعتباره متعمداً • ورأى البعض أن الجاني يسأل عن الجريمة باعتباره مخطئاً •

ذهب المالكية :

ذهب المالكية في الرأي الراجح إلى أن من أراد قتل زيد فأخطأه وقتل عمراً — فإنه يعتبر قاتلاً عمداً لعمرو • ومن قتل زيدا حاسباً أنه عمرو • يعتبر قاتلاً عمداً لعمرو إذا كان ذلك نتيجة عداوة أو غضب • فإنه حدث ذلك على وجه الأدب أو اللعب فهو من الخطأ •

هذا هو الرأي الراجح لأغلب علماء المالكية. (١) لأنه قد قصد بضربه قتل إنسان معصوم الدم بعد وابع • ولو أنه قد أخطأ في الضرب أو في الظن فلا يخلو من مسئولية قتل معصوم عمدا •

وفي رأي مرجوح لبعض علماء المالكية أن من قصد ضرب شخص فأصابته الضربة غيره فان حكم القتل هنا حكم الخطأ • لأن القاتل لم يقصد قتل الشخص المصاب. (٢)

مذهب الحنابلة :

افترق علماء الحنابلة أيضا الى فريقين —

(أ) — الرأي الراجح لعلمائهم : أن القتل الناتج عن الخطأ في الشخص أو الشخصية من باب القتل العمد • قال صاحب الانصاف ذلك من منصوص الامام احمد • وقاله القاضي في روايته وهو ظاهر كلام الخرقى (٢) لأن من قصد رمي معصوم لقتله فقتل غير المقصود فقد فعل ما ليس له فعله فهو قاتل عمدا •

(ب) — وفي رأي مرجوح لبعض علماء المذهب أنه قتل خطأ • قال ابن قدامة صاحب المفني أنه من القتل الخطأ • قال : " وان قصد فعلا محرما فقتل آدميا مثل أن يقصد قتل بهيمة أو آدميا معصوما فيصيب غيره فيقتله فهو خطأ أيضا • لأنه لم يقصد قتله • • • • • وقال

ابن المنذر : أجمع كل من لحظ علمه من أهل العلم على أن القتل الخطأ

(١) الخرشى ج ٨ ص ٧ / حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٤٢
(٢) هذا قول ابن عرفه وابن فرحون في كتاب التبصرة — حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٢٤٢ (٣) الانصاف ج ٥ ص ٤٥ / منتهى الارادات ج ٣ ص ٢٧٢

أن يرمى الرامي شيئاً فيصيب غيره . . . (١) و عبارة ابن المنذر هذه لم
تفرق بين القصد الذي أصله مباح والقصد الذي أصله محظور .

مذهب الشافعية :

أن علماء الشافعية يشترطون لتحقق القتل العمد اجتماع أمرين :

(١) قصد الفعل العدوان .

(٢) عن الشخص .

ولذلك ، إذا رمى آدمياً فأصاب غير من قصده فمات أو رمى شخصاً ظنّه

شخصاً آخراً فقطه فهذا من باب الخطأ عند علماء الشافعية . وهذا

بموجب فقد قصد الشخص دون الفعل . (٢)

ويرى الشيخ عبيد من الشافعية أن من رمى شخصاً ظنّه زيدا فإذا هو

عمرو فهذا من باب القتل العمد وليس من الخطأ . (٣) وبناء عليه ،

فإن لعلماء الشافعية في هذا الموضوع رأيين أيضاً .

مذهب الحنفية :

يرى علماء الحنفية أن من قصد قتل شخص فأخطأ في فعله و قتل غيره

أو من قصد قتل شخص فأخطأ في ظنه وتبين أنه قتل غيره فإن

الجاني يكون مسئولاً عن القتل الخطأ فقط . وليس هذا من باب القتل

العمد . (٤) لأن القاتل لم يقصد قتل من قتل . ولو تبين له ما يؤدي

إليه فعله ما أقدم عليه فلمعند توفر القصد للنتيجة الفعل يكون مسئولاً عن الخطأ .

(١) المغنى ج ٨ ص ٢٧٢ فصل ٦٦٠٣

(٢) مغنى المحتاج ج ٤ ص ٣ / تحفة المحتاج بشرح المنهاج ج ٨ ص ٣٢٨

(٣) حاشية قليوبي و حاشية عميرة على منهاج الطالبين ج ٤ ص ٩٦

(٤) بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٦١٧ / نتائج الأفكار ج ١٠ ص ٢١٣

الخلاصة :

وبعد استعراض آراء الفقهاء في موضوع الخطأ في الشخص و الشخصية

يتحصل الآتي :

١ - رأى جمهور العلماء من المالكية و الحنابلة و بعض الشافعية يرون اعتبار الجاني عامدا • فهم يفرقون بين ما اذا كان الفعل المقصود أصلا محرما أو غير محرم • فان كان الفعل المقصود أصلا محرما فان الخطأ في الفعل أو في الظن لا يؤثر على مسؤولية الجاني شيئا • لأنه قصد في الأصل فعلا محرما فهو جان متعمد •

و أما اذا كان الفعل المقصود أصلا غير محرم فان الخطأ في الفعل أو في الظن يكون له أثره على مسؤولية الجاني • لأنه قصد فعلا مباحا فاذا أخطأ في فعله أو في ظنه فهو جان مخطيء غير متعمد •

٢ - ويرى علماء الحنفية و أكثر الشافعية و بعض علماء الحنابلة أن من قصد قتل شخص فأخطأ في فعله و قتل غيره أو أخطأ في ظنه و تبين أنه قتل غير من قصده فان الجاني يكون مسؤولا عن القتل الخطأ فقط • لأن الجاني لم يقصد قتل هذا المقتول • لأنه لو علم ما يؤدي إليه فعله ما أقدم عليه • (١)

٣ - يفرق بعض علماء المالكية بين الخطأ في الشخص و الخطأ في الشخصية • و يرون أن الجاني يسأل باعتباره عامدا في حالة الخطأ في الشخصية و كان الفعل الذي قصده أصلا محرما • بينما يسأل الجاني باعتباره مخطئا

في حالة الخطأ في الشخص سواء كان الفعل الذي قصده أصلا مباحا
أو محرما . (١)

وإبي أميل إلى رأي المالكية والحنبلة القائلين أن من قصد قتل إنسان
معصوم الدم فأخطأ في الشخص أو في الشخصية قاتل عمدا . وذلك لقوة رأيهم .
لأن الله تعالى يقول في كتابه الكريم : " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما " (٢)
لأن قصد قتل معصوم الدم محرر أصلا لا يجوز فعله . وإذا ظهر هذا القصد
بفعل فقد ارتكب محرما يستحق فاطه العقوبة ، فيعاقب بمقوبة القتل العمد
لتحقق القصد وتحقيق الموت . وإن كان المقتول شخصا آخر معصوما غير من قصده
الجاني أصلا ، فلا ينقص من جرمه .

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٤٢

(٢) سورة النساء الآية (٩٣)

تعريف الحنفية للقتل العمد :

القتل العمد هو أن يقصد القتل بحديد له حد أو طعن كالسيف
و السكين و الرمح و ما أشبه ذلك أو ما يعطى عمل هذه الأشياء في الجرح
و الطعن كالنار و الزجاج و ليطقة القصب و العروة و الرمح الذى لا سنان له
و نحو ذلك • و كذلك الآلة المتخذة من النحاس و كذلك القتل بحديد لا حد
له كالعمود و صنجة الميزان و ظهر الفأس و نحو ذلك في ظاهر الرواية (١)
قال صاحب نتائج الأفكار نقلا عن الهداية : العمد ما تعمد ضربه بسلاح
أو ما أجرى مجرى السلاح كالمحدد من الخشب و ليطقة القصب و العروة المحددة
و النار • و قال : " لأن العمد هو القصد و لا يوقف عليه الا بدليله و هو
استعمال الآلة القاطنة • فكان متعمدا فيه عند ذلك • " (٢) و هذا هو رأى
الامام أبو حنيفة •

و أما الصحابان فقد قالا بأن القتل بالثقل من حجو عظيم أو خشبة عظيمة
غير حديد أو معدن من باب القتل العمد أيضا • فلا يقتصر القتل العمد في
استعمال السلاح في القتل • (٣)

و يستخلص من ذلك أن الأحناف يشترطون لعمدية القتل أن يتم بألة
تقتل غالبا و قد أعدت للقتل كالأسلحة التي تفرق أجزاء الجسم و تفور فيه
أو النار أو مثل الحديد و المعادن • و خالف الصحابان الامام في المقتل
من غير المعادن كالخشب أو الحجر ، فقالا انها معدة للقتل بينما يرى الامام

(١) بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٤٦٦٦ (٢) نتائج الأفكار ج ١٠ ص ٢٠٥

(٣) نتائج الأفكار ج ١٠ ص ٢١٠ / بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٤٦١٧

أنها غير معدة للقتل • وقد أشرت الى هذا الخلاف في البحث الأول من هذا الفصل بالتفصيل (١).

تعريف الشافعية للقتل العمد :

القتل العمد هو قتل اجتمع فيه قصد الفعل العدوان وعين الشخص بما يقتل قطعاً أو غالباً جرح أو مثقل ••• أو حبس شخص ومنعه الطعام والشراب والطلب حتى مات (٢).

ذكر العلامة جلال الدين المحلي في شرحه للمهاج " منهاج الطالبين "

: " القتل العمد هو قصد الفعل و الشخص بما يقتل غالباً عدواناً بجرح أو مثقل • فان فقد قصد احدهما أى الفعل أو الشخص بأن وقع عليه فمات أو رمى شجرة فأصابه فمات أو رمى شخصاً فأصاب غيره فمات فخطأ ••• " (٣) ومن هذا نعلم أن الشافعية يشترطون في القتل العمد اجتماع قصد الفعل وقصد الشخص •

تعريف الحنابلة للقتل العمد :

القتل العمد عندهم هو أن يقصد الجاني من يعلمه آدمياً معصوماً ، فيقتله بما يغلب على الظن موته به • محمداً كان أو غيره ولا يحكمون بالعمدية على القتل الذي لم يقصد فيه القتل أو يقصد فيه القتل ولكن لا بما لا يقتل غالباً • وحددوا للقتل العمد تسع صور (٤).

(١) راجع ص ١٩٤ وما بعدها من هذه الرسالة •

(٢) مثلى المحتاج ج ٤ ص ٣ (٣) حاشية قليوبي وعصيرة ج ٤ ص ٩٦

(٤) منتهى الارادات ج ٣ ص ٢٦٧ / المثلى ج ٨ ص ٢٦٠ وما بعدها •

و خلاصة رأيهم أن العمدية تتحقق إذا قصد الجاني قتل المجنى عليه
و يعرف قصده هذا من الآلة أو الوسيلة المستعملة في الجناية • فان كانت
مما يقتل غالبا بالنسبة لحال المجني عليه من صفر أو كهر أو مرض أو صحة
فانه يكون القتل عمدا • وان كانت مما لا يقتل غالبا بالنسبة للمجني عليه
فلا يكون عمدا • وقد ذكرت ذلك بالتفصيل في المبحث السابق من هذه
الرسالة. (١)

تعريف المالكية للقتل العمد :

يرى علماء المالكية أن القتل العمد هو : قصد ضرب من لا يجوز له
ضربه سواء قصد الشخص المضروب نفسه أو قصد أن يضرب شخصا عدوانا
فأصاب غيره و لا يشترط قصد القتل في غير جناية الأصل على فرعه ، فان
الآب إذا قصد ضرب ابنه فلا يكون موجبا لقتله • لأنه ممن يحل له ضربه •
أما ما عدا الأصل فانه مسئول عن نتيجة فعله بالمجنى عليه • سواء ضربه
بما يقتل به غالبا أو بما لا يقتل به غالبا • (٢)

فالمالكية تتحقق عندهم العمدية بمجرد قصد العدوان من الجاني •

سواء قصد القتل أم لا •

الترجيح :

ابي أصل الى رأى علماء الحنابلة والشافعية رضي الله عنهم فسي
تعريف القتل العمد • فهذا هو الرأى السديد بين المضيّق والموسّع •

(١) راجع ص (١٩٧) من هذه الرسالة •

(٢) الخرشى ج ٨ ص ٧ / الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٤٢

حيث جعل الامام أبو حنيفة القتل العمد في نطاق ضيق وجعل ما سواه من باب القتل الخطأ أو شبه العمد • بينما وسع علماء المالكية في جعل قصد المدوان منته للقتل العمد مما أدى الى اشتغال أنواع كثيرة من القتل يدخل في هذا الباب • وهذا يسمح بأخذ كثير ممن لا يقصدون القتل بجريمة العمدية • وأما رأى الشافعية والحنابلة فإنه يقدر كل حادثة بقدرها والأحوال المحيطة بها مع مراعاة ظروف المجنى عليه وظروف الجاني مع وضع المعيار الدقيق لكشف قصد الجاني حتى تظهر العدالة في الحكم •

القتل العمد بسبب :

القتل بسبب هو القتل بالأفعال التي تكون علة لموت المجنى عليه • ولكنها لا تؤدي الى الموت بذاتها وإنما بالواسطة • (١) وأمثلة هذه الواسطة كثيرة مثل : شهادة الزور التي تؤدي الى اقامة الحد قصاصا • ومثل : الامتناع عن ارضاع الطفل ممن تعينت لارضاعه حتى مات من الجوع • وكمن حفر بئرا في الطريق فسقط فيه انسان ومات •

وإذا تحققنا في بحث هذه الواسطات يمكننا أن نقسم السبب الى أنواع

ثلاثة :-

١ - سبب شرعي : وهو اتخاذ الوسائل الشرعية سببا في القتل • مثل

شهادة الزور : لو شهد رجلان على رجل بقصاص فقتل الرجل بحكم

لأن الرجل قتل بسبب شهادتهما

القاضي بموجب شهادتهما • فإذا تراجع الشاهدان عن شهادتهما

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٤٢ / الخوشي ج ٨ ص ٨

ذكر علماء المالكية أن القتل بسبب هو : أن يفعل فعلا يكون سببا

للا تلاف يقصد به الضرر •

وقالا : " تعمدنا الشهادة عليه كذبا ليقتل " فهما قُتلا عمدا بسبب

• شرعي •

٢ - سبب حسي : وهو اتخاذ الوسائل المحسوسة سببا في القتل •

ومثاله : القتل بالاكراه أو الاكراه على القتل • فمن اكراه انسانا على

قتل انسان معصوم الدم اكراها ملجئا فقتله فهو قاتل عمدا • وقد اختلف

العلماء في مسؤلية هذا النوع من القتل سنتكلم عليه في المبحث القادم

ان شاء الله تعالى •

٣ - سبب لا حسي ولا شرعي : فهذا النوع من السبب يتولد عنه الموت

تولدا عرفيا • ومثال هذا النوع : من حفر حفرة في الطريق فسقط فيها

شخص معصوم الدم فمات • ومن وضع حجرا في الطريق فتعثر شخص

معصوم الدم في الحجر فمات • فان كلا من حافر الحفرة وواضع الحجر

مسئول عن الموت والقتل تسببا • وهذا النوع من القتل يكون عمدا اذا

قصد الجاني به قتل المجني عليه • ويتصور ذلك فيمن حفر حفرة في

طريق اعتادها المجني عليه وموتها • ويكون خطأ اذا لم يقصد الجاني

ذلك • وقد سبق لي شرحه (١) .

وهذا السبب بدوره ينقسم الى ثلاثة أنواع :

(أ) - سبب ايجابي : فالايجابي كالصور التي ذكرناها في حافر الحفرة

وواضع الحجر • وكذلك ~~من حبس شخصا ومنع عنه الطعام~~

~~والشراب والطلب حتى مات~~ فهذا قتل عمدا بسبب ايجابي •

(١) راجع ص (٢٠٤) من هذه الرسالة •

ب) — سبب سلبي : كاعتناع موضعة تعينت لاوضاع الرضيع حتى مات

الطفل جوعا • فهذا قتل عمد بسبب سلبي •

ج) — سبب معلوي : كمن صرخ على شخص ضعيف فمات خوفا ورعبا •

فهذا القاتل قد تعمد في اخافته و امانته بهذا السبب •

فهو قاتل عمدا اذا تعمد ذلك • وكذلك احداث صوت غير محتمل

كنفخ بوق أو غير ذلك من الأصوات المطلقة ما دام متعمدا ذلك •

وقبل الانتقال الى المبحث القادم يجدر بي أن أشير الى التشبيه الآتي

لاتمام الفائدة :

أن التعريفات الواردة في هذا المبحث هو حسب ما اصطلح عليها

الفقهاء • ولذلك فهي تتركز جميعا على القتل العمد بغير حق • لأن القتل

العمد بحق هو فعل مباح وقد يكون مندوبا أو واجبا ولا يكون محرما • ولذلك

سأتكلم بايجاز فيما يلي عن الحق والواجب :

المطلب الثاني : الحق والواجب

تستعمل كلمة الحق في اللغة العربية لمعاني كثيرة • فالحق بمعنى

نقيض الباطل • ومنه قوله تعالى " ولا تلبسوا الحق بالباطل " (١) وقال

أبو اسحق : الحق أمر النبي صلى الله عليه وسلم وما أتى به من القرآن •

و حق الأمر بحق، ويحق حقا و حقوقا : صار حقا وثبت • (٢) ومنها "الثابت

الواجب على الغير" • لقوله تعالى " و للمطلقات متاع بالمعروف حقا على

المتقين • " (٣) (١) سورة البقرة الآية (٤٢)

(٢) القاموس المحيط ج ٣ ص ٢٢٨ / المصباح المنير ج ١ ص ٤٥ ، ٤٦

(٣) سورة البقرة الآية (٢٤١)

ومنها النصيب كقوله صلى الله عليه وسلم: "ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث." (١) وقال الله تعالى: "ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين." (٢) بمعنى وجبت وثبتت. والحق جمعه حقوق وحقوق. (٣) وعرفه الجرجاني بأنه هو "الثابت الذي لا يسوغ إنكاره." (٤) وبالنظر الى هذه المعاني نجد أن معاني كلمة "الحق" يجمعها معنى "الثابت".

تعريف الحق اصطلاحاً :

هو : " ما ثبت في الشرع للاسان أو لله تعالى على الخير ". ويشتمل هذا التعريف جميع أنواع الحقوق الشاطئة لطك العين والملفحة وكذلك يدخل فيه العمل أو الامتناع عن العمل. ولا فرق بين أن يكون الثابت على وجه الاختصاص — وهو المعروف بالطك — أو على وجه الاشتراك كما في الاباحة العامة. وأن عموم الحق يشتمل على حق الاسان. وذلك كملكه لزماله والتصرف فيه بالبيع أو الهبة أو تأجير أو غيره أو رهنه. ويشتمل على حق الله تعالى في أن يعبده الناس ويقيموا دينه، فيمتثلوا لأوامره ويجتنبوا عما نهى عنه. (٥)

والذى يجدر بنا أن نشير اليه هنا هو : أنه يلزم من ثبوت حق ما وجوب الاحترام لهذا الحق. فاذا ثبت الحق لشخص ما، فان هذا الحق يصبح واجب

(١) نيل الأوطار ج ٦ ص ٤٥، ٤٦ (٢) سورة الزمر الآية (٧١)

(٣) لسان العرب، المجلد العاشر ص ٤٩

(٤) كتاب النظريات العامة في المعاملات في الشريعة الاسلامية د. احمد فهمي

أبوسنة ص ٥٠ (٥) كتاب التعريفات ص ٩٤

الاحترام من الآخرين • فلا يتعرضون له ولا يحولون بينه وبين ممارسته
لحقه • ومن المعلوم أيضا أن من أهم الأهداف للشريعة الإسلامية : "صيانة
الحقوق" أي اثبات الحقوق لأصحابها وفرض احترامها على الآخرين • فلا
يتعرضون لصاحب الحق في استعماله لهذا الحق ما دامت تصرفاته في
حدود مشروعة • فلولا فرض الاحترام المتبادل على الناس في حقوق الغير
لشاعت الفوضى وانتشر الفساد •

و كذلك هنا في القتل ، فسمى القتل الذي يقصد به الجاني فعلا
محراما هو قتل بغير حق • والقتل الذي يستوفى به ولي الدم القصاص هو
قتل بحق — لأن الشرع أعطاه هذا الحق • والقتل بحق قد يكون واجبا
على القاتل ، كإقامة الامام للحد قتلًا • وقد يكون حقا له ، كاستيفاء القصاص
لولي الدم • وسنتناول ذلك بالتفصيل في موضعه بالمبحث الرابع ان شاء
الله تعالى •

تعريف الواجب :

تعريف الواجب لغة : في قول العرب : وجب البيع أو الحق أي
بمعنى لزم وثبت • وجب ، يجب ، وجها ، وجبة وأوجه الله واستوجه
بمعنى : استحقه • وأوجبت البيع فوجب • وأوجبت السرقة القطع فالموجب
بالكسر : السبب • والموجب بالفتح : المسبب • (١)

(١) القاموس المحيط ج ١ ص ١٤١ / الصحاح ج ١ ص ٢٣١ / المصباح المنير

تعريف الواجب شرعا :

لِلوِاجِبِ تَعْرِيفَاتٌ كَثِيرَةٌ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ • فَهُوَ مُتَعَلِّقٌ بِالْإِجَابِ الَّذِي هُوَ
خِطَابُ اللَّهِ تَعَالَى الَّذِي يَقْتَضِي طَلِبَ الْفِعْلِ طَلِبًا جَازِمًا • وَعَرَفَهُ الْبَيْهَاقِيُّ
بِالرُّسْمِ : " هُوَ الَّذِي يَذْمُ شَرْعًا تَارِكُهُ قَصْدًا مُطْلَقًا " (١) • وَعَرَفَهُ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ
بِأَنَّهُ " مَا طَلِبَ الشَّارِعُ فِعْلَهُ مِنَ الْمَكْلُوفِ طَلِبًا جَازِمًا " (٢) • وَالْوِاجِبُ مُرَادِفٌ
لِلْفَرْضِ عِنْدَ جَمِيعِ الْعُلَمَاءِ • لِأَنَّهُمَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ عِنْدَهُمْ إِلَّا فِي بَابِ الْحَجِّ •
وَمِثَالُهُ : صِيَامُ رَمَضَانَ الْمَدْلُولُ عَلَى طَلْبِهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ " (٣)
وَعُلَمَاءُ الْحَنَفِيَّةِ يَفْرُقُونَ بَيْنَ الْفَرْضِ وَالْوِاجِبِ : (٤)

الْفَرْضُ هُوَ : " مَا كَانَ ثَابِتًا بِدَلِيلٍ مُوجِبٍ لِلْعَمَلِ وَالْعِلْمُ قِطْعًا " • فَهُوَ اسْمٌ
لِمُقَدَّرٍ شَرْعًا لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ وَهُوَ مُقْطُوعٌ بِهِ لِكُونِهِ ثَابِتًا بِدَلِيلٍ
قِطْعِيٍّ مِنَ الْكِتَابِ أَوْ السُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ أَوْ الْإِجْمَاعِ • وَمِنْ هَذَا الْقِسْمِ الْإِيمَانُ
بِاللَّهِ تَعَالَى وَالصَّلَاةُ وَالْخُمْسُ وَالزَّكَاةُ وَالصُّومُ وَالْحَجُّ •

الْوِاجِبُ هُوَ : " مَا كَانَ ثَابِتًا بِدَلِيلٍ مُوجِبٍ لِلْعَمَلِ غَيْرٍ مُوجِبٍ لِلْعِلْمِ يَقِينًا بِإِحْتِبَارِ
شِبْهَةِ فِي طَرِيقِهِ " • فَهُوَ مَا يَكُونُ لَازِمًا الْأَدَاءِ شَرْعًا وَلَا يَزْمُ التَّرِكَ فِيهَا يَرْجِعُ
إِلَى الْحَلِّ وَالْحَرَمَةِ • مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ دَلِيلُهُ مُوجِبًا لِلْعِلْمِ قِطْعًا • أَوْ هُوَ :
سَاقِطٌ فِي حَقِّ الْإِعْتِقَادِ قِطْعًا وَإِنْ كَانَ ثَابِتًا فِي حَقِّ لُزُومِ الْأَدَاءِ عَمَلًا •

(١) شرح الأستوى لمنهاج الوصول في علم الأصول ج ١ ص ٤١

(٢) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ١٠٥

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٣) (٤) أصول السرخسي ج ١ ص ١١٠، ١١١ ابتصرّف

و مثاله قراءة الفاتحة في الصلاة • فانها ثبتت بدليل ظني و هو قول النبي صلى الله عليه و سلم : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " (١) و هو خير آحاد ظني و الفرض و الواجب كل واحد منهما لازم الا أن تأثير الفرض أكثر و للأصوليين في هذا الموضوع بحث طويل لا يسعنا ذكره في هذه الرسالة و أكتفى بذكر ثروة فقهية ناتجة من هذا الخلاف بين الجمهور و الحنفية : بناءً على قوله صلى الله عليه و سلم : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " يرى الجمهور تعيين قراءة الفاتحة في كل ركعة من الصلاة وجوباً • بينما يرى علماء الحنفية أن الفرض هو قراءة شيء من القرآن في كل ركعة من الصلاة لثبوته بدليل قطعي • و هو قوله تعالى " فاقروا ما تيسر من القرآن " (٢) • و يرى علماء الحنفية أن ترك قراءة الفاتحة بخصوصها في الصلاة لا يبطلها بل تكون الصلاة صحيحة مع الكراهة • لأنها ثبتت بدليل ظني • و هو الحديث " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " •

الفرق بين الحق و الواجب :

من خلال التمرين السابق للحق و الواجب ندرك أنهما أمران مختلفان و ان جمعهما بعض المعاني اللغوية • و يمكننا أن نوضح الفرق بينهما بإيجاز فيما يلي :—
فالحق أمر ثابت لصاحبه و يجوز لصاحبه أن يستعمل هذا الحق أو يتخلى عنه بإرادته • فالحق " ثابت له " •

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٢ ص ٢٣٦ رواه الخمسة •

(٢) سورة المزمل الآية (٢٠)

والواجب هو أمر ثابت على صاحبه ، ويتحتم على صاحبه فعله ويعاقب على تركه هذا الفعل . فالواجب " ثابت عليه " .

وللفرقة بين الحق والواجب ينظر إلى الفعل : فان كان يتحتم على شخص اتيان الفعل أو ان كان يأثم بتركه أو يعاقب على تركه فهو واجب . وأما اذا كان لشخص أن يأتي الفعل أو يتركه دون أن يأثم أو يعاقب فالفعل حق بالنسبة له . وهذا متفق عليه بين الفقهاء .

والفعل الواحد قد يكون حقا لشخص بعينه و واجبا على شخص آخر يتحتم عليه فعله . ومثاله : القصاص من القاتل العمد حق لولي دم المقتول — فيجوز له التنازل عن هذا الحق بالعفو أو الدية . ويجوز له استيفاء الحق بإقامة القصاص بنفسه . بينما نجد هذا الفعل واجبا على الجلاد أو السيف المكلف بتنفيذ الحدود ويتحتم عليه فعله في حالة طلب ولي الدم منه تنفيذ الأمر . وبعد بيان الفرق بين الحق والواجب نشير إلى الحق والواجب في الناحية الجنائية : فالقتل مثلا ، يتساوى فيه فعل الحق والواجب

في عدم مسئولية القاتل بالرغم من اختلاف طبيعتهما — فمن قتل شخصا أداء لواجب ، كإقامة الجلاد حدا بأمر الامام أو من قتل الجاني استحصالا لحق كاستيفاء ولي الدم القصاص من الجاني ، فان كلا من مقيم الواجب ومستعمل الحق قد فعل فعلا أباحه الشرع له ، وان كان هذا الفعل محظورا على غيرهما بل ويعاقب من فعله بدون استحصال حق أو أداء واجب ، لا اعتدائه على محظور و ارتكابه جناية مخالفة لأمر الشارع سبحانه وتعالى . ولذلك جعلت عنوان هذا الفصل " القتل عمدا بخير حق " احترازا عن " القتل بحق "

الذي أباحه الشرع في بعض الصور مثل استيفاء ولي الدم القصاص من الجاني استعمالاً لحقه • أو كمن يجاهد في غزوة بقتل المحاربين أداءً للواجب أو من يقتل حربياً في الحرب • فكل هذه الأنواع من القتل ليست من باب الجنابة ~~لأنها من باب الفعل الجلبح~~ ، فلا يعاقب فاطها شرعاً • بينما تحظر الشريعة الإسلامية القتل بغير حق حفاظاً للضرورات • وهو مجال بحثنا • وإن شاء الله ستخصص موضعاً في المبحث الرابع من هذا الفصل لزيادة بيان القتل بحق •

المبحث الثالث

عقوبة القتل العمد

المطلب الأول — العقوبات في الشريعة الاسلامية :

من مقتضيات البحث أن أستعرض هنا بإيجاز العقوبات في الشريعة الاسلامية • أن الله تعالى أرسل رسوله رحمة للعالمين • قال الله تعالى : " وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين " (١) فالله تعالى أنزل شريعته للناس جميعا وبعث رسوله لتعليم الناس وارشادهم • وأن الشريعة الاسلامية هبة الله لاصلاح حال الناس وحمايتهم من الفساد وانقاذهم من الجهالة والضلالة، تكفيهم عن المعاصي و تحثهم على الطاعة • وما دامت الشريعة جاءت لرعاية مصالح الناس فان مخالفة شريعة الله محظور ولو كانت في أحكامها منع عما تشتهيبه النفس أو أمر بما تكرهه النفس • لأن في ترك النفس لشهواتها اضرارا وفسادا وفي طاعة الله والانقياد لشريعته تحقيقا للمصالح وفوزا بسعادة الدارين • ولهذا شرع الله تعالى الزواج و هي العقوبات لمن يرتكب المحظورات الشرعية و هي مقدره لاصلاح الأفراد و حماية الجماعات و صيانة نظم المجتمع الانساني •

شرع الله تعالى العقوبات للردع والزجر عن ارتكاب ما حظر و ترك ما أمر به لما في الطبيعة الانسانية من " مخالفة الشهوات الطهية عن عهد الآخرة

(١) سورة الأنبياء الآية (١٠٧)

بعاجل لذات الدنيا " • فشرع الله تعالى من العقوبات " ما يردع به
ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة ليكون ما حظرو
من محارمه ممنوعا وما أمر به من فروضه متبوعا فتكون المصلحة أعم والتكليف
أتم " (١) وفي ذلك ولا شك رحمة للعالمين في استنقاذ البشرية من الجهالة
والضلالة وكفهم عن المعاصي وبعثهم على الطاعة • وهذه الرحمة لمصلحة
الناس خالصة • لأن الله تعالى غني عن العالمين • فلا تضره معصية عاص
ولو عصاه أهل الأرض جميعا ولا تنفعه طاعة مطيع ولو أطاعه أهل الأرض
جميعا " (٢) وقد شرع الله تعالى العقوبات لتكون موانع قبل الفعل وزواجر
بعده • فتمنع من الاقدام على ارتكاب الجرائم وكذلك تمنع من العودة اليها
مرة أخرى •

وتتميز العقوبة في الشريعة الاسلامية بأنها عقوبة شرعية • فلا عقوبة
الا بحكم شرعي وانها شخصية فلا تنطبق الا على الشخص الذي انتهك الشريعة
بارتكاب ما يوجب هذه العقوبة من الجريمة • فلا تصيب العقوبة الا الجاني لأنه
هو المسئول وكل انسان مسئول عن فعل نفسه • قال الله تعالى : " ولا
تد • وازرة وزد أخرى " (٣) وأن العقوبة في الشريعة الاسلامية عقوبة عامة •
فيتساوى الناس في استحقاقها عند ارتكاب الجريمة • فلا تفرقة في توقيع
العقوبة بين حاكم ومحكوم ولا بين غني وفقير ولا شريف ووضيع • كما
يتساوون أمام أحكام الشريعة •

(١) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٢٢١

(٢) التشريع الجنائي الاسلامي ج ١ ص ٦٠٩ بتصرف •

(٣) سورة فاطر الآية (١٨)

و تنقسم العقوبات بحسب الجرائم التي فرضت من أجلها الى أربعة أقسام: (١)

١ - عقوبات الحدود : وهي العقوبات المفروضة على جرائم الحدود • وهي

سبعة جرائم وقد شرعت عقوباتها مقدرة من الله تعالى لحماية حقوق

الله وصيانة المجتمع الانساني • وجرائم الحدود هي : الزنا، القذف،

الشرب والسكر، السرقة، الحراية، الردة • ولا يجوز للقاضي

أو الحاكم تعديلها أو الفائها بأي حال من الأحوال • لأنها متعلقة

بحفظ الضروريات التي اذا اختلَّت اختلَّ نظام المجتمع و ارتبك

نمط الحياة •

٢ - عقوبة القصاص : وهي العقوبة التي فرضها الله تعالى لجرائم القتل

و الجرح • وهي مقدرة من الله تعالى أيضا لحماية النفس الانسانية

مثل الحدود ولكن غلب فيها حق العباد فيجوز لأولياء الدم المطالبة

بها أو التنازل عنها بالعفو أو الانتقال الى الدية • وهي التي تهمننا

في هذا المبحث •

٣ - عقوبات التعزير : وهي عقوبات الجرائم التي ليس فيها عقوبة مقدرة

من الشارع • وهي أقل درجة من جرائم الحدود و القصاص •

و تختلف عنها بأن مقدار العقوبة فيها مفوض الى القاضي أو الحاكم

في تقديرها حتى تؤدي الغرض الذي فرضت من أجله مع ضمانات

شرعية خاصة تمنع الهوى في تقديرها •

(١) التشريع الجنائي الاسلامي ج ١ ص ٦٣٤ بتصريف •

٤ — الكفارات : هي عقوبة فيها معنى العبادة . (١) شرعت لتطهير نفس الجاني و تكفير ذنبه • وأنواعها : العتق و الصيام و الاطعام و الكسوة • و لكل جريمة كفارتها كما هو منصوص في القرآن الكريم • و كفارة القتل لا تكون الا في القتل شبه العمد أو الخطأ على الرأي الراجح للعلماء (٢) خلافا للشافعي في ايجابها في القتل العمد • (٣) و هي تكون باعتاق رقبة مؤمنة • فمن لم يجد فبصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فقد اخطف الفقهاء في الواجب عليه • والرأي الراجح أنه لا يجب عليه شيء تبقى معلقة في رقبته الى أن يستطيع أو تسقط عنه بالموت . (٤)

المطلب الثالثي — العقوبات المقررة للقتل العمد :

للقتل العمد عقوبات ثلاثة : عقوبة أصلية و عقوبة تبعية و عقوبة بديلة • فالعقوبة الأصلية للقتل العمد هي : القصاص • وان شاء الله سنتكلم عنها بالتفصيل في المبحث الرابع من هذا الفصل • وأما العقوبة التبعية فهي الحرمان من الميراث و الوصية • وأما العقوبة البديلة فهي الدية فقط أو مع التعزير عند سقوط القصاص أو امتناعه •

و عليه فان عقوبة القاتل عمدا هي : القصاص منه و يحرم ميراث المقتول

(١) كتاب الجنائيات ، د • محمد رشدي ص ٢٨٩

(٢) بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٤٦٦٠ / المفني ج ٨ ص ٥١٥ المسألة ٦٥ / ٧٠

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٨٦

(٣) مفني المحتاج ج ٤ ص ١٠٧

(٤) المفني ج ٨ ص ٥١٧ المسألة ٦٧ / حاشية الدسوقي على الشرح الكبير

ج ٤ ص ٢٨٦ ، ٢٨٧

ان كان يرثه • وان كان القاتل عمداً قد نال غواً أولياء الدم أو سقط عنه
القصاص لوجود مانع ، فتنتقل العقوبة الى الدية أو الى الدية و التعزير • وتقدر
عقوبة التعزير حسب اجتهاد القاضي أو الحاكم بالشروط الشرعية •

ويرى الامام الشافعي وجوب عقوبة الكفارة على الجاني القاتل عمداً أيضاً •
ويعتبرها عقوبة أصلية واجبة وان كان القاتل صبياً أو مجنوناً أو عبداً أو ذمياً •
(١)
~~ويعتبر الكفارة عقوبة أصلية للقتل العمد •~~

ليست الدية عقوبة أصلية في القتل العمد • فهي كما أشرت ، عقوبة
بدلية تجب حيث امتنع القصاص أو سقوطه لتحل محل القصاص وتكون بدلا
عنه • ولكن الدية عقوبة أصلية في القتل شبه العمد والقتل الخطأ •
والذي يهمنا في بحثي هذا هو عقوبة القصاص • لأنها هي المتعلقة
بعصمة دم الجاني أو اهداره • اذ هي موضوع البحث •

(١) مفلى المحتاج ج ٤ ص ١٠٧

المبحث الرابع

شروط زوال عصمة القاتل عمدا بغير حق

تقدم أن القاتل عمدا بغير حق هو القاتل الذي ارتكب فعل ازهاق روح آدمي معصوم الدم على التأييد بإرادته قاصدا ذلك مع اتصال رابطة السببية • وقد أوجبت الشريعة الإسلامية على القاتل عمدا بغير حق عقوبة أصلية تطبق عليه إذا تحققت فيه شروط معينة سنذكرها • وهذه العقوبة الأصلية هي : القصاص •

المطلب الأول - القصاص :

تعريف القصاص :

معنى القصاص لغة: (١) يطلق القصاص في اللغة على معاني كثيرة، فهو بمعنى التتبع و القطع • وهو من قولك " اقتص أثره قضا وقصيما " • أى تتبعه وفعل مثل ما فعله • ومنه القاص الذى يتتبع الآثار والأخبار • ويدل على التسوية، ومنه المقص الذى يطلق على الجمعين وهما متساويان أولان ما يقص به من الثوب يكون مساويا لما قص له • وهو بمعنى البهتان أيضا كقوله تعالى " لئن نقص عليك ^{أحسن} القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين • " (٢) أى : تبين لك أحسن البهتان • وقوله تعالى : " وقالت لأخته قصيه " (٣) أى : ابتغى أثره وتتبعه حتى تعلمي خبره •

(١) القاموس المحيط ج ٢ ص ٢٢٤، ٢٢٥ / أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ١٦٤ /

قاموس الصحاح ج ٣ ص ١٠٥٢ / المصباح المنير ص ٦٩٤
(٢) سورة يوسف الآية (٢) (٣) سورة القصص الآية (١١)

وقال الله تعالى : " فارتدا على آثارهما قصصا " (١) أي رجعا من الطريق الذي سلكاه يصحان الأثر اتباعا أو مقتضين حتى أتيا الصخرة ، والقصاص بمعنى القود وهو : " أن يُفعل بالفاعل مثل ما فعل " (٢) كقولهم : أقتل الأهر فلا نا من فلان ، اذا اقتصن له منه ، فجرحه مثل جرحه أو قتلته قودا .

معنى القصاص اصطلاحا :

يعرف الفقهاء القصاص بأنه " عقوبة مقدرة تجب حقا للعبد بأن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه من قتل أو قطع أو جرح " (٣) فالقصاص يشترك مع الحدود في كونه عقوبة مقدرة مثلها ويختلف عن الحدود في كونه يجب حقا للفرد بخلاف الحدود ، فإنها تجب حقا لله تعالى ، ومعنى " عقوبة مقدرة " أنها عقوبة محددة معينة ، ليس لها حد أدنى ولا حد أعلى تتراوح بينهما ، وأن القصاص عقوبة أصلية ، وهناك عقوبة بدلية عن القصاص وهي " الدية " ، والقصاص يجب حقا للأفراد ، فلولي الدم أو المجني عليه العفو من الجاني إذا شاء ، فان غا سقط القصاص (٤)

دليل مشروعية القصاص :

و القصاص مشروع بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول .
أما الكتاب ، فقوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القطى الحرب بالحر والعبد بالعبد والأنتى بالأنتى فمن غنى له من أخيه شي فاتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك

فله عذاب أليم " ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلمكم تتقون " (٥)

(١) سورة الكهف الآية (٦٤) (٢) كتاب التعريفات للجرجاني ص ١٨٣
(٣) مغني المحتاج ج ٤ ص ٣ (٤) التمهيز في الشريعة الاسلامية بتصريف ص ٣٨
تأليف د . عبد العزيز عامر (٥) سورة البقرة الآيتين (١٢٨ ، ١٢٩)

ودليل المشروعية من السنة: ما رواه أنس رضي الله عنه " أن يهوديا رَضَ رأس جارية بين حجرين ، فقبل لها : من فعل بك هذا ؟ أفلان أو فلان - حتى سُمي اليهودى ، فأوثقت برأسها ، فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم يزل به حتى أقبر ، فمَرَّ رأسه بالحجارة . " (١) وقوله صلى الله عليه وسلم : " من أصيب بدم أو خيل فهو بالخيار بين احدى ثلاث فان أراد الرابعة فخذوا على يديه ، يقتص أو يحفو أو يأخذ الدية . " (٢) والمراد بالرابعة في الحديث هي الاسراف في القتل كما كان الحال في الجاهلية . وهناك أحاديث كثيرة تنص على مشروعية القصاص وقد اقتص صلى الله عليه وسلم من القاتل في وقائع كثيرة . وقد اجمع العلماء على القصاص من قاتل الحمد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه عقوبة أصلية محكمة بدون مخالف أو تكبير . وأما الدليل من المعقول ، فان عقوبة القصاص تمنع جريمة القتل أو تحد منها . فان من تَسَوَّلَ له نفسه قتل غيره اذا تأكد من وجود هذا الجزاء الرادع اذا أقدم على الفعل ، فانه سينصرف عن فكرة الاقدام على هذه الجريمة الشنيعة غالبا . فان للموت رهبة تخيف أعتى المجرمين . (٣)

حكمة مشروعية القصاص :

والحكمة من مشروعية القصاص هي المحافظة على الأتفس واستتباب الأمن بين الناس وحصر جريمة القتل في أضيق نطاق لقوله تعالى : " ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون " . (٤)

(١) فتح الباري شرح صحيح البخارى ج ٢ ص ١٩٨ رواه الخمسة .

(٢) نيل الأوطار ج ٢ ص ٢ : رواه احمد وأبو داود وابن ماجه .

(٣) كتاب الجنایات د . محمد رشدى بتصرف ص ٢٧٣ (٤) سورة البقرة الآية (١٧٩)

لأن في قتل مجرم قصاصا أحياء آلاف من الناس ، لأن في إقامة القصاص على
المجرم جزاء رادعا وعبرة لغيره ، فيلجأ به الناس و ^{سببتهون} مستحقون عن فكرة الاقدام
على الجريمة . وذلك حياة لمن كان يفكر في قتلهم وامانتهم . ولولا تشريح
القصاص لشاع القتل وانتشرت روح الانتقام كوسيلة لشفاء صدور أولياء المقتول
وينجم عنه تسلسل الأثر والقتل مما يؤدي الى فساد عظيم في المجتمع وجعل
الإنسان يعيش كحيوانات الشابة بل أدنى من ذلك .

و من أهم الجرائم التي أوجبت الشريعة الإسلامية فيها القصاص هو
القتل العمد بغير حق . وقد اجمع العلماء على أن القتل العمد بغير حق
يجب فيه القصاص من القاتل اذا تحققت فيه شروط معينة الا اذا غي ولي الدم
عن القصاص ، أو المجنى عليه قبل موته مع تفصيل في أثر غو المجنى عليه .
وفيما يلي سنستعرض شروط وجوب القصاص التي هي شروط زوال عصمة الجاني
القاتل عمدا بغير حق

المطلب الثالثي - - - - - عصمة الجاني القاتل عمدا بغير حق :

لا تزول عصمة الجاني القاتل عمدا بغير حق الا اذا تحققت فيه شروط
وجوب القصاص من اعتبارات في القاتل والمقتول ومكان الجريمة وطريقة ارتكابها .
وكل من أتى فعلا يوجب القصاص في النفس يعتبر مهدر الدم لا عصمة
له بما أوجبه على نفسه بفعله من ارتكاب جريمة القتل عمدا بغير حق .
ويجب التنويه هنا الى أن اهدار الدم وزوال عصمة القاتل في القصاص
هو زوال نسبي . أي بمعنى أنه لا تزول عصمة الجاني الا بالنسبة لولي المجنى
عليه . وأما بالنسبة لغير ولي المجنى عليه من سائر أفراد المجتمع فهو لا زال

معصوما لا يجوز لأحد قطه • ولذلك فإذا قام أجنبي فقتل الجاني ، ولو بعد الحكم عليه بالقصاص ، فإنه يكون مرتكبا لجريمة قتل ، لأنه قتل شخصا معصوما الدم بالنسبة له • وإذا تعقنا في التحليل فنقول لأن من المحتمل جدا أن يحقولي الدم عن الجاني المحكوم عليه بالقصاص ، و عندئذ يرتفع القصاص عن الجاني المحكوم عليه ، و تعود اليه العصمة حتى في حق ولي الدم • وبهذا يتضح لنا جليا أن العصمة أمر ثابت و معتبر شرعا في الاسلام • فلا يجوز الاعتداء عليها بأي وجه من الوجوه ما لم يرتكب صاحبها ما يزيلها •

و السبب في جعل الشريعة الاسلامية زوال عصمة الجاني في القتل العمد زوالا نسبيا هو لأن القصاص حق لا واجب ، كما سبق لي الإشارة اليه في المبحث السابق الذي سأزيد بيانه في المبحث الأخير من هذا الفصل ان شاء الله • و من المتفق عليه ، أن دم الجاني لا يهدر الا لصاحب الحق الذي هو ولي المقتول • ان شاء استعمل الولي حقه فيقتص من الجاني • و هذا الحق يجوز اسقاطه و التنازل عنه • فإذا تنازل الولي عن حق ازالة عصمة الجاني و أسقط حق القصاص ، فإن العصمة تعود الى الجاني كاملة ، فلا يباح لأحد قتل الجاني و اهدار دمه حتى ولي الدم ، لأن التنازل دليل على اسقاط حق القصاص • و اذا أسقط الولي حقه فقد عاد الجاني كسائر أفراد المجتمع و لا يجوز لولي الدم التراجع أو الاعتداء على الجاني ثانية •

شروط زوال عصمة القاتل عمدا :

القاتل عمدا بخير حق تزول عصمته بالنسبة لولي الدم كما ذكرنا ولكن زوال عصمته يتوقف على تحقق شروط في القاتل و في المقتول و في مكان الجريمة •

فإذا تحققت هذه الشروط زالت عصمة القاتل ويكون لولي الدم حق قتله قصاصا
وإذا تخلفت هذه الشروط أو بعضها، امتنع قتل القاتل قصاصا • و عوقب بالعقوبة
البديلية وهي الدية والتعزير • وهذه الشروط منها ما هو متفق عليه من الفقهاء
ومنها ما هو مختلف فيه • ونذكر فيما يلي هذه الشروط بالتفصيل •

المطلب الثالث — الشروط الواجب توافرها في القاتل :

يجب توافر الشروط الآتية في القاتل عمدا لتوقيع عقوبة القصاص عليه
وأهدار دمه لنزول عصمته بسبب ارتكابه جريمة القتل العمد بغير حق :

١ — أن يكون القاتل بالغا عاقلا :—

أي يجب أن يكون القاتل مكلفا لتطبيق الأحكام الشرعية عليه ، سواء كان
بلوغه بالعلامات أو بالسن • وقد سبق لي الكلام عن البلوغ والعقل في بحث
الرودة • (١)

وبناء على هذا الشرط، فإذا كان القاتل صبيا مميّزا أو غير مميّز أو مجنونا
أو محتوها سقط عنه القصاص لاختلال عنصر البلوغ أو العقل أو العنصرين معا •
وليس معنى سقوط القصاص هو عدم تطبيق العقوبات عليه ، بل تطبق على القاتل
الذي فقد عنصر البلوغ ان كان مميّزا أو عنصر العقل ان كان محتوها في قوّة
الصبى المميّز أو العنصرين معا عقوبات تعزيرية أخرى من تأديب أو حبس أو
وضع في اصلاحية ويلزمه الدية في كل الأحوال و سأوضح ذلك في موضعه •
و المقصود بالعقل في هذا الشرط هو العدم الجنون أو العتة •

(١) راجع ص (١١٧) شرط البلوغ و ص (١١٤) شرط العقل — من هذه

وَأما عن زوال العقل بنوم أو اغشاء أو سكو بغير محرم أو بمحوم فسأوضحه في
تفصيلات شرط الاختيار التالي •

٢ — الاختيار : —

و هو أن يقصد القاتل القتل باختياره و طوعه • و الاختيار ينعدم
كليا بالسكر و النوم و الاغشاء و ينعدم جزئيا بالاكراه الطجبي • و يتناول فيما
يلي مسؤولية القاتل السكران و النائم و المغمى عليه و المكوه •

أولا : القاتل السكران

سبق لي بيان معنى السكران و تقسيم العلماء للسكر مع استعراض

أدلتهم (١) و تحديد مسؤولية السكران • فإن زوال العقل بالسكر اما بمحوم

أو بغير محرم • فان زائل العقل بغير محرم من سكو بغير محرم معذور في زواله
و لا يقتص من القاتل الذي أزيل عقله بسكو بغير محرم — لأنه غير متعد بسكوه

فمن قتل أثناء سكوه بغير تعد فانه لا يقتص منه لفقد شرط الاختيار و قصد

القتل إذ أن قصد السكران معدوم و هو معذور في سكوه •

و أما من شرب مسكرا مختاراء فسكو و ارتكب جريمة القتل — فان سكوه

من باب السكو بتعد — و من ارتكب جريمة القتل أثناء هذا السكر فانه يعاقب

بالقصاص في الرأي الراجح للفقهاء • (٢) لأن السكران بتعد مسئول عن كل

أفعاله و يعاقب على كل ما يرتكبه من جرائم كالصاحي •

(١) راجع من (١٢٦) السكران وما بعده من هذه الرسالة •

(٢) المجلد ج ٨ ص ٢٨٤ الفقرة ٦٦٣٣، ج ٩ ص ٢٥ الفقرة ٨١٢٦، ج ٧

ص ٢٧٩ الفقرة ٥٧٦٢، ج ٩ ص ١٦١ الفقرة ٧٣٥٠ / قوانين الاحكام

الشرعية لابن جزى البخرناطي ص ٣٧٤ / حاشية الدسوقي على الشرح الكبير

ج ٤ ص ٢٣٧ / الخرشى ج ٨ ص ٣ / الأشباه و النظائر للسيوطي ص ٢١ /

قليوبي و غيره ج ١٠٥ / مخني المحتاج ج ١٥ / الأشباه و النظائر

لابن نجيم الحنفي ص ٣١٠

والعلة في ذلك : أن السكوان بتحد قد زال عقله باختياره وبسبب محرم -
وهو تناول المسكر - فعليه أن يتحمل تبعات فعله زجرا له وتغليظا عليه •
وكذلك في فرض العقوبات عليه سدا للذرائع - لأن في اغناء السكوان من المسؤولية
يشجع على ارتكاب الجرائم بحجة السكر، فمن اراد ارتكاب جريمة قتل أو زنا
أو سرقة ويفلت من العقاب فانه يلجأ الى السكر ثم يرتكب هذه الجرائم فلا
يعاقب بعقوباتها ويحد للمسكر فقطه وهي ثمانون جلدة ، عقوبة خفيفة ، وهي
فجوة كبيرة لا تسمح الشريعة الاسلامية بوجودها ، فيقتص من القاتل السكوان
المتعدى •

ثانيا : القاتل النائم

يأتي بعض الناس أفعالا وهو نائم دون أن يشعر ولا يذكر شيئا مما فعل
بعد يقظته من النوم • ويغلل ذلك طعنا بأن ملكات الانسان جميعا لا تتأثر
بلومه بل يهجع بعضها ويظل البعض متنبها بدرجات مختلفة، ويحدث عند
من تتنبهم هذه الحالة أن تتنبه فيهم بعض الملكات بدرجة غير عادية
فتؤدي وظائفها العادية دون أن يشعر النائم بذلك ، فيتحرك أو يكتب أو يأتي
أفعالا أخرى ، ثم تزول حالة التنبه الطارئة فيعود النائم الى حالته الطبيعية
ولا يشعر بعد اليقظة بما حدث منه أثناء النوم • (١)

وترفع المسؤولية الجنائية عن القاتل النائم بناء على القاعدة العامة

في الشريعة الاسلامية " لا عقاب على النائم " لقوله صلى الله عليه وسلم :

" رفع القلم عن ثلاثة : عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن

المجنون حتى يفيق • " (٢) (١) التشريع الجنائي الاسلامي ج١ ص ٥٩٠

(٢) عون المعبود على سنن أبي داود ج ١٢

فان النائم يأتي أثناء نومه بتصرفات و اعمال دون قصد و ليس باختياره و ارادته، فهو لا يميز بين الضار و النافع . و لذلك، فلا تؤاخذ الشريعة الاسلامية القاتل النائم بجنايته ، فتترفع عنه العقوبة عما يرتكبه أثناء نومه . و لكن المسؤولية المالية لا تترفع عنه بأى عذر أو سبب ، بل أنه مسئول ماليا في دفع الدية .

ثالثا : القاتل المغمى عليه

حكم المغمى عليه مثل حكم النائم في تصرفاته . لأن المغمى عليه فاقد للوعي و الادراك أثناء الاغماء مثل النائم الفاقد ادراكه أثناء نومه . وبناء عليه ، تترفع مسؤولية المغمى عليه الجنائية . فلا يعاقب على ما يرتكب من جرائم أثناء الاغماء . فلو انقلب المغمى عليه على صغير فقطه ، فلا يعاقب هذا القاتل بالقصاص لانعدام قصد القتل و العصيان بارتكاب المحرم .

رابعا : القاتل المكره

وقد سبق لي بيان احكامه في بحث الردة .^(١) فلا اكراه هنا القول ، بل اكفى بذكر اثر الاكراه على المسؤولية الجنائية .

حيث أن الاكراه التام — وهو الاكراه الطلجي — يؤثر على مسؤولية المكره و يرفع العقوبة في جرائم السرقة و الشرب . ولكن هذا الاكراه لا يرفع العقوبة في جرائم القصاص . و هذا على الرأى الراجح للعلماء . لأنه قد أزهق روح غيره لابقاء حياة نفسه . و القاعدة الشرعية " للضرورة لا يزال بالضرر " و الاكراه لا يخدم الاختيار مطلقا و إنما يحصره في دائرة ضيقة هي الاختيار

(١) راجع ص (١٣٢) من هذه الرسالة .

بين أمرين لا ثالث لهما — أما الاضرار بغيره بفعل ما أكره عليه من قتل
وأما الاضرار بنفسه بوقوع القتل على نفسه ان امتنع عن فعل ما أكره عليه .
وكلا الأمرين محرم شرعا . فالأضرار بالناس محرم شرعا ، والالقاء بالنفس الى
التهلكة محرم شرعا أيضا . وبموجب هذه القاعدة فلا يصح للإنسان أن يدفع
الضرر عن نفسه باضرار غيره . وفي "الأكراه على قتل الخير" فانه لا يجوز
للمكره أن يقتل غيره لاستبقاء نفسه بناء على القاعدة التي أشرنا اليها سابقا
ولا يجوز لنا القول هنا بتطبيق قاعدة "ارتكاب أخف الضررين لا تقاوم أشدهما"
لأن الضررين متساويان هنا في قتل النفس . لذا ، فإذا فعل المكره ما أكره
عليه وقتل غيره فانه مسئول عن قتله ويعاقب عليه .

وقد ذهب جمهور العلماء من المالكية والحنابلة وزفر من الحنفية وقول

للشافعية الى أن عقوبة القاتل المكره هي القصاص . (١)

بينما يرى الامام أبو حنيفة وصاحبه محمد بأن العقوبة هي التعزير لا

القصاص . (٢) وقال أبو يوسف من الحنفية وقول للشافعية أن العقوبة

هي الدية ولا يعاقب المكره بالقصاص . (٣)

والسبب في اختلافهم في ايجاب القصاص من المكره مع اتفاقهم على مسئولية

القاتل المكره هو وجود شبهة الاكراه . فمن لم يعتبر هذه الشبهة ، قال

بالقصاص من المكره . وهو ما ذهب اليه المالكية والحنابلة وقول للشافعية

(١) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٤٨٨ ، ج ١٠ ص ٤٦٢٠ / الاشباه والنظائر للسيوطي

ص ٢٠٣ ، ٢٠٥ / المغني ج ٦ ص ٢٦٦ الفقرة ٦٥٩٥ / حاشية الدسوقي على

الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٤٤ / مغني المحتاج ج ٤ ص ٩

(٢) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٤٨٨

(٣) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٤٨٨ / مغني المحتاج ج ٤ ص ٩

وزفر من الحنفية * ومن نظر الى وجود هذه الشبهة أسقط القصاص عن المكره وقصره على المكره .

وقال أبو يوسف من الحنفية بوجوب الدية فقط بينما قال الامام أبو حنيفة وصاحبه

محمد بوجوب عقوبة تعزيرية ملائمة مع الدية * و عليه ، أن أحكام الشريعة في

الاکراه تسير على ضوء القاعدتين الشرعيتين " الضر لا يزال بالضرر "

و " ارتكاب أخف الضررين لا تقام أشدهما " . فليس للسان أن يدفع عن نفسه

ضرا بالحق ضرر مماثل أو أشد بخيره * وله أن يدفع من نفسه ضرا بالحق

ضرر أخف منه بالخير * والمكروه مسئول عما يطفه من مال الغير وأن الاغناء

من العقاب لا يعفيه من المسؤولية المالية فيلزمه ضمان ما أتلف من مال الغير .

وفي نظري أن رأي أبي يوسف من الحنفية القائل بسقوط القصاص

عن المكره اكراهها ملجئا ووجوب الدية عليه هو رأي سديد * لأن فيه رفقا

بالجاني في حالته الشديدة هذه وعدم تضييع حق المجنى عليه فتجب لأوليائه

الدية خصوصا وأن الاكراه الطجي * قد أباح الله تعالى بسببه النطق بكلمة

الكفر مع اطمئنان القلب بالايمان * والدين أشد حرمة من النفس وما ذلك

الا مراعاة لحال المكره اكراهها ملجئا وان كان الأمر يختلف لأن النطق بالكفر

يصاحبه اطمئنان القلب بالايمان * أما القتل ففيه ازهاق لروح المجنى عليه .

ولكن اباحة النطق بالكفر في ذاته دليل على التيسير على المكره * فنقول بأنه

في حالة القتل يُيسر على المكره بسقوط القصاص ووجوب الدية بدلا منه

مراعاة للمجنى والمجنى عليه *

وبعد بيان شروط الاختيار ننتقل الى الشرط الثالث من الشروط الواجب

توافرها للقاتل :

٢ — ألا يكون القاتل أصلاً للمجنى عليه :-

و المقصود من الأصل هو : كل من له ولادة على المجنى عليه من الذكور
والإناث . و عليه ، فإن الأصل يشتمل على الأب والأم والجدة والأجداد
من قبل الأب والأم .

(١)
ففي رأى جمهور العلماء لا يقتص من القاتل الذى هو أصل للمجنى عليه .
و ذلك لأن الأصل سبب لوجود الفرع . فلا يكون الفرع سبباً لهلاكه . وأن كمال
شفقة الأصول على فروعهم تمنع قصد قتلهم و ازهاق ارواحهم . لأن الله تعالى
قد أودع في قلوب الأصول حب فروعهم و كمال الشفقة عليهم . فلا يتصور أن
يقدم شخص سليم العقل على قتل فرع من فروع . و عليه ، علل الجمهور درء
الحد عن الأصل لمكان حقه على الفرع . و أصل قول الجمهور هو قوله صلى
الله عليه و سلم : " لا يقاد الوالد بولده " (٢)

و يرى المالكية أن الأصل يقتل بفرعه ان دلت القرائن على أنه قصد
ازهاق روحه . كأن يرمى عنقه بالسيف أو يضحجه فيذبحه و نحو ذلك . (٣)
و أما ان لم يقصد الأصل ازهاق روح فرعه فلا يقتص منه . و ذلك مثل رميه
بحجر أو حديد و قصد به التأديب أو لم يرد شيئاً . و السبب هو ما للأصل
من التسلط على تأديب الفرع و من المحبة له أن يحمل القتل الحادث
في مثل هذه الأحوال على أنه ليس بعمد و لم يتيهم . لأنه ليس بقاتل غيلة .

(١) بدائع الصنائع ج١٠ ص ٤٦٢٠ / مغني المحتاج ج١٨ / المغنى ج٨

ص ٢٨٥ الفقرة ٦٦٣٤ ، ٦٦٣٥

(٢) رواه أحمد و ابن ماجه و الترمذى . سنن ابن ماجه ج٢ ص ٨٨٨ رقم

الحديث ٨٢٦٦١ ، سنن الترمذى ج٢ ص ٤٢٨ الحديث ١٤٢٢

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج٤ ص ٢٤٢ ، ٢٦٢ / الخوشي ج٢

ص ٣١٠ ، ٣٠٠ / بداية المجتهد ج ٢ ص ٣٦٦

وانما يحمل فاعله على أنه قصد القتل من جهة غلبة الظن وقوة التهمة ،
اذ أن النيات لا يطلع عليها الا الله تعالى • ولم يتهم علماء المالكية الاصل
حيث أُتهم الأجنبي وذلك يرجع الى قوة المحبة التي بين الأصل والفرع •
وعمدة رأيهم عموم القصاص بين المسلمين • وأن عدم قتل الوالد بالولد قائم
على وجود شبهة انتفاء قصد القتل • فاذا انتفت هذه الشبهة اقتصر من الأصل (١)
وفي نظري أنه لا يتصور أن يقدم شخص سليم العقل على قتل فرعه ،
ولا بد أن الذي يقتل فرعه مختل العقل مهما كانت الدوافع • فيمتنع عنه
القصاص بسبب اختلال عقله • ولعل الحديث الشريف " لا يقاد الوالد بولده "
يرمى الى ذلك • ولذا أرى أن رأى الجمهور هو رأى شديد أهل اليه •
٤ — الأ يكون القاتل شريكا لمن امتنع عنه القصاص :-

اذا اشترك في القتل أكثر من قاتل وكان بعضهم لا يقتص منه فقد
اختلف الفقهاء في عقوبة الشريك في الجنايات التي يمتنع فيها القصاص عن
الجاني • والقصاص يمتنع عن الجاني في حالتين :-

١ — يمتنع القصاص عن الجاني لصفة في الفعل — وهو أن يكون الفعل غير

موجب للقصاص أصلا • مثل قتل الخطأ و مثل قتل شبه العمد •

٢ — يمتنع القصاص عن الجاني لصفة في الفاعل — كقتل الأصول لفروعهم

أو القتل والجرح بحق •

ففي هاتين الحالتين اذا شارك قاتل عامد الجاني في قتل المجني عليه

وأدى ذلك الى وفاته فقد اختلف العلماء في عقوبة هذا الشريك العامد •

ويمكننا استخراج ثلاث صور من الحالتين المذكورتين آنفاً • وهي :-

١ - شريك المخطيء •

٢ - شريك الصبي والمجنون •

٣ - شريك الأصل في قتل الفرع أو شريك من له حق الجرح •

وفيما يلي مزيد من التفاصيل :

١ - شريك المخطيء : إذا أصاب ^{إنساناً} إنسان خطأً وكانت الإصابة قاتلة فجاء

شخص عامد وأصابه إصابة قاتلة عمداً غمات المجنى عليه من مجموع

الإصابتين • فقد اتفق الفقهاء في هذه الصورة على عدم إقامة

القصاص على المخطيء واختلفوا في عقوبة الشريك العامد •

فذهب الحنفية والشافعية والمالكية ورأى للحنابلة إلى عدم القصاص

من الشريك لاحتمال أن موت المجنى عليه نتج عن إصابة المخطيء •

لأن هذا الاحتمال شبيهة تدرأ الحد عن الشريك العامد • (١)

وذهب بعض طوائف الحنابلة إلى وجوب إقامة القصاص على الشريك العامد

ما دام أنه تعمّد القتل وكان فعله قاتلاً بذاته • فكل من الفاعلين

يؤخذ بفعله ولا أثر لفعل شريكه على فعله • لأن القصاص عقوبة

تجب على القاتل العامد جزاءً لفعله ، فمتى كان فعله عمداً عدواناً

وجب القصاص عليه ، ولا تنظر إلى فعل شريكه بحال ، لأن الإنسان

إنما يؤخذ بفعله لا بفعل غيره • فعلى هذا يعتبر فعل الشريك

مفرداً • فمتى تمحّض عمداً عدواناً وكان المقتول مكافئاً له وجب

(١) بدائع الصنائع ج ١ ص ٤٦٢١ / مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٠ / حاشية الدسوقي

على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ / المغني ج ٤ ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ /

شرح ملتقى الإرادات ج ٣ ص ٢٧٣

عليه القصاص (١).

وفي نظري أن الرأي الأخير لعلماء الحنابلة والقائل بالقصاص

من القاتل العامد شريك المخطئ رأى سديد • لأن شبهة احتمال
موت المجنى عليه من إصابة المخطئ وحدها غير مؤثرة إذا كانت إصابة
العامد قاتلة بذاتها • وأن في إقامة الحد على القاتل العامد شريك
المخطئ إقامة للشريعة وسد لذريعة الافلات من القصاص •

٢ — شريك الصبي والمجنون : لا تقام عقوبة القصاص على الصبي والمجنون

باتفاق الفقهاء • ولكنهم اختلفوا في التعليل • ذهب علماء الشافعية

الى أن القتل العمد من صبي أو مجنون قتل عمد، ولكن لا يقتص منهما

لسبب مانع وهو الصغر أو الجنون • وهذا هو القول الأظهر من أقوالهم •

ويرى جمهور العلماء أن عمدهما خطأ، لأن قصدهما غير كامل لنقص

أهليتهما •

واختلف العلماء في حكم القاتل العامد البالغ المختار الذي

اشترك مع صبي أو مجنون في القتل •

(٣) فذهب المالكية الى التفريق بين شريك الصبي وشريك المجنون •

وقالوا أنه يجب القصاص على شريك الصبي متى تمّالاً على قتل شخص •

فان قتلاه من غير تمالؤ واتفاق فلا قصاص على ذلك الشريك المكلف،

لاحتمال كون رمى الصبي وضربه هو القاتل • ويرون سقوط القصاص

عن الشريك المكلف للمجنون •

(١) المصلى ج ٨ ص ٢٩٥ (٢) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٠ / الاشباه والنظائر

للسيوطي ص ٢٢٢ (٣) حاشية الدسوقي ج ٤ ص ٢٤٦، ٢٤٧ / الخروشي ج ٤

و السبب في التفارقة بين حكم شريك الصبي وشريك المجنون هو التفارقة بين قوة الصبي والمجنون . فان قوة المجنون و فعله يؤديان الى القتل غالبا بينما يندر أن يصدر من الصبي فعل قاتل . ولذا ظل الشيخ على العدوى رحمه الله بقوله " لأن شريك الصبي لم يصحبه في فعله من يصدر من فعله قتل بخلاف المجنون والمخطي ، يغلب أن يصدر من فعلهما القتل " (١)

و ذهب علماء الحنفية و الشافعية و الحنابلة الى عدم اقامة القصاص على شريك الصبي و المجنون . (٢) و السبب في ذلك هو لأن القتل حصل بفعلين محتطين ، أحدهما صدر من صبي أو مجنون غير موجب لقصاص و فعل آخر صدر من مكلف متعمد موجب لقصاص . ففي هذا القتل الحاصل بفعلين شبيهة ، ويغلب الفعل المسقط على الفعل الموجب . فيسقط القصاص عن الشريك المكلف . و كذلك أن قتل الصبي و المجنون من قبيل القتل الخطأ في رأى معظم العلماء ، و عليه ، فيعامل شريكهما معاملة شريك المخطي ، فلا يقتص منه .

و ذهب بعض الشافعية و رواية عن الامام احمد الى اقامة القصاص على شريك الصبي أو المجنون . (٣) و أساس هذا الرأى هو أن عمد الصبي أو المجنون عمد و انما يسقط عنهما عقوبة القصاص لصفة قائمة و هي الصغر أو الجنون و لا توجد هذه الصفة في الشريك المكلف

(١) حاشية العدوى على الخرشي ج ٨ ص ١١

(٢) بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٤٦٢١ / مغلي المحتاج ج ١٥ / المغلى ج ٨

ص ٢٩٥ (٣) حواشي الشرواني و ابن قاسم على التحفة ج ٨ ص ٤٠٨

/ المغلى ج ٨ ص ٢٩٥

العامد • ولذا، فإن الشريك المكلف العامد قد شارك قاتل عمد في القتل •

والقصاص واجب على الشريك العامد بلا خلاف •

وفي نظري أن هذا الرأي هو أنسب الآراء جميعا • وبه يسد

ذريعة أفلات المجرم من عقوبة القصاص • فلا يسمح لمن أراد القتل أن

يشرك معه مجلونا أو صبيا في ارتكاب جريمة القتل فيفلت من العقوبة

بحجة شريك من لا قصاص عليه للصفر أو الجنون •

٢ — شريك الأب وشريك القاتل والجارج بحق : سبق لنا ذكر حكم قتل

الأصول لفروعهم وآراء العلماء مع ترجيح رأى جمهور العلماء الذى ذهب

الى امتناع القصاص عن الأصول •

وأما المقصود من القاتل أو الجارج بحق فهو : كل من له حق

في قتل أو جرح شخص بلا مسئولية جنائية • وذلك مثل المقتص الذى له

حق استيفاء القصاص فيما دون النفس أو المدافع عن نفسه ضد من هاجمه •

فان فعل القاتل أو الجارج بحق مشروع • فلا مسئولية جنائية عليه •

فلو اشترك شخص مع الأب في قتل ابنه أو اشترك شخص مع قاتل أو جارج

بحق ... كمن يجرح شخصا دفاعا عن نفسه ، فيأثم شخص آخر ويجرحه

جراحة أخرى فيموت المجلي عليه من الجواحتين • وقد اختلف الفقهاء

في عقوبة شريك هؤلاء •

يرى علماء الحنفية أنه لا يقتص من شريك الأب في قتل الابن • (١) وهي

رواية عن الامام احمد أيضا • (٢) وتعليل ذلك هو : أن القتل تعسج

(١) بدائع الصنائع ج ٠ ص ٤٦٢١ (٢) المفصل ج ٨ ص ٢٩٤

من فعلين : موجب و غير موجب ، فيُغَلَّبُ الفعل غير الموجب على الفعل الموجب لشبهة تدراً الحد فلا يجب القصاص كشريك المخطي^١ و شريك المجنون .

ويرى علماء الشافعية و الحنابلة وجوب القصاص من شريك الأب .

لأن الشريك هنا قد شارك في القتل العمد وأنه لو انفرد بالفعل لقتله . فهذا الشريك هو شريك عامد . و لا فرق بين كونه شريك لأب أو شريك لأجنبي في القتل (١)

و أما علماء المالكية فان القاعدة عندهم أن قتل الأب لابن من قهبل القتل العمد ما دام عامداً . (٢) فانه يلزم شريك الأب القصاص . و عليه ، فلا يختلف رأى المالكية مع رأى الحنابلة و الشافعية .

و أرى أن خير من قال في هذا الموضوع هو قول الشيخ ابن قدامه

: " و لا نسلم أن فعل الأب غير موجب ، فانه يقتضي الايجاب ، لكونه تمحض عمداً عدواناً ، و الجنائية به أعظم اثماً و أكثر جرماً و لذلك خصه الله تعالى بالنهي عنه فقال : " و لا تقتلوا أولادكم " ثم قال : " أن قتلهم كان خطأ كبيراً " . (٣) فهو أولى بايجاب العقوبة و الزجر عنه ، و اما امتنع الوجوب في حق الأب لمعنى مختص بالمحل ، لا لقصور في السبب الموجب ، فلا يمتنع عمله في المحل الذي لا مانع فيه . . . " (٤)

(١) مفلى المحتاج ج ٤ ص ٢٠ / المفلى ج ٨ ص ٢٩٤ / شرح ملتقى الارادات

ج ٣ ص ٢٧٦ (٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٦٧

(٣) سورة الاسراء الآية (٣١) (٤) المفلى ج ٨ ص ٢٩٤

و لا يخفى علينا أن في ترك القصاص من شريك الأب فتح ذريعة و افلات جاني وهو ما لا توافق حكمة مشروعية القصاص • و كذلك اختلف العلماء

في حكم شريك القاتل أو الجارح بحق الى رأيين :

— ذهب طمأ الحنفية الى عدم القصاص من الشريك تطبيقا لقاعدة درأ

الحدود بالشبهات لا احتمال حدوث الوفاة من فعل المدافع

عن نفسه أو المقتص الذي يستوفى حقه و هو فعل معفى من

القصاص فيكون شبهة لدرأ الحد عن الشريك •

— بينما يرى الجمهور أن اغناء الجارح أو القاتل بحق انما يرجع الى

صفة خاصة في الفاعل ، و هي الحق المشروع مثل حكم قتل الأصل

للفرع • و ذلك لا يؤثر على الصفة العمدية في فعل الشريك

فيعاقب هذا الشريك بالقصاص باعتباره قاتلا عمدا •

أرى أن رأى الجمهور رأى سديد إذ أن الجاني الشريك قد اشترك في

القتل الذي لا يجب عليه أن يشارك فيه • و أنه لو انفرد في فعله لكان

القتل عمدا يوجب القصاص و كما ذكرنا في ترجيح حكم شريك الأب بأن

افلات الجاني و ترك القصاص من الشريك هو فتح ذريعة لا يتوافق حكمة

مشروعية القصاص •

٥ — أن يكون المقتول مكافئا للجاني : و الكفاءة في اللغة العربية من باب

"كفى الشيء" "يكفى كفاية فهو كاف اذا حصل به الاستغناء عن غيره •

و كل شيء ساوى شيئا حتى صار مثله فهو مكافئ له ، و المكافأة

بين الناس من هذا المعنى • و "المسلمون تتكافأ دماؤهم" أى بمعنى

تساوى في الدية والقصاص (١).

والكفاءة المعتمدة عند العلماء في القصاص هي الكفاءة في الدين والحربة
والذكورة والعدد • وليست الكفاءة في كمال الذات أو الثراء أو الشرف •
فلا اعتبار للثنى أو الفقر ولا لكمال الاعضاء أو شللها ولا للوضاعة أو الشرف
ولا للعلم أو الجهل ولا للمرض أو الصحة أو العمى أو البصر • فالفقير
مكافئ للثنى أو المشلول مكافئ للصحيح ، والوضيع مكافئ للشريف ،
والجاهل مكافئ للعالم ، والمريض مكافئ للصحيح ، والأعمى مكافئ
للبصير • وقد اختلف نظر الفقهاء في الصفات المعتمدة في الكفاءة ، وهي
الدين والعدد والذكورة • واتفق نظرهم على عدم كفاءة الحربي
المستأمن للمسلم أو الذي • وفيما يلي أستعرض المسائل التي اختلف
فيها الفقهاء :

١ - قتل المسلم بالذمي •

٢ - قتل الحر بالعبد •

٣ - قتل الجماعة بالواحد •

٤ - قتل الرجل بالمرأة •

١ - قتل المسلم بالذمي : الذي هو المعاهد المقيم في عهد

وأمان الدولة الاسلامية • وقد سمي الذي ذمياً نسبة

الى الذمة التي بمعنى العهد والأمان • (٢) كقولهم : "في

ذمتي كذا" أي في ضمانتي • وقد وضحت ذلك مفصلاً في بحث

(١) المصباح المنير ج ٢ ص ٧٢٧ (٢) المصباح المنير ج ١ ص ٢٨٦

الأمان الدائم . (١) فلا أُكْرَه هنا .

وقدّمت هذه المسألة على بقية المسائل لأهميتها .

وخلاف الفقهاء في هذه المسألة هو موضع مكافأة الذي للمسلم

في عصمة الدم .

خلاف الفقهاء في مكافأة عصمة دم الذي للمسلم :

يقول جمهور الفقهاء ان عصمة الدم درجات . فعصمة دم المسلم

أقوى من عصمة دم الذي . (٢)

ويقول علماء الحنفية بمساواة المسلم والذي في عصمة الدم . (٣)

يرى جمهور العلماء أن المسلم يُفْضَل الذي بالاسلام . ولذا ،

إذا قتل مسلم ذمياً لا يقتل منه . وأساس رأيهم : قوله صلى

الله عليه وسلم : " المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم

أدناهم وهم يد على من سواهم ولا يقتل مؤمن بكافر ولا ذى

عهد في عهده . " (٤)

وجه الدلالة : أن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن

قتل المؤمن بالكافر على الاطلاق في صريح حديثه . والذي

كافر ، فيكون حكم المسلم الذي قتل ذمياً كحكم المسلم الذي

(١) راجع ص ٧٧ وما بعدها من هذه الرسالة .

(٢) المفتى ج ٨ ص ٢٢٣ / شرح منتهى الارادات ج ٣ ص ٢٧٨ / مفتى المحتاج

ج ١ ص ١٥ ، ١٦ / الخرشى ج ١ ص ٢٢٣ / حاشية الدسوقي على الشرح الكبير

ج ٢ ص ٢٣٧

(٣) نتائج الافكار تكملة الفتح القدير ج ١ ص ٢١٧ / بدائع الصنائع ج ١ ص ٣٦٢٥

(٤) فتح البارى ج ٢ ص ٢٦٠ / سنن أبي داود ج ٢ ص ٤٨٨

قتل مستأمناً • فلا يجب القصاص على القاتل المسلم لانعدام

المكافأة بين المسلم والذمي •

وأن في عصمة دم الذمي شبهة عدم المساواة بسبب الكفر • لأن

الله تعالى قد قال : " وقاتلهم حتى لا تكون فتنة " (١) •

والمقصود من الفتنة هي فتنة الكفر والشرك وما يتبعه من

أذى المؤمنين • (٢) فالكفر مبيح للدم لأمر الله بمقاتلتهم •

ولكن عقد الذمة منع اباحة قتالهم و الكفر باق وهو يورث عدم

مساواة عصمة دم الذمي بالمسلم • فلا قصاص على المسلم

الذي قتل ذمياً لعدم المكافأة بينهما •

ويرى علماء الحنفية وجوب اقامة القصاص على المسلم الذي قتل

ذمياً لأنهم يرون تكافؤ المسلم والذمي في عصمة الدم •

وأساس رأيهم : عموم النصوص في ثبوت القصاص •••

قال الله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص

في القتل " (٣) و قوله تعالى : " وكتبنا عليهم فيها أن

النفس بالنفس والعين بالعين والأف بالأنف والأذن بالأذن

والسنن بالسنن والجروح قصاص " الآية (٤) و قوله تعالى :

" ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قُتل مظلوماً

فقد جعلنا لوليهِ سُلطاناً فلا تسرف في القتل إنه كان

ملصوراً " (٥)

(١) سورة البقرة الآية (١٦٣) (٢) تفسير القرطبي ج٢ ص ٢٥٤

(٣) سورة البقرة الآية (١٧٨) (٤) سورة المائدة الآية (٤٥)

(٥) سورة الاسراء الآية (٣٣)

فان هذه الآيات الكريمة عامة في دالاتها ولم تفرق بين قتل
وقتل و نفس و نفس و مظلوم و مظلوم * و أن دعوى التخصيص
و التقييد محتاج الى دليل *

و كذلك في قوله تعالى " و لكم في القصاص حياة يا أولى الألباب
لعلكم تتقون " (١) نجد أن معنى الحياة محققة في قتل المسلم
بالذي أبلغ منه في قتل المسلم بالمسلم * لأن العداوة الدينية
تحمله على القتل خصوصا عند الغضب و يجب قطه لفرمائه
فكانت الحاجة الى الزاجر أمس ، فكان في شرع القصاص فيه في
تحقيق معنى الحياة أبلغ * (٢)

و كذلك أن حد السرقة يطبق على المسلم الذي يسوق مال الفهمي
بلا خلاف ، و عليه فالأولى أن يقتص من المسلم الذي قتل الذي
لأن المال تبع للنفس و حرمة النفس أعظم من حرمة المال و أولى
بالحفاظ عليها *

جواب علماء الحنفية على أدلة الجمهور :

أن استدلالهم بالحديث " المؤمنون تتكافأ دماؤهم " لا يدل لهم *
لأن المراد بالكافر المذكور في الحديث هو المستأمن فقط ولا
يشمل الذي لوجود رواية " لا يقتل مؤمن بكافر و لا ذو عهد
في عهده " * برفع كلمة " ذو " حيث يكون قد عطف قوله " ذو
عهد في عهده " على " المؤمن " * و اذا تم عطف الجطة الثانية

(١) سورة البقرة الآية (١٧٩) (٢) بدائع الصنائع ج ١ ص ٤٦٢٥

على الجطة الأولى فيكون حكم المعطوف عليه كحكم المعطوف •
فيكون الحكم أنه لا يقتل مؤمن بكافرو ولا يقتل ذو عهد، وهو
الذي بكافرو • ولا يخفى ما في هذا القول من التوفيق بين
النصوص وصيانة لها عن التناقض (١) وكذلك لا يجوز القول
بوجود شبهة عدم المساواة في عصمة دم الذي بسبب الكفر •
لأن قيام عهد الذمة قد قرر العصمة لدمه وماله، فلا يحتمل
الاباحة بحال وهو بمنزلة دم المسلم مع قيام الاسلام • فالكفر
لا يبيح الدم على الاطلاق • وانما الكفر المبيح هو الكفر
الباعث على الحرب • لأن الذي وان كان كافراً ولكن الذمة
تلمعه من الحرب •

الترجيح : في هذا الموضوع أميل الى رأى علماء الحنفية
القائل بتكافى المسلم والذمي في عصمة الدم لرجاحة حججهم
تبعا لرأيهم القائل بأن العصمة تتحقق بالأمان والدار • وهذا
يوافق روح الشريعة الاسلامية التي تشد المساواة بين الناس
في الحقوق وتمنع الاكراه في الدين بأى شكل من الاشكال •
وهذا دليل قوى على عدالة الشريعة الاسلامية •

٢ - قتل الحر بالعهد :

مسألة الحر والعهد أو مسألة الرقيق وان كان لا وجود لهما
في عصرنا هذا كما يتحدث عنها الفقهاء السابقون • ولكن المجال

(١) بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٦٢٥ ٤

يستلزم اجراء البحث لأن هذه رسالة غنية شاملة لا يمكن
اهمال هذه المسألة .

لا خلاف في وجوب القصاص على العبد قاتل الحر أو العبد
مثله عمدا . وأما في قتل الحر للعبد عمدا فقد اختلف الفقهاء
في حكم وجوب القصاص على الحر القاتل الى رأيين :

١ - رأى طمأء الحنفية :

يقتل الحر بالعبد كما يقتل الحر بالحر ما لم يكن العبد المقتول
ملك القاتل .^(١) و دليلهم لهذا الرأي هو عموم الآيات و الاحاديث
في باب القصاص ، حيث أن هذه العمومات لا تفرق بين حر
و عبد . مثل عموم قوله تعالى : " و كتبنا عليهم فيها أن النفس
بالنفس والعين بالعين . . . الآية " ^(٢) و قوله تعالى : " كتب
عليكم القصاص في القتل " ^(٣) فان عمومات الآية في الأمر بالقصاص
من غير تفريق بين الحر و العبد . و أن الهدف من شرع القصاص
هو الحياة و لا يحصل ذلك الا بايجاب القصاص على الحر
قاتل العبد عمدا . قال صاحب البدائع : " فلو لم يجب
القصاص بين الحر و العبد لا يخشى الحر تلف نفسه بقتل العبد
فلا يمنع عن قتله بل يُقدِّم عليه عند أسباب حاطة على القتل
من الغيظ المفرط و نحو ذلك فلا يحصل معنى الحياة . . . " ^(٤)

(١) تكلمة الفتح القديرج . ص ١٠ / ٢١٥ / بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٤٦٢٥ وما بعدها

(٢) سورة المائدة الآية (٤٥) (٣) سورة البقرة الآية (١٧٨)

(٤) بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٤٦٢٧

وعلماء الحنفية يفسرون قوله تعالى " الحر بالحر والعبد
بالعبد" (١) بأن ذلك بيان لقصر القصاص على القاتل فقط
وهو رد لما كان في الجاهلية من المبالاة في طلب الثأر بغيا
وعدوانا • لأن أهل الجاهلية كانوا يقتلون أفراد جماعة القاتل
ولا يكفون بالقاتل وحده خاصا إذا كان وضيعا أو عدا • (٢)
وأن قتل الحر بالحر والعبد بالعبد قصاصا لا ينفي حكم
قتل الحر بالعبد قصاصا • لأن التنصيص لا يدل على التخصيص •
وان كان الحر أفضل وأشرف من العبد ولكن الشرف والفضيلة
لا يمنع وجوب القصاص • فيجب القصاص من الحر قاتل العبد عدا •
وعدم قتل الحر بعبده لوجود شبهة الملكية وهي دار ثلث القصاص
فالحكم قائم إلا أن القصاص امتنع للشبهة •

٢ — رأى جمهور الفقهاء :

لا يقتص من القاتل الحر الذي قتل عدا عدا • ولكنه يعزى
ويجب عليه الأقل من الدية وثمان العبد • (٣)
وأصل رأيهم : قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم
القصاص في القتل الحر بالحر والعبد بالعبد والأثني بالأثني
••• الآية" (٤) وقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يقتل حر
بعبد •" (٥)

(١) سورة البقرة الآية (١٧٨) (٢) الجنائيات في الشريعة الإسلامية

د • محمد رشدي — بتصرف • (٣) المغنى ج ٢ ص ٢٧٨ الفصل ٦٦١٧

الخرشي ج ٢ / مغنى المحتاج ج ١ ص ١٧ (٤) سورة البقرة الآية (١٧٨)

(٥) مختصر سئل أبي داود ج ٦ ص ٣١٢

و كذلك استدلووا لعدم مكافأة العبد للحر من وجهين :

(أ) — أن الحر آدمي من كل وجه • وأما العبد فهو آدمي من وجه و مال من وجه آخر • و عليه ، فإن عصمة الحر تكون لنفسه و أما عصمة العبد فهي تشبه عصمة المال ، تكون للمالك • فلا يكافي • العبد الحر •

(ب) — في عصمة العبد شبهة العدم — لأن الرق أثر للكفر • و الكفر مؤهل للعصمة و مبيح في الأصل ، فيكون في عصمة العبد شبهة العدم فلا يكافي • العبد الحر كما لا مساواة بينهما في الشرف و الفضيلة لما في الحرية من العزة و الكرامة والشرف و ما للرق من الذل و النقصان و الاهانة • و لذلك اتفق الفقهاء على وجوب القصاص من العبد قاتل الحر • و أتي أهل الى رأى الجمهور القاتل بعدم قتل الحر بالعبد • و ذلك لقوة حججهم • لأن العبد منقوص بالعبودية فلا يمكن أن يتساوى مع الحر • فهو مقوم بالمال و قد راعت الشريعة في مواضع كثيرة وضع العبد ، فعقوبته نصف عقوبة الحر و يخالف الحر في احكام كثيرة • فالعبودية منعت العبد من مكافأته للحر • و عليه ، فلا يقتص من الحر الذى قتل عبدا عبدا • و ان كان تقام على هذا الحر عقوبات تعزيرية حسب تقدير الحاكم ويستلزمه دفع التعمير المالى لطفه •

٢ — قتل الجماعة بالواحد :

إذا قام أكثر من شخص بالاعتداء على شخص و تم قتله نتيجة لهذا الاعتداء • فان هذا القتل اما أن يكون باعتداء مباشرة أو تسببا • فاذا كان مباشرة فاما أن يكون الاعتداء على الاجتماع أو على التعاقب • وإذا كان الاعتداء على الاجتماع • فاما أن يكون بينهم اتفاق مسبق على القتل واما أن يكون بدون اتفاق مسبق بل مجرد توافق في الإرادة بدون سبق الاتفاق • فينتج من ذلك عدة صور ولكل منها حكمها •

(أ) — اتفاق الإرادة مسبقا — بأن اتفق جماعة من الناس على قتل شخص ثم تعاون الجميع على القتل بالمباشرة أو التسبب • ففي هذه الصورة يطبق القصاص على كل واحد من أفراد الجماعة لمسئوليتهم جميعا عن قتل المجنى عليه بسبب الاتفاق المسبق بينهم على القتل ويعتبر كل واحد من أفراد الجماعة قاتل عمدا • وسواء في ذلك أفعالهم ممن ضربه ضربة قاتلة و من أصابه إصابة غير قاتلة و سواء من طعنه طعنة واحدة أو طعنات متعددة و سواء ميزت أفعالهم أو لم تميز • لأن الاتفاق المسبق قد جعل أفعالهم كفعل القاتل الواحد فأفعالهم يكمل بعضها بعضا • وكانت النتيجة المرجوة من اتفاقهم المسبق هي اماتة الشخص المجنى عليه • و الموت لا يتجزأ و كذلك لا تتجزأ عقوبة القصاص • فتطبق على أفراد الجماعة جميعا •

بأ — اجتماع على القتل بدون سبق اتفاق — بأن قتل جماعة من الناس

شخصاً مباشرة أو تسبباً بدون اتفاق مسبق • ولكن كان فعل كل واحد من الجماعة يؤدي إلى الوفاة بانفراده • وفي هذه الصورة قد تحققت أركان القتل العمد في فعل كل واحد من الجماعة سواء أمكن تمييز أفعالهم أم لا ، ولو لم يسبق فعلهم اتفاق • لأن كل واحد من الجماعة لو انفرد بفعله لأدى إلى قتل المجنى عليه وهو فعل يوجب القصاص عليه •

جـ — قتل بدون اتفاق مسبق أيضاً وكانت أفعال القتل مختلفة من شخص

لآخر وكانت بعض الأفعال يمكن أن تحدث الوفاة وبعضها غير قاتلة • وأمكن تمييز فعل كل منهم ونسبته إلى فاعله • ففي هذه الحالة ينسب القتل العمد إلى من كان فعله قاتلاً ، ويطبق عليه القصاص • وأما من كان فعله لا يحدث القتل فإنه يسأل عن فعله فقط من قطع أو جرح • لأنه لم يرتكب القتل العمد بل كل ما في حقه هو أنه مرتكب لجريمة جرح أو قطع • اتفق الفقهاء على أنه إذا تم القتل في الصور المبينة سابقاً فإن الذين قاموا بفعل القتل وأدى فعلهم إلى وفاة المجنى عليه قد ارتكبوا جريمة القتل العمد • ولكنهم اختلفوا بعد ذلك في حكم وجوب القصاص من الجماعة للمقتل الواحد •

١ — رأى جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحناف والحنابلة : — يقولون بأن الجماعة تقتل بالواحد في هذه الأحوال جميعاً ، سواء كثرت الجماعة أو قلت • وأصلهم ما رواه

البخارى عن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال
في الغلام الذى قتل غيلة في صنعاء • قال : " لو اشترك فيه
أهل صنعاء لقتلتهم • " (١) وأن الصحابة رضى الله عنهم قد
اجمعوا على هذا الحكم ولم يعلم عنهم خلافا • (٢)
وكذلك يستدل بأن الجماعة تعد بقذف الواحد •
وقتل الجماعة بالواحد فيه مصلحة المجتمع وسد باب ذريعة
القتل مع الافلات من القصاص • فلوم تقتل الجماعة بالواحد
لأدى ذلك الى أن من أراد القتل والافلات من القصاص يعتمد
الى اشراك غيره معه في القتل • فلا تطبق عليه عقوبة القصاص
وفي ذلك مفسدة للمجتمع وتعطيل لعقوبة القصاص وهي
ثغرة لا تسمح الشريعة الاسلامية بوجودها •

وذكر ابن قدامه في كتاب المغلى رأيين آخرين في هذه

المسألة :

الأول — أنه لا تقتل الجماعة بالواحد وإنما يخرمون الدية •

والثاني — أنه يقتل من الجماعة واحد فقط ويغرم الباقيين

حصصهم في الدية •

(١) فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ١٢ ص ٢٢٢ الحديث ٦٨٩٦

(٢) بداية المجتهد ج ١ ص ٣٦٥ / المغلى ج ١ ص ٢٩٠ / بدائع الصنائع

ج ١ ص ٦٢٨ / مغلى المحتاج ج ٤ ص ٢٠ / الخرشى ج ١ ص ١٢٠١٠

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٤٥

جاء في المفتي : " و حكى عن احمد رواية أخرى : لا يقتلون به ،
وتجب عليهم الدية • وهذا قول ابن الزبير ، و الزهري ،
و ابن سيرين ، و حبيب بن أبي ثابت ، و عبد الملك و ربيعة
و داود و ابن المنذر و حكاة ابن أبي موسى عن ابن عباس •
و روى عن معاذ بن جبل و ابن الزبير و ابن سيرين و الزهري :
أنه يقتل منهم واحد • و يؤخذ من الباقيين حصصهم من الدية ،
لأن كل واحد منهم مكافي له ، فلا تستوفي أبدال بمعدل واحد ،
كما لا تجب ديات لمقتول واحد . . . " (١)

و دليل هؤلاء : قوله تعالى " الحرب بالحر " (٢) و قوله تعالى
" وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس " (٣) و مقتضى ذلك أنه
لا يؤخذ بالنفس أكثر من نفس واحدة لأن القصاص يعتمد المساواة •
و ليس في قتل الجماعة بالواحد مساواة • و قوله تعالى " و من
قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل " (٤)
و مقتضاه أن الله تعالى قد نهى صريحا عن السرف في القتل •
و لا شك أن قتل الجماعة بالواحد سرفا •

ولأن التفاوت في الأوصاف يمنع القصاص بدليل أن الحر لا
يؤخذ بالعبد • فالتفاوت في العدد أولى • وأن كل واحد من
الجماعة مكافي للقطيع • فلا تستوفي أبدال بمعدل واحد •

(١) المفتي ج ٨ ص ٢٩٠ (٢) سورة البقرة الآية (١٧٨)

(٣) سورة المائدة الآية (٤٥) (٤) سورة الاسراء الآية (٣٣)

كما لا تجب ديات لمقتول واحد •

وبالنظر في آراء الأئمة وأدلتها يتضح رجحان رأى جمهور

الفقهاء القائل بقتل الجماعة بالواحد • وذلك لقوة حججهم •

ويرد على القائلين بـ"مراعاة المساواة لأن القصاص يقتضى المماثلة

ولا مماثلة في قتل الجماعة بالواحد " بأن المماثلة المطلوبة هي

المماثلة في الفعل وليس من المطلوب المماثلة في العدد •

وما دام كل واحد من الجماعة قد ارتكب جريمة قتل عمداً ، فإن

من المماثلة ومبدأ المساواة أن يقتلوا جميعاً •

(د) — قتل جماعة لواحد بدون اتفاق مسبق بينهم بل حدث الاجتماع

على القتل نتيجة لتوافق الإرادة فقط • وفي هذه الحالة ينظر

إلى أفعالهم وإلى إمكان نسبة كل فعل إلى فاعله • فإن أمكن

تمييز الأفعال ونسبتها إلى فاعليها ، فمن كان فعله قاتلاً فانه

مسئول عن القتل العمد • ومن كان فعله جارحاً فقط ولا يؤدي

إلى الموت فانه يحاسب على ما أحدثه من جرح أو قطع ،

ولا قصاص عليه •

(هـ) — قتل جماعة لواحد على التعاقب — إذا قام جماعة بقتل شخص

واحد ومات المجنى عليه من ضرب الجاني الأول وكانت إصابة

الآخرين أحدثت به بعد وفاته • فإن في هذه الصورة تعاقب

في الفعل • وعليه ، فالجاني الأول قاتل عمداً ومن جاء بعده

من الجناة ليسوا بقطعة بل هم معتدون على حرمة الميت •

لأن الوفاة قد حدثت قبل وقوع اعتدائهم •

(و) — القتل نتيجة للمباشرة والتسبب • وكانت المباشرة أقوى — إذا قام

جماعة بأفعال مختلفة بعضها مباشرة وبعضها تسببا • وكانت

المباشرة أقوى من التسبب مما أدى إلى انقطاع رابطة السببية

بين السبب والنتيجة • فانه يقتصر ممن فعل فعلا مباشرا في

القتل • ولا يقتصر ممن تسبب فقط • ومثال ذلك : كأن يحبس

شخص آخر في مكان يقصد قطه جوعا وعطشا • وجاء شخص

آخر فقتله مباشرة بقطع رقبة • فان هذا الأخير الذي قطع

رقبة القتيل هو قاتل عمد مسئول عن هذا القتل بينما لا يقتصر

ممن حبس القتيل • لأن قطع الرقبة أقوى من الحبس • فيكون

المباشر هو المسئول عن قتله وأما المتسبب فلا يقتصر منه

ولكنه يسأل عن عمله وتوقع عليه العقوبة المناسبة •

(ز) — القتل بالمباشرة والتسبب وكان السبب أقوى — إذا اشترك

جماعة في قتل شخص وكان فعل بعضهم مباشرة والآخر

تسببا وكان السبب أقوى من المباشرة — فان فعل المتسبب

يقطع رابطة السببية بين فعل المباشر والنتيجة ويكون المتسبب

هو القاتل عمدا • ومثال ذلك : إذا شهد شهود عند القاضي

على شخص بارتكابه جريمة موجهة القتل حدا أو قصاصا كالزنا

مع الاحصان أو القتل العمد • فحكّم القاضي بناء على شهادتهم

على المشهود عليه بالقتل حدا أو قصاصا وتُفدّ فيه الحكم

ثم رجع الشهود عن شهادتهم و كذبوا أنفسهم أو تبين كذبهم فان الشهود
، وهم السبب ، يسألون عن القتل العمد . والقاضي ، وهو المباشر ، لا يسأل
— لأن السبب هنا أقوى من العباشرة . إذ أن القاضي ملزم بإصدار الحكم
على المشهود عليه بناء على شهادة الشهود ولا يسعه الا ذلك .

٤ — قتل الرجل بالمرأة :

اتفق العلماء على أن الرجل يقتل بالرجل و الأُنثى تقتل بالأُنثى ، وكذلك
قد اتفق الأئمة الأربعة على وجوب القصاص من الرجل اذا قتل امرأة عمدا
بخير حق . كما اذا قتلت المرأة رجلا عمدا فيجب عليها القصاص . (١) وان
كان الرجل أفضل من المرأة . و أصلهم عموم الآيات الكريمة التي فيها أحكام
القصاص . وكذلك ما ثبت في السنة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم
قد قتل اليهودي الذي رَضَّ رأس الجارية بين حجوبين . (٢) لأن المرأة
نفس انسانية مثل الرجل الذي هو نفس انسانية يتكون منهما المجتمع
الانساني . فيستلزم التكافؤ بين الرجل و المرأة في عممة الدم ولو كانت
دية المرأة نصف مقدار دية الرجل . لأن العبرة في القصاص هي النفس
لا الدية . بدليل أن المسلم يقتل بالذمي كما سبق لي بيانه ، والجماعة
تقتل بالواحد مع الاختلاف في الديات .

(١) المغنّى ج ٨ ص ٢٩٦ / بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٤٦٢٨ / الخروشي ج ٦ ص ٧

/ قليوبي و عميرة ج ٤ ص ١٠٥

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٢ ص ٢١٣ الحديث (٦٨٨٥) .

وفي رواية عن الامام احمد (١) وهو قول منسوب الى سيدنا علي
رضي الله عنه • وهو مذهب الشيعة الامامية والزيدية (٢) :
" أن الرجل لا يقتل بالمرأة بل يترك الاختيار في يد أولياء
المرأة المقتولة • فليهم أن يقتصوا من الرجل الجاني ويدفعوا
نصف ديته الى أوليائه أو الموافقة على استحياؤه وأخذ دية
المرأة المقتولة • (٣)

وأساس هذا الرأي هو وجود الفرق بين دية الرجل و دية المرأة
لأن دية المرأة نصف دية الرجل • فاذا قتل الرجل بها قصاصا
فانما يكون الأولياء قد استوفوا حقهم وزيادة • وثبت لأولياء
الرجل استرداد البقية الزائدة وهي نصف دية الرجل •
فعلى أولياء المرأة دفعها الى أولياء دم القاتل • واذا اختار
أولياء الدم استحياء الرجل القاتل للمرأة فانه يجب على الرجل
دفع دية المرأة • ولا شك أن رأى الأئمة الأربعة رأى شديد
لقيامه على النص وقوة أدلتهم •

٦- ألا تكون الجريمة في دار الحرب :

تسرى أحكام الشريعة الاسلامية في دار الاسلام وعلى جميع
أفرادها بلا استثناء باتفاق العلماء

(١) المغلي ج ٨ ص ٢٩٦ (٢) الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، تأليف
القاضي شرف الدين الحسين بن احمد السياغي ج ٤ ص ٥٦٨ / كتاب
وسائل الشيعة تأليف الشيخ محمد بن الحسن الحر الحاطي ج ٩ ص ٥٩ ،
٦٠ - أحاديث أن الرجل يقتل بالمرأة ويؤد الى أهله نصف ديته •
(٣) فقه الامام جعفر الصادق - محمد جواد مغنية ج ٦ ص ٢٢٩

وأما بالنسبة لسريان احكام الشريعة في دار الحرب ، فقد اختلف

نظر العلماء في سريان الشريعة فيها الى رأيين :

الرأى الأول لجمهور العلماء : تسرى احكام الشريعة في دار

الحرب • و عليه ، فيكون المسلم محصوما في دار الحرب وأن

المسلم اذا قتل مسلما بدار الحرب عمدا بدون حق فانه مسئول

عن جريمته و يقتص منه •

والرأى الثاني للاحناف : لا تسرى احكام الشريعة في دار الحرب

لأن المسلم محصوم بالا سلام و الدار و قد انعدم شرط الدار

في دار الحرب فلا تسرى احكام الشريعة الا في دار الاسلام

لتوافر شرط الاسلام و الدار •

الترجيح : وقد سبق لي ذكر تفاصيل الرأيين السابقين مع

استعراض أدلة الرأيين و ترجيح رأى الجمهور القائلين بوجوب

ثبوت الحصمة بالا سلام فقط بدون التفرقة بين كون المسلم موجودا

في دار الاسلام أم بدار الحرب • (١) فيقتص من قاتل المسلم

في دار الحرب • و على ذلك ، يكون الحكم في الجرائم المرتكبة

في دار الحرب على التفصيل الآتي :

الحربي — لا يلتزم الحربي بأحكام الاسلام و هم المحاربون

أعداء الاسلام • و عليه ، فان المسلمين لا يسألون عن قتلهم

الحربي • و لا يسأل الحربي عن جريمة يرتكبها في دار الحرب

(١) راجع مهذب الاسلام من هذه الرسالة : ص ٤٤ و ما بعدها •

لعدم التزامه بأحكام الشريعة وانعدام ولاية الاسلام عليه في

دار الحرب الذي هو موطنه •

الذي — اذا دخل ذي دار الحرب بأمان فقطه مسلم في

دار الحرب فلا قصاص على القاتل المسلم باتفاق الفقهاء • ولكنهم

اختلفوا في التحليل :

يرى جمهور الفقهاء أن سبب عدم تطبيق القصاص على المسلم

قاتل الذي هو انعدام شرط التكافؤ • فلا يكافي • الذي

المسلم وهو مانع لتطبيق القصاص • ويرى طائفة الحنفية أن

عدم تطبيق القصاص على القاتل المسلم يرجع الى عدم ولاية

دار الاسلام على مكان الجريمة •

المسلم — ان كان المقتول مسلماً من أهل دار الحرب ولم يهاجر

الى دار الاسلام أو كان مسلماً من دار الاسلام وأسرفي يد

الكفار • فان جمهور الفقهاء يرون وجوب القصاص له من القاتل

تبعاً لرأيهم في العصمة • حيث أن المسلم معصوم عندهم

بالاسلام ولا يشترطون منعة الدار في عصمة المسلم • بينما

يرى الحنفية عدم القصاص من قاتله لكون المسلم الذي أسلم

في دار الحرب ولم يهاجره • والأسير المسلم غير معصوم الدم

لفقدان شروط الدار • وفقدان عصمة الأسير المسلم بمجرد أسره

في يد الكفار •

وكذلك اختلف الجمهور وطائفة الحنفية في حكم المسلم الذي

خرج من دار الاسلام الى دار الحرب بأمان يقصد تجارة
أو قضاء مصالح فقطه مسلم آخر قد دخل دار الحرب بأمان
أيضا — فيرى الجمهور وجوب القصاص من القاتل المسلم لبقاء
العصمة و عدم اشتراط الولاية على مكان الجريمة بل يكفي قيام
الولاية في مكان التقاضي وهذا المكان هو دار الاسلام •

بينما يرى علماء الحنفية عدم القصاص من القاتل أيضا • وذلك
لفقد شرط الولاية على مكان الجريمة وقت حدوثها وهو دار
الحرب • ويشترط لاستيفاء الحدود الولاية على مكان الجريمة
ولا ولاية على دار الحرب في وقت حدوث الجريمة فلا قصاص
على القاتل •

وتبعاً لترجيحنا لرأى الجمهور في العصمة و عدم اشتراطهم
الولاية فاني أرجح هنا رأى الجمهور القاتل بضرورة اقامة
القصاص على قاتل المسلم في دار الحرب • سواء أكان المسلم
من دار الحرب ولم يهاجر أم المسلم أسيراً أم المسلم الذي
دخل دار الحرب بأمان تطبيقاً للقواعد و تأكيداً لعصمة المسلم •
وكذلك في ترجيح رأى الجمهور ما لا يخفى من حماية أرواح
المسلمين و سداً لذريعة من أرادت نفسه القتل باللجوء الى
دار الحرب ليفلت من العقوبة •

الخلاصة : وبعد استعراض هذه الشروط و آراء العلماء فيها مع المناقشة
و الترجيح يمكنني أن أستخلص الأفعال الآتية التي يمتنع فيها القصاص في الرأى
الراجح عند العلماء •

١ — القتل من الصغير أو المجنون — وذلك لعدم القصاص من الصبي لصغوه

وعدم القصاص من المجنون لفقدان عقله بالجنون •

٢ — القتل من نائم أو مغمى عليه أو سكران بغير تعدد — لأن النائم والمغمى

عليه لا إرادة لهما ولأن السكران بغير تعدد فقد الاختيار رغطا عنه •

٣ — قتل الأب ابنه — لشبهة عدم قتل الأصول لفروعهم فلشفقة التي تملسح

القصاص •

٤ — قتل الحر للعبيد — لانعدام الكفاية • وهي شرط للقصاص •

المبحث الخامس

اقامة القصاص حق و ليس بواجب و صاحب الحق فيـــــــــــــــــه

جريمة القتل العمد اعتداءً على حَقَّين :

القتل العمد بخير حق هو قتل محرم لأن فيه جناية على نفس آدمي
معصوم بخير حق • وهذا اعتداءً على حَقَّين : حق الله تعالى وحق العباد •
حق الله تعالى في القتل العمد بخير حق :

إضافة الحق لله تعالى ليس للتطليق • فان الله تعالى له ملك السموات

و الأرض • و انما لتعظيمه و لبيان أهمية هذا الحق • كما يقال في المساجد

بأنها "بيوت الله" و العباد بحق الله تعالى هو الحق المتعلق بالمصالح

الضرورية للمجتمع و لا تختص بأحد • و هي المصالح التي لا يقوم نظام المجتمع

الا بتحققها • و هي التي يسميها الفقهاء بالضرورات و هي ما أجمعت الشرائع

على صيانتها • و من هذه الضرورات : ضرورة حفظ النفس — و هو حق الله تعالى

في حفظ النفس و تحريم القتل العمد بخير حق لأنهم خالق العباد •

و من خصائص حق الله تعالى أنه لا يجوز لأحد أن يسقط هذا الحق أو يتنازل

عنه للآخرين و لا يورث ولا يجوز فيه الصلح •

و لكن حق الله تعالى في القتل العمد ليس بحق غالب ، بل أن الغالب

فيه هو حق العباد الذي سلتكم عنه فيما يلي :

حق العباد في القتل العمد بخير حق :

حق العباد هو ما ثبت في الشرع لشخص و للعبد حق التصرف فيه •

و من هذا الحق : حق أولياء دم المقتول عمدا بغير حق في القصاص • و حق العباد هو الغالب في القتل العمد بغير حق • فالمجرم الذي ارتكب جريمة القتل العمد بغير حق قد اعتدى على حقين — حق الله تعالى و حق العباد و لكن الغالب فيه هو حق العباد لأن هذه الجريمة تترك آثارا عظيمة من حقد و غيظ في نفوس أولياء المجنى عليه • و لذلك شرع الله تعالى لهم حق القصاص من الجاني • و هذا الحق قابل للتنازل عنه بعوض أو بغير عوض و يجوز فيه الصلح و هو حق يورث • و بناء على هذا ، فإنه يقبل العفو من ولي الدم قبل أن يبلغ الامام و بعد بلوغه اياه • بل أيضا يجوز العفو عنه بعد الحكم بالقصاص على الجاني • فإذا تم العفو سقطت عقوبة القصاص عن الجاني • و للامام أن يستوفي حق الله تعالى بتعزير الجاني بقدر مناسب لقطع الفساد و منع الجريمة و زجرا للجاني •

و لعد هذا الشرح الموجز يمكننا أن نؤكد بوضوح أن حق العباد هو الغالب في القتل العمد و القصاص من الجاني و لا يظهر حق الله فيه الا بعد سقوط القصاص و تطبيق العقوبة التعزيرية على الجاني • و لذلك فإن الفقهاء فرقوا بين الحدود و القصاص في جواز العفو •

اقامة القصاص حق ثابت للأولياء :

تبين مما سبق أن حق العباد هو الحق الغالب في القتل العمد و القصاص من الجاني • و أن هذا الحق بعد وفاة المجنى عليه يكون لأولياء الدم • فقد ثبت ذلك بقوله تعالى " ولا تظلموا النفس التي حرم الله الا بالحق و من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسوف في القتل انه كان منهورا " (١)

(١) سورة الاسراء الآية (٣٣)

وبقوله صلى الله عليه وسلم " ومن قتل له قتيلا فهو بخير النظرين اما
أن يودي واما أن يقاد " (١) فاذا شاء الأولياء اقتصوا من الجاني وان
شاءوا أن يحفوا عنه جاز لهم ذلك • فيسقط القصاص عن الجاني ويعزَّر حسب
أمر القاضي أو الحاكم • واذا سقط القصاص فهل تجب الدية أم لا تجب ؟
في ذلك آراء سأوضحها في موضعها ان شاء الله تعالى •

الأولياء المستحقون للقصاص :

الأولياء جمع " ولي " و هي على صيغة فاعيل بمعنى فاعل من وليه —
اذا قام بأمره • ومنه قوله تعالى " الله ولي الذين آمنوا " (٢) ولها في الفعل
لغتان • أكثرهما : **وَلِيَهُ يَلِيهِ** بكسرتين • و **وَلِيَّتُ الْأُمْرَالِيهِ** ولاية ، والولاية
بمعنى النصرة • (٣) ففي الولي معنى القرب • (٤)

وقد اختلف الفقهاء في الأولياء المستحقين للقصاص ، هل هم الورثة

أو هم العصبة الوارثون من الذكور فقط •

ذهب الامام أبو حنيفة والشافعي واحمد (٥) الى أن الولي أو الأولياء

المستحقين للقصاص هم الورثة الذين يرثون المال شرعا • من غير النظر الى

هل هم ورثوا المال فعلا من المجنى عليه أو لم يكن للمتوفى مال • فيشمل

الأولياء على رأيهم جميع الورثة من رجال و نساء • سواء كانوا يرثون بالفروض

أم بالتحصيب • و سواء كانوا من ذوى الارحام أو اصهار •

(١) فتح البارى ج ١٢ ص ٢٠٥ الحديث ٦٨٨٠ (٢) سورة البقرة الآية (٢٥٧)

(٣) المصباح المطير ج ٢ ص ٩٢٢ (٤) قاموس الصحاح ج ٦ ص ٢٥٢٨

(٥) بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٦٢٦ / مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٩ /

شرح ملتقى الارادات ج ٣ ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ / المغنى ج ٢ ص ٣٥٢

و الدليل في ذلك لأن المقصود من القصاص هو التشفي (١) وأن الورثة هم الأقربون إلى المجلى عليه و هم الذين يحزنون لموته و هم أدرى الناس و أولى برعاية مصالح المجلى عليه و اختيار القصاص أو العفو عن الجاني •
و يرى علماء المالكية أن أولياء الدم في القتل العمد بغير حق هم الذكور
العصبة دون البنات و الأخوات و الزوج و الزوجة • فليس لهم قول مع العصبة •
(٢) و يقدم الأقرب فالأقرب كترتيبهم في الميراث •
و حجتهم في هذا : أن العصبة من الذكور هم المعتبرون في النصرة
و هم الأقربون للمجلى عليه و الأولى برعاية مصالحه •

التوجيه :
=====

و يحضر الشافعية
أميل إلى رأي المالكية القائلين بأن الأولياء هم العصبة الذكور • لأن
القصاص قد شرع للتشفى من حقد و غيظ الأولياء • و العصبة الذكور هم أهل
الرأى و المشورة و هم الأقربون إلى المجلى عليه ، و الأدري برعاية المصالح ،
لأن الذكور لهم تجارب و خبرات في تقدير الأمور بعيدا عن العواطف و الانفعالات
و هذا هو الأقرب إلى روح التشريع •

صفة ثبوت حق القصاص للأولياء — هل حق القصاص ثابت للأولياء على
سبيل الكمال (بمعنى هل لأحدهم أن يستوفى القصاص بدون الرجوع إلى
الباقيين إذا كانوا متعددين) أم أن هذا الحق ثابت للأولياء على سبيل
الشركة (بمعنى أنه لا يجوز الاستيفاء إلا باتفاق جميع الأولياء) •

(١) بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٦٢٦

(٢) بداية المجتهد ج ٢ ص ٣٦٨ / قوانين الأحكام الشرعية لابن جزى ص ٢٢٥
ملحظة القليوبى ص ٤٤

ذهب الامام أبو حنيفة والامام مالك ورأى للامام احمد الى أن حق استيفاء
القصاص ثابت لأولياء الدم على سبيل الكمال. (١) فاذا كان في الأولياء صغير
أو مجنون فان للكبار العقلاء استيفاء القصاص دون انتظار بلوغ الصغير أو افاقة
المجنون. الا أنه لا يستوفى القصاص الا بحضور كل الكبار لاحتمال صدور العفو
من أحدهم. واذا كان منهم غائب غيبة بعيدة فلا ينتظر حضوره.

وكون ثبوت حق الاستيفاء على سبيل الكمال فهو لأن هذا الحق ثابت
للورثة ابتداءً وهو ليس بحق موروث عن المجنى عليه، وذلك لأن هذا الحق
لا يثبت الا بموت المجنى عليه. والمتوفى ليس أهلاً لتملك الحقوق لذلك يقول
العلماء بثبوت حق الاستيفاء بعد وفاة المجنى عليه لأولياء الدم ابتداءً.
وهذا الحق غير قابل للتجزئة. والأصل أن ما لا يتجزأ من الحقوق اذا ثبت
لجماعة وقد وجد سبب ثبوته في حق كل واحد منهم، يثبت هذا الحق لكل واحد
منهم على سبيل الكمال كأن ليس معه غيره في هذا الحق.

وذهب الشافعي واحمد وأبو يوسف ومحمد الى أن حق الاستيفاء ثابت للأولياء
على سبيل الشركة، فلا يجوز استيفاؤه الا بموافقة جميع الأولياء فاذا كان فيهم
صغير أو مجنون أجل الاستيفاء حتى يكبر الصغير ويفيق المجنون لاحتمال العفو
منهما أو من أحدهما.

وهذا الرأي مبنى على أساس أن القصاص واجب بجناية القتل. وقد
وقعت الجناية على المقتول، فكان موجبها حقاً للمقتول مالا أنه بموته عجز

عن استيفاء حقه بنفسه، فتقوم الورثة مقامه بطريق الارث عنه. فيكون الحق
(١) بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٦٣٥، ٦٣٦ / الخرشني ج ١ ص ٢١ / قوانين الاحكام
الشرعية ص ٢٧٦ / المصلى ج ٨ ص ٢٤٩ الفصل ٦٧٥٩

مشتركا بينهم ، لأنهم قد ورثوه عن المجلى عليه . (١)

الترجيح :
=====

أميل الى رأى الامام أبي حنيفة و مالك القائل بأن حق الاستيفاء على سبيل الكمال ، وقد أجاد صاحب كتاب البدائع حيث قال : " والدليل على أنه يثبت لكل واحد منهم على الكمال كأن ليس معه غيره لا على سبيل الشركة أنه حق لا يتجزأ ، و الشركة فيما لا يتجزأ محال ، إذ الشركة المعقولة هي أن يكون البعض لهذا و البعض لذلك كشريك الأرض و الدار و ذلك فيما لا يتبعض محال " (٢) فان هذا الرأى هو الموافق لحكمة تشريع القصاص ، و هذه الحكمة هي : أن في مشروعية القصاص لاطفاء الحقد و الغيظ و في انتظار بلوغ الصغير و افاقة المجنون تضييع لهذه الحكمة .

المطلب الأول - من له حق استيفاء القصاص :
=====

شرح الله تعالى الحدود و جعل حق تنفيذ عقوبات الحدود للقاضي أو الحاكم أو من يتوب عنهما ، و ذلك لأن الحق الغالب في الحدود هو حق الله تعالى و القاضي أو الحاكم أو من يتوب عنهما هو المفوض له بتنفيذ هذه العقوبات ، و أما في القصاص - عقوبة القتل العمد بغير حق - فان الغالب فيه هو حق العباد كما سبق لي بيانه ، و ذلك لأن القصاص شرع للقضاء على جريمة القتل بزجر الجاني و شفاء غيظ الأولياء ، و لهذه الحكمة جعلت الشريعة الاسلامية أولياء الدم هم أصحاب الحق في استيفاء القصاص أصلا ،

(١) المغنى ج ٨ ص ٣٤٩ الفصل ٦٧٥٩ / بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٦٢٦ ٤

مغنى المحتاج ج ٤ ص ٤٠

(٢) بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٦٢٦ ٤

بأن يقوموا بقتل الجاني قصاصا بأيديهم تبعاً لرأى القاضى وقراره وفقاً للظروف المحيطة وأحوال المجتمع . حتى لا يصبح الأمر فوضى فتذهب هيبة الشريعة و تضعف حكمة التشريع و لا يذهب غيظ الأولياء إلا اذا استوفوا القصاص بأنفسهم بعد حكم القاضى بوجوب القصاص و بناء عليه ، فان حق الأولياء هو استيفاء القصاص بأنفسهم اذا كانوا يحسنون القتل و من حقهم توكيل من يقومها استيفاء القصاص نيابة عنهم و يجوز لهم أيضاً تفويض هذا الحق الى القاضى أو الحاكم .

أحوال الولي — تبعاً لأحوال المجتمع الانساني و ظروف التكوين الحائلي فان ولي الدم قد يكون واحداً أو أكثر من واحد . و قد يكون كبيراً عاقلاً أو يكون صغيراً أو مجنوناً . فان كان الأولياء أكثر من واحد فالهم كذلك قد يكونوا جميعاً كباراً عقالاً و قد يكون من بينهم صغيراً أو مجنوناً . و قد يكون الولي أو بعض الأولياء غائبين أو يكون الولي أو الأولياء حاضراً أو حاضرين جميعاً . و بناء على هذه الأحوال ، لنا تقسيمهم الى أربعة أقسام تيسيراً للبيان :

القسم الأول : اذا كان ولي الدم واحداً كبيراً عاقلاً و حاضراً — فله أن يستوفى القصاص بنفسه و يوافق القاضى على ذلك أو أن يوكل من يقوم باستيفائه بحضرته أو يفوض الأمر الى القاضى أو الحاكم باستيفاء القصاص . و يجوز له العفو عن القصاص بأخذ الدية أو بخير دية ، وله أيضاً أن يصلح عن حقه في القصاص بمقدار من الطال قد يكون أكثر من الدية أو بأقل منها من نوعها أو من غيره . و هذا باتفاق العلماء جميعاً .

القسم الثاني : اذا كان ولي الدم واحداً . ولكنه كان صغيراً أو مجنوناً

أو غائباً ، فللعلماء في استيفاء القصاص في هذه الحالة آراء : —

يرى علماء الحنفية ثبوت حق الاستيفاء لولي الصغير أو المجنون أباً كان أو جداً •
ولا ينتظر بلوغ الصغير أو افاقة المجنون • ولا يثبت هذا الحق لوصي الصغير
أو المجنون بل في هذه الحالة يؤخر الاستيفاء حتى بلوغ الصغير و افاقة
المجنون ما لم تكن افاقة المجنون ميئوساً منها • (١)

وحجة الامام أبي حنيفة في جواز استيفاء ولي الصغير أو المجنون —
أن الولاية للأب أو الجد هي ولاية نظر و مصلحة كولاية النكاح ، فتثبت لمن
كان مختصاً بكمال النظر و المصلحة و الشفقة •

و حجته في عدم ثبوت حق استيفاء القصاص للوصي عن الصغير أو المجنون
— أن تصرف الوصي لا يصدر عن كمال النظر و المصلحة في حق الصغير
لقصوره في الشفقة الباعثة عليه بخلاف الأب و الجد • ولكن للوصي ولاية
استيفاء المال •

رأى الشافعية و الحنابلة و بعض علماء الحنفية : يجب تأجيل استيفاء القصاص
الى أن يكبر الصغير و يفيق المجنون ما لم تكن افاقة المجنون ميئوساً منها •
فيقوم وليه مقامه في استيفاء القصاص • واذا كان ولي الدم غائباً فينتظر حتى
يقدم • (٢) و حجة ذلك : أن القصاص للشفى ، فيجب تفويضه الى خيرة المستحق
فلا يحصل باستيفاء غيره من ولي أو حاكم •

رأى المالكية و بعض علماء الحنفية : اذا كان ولي الدم صغيراً أو مجنوناً مطبقاً ،
جاز لوليه من أب أو جد أو لوصي الصغير أو المجنون استيفاء القصاص

(١) فتح القدير ج ١٠ ص ٢٢٥ / بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٦٣٢ ، ٤٦٤٠

(٢) مفتى المحتاج ج ٤٠ / المفتى ج ٥ ص ٣٥٠ الفصل ٦٢٦٠ / بدائع

الصنائع ج ١٠ ص ٦٣٩

ولا يوجب هذا الاستيفاء الى أن يكبر الصغير أو يفيق المجنون (١).
لأن للولي من أب أو غيره أو الوصي أن ينظر في أمور محجوره حسب
الأصلح . فان رأى القصاص هو الأصلح في حق محجوره اقتصر له من الجاني
وان رأى أخذ الدية الكاملة هو الأصلح في حق محجوره أخذها . ويجوز له
أن يصالح على الأكثر من الدية ان رأى أن الأصلح هو الصلح في حق محجوره .
ولكن ليس للولي أو الوصي أن يصالح على أقل من الدية حيث كان الجاني
مليئاً ، لأن في ذلك اضراماً بحق محجوره . وأما ان كان الجاني معسراً
فانه يجوز للولي أو الوصي أن يصالح بأقل من الدية ضرورة . وبناءً على
قاعدة رعاية مصالح المحجور الصغير أو المجنون فلا يجوز للولي أو الوصي
الحق عن القصاص بلا مال . لأن فيه ضرراً محضاً للصغير و المجنون .

التوجيه :

وبعد استعراض الآراء الثلاثة أميل الى الرأي الأخير و هو رأى الامام
مالك رضى الله عنه ، حيث يجوز للولي أو الوصي الاستيفاء نيابة عن الصغير
أو المجنون . لأن الولي أو الوصي القائم على رعاية مصالح الصغير أو المجنون
حسب ما هو أصلح في حقهما أدرى من الصغير حين يكبر و من المجنون
حين يفيق . وذلك بما عند الولي أو الوصي من التجارب و الممارسة في
الحياة العظيمة . و أن في حسن الجاني و انتظار بلوغ الصغير و افاقة
المجنون تعطيل المصلحة الشرعية و تعذيب للجاني . و في العمجيسل
(١) الخرشي ج ٨ ص ٢٢ / بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٦٢٧ ، ٤٦٤٠ ، ٤٦٤

بالقصاص من القاتل زجر و ردع أقوى من الانتظار • و أما هدف التشفي من الفيظ فهو حاصل بالقصاص سواء من ولي الدم الصغير أو المجنون أم من وليهما أو وصيهما على السواء •

القسم الثالث : إذا كان أولياء الدم كبارا حاضرين فانه يشترط في استيفاء القصاص حضورهم جميعا و لا يجوز التابة بعضهم في الاستيفاء لاحتمال عفو بعضهم •

مستوفى القصاص : إذا كان أولياء القصاص كبارا متعددين ، فان الذي يستوفى القصاص أحدهم • بتفويض منهم ، فان تشاحوا أقرع بينهم • و هذا إذا كانوا يحسنون الاستيفاء • و لهم أن ينيبوا شخصا أجنبيا في الاستيفاء و لهم أن ينيبوا جلاّد القاضي في تنفيذ القصاص • فان كان الأولياء لا يحسنون الاستيفاء أتأبوا من يحسنه • و الأصل في تسليم الجاني الى ولي الدم هو فعل رسول الله صلى الله عليه و سلم • (١) و يحق للقاضي أو الحاكم تعيين من يقوم بتنفيذ القصاص أو اتخاذ القرار بتنفيذ القصاص بيد الجلاّد المعين لذلك أمام الحاكم أو القاضي ، رعاية للمصالح و تجنباً للفتن • (٢) و لكن يلزم حضور الأولياء جميعا لاحتمال حدوث العفو من أحدهم حتى لحظة تنفيذ القصاص • و كذلك لأن تنفيذ القصاص أمام الأولياء جميعا علنا أدعى لشفاء صدورهم •

القسم الرابع : إذا كان أولياء الدم متعددين و فيهم صغير أو مجنون ،

(١) مختصر سنن أبي داود ج ٦ ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ الاحاديث ٤٣٣٣ ،

٤٣٣٤ ، ٤٣٣٥

(٢) الخرشي ج ٨ ص ٢٤

فانه يشترط حضور الكبار منهم جميعا • وعلى القول الراجح الذي ذكرته سابقا لا يشترط انتظار بلوغ الصبي أو افاقة المجنون بل تكفى بحضور وليهما أو وصيهما للنظر فيما هو أصح في حقهما • وان كان فيهم غائب فانه ينتظر قدوم الغائب غيبة قريبة و لا ينتظر قدوم الغائب غيبة بعيدة • وفيما يلي سنتكلم عن حكم الغائب •

حكم الغائب :

ذهب الفقهاء في تقسيم الغيبة الى غيبة غير منقطعة و غيبة منقطعة فأما الغيبة غير المنقطعة فانها غيبة قريبة بحيث تصل اليه الأخبار • وأما الغيبة المنقطعة فهي بدورها مقسمة الى قسمين عند علماء الحنابلة :—
١ — غيبة ظاهرها السلامة : كسفر التجارة في غير مهلكة و طلب العلم و السياحة • فهذا الغائب يحتمل عودته و غالب سفره السلامة •
٢ — غيبة ظاهرها الهلاك : كالذي يفقد بين أهله ليلا أو نهارا أو خرج الى الصلاة فلم يرجع أو مضى الى مكان قريب ليقتضى حاجته و يرجع فلم يظهر له خبر • (١) و نرى أن هذا القسم الأخير في حكم المفقود •

وللفقهاء أبحاث كثيرة في حكم الغائب و المفقود و الذي يهمننا هنا هو حكم ولي الدم الغائب • وقد سبق أن تحدثنا بأنه في حالة اتفاق الأولياء على استيفاء القصاص من القاتل أو افراد الولي الغائب — فانه ينتظر قدوم الغائب

(١) المغنى ج ٨ ص ١٣٠

ان كانت غيبته قريبة لتقرير غوه أو موافقته على القصاص. (١) لأن حضوره
ممكن و حالته مظنة السلامة دائما .

و أما الغائب غيبة بعيدة ولكن ظاهرها السلامة فان علماء المالكية ذهبوا
الى عدم انتظار قدومه و لمن حضر أن يقتص . (٢) بينما يرى الحنابلة والشافعية
انتظار قدوم الولي الغائب و لا يجوز للحاضرين الاستقلال بالاستيفاء . (٣)
و أما من كانت غيبته ظاهرها الهلاك فان الفقهاء قد جعلوا حكمه حكم
المفقود و هذا طبعا لا يرجى حضوره غالبا .

و كما قد منا في بيان حكم استيفاء القصاص و ترجيح رأى القائلين بأن
حق استيفاء القصاص يجب للأولياء على سهيل الكمال — فانه يجوز لبعض
الأولياء تقرير تنفيذ القصاص دون انتظار بلوغ الصغير أو افاقة المجنون
أو رجوع الغائب . وبناء على هذا الرأى فلا اعتبار للولي الغائب غيبة بعيدة .
المطلب الثاني : مدى لزوم القصاص

هل عقوبة القتل الحمى بخير حق هي القصاص عينا و الدية بدل أو أن
العقوبة هي القصاص أو الدية و لولي الدم الخيار بدون التوقف على رضا
الجاني ؟ و الأصل أن عقوبة القصاص لازمة الا اذا رأى ولي القتل العفو .
فان غا فلا قصاص . و قد اتفق الفقهاء على أن الولي يملك حق القصاص .
فيقتص من الجاني ان شاء . أو أن يعفو عنه بخير دية أو يأخذ الدية بموافقة
الجاني . و اختلف الفقهاء فيما اذا غا عن القصاص الى الدية هل يتوقف
ذلك على رضا الجاني أم لا ؟

(١) الخرشي ج ٨ ص ٢١ / مغلي المحتاج ج ٤ ص ٤٠ / كتاب الأم ج ١ ص ١٣

(٢) الخرشي ج ٨ ص ٢١ (٣) المغلي ج ٨ ص ٣٤٩ / مغلي المحتاج ج ٤

ورواية عمر الإمام أكر

- يرى الإمام مالك وأبو حنيفة وقول للشافعي أن الواجب بالقتل العمد

بغير حق هو القصاص عينا ولا يجب شي غيره • فلا يجوز للولي

في حالة العفو من الجاني أخذ الدية بغير رضاه • (١)

في رواية ثانية

- يرى الإمام أحمد والشافعي أن الواجب بالقتل العمد بغير حق أما القصاص

وأما الدية • بمعنى أن الواجب غير معين بل هو أحد الشيتين •

وللولي حق الخيار في تعيين أحدهما • إن شاء استوفى القصاص

وإن شاء أخذ الدية من غير توقف على رضا الجاني • (٢)

ويتفرع على هذا : هل الدية المدفوعة لا سقط القصاص هي بدل لنفس

الجاني ليتفادى بها القصاص أو هي بدل لنفس المجنى عليه ؟

بعض

فإن علماء الشافعية والحنابلة يرون أن الدية بدل عن نفس المجنى عليه •

لذلك لا يحتاج في إسقاط القصاص بالعفو في مقابل أخذ الدية إلى موافقة

وبعض الشافعية والإمام أكر

الجاني أو رضاه • بينما يرى طائفة الحنفية والمالكية أن الدية هي بدل

عن نفس الجاني • ولذلك لا بد في أخذ الدية من موافقة الجاني ورضاه •

الإدبيات :

أدلة القائلين بأن القصاص واجب عينا :

قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل " • (٣)

حيث أفادت الآية الكريمة تعيين القصاص وجوبا • وكذلك في قوله صلى الله

عليه وسلم " ومن قتل عبدا فهو قود " (٤) يفيد وجوب القصاص عينا في القتل

(١) بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٦٢٢ / ٤ / قوانين الاحكام الشرعية لابن جزى ص ٢٧٥

(٢) المغني ج ٨ ص ٢٦٦ / كتاب الأم ج ١٠ / منى المحتاج ج ٤٨

(٣) سورة اليقسة الآية (١٧٨) (٤) الحديث مروى عن ابن عباس رض الله

عنه - أخرجه ابوداود والنسائي وابن طاجه بسند قوى • سهل السلام

العمد بخير حق • والدليل بالمحقول : أن ضمان العدو ان الوارد على حق
العبد مقيد بالمؤل • والقصاص هو القتل الثاني مثل القتل الأول ، فهو يتوب
مناب الأول ويسد مسده • وأخذ الدية لا يتوب مناب القتل ولا يسد مسده •
فلا يكون مثاله ولا يصلح ضمانا للقتل العمد بخير حق • فليس هو الموجب •

أدلة القائلين بأن القصاص واجب على التخيير :

واستدل القائلون بأن الواجب هو التخيير بين القصاص أو الدية بقوله صلى
الله عليه وسلم : " ومن قُتل له قَتيل فهو بخير النظرين اما أن يودى واما
أن يقاد " (١) وهذا دليل واضح على أن الموجب هو أحد الشئيين على الخيار •
ومن المحقول أن الجاني محكوم عليه بالتلف • فاذا استبدل هذا التلف بالدية
فلا خيار له لأن استبقاء النفس واجب • وفي تخيير الدية مصلحة لسداد
ديون المجنى عليه وتنفيد وصاياه بينما لا ينتفع من القصاص الا بالزجر
والردع واطفاء غمظ الأولياء • ولذلك شرع الله تعالى في القتل العمد
بخير حق الخيار بين القصاص أو الدية •

ثمرة الخلاف :

تظهر ثمرة الخلاف في مسألة قتل الواحد للجماعة • فاذا قتل شخص
جماعة ، فإنه يقتل بهم قصاصا ، ولكن المقتولين جماعة هل تجب الدية لهم
لدفعها الى بعض أولياء الجماعة ؟ و من الذى سيقوم من الأولياء بتنفيذ
القصاص و من سياتخذ الدية ؟

(١) فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ١٢ ص ٢٠٥ الحديث رقم

٦٨٨٠ رواه ابو هريرة •

فعلى رأى علماء الحنفية و المالكية القائلين بأن الموجب هو القصاص عينا :

أنه يقتل بالجماعة قصاصا ولا يجب عليه شي من العال سواء قتلهم معا

أو على التعاقب. (١)

المعنى الذم

بينما في رأى علماء الشافعية والحنابلة : يقتل الجاني قصاصا لأحد أولياء

الجماعة ويأخذ باقي الأولياء ديات قتلهم . لأن الواجب بالقتل العمد بخير حق

عندهم هو القصاص أو الدية على التخيير . و القتلون جماعة لمولى كل قتل

اختيار ما يراه مناسبا من قصاص أو دية . وإذا كان المولى عليهم قد قُتلوا

في وقت واحد فيجوز بين الأولياء القرعة ويقدم من خرجت قرعته فيقتل له .

ويأخذ الباقيون الديات . وأما ان كانوا قتلوا على التعاقب فيقدم ولي القتل

الأول ثم الثاني حسب الترتيب . (٢) وإذا اتفق الأولياء على العفو وأخذ

الديات فلهم ذلك .

الترجيح :

أميل إلى رأى علماء الشافعية والحنابلة القائل بأن موجب القتل العمد

بخير حق هو أحد الشيثين على التخيير لمولى الدم . وهذا رأى شديد لأن

فيه تحقيق مصالح أهل القتل وفي دفع الدية شفاء صدورهم أيضا . وفي العفو

حفظ الدماء من الأهدار .

(١) بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٦٢٩ (٢) المغنى لابن قدامة ج ٤ ص ٢١٤

المطلب الثالث — ما يستوفى به القصاص :

القصاص عقوبة شرعية مقدرة ، لا يستحق الا بقضاء القاضي • ولولي الدم حق الاستيفاء • ويشترط في استيفاء الولي القصاص أن يجهد الاستيفاء حتى لا يتعذب الجاني الذي سيقتل قصاصا وأن يحضر الحاكم أو القاضي أو من ينوب عنهما لمراقبة الاستيفاء • وأنه يجوز للحاكم أو القاضي تكليف من يقوم باستيفاء حق القصاص حسب ظروف المجتمع ويحضره المستحقون من الأولياء^(١) • ومن المعروف أن للشريعة قاعدة وهي " لا ضرر ولا ضرار " وأن الشريعة جاءت لتحقيق المصالح الانسانية • ولذلك يشترط في استيفاء القصاص أمن التعدي • بمعنى أن القصاص جزاء للقاتل الجاني فقط فلا يتعدى الى غيره • لذلك ، فاذا كان الجاني المقص منه امرأة حاملا ، فلا يقتص منها ، بل يؤجل التنفيذ الى أن تضع حملها^(٢) سواء كانت حاملا قبل حدوث الجنابة أو بعدها وقبل وقت الاستيفاء • وذلك لقوله تعالى " فلا يسوف في القتل "^(٣) لأن قتل الحامل اسراف فالجنين مقتول تبعاً بخير حق • ولا تعلم في هذا الحكم خلافاً بين العلماء • بل وزيادة في الحفظ اشترط الفقهاء أنها : " اذا وضعت لا تقتل حتى تسقى الولد اللبن ، لأن الولد لا يعيش الا به في الغالب ، ثم ان لم يكن للولد من يرضعه يؤجل قطعها الى أن يقطعه " •^(٤) لأن التأخير في الاستيفاء هو لأجل حفظ الولد وحفظه لا يتم الا بقطامه اذا كانت أمه الجانية قد تعينت لرضاعه •

(١) الخرشبي ج ٨ ص ٢٤ (٢) الخرشبي ج ٨ ص ٢٤

(٣) المفتي ج ٨ ص ٣٤٢ / مفتي المحتاج ج ٤ ص ٤٣ / الخرشبي ج ٨

ص ٢٥ (٣) سورة الاسراء الآية (٣٣) (٤) المفتي ج ٨ ص ٣٤٢

الآلة التي يستوفى بها القصاص —

اختلف الفقهاء في الآلة أو الوسيلة التي يستوفى بها القصاص •

فذهب علماء الحنفية ورواية عن الامام احمد الى أن القصاص لا يستوفى
الا بالسيف • (١) والدليل هو قوله صلى الله عليه وسلم: " لا قود الا بالسيف" (٢)

وهذا نص على أنه لا قصاص الا بالسيف • وقوله صلى الله عليه وسلم:

" ان الله تعالى كتب الاحسان في كل شيء •، فاذ قتلتم فاحسبوا القتل •،

و اذا ذبحتم فاحسبوا الذبحة • " (٣) وقد أمرنا الرسول صلى الله عليه

وسلم بالاحسان في القتل • والاحسان يكون بالقتل بالسيف • لأن القتل

بخير السيف مثله والمثمة ممنوعة شرعا •

و ذهب علماء الشافعية والمالكية ورواية عن احمد الى أن استيفاء القصاص

يكون بمثل ما فعله الجاني • فاذا كان الجاني قد قتل المجنى عليه بالخلق

أو التسميم فلولي الدم أن يقطه بالسيف أو يقطه خنقا أو تسميما • فيما عدا

اذا كان الجاني قد استعمل وسائل محرمة شرعا • فانه يقتل بمثلها ولكن

بخير محرم • (٤) فان قتل المجنى عليه بايجار الخمر أو اللواطه فانه

يقتض منه بايجار الطاء بدلا من الخمر لأنه محرم • وفي اللواطه يقتض منه

بالدرخال خشبة في دبره حتى يموت • لأن اللواطه محرمة • وبذلك يكون

الاستيفاء بمثل فعله مع تقادى المحرم • لأن القصاص مساواة •

(١) بدائع الصنائع ج١ ص ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٤ / المغنى ج٨ ص ٢٠٤

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخارى ج ١٢ ص ٢٠٠

(٣) التاج الجامع للأصول ج٣ ص ٩٠٨ رواه الخمسة •

(٤) المغنى ج٨ ص ٢٠٤ / الخرشي ج٨ ص ٢٩ / مغني المحتاج ج٤ ص ٤٥، ٤٤ /

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : " وان عاقبتهم فمأقبوا بمثل ما عوقبتم به
ولئن صبرتم لهو خبير للصابرين " (١) أشارت الآية الكريمة الى أن نفع الجاني
مثل ما فعل بالقتيل عقابا له وجزاء على ما ارتكب من جرم • ومن السنة :
ما فعله صلى الله عليه وسلم باليهودى الذى قتل جارية بين حجرين حيث
قتله قصاصا بين حجرين • (٢) فقد اقتضى الرسول صلى الله عليه وسلم للجارية
بغير سيف بل بالحجر مثل الوسيلة التي استعملها الجاني •

الترجيح :

ابى أميل الى رأى القائل بوجوب القصاص بالسيف • و هو رأى علماء
الحنفية • لأن مشروعية القصاص هي الردع والزجر بازهاق روح الجاني •
وهذا الهدف حاصل بتحقيق عطية الازهاق • ولكن المطلوب في القصاص
المساواة ايضا • وهذه المساواة لا تتحقق الا باستخدام وسيلة واحدة لازهاق
روح الجاني • وهي السيف لأن التمديد • وكذلك أن الشرع يمنع التمثيل
أو تعذيب المقتص منه • ولا يخفى أن في كثير من وسائل القتل تعذيب قبل
حدوث الوفاة وفي استعمال السيف تقليل احتمال حدوث التعذيب الى أقل
حد • وإذا كانت مشروعية القصاص بالسيف هي عدم تعذيب الجاني •
فان الآلات الحديدية المستعملة في ازهاق الروح والتي هي أسرع من السيف
في ازهاق الروح أو مساوية له تأخذ حكم السيف في جواز استيفاء القصاص بها •
ومبنى هذا رأى هو أن في اتخاذ هذه الوسائل في تنفيذ القصاص تحقيق
ازهاق روح المقتص منه بأيسر طريق مع عدم التعذيب أو التمثيل به • فهو الأقرب

(١) سورة النحل الآية (١٢٦) (٢) فتح البارى ج ٢ ص ٢٠٤ الحديث
رقم ٦٨٢٩

الى روح التشريع • وهذه الوسائل تتطور تبعاً لتطور معارف الانسان عبر
الأجيال مع تقدم البحوث العلمية في مجالات الحياة • فوجد اليوم المقصلة
والكرسي الكهربائي والمشقة • فان الموت بهذه الأدوات أو الوسائل شبيه
بالموت بالسيف من ناحية أذماق الروح في وقت قصير بدون حدوث التمثيل
ولا يتعرض عليها مضاعفة التعذيب • (١) ولذلك ، فانه يجوز استخدام
هذه الوسائل الحديثة في استيفاء القصاص •

(١) التشريع الجنائي الاسلامي ج ٢ ص ١٥٤

الفصل الثاني : الزنا مع الاحصان

ويحتوى على خمسة مباحث :

المبحث الأول — جريمة الزنا ووجوب اقامة حد الزنا

المبحث الثاني — اهدار دم الزاني المحصن

المبحث الثالث — معنى الاحصان وشروط تحققه

المبحث الرابع — كيفية تنفيذ عقوبة الرجم

المبحث الخامس — موانع اهدار دم الزاني

المبحث الأول

جريمة الزنا ووجوب إقامة حد الزنا

المطلب الأول — تعريف الزنا :

الزنا في اللغة بمعنى الفجور، يمد ويقصر، (١) فالقصر لغة

أهل الحجاز . قال الله تعالى : " ولا تقرّبوا الزنى " (٢) والمد لغة

أهل نجد . قال الفرزدق :

أبنا حاضرٍ من يَزنٍ يَعْرِفُ زناؤُهُ ومَن يشرب الخِراطِمَ يَصِحُّ مَسْكُرا

نقول : زنى يزني زنى و زنا أى : فجّر . (٣) وقولهم : ولد زنىة بالكسر

و الفتح لغة وهو خلاف قولهم : هو ولد وشدة . (٤) والعراة تزايس مؤاندة

وزنا أى تباغي . (٥) وذكر الخوش الطالكي في التبيهات (٦) : الزنا

يمد ويقصر . فمن مده ذهب الى أنه فعل من اثنين كالمقاطعة والمضاربة .

ومن قصره جعله اسم الشيء نفسه . . .

الزنا في اصطلاح الفقهاء :

للفقهاء تعريفات كثيرة للزنا ، أبرزها فيما يلي —

— تعريف علماء الحنابلة : الزنا هو فعل الفاحشة في قبل أو دبر . (٧)

(١) الصحاح ج ٦ ص ٢٣٦٨ (٢) سورة الاسراء الآية (٢٧)

(٣) القاموس المحيط ج ٤ ص ٣٤١ (٤) المصباح المنير ج ١ ص ٣٥٠

(٥) قاموس الصحاح ج ٦ ص ٢٣٦٩ (٦) الخرشى ج ٨ ص ٧٤

(٧) شرح ملتهى الارادات ج ٣ ص ٢٤٢

— تعريف طماء الشافعية : هو ايلاج الذكور بفرج محرم لعينه خال عن الشبهة

مشتبهين يوجب الحد (١).

— تعريف طماء الحنفية : عرف صاحب شرح العناية الزنا بأنه " قضاء المكلف

شهوته في قبل امرأة خالية عن الطهين وشبهتهما لا شبهة فلا اشتباه

و تمكن المرأة من ذلك " (٢) و عرفه صاحب الهداية بأنه " وطء الرجل

المرأة في القبل في غير الطك وشبهة الطك " (٣) و ذكر الكاساني الحنفي

تعريفا مطولا للزنا " هو اسم للوطء الحرام في قبل المرأة الحية في حالة

الاختيار في دار العدل ممن التزم احكام الاسلام العارى عن حقيقة

الملك و عن شبهته و عن حق الملك و عن حقيقة النكاح و شبهته

و عن شبهة الاشتباه في موضع الاشتباه في الطك و النكاح جميعا " (٤)

— تعريف علماء المالكية : كذلك نجد لعلماء المالكية تعريفات للزنا : —

عرفه ابن عرفة المالكي بأنه " مخيب حشفة آدمي في فرج آدمي آخر

دون شبهة حلية عمدا " (٥)

و عرف في متن خليل بأنه " وطء مكلف مسلم فرج آدمي لا ملك له فيه

باتفاق تعمدا " (٦)

و عرفه ابن رشد صاحب بداية المجتهد بأنه " هو كل وطء وقع على

غير نكاح صحيح و لا شبهة نكاح و لا ملك يعين " (٧)

(١) مغني المحتاج ج ٤ ص ١٤٣ ، ١٤٤

(٢) شرح العناية على الهداية - فتح القدير ج ٥ ص ٢١٢

(٣) الهداية شرح بداية الصمدى - شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٤٧

(٤) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤١٥٠ (٥) الخرشي ج ٨ ص ٧٥

(٦) الخرشي ج ٨ ص ٧٥ / حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٣١٢

(٧) بداية المجتهد ج ٢ ص ٣٩٦

وبعد هذا الاستعراض لتعريفات الفقهاء فإني أختار تعريف ابن رشد المالكي القائل بأن الزنا هو " كل وطء وقع على غير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح ولا طك يمين " حيث أنه هو التعريف الذي ينطبق على كل أنواع الزنا سواء أوجب الحد أو لم يوجب .

شرح التعريف :

" وطء " هو ايلاج الذكر . وتتم جريمة الزنا بمجرد ايلاج ، ولو لم يكمل الجماع .

" نكاح صحيح " قيد لاخراج الوطء الحلال بعقد نكاح صحيح .
" شبهة نكاح " قيد أيضا لاخراج الوطء الذي تم بشبهة نكاح كالزواج الفاسد وغيره من أنواع الشبه و سيأتي تفصيلها ان شاء الله . فهذا الفعل ليس بزنا .

" ملك يمين " الوطء بمطوكة وطء جائز شرطا وليس محرما .

وأن ذكر هذه القيود في التعريف يرجع الى القاعدة الفقهية التي تشير الى أن الأصل في الفروج التحريم . ولا تباح الفروج الا بأحد الطرفين : ملك النكاح أو ملك اليمين . قال الله تعالى : " والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون " (١) وأن الوطء في الاسلام لا يخلو من مهر أو نفقة .

(١) سورة المؤمنون الآيات (٥، ٦، ٧)

المطلب الثاني — حكمة تحريم الزنا ووجوب اقامة الحد :

قد يدعى بعض الناس الذين يدعون الى الاباحية وترك الافراد لشهواتهم

اعتبار الزنا من الامور الشخصية التي لا تمس صالح الجماعة • ولكننا نجيبهم بأن الشريعة الاسلامية تعتبر الزنا جريمة اجتماعية خطيرة تمس كيان الأمة وتلحق ازمات اجتماعية وتجعل الحضارة الانسانية تنحط وتمود بالاسان الذي كرمه الله الى احوط درجات الحيوانية، تسيطر عليه الشهوة القذرة التي تأبأها الطباع السليمة وتجافي الاخلاق وتنافى المروءة •

وانما نجد من نتائج تفضي الزنا تفكك النظام الأسرى، فلا يقدم

الرجل على الزواج وتكوين الأسرة، لأنه يستطيع أن ينال من المرأة ما يشاء

ولا يتحمل المسئوليات التبعية الناتجة عن الزواج • بل أنه لا يثق بأن

المرأة ستكون له وحده بعد الزواج بناء على ما اعتادته نفسه وما هو واقع

في مجتمعه • وكذلك تفقد المرأة وظيفتها التي خلقت من أجلها من ادارة

البيت وتربية الأطفال وتنشئة جيل جديد صالح للمجتمع • فبحجة التحرر

من القيود والأغلال تترك المرأة الحياء، ولا ترضى أن تستأمر لرجل وتنال ما

عنده • لأنها تستطيع أن تنال من الرجال ما تشاء • وهذا يؤدي الى عواقب

وخيرة • فيلزمها أن تنافس الرجال لكسب قوتها واعاشة نفسها • وأن المجتمع

الذي تتغشى فيه فاحشة الزنا تنعدم فيه رعاية الأب للأولاد وعطفه عليهم

لا لعدم شعور الانتفاء والشكوك في علاقات الأبوة والبنوة، ويقل الحسب

والمودة بين الزوجين لانشغال كل منهما بما يشتهي ويترتب على ذلك

مفاسد عظيمة من الانحلال الخلقي وانعدام القيم التي يقوم على أساسها

المجتمع السليم •

و كل ذلك يحدث بسبب الرضا فكيف يمكن القول بأن الزنا من الأمور الشخصية التي لاتمس صالح الجماعة ؟

و اضافة الى ما للزنا من اضرار على المجتمع من النواحي الأخلاقية

فهناك أيضا اضرار صحية واجتماعية . . .

فمن المعلوم أن فاحشة الزنا من أكبر الوسائل لانتشار الأمراض الخطيرة

والتي حاول الملطاء والأطباء منذ القدم القضاء عليها ولم يتمكنوا من ذلك

بل وبسبب تمازج واختلاط هذه الأمراض عن طريق الزنا نشأت أمراض جديدة

غير معروفة و غاية في الخطورة على صحة الأفراد ، فشل الأطباء في معرفتها

و تحديد علاجها فضلا عن القضاء عليها . وبسبب انتشار الأمراض الخبيثة

الناجمة من اللقاء الجنسي المحرم تنحط القوى العاملة في المجتمع تؤدي

الى تأخره و اضعاف الجنس البشري .

وللزنا خطورته الاجتماعية ، إذ أنه يؤدي الى اختلاط الأنساب

فيدخل في الأسرة من ليس منهم و من يحطون صفات وراثية غريبة عن الأسرة .

و يحدث في نفسية الانسان عقدا نفسية فتتعدم المودة و الرحمة نتيجة

لفقد الثقة الأسرية و غاف الزوجين ، فيتزعزع الطفل دون أن يدري من هو

أبوه و ينشأ في بيئة غير سليمة فيتكون عند الطفل عقد نفسية و يسوده القلق

و الضيق النفسي و يترتب عليه شعور بالكراهية و العداوة للمجتمع .

و اذا انعدم النظام و الأسرة و تفككت علاقات الأفراد بفقدان الإخاء

و العروة و المودة و الرحمة و انتشار الحقد و الكراهية و العداوة و الشكوك

و أصبح المرء يستطيع أن ينال ما يشاء بشهوة و بدون مسئولية و اخططت

الأنساب و ضعف النسل البشرى فقد أصبح الانسان حيوانا شهوانيا في أحط درجات الحيوانية • فهو كالأنعام بل هو أضل سبيلا • لأن من الحيوانات من يدافع عن انثاءه ولا يقبل اباحتها للغير •

ولهذا نجد المجتمعات الانسانية السليمة ترفض الزنا وقد حرمته الأديان السماوية كلها وكثير من القوانين الوضعية باعتباره جريمة بشعة لما تجر هذه الفاحشة على الانسانية من فساد و دمار خلقي و نفسي و صحي و اجتماعي • و حرمت الشريعة الاسلامية الزنا و وصفته بأنه فاحشة • قال الله تعالى : " ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة و ساء سبيلا • " (١) و جعل الله تعالى جريمة الزنا من أكبر الكبائر و نهى عنها و أوعد مرتكبيها و عهدها شديدا قال تعالى : " و الذين لا يدعون مع الله الها آخرو لا يقتنون النفس التي حرم الله الا بالحق و لا يزنون و من يفعل ذلك يلق آثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهانا • " (٢) و هناك آيات أخرى كثيرة تنهى عن هذه الفاحشة و تنوع مرتكبيها •

و من السنة ما رواه عبد الله بن مسعود قال : " قلت يا رسول الله أى الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله ندا و هو خلقك • قلت ثم أى ؟ قال : أن تقتل ولدك من أجل أن يطعم معك ، قلت ثم أى ؟ قال : أن تزنى بحليلة جارك • " (٣)

وقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يحل دم امرئ مسلم شهيد أن لا اله الا الله و أتى رسول الله الا باحدى ثلاث : النفس بالنفس ، و الثيب الزانى و المفارق لدينه التارك للجماعة • " (٤)

(١) سورة الاسراء الآية (٣٢) (٢) سورة الفرقان الآية (٦٨ ، ٦٩) (٣) فتح البارى ج ٢ ص ١١٤ (٤) فتح البارى ج ١٢ ص ٢٠١

و مراد الاسلام من تحريم الزنا تنظيم غريزة الجنس لدى الانسان، فالغريزة الجنسية من طبيعة الانسان ولا بد من اشباعها • وقد أودعها الله تعالى في الانسان لأجل حفظ النوع الانساني • ولذلك شرع الاسلام الزواج ودعى اليه و نظمه بأحسن التنظيم لضمان استمراره، ونهى عن كل ما يؤدي الى الزنا من المقدمات كالنظر والاختلاط بين الجنسين • وهذا التشريع هو الأنسب للبشرية، حيث الارشاد والرعاية من جهة والوعيد والعقوبة من جهة أخرى • فمن تبع الهدى نال سعادة الدارين ومن عصى نال الخزي في الدنيا وله في الآخرة عذاب عظيم •

المطلب الثالث — أركان جريمة الزنا :

استنادا الى تعريفات الفقهاء للزنا نجدهم متفقين على وجود أمرين

اثبتين في تعريف الزنا : (١) الوطء المحرم

(٢) قصد الفعل المحرم بتممده •

و هذا يعني أن الوطء لا يكون زنا يستوجب العقوبة الا بتحقيق هذين الأمرين، فهما ركنان لهذه الجريمة القاحشة، اذا نقص ملهما أمر واحد لم يعد الفعل زنا • واذا تحقق في الفعل هذان الأمران كان الفعل زنا يعاقب مرتكبه بالحد سواء كان رجلا أو امرأة •

الركن الأول : الوطء المحرم

القاعدة الشرعية تقول : " الوطء المحرم المعتبر زنا هو الوطء الذي

يحدث في غير ملك • " فكل وطء من هذا القبيل زنا عقوبته الحد ما لم يكن

هناك مانع شرعي من هذه العقوبة. (١) (١) التشريع الجنائي الاسلامي ج ٢ ص ٢٥٠

و الوطء هو الفعل الذى حدث بين شخصين • ولذلك يجب علينا أن نبحث
في هذا الركن عن ثلاثة أمور :

الواطئ ، الموطوءة ، الفعل الذى هو الوطء •

وفيما يلي شرح مفصل لهذه الأمور •••

١ — ما يشترط في الواطئ : يشترط في الواطئ أن يكون بالغاً عاقلاً ،

أى أن يكون الواطئ من ذوى الأهلية • فلا حد على الصغير أو المجنون

في وطء المرأة الأجنبية لعدم أهلية الواطئ • لأن الصغير لا يتحقق

منه الوطء غالباً و إذا تحقق ذلك فانه لا قصد له • اذ أن قصد الصبي

غير معتبر ، و المجنون لا قصد له اطلاقاً • وأصل ذلك قوله صلى الله

عليه و سلم : " رفع القلم عن ثلاثة : عن المجنون حتى يبرأ ، و عن النائم

حتى يستيقظ و عن الصبي حتى يعقل " (١) • ولا خلاف بين العلماء

في ذلك • و كذلك قد اتفق الفقهاء على أن الواطئ العاقل البالغ

الذى وطء مجنونة أو صغيرة يُجَامَعُ مثلها يحد للزنا • لأن فعله زنا • (٢)

و يرى علماء الشافعية و بعض علماء الحنابلة أنه يحد الواطئ العاقل

البالغ إذا زنى بمجنونة أو صغيرة ما دام الوطء قد حدث منه فعلاً

و لا يقيدون العقوبة بأى قيد و لا اعتبار يكون الموطوءة يجامع مثلها

أم لا •• (٣)

(١) مختصر سنن أبي داود ج ٦ ص ٢٢٩ — ٢٢٢ وفي رواية أخرى :

عن المجنون المغلوب على عقله و عن النائم حتى يستيقظ و عن الصبي

حتى يحتلم •

(٢) فتح القدير ج ٥ ص ٢٦٩ ، ٢٧١ / الخرشى ج ٦ ص ٧٦ / مغنى المحتاج ج ٤

ص ١٤٤ (٣) المغنى ج ٩ ص ٥٤ ، ٥٥ / مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٤٤

الترجيح :

و ابي اهل الى رأى الشافعية والحنابلة في التشديد على الزاني
العاقل البالغ الذى وطئ مجنونة أو صغيرة بدون التفرة بين كون العوطوة
الصغيرة يوطئ مثلها أو لا يوطئ مثلها ما دام ^{الوطئ} ~~الوطئ~~ قد حدث فعلا . ولأن العذر
من جانبها لا يوجب سقوط الحد من جانبها . وأن في التشديد على الزاني
سدا للذرائع ودرا للفساد و هو أولى من جلب المصالح بدرء الحدود
للشبهات .

واختلف الفقهاء في المرأة البالغة العاقلة التي مكنت من نفسها

صبيا أو مجنونا :

— يرى الاطام أبو حنيفة أن المرأة البالغة العاقلة اذا مكنت من نفسها صبيا
أو مجنونا ليست بزانية ولا يقام عليها الحد ، وانما تطبق عليها
الحقوبة التعزيرية . و حجه في هذا الرأي : أن المرأة مزني بها ،
لأنها لا تزنى وأن سميتها في القرآن الكريم " زانية " تسمية مجازية ،
لأنها لا تأتي فعل الزنا وانما يأتى بها فعل الزنا . وبناء على هذا
الأساس فان الواطئ الذى هو صغير أو مجنون وقعليهما ليس بزنا
باطفاق الفقهاء ، فلا تكون المرأة مزني بها ، فلا يقام عليها الحد (١)
— ويرى طاء المالكية وجوب التفرة بين فعل الصغير وفعل العاجون ، فاذا
كانت المرأة العاقلة البالغة قد مكنت صغيرا من نفسها ، فلا تعتبر زانية
ولا يقام عليها الحد ، بل يكفى بتعزيرها . لأن فعل الصغير ليس ووطئ

(١) فتح القدير — شرح العناية على الهداية ج ٥ ص ٢٧١ / بدائع الصنائع

ج ٩ ص ٤٦٥

(٢) مباحثة المدون على الشرح الكبير ج ٣١٥ / الزمخشري ج ٥ ص ٧٧

على سبيل الكمال وانما هو كقدمات الوطء، فلا يمكن للمرأة أن تنال
من ذلك لذة الوطء .

ولكن ، اذا مكنت المرأة العاقلة البالغة من نفسها مجنونا بالغا ،
فانها قد ارتكبت الزنا ، فهي زانية وتماقب حدا . لأنها قد نالت لذة
الوطء وان كان المجنون لا يحد لاعدام قصده بالعدم أهليته .
— ويرى علماء الشافعية والحنابلة وزفر وأبو يوسف من الحنفية (١) وجوب
الحد على المرأة العاقلة البالغة اذا مكنت من نفسها صبيا أو مجنونا .
لأن تمكينها للوطء ووقوع الوطء فعلا قد جعلها تنال لذة الوطء
وانقضاء شهوتها بآلته ، وهذا فعل موجب للحد ولا يحفيها سقوط
الحد عن شريكها من تطبيق الحد عليها وثبوت صفة الزنا بها .

الترجيح :

أميل الى رأى علماء المالكية القائل بوجوب التفريق بين تمكين الصبي
و تمكين المجنون ، أى وجوب تطبيق حد الزنا على المرأة العاقلة البالغة
التي مكنت من نفسها مجنونا و عدم تطبيق الحد على المرأة العاقلة البالغة
التي مكنت من نفسها صغيرا . وذلك لأن وطء المجنون البالغ في الحالة
الأولى يترتب عليه كل مضار الزنا ويحصل به اللذة للمرأة بينما أن وطء
الصبي شبيه بمقدمات الزنا وهذا شبيه بمعاشرة رجل امرأة في ظاهر
الفرج ولم يولوج فلا يتحقق بذلك ركن الزنا . ولذا ، فلا تحد المرأة في
الحالة الثانية .

(١) بدائع الصلائح ج ٩ ص ٤١٥٠ / مفلى المحتاج ج ٤ ص ١٤٤

ولا يجوز القول بعدم تطبيق الحد على المرأة العاقلة البالغة التي
مكنت من نفسها صبيا أو مجنونا، لأن وطء المجنون البالغ متحقق فيجب معاقبة
المرأة العزى بها حدا وان كان المجنون لا يحد لعدم الأهلية فهنا لا يؤثر
عليها .

وكذلك لا يجوز القول بتطبيق الحد على المرأة بدون التفريق بين كون
الواطي صغيرا أو مجنونا . فلا يمكن تسمية المرأة التي مكنت من نفسها
صبيا زانية ، لأن الصبي لا آتله محصورة في الايلاج . و اذا وجدت فلا يحصل
بها لذة الوطء على وجه الكمال وهذا أشبه بالمباشرة دون ايلاج . فلا
يلزمها الحد . وهذه الحالة مختلفة عن حكم وطء البالغ العاقل صبيا أو
مجنونا ، فان هذا الواطي يكون زانيا وتوقع عليه العقوبة الحدية ولا يعفيه
من ذلك عدم عقوبة الموطوءة .

٢ - ما يشترط في الموطوءة :

يشترط في الموطوءة أن تكون آدمية حية ومطابقة للوطء .
الشرط الأول - أن تكون الموطوءة آدمية . يعنى أن تكون من بنات
الانسان . فلا يحصر وطء البهيمة زنا .^(١) وان كان هذا
الفعل يفرغه الطبع السليم وأن فاعله في نهاية السفه
وهو منكر ومعصية يجب بها عقوبة تعزيرية . وكذلك حكم
المرأة التي مكنت من نفسها حيوانا فهي تعزرو ولا يقام عليها

الحد . ولا أعرف في هذه المسألة خلافا بين الفقهاء

(١) مغنى المحتاج ج١ ص ١٤٥ / المغنى ج٩ ص ٦٢ الفقرة ٢١٢٩ / بدائع

الشرط الثاني — أن تكون الموطوءة حيّة • أي أن من وطئ ميتة ليس

بزان • وفي هذا الشرط خلاف بين الفقهاء •

يرى فقهاء الحنفية والشافعية والامام احمد ^{بمعنى المناذلة} (١) أن وطئ الميتة

ليس بزنا، لأن الميتة غير مشتبهة طبعاً ولا يؤدي وطؤها الى ما

يؤدي اليه الزنا، بل ان هذا الفعل تعافه النفوس عادة

وفيه انتهاك حرمة الميت • فعلى فاعله عقوبة تعزيرية شديدة •

وكذلك حكم استدخال المرأة ذكر الميت الاجلبي في فرجها •

ويرى علماء المالكية ورأى للشافعية والامام احمد ^{فزيد منه فقراً للمناذلة} (٢) أن هذا

الفعل المشين زنا موجب للحد ما لم يكن بين زوجين • لأن هذا

الفعل أعظم جوراً من الزنا وأكثر اثماً • حيث تجتمع فيه فاحشة

الزنا وجريمة هتك حرمة الميت • فيعتبر الواطئ زاني وكذلك

من استدخلت ذكر الميت في فرجها زانية عليها الحد •

توجيه :

أميل الى رأى القائلين بعدم اعتبار واطئ الميتة زانيا • لأن

هذا النوع من الوطئ تعافه النفوس وتشعر منه الطباع • وأن فرج

الميتة غير مشتبه • فلا يمكن اعتبار هذا الفعل زنا بالرغم من وجود

انتهاك شديد لحرمة الميت لعدم اكتمال شروط الزنا الموجب للحد •

ولكن • مع ذلك يجب الحكم على الواطئ بعقوبة تعزيرية شاقة حتى

لا يستغله ذو النفوس الشاذة ذريعة الى الفواحش •

(١) مغنى المحتاج ج٤ ص ١٤٥ / المغنى ج٩ ص ٥٥ / بدائع الصنائع ج٥ ص ٤١٥٢

(٢) مغنى المحتاج ج٤ ص ١٤٥ / المغنى ج٩ ص ٥٥ / الخرشى ج٨ ص ٧٦

وكذا لسبب اجتماع فاحشتين - فاحشة الوطء و فاحشة هتك حرمة

• المهت

الشرط الثالث - أن تكون مطيقة للوطء • فإذا كانت الموطوءة لا تطبق

الوطء فلا يتحقق الزنا من الواطي ^{إذا تحققت الوطء من جهاتيه} ~~لأنه لا يلام الأيلاج~~ • أما إن

كانت تطبق الوطء وهي دون البلوغ فإن فعل الواطي • يكون

زنا ويقام عليه الحد كما رجحناه سابقا • (١) و الموطوءة

لا يعتبر فعلها زنا وإن طأه • لأنها ناقصة الأهلية •

فلا تحد ولكنها تؤدب •

٣ - ما يشترط في الوطء :

الوطء هو إيلاج ذكر الرجل في قبل المرأة • ويشترط في الوطء الذي

يتحقق به الزنا أن يكون الوطء في غير ملك وأن يكون في قبل المرأة

وأن يكون خاليا من شبهة الحل • فإذا اختلفت فيها شرط لم يكن الفعل

زنا • وفيما يلي شروح مفصل لهذه الشروط:

(١) - أن يكون الوطء في غير ملك •

الملك المعتبر في هذا الباب أحد شيئين : عقد نكاح أو ملك

يمين • وحكم الوطء الناتج بموجب نكاح أو ملك يمين وطء حلال

ليس زنا • ولكن هناك بعض الحالات يحرم فيها على الرجل

أن يوطئ زوجته أو مطوخته التي تحمل له • وتنقسم هذه الحالات

حسب سببها إلى قسمين :

(١) راجع صفحة ٢٩٦ من هذه الرسالة •

١ — حالات جسمانية ٢ — حالات تعبدية

فالحالات الجسمانية هي الحالات الناتجة من التغييرات

الحادثة في جسم المرأة • مما يؤدي الى كون الوطء مضراً

وهي : الحيض و النفاس • فلا يجوز شرطاً وطء حائض أو نفساء •

قال الله تعالى : " يسألوك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا

النساء في المحيض حتى يظهروا " (١)

وأما الحالات التعبدية فهي الحالات التي يجب أن يتفرغ فيها

الإنسان للعبادة فيحرم الوطء أثناءها • فلا يحل وطء صائمة

فرضا ولا وطء محرمة لحج أو عمرة • وكذا لا يحل الوطء حال

الاعتكاف • قال الله تعالى : " فمن فرض فيهن الحج فلا

رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج " (٢) وقال تعالى :

" أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم

لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختابون أنفسكم فتاب عليكم

وعفا عنكم فالثلثن بأشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا

واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود

من الفجر ثم أتوا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم

عاكفون في المسجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك

يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون " (٣) ولو كانت الموطوءة

زوجة أو مملوكة •

(١) سورة البقرة الآية (٢٢٢) (٢) سورة البقرة الآية (١٩٢)

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٢)

وإذا حدث وطء في مثل هذه الحالات يكون جنائياً على الجسم
أو العبادة ولكنها حرمة ليست من قبيل الزنا • الوطء في هذه
الحالات منكر محرم، فيه كفارة •

(٢) — أن يكون الوطء في قبيل المرأة :

وعليه ، فمن باشر امرأة أجنبية ولم يولج ليس زانياً ، وذلك
مثل المباشرة خارج الفرج أو الفاحضة^(١) فلا يحد فاطها
وإنما يعزرها لأن هذه الأفعال محرمة شرعاً لأنها تؤدي إلى
الزنا • والقاعدة الشرعية أن " ما أدى للحرام فهو حرام " •
وهذه المقدمات جريمة يجب منع حدوثها وإيقاب فاطها •
والوطء في الدبر هو اللواط • وقد سماه بعض الفقهاء بـ
" فعل قوم لوط " • ولعل هذا يرجع إلى قصة قوم سيدنا لوط
المذكورة في قوله تعالى : " ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون
الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين انكم لتأتون
الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون " • (٢)
قال القرطبي في تفسير هذه الآية : أي لم يكن اللواط في أمة
قبل قوم لوط والملحدون يزعمون أن ذلك كان قبلهم والصدق
ما ورد به القرآن • • (٣) وهو من الكبائر المنهي عنه شرعاً •

(١) مغنى المحتاج ج٤ ص ١٤٤ / المغنى ج٩ ص ٦١ الفقرة ٧١٧٨

(٢) سورة الأعراف الآيات (٨٠ ، ٨١)

(٣) تفسير الجامع لاحكام القرآن ج٧ ص ٢٤٥

واختلاف الفقهاء في معنى الوطء في الدبر سواء كان الموطوء
امرأة أو رجلاً • وفي عقوبته بعد أن أجمعوا على تحريمه ووجوب
تشديد عقوبته •

فذهب جمهور العلماء إلى أن الوطء في الدبر زنا • (١) سواء
كان الموطوء رجلاً أو امرأة، فالفاعل والمفعول به زانيان •
إلا أن الجمهور بعد اتفاقهم على أن هذا الفعل زنا اختلفوا
في عقوبة فاعله •

فذهب المالكية والشافعية في أرجح أقوالهم إلى أن اللائط
والموطوء به يعاقبان بحد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير
المحصن • وذهب الحنابلة ورأى للشافعية إلى قتل الفاعل
والمفعول به سواء كان محصناً أم غير محصن لقوله صلى الله
عليه وسلم: "من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل
والمفعول به" • (٢) وفي رواية أنهما يحرقان بالنار • (٣)

وحجتهم في تسوية الوطء المحرم في الدبر بالزنا: أن هذا
الفعل يشارك الزنا في الفعل والمعنى • قال الله تعالى:
"ولوط إذ قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها
من أحد من العالمين" • (٤) وقد سعى الله تعالى الزنا

(١) مفلي المحتاج ج ٤ ص ١٤٤ / المفلى ج ٩ ص ٦٠ الفقرة ٧١٧٧، ٧١٧٨ /

الخرشى ج ٨ ص ٧٦

(٢) مختصر سنن أبي داود ج ٦ ص ٢٧٢ الحديث ٤٢٩٧

(٣) المفلى ج ٩ ص ٦٠ الفقرة ٧١٧٧ (٤) سورة المتكوت الآية (٢٨)

فاحشة في قوله تعالى : " ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة
و ساء سبيلا . " (١) وقوله تعالى : " واللاتي يأتين الفاحشة
من نساءكم . " (٢) و الوطء المحرم في الدبر موصوف بالفحش ،
فيجوز تسمية أحدهما بما سمي به الآخر . وقد روى البيهقي
عن أبي موسى الأشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه قال : " اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا أتت
المرأة المرأة فهما زانيتان . " (٣) ولأن الجامع بينهما هو
قضاء الشهوة في محل مشتبه على وجه تمحض حراما لقصد
سفح الماء .

ويرى الامام أبو حنيفة و هو قول للشافعية أن الوطء في الدبر
ليس زنا ، ولكنه منكر محرم يوجب عقوبة تعزيرية شديدة . (٤)
سواء أكان الموطوء ذكرا أو أنثى . و حجته : أن الاتيان في
الدبر مختلف عن الاتيان في القبل . فذاك يسمى لواطاً و هذا
يسمى زنا . و مفاد اختلاف التسمية اختلاف المعنى . وأنه
لا يؤدي الى اختلاط الأنساب و ضياع الأولاد كما يؤدي اليه
الزنا . و أيضا لو كان اللواط زنا ما اختلف أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في عقوبة فاعليه وليس هناك نص
يعطى اللواط حكم الزنا .

(١) سورة الاسراء الآية (٣٢) (٢) سورة النساء الآية (١٥)

(٣) نيل الأوطار ج ٧ ص ١٢١

(٤) فتح القدير ج ٥ ص ٢٦٢ / مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٤٤

وقد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : "من وجدتموه
يحمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول به . " (١)
و هذا يفيد عدم التسوية بين اللواط و الزنا . فقد أمرنا رسول
الله صلى الله عليه و سلم بقتل الفاعل و المفعول به دون
تفرقة بين كونهما محصلين أو غير محصلين . بينما نجد التفرقة
واضحة في حد الزنا بين عقوبة المحصن و عقوبة البكر .

الترجيح :

أهل الى رأى الامام أبي حنيفة ، فهو رأى شديد لاختلاف
الزنا و اللواط في الحقيقة . و كذلك نجد ضرورة تشديد العقوبة
التعزيرية على من أتى هذه الفاحشة البشعة في عالمنا اليوم .
وقد نادى بعض المظلمين في بعض الدول بالتحديد الجنسي
و التحلل المطلق لباحة اللواط . و هذا يناقض طبائع البشرية
ومخالف لحكمة الله تعالى في خلق الذكر و الأنثى . فيجب
ايقاف هذا الوباء بفرض عقوبة تعزيرية شديدة بقتل فاعليه
حتى نستطيع ازالة هذا الفساد من الانتشار . و أما وطء الرجل
زوجته أو مطوخته في دبرها فانه محرم الا أنه لا يعد زنا
و يعزّر فاعله . (٢) و هذا هو الرأى الراجح للعلماء لوجود
الملك في دبر الزوجة و المطوكة .

(١) مختصر سنن أبي داود ج٦ ص ٢٧٢ الحديث ٤٢٩٧

(٢) الخرشى ج٨ ص ٧٧

الشروط الثالث من شروط الوطء المحرم : أن يكون خاليا من شبهة

الحلل . والأصل لهذا الشرط هو القاعدة الشرعية "الحدود

تسقط بالشبهات" (١) لقوله صلى الله عليه وسلم : " ادروا

الحدود بالشبهات " (٢) فالشبهة تسقط الحد . وقيد

الامام جلال الدين السيوطي أن تكون الشبهة قوية و الا فلا

أثر لها . (٣) وقد اتفق الفقهاء على أن الوطء بشبهة لا حد

فيه اعلا لهذه القاعدة الشرعية . لكن أهل الظاهر يرون

أن الحدود لا يحل أن تدرأ بشبهة ولا أن تقام بشبهة

و انما هو الحق لله تعالى فقط . وأنهم لا يصححون الحديث

" ادروا الحدود بالشبهات " بل أن الحد لا يدرأ لقوله

تعالى " تلك حدود الله فلا تعتدوها " . (٤)

تعريف الشبهة : و الشبهة هي : ما يشبه الثابت و ليس بثابت . (٥)

وقد عرفها صاحب كتاب التعريفات بأنها : " ما لم يتحقق

كونه حراما أو حلالا " . (٦)

وفيما يلي تفصيل للشبهة الدارئة لحد الزنا . في الواقع

أن الشبهات مبنية على الوقائع الحادثة غالباً و هذه الوقائع

لا يمكن حصرها . وقد قام علماء الشافعية بتقسيم الشبهة

(١) الاشباه والنظائر لجلال الدين السيوطي ص ١٢٢

(٢) نيل الأوطار ج ٧ ص ١١٨ : وفي رواية " ادروا الحدود عن المسلمين ما

استطعتم فا كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام ان يخطى في

العفو خير من أن يخطى في العقوبة " رواه الترمذي وراجع ص ١٠٤٩ من هذه

الرسالة (٢) الاشباه والنظائر للسيوطي ص ١٢٤ (٤) سورة البقرة الآية (٢٢٩)

(٥) شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٤٩ (٦) كتاب التعريفات للجرجاني ص ١٢٩

الى ثلاثة أقسام: (١) شبهة في المحل ، شبهة في الفاعل ،

شبهة في الجهة أو الطريق •

(١) — شبهة في المحل : أى في المحل المأتي به الوطء •

و ذلك كوطء الزوجة الحائض أو وطء المملوكة الصائمة فرضاً •

فالشبهة هنا قائمة في محل الفعل المحرم • لأن محل الوطء

مملوك للزوج و من حقه أن يباشر زوجته أو مملوكته • و في حالة

منع الوطء للحائض أو الصائمة في نهار رمضان مع ثبوت حق الزوج

أو ملكية السيد فإنه يورث الشبهة التي تدرأ بها العقوبة •

و هذه الشبهة كما أشرنا هي في محل الفعل أساساً ، فلا

اعتبار في كون اعتقاد الزوج الفاعل بحل الفعل أو حرمة •

(٢) — شبهة في الفاعل : و في هذا النوع من الشبهة اعتبار

في ظن الفاعل أو اعتقاده • و مثال هذا النوع : كمن يظن امرأة

زفت إليه على أنها زوجته ثم تبين أنها ليست زوجته • فقد ظن

الفاعل أنه يأتي فعلاً مباحاً مستنداً الى اخبار من زفوها إليه

أنها زوجته • و هذا الظن يورث شبهة يترتب عليها درء الحد •

و أما اذا كان الفاعل عالماً بأنها ليست زوجته فلا يعتبر شبهة

و تقام عليه العقوبة •

(٣) — شبهة في الجهة : و هذا النوع من الشبهة هو

الاشتباه في حل الفعل أو حرمة • و أساس هذه الشبهة

هو اختلاف الفقهاء في الحكم على الفعل • فكل ما اختلف الفقهاء في حله أو حرمة كان شبهة يدرأ بها الحد • ومثال ذلك :
النكاح بلا ولي أو النكاح بلا شهود • فقد اختلف الفقهاء في الحكم، حيث يرى الامام أبو حنيفة جواز النكاح بلا ولي بينما يرى جمهور الفقهاء بطلان النكاح بلا ولي • فمن وطئه في نكاح بلا ولي لا يحد للشبهة في الجهة • وكذلك في عقد النكاح بلا شهود، حيث يرى الامام مالك جواز العقد بلا شهود وان كان يشترط الشهادة قبل الزفاف • بينما يرى جمهور الفقهاء بطلانه لذا فلا يحد من وطئه في نكاح بلا شهود • وكذلك في نكاح المتعة الذي يرى فقهاء الشيعة جوازه بينما يرى جمهور الفقهاء تحريمه • وفي هذا النوع من الشبهة لا دخل ايضا لاعتقاد فاعله بالحل أو الحرمة ايضا •

وقد قسم علماء الحنفية الشبهة الى ثلاثة أقسام أيضا • (١)

شبهة في الفعل (شبهة اشتباه) وشبهة في المحل (شبهة

حكمة) وشبهة في العقد • وتفاصيلها كما يلي :-

١ - شبهة في الفعل أو شبهة اشتباه : ويسمونها ايضا

شبهة مشابهة • وهي شبهة في حق من اشتبه عليه دون

من لم يشتبه عليه في الحل أو الحرمة • أي اشتباه الحل والحرمة

على الفاعل وبسبب ظنه ما ليس بدليل دليلا • ومثال هذا

النوع من الشبهة: من بطلان زوجته المطلقة ثلاثا أو بائنا على مال
في عدتها ظنا منه حل ذلك • والتعليل في ذلك أن النكاح
قد أبطل بسبب الطلاق • فمثل هذا الوطء زنا يوجب الحد •
وانما يدراً الحد هنا بالشبهة وهي ظن الفاعل الذي يدعى
بظن حل ذلك • وان هذا الظن غير مستند الى أى دليل
شرعي • فاذا ثبت أن الجاني كان يعلم بحرمة الفعل وجب
عليه الحد •

٢ شبهة في المحمل أو الشبهة الحكيمة: ويسمونها ايضاً
شبهة الطك • لأنها استند الى دليل شرعي وهي تتحقق بقيام
الدليل الثاني للحرمة في ذاته • ولا اعتبار لظن الفاعل بحله
أو حرمة ومثاله: وطء الرجل مطلقته طلاقاً بائناً بالكنايات (١)
لأن الابانة بالكنايات مختلف فيه وكثير من الفقهاء يقول ان
الطلاق بالكناية رجعي والطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح،
وعليه، فالوطء هنا ليس بزنا •

٣ - شبهة في العقد: وهو قول الامام أبي حنيفة رضى الله
عنه (٢) • ومضمون هذه الشبهة أن أى عقد نكاح ولو كان
باطلاً ومحرمًا ومتفقاً على تحريمه يعتبر شبهة تدرأ الحد •
ورأى الامام يقوم على أن صورة العقد هي صورة مبيحة وتعتبر
شبهة تدرأ الحد، ولو كان أصل العقد محرماً •

(١) الطلاق بالكنايات هو كل طلاق بلفظ غير صريح الطلاق يحتمل الطلاق
وغيره مثل قول الزوج لزوجته "أنت بائن" أو "أنت بته" • وقد اختلف
الفقهاء في حكمه • (٢) الهداية - فتح القدير ج ٥ ص ٢٥٢

و مثاله : من عقد على مطلقته ثلاثا بعد انتهاء عدتها •
و من عقد على أخته و دخل بها و وطئها و هو عالم بالتحريم،
فقد اتفق الفقهاء على تحريم ذلك • و لكن أبا حنيفة يهتبر المقدم
مبيح صورة ، فيورث ذلك شبهة تدرأ الحد • و قد أورد على الامام
أبي حنيفة : أن صورة المبيح انما تكون شبهة اذا كانت صحيحة
و لكنها هنا باطلة فلا أثر لها • (١)
و خلاصة القول في الشبهات التي تدرأ الحد بالرغم من اختلاف
الفقهاء في تسميتها و تقسيمها ففي حقيقة الأمر أن الشبهة
المعتبرة في هذا الباب هي الشبهات الصالحة للدرء • و لا مشاحة
في اصطلاحات الفقهاء • (٢) و ان شاء الله سنتكلم عن درء حد
الزنا بالشبهات بتفصيل أكثر في المبحث الخامس من هذه
الرسالة •

الركن الثاني للزنا الموجب للحد : قصد الفعل المحرم و اتيانه مع التعمد
و الاختيار •

و يشترط لتحقيق جريمة الزنا الموجبة للحد أن يتوفر لدى الزاني والزانية
نية العمد • أي اتيان الفعل المحرم مع التعمد و الاختيار المعاصر للفعل •
و بناء على هذا الركن ، فمن تعمد الزنا رجلا أو امرأة و قصد فعله باختياره
مع علمه بالتحريم و عاصر قصده اتيان الفعل المحرم فان فعله يكون زنا يوجب
الحد • و أما من وقع منه الوطء المحرم وهو يجهل التحريم أو بسبب الخطأ

(١) فتح القدير ج ٥ ص ٢٥٢

(٢) المغلي ج ٩ ص ٥٤ - ٥٨ / الخرشي ج ٨ ص ٧٧ - ٧٩

أو كان في حالة سكر بغير تعد أو كان مكرهاً أو كان قصده غير معاصر لا تبيان
الفعل المحرم فإن فعله لا يعد زنا ولا يستوجب العقوبة الحدية بسبب فقد
ركن " قصد الفعل المحرم وإتيانه مع التعمد والاختيار " • وفيما يلي نجري
البحث في خمسة مسائل لايضاح هذا الركن :

- (١) - الجهل بالأحكام •
- (٢) - الخطأ في الفعل •
- (٣) - الوطء في حالة سكر بغير محرم •
- (٤) - الوطء بالاكراه •
- (٥) - معاصرة القصد إتيان الفعل المحرم •

المسألة الأولى : الجهل بالأحكام

الأصل في الشريعة الاسلامية أنه لا يحتج في دار الاسلام بجهل
الأحكام • (١) فلا يجوز الاعتذار بجهل الأحكام في دار الاسلام فمتى بلغ
الانسان عقلاً وكان ميّساً له أن يعلم ما حرم عليه اما برجوعه للنصوص العوجبة
للتحريم أو بسؤال أهل الذكر لا يقبل منه الاعتذار بالجهل • ولم تشترط
الشريعة تحقق العلم فعلاً لأن ذلك يفتح باب الادعاء بالجهل ويعطل تنفيذ
النصوص ويشمل الجهل بالأحكام الخطأ في ادراكه أو في فهمه وتفسيره •
فلا استثناء من ذلك الا في حالة واحدة وهي : من لم تيسر له ظروفه العلم
بالأحكام ممن أسلم حديثاً أو كان بمكان محصور أو ناء لا تنتشر فيه الدعوة
الاسلامية • وأما من كان من أبناء دار الاسلام ويقوم بها فلا تقبل دعواه بجهل

التحريم • (١) التشريع الجنائي الاسلامي ج ٤ ص ٤٣٠، ج ٤ ص ٣٧٤

وعليه ، فلا حد على من لم يعلم تحريم الزنا ممن هو حديث العهد
بالإسلام أو الناشئ بهادية لا تنتشر فيه الدعوة (١) لفقدان ركن قصد الفعل
المحرم .

المسألة الثانية : الخطأ في الفعل

وهو وقوع الشيء على غير إرادة فاعله . فمن أخطأ في فعله فقد أتى
بفعل غير مقصود ولا يريد . وإنما وقع الفعل منه على غير إرادته وقصده .
وأساس عدم مواخذة المخطئ هو قوله صلى الله عليه وسلم : " رفع عن أمتي
الخطأ والنسيان وما استكروها عليه " (٢) فلا يحد من وجد في فراشه
امرأة ظنها زوجته فوطئها أو المرأة التي وجدت في فراشها رجلاً فمكثت من
نفسها على أنه زوجها وحدث الوطء . ويشترط في الخطأ أن يكون الفراش
خاص للزوجين لا ينام فيه غيرهما ، أما إذا كان الفراش ينام فيه غير الزوجين
فانه يجب على من ينام عليه من زوج أو زوجة التحرى ولا يعفيه ذلك من
المسئولية .

المسألة الثالثة : الوطء في حالة سكر بخير محرم

سبق لي البيان لأحوال السكر وتحديد مسئولية السكران وقد رجحت
أن السكران بخير تعد لا يسأل عن أفعاله غير المالية . فمن زال عقله بسكر
بخير محرم لا يحد عما ارتكبه من وطء . لأن من سكر بخير محرم غير مسئول عن
فعله غير المالي أثناء سكره لفقدان القصد والإرادة بسبب ذهاب العقل .

(١) المصنف ج ٩ ص ٥٨ الفقرة ٧١٧٣ / مغلص المحتاج ج ٤ ص ١٤٦ /

الخوشي ج ٨ ص ٧٧ (٢) سنن ابن ماجه ، رواه السيوطي بهذا اللفظ

في الجامع الكبير . ولفظ ابن ماجه : " أن الله وضع عن أمتي . . . "

ج ١ ص ٦٥٩ / كشف الخفاء ج ١ ص ٤٢٣ الحديث ١٣٩٣

ومثال ذلك : من أخذ دواءً للعلاج أو شرب المسكر لضرورة إزالة الغصّة فسكو منه ثم وطئ امرأة في حال سكره فإنه لا يحد لأنه معذور لحدوث هذا الفعل وغط منه وخارجاً عن إرادته • وأما من سكر عمداً مختاراً فإنه مسئول عن أعماله أثناء سكره • وإذا وطئ امرأة حراماً فإنه يحد لأنه زان في هذه الحالة • وكذلك حكم المرأة التي سكرت بتعمد ومكّنت من نفسها لوطئ محرم يكون فعلها زناً يوجب الحد •

المسألة الرابعة : الوطئ بالاكراه

اتفق الفقهاء على أن المرأة المكروهة على الزنا مسلوقة الإردة وعليه ، فقد رفع عنها مسؤولية الزنا ولا يقام عليها الحد • وأساس هذا الحكم هو حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" (١) وما رواه البخاري أن صفية ابنة أبي عبيد أخبرته أن عبداً من رقيق الامارة وقع على وليدة (٢) من الخمس فاستكرهها حتى اقتضه فجلده عمر الحد ونفاه ولم يجلد الوليدة من أجل أنه استكرهها • (٣) وظل ابن قدامة المقدسي : "ولا فرق بين الاكراه بالالجام، وهو أن يغلّبها على نفسها، وبين الاكراه بالتهديد بالقتل ونحوه، ونص عليه احمد في راع جامته امرأة قد عطشت، فسألته أن يسقيها، فقال لها : أمكيتي من نفسك • قال : هذه مضطرة • وقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن امرأة

(١) في الجامع الكبير رواه ابن ماجه في باب طلاق المكره والناسي ج١ ص ٦٥٩ بلفظ "ان الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا

عليه " / كشف الخفاء ج١ ص ٤٣٣ الحديث ١٣٩٣

(٢) الوليدة بمعنى الأمة أو الصبية — المصباح المنير ج٢ ص ٩٢٥

(٣) فتح الباري ج٢ ص ٢٢١ الحديث رقم ٦٩٤٩

استسقت راعيا فأبى أن يسقيها إلا أن تمكته من نفسها، ففعلت، فرفع ذلك إلى
عمر، فقال لعلي: ما ترى فيها؟ قال: إنها مضطرة، فأعطاها عرسيا وتركها^(١)
وأیضا لأن الاكراه في ذاته شبهة تدرأ الحد، وهذا هو قول عامة أهل العلم
ولا تعلم فيه مخالفاً^(٢)

واختلف العلماء في حكم الرجل المكروه على الزنا، والرأى الراجح لدى
الجمهور: أنه لا حد على الرجل المكروه على الزنا^(٣) لعدم الحديث:
"رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"، لأن الرجل يخضع للاكراه
مثل المرأة، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات والاكراه شبهة يمنع الحد كما لو
كانت المكروه امرأة، فلا يجب الحد على الرجل كما لا يجب على المرأة، وهناك
قول للامام أبي حنيفة وزفر أن من أكرهه السلطان حتى زنى فلا حد عليه،
وان أكرهه غيره حد استحساناً^(٤)

ورواية عن الحنابلة والمالكية: يحد الزاني المكروه^(٥)
وحجة القول المرجوح في الزاني المكروه: أن الوطء لا يكون إلا بالانتشار
والاكراه ينافيه لأن الانتشار دليل الرضا، فإذا وجد الانتشار انقضى الاكراه
فيلزم الزاني المكروه الحد، ولكن هذه الحجة مردودة، لأن الانتشار دليل
متروك، فهو أمر فطري خلقي، لأنه قديكون عن غير قصد، فالانتشار قد يكون طبعاً

-
- (١) المغني ج ٩ ص ٥٩ الفصل ٧١٧٥
(٢) الخرشى ج ٨ ص ٧٩ / مغني المحتاج ج ٤ ص ١٤٥ / المغني ج ٩ ص ٥٩
بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤١٥٢
(٣) المغني ج ٩ ص ٦٠ الفصل ٧١٧٦ / مغني المحتاج ج ٤ ص ١٤٥
الخرشى ج ٨ ص ٧٩ / فتح القدير ج ٥ ص ٢٧٣ / بدائع الصنائع ج ٩
ص ٤١٥٢ / شرح منتهى الإرادات ج ٣ ص ٣٤٧
(٤) فتح القدير ج ٥ ص ٢٧٣ (٥) الخرشى ج ٨ ص ٨٠ / المغني ج ٩ ص ٦٠

لا طوعا كما في النائم، فليس الانتشار أمرا يستطيع الشخص التحكم فيه في جميع الأحوال • وعليه • فالأكراه شبهة تدرأ الحد • وبناء على آراء العلماء فإن أصح الأقوال وأرجحها هو : لا حد على الزاني المكروه كسقوط الحد عن المكروه لجامع العدم قصد الزنا •

• وإذا أكره رجل وامرأة على الزنا — يسقط الحد عنهما •

• وأما لو أكرهت امرأة رجلا على وطئها — فهي زانية عليها الحد •
والرجل المكروه لا حد عليه وكذلك لو أكره رجل امرأة ووطئها — فهو زان عليه الحد والمرأة المكروهة لا حد عليها •

المسألة الخامسة : معاصرة القصد اتيان الفعل المحرم

يطلق الفقهاء كلمة النية على القصد • فالقصد هنا بمعنى لية ارتكاب الفعل المحرم • " وهذه النية لا تكون جريمة ما لم يقارنها الفعل المحرم • كما أن صدور الفعل المحرم بدون مقارنة النية لارتكاب الفعل المحرم لا يكون جريمة كالذي وضحته في المسائل الماضية • مثل زنى السكران بغير تمد حيث أتى بالفعل دون مقارنة النية فلا يقام عليه الحد •

ومثال عدم معاصرة القصد اتيان الفعل المحرم : من قصد الزنا بامرأة أجنبية وواقعها فعلا في ظلمة ثم تبين بعد الفعل أنها امرأته وليست الأجنبية التي قصد ما عند اتيان الواقعة فلا يحد الرجل الذي أتى هذا الفعل زانيا حتى وإن كان يعتقد أثناء الواقعة أنه يظن الأجنبية • والسبب في ذلك هو : أن الفعل الذي أتى به كان فعلا مباحا له ، وإن كان القصد محرما ولكن القصد لم يحاصر الفعل المحرم فلم تتم الجريمة فلا يحد الرجل الذي أتى بهذا الفعل •

وبعد هذا البيان عرفنا أن جريمة الزنا غير معتبرة شرعا إلا بتوافر ركنين

الذين • وهما : الوطء المحرم بغير شبهة وقصد الفعل المحرم واتيانه مع
التعمد والاختيار • ورأينا دقة الشريعة في تطبيق قاعدة " لا ضرر ولا ضرار "
حيث لا تغلت جاني من العقوبة ولا تظلم برفقا • فهي خير الشرائع للعالمين •
المطلب الرابع — عقوبة الزنا و دليل مشروعيتها :

بيننا فيما سبق أن جريمة الزنا محرمة قطعا و هي من الكبائر و من أشدها
فتكا بالمجتمع الانساني لأنها جريمة تهدم الضرورة الثالثة و هي — حفظ النسل
— من الضروريات الخمس و التي هي مراعاة في كل ملة • (١) ولأجل حفظ هذه
الضرورة و منعها لا انتشار هذه الفاحشة شدد الله تعالى في عقوبة الزنا قطعا
لدابره و منعها من التقشى و حرصا على وجود مجتمع صالح خال من الرذيلة وقائم
على دعائم الفضيلة • و شرع الله تعالى الزواج لحفظ النسب و ابقاء النسل و جعل
الزواج منفذا مباحا لغرائز الانسان • و يستوى حكم الرجل و المرأة في حد
الزنا • ولكن حد الزنا يختلف تبعاً لحالة الزاني من كونه بكرا أو محصنا •
دليل مشروعية عقوبة الزنا :

عقوبة الزنا مشروعة بالكتاب و السنة و الاجماع •

أما الكتاب فقوله تعالى : " الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة

جلدة و لا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر
و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين • " (٢)

(١) الضروريات الخمسة هي : حفظ الدين و النفس و النسل و المال و العقل
— الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٥ (٢) سورة النور الآية (٢)

وأما الستة فقوله صلى الله عليه وسلم: "البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم". (١) وجاء في صحيح الامام البخارى : " أن النبي صلى الله عليه وسلم " يأمر فيمن زنا ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام". (٢) وعن جابر بن عبد الله الأنصارى أن رجلا من أسلم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجم وكان قد أحصن". (٣) ومن الستة الفعلية أنه صلى الله عليه وسلم قد رجم و جلد الزناة في عهده . فقد جلد الحسيف و رجم مازا و الغامدية و صاحبة المسيف و رجلا و امرأة من اليهود .
و أما الاجماع : فقد اجمع المسلمون على مشروعية عقوبة الزنا رجما و جلدا من غير تكبير .

تعريف البكر : قال الطاوردى : " البكر هو الذى لم يظأ زوجة بتكاح . " (٤)
و قال صاحب المصباح المنير : " البكر هو خلاف الثيب رجلا كان أو امرأة .
و هو الذى لم يتزوج . " (٥) ولكن هذه التعريفات غير جامعة إذ ليس كل من وطئ امرأة بتكاح يصير ثيبا . و سيأتي توضيح ذلك في المحصن . و على ذلك
فيمكننا أن نقول أن البكر هو " من لم تتوفر فيه شروط الاحصان " .

(١) نيل الأوطار ج ٢ ص ٨٢ رواه الجماعة الا البخارى .

(٢) فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ١٢ ص ١٥٦

(٣) فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ٤٧ ص ١١٧

(٤) الاحكام السلطانية للطاوردى ص ٢٢٢

(٥) المصباح المنير ج ١ ص ٨٢

عقوبة الزاني البكر :

اتفق العلماء على أن عقوبة الزاني البكر (غير المحصن) مائة جلدة للحر
و نصفها للمعسر لقوله تعالى : " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة
جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر
وليشهد غايبهما طائفة من المؤمنين " (١) ولقوله تعالى في الاماء :
" فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب " (٢)
ولكنهم اختلفوا في حكم تضريب الزاني البكر بعد جلده .
فذهب علماء الحنفية الى أن الحد للزاني البكر هو الجلد فقط . (٣) وأما
التضريب فهو عقوبة تمهيدية ، يحكم بها القاضي مع حد الجلد بناء على رعاية
مصلحة المجتمع . لأن عقوبة الزاني البكر بالجلد مذكورة في القرآن الكريم :
" الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " . وعقوبة التضريب غير
مذكورة في القرآن . بل هي ما وردت في السنة . فمن أوجب التضريب مع عقوبة
الجلد فقد زاد على كتاب الله تعالى . و الزيادة على القرآن نسخ . وهذه
الأخبار الواردة من قهيل خبسر الواحد ولا يجوز نسخ النص بخبر الواحد .
وهذا عند علماء الحنفية . وأيضا لأن الله تعالى جعل الجلد جزاء ، والجزاء
اسم لما تقع به الكفاية ، وهو مأخوذ من الاجترأ الذي هو الاكفأ ، فلو أوجبنا
التضريب فان الكفاية لا تقع بالجلد . وهذا خلاف النص . ولأن التضريب فيه
تعريض للمعسر على الزنا ، لأنه ما دام في بلده يمتنع عن العشائر والمعارف

(١) سورة النور الآية (٢) (٢) سورة النساء الآية (٢٥)

(٣) فتح القدير ج ٥ ص ٢٢٩ ، ٢٤١ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤١٦٣

حياً منهم وبالتفريب يزول هذا المعنى فتنتفى الموانع ويقدم عليه ، والزنا
قبيح فما أفضى إليه قبيح مثله ، فلا يكون التفريب عقوبة للزاني البكر . (١)
و ذهب علماء الشافعية والحنابلة الى أن حد الزاني البكر هو الجلد مع التفريب
بخير العفوة بين كون الزاني ذكراً أو أنثى . (٢) واستندوا في ذلك الى حديث
الحسيف " قال أبو هريرة وزيد بن خالد : كنا عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، فقام رجل فقال : أتشدك الله إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله ، فقام خصمه
وكان أفضه منه فقال : اقض بيننا بكتاب الله واأذن لي . قال : قل .
قال : ان ابني هذا كان عسيفاً (٣) على هذا ، فزنى بامراته ، فافتديت منه
بمائة شاة وخادم ، ثم سألت رجلاً من أهل العلم فأخبروني أن على ابني
جلد مائة وتفريب عام ، وعلى امرأته الرجم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم
: والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله جل ذكره ، المائة شاة
والخادم رد ، وعلى ابلك جلد مائة وتفريب عام ، واغد يا أميس على امرأة
هذا ، فان اعترفت فارجمها . فغدا عليها فاعترفت ، فرجمها . " (٤) حيث قوله
صلى الله عليه وسلم " وعلى ابلك جلد مائة وتفريب عام " يدل على أن عقوبة
الزاني البكر هو الجلد مع التفريب . وهناك روايات عن زيد بن خالد الجهني
وأبي هريرة " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيمن زنا ولم يُحصن
جلد مائة وتفريب عام . " (٥) وبذلك يفيدنا أن هذا هو المشهور في عهد

(١) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤١٦٣ بتصرف .

(٢) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٤٧ / شرح منتهى الارادات ج ٣ ص ٢٤٢ / المغنى

ج ٩ ص ٤٢ ، ٤٣ (٢) الحسيف بمعنى الأجير : المصباح المنير ص ٥٦٠

(٤) فتح البارى ج ١٢ ص ١٢٧ الحديث ٦٨٢٧ ، ٦٨٢٨

(٥) فتح البارى ج ٢ ص ١٥٦

رسول الله صلى الله عليه وسلم و الصحابة من حكم الله تعالى و قضاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم . و جاء في شرح الامام احمد بن علي بن حجر
المسقلاني لصحيح الامام البخارى : " أخرجه الترمذى و النسائى و صححه
ابن خزيمة و الحاكم من رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رض الله
عليهما : " أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب و غرّب و أن أبابكر ضرب و غرّب
و أن عمر ضرب و غرّب . " (١) و لا يعرف لهم في الصحابة مخالفا فكان اجماعا .
و الرأى الثالث لعلماء المالكية : يعاقب الحر الذكر فقط بالجلد و التفرير
و أما المرأة فتعاقب بالجلد فقط دون التفرير و كذلك حكم العبد و الأمة . (٢)
و تحليلهم للحكم : أن العبد أو الأمة لا تفرير عليهما لما يلحق سيدهما
من الضرر . و كذا لا تفرير على الحرة لما يخشى عليها من الفتنة و الزنا
بسبب ذلك .

الترجيح :

بعد استعراض آراء العلماء و أدلتهم . أميل الى رأى علماء الحنفية
القاتل بأن حد الزاني البكر هو الجلد فقط . أما التفرير فهو عقوبة تعزيرية
يقدرها الحاكم حسب وقائع القضية و حيثيات الحكم و حسب حالات الجاني .
و هذا الترجيح مبنى على أن النصوص الواردة في عقوبة التفرير قد جمعت
الجلد مع التفرير ، و جمعت الرجم مع الجلد . فقد روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قضى فيمن زنا ولم يحصن جلد مائة و تفرير عام . " (٣)

(١) فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ١٢ ص ١٥٨

(٢) الخرشى ج ٨ ص ٨٢ / حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٢١، ٢٢٢

(٣) فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ١٢ ص ١٥٦

فمن عادة بن الصامت رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم " (١) وعن علي رضى الله عنه أنه قد جلد امرأة ورجمها ثم قال : جلدتها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) ولم أر من الأئمة الأربعة من قال بالجمع بين الجلد و الرجم في عقوبة الزاني المحصن . فلا يلزم أن يكون حد الزاني البكر جامعا بين الجلد والتفريب . وكذا ما لا يخفى من الفتنة المحتملة في تفريب المرأة لا أفرادها عن المشيرة وعن تستحي منه . وما قاله علي رضى الله عنه : " حسبهما من الفتنة أن ينفيا " . وما رواه ابن المسيب أن عمر رضى الله عنه غرّب ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب الى خيبر فلحق بهم رقل ، فتلصص . فقال عمر : لا أغرب مسلما بعد هذا أبدا . (٣) فلو كان التفريب عقوبة حدية لما جاز لهم ابطاله وهم أدري الناس بشريعة الله تعالى . وكل ذلك دليل على أن التفريب ليس عقوبة حدية . والى هنا يجدر بنا أن نعرف ماهية التفريب : ففي قول العرب : " غرّبت الشمس ، تغرّب غروباً : بعدت وتوارت في مغيبيها . وغروب الشخص غرواية : بعد عن وطنه . فهو غريب ، فعيل بمعنى فاعل . وغرّبتهُ أنا تغريبا فتغرّب واغترب . وغرّب بنفسه تغريبا أيضا . (٤) وأما التفريب عند الفقهاء فقد اختلف في ماهيته :

(١) سبل السلام ج ٤ ص ٥ رواه مسلم .

(٢) فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ١٢ ص ١١٩

(٣) رد المحتار على الدر المختار ج ٣ ص ١٤٧ / المغلى ج ٩ ص ٤٣

(٤) المصباح المئير ج ٢ ص ٦٠٧

ذهب الشافعية والحنابلة (١) الى أن التفريب هو ابعاد الجاني عن البلد الى مسافة القصر حسب رأى الامام لمدة سنة واحدة * ويستوى في ذلك الرجل والمرأة * ويكون تفريب المرأة بمحرم لعموم نهيها عن السفر بلا محرم * وعليها أن تتحمل أجره المحرم لقيامه في أدائه ما وجب عليها * فان تعذر فمن بيت المال * فان أبى المحرم السفر معها أو تعذر، فتسافر وحدها * و اذا زنى الغريب ، غُرب الى بلد غير وطنه * وان زنا في البلد الذى غُرب اليه ، غُرب منه الى غير البلد الذى غُرب منه - لأن الأمر بالتفريب يتناولُه حيث كان * وما دام يرتكب الجريمة فهذا دليل على أنه قد أس بالبلد الذى سكنه فيبعد عنه * ويجوز للامام تفريب الزاني الى بلد أبعد من مسافة قصر الصلاة * فالتفريب عند علماء الحنابلة والشافعية ليس يحبس *

واختلفوا في حكم من عاد قبل مضي المدة المحددة للتفريب * فعند علماء الشافعية يرد الى البلد المغرَّب اليه وتستأنف مدة التفريب المحكوم بها عليه من جديد حتى يشعر بالاستيحاش . (٢) ولكن ، عند علماء الحنابلة : أنه يعاد الى تفريبه ويبنى على ما مضى حتى يكمل المدة مسافرا . (٣) وذهب علماء المالكية الى أن التفريب هو الحبس (السجن) في بلد يبعد عن بلد الزاني بمسافة قصر الصلاة لمدة لا تزيد عن سنة واحدة (٤) والله تعالى شرع ذلك عقوبة للزاني لينقطع عن أهله وولده ومعاشه * ولذلك قصر علماء

(١) شرح ملتقى الارادات ج ٣ ص ٢٤٤ / المجلد ٩ ص ٤٤ / مغنى المحتاج

ج ٤ ص ١٤٨ / القليوبي وعميره ج ٤ ص ١٨١

(٢) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٤٨ (٣) المجلد ٩ ص ٤٤

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٢٢ / الخرشى ج ٨ ص ٨٣

المالكية هذه العقوبة على الذكر دون الأنثى حتى لا تهتك الحياء وتزداد
أحوالها سوءا بسبب الفرية .

وأما علماء الحنفية (١) فقد فسروا التخريب بأنه الحبس أيضا . وذلك في أشهر

أقوالهم . غير أنهم لم ينصوا على أن يكون السجن في بلد يبعد عن بلد

الجاني بمسافة القصر وعلوا قولهم هذا بأن التخريب في معناه اللغوي هو

الابعاد عن بلد الزاني مع تركه حرا، فيه مفسدة إذ أنه يكون غير معروف للناس

فلا يستحي من فعل الفاحشة فيعود الى الزنا وفي ذلك مفسدة يأباهم التشريع

السليم .

وباستعراض هذه الآراء بأدلتها يتبين أن رأى علماء الحنفية رأى

سديد يتفق وروح التشريع الاسلامي و حكمة مشروعية العقوبة، وهي الزجر .

اذ في حبس الجاني زجر عن العود الى الجريمة فيه منع من الفساد .

(١) رد المحتار على در المختار (حاشية ابن عابدين) ج ٣ ص ١٤٧ / فتح

القدير ج ٥ ص ٢٤١ - ٢٤٤

المبحث الثاني

اهداء دم الزاني المحصن

المطلب الأول — عقوبة الزاني المحصن :

اتفق علماء المذاهب الأربعة على وجوب رجم الزاني المحصن حتى الموت رجلا كان أو امرأة . وهذه العقوبة ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً في أخبار تشبه المتواتر . (١) وكذلك اجمع الصحابة ورضوان الله عليهم من بعده عليه الصلاة والسلام ، رجم الزاني المحصن . فهذا الحكم ثابت بلا نزاع .

ومشأ الحكم حسب روايات العلماء أنه مما أنزله الله في كتابه الكريم ثم نسخ رسمه وبقي حكمه . " الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نکالا من الله والله عزيز حكيم " وقد روى عن سيدنا عمر بن الخطاب رض الله عنه أنه خطب فقال : " ان الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق ، وأنزل عليه الكتاب ، فكان مما أنزل الله آية الرجم ، فقرأناها وعقلناها ووعيناها ، رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ، فأخشى ان طال بالناس زمان أن يقول قائل : والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، والرجم في كتاب الله حق على من زنا اذا أحصن من الرجال والنساء اذا قامت البيعة أو كان الحبل أو الاعتراف . . . " (٢)

(١) عبارة ابن قدامة صاحب المفلي . المفلي ج ٩ ص ٣٥
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٢ ص ١٤٤ رواه الخمسة

و من السنّة أحاديث كثيرة تثبت حكم الرجم للزاني المحصن :

— " عن جابر بن عبد الله الأتصاري أن رجلا من أسلم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فحدثه أنه قد زنا، فشهد على نفسه أربع شهادات، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجم، وكان قد أحصن^(١) " —
— " عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : لما أتى طعنين مالك إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال له : لعنك قبلت أو غمزت أو نظرت ؟ قال : لا يا رسول الله ، قال : أنكتها ؟ — لا يكتي — قال : فعد ذلك أمر برجمه . " (٢)

— و من حديث " العسيف " نعلم أنه صلى الله عليه وسلم قد أمر برجم صاحبة العسيف وهي محصنة . (٣)

— قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله الا الله وأني رسول الله الا باحدى ثلاث : النفس بالنفس والشيب الزاني والمفارق لدينه . التارك للجماعة . " (٤)

-
- (١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٢ ص ١١٧ الحديث ٦٨١٤
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٢ ص ١٣٥ الحديث ٦٨٢٤
(٣) سبق تخريجه . راجع صفحة (٣١٩) من هذه الرسالة .
(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٢ ص ٢٠١ — حديث متفق عليه .
و هناك رواية من السيدة عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا يحل قتل مسلم الا باحدى ثلاث خصال : زان محصن فيرجم ، ورجل يقتل مسلما متعمدا فيقتل ، ورجل يخرج من الاسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل أو يصاب أو ينفى من الأرض . " رواه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم . سهل السلام ج ٢ ص ٣٠٥

— وعن ابن عمر رض الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حكم بالرجم على يهودى ويهودية. (١) وغير ذلك من الوقائع الكثيرة المثبتة حكم الرجم للزاني المحصن.

وهل يحكم على الزاني المحصن بعقوبة الجلد مع الرجم؟ اختلف في ذلك الفقهاء وذكر ابن قدامة صاحب المغنى روايتين عنهم: (٢)

الرواية الأولى — أنه يجلد الزاني المحصن ثم يرمم. وقال: روى ذلك عن علي بن أبي طالب وابن عباس وأبي ذر رض الله عنهم أجمعين. وذكر ذلك عبدالعزيز واختاره وبه قال الحسن واسحق وداود وابن منذر. ودليلهم هو حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى رواه عباد بن الصامت " الشيب بالشيب جلد مائة و الرجم. " (٣) وما روى عن علي رض الله عنه بأنه جلد و رجم شراحة الهمدانية. (٤)

الرواية الثانية — أن عقوبة الزاني المحصن هي الرجم فقط ولا يجلد. وهذا

روى عن سيدنا عمر و عثمان و عن الأئمة الأربعة و أبي ثور و النخعي و الزهوى و الأوزاعي. ودليلهم: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجمع بين الجلد و الرجم في تنفيذ حد الرجم على ما عزو كذا رجم الغامدية و لم يجلدها. فثبت لنا أن حد الزاني المحصن هو الرجم فقط.

(١) فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ١٢ ص ١٢٨ الحديث ٦٨١٩

(٢) المغنى ج ٩ ص ٣٥ — ٣٧

(٣) سبل السلام ج ٤ ص ٥

(٤) فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ١٢ ص ١١٩

وقد أجاب العلماء القائلون بعدم الجمع بين الجلد و الرجم على دليل

القائلين بالجمع بينهما في حد الزاني المحصن بما يلي :

أن حديث عمادة بن الصامت رضى الله عنه جاء لبيان قوله تعالى " واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سييلا " (١) قال القرطبي

: " وهذه هي أول عقوبات الزناة وكان هذا في ابتداء الاسلام قاله عمادة

ابن الصامت والحسن ومجاهد " فكانت عقوبة الزناة هي حبس المرأة الزانية بكرا أم ثيبا في البيت حتى الوفاة وعقوبة الرجل هي الأذى بالتوبيخ وغيره (٢)

وهذا هو الراجح من قولي العلماء " ثم نسخ ذلك بالجلد للبكر بآية " النور " وبالرجم في الثيب " (٣)

وقد اجمع المسلمون على مشروعية عقوبة الزاني المحصن بالرجم حتى الموت

من غير تكبير سوى بعض الخوارج (٤) وهم لا يعتد برأيهم، فلا يعتبر رأيهم ناقضا للاجماع .

الترجيح :

أميل الى الرأي الثاني القائل بعدم الجمع بين الجلد و الرجم في حد

الزاني المحصن لقوة أدلته ولعوافقته لروح التشريع . حيث أن المقصود من إقامة الحدود هو الاتجار و الردع . وهذا القصد حاصل بالقتل لأنه ليس يحد القتل زجر .

(١) سورة النساء الآية (١٥) (٢) لقوله تعالى " والذان يأتياها منكم

فأذوهما " في سورة النساء الآية (١٦)

(٣) تفسير القرطبي ج٥ ص ٨٤، ٨٦، ٨٧ / فتح القدير ج ٥ ص ٢٤١

(٤) المغلى ج ٩ ص ٣٥، ٣٦

و عليه ، فاذا كان القتل لاحقا للجلد ، كان الجلد خلوا عن الفائدة الدنيوية التي شرع لها الحد • وهذا بعيد عن الحكمة التشريعية • فلا يلزم الجمع بين الجلد و الرجم •

المطلب الثاني — لمن اهدار دم الزاني المحصن :

قال الله تعالى : " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم " (١)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله و يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصوا مني دماءهم و أموالهم الا بحق الاسلام و حسابهم على الله " (٢) و قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله الا الله و أتى رسول الله الا باحدى ثلاث : النفس بالنفس ، و الثيب الزاني و الفارق لدينه التارك للجماعة " (٣)

و استنادا الى اللصوص السابقة فقد اتفق الفقهاء على أن دم المحصوم لا يهدر الا بالحق • و عليه ، فلا يجوز أن يقيم حد الرجم على الزاني المحصن الا الامام أو نائبه الفوض له اقامة هذا الحد • (٤) و ذلك لأن الحدود حق الله تعالى ، و مشروعة لرعاية مصالح الجماعة و المجتمع • و نظرا الى أن الحدود مقدرة لا اجتهاد فيها و يجب أخذ الحيطة فيها لذلك فان اهدار دم الزاني المحصن يكون للامام الذي هو ولي أمر الجماعة أو لمن يتوب عنه فقط •

(١) سورة النساء الآية (٩٣)

(٢) رواه الخمسة — التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ج ١ ص ٣٤

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخارى ج ١٢ ص ٢٠١ — متفق عليه • راجع

صفحة (٣٢٥) من هذه الرسالة •

والقصد التشريعي من اسناد إقامة الحد للامام هو الحيطة والحذر لتحقيق الهدف الشرعي من حفظ الضروريات • لأنها من جلائل الأمور • وهذا القصد يتحقق باذن الامام أو من يلوب عنه بإقامة حد الرجم وليس من الضرورة حضور الامام بنفسه الى مكان اقامة الحد • لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر برجم الخامدية و ماعزا ولم يحضرهما • وأمر برجم صاحبة الحسيب وقال لأبيس : " فان اعترفت فأرجمها • " (١) ولم يثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بانتظار حضوره الى موقع الرجم • ولكن ما أقيم رجم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا باذنه و ما أقيم حد في عهد الخلفاء الراشدين الا باذنه • ولأن اقامة الحدود تستدعي أولا ثبوت الجناية ومعرفة العقوبة المترتبة عليها ولا يستقيم الأمر الا باسناد ذلك الى الامام أو نائبه • لأنه هو الذي يستند اليه أمر الأمة حتى لا تحدث الفوضى ويقع التنازع • ولا يجوز لخير الامام أو غير من يفوضه الامام بإقامة الحد أن يأمر بحد الرجم • فان بادر أحد وقتل الزاني المحصن فقد اختطف العلماء في مسئوليته • فذهب جمهور العلماء من الأحناف والمالكية والحنابلة والقول الراجح للشافعية الى أنه لا يقتض منه ولكن يحزر لافتياته على الامام • لأنه لم يقتل معصوما • واما قتل مهذرا فلا ضمان عليه • (٢)

وذهب بعض الشافعية في قول مرجوح في المذهب الى أنه يقتض من قاتل الزاني المحصن • (٢)

(١) راجع صفحة (٣١٩) (٣٢٤) (٣٢٥) من هذه الرسالة •
(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٣٩ / المغلي ج ٤ ص ٢٧٧ /
شرح منتهى الإرادات ج ٢ ص ٢٨٦ / رد المحتار على الدر المختار ج ٣ ص ١٤٥
(٣) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٥

و تحليلهم لذلك أنه قتل معصوما • إذ أن اهدار دمه للامام أو من ينوب عنه فقط •

و سيأتي في المبحث الرابع من هذا الفصل المزيد من البيان ان شاء الله تعالى •

المبحث الثالث

معنى الاحصان وشروط تحققه

معنى الاحصان :

الاحصان في اللغة :-

الحصن هو المكان الذي لا يُقَدَّر عليه لارتفاعه • ومنه أخذ معنى المنع • قال الله تعالى : " لتحصنكم من بأسكم • " (١) أي لتمنعكم • ويتعدى بالهمزة والتضعيف ، فيقال : أحصنته وحصنته • (٢) وحصن القرية تحصينا اذا بنى حولها • (٣) وأحصن الرجل اذا تزوج • فهو مُحَصَّن بفتح الصاد وهو أحد ما جاء على أفعل فهو مُفَعَّل • وأحصنت المرأة : عَتَّ • قال الله تعالى " و مريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها • " (٤) وأحصنتها زوجها فهي محصنة و محصنة • قال ثعلب : كل امرأة غيفة محصنة و محصنة • و كل امرأة متزوجة محصنة بالفتح لا غيرها • قال الله تعالى : " والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيما نكم • " (٥) وفي قوله تعالى : " فاذا أحصن فان أتين بقاحشة فعليهن

نصف ما على المحصنات من العذاب • " (٦) أي فاذا زوجسن •

(١) سورة الانبياء الآية (٨٠) (٢) المصباح المثير ج ١ ص ١٩١

(٣) مختار الصحاح ص ١٤٠ (٤) سورة التحريم الآية (١٢)

(٥) سورة النساء الآية (٢٤) (٦) سورة النساء الآية (٢٥)

وقال شاعر :

أَحْصُوا أُمَّهَم مِّنْ عِيدِهِمْ تَكَ أَعْمَالِ الْقِزَامِ الْوَكَّعِ

أى : زَوَّجُوا . (١) ومعنى الاحصان في قوله تعالى : " و من لم يستطع منكم

طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات . " (٢) فهو : الحرائر العفيفات .

وقوله تعالى : " والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب

من قبلكم . " (٣) فالمراد : الحرائر أيضا . (٤) فقد ورد الاحصان في القرآن

الكريم بمعاني لغوية كثيرة • منها المنع والعفة والزواج والحرية .

معنى الاحصان في اصطلاح الفقهاء :

المعنى المراد شرعا في هذا الباب هو " العفة عن الزنا بالزواج

الصحيح . " قال الشافعي : " اذا أصاب الحر البالغ امرأة أو أصيبت الحرة

بالبغلة بنكاح فهو احصان في الاسلام والشرك . " (٥) ولكن الاحصان بهذا

المعنى له شروط توضحها فيما يلي :-

شروط الاحصان :

للاحصان الذي يوجب على الزاني عقوبة الرجم شروط • اتفق الفقهاء

على بعضها واختلفوا في بعضها الآخر • وفيما يلي نستعرض هذه الشروط :

الشروط المتفق عليها : وهي خمسة • ١- الوطء في القبل في نكاح

صحيح ^{خال} عقليا من العوانع الشرعية . (٦) وهما شرطان غير منفصلين •

(١) قاموس الصحاح ج ٥ ص ٢١٠١ (٢) سورة النساء الآية (٢٥)

(٣) سورة الطائفة الآية (٥) (٤) المصباح المنير ج ١ ص ١٩٢

(٥) المصباح المنير ج ١ ص ١٩١ (٦) المغلبي ج ٩ ص ٢٨ / فتح القدير

ج ٥ ص ٢٢٦ / مغلي المحتاج ج ٤ ص ١٤٧ / الخوشي ج ٨ ص ٨١

ويتحقق هذا الشرطان بحصولهما ولو لمرة واحدة فقط • والوطء المقصود هنا هو أيلاج ذكر الرجل في قبل المرأة بتخفيف حشفة الزوج في فرج الزوجة • وبناء على هذا القيد فلا يعتبر من وطء زوجته في غير قبلها محصنا • ولا الزوجة الموطوءة في غير قبلها محصنة • ولا خلاف في أنه لا بد من حصول الوطء في نكاح صحيح • فان عقد النكاح الخالي عن الوطء لا يحصل به احصان ولو حصلت فيه خلوة أو وطء في غير القبل • أو كمن تزوج و طلق قبل الدخول فليس بمحصن ، لأن شرط الاحصان هو الوطء الفعلي الحاصل في الزواج الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم : " والثيب بالثيب الجلد والرجم " • والثيوبة لا تحصل الا بالوطء في القبل فوجب اعتباره • وأيضا : اذا حصل وطء صحيح في عقد نكاح صحيح مع مانع شرعي يجعل الوطء محرما لا يحصل به الاحصان للزوجين • وذلك كالوطء الحاصل في نهار رمضان أو أثناء الحيض أو في احرام الحج أو العمرة ، فلا يتم به الاحصان لأن الشرع يحرمه • فلا يكون الوطء كاملا • كما لا خلاف بين أهل العلم في أن الزنا ووطء الشبهة أو الوطء في عقد نكاح فاسد لا يصير به الواطي محصنا كما لا يحصل الاحصان لمن وطئ أمته بالتسرى لكون هذه الأحوال ليست بنكاح ولا تثبت لها أحكام النكاح الصحيح • والحكمة التشريعية من اشتراط ذلك هو لأن الله تعالى قد أئتم على الزوجين في النكاح الصحيح بالوطء الحلال وكافة الاستمتاعات ، فيجب عليهما شكر النعمة والامتناع عن الاقدام على المحرمات • ولذلك سعى كل من استمتع بهذه النعمة " محصنا " • ويستحق كل من خالف أحكام الله بتروك النعمة والاقبال على المحرمات من المحصنين والمحصنات العقوبة المشددة •

شرط ٢ و ٤ ، البلوغ والعقل : وبهما يتم كمال الأهلية . فيشترط في الاحصان أن يتم بالوطء الحاصل من بالغ عاقل . (١) و عليه ، اذا وطئ صغيراً أو مجنون في حال الصغر والجنون فان هذا الوطء لا يتم به الاحصان . وكذا لو وطئ وهو صبي أو مجنون ثم بلغ أو عقل لم يكن محصناً ولو حدث الوطء بعقد نكاح صحيح في قبل زوجته ، والحكمة في اشتراط هذين الشرطين هي : أن تمام النعمة لا تكون الا مع كمال الأهلية . وأن نعمة الله تعالى في العاقل البالغ أكمل تمها لكمال الأهلية . فلا يجوز لمن انعم الله عليه بكمال النعمة أن يتعدى حدود الله . فان جنابته مع كمال الأهلية والنعمة أفحش وأحق بزيادة العقوبة ممن كان ناقص الأهلية . فلا احصان لصبي أو مجنون .

٥ ، الحرية : يشترط في الاحصان أن يتم الوطء المعتبر في حال الحرية . و عليه ، لو تزوج عد فانه لا يصير محصناً بهذا الزواج . وذلك لأن الرقيق أنقص حالاً من الحر لفقدانه نعمة الحرية . والشارع الحكيم قد راعى حالة العبد عند تشريع العقوبة بتصنيف عقوبة الأمة : " فان أتتهن بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب . " (٢) فلا يتم الاحصان مع الرق . فلو تزوج عد زواجا صحيحا وتم الوطء المعتبر في هذا الزواج ثم طلق امرأته ثم احتق بعد ذلك فانه لا يكون محصناً بهذا الزواج الذي تم في حال الرق . ويعتبر غير محصن . وبعد عرض الشروط المتفق عليها عند الأئمة الأربعة نستعرض فيما يلي شروط الاحصان المختلف فيها وهي شرطان :

(١) المغنى ج ٩ ص ٢٩ / فتح القدير ج ٥ ص ٢٢٦ / مغنى المحتاج ج ٤

ص ١٤٦ ، ١٤٧ / الخرشي ج ٨ ص ٨١

(٢) سورة النساء الآية (٢٥)

٦ ، الاسلام : ذهب الامام مالك و أبو حنيفة الى أن الاسلام شرط
معتبر في الاحصان . (١) وبناء على هذا الشرط فان غير المسلم ليس بمحصن .
فاذا تزوج شخص قبل اسلامه ثم طلق زوجته ثم أسلم وزنا بعد اسلامه أو زنا
وهو متزوج وليس بمسلم فانه لا يعاقب بالرجم لعدم احصانه .
وقد أسس هذا الرأي على قوله صلى الله عليه وسلم " من أشرك بالله
فليس بمحصن " (٢) وعليه ، اذا زنا الذي التيب يجلد ولا يوجم .
وذهب الامام الشافعي و احمد و أبو يوسف الى أن الاسلام ليس شرطاً في
الاحصان . (٣) وعليه ، فان الذي اذا تزوج صار محصناً ويعاقب بالرجم
اذا زنا . وأساس هذا الرأي هو رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم يهوديين . (٤)
ولو كان الاسلام شرطاً للاحصان لما رجمهما . وعليه ، اذا زنا الذي التيب
يرجم .

وقد أجاب من يشترط الاسلام في الاحصان من العلماء على من لم يشترطه
: أن رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهوديين كان بحكم التوراة .
فانه صلى الله عليه وسلم سألهم عن ذلك أولاً : " ما تجدون في التوراة

في شأن الزنا ؟ " وأن ذلك كان عند مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
ثم نسخ هذا الحكم باشتراط الاسلام في الاحصان . (٥)

- (١) فتح القدير ج ٥ ص ٢٣٦ ، ٢٣٨ / الخرشني ج ٨ ص ٨١ / قوانين
الاحكام الشرعية ص ٢٨٤ / (٢) نيل الأوطار ج ٧ ص ٩٤ رواية عن ابن عمر
مرفوعاً و موقوفاً . (٣) المغلي ج ٩ ص ٤٠ / فتح القدير ج ٥ ص ٢٣٨ /
شرح منتهى الارادات ج ٣ ص ٢٤٢ / مغلي المحتاج ج ٤ ص ١٤٦
(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٢ ص ١٦٦ الحديث ٦٨٤١
(٥) فتح القدير ج ٥ ص ٢٣٨

ورد على هذا بأن الزنا محرم في كل الأديان فيتساوى المسلم وغير المسلم •
وأن النسخ الذي ذكروا غير معروف وأن غير المسلم الذي يرتكب حدا من
حدود السرقة والقذف أو جريمة القتل تلزمه العقوبة كالمسلمين من غير خلاف
ولذلك ، فإن عقوبة الزنا تطبق على الزاني المحصن بدون النظر الى كونه
مسلماً أو غير مسلم • ومن المعروف أن الزنا محرم في جميع الأديان وأن الذي
الذي يلتزم حكم الاسلام بعقد الذمة يجب عليه ما يجب على المسلم من سائر
الاحكام سوى ما كان مباحا في اعتقادهم كشرب الخمر فلا يحد به •

الترجيح :

أميل الى رأى علماء الشافعية والحنابلة وأبي يوسف القائل بعدم
اشتراط الاسلام في الاحصان • لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم و ساجد
اليهوديين • كما أن جريمة الزنا جريمة بشعة يلزمها التشديد في عقوبة
مرتكبيها للزجر ومنع حدوثها لتحقيق مصالح المجتمع • وأن المصالح العامة
لا تتعلق بالعقيدة أو الدين — كما رأينا أن الأديان جميعا تمنع الزنا —
لأن تطهير المجتمع من الجرائم العظام لا يتم بزجر فئة دون فئة — فلا معنى
في اشتراط الاسلام في الاحصان • وبناء عليه ، فإن الاسلام ليس شرطاً
للاحصان ، فاذا زنا ذمي بعد تزوجه يحاقب بالرجم •

٧ ، توافر الاحصان في طرفي الزواج الذي يتم به الاحصان : وهذا بمعنى

أنه لا بد من توافر شروط الاحصان في الزوج والزوجة أو حدث عكس ذلك
بأن توافرت شروط الاحصان في الزوجة دون الزوج فلا يتم الاحصان للطرفين
ولو كان أحد الطرفين من زوج أو زوجة قد توافر فيه شروط الاحصان من بلوغ

و عقل و حربة • فلو كانت الزوجة الموطوءة بعقد صحيح صغيرة أو مجنونة أو أمة
لا يكون الزوج الواطي لها محصنا • لأن وطء الصغيرة أو الأمة أو المجنونة وطء
ناقص لا يتم به الاحصان مثل الوطء بطك اليمين بدون عقد زواج • لأن النعمة
بذلك لا تتكامل • وهذا هو مذهب الحنفية والحنابلة وأحد قولي الشافعية ^(١) المرع
و حجتهم في ذلك : أن الوطء غير كامل فلا تكتمل النعمة اذ الطبع السليم ينفر
عن صحبة فاقد العقل و قلما يرغب في الصبية لقلّة الرغبة و لا في المملوكة حذرا
عن رق الولد و كذلك ينعدم التلاف المختلفين في الدين •
و ذهب طمّاء المالكية و أحد قولي الشافعية ^(٢) ^{الراجح} الى عدم اشتراط هذا الشرط
فيمت الاحصان للزوج بتوافر شروط الاحصان فيه و لو كانت زوجته أمة أو مجنونة
لحصول الوطء الذي يلزمه الاحصان و لو لم يتم الانزال • و اشترط الامام مالك
في الاحصان فقط أن تكون الزوجة مطيقة للوطء • ^(٣) و عليه • فان الزوج الذي
وطء زوجته الصغيرة غير المطيقة للوطء بعقد صحيح غير محصن و كذلك بالنسبة
للمرأة •

التوجيه :

أميل الى الرأي القائل باشتراط توافر الاحصان في طرفي الزواج •
فهذا رأى سديد موافق لروح التشريع • لأنه متى كان أحد الزوجين ناقصا
لا يكون الوطء كاملا فلا يحصل به النعمة التامة المرجوة • و عليه • فلا يتم
الاحصان • وبما أن طء تشديد العقوبة هي توافر شروط الاحصان بحصول

(١) فتح القدير ج ٥ ص ٢٤٠ / المغنى ج ٩ ص ٢٦٩ / مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٤٧

(٢) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٤٧ / الخرشي ج ٨ ص ٨١ / المهذب ج ٤ ص ٢٦٧

(٣) الخرشي ج ٨ ص ٨١

كمال النعمة بالوطء على وجه الكمال • وكما بيننا أن وطء الصغيرة أو المجنونة أو الأمة ليس وطقاً على وجه الكمال • وكذلك وطء الصغير أو المجنون بالنسبة للمرأة غير مكمل للنعمة التي يتم بها الاحصان • فلا بد من اشتراط توافر شروط الاحصان في طرفي الزواج معا •

تعريف المحصن شرعاً :

وبعد استعراض آراء العلماء في شروط الاحصان مع المقارنة والترحيح

يمكننا تعريف المحصن شرعاً بما يلي :

هو البالغ العاقل الحر الذي حدث منه الجماع في قبل من تزوجها في عقد نكاح صحيح طبقاً لعقيدته ولو مرة واحدة وكانت الزوجة بالغة عاقلة حرة • وكذلك المحصنة شرعاً هي البالغة العاقلة الحرة التي وطئها زوجها العاقل البالغ الحر في قبلها ولو مرة واحدة في نكاح صحيح •

ويلزم المحصن المحافظة على نعمة الاحصان واجتناب المعاصي شكراً

لله تعالى على نعمة الوطء في زواج صحيح ولا عذر له مخفف في ارتكاب

جريمة الزنا • ولذلك شددت الشريعة في معاقبة الزاني المحصن بالرجم دون

البكر الذي لم يحصن •

الصحت الرابع

كيفية تنفيذ عقوبة الرجم

المطلب الأول — علانية تنفيذ حد الرجم :

لأجل تحقيق العدالة والوصول الى هدف الزجر والردع من تنفيذ عقوبة الرجم على الزاني المحصن فان حد الرجم يتم تنفيذه علنا أمام عدد كاف من شهود العيان . وقد قال الله تعالى : " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين . " (١) وكذلك يلزم لاقامة حد الرجم كثرة عدد الراجمين حتى يقضى على المرجوم بسوعة بدون تعذيب . ويلبى في اقامة العقوبة و تنفيذها مراعاة الأخلاق الاسلامية وتحقيق القصد المشروع منها . فلا يجوز في حد الرجم تعذيب الجاني ولا تهتك حرمة . فيلزم سرعة التنفيذ و ستر المرجوم بربط ثيابه عليه بطريقة تضمن عدم انكشاف عورته علنا أمام المشاهدين أثناء التنفيذ .

هل يحفر للمرجوم حين التنفيذ ؟

إذا كان الزاني رجلا رجم قائما ، وقد اتفق العلماء (٢) على عدم الحفر له حين الرجم ولا أعظم فيه خلافا ولا يوثق بشيء . سواء ثبت الزنا ببينة أو اقرار . وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر برجم ماعز لم يحفر له ولم يوثقه . ولم يرد الشرع بهذا الأمر فوجب ألا تثبت لعدم مشروعيتها .

(١) سورة السور الآية (٢) (٢) المفنى ج ٩ ص ٣٦ / مفنى المحتاج

ج ٤ ص ١٥٢ / الخرشي ج ٨ ص ٨٢ / فتح القدير ج ٥ ص ٢٣٤

وأما إذا كانت امرأة فقد اختلف العلماء في الحفر لها في الأرض

حين الرجم وعدمه الى آراء ثلاثة :-

ذهب المالكية والحنابلة الى عدم الحفر لها . (١)

قال طمأ الحنفية بجواز الحفر لها . لأن الحفر أستر لها . (٢)

وذهب طمأ الشافعية في القول الراجح لهم الى استحباب الحفر للمرأة ان

ثبتت عقوبتها ببيئة . (٣) بخلاف ما اذا ثبتت بالاقوار ، فلا يحفر لها ليتمكنها الهرب

ان رجعت عن اقوارها . وأما الرأي المرجوح لعلماء الشافعية فيقول بالحفر للمرأة

مطلقا .

ويرى القائلون بالحفر للمرأة المرجومة أن مقدار عمق الحفر هو الى الصدر لما

روى أنه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم رجم امرأة فحفر لها الى التندوة . (٤)

وذكر صاحب المفلى أنه من السنة أن يدور الناس حول المرجوم ، (٥) فيرمى

من جميع الجوانب . وذكروا الطحاوى صفة الرجم (٦) : أن يصف الناس ثلاثة

صفوف كصفوف الصلاة كلما رجمه صف تتحوا ، واستند ذلك الى حديث على

ابن أبي طالب في رجم شراحة الهمدانية ، حيث أحاط الناس بها وأخذوا

الحجارة فقال لهم : ليس هكذا الرجم ان يصيب بعضكم بعضا ، صفوا كصف

الصلاة صفًا خلف صف . . .

ولا اختيار لزمن الرجم ، فيجوز تنفيذ الرجم في أيام السنة كلها . ويعلل الفقهاء

(١) الخرشى ج ٨ ص ٨٢ / قوانين الاحكام الشرعية ص ٣٨٢ / المفلى ج ٩

ص ٢٦ (٢) فتح القدير ج ٥ ص ٢٢٤

(٣) مفلى المحتاج ج ٤ ص ١٥٤ (٤) التندوة على وزن فعللة وهي مغرز التندى .

(٥) المفلى ج ٩ ص ٢٧ (٦) شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٢٥

ذلك بأن المراد من الرجم هو الاهلاك واهدار دم الزاني المحصن ، فيختلف
عن عقوبة الجلد أو القطع .

وما دامت العقوبة تنفذ علنا فيجوز توقيع العقوبة في أى مكان من أرض
الفضاء يتحقق فيه العلانية والهدف المرجو ما عدا المسجد لحرمة ولصيانته
من اللجاسات . ويستحسن أن يقام حد الرجم في مكان متسع بعيدا عن المساكن
حتى لا يؤدي التنفيذ الى اصابة أحد غير المرجوم نتيجة الضيق أو الزحام .

المطلب الثاني — لمن اقامة حد الرجم ؟

سبق أن تحدثنا عن مسألة اهدار دم الزاني المحصن في المبحث
الثاني من هذه الرسالة . (٢) وكانت نتيجة البحث أن الحد من حقوق الله تعالى
فلا بد من اذن الامام لاقامة الحد على الزاني المحصن ولا يحتاج الى حضور

الامام شخصيا . وبيّن هنا : من يبدأ الرجم ؟
اذا كلف الرجم نتيجة اقرار يبدأ الحاكم أو الإمام
ذهب علماء الحنفية والشافعية والحنابلة (٣) الى أنه يبدأ الشهود بالرجم

ثم الامام أو من ينوب عنه ثم عموم الناس . وذلك فيما اذا كان الزنا قد ثبت
بشهادة الشهود . ولكنهم اختلفوا في حكم هذا الترتيب . فيرى علماء الحنفية
أن ذلك شرط . بينما يرى علماء الحنابلة والشافعية أن ذلك سنة مستحبة
فقط . سواء أثبت الحد بالبينة أم بالاقرار . وهذا احدى الروايتين عن أبي يوسف
أيضا . حيث يرى أن هذه البداءة مستحبة لا مستحقة . (٤)

ولا يرى علماء الشافعية والحنابلة في تخلف الشهود عن الحضور أو امتناعهم

(١) التشريع الجنائي الاسلامي ج٢ ص ٤٤٨ (٢) راجع ص ٢٢٨ من هذه الرسالة

(٢) شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٢٥ — ٢٢٢ / مغلنى المحتاج ج ٤ ص ١٥٢ /

المغلنى ج ٩ ص ٤٦ (٤) شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٢٢

من البداية بالرجم شبهة يدراً بها حد الرجم • بيلط يرى علماء الحنفية أن

امتناع الشهود عن البدء شبهة مسقطة للحد عن المشهود عليه •

وعلماء المالكية لا يعرفون هذا القول ولا يعتبرون ذلك • (١)

ودليل علماء الحنفية في ذلك هو ما روى عن علي بن أبي طالب لما أراد أن

يرجم شراحة الهمدانية قال : الرجم رجمان ، رجم سو و رجم علانية • فرجم

العلانية أن يشهد على المرأة ما في بطنها وتعترف بذلك • فيبدأ فيه

الامام ثم الناس • و رجم السر أن يشهد أربعة فيبدأ الشهود ثم الامام ثم الناس •

وقد تم هذا في محضر من الصحابة فلم ينكر عليه أحد فيكون اجماعاً • وكذلك

في الأمر ببداية الشهود بالرجم فومضة لدرء الحد فيما لو شهد الشا هذ كاذبا •

لأن الشاهد قد يشهد كاذبا ولكنه لا يجوز على القتل اذا علم بأن المحكوم

عليه سيكون ضحية لكذبه •

الترجيح :

وفي نظري أن رأى علماء الحنفية رأى سديد وهو أن يبدأ الشهود

بالرجم لاحتمال امتناع الكاذب منهم عن فعل الرجم ، فيدراً الحد عن المشهود

عليه ان كان هناك كاذب في الشهود • وفي ذلك تحقيق للمدالة و مراعاة

للمصلحة بالنسبة للمتهم والمجتمع • وهذا اذا لم يكن هناك مانع قوى يمنع

الشهود من الحضور •

(١) الخرشى ج ٨ ص ٨٢

المطلب الثالث — التنفيذ على الحامل والعريس :

التنفيذ على العريس : حد الرجم عقوبة مهلكة ولذا يرى العلماء عدم تأجيل

التنفيذ الى حين شفاء الزاني العريس رجلا كان أو امرأة سواء كان المرض يرجى

شفائه أم لا يرجى شفاؤه . فلا فرق بين العريس والصحيح ولا ينتظر اعتدال

الجسور لاقامة الحد . لأنه مستحق القتل والحد واجب فلا يجوز تأخير ما أوجه

الله تعالى بغير حجة . ولا خلاف بين العلماء في ذلك . (١)

التنفيذ على الحامل : يرى علماء المالكية أن المرأة اذا لزمها حد الزنا

فانه لا يقام عليها الحد رجما كان أو جلدا حتى تحيض حيضة واحدة خشية

أن يكون بها حمل . (٢) فان تبين أنها ليست بحامل ، أقيم عليها الحد .

وان تبين أنها حامل ، أجل تنفيذ الحد . لأن في اقامة الحد تلف للجنين .

وهو نفس محترمة لم ترتكب جرما ، فلو أقمنا الحد على الحامل فقد أطفنا معصوما .

والقاعدة الشرعية المعروفة " لا ضرر ولا ضرار " وأن " لا تزيلا وازدة وزد

أخرى " فلا تصيب العقوبة الا الجاني وحده دون غيره . وعليه ، فلا يقام الحد

على الحامل . ولا خلاف في ذلك بين الفقهاء . (٣) فينتظر حتى تضع الحمل ،

سواء كان الحمل من زنا أو غيره .

والأصل في ذلك الستة الشريفة (٤) : عن عمران بن حصين : أن امرأة

من جهينة — وهي المعروفة بالخامدية — أتت النبي صلى الله عليه وسلم

(١) شروح فتح القدير ج ٥ ص ٢٤٥ / مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٥٤ / قوانين

الاحكام الشرعية لابن الجزى ص ٢٨٥ (٢) الخرشي ج ٨ ص ٨٤

(٣) الخرشي ج ٨ ص ٨٤ / المغنى ج ٩ ص ٤٦ / مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٥٤

/ شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٤٥ (٤) فتح الباري ج ١٢ ص ١٤٦ /

صحيح مسلم بشرح النووي ج ١١ ص ١٩٩ — ٢٠٥ / سهل السلام ج ١٤

و هي حبلى من الزنا فقالت: " يا نبي الله أصبحت حدا فأقمه علي ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليها فقال : " أحسن اليها فاذا وضعت فائتي بها " ففعل . فأمر بها فشكّت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها ، فقال عمر : أتصلى عليها يا رسول الله وقد زنت؟ فقال : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم ، و هل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله ؟ " . و يروى أن عمر بن الخطاب أراد أن يرمم الحبلى فقال له محاذ : " لا سبيل لك عليها حتى تضع ما في بطنها " فقال له عمر : " عجز النساء أن يلدن مثلك " . و لم يرممها . (١)

و اذا وضعت الولد لم ترجم حتى تسقيه اللبن ، لأن المولود لا يعيش الا به ، ثم ان كان له من يرضعه أو تكفل أحد برضاعه رجعت و الا تركت حتى تغطمه . (٢) و من هذا البيان يمكننا أن نؤكد محاسن الشريعة الاسلامية و رعايتها بكل صغيرة و كبيرة لا تقتير و لا تغريظ . فهي العروة الوثقى التي يجب علينا التمسك بها لكسب سعادة الدنيا و الآخرة .

و يجدر بي أن ألحق بهذا المطلب تفريع حسن ذكره الشيخ محمد الشربيني الخطيب ، صاحب مفنى المحتاج : " اذا أقر شخص بالزنا ثم جن " (٣) فيجب تأخير اقامة الحد حتى يفيق من جلونه لأن الجنون مرض عارض ، و قد يرجع هذا المقر عن اقراره بعد افاقته ، و الرجوع عن الاقرار شبهة تدرأ الحد . و هذا بخلاف ما لو ثبت بالبيّنة ثم جن فلا ينتظر ، لأنه لا فرق بين اقامة الحد عليه في مرضه أو صحته .

(١) فتح الباري ج ١٢ ص ١٤٦ (٢) المفنى ج ٩ ص ٤٧ / شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٤٥ / مفنى المحتاج ج ٤ ص ١٥٤ / الخرشى ج ٨ ص ٨٤
(٣) مفنى المحتاج ج ٤ ص ١٥٤

غسل المرجوم والصلاة عليه ودفنه :

ولا خلاف بين العلماء في أن المسلم المرجوم باق على إسلامه بالرغم من رجمه وقتله حداً* ولا خلاف في تخسيله وتكفيله ودفنه في مقابر المسلمين والصلاة عليه* (١) بدليل ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفامدية في رواية عمران بن حصين : " ثم أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فرجمت ثم صلى عليها، فقال عمر : أتصلى عليها يا رسول الله وقد زنت ؟ فقال : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم . . . " (٢) وهذا هو حكم سائر من قتل حداً من المسلمين* .

(١) شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٢٨ / مشى المحتاج ج ٤ ص ١٥٥

(٢) صحيح المسلم بشرح النووي ج ١١ ص ١٩٩ - ٢٠٥ / سهل السلام ج ٤ ص ١٤ / فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٢ ص ١٤٦

المبحث الخامس

موانع اهدار دم الزانسي

المطلب الأول — قاعدة درء حد الزنا بالشبهة :

من القواعد الشرعية الثابتة قاعدة " درء الحدود بالشبهات " و هذه القاعدة بمعنى سقوط عقوبة الحد بسبب وجود الشبهة حيث جعل الشارع الاسلامي الشبهة في مجال الحدود قائمة مقام الحقيقة^(١) وهذا رحمة من الشارع الحكيم بالجنابة و طريق و مخرج لهم من العقوبات الحدية • و الناظر الى فلسفة الاسلام في ذلك يرى الحكمة البالغة في أن الشارع الحكيم قد جعل العقوبات الحدية عقوبات شديدة مخيفة تترجى الجاني عن الاقدام على الجريمة خوفا و ترويعا • فاذا وقع الجاني في جريمة التمس له الشرع طريقا للتخفيف بالشبهة • و هذا يجعل الخوف من الاقدام على الجريمة شديدا • فلا يقدم عليها الجنابة و يقلل في ذات الوقت من توقيع العقوبة • و بذلك تتحقق الخاية المرجوة و هي طهارة المجتمع و نظافته بأقل ما يمكن من العقوبات • لأن العقوبة ليست غاية في ذاتها •

وقد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله ، فان الامام لأن يخطي^ه في العفو خير من أن يخطي^ه في العقوبة " ^(٢) و هي قاعدة معروفة و معمول بها من الصحابة و من بعدهم من الأئمة الأربعة • و هذه القاعدة تعم الحدود جميعا • و عليه • فان حد الزنا يدرء بالشبهة •

(١) كتاب " التمهيز " للدكتور عبد العزيز عامر ص ٤٥

(٢) أخرجه الترمذي و الحاكم و البيهقي ليل الأوطار ج ٧ ص ١٠٤ /راجع فامش الصفحة ٩ ، ١٠ من هذه الرسالة •

والشبهات لا يعكن حصرها، لأن غالبية الشبهات مبنية على الوقائع
الحادثة وهي كثيرة • ولعل هذا هو السبب الذي جعل علماء المالكية والحنابلة
لا يقسمون الشبهات و اكتفوا بذكر الشبهات بصفة عامة في كتبهم كلما لزم الأمر
ذلك • وقد ذكرت فيما سبق تقسيم الأحناف والشافعية للشبهة (١) وذكرت
أن الشافعية يقسمونها الى ثلاثة أقسام : (١) شبهة في المحل •
و (٢) شبهة في الفاعل • و (٣) شبهة في الجهة أو الطريق •
و أن الأحناف قد قسموا الشبهة أيضا الى ثلاثة أقسام : (١) شبهة في الفعل •
و يسمونها شبهة اشتباه • و (٢) شبهة في المحل • و يسمونها الشبهة الحكيمة •
و (٣) شبهة في العقد • وهذه قد قال بها الامام أبو حنيفة خاصة • (٢)
و نتكلم هنا عن تعلق الشبهة بركن الجريمة أو باثباتها أو الجهل بها أو بتطبيق
النصوص على الجزئيات والخفاء في ذلك • وهي أربعة أقسام (٣)
القسم الأول — الشبهة في تحقيق الركن الشرعي لجريمة الزنا •

والركن الشرعي لجريمة الزنا هو : كون الفعل المأتي به محرما • وهذا
القسم أربعة أنواع :-

- (أ) — شبهة الدليل • (ب) — شبهة الطك • (ج) — شبهة الحق •
- (د) — شبهة الصورة • وفيما يلي تفصيل موجز لهذه الأنواع •••
- (١) — شبهة في الدليل : وهي الشبهة بسبب ورود دليلين أحدهما
يحرم الفعل وهو الأرجح والآخر يبيحه وهو المرجوح ،
فيأخذ الفاعل بالمرجوح • وذلك مثل الزواج بغير ولي •

(١) راجع صفحة (٦٠٦) وما بعدها من هذه الرسالة •
(٢) شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٤٩ — ٢٥٣ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤١٥٠
— ٤١٥٩ (٣) كتاب الجنائيات ص ٢١٨ بتصرف •

حيث مختلف فيه^١ الفقهاء • فهو جائز و صحيح عند الامام
أبي حنيفة و فاسد عند جمهور الفقهاء • و عليه ، فلو تزوج شخص
امراً بخير ولي و دخل بها و وطئها فلا يعاقب بحد الزنا
لشبهة في دليل التحريم • و هذه الشبهة هي " الشبهة في
الجهة أو الطريق " عند فقهاء الشافعية •
و للعلماء قاعدة مقررة في شبهة الدليل و هي : " أن كل فعل
اختلف الفقهاء في حله و تحريمه فان الاختلاف يكون شبهة
مسقطة للحد • " و هذا فيما اذا كان الخلاف في أصل الحل
و التحريم •

ب) — شبهة المملك : و من هذا القبيل : وطئ الزوج زوجته في دبرها ،
فان الاستمتاع بالزوجة مملوك للزوج بموجب عقد النكاح و يحل
له وطؤها بلا خلاف • و لكن الوطئ حدث من الزوج في دبر
الزوجة دون فرجها • و هذا الفعل محرم مثل فعل قوم لوط •
و لكن شبهة ملك الاستمتاع بالزوجة تدرأ الحد •

ج) — شبهة الحقق : الأصل أن للزوج حق وطئ زوجته المطلقة

طلاقاً رجعياً ما دامت في عدتها و يكون هذا رجعة عند الاحناف
أما وطئ المطلقة طلاقاً بائناً بينونة كبرى في عدتها فهو حرام
فاذا وطئ المطلق مطلقته في هذه الحالة فانه يكون زانياً
لعدم الحل و لكن الامام أبى حنيفة يرى في هذا الوطئ شبهة
تدرأ الحد لوجود العدة •

د) — شبهة الصورة : وهي صورة عقد النكاح الباطل فانه شبهة
دارثة لحد الزنا عند الامام أبي حنيفة . فلو عقد رجل على امرأة
عقدا باطلا كأن تزوج باحدى محارمه فان هذا العقد باطل
باطفاق الفقهاء ولا يبيح الوطء . فلو وطئ الرجل المرأة في
هذه الحالة فانه يكون زانيا . الا أن الامام أبا حنيفة يدرأ
عنه الحد لوجود الشبهة وهي صورة العقد .

القسم الثاني — شبهة المتعلقة باثبات الجريمة .

جريمة الزنا الموجبة للحد لا تثبت الا بالبيّنة أو الاقرار من الجاني .
ورجوع المقر عن اقراره شبهة تسقط الحد . لأن الاقرار يحتمل الصدق
و الكذب . و الرجوع يحتمل كذلك الصدق و الكذب . و لا مرجح لأحدهما
على الآخر .

أما البيّنة في الزنا فهي شهادة الشهود . فإذا رجح شاهد أو أكثر
بعد تمام الشهادة فان احتمال الصدق و الكذب في كل من الشهادة
و الرجوع ايضا شبهة تدرأ حد الزنا . وكذلك وجود ما يكذب شهادة
الشهود كما لو شهدوا على فتاة بالزنا و شهد الثقة من الأطباء أو
ذوى الخبرة ببكرتها . (١) وكذلك اختلاف الشهود في الشهادة
و غير ذلك مما يظن معه كذب الشهود أو عدم تحققهم مما يشهدون
عليه فان كل ذلك شبهة في اثبات الجريمة وهي تدرأ الحد .

(١) وهذا عند الجمهور و أما المالكية فيوجبون الحد اذا شهد أربع نسوة
ببكاررة الفتاة . الخرشي ج ٨ ص ٨٠ / المفلى ج ٩ ص ٧٧ / مفلى
المحتاج ج ٤ ص ١٥١

القسم الثالث — الشبهة بادعاء الجهل بتحريم الفعل .

- فإذا كانت مظنة الجهل قائمة فإن الدعوى بالجهل شبهة مسقطه للحد
- ومثال ذلك : من كان حديث العهد بالاسلام أو مسلما مقيما في غمرو الديار الاسلامية ولم تتح له فرصة تعلم الأحكام الاسلامية بالرغم من سعيه وطلبه لها . وهذا المجال محدود لقلة التصور وقلة الوقوع .
- ولضيق مجال الدعوى بالجهل أيضا . وهذا النوع من الشبهة هي شبهة الاشتباه عند الحنفية .

القسم الرابع — الشبهة الناشئة من تطبيق النص المحرم على الفعل

- الذي يرتكبه الجاني واختلاف وجهات نظر المجتهدين في حدوث شبهة عند التطبيق . وتدرج تحت هذا القسم شبهات كثيرة منها :
- درء الحد عن الزاني الذي لم يصرح في اقراره بعبارات صريحة تفيد حدوث الايلاج . و درء الحد عن وطئ امرأة نائمة في فراشه ظنا منه بأنها زوجته . و درء الحد عن وطئ امرأة زفت اليه على أنها زوجته مستندا الى اخبار من زفوها اليه أنها زوجته ثم تبين خلاف ذلك .
- وهي شبهة في الفاعل عند الشافعية .

والشبهات مع كونها مسقطه لحد الزنا، فإنها لا تسقط عن الجاني ارتكاب الفعل المحرم واستحقاقه للعقوبة التعزيرية . لأن الشبهة لا تنفي وصف التجريم عن الفعل المرتكب الا في بعض الحالات منها :—

(أ) — اذا كانت الشبهة في اثبات الجريمة بالبينة : وذلك كرجوع الشهود

أو أحدهم عن الشهادة بالزنا . ففي هذه الحالة تنفي عن المتهم

التهمة فلا عقوبة • وهذا في اثبات جريمة الزنا بالبينة • أما في حالة

ما اذا كانت الجريمة قد ثبتت باقرار الجاني فان رجوعه عن الاقرار

يسقط الحد ولكنه يعاقب بعقوبة تعزيرية • لأن المقر غير متهم في حق

نفسه • فاقراره ثابت غير أن الشريعة جعلت رجوعه عن الاقرار شبهة

تدرا الحد بخلاف الشهود • فان اتهامهم وارد و محتعل • ورجوعهم

عن الشهادة يفسقهم • فلا تكون لشهادتهم أي أثر و ترفض كلياً •

ب) — اذا كانت الشبهة ناشئة عن انقضاء أحد أركان الجريمة : وذلك كمن

زفت اليه امرأة على أنها زوجته فوطئها • فانه لا يعاقب بحد و لا تعزير

لأن الشبهة نشأت عن انقضاء ركن الجريمة و هو القصد المحرم • لأن الزوج

قد قصد فعلاً مباحاً في اعتقاده و أن الموطوءة زوجته بناءً على اخبار

من زفوها اليه • وكذلك من وطئ امرأة نائمة في فراشه و كان الحال أنه

لا ينام في فراشه الا زوجته ، فوطئها بهذا الاعتقاد • إذ أنه في هذه

الحالة لم يقصد فعلاً محرماً •

ج) — أن تكون شبهة ناشئة عن اختلاف الفقهاء في أصل و حرمة الفعل المرتكب •

و من ذلك من تزوج بلا شهود أو بلا ولي و دخل بزوجه و وطئها • فان

الشبهة هنا مسقطه لحد الزنا و لا يعاقب فاعله بعقوبة تعزيرية • لأنه

قصد فعلاً حلالاً على رأي بعض الفقهاء •

أما ما عدا ذلك من الشبهات فانها تسقط الحد عن الفاعل كما ذكرنا •

الا أنها لا تنفي وصف التحريم عن الفعل المرتكب • و لذلك فان للقاضي أن

يعزّر الجاني الذي دُرِيَ عنه حد الزنا لشبهة بعقوبة تعزيرية مناسبة •

المطلب الثاني — موانع اهدار دم الزاني :

المقصود من كلمة المانع هنا هو : المانع من تنفيذ عقوبة الرجم واهدار

دم الزاني بعد وجوبها وثبوتها •

وكما ظمنا أن الأصل في الابضاع التحريم (١) حتى يرد دليل بحله •

ومن يتحدّى على حرمة الله تعالى بالزنا وهو محصن فقد وجب رجمه شرعاً
ودمه مهدر بحكم الشرع كما ثبت ذلك في الآثار حيث أمر رسول الله صلى الله

عليه و سلم برجم ماعز و الخامدية و صاحبة العسيف و اليهوديين و كذلك

ما حدث في عهد الخلفاء الراشدين و من بعدهم حتى يومنا هذا •

ولكن هناك موانع تمنع هذا الاهدار و تسقط العقوبة الحديتةمن الزاني

و يعاقب بدلاً منها بعقوبة تعزيرية مع وجوب مهر الموطوءة • و نستعرض فيما

يلي هذه الموانع :

و موانع اهدار دم الزاني المحصن — بعضها متفق عليه من الفقهاء و بعضها

مختلف فيه • فالموانع المتفق عليها هي : —

(١) رجوع المقر عن اقراره •

(٢) عدول الشهود عن الشهادة أو ثبوت كذبهم •

و أما المختلف فيها فهي : —

(١) تكذيب الشريك لاقرار صاحبه •

(٢) رجوع المقر عن اقراره في الزنا الثابت بالاقرار و البينة •

(٣) موت الشهود قبل الرجم أو غيبتهم كلهم أو بعضهم غيبة منقطعة •

(١) الاشباه و النظائر للسيوطي ص ٦١

٤) بطلان أهلية شهادة الشهود قبل التنفيذ وبعد الحكم .

٥) زواج الزاني من الزني بها .

و نوضح ما أجلمناه فيما يلي :

الموانع المتفق عليها :

١ - رجوع المقر عن اقراره .

إذا كانت جريمة الزنا ثابتة بالاقرار ورجع المقر عن اقراره ولو في اثناء تنفيذ الحد فانه يجوز له الرجوع وبذلك يتوقف التنفيذ ويسقط الحد .^(١)

فان ما عز الأسمي جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه قد

زنا ، فأعرض عنه ثم جاء من شقه الآخر فقال انه زنا فأعرض عنه ثم

جاء من شقه الآخر فقال انه قد زنا فأمر به في الرابعة فأخرج السى

الحرّة فرجم بالحجارة فلما وجد مسّ الحجارة فرّشتد فلقبه رجل معه

لحى جعل فضربه به وضربه الناس حتى مات فذكروا ذلك للنبي

صلى الله عليه وسلم ، فقال : هلا تركتموه ؟ ^(٢) وهذا اشارة الى

سقوط الحد بفرار الزاني المقرّ اذا أن الفرار يدلّ على الرجوع

عن الاقرار . وعليه ، فاذا رجع المقرّ عن اقراره اثناء اقامة الحد وقال

: ردّوني الى الحاكم . وجب التوقف عن التنفيذ وارجاعه الى الحاكم

ولا يجوز اتمام الحد .

٢ - عدول الشهود عن الشهادة أو ثبوت كذبهم .^(٣)

(١) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٥٠ ، ١٥١ / شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٢٢ /

الخرشى ج ٨ ص ٨٠ / المغنى ج ٩ ص ٦٨

(٢) الطج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ج ٣ ص ٢٥ : رواه الخمسة ولفظه

للترمذى . (٣) مغنى المحتاج ج ٤ ص ٤٥٦ / قوانين الاحكام الشرعية

ص ٢٨٥ / المغنى ج ٩ ص ٧٣ / شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٩٤

وكذلك إذا شهد الشهود على الزنا ثم عدل هؤلاء الشهود أو أحدهم عن الشهادة فإن هذا العدول مسقط للحد • لأن البيّنة معتمدة على شهادة الشهود فإذا عدل شاهد أو أكثر عن الشهادة لم تقم البيّنة فلا حدّ ، سواء كان الرجوع قبل الحكم أو بعده •
وكذلك إذا اكتشف كذب شاهد أو أكثر في الشهادة وثبت الكذب ، فإن هذا الكذب مسقط للحد أيضا • لأنه ينقض الشهادة • ولا يحكم بثبوت جريمة الزنا على المتهم واقامة الحد عليه بدون البيّنة التي تعتمد على الشهادة •

الموانع التي اختلف فيها الفقهاء :

١ - تكذيب الشريك لاقرار صاحبه • (١)

جريمة الزنا الموجبة للحد لا تقع الا من اثنين • وعليه ، فإذا اعترف طرفا الزنا أخذًا باقرارهما وأقيم عليهما الحد ما لم يرجعا أو أحدهما عن الاقرار • وأما إذا أقر أحد الطرفين — سواء كان الرجل أو المرأة — ولم يسم الطرف الآخر • فإنه يؤخذ باقراره ويقام عليه الحد رجلا ان كان محصنا • وأما اذا سمى الطرف الآخر وأنكر ذلك الطرف حدوث الزنا منه ، فقد اختلف الفقهاء في أثر ذلك الانكار على اقرار المقر •
وصورة ذلك : أن يقر شخص أنه زنا بفلانة ويحيين المزني بها ويسمى اسمها • فلما سئلت فلانة هذه ، أنكرت وكذبت وقالت انه لم يزن بها •

(١) المفلي ج ٩ ص ٦٥ / مفلي المحتاج ج ٤ ص ١٥٠ / شرح فتح القدير

ج ٥ ص ٢٧٤ / كتاب الجنائيات ص ٤٤٢ بتصريف •

فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وصاحب الامام
أبي حنيفة الى انكار الشريك لا أثر له على اقرار المقر ويؤخذ باقراره
فيحد • ودليلهم في ذلك : أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أمضى
عقوبة المسيف وأمر الصحابي أئيس برجم صاحبة المسيف ان اعترفت
دون انتظار لتصديقها . (١)

وذهب الامام أبو حنيفة الى أن انكار الشريك يورث شبهة تمنع تنفيذ
الحد على المقر • لأن الحد سقط في حق المنكر بدليل موجب للنفي
عنه فأورث شبهة للانتفاء في حق المقر • وهذا مانع شرعي من اقامة
الحد • لأن الزنا فعل واحد لا يتم الا باجتماع الطرفين معا • فاذا
تمكنت فيه شبهة تعدت الى طرفيه •

الترجيح :

أميل الى رأى الجمهور القائل بوجوب الحد على المقر بالرغم
من انكار الشريك وعدم اعتبار انكار الشريك مانعا من اقامة الحد •
وذلك لاستناده الى النص ولأن في توقف عقوبة المقر على تصديق
شريكه لاقراره تعطيل للحدود •

٢ — رجوع المقر عن اقراره في الزنا الثابت بالاقرار والبيّنة •

الخلافاً بين البيّنة والاقرار في جريمة الزنا هو أن الاقرار يجوز الرجوع
عنه ويندرى بهذا الرجوع الحد بينما لا رجوع للمتهم في البيّنة •

(١) حيث قال صلى الله عليه وسلم : " واغد يا أئيس الى امرأة هذا ،
فان اعترفت فارجمها " فتح البارى شرح صحيح البخارى ج٢ ص ١٦٠

و المسألة فيما اذا اجتمعت البيّنة و الاقرار في اثبات جريمة الزنا ثم رجح المقر عن اقراره ، فهل تكفيها البيّنة في اثبات الزنا أم أن الحديندري بسبب الرجوع عن الاقرار ؟ و اذا رجح المقر في مثل هذه الحالة فما أثر رجوعه ؟

فقد اختلف العلماء في ذلك الى ثلاثة مذاهب :

- ١ — ذهب علماء المالكية و الحنابلة الى أن الاقرار لا أثر له على البيّنة (١) و عليه ، فاذا ثبت الزنا بالبيّنة ثم أقر بها الجاني ثم رجح عن اقراره فلا أثر لذلك الرجوع و لا يسقط عنه الحد . لأنه ثابت من وجه آخر و هو البيّنة بشهادة الشهود .
- ٢ — ذهب علماء الحنفية (٢) الى أن الاقرار بالزنا الثابت بالبيّنة يُبطل البيّنة . و يكون الزنا ثابتا بالاقرار فقط . و عليه ، فاذا أقر من قامت البيّنة على زناه سقطت البيّنة باقراره . لأن علماء الحنفية قد اتفقوا على أنه لا بيّنة مع الاقرار . و عليه ، فاذا رجح المقر في مثل هذه الحالة عن اقراره سقط عنه الحد لشبهة الرجوع في الاقرار . و اختلف علماء الحنفية فيما اذا قضى بالعقوبة بناء على البيّنة ثم أقر الزاني ثم رجح و أنكر فان أبا يوسف يرى سقوط العقوبة لأن الامضاء من القضاء .

(١) المغنى ج ٩ ص ٧٥ ، ٧٦ / مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٥٠

(٢) شرح فتح القدير ج ٥ ص ٣٠٠ ، ٣٠١

ويرى الامام أبو حنيفة و محمد عدم سقوط العقوبة • لأن البينة

قد تأكدت بالقضاء فهي لازمة و لا تنفى بالاقرار •

٣ — ذهب علماء الشافعية (١) الى التفرقة بين طرؤ الاقرار على البينة

و بين طرؤ البينة على الاقرار • فاذا ثبتت الجريمة بالبينة ثم

أقر المشهود عليه ثم رجع عن اقراره — فلا أثر لهذا الرجوع

لأن الجريمة قد ثبتت بالبينة ، و الاقرار مقول للثبوت • و في هذه

الحالة لا يسقط عنه الحد حتى لا يكون الاقرار ذريعة لاسقاط

الحد • و أما اذا ثبتت الجريمة بالاقرار ثم قامت عليها البينة

ثم تراجع المقر عن اقراره فقد اخطف علماء الشافعية الى آراء

ثلاثة :-

(أ) — ذهب بعضهم الى أن الرجوع في هذه الحالة مسقط

للحد لأن الجريمة قد ثبتت بالاقرار و لأنه لا بقاء للبينة مع الاقرار •

(ب) — و ذهب بعضهم الى أن العبرة بالدليل الذي استند

اليه الحكم • فان كان الحكم مستندا الى البينة و الاقرار معا

أو الى البينة فقط فلا أثر للرجوع عن الاقرار و لا يسقط الحد •

و ان كان الحكم قد استند الى الاقرار وحده ، فان الرجوع

في هذه الحالة مسقط للحد •

(ج) — و ذهب بعضهم الى أن الأقضية التي تتعلق بحقوق

الله تعالى و قد اجتمع فيها البينة و الاقرار معا — يجب أن

يستند الحكم فيها الى البينة دون الاقرار •

(١) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٥٠

و عليه ، فان الرجوع غير معتبر و لا يسقط حد الزنا • و تحليلهم
لذلك هو : أن البيّنة فيما يتعلق بحقوق الله تعالى أقوى من
الاقرار في اثبات هذه الحقوق • اذ الاقرار يجوز الرجوع عنه ،
بينما اذا كان فيما يتعلق بحقوق العباد فان الحكم يجب أن
يستند الى الاقرار، لانه أكد من البيّنة في هذه الحقوق •

الترجيح :-

أميل الى رأى المالكية و الحنابلة القائل بعدم تأثير الرجوع في الاقرار
على البيّنة • لأن كلا من الاقرار و البيّنة كاف للاثبات منفردا • و على ذلك فاذا
ثبتت الجريمة بالبيّنة و الاقرار تكون ثابتة بطريقتين يجوز الاثبات بكل واحد منهما
في حالة الانفراد بأحدهما • فاذا العدم أحدهما بقيت الجريمة ثابتة بالآخر
بلا شك • و هذا لا يسقط الحد طبعاً •

و أيضاً لأن في الأخذ بهذا الرأى سداً لذريعة اتخاذ الاقرار وسيلة
لاسقاط الحد • فيلتجىء الزاني الى الاقرار بعد ثبوت الزنا عليه بالبيّنة
من الشهود • لكي يرجع عن اقراره بعد ذلك و يسقط عنه الحد •

٢ — موت الشهود أو غيبتهم أو غيبة أحدهم غيبة منقطعة قبل الرجم • (١)
فاذا مات الشهود أو أحدهم أو غابوا أو أحدهم غيبة منقطعة قبيل
تنفيذ حد الرجم سقط الحد لفوات الشروط ، و هو حضور الشهود
و بدئهم للرجم في ظاهر الرواية عند أبي حنيفة محمد و احدى

الروایتين عن أبي يوسف • و روى عن أبي يوسف رواية أخرى

(١) شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٢٧ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٠٧

أن حضور الشهود لحد الرجم ليس بشرط ويقام الرجم على المشهود عليه وهو موافق لقول الأئمة الثلاثة • والوجه في ذلك أن الشهود فيما وراء الشهادة وسائر الناس سواء ، ثم لا تشترط البداية من أحد منهم فكذا في الشهود • ولأن الرجم أحد نوعي الحد فيعتبر بالنوع الآخر وهو الجلد • والبداية من الشهود ليست بشرط فيه وكذا في الرجم • ورأى الجمهور أرجح لقوة تحليله •

٤ — بطلان أهلية شهادة الشهود بعد القضاء وقبل التنفيذ ، (١)

وهذا البطلان قد يكون بسبب الفسق أو الردة أو الجنون أو العمى أو الخرس أو بحد القذف • فإذا تبين بطلان الأهلية، سواء كان ذلك حدث لبعضهم أم كلهم، فلا يقام الحد على المشهود عليه • لأن اعتراض أسباب الجرح على الشهادة عند امضاء الحد بمنزلة اعتراضها عند القضاء به • واعتراضها عند القضاء يبطل الشهادة • فكذا عند الامضاء في باب الحدود عن القضاء • وهو مذهب أبي حنيفة • وخالفه في ذلك علماء الجمهور • (٢) وقالوا : ان ذلك لا يبطل الشهادة • لأن الشهادة قد تمت بالقضاء • أما الامضاء فلا يقدر في القضاء • وبذلك فان بطلان أهلية الشهادة بعد القضاء وقبل الامضاء لا يسقط الحد عن المقضى عليه •

الترجيح : وفي نظري أن رأي الجمهور أقرب إلى روح التشريع

وغاياته حتى لا تتعطل الحدود بسبب طارئ يطرأ للشهود أو لأحدهم •

(١) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٠٨ ، ٤٢١٥

(٢) التشريع الجنائي الاسلامي ج ٢ ص ٤٥٤ / المغني ج ١ ص ١٧١ / قوانين الاحكام الشرعية لابن جزى ص ٢٤١ / مغني المحتاج ج ٤ ص ٤٥٤ ، ٤٥٥

٥ - زواج الزاني من المزيّ بها . (١)

الزواج اللاحق بالزنا وأثره على الحد : اذا ثبت حد الزنا على شخص
بامرأة معينة فتزوج هذا الزاني من المزيّ بها فهل يؤثر ذلك على الحد
الثابت عليه أو لا ؟

اختلف نظر العلماء في ذلك . فذهب أبو يوسف في رواية له عن أبي حنيفة
الى أن الزواج اللاحق بالمزيّ بها مسقط للحد . والوجه في ذلك
أن المرأة تصير مملوكة للزوج بالنكاح في حق الاستمتاع ، فحصل الاستيفاء
من محل مملوك فيصير شبهة .

وذهب محمد في رواية له عن أبي حنيفة الى أن الزواج اللاحق لا يؤثر
على الحد السابق . لأنه لا ينفى اسم الزنا عن الفعل السابق .
و هذا الرأي هو قول الأئمة الثلاثة . وبذلك لا يكون الزواج من المزيّ
بها مسقطا لحد الزنا . لأن الفعل وقع زنا محرّما فلا ينقلب حلالا بالزواج
اللاحق .

الترجيح :

واني أميل الى الرأي القائل بأن الزواج اللاحق من المزيّ بها

لا يسقط حد الزنا السابق لوقوعه جريمة فلا ينقلب حلالا ولا وجه

لا سقاط الحد بهذا الزواج .

(١) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢١٥ / التشريع الجنائي الاسلامي ج ٢ ص ٤٥٤

الفصل الثالث :

• اهدار الدم للصولة على النفس أو العرض أو المال •

ويحتوى على مبحثين :

١ - الصولة على النفس أو العرض أو المال •

٢ - شروط اهدار دم الصائل •

المبحث الأول

الصولة على النفس أو العوض أو المال

ويحتوى على خمسة مطالب :

- ١ — معنى دفع الصائل •
- ٢ — أهلية الصائل و آراء الفقهاء في صولة المجنون
و الصبي و الحيوان •
- ٣ — دفع الصائل عن العوض واجب و ليس بحق •
- ٤ — دفع الصائل عن النفس ، هل هو حق أم واجب؟
- ٥ — آراء الفقهاء في دفع الصائل عن المال •

المطلب الأول — معنى دفع الصائل :

الصائل في اللغة: (١) هو الواجب على غيره • ففي لغة العرب —

صال الفحل يصول صولا و صيالا و صولا و صولانا و صالا و مصالة : سطا

و استطال • و صال الفحل على الابل صولا فهو صؤل : قاتلها • و صال عليه

صولا و صولة : وثب • يقال : " ربّ قول أشدّ من صول " • و المصاروة :

المواثبة • و كذلك الصيال و الصيالة • قال أبو زيد : صؤلّ البعير بالهمز

يصول صائلة اذا صار يقتل الناس ويعدو عليهم، فهو جعل صؤل •

قال صاحب مفني المحتاج : الصائل هو الظالم • (٢) و عليه • فالمصول عليه

هو المظلوم المعتدى عليه • و دفع الصائل في اللغة يكون بمعنى دفع الاعتداء

و الظلم •

و يمكننا تحديد معنى دفع الصائل بأنه هو الدفاع الشرعي عن النفس و العرض

و المال — معنى " حماية الانسان نفسه أو نفس غيره و عرضه و عرض غيره

و ماله و مال غيره من كل اعتداء حال غير مشروع بالقوة اللازمة لدفع هذا

الاعتداء • " (٣)

و المقصود بالدفاع الشرعي هو دفع الاعتداء بالقدر الذي يمكن الدافع أن

يزيل الضرر و العدوان فقط • و ليس المقصود من الدفاع الاعتداء بالمثل

أو عقاب المعتدى • و لذلك يقول العلماء بأن عدوان الصائل يندفع بأدنى

وسيلة ، أو " بأسهل ما يظن اندفاعه به • "

(١) قاموس المحيط ج ٤ ص ٤ / قاموس الصحاح ج ٥ ص ١٧٤٦ / المصباح المنير

ج ١ ص ٤٨١ (٢) مفني المحتاج ج ٤ ص ١٩٤

(٣) التشريع الجنائي الاسلامي ج ١ ص ٤٧٢

ويسمى العلماء المعتدى عليه " مصولا عليه " ويسمى المعتدى " صائلا " .

دليل مشروعية دفع الصائل :

الدفاع عن الصولة على النفس والحرضو المال مشروع بالكتاب والسنة .

أما الكتاب فقوله تعالى : " فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى

عليكم " (١)

وأما السنة فما رواه صفوان بن يعلى بن أمية قال : قاتل أجير لي . فمخى

يده ، فانترعها ، فندرت ثيابه ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأهدرها ،

وقال : أتريد أن تضع يده في فيك تقضمها كالفحل . " الحديث . (٢)

وما رواه سعيد بن زيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " مَنْ قُتِلَ

دون ماله فهو شهيد " (٣) وروى عن أبي هريرة رضي الله عنه : أنه جاء

رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله أرأيت ان جاء رجل

يريد أخذ مالي ؟ قال : " فلا تعطه " ، قال : فان قاطني ؟ قال : " فاقتله " ،

قال أرأيت ان قطني ؟ قال : " فأنت شهيد " ، قال أرأيت ان قطته ؟ قال : " فهو

في النار " . (٤) فان هذه النصوص تفيد شرعية دفاع المعتدى عليه عن نفسه .

وأما بالنسبة للدفاع عن الخير ، فقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

أنه قال : " ولينصر الرجل أخاه ظلما أو مظلوما ان كان ظلما قليلا فانه

له نصر وان كان مظلوما فلينصره " (٥) وهذا يفيد اقرار الشريعة بدفع الصائل

عن نفس الخير أو عرضه أو ماله .

(١) سورة البقرة الآية (١٩٤) (٢) مختصر سنن أبي داود ج٦ ص ٢٧٧

الحديث ٤٤١٧ / فتح الباري ج ١٢ ص ٢٢٠

(٣) سهل السلام ج ٤ ص ٥٢ رواه الاربعة وصححه الترمذى .

(٤) سهل السلام ج ٤ ص ٢ رواه مسلم عن أبي هريرة .

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٦ ص ١٣٨

المطلب الثاني — أهلية الصائل وآراء الفقهاء في صولة المجنون و الصبي
والحيوان .*

ذكرنا أن الصائل هو المعتدى الذى يريد الظلم و الاستطالة على حق

غيره . و بوض فى هذا المطلب ما يتعلق بأهليته .

فالصائل اما أن يكون بالغا عاقلًا و اما أن يكون غير ذلك مثل الصبي

أو المجنون . و بما أن الصولة هي الاعتداء فانه قد يحدث الاعتداء من حيوان

لا يحقل أيضا . و الصولة قد تكون على النفس و قد تكون على العرض أو المال

أو على الجميع . و قد ذهب الفقهاء الى التفرقة بين الصائل كامل الأهلية —

بمعنى البالغ العاقل — و بين الصائل ناقص الأهلية، مثل الصبي ، أو الصائل

عديم الأهلية ، مثل صولة المجنون أو الحيوان على الانسان و ماله .

و سنؤجل البحث عن أحكام صولة الصائل كامل الأهلية فى المطلب الآتية

لهذا الصحت لكثرة التفرع فيها و أكتفى فى هذا المطلب بذكر آراء العلماء

فى صولة المجنون و الصبي و الحيوان — صولة ناقص أو عديم الأهلية :-

اتفق العلماء على أن للانسان أن يحمى نفسه و عرضه و ماله أو أن يحمى نفس

و عرضه و مال غيره من صولة المجنون و الصبي و من صولة الحيوان نتيجة هياجه

و لو لم يدفع أذاهم بوسيلة غير القتل جاز له قتلهم . (١)

و اختلف العلماء فى مسئولية المصول عليه فى قتل أو جرح الصائل ناقص

الأهلية أو عديمها :

(١) شرح ملتقى الارادات ج ٣ ص ٣٧٨ / مغلنى المحتاج ج ٤ ص ١٩٥ /

فتح القدير ج ١ ص ٢٣٢ / المغلنى ج ٩ ص ١٨١ / التشريع الجنائى الاسلامى

ج ١ ص ٤٧٦ / مواهب الجليل شرح مختصر خليل ج ٦ ص ٢٢٣

يرى علماء الحنفية وجوب ضمان المصول عليه دية المجنون أو الصبي و ثمن الحيوان (١) . وذلك لأن صولة الصبي أو المجنون أو الحيوان ليست جريمة لانعدام القصد و الدفاع بالقتل أو الجرح يكون من الجرائم و لكن الشارع أباح ذلك ضرورة . و الضرورة الطجئة ترفع العقاب ولكنها لا تعفى القاتل أو الجرح من الضمان . و خالف أبو يوسف ذلك (٢) فهو يرى أن المصول عليه يجب أن يضمن قيمة الحيوان و لا يضمن دية الصبي أو المجنون . و تعليقه لذلك : أن فعل الصبي أو المجنون في الصيالة جريمة إلا أنه سقط عنهما العقاب لنقصان أو انعدام الأهلية . و عليه ، فيكون دفاع المصول عليه بالقتل أو الجرح ليس بجريمة و لا يضمن ما تلف من نفس أو عضو . و أما فعل الحيوان فليس بجريمة . فإذا قتل المصول عليه لغرض الدفاع ضرورة يجب عليه أن يضمن ثمن هذا الحيوان . و ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية و المالكية و الحنابلة إلى أن دفاع المصول عليه بقتل أو جرح الصائل الصبي أو المجنون أو الحيوان في حالة الدفاع من اعتدائهم . و كانت الحالة أنه لا يندفع هذا الاعتداء إلا بالقتل — جاز للمصول عليه القتل أو الجرح و لا مسئولية عليه (٣) . و أساس هذا الرأي هو أن حماية الانسان للضروريات من نفس أو عرض واجب سواء كان الدفاع عن نفسه أو نفس غيره و له أن يحصى ماله أو مال غيره .

(١) شرح فتح القدير ج ١٠ ص ٢٣٢ (٢) شرح فتح القدير ج ١٠ ص ٢٣٢

(٣) شرح منتهى الارادات ج ٣ ص ٢٧٨ / مغلنى المحتاج ج ٤ ص ١٩٥ /

المغلنى ج ٩ ص ١٨١ / مواهب الجليل ج ٦ ص ٣٢٣ / الفروق للقرافي

الفرق ٢٤٧ ج ٤ ص ١٨٣

و ذلك بأدنى وسيلة يظن الدافع الدفاع الصائل بها • فاذا رأى أنه لا يندفع
الا بالقتل أو الجرح جازله ذلك ولا مسئولية عليه •

المناقشة و الترجيح :

و بالنظر للأراء الثلاثة وأدلتها نرى أن الأحناف فيما عدا أبي يوسف
قد بنوا رأيهم في مسئولية المصول عليه على أن فعل الصائل لا يكون جريمة
لا لعدم القصد فيستحق الضمان على الدافع •
أما أبو يوسف فان تعليقه هو نفس تحليل علماء الحنفية في الحيوان • أما في
الضبي و المجنون فقد اعتبر فعلهما جريمة الا أنه تسقط عليهما العقوبة •
أما جمهور العلماء فانهم لم ينظروا الى كون الفعل الواقع من الصائل جريمة
أو غير جريمة و انما نظروا الى كونه فعل متط للنفس أو العرض أو المال يجب
دفعه في حالة قصد النفس أو العرض و بذلك فان ما فعله المصول عليه هو
واجب و فعل الواجب لا ضمان فيه • و أما الدفاع عن المال فهو مشروع •
و الفعل المشروع لا يكون جريمة تستلزم الضمان • و من هذا فابي أهيل الى
رأى الجمهور من الشافعية و الحنابلة و المالكية • لأنه رأى سديد قوى
التحليل •

المطلب الثالث — دفع الصائل عن العرض واجب و ليس بحق •

دفع الصائل عن العرض هو دفع الاعتداء الواقع على العرض و حماية
العرض من وقوع الاعتداء • سواء كان عرض نفسه أو غيره •
اتفق الفقهاء على أن الدفاع عن العرض من صائل بالغ عاقل واجب • (١)

(١) المغنى ج ٩ ص ١٨٣، ١٨٤ / شرح ملتقى الارادات ج ٣ ص ٢٧٨ /
مواهب الجليل ج ٦ ص ٢٢٣ / مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٩٤

فيجب على المدافع أن يدفع الصولة على العرض بالوسيلة المناسبة ،
ولا مسئولية على المدافع سواء كان يدافع عن عرضه نفسه أو عن عرض غيره .
وعليه ، فلو صال بالخ عاقل على امرأة يريد أن يفعل بها فعل الزنا ، فإنه
يجب عليها في هذه الحالة أن تدفع هذا الصائل و تدافع عن عرضها . فان
لم يدافع الا بالجرح أو القتل ^{له} جرح الصائل أو قطعه ولا مسئولية عليها .
وكذلك من رأى صائلا بالغا عاقلا يريد أن يفعل بامرأة فعل الزنا وجب عليه
دفع هذا الصائل حفظا لعرض هذه المرأة . فان لم يدافع الا بالجرح أو القتل
له جرحه أو قطعه ولا مسئولية عليه أيضا . وذلك لأن الأصل في الأبهضاع
التحريم ولا تحل الا بالزواج أو طك اليمين . فالصائل هنا يفعل فعلا محرما
لا خلاف فيه . اذ لا تستباح الأعراس الا بحقها . ولا تستباح بالاباحة ،
لا من المرأة ولا من زوجها أو وليها . و دفع المحرم واجب يأثم المتعاس عنه
مع القدرة . وفعل الواجب لا مسئولية فيما يلجم عنه من تطف .

المطلب الرابع — دفع الصائل عن النفس هل هو حق أم واجب ؟

تعريف الحق : الحق في اللغة ضد الباطل . والحق أيضا واحد الحقوق .
والحاقة : القيامة . سميت بذلك لأن فيها حواق الأمور . و حاقه : خاصمه .
والتحماق : التخاصم . والاحتقاق : الاختصام . ولا يقال الا لاثنين .
و حق الشيء يحق بالكسر حقا أي وجب . (١) قال الجرجاني : الحق هو الثابت
الذي لا يسوغ انكاره . (٢)

(١) مختار الصحاح ص ١٤٦ ، ١٤٧

(٢) كتاب التعريفات للجرجاني ص ٩٤

والحق في عرف الفقهاء : " ما ثبت في الشرع لشخص أو لله تعالى على الغير . " (١)

تعريف الواجب :

الواجب في اللغة هو اللازم . (٢) وهو في الاصطلاح بمعنى : " الذي يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا . " (٣) أو بمعنى " الذي يعاقب أو يتوعد بالعقاب على تركه . " (٤) فلا يجوز لمن وجب عليه فعل شيء ترك هذا الفعل ويأثم بتركه . وأما صاحب الحق فله الخيار بين أخذه و إسقاطه . وليس عليه أية مسئولية . فالحق يقابل الواجب . وكلاهما يختلف عن الآخر في طبيعته . إلا أنهما يلتقيان في إباحة الفعل المحرم . ومثال ذلك : أن الفعل المحرم كالقتل والجرح يباح إذا فعل استعمالا لحق أو أداء لواجب فقتل معصوم الدم حرام . ولكنه مباح في حالات القصاص ، لأنه قتل لغرض استيفاء الحق . ويباح أيضا لأداء الواجب قتل الزاني المحصن والمرتد . لأن الحدود يجب إقامتها . فكل من الحق والواجب قد رفع التحريم عن الفعل المحرم في أصله لتمكين صاحب الحق من استيفاء حقه ، والمكلف بالواجب من القيام بواجبه .

(١) كتاب النظريات العامة في المعاملات في الشريعة الإسلامية . د . أحمد فهمي أبو ستة ص ٥٠ وكان في أصل التعريف " ما ثبت للإنسان " وقد طُق عليه د . محمد رشدي بقوله : أنه لو استعمل كلمة "شخص" بدل "الإنسان" لكان التعريف أتم ليشمل الشخصيات المعنوية أو الاعتبارية كالوقف وبيت المال والشركات المساهمة . . .

(٢) قاموس الصحاح ج ١ ص ٢٣١

(٣) شرح الاسلوى لملهاج الوصول في علم الأصول ج ١ ص ٤١

(٤) المستصفى للإمام الخزالي ج ١ ص ٦٥ ، ٦٦

والحق والواجب وان التقيا في هذه النتيجة الا أنهما يختلفان في الاحكام
المرتبة على مباشرتهما ، ولذلك يجب التفرقة بينهما و تمييز كل منهما عن الآخر .

أوجه الخلاف بين الحق والواجب :

يختلف الحق عن الواجب في أمرين :

- ١ - أن الحق يجوز فعله ويجوز تركه . أما الواجب فانه يتحتم فعله .
لأن الحق لا يأثم تاركه ولا يعاقب على تركه . وأما الواجب فانه يتحتم
فعله . والمكلف بالواجب يأثم بترك الواجب ويعاقب على هذا الترك
في الدنيا أو الآخرة أو فيهما معا .
فلصاحب الحق حرية الاختيار في أخذ الحق أو تركه بينما ليس أمام
المكلف بالواجب سوى تنفيذ ما عليه من الواجب .

٢ - والنوجه الثاني في اختلاف الحق عن الواجب هو اشتراط السلامة

- في استعمالهما . وهذا الشرط مختلف فيه من العلماء .
فقد ذهب أبو حنيفة وقول للشافعي (١) الى أن استعمال الحق مقيد
بسلامة محل الاستعمال دائما . فمن باشر استيفاء حقه مسئول عن
سلامة محل الاستعمال ، سواء التزم حدود الحق أم جاوزها .
وحجتهم في ذلك أن صاحب الحق ليس ملزما لاستيفائه بل هو مخير
في استيفائه أو تركه . ولذلك فهو مسئول عن سلامة المحل . فاذا
ترهب على الاستيفاء ضرر أو عطب ضمنه . ومثال ذلك : من له حق
القصاص في عضو من الاعضاء كاليد أو الرجل جاز له الاستيفاء بشرط

(١) مغنى المحتاج ج ٤ ص ٣٨ / شرح فتح القدير ج ١٠ ص ٢٣٧

سلامة المقتص منه • فاذا سوى الجرح وأدى الى تلف عضو آخر أو الى
تلف النفس ضمن المقتص ذلك التلف لأنه كان يمكنه العفو أو أخذ
الدية •

(١)
و ذهب جمهور العلماء الى أن استعمال الحق غير مقيد بشرط السلامة •
فما يحدث فيه من تلف غير مضمون اذا لم يتجاوز المستعمل حدود
الاستعمال • وحجتهم في ذلك أن استعمال الحق في حدوده محل
مباح ولا مسئولية على محل المباح •

التوجيه:

و ابي أميل الى رأى جمهور العلماء في عدم مسئولية المستوفى
للحق اذا لم يتجاوز الحدود المشروعة في الاستيفاء • لأن تقييد استعمال
الحق بشرط السلامة يؤدي الى تعطيل استيفاء الحقوق خوفا مما قد
يترتب على استيفائها •

خلاف الفقهاء في حكم الدفاع في الصلوة على النفس:

ذهب علماء الحنفية والرأى الراجح للمالكية والشافعية (٢) الى أن
حكم دفع الصلوة على النفس واجب • فيجب على المسلم الدفاع عن نفسه و نفس
غيره • لأن الله تعالى قد أمرنا بحفظ النفس • قال الله تعالى: " ولا تقوا
بأيديكم الى التهلكة • " (٣) وقال تعالى: " ولا تقوا أنفسكم ان الله كان
بكم رحيمًا • " (٤) وقوله تعالى: " ولا تقوا النفس التي حرم الله الا بالحق • " (٥)

(١) مفنى المحتاج ج ٤ ص ٢٨ / المفنى ج ٨ ص ٣٣٨، ٣٣٩ / حاشية الدسوقي

على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٥٢ (٢) مفنى المحتاج ج ٤ ص ١٩٥ /

مواهب الجليل ج ٦ ص ٣٢٣ / المفنى ج ٩ ص ١٨٢

(٣) سورة البقرة الآية (١٩٥) (٤) سورة النساء الآية (٢٩)

(٥) سورة الانعام الآية (١٥١)

و بناءً على هذا الرأي ، فدفع الصائل عن النفس واجب يلزم الانسان أن يدافع
عن نفسه أو عن نفس غيره من اعتداء الصائل ، ولا يجوز للدافع ترك هذا الواجب ،
و الدفاع الواجب قد لا يعاقب على تركه بحقوبة دينية ، ولكن تاركه آثم
مستحق للعقوبة ، فانه عدم المسؤولية الجنائية على ترك الواجب لا يخير
شيئاً من طبيعة الواجب ولا يعفى من أدائه .

و ذهب معظم علماء الحنابلة ورأى لبعض المالكية و الشافعية^(١) الى أن
دفع الصولة على النفس حق للمدافع ، فلا يآثم بتركه لأن هذا الفعل ليس
واجباً عليه بل هو حق .

و أساس هذا الرأي هو ما رواه عبد الله بن خباب . قال : سمعت أبي يقول

: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : تكون فتن فكن فيها يا

عد الله المقتول و لا تكن القاتل .^(٢) و وجه الدلالة هو أن رسول الله صلى

الله عليه و سلم أجاب الصحابي السائل الذي سأله عما يفعله اذا أدركته

الفتنة التي أخبر الرسول صلى الله عليه و سلم عن حدوثها بعده .

فلم يأمره الرسول بوجوب الدفاع بل أمره بترك الدفاع و يكون مقتولاً .

و هناك رأى ثالث لعلماء الحنابلة و الشافعية و المالكية يقول هؤلاء العلماء

بالفرقة بين دفع الصولة على النفس في الفتنة و في غير الفتنة . فيرون أن دفع

الصولة على النفس في الفتنة حق ، يخير الدافع بين الدفاع و الترك ، و أما

دفع الصولة على النفس في غير الفتنة فانه واجب .

(١) مواهب الجليل ج ٦ ص ٢٢٢ / شرح منتهى الارادات ج ٣ ص ٢٧٩ /

مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٦٥ / المغنى ج ٩ ص ١٨٢ ، ١٨٣

(٢) سبل السلام ج ٤ ص ٥١ أخرجه ابن أبي خيثمة و الدار القطني و أخرجه

احمد نحوه عن خالد بن عرفطة .

و هؤلاء العلماء يستدلون بحديث " تكون فتن فكن فيها يا عبد الله المقتول
ولا تكم القاتل أيضا " وقالوا : ان هذا الحديث قد بين أنه في وقت الفتنة
يكون الدفاع حقا وليس واجبا للمصلحة في اخماد الفتنة بتوك الدفاع والقتال
حيث أن كل فرد في الفتنة يحتمر نفسه مدافعا لا صائلا • وأما في غير حالة
الفتنة فان الدفاع في الصولة على النفس واجب لايجاب الشرع حفظ النفس •

الترجيح :

أهمل الى الرأي الثالث الذى قال به بعض علماء الحنابلة والشافعية
و المالكية • حيث أن التفرقة بين وقت الفتنة و غير الفتنة وجاهة و سداد
و أقرب لروح التشريع حتى تخدم الفتن و يستتب الأمن • أما في غير وقت
الفتنة فان الدفاع عن النفس مأثور به • و المأثور به واجب •
المطلب الخامس — آراء الفقهاء في دفع الصائل عن المال :

(١) اختلف العلماء في حكم دفع الصولة على المال هل هو حق أم واجب •
و هناك فرق واضح بين المال و النفس • حيث أن النفس مما لا تباح بالاباحة
و لكن المال يباح بالاباحة • و على هذا الأسس ذهب جمهور الفقهاء الى
أن حكم الدفاع عن المال ليس بواجب بل هو حق • فللمصول عليه أن يدفع
الصائل ان شاء و أن يترك الدفاع ان شاء •

و ذهب بعض فقهاء الحنفية الى أن الدفاع عن المال واجب اذا كان مالا
للخير في يد المدافع • مثل مال المحجور عليه أو الوقف في يد المدافع عنه

(١) شرح منتهى الارادات ج ٢ ص ٢٢٨ / المصلى ج ٩ ص ١٨٢ ، ١٨٢

مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٩٥ / مواهب الجليل ج ٦ ص ٣٢٣

أو أنه ^{مال حرم} مالا حراماً أو كان مالا للمدافع ولكن تعلق به حق غيره كرهن أو اجارة

أو أن المال فيه روح مثل الحيوانات أو الرقيق . (١)

مسئولية المدافع عن تلف الصائل :

اذ التزم المدافع في الصولة الحدود المشروعة في الدفاع ، فانه لا يسأل

عما ينتج عن ذلك من تلف للصائل في الجسم أو النفس اذا كان الدفاع

واجباً بالاتفاق بين العلماء أو حقا في الرأي الراجح بينهم . (٢)

الصحت الثاني : شروط اهدار دم الصائل .

الأصل في المعصوم أنه لا يباح قتله ولا جرحه الا بحق . والأصل

في نفس و عرض و مال المعصوم أنها معصومة تبعاً لعصمته . فلا يجوز العدوان

عليها . فاذا صال معصوم على نفس أو عرض معصوم آخر فقد تعارض هنا

معصومان : — حرمة نفس الصائل و حرمة نفس أو عرض معصوم آخر ،

و هو المصول عليه ، الا أن صولة الصائل عدوان يجب دفعه بالقوة و يباح

انتهاك حرمة ذلك الصائل بسبب عدوانه . ولكن هذا الدفاع مشروط

بشروط يجب توافرها ليكون المدافع في حالة دفاع شرعي ترفع مسؤوليته عن

الافعال المحرمة اللازمة لهذا الدفاع ، و هذه الشروط ثلاثة هي :

١ — أن توجد حالة عدوان .

٢ — أن يكون العدوان حالاً .

(١) التشريع الجنائي الاسلامي ج ١ ص ٤٧٥ ، ٤٧٦ / أسنى المطالب

ج ٤ ص ١٦٨ (٢) راجع ص (٣٧٠) من هذه الرسالة .

٢ — أن يدفع العدوان بالقوة اللازمة لدفعه بدون زيادة •

فاذا تحققت هذه الشروط يكون المصول عليه في حالة دفاع شرعي

و ترتفع مسؤوليته عن الافعال المحرمة التي يرتكبها في حالة الدفاع •

و نتناول الشروط بالتفصيل فيما يلي :

المطلب الأول — أن توجد حالة عدوان : (١)

و معنى حالة عدوان هو أن يكون هناك اعتداء بخير حق واقع

على المصول عليه في نفسه أو عرضه أو ماله المعصوم • وبذلك يخرج الفعل

الذي ليس فيه اعتداء أو فيه اعتداء بحق • فاذا قام الأب بتأديب الابن

بالضرب أو تأديب المعلم لتلاميذه ، فان هذا الفعل ليس فيه اعتداء

و لا صولة بل هو تأديب للمصلحة المرجوة • وكذلك لا يسمى الاعتداء

بحق عدوانا أو صولة • وذلك مثل تنفيذ الجلاذ حكم القصاص بحز

رقبة الجاني فان هذا العدوان بحق •

والاعمال المنفذة طبقا لما أجازته الشريعة أو ما أوجبهت من قبض

أو حبس أو جلد أو نفي أو تفتيش ليست صولة أيضا • لأنه من باب استعمال

الحق أو أداء الواجب ، فلا يوصف بالعدوان ولا يجوز دفعها أو وصفها

بالصولة • والفعل العدواني الذي يباح دفعه شرعا يختلف بحسب اختلاف

الظروف والملابسات المحيطة به • فلا حد لأقله ، فكل عدوان يترتب عليه

ضرر بالنفس أو العرض أو المال فان دفعه مشروع غير أنه يدفع بالقوة اللازمة

لدفعه بدون زيادة ولا يشترط لقيام حالة الدفاع أن يقع الاعتداء فعلا •

(١) المشلى ج٩ ص ١٨٢ - ١٨٤ / مشلى المحتاج ج٤ ص ١٩٤ - ١٩٧ /
مواهب الجليل ج١ ص ٢٢٢ / شرح فتح القدير ج ١٠ ص ٢٢٢ / شرح ملتقى
الارادات ج ٣ ص ٣٧٨

فليس بلازم لرفع مسؤولية المصول عليه أن ينتظر حتى يبدأ الصائل في العدوان
وإنما يشترط أن يقع في نفس المصول عليه أن الصائل جاد في صولته لوجود
عداوة أو خصومة أو غضب و ثورة من الصائل أو كون الصائل من اللصوص و قطاع
الطريق أو من المتطرفين الذين يفرضون أنفسهم على الناس • ففي مثل هذه
الحالات يكون المصول عليه في حالة دفاع شرعي و لو لم يبدأ الصائل في
العدوان • ولكن الفقهاء قد اشترطوا أن يكون دفع العدوان بالقدر اللازم
لدفعه و الذي سنتكلم عنه في المطلب الثالث من هذا البحث ان شاء الله
تعالى •

و العدوان قد يقع من انسان كامل الأهلية أو من انسان ناقص أو عديم الأهلية
و قد يقع من حيوان • و العدوان الحادث من جميع هؤلاء جائز الدفع و ان
كان يؤدي الى القتل أو الجرح • ما دام الدفع في حدود المشروعية مع
ملاحظة خلاف العلماء في الزمان المالي كما سبق تو ضيحه • (١)

المطلب الثاني - أن يكون العدوان حالا : (٢)

و كلمة " حالا " بمعنى أن يكون عدوان الصائل سينزل بالمصول عليه
حقيقة و فوراً • و ان لم يكن العدوان حالا - فان دفاع المصول عليه أو فعل
الدافع ليس دفعا للصولة بل هو عدوان جديد • لأن الدفاع لا يكون الا عند
الاعتداء فعلا أو ظلما قويا بحدوث الاعتداء • فلا تدفع الصولة الموجلة مثل
التهديد بالايذاء أو التوعد به ، اذ ليس هناك خطر يحتمى منه الانسان
(١) راجع ص (٢٦٤) من هذه الرسالة •

(٢) المغنى ج ٩ ص ١٨١ ، ١٨٢ / شرح منتهى الارادات ج ٣ ص ٣٢٨ /
شرح فتح القدير ج ١ ص ٢٢٢ / مواهب الجليل ج ٦ ص ٣٢٣ / مغنى
المحتاج ج ٤ ص ١٩٤

بالدفاع حالا • وكذلك أنه إذا اعتبر التهديد عدوانا في ذاته فإنه يجب أن يدفع بأدنى وسيلة ويكفى الالتجاء إلى السلطات العامة لحماية المصول عليه من التهديد (١) أو بالحيلة والحذر فقط •

و كذلك لا يسمى الرد على فعل المصولة السابقة منذ زمن دفاعا شرعيا • لأن الاعتداء قد وقع بالفعل • فلا يكون فعل المجنى عليه دفاعا للاعتداء وإنما يدخل في حيز الجرائم التي تستلزم عقوبات معينة، فإذا قام المجنى عليه — المصول عليه — بأي إيذاء للجاني فإنه يحاسب على فعله باعتباره جريمة مستقلة •

المطلب الثالث — أن يدفع العدوان بالقوة اللازمة لدفعه بدون زيادة : (٢)

بما أن الصائل معصوم الدم والعال والمرض، فلم يباح الشرع دم الصائل بصولته • وإنما أباح الشرع دم الصائل لأجل ضرورة الدفع، وبذلك رفع الشرع مسؤولية المدافع • وما أباحه الشرع ضرورة لا يجوز التفریط في استعماله • فكل فعل من المدافع أو المصول عليه يزيد عن حاجة الدفاع يكون عدوانا وعلى المدافع هذا أن يتحمل المسؤولية • ولذلك قال العلماء : تدفع المصولة بأدنى وسيلة لدفعها • فإذا كان الصائل يندفع بالهرب أو الصياح و طلب الفوث أو بالاحتباء بالسلطات العامقليس للمصول عليه جرح الصائل أو قتله • وإذا كان الصائل يندفع بالضرب من المصول عليه فلا يجوز للمصول عليه أن يجهز عليه • وإذا هرب الصائل فليس للمصول عليه متابعتة أو قتله،

(١) التشريع الجنائي الاسلامي ج ١ ص ٤٨٢ بتصريف •

(٢) المغنى ج ٩ ص ١٨١، ١٨٢ / شرح منتهى الارادات ج ٣ ص ٣٧٨ /

شرح فتح القدير ج ١٠ ص ٢٣٢ / مواهب الجليل ج ٦ ص ٣٢٣ / مغنى

المحتاج ج ٤ ص ١٩٥

لأن الصولة قد زالت فيكون الضرب التالي اعتداءً من المصول عليه • وكل فعل زاد عن حاجة المصول عليه في الدفاع يكون عدواناً يؤخذ عليه • لأنه قد تجاوز حق الدفاع المشروع • إلا في حالة هروب الصائل بعد الدفاع وكان قد أخذ معه بعض مال المصول عليه • ففي هذه الحالة يجوز للدافع اتطاع الصائل لا ستخلاص المال منه • ولكن بالقدر الذي يكفي في استخلاص المال من الصائل فقط دون زيادة • وقد ذكر صاحب مواهب الجليل أن حكم دفع الصائل هو :

" الجواز المستوى الطرفين " و نقل قول ابن العربي : " لا يقصد المصول عليه

القتل وإنما يتبغى أن يقصد الدفع فان أدى الى القتل فذلك إلا أن يعلم

أنه لا يندفع إلا بالقتل فجائز قصد قتله ابتداءً • " (١)

ويرى الكاساني الحنفي صاحب كتاب بدائع الصنائع (٢) : أن الأصل هو أن

من قصد قتل انسان لا يصبح دمه هدراً بمجرد القصد ، ولكن ينظر ، ان كان

المصول عليه يمكنه دفعه عن نفسه بدون القتل فلا يباح له قتله ، وان كان

لا يمكنه الدفع إلا بالقتل ، يباح حينئذ القتل لأنه من ضرورات الدفع • فان

شهر عليه سيفه يباح له أن يقتله • لأنه لا يقدر على الدفع إلا بالقتل ، إلا

تري أنه لو استخافت الناس ، يقتله قبل أن يلحقه الفوت ، اذ السلاح

لا يلهث • فكان القتل من ضرورات الدفع ، فيباح قتله ، فاذا قتله فقد قتل

شخصاً مباح الدم فلا شيء عليه • "

و ذكر رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة : أنه لو قصد قتله بما لو قتله به لوجب

عليه القصاص ، فقطه المقصود قتله لا يجب عليه القصاص • لأنه يباح قتله ،

(١) مواهب الجليل ج٦ ص ٢٧٢ (٢) بدائع الصنائع ج٩ ص ٢٨٨ ؛ بتصرف

اذ لو لم يبح لقطه القاصد، و اذا قطه يقتل به قضا صا فكان فيه اطلاق نفسين
و اذا اُبيح قطه كان فيه اطلاق أحدهما فكان أمون. " (١) و عليه، اشترط
الفقهاء دفع العدوان بالقوة اللازمة لدفعه بدون زيادة. و قال الخطيب
الشربيني في مغني المحتاج: " لأن ذلك جواز للضرورة و لا ضرورة في الأثقل
مع امكان تحصيل المقصود بالأسهل. " (٢) و قد عرّعه بعض العلماء بالدفع
بأدنى وسيلة أو بالأسر أو بالأخف. و المعتبر غلبة الظن و كلها تدل على
عناية الشرع بحقوق الانسان.

(١) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٨٨

(٢) مغني المحتاج ج ٤ ص ١٩٦

الفصل الرابعع :

اهدار الدم للبغى (الخروج على النظام الشرعي للحكم)

ويحتوى على أربعة مباحث :—

- ١ — تعريف البغى و أدلة تحريمه من الكتاب و السنة •
- ٢ — أركان جريمة البغى •
- ٣ — أحكام قتال البغاة •
- ٤ — مسئولية البغاة •

المبحث الأول : تعريف البغي

وأدلة تحريمه من الكتاب والسنة

التمهيد في جريمة البغي

البغي من الجرائم السياسية، لأنه خروج على الامام (رئيس الدولة) و محاولة لتغيير رجال الحكم الشرعيين بالقوة المسلحة . وفي ذلك تعطيل لواجب شرعي ، حيث أن الشريعة الاسلامية جعلت تنصيب الامام ضرورة لقيام العدل و هو واجب على الأمة و من حقها اختيار الامام . فالأمة تملك الحقوق السياسية كما تملك غيرها من الحقوق العامة . والشريعة الاسلامية جعلت الأمة مسؤولة عن تنفيذ هذه الشريعة و تطبيقها على الأرض . و هناك نصوص قرآنية كثيرة تدل على ذلك :-

قال الله تعالى : " اي جاعل في الأرض خليفة . " (١) وقال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين . " (٢) وقال تعالى : " اعصوا ما أنزل اليكم من ربكم . " (٣)

فهذه الآيات توضح أن الله تعالى قد جعل الانسان خليفة في الأرض ليصمرها و يقيم فيها حدود الله تعالى . والآية الثانية توضح أن الأمة كلها متكافلة متضامنة في اقامة العدل و تنفيذ شرع الله تبارك و تعالى . والآية الثالثة توضح أن الانسان مأمور باتباع ما أنزل اليه من ربه من البينات و الهدى

(١) سورة البقرة الآية (٣٠) (٢) سورة النساء الآية (١٣٥)

(٣) سورة الاعراف الآية (٣)

ليكون سعيدا في مجتمع آمن ويتجنب الانزلاق في الضلال و غواية الشيطان .
والامامة نظام اسلامي ، حيث تقوم الأمة باختيار الامام (رئيس الدولة)
ليتوب عن الأمة الاسلامية في تصريف شئونها ، لأن الأمة جماعة ، ولا يمكن
أن يتصور عقلا قيام هذه الجماعة جميعا في مباشرة و تصريف الأحكام الشرعية .
قال الامام ابن تيمية : " أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ،
بل لا قيام للدين الا بها . فان بني آدم لا تتم مصلحتهم الا بالاجتماع لحاجة
بعضهم الى بعض . ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس . " (١) وقال الطوردي
: " الامامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين و سياسة الدنيا و عقدها
لمن يقوم بها في الأمة واجب بالا جماع . " (٢) فالاختيار و المايعة توكيل من
الأمة للامام ليكون نائبها أو وكيلها عن الأمة . و سلطة الامام محدودة بحدود
الحق و العدل و الصلاح و يجب عليه أن يحكم بما أنزل الله . قال الله تعالى
: " و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون " (٣) وقال تعالى :
" و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون . " (٤) وقال تعالى : " و من
لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون . " (٥) تدل هذه الآيات دلالة
قطعية على تحريم الحكم بغير ما أنزل الله و وجوب الحكم بما أنزل الله .
فالله تعالى هو المشرع و هو مصدر التشريع . قال الله تبارك و تعالى
: " ان الحكم الا لله يقض الحق و هو خير الفاصلين . " (٦)

(١) السياسة الشرعية في اصلاح الراعي و الرعية - ابن تيمية ص ١٦١

(٢) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٥

(٣) سورة المائدة الآية (٤٤) (٤) سورة الطائفة الآية (٤٧)

(٥) سورة المائدة الآية (٤٥) (٦) سورة الأنعام الآية (٥٧)

والأمة هي المسئولة عن تنفيذ الأحكام الشرعية في الأرض و تطك الحقوق التي منحها الله • والامام نائب عن الأمة • وسلطة الأمة محدودة في تنفيذ الاحكام الشرعية • فذلك تكون سلطة الامام ، الذي ينوب عن الأمة في تنفيذ الاحكام الشرعية ، محدودة بما أراد الله • ليمس له انشاء أحكام مخالفة لشرع الله •

" فيجب على ولي الأمر أن يوئى على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل " • (١) فقد ثبت لنا أن للأمة حق تنصيب الامام ، وكذلك يثبت للأمة حق عزله اذا أخل الامام بعقد الامامة بشروط خاصة ستوضحها ان شاء الله تعالى •

وقد سبقت الأمة الاسلامية أم الأرض في استخدام الحقوق العامة التي منحها الله اياها • وبناء على ما تفيد به الآية الكريمة " ان أكرمكم عند الله أتقاكم " • (٢) يختار الامام الأصلح ليقوم برعاية و تصريف أمور الأمة • والأمة رقيب على الامام بعد الله تعالى • فالامام الذي يتجاوز حدود مسؤوليته أو يخل بواجباته مسئول أمام الأمة • فتقرر الأمة كيفية عزله واستبداله بمن هو أجدر بهذه الوظيفة أو كيفية تقويم و اصلاح تجاوزه و اخلاله ، لأحقية الأمة في رقابة و محاسبة الامام الذي هو وكيلها و نائبها في تنفيذ شريعة الله و رعاية مصالحها • وفي مقابل هذه الحقوق الثابتة للأمة تجاه الامام ، فان الشريعة الاسلامية قد شرعت واجبات على الأمة تجاه الامام المنتخب منها • قال الله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم " • (٣)

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٦ (٢) سورة الحجرات الآية (١٣)

(٣) سورة النساء الآية (٥٩)

ولا يجوز للأمة الخروج على الامام الا في حالات محدودة قررتها الشريعة
عند خروج الامام عن العدل و عدم التزامه بالعهد • لأن الظلم و الجور و خيانة
العهد محظور شرعا • و النبي صلى الله عليه و سلم كان يأمر بالنصيحة •
ففي صحيح البخارى عن جويرين عد الله قال : " بايعت رسول الله صلى
الله عليه و سلم على اقامة الصلاة و ايتاء الزكاة و النصح لكل مسلم " (١)

و في صحيح مسلم عن تميم الدارى : أن النبي صلى الله عليه و سلم قال :
" الدين النصيحة • قلنا : لمن ؟ قال : لله و لكتابه و لرسوله و لأئمة المسلمين
و عامتهم " (٢) فالنصح للامام الجائر لتقويمه واجب ديني يجب على المسلمين
فعله • و تقرر الشريعة الاسلامية مبدأ المساواة بين الحاكم و المحكوم لأن الامام
بشر مثل سائر الناس مخلوق معرض للخطأ و الصواب • فتملك الأمة حق مراقبته
و توجيهه • و الناس كذلك مخلوقون معرضون للخطأ و الصواب ، فيجب عليهم
طاعة الامام في رعاية و تصريف أمورهم الدينية و الدنيوية •

و يفرق العلماء بين الجريمة السياسية و الجريمة العادية • و يعتبرون
البغي أو الخروج من طاعة الامام بتأويل سائخ جريمة الاعتداء على الجماعة
تستلزم التفرقة بينها و بين الجرائم العادية • لأن الامامة أو الخلافة من مصالح
الأمة التي هي أولى بالرعاية و الاهتمام • و لها صلة مباشرة بسلامة المجتمع
و ازدهاره • و لأن البغي جريمة خطيرة على كيان الدولة و نظم المجتمع •
و لأن البغي يحدث الفتن و يشتت قوة الأمة و يوقف نشاطاتها مما يؤدي الى
ضياع اقتصاد الأمة و تخریب مرافق و منشآت المجتمع مما يورث آثارا مدمرة للحضارة

(١) فتح البارى ج ١ ص ١٣٧ (٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٢ ص ٣٧

الانسانية • وللشريعة الاسلامية فضل الاسبقية في رعاية حقوق الأمة تجاه الحاكم مع الانصاف الكامل لحقوق الحاكم و حمايته في أداء واجباته لخدمة رعاياه ما دام قائما بالقسط و محترما لعهد امامته •

و كذلك تداركت الشريعة خطورة البغى و آثاره الضارة على المجتمع الانساني و الحضارة الانسانية لذلك شرعت حد البغى و اعطت لكل ذى حق حقه •

المطلب الأول — تعريف البغى لغة و اصطلاحاً :

معنى البغى لغة :

تطلق كلمة البغى في اللغة العربية على ^{معان} ~~معاني~~ عديدة ، منها : الطلب ، نقول : بغيته أبغيه بغياً (١) و منه قوله تعالى حكاية عن موسى " قال ذلك ما كنا نبغ " (٢) و منها معنى السعي بالفساد • و أصله من بغى الجروح اذا رِيم و ترامى الى الفساد • (٣) و بغت السماء : اشتد مطرها • (٤) و بغت المرأة تبغى بغاءً : فجرت • فهي بغيٌ • قال الأزهري : و هو وصف مختص بالمرأة و لا يقال للرجل بغيٌ • (٥) و نجد هذا في قوله تعالى : " و ما كانت أمك بغياً " (٦)

والبغى يدل على تجاوز الوالي و ظلمه • و البغى بمعنى التحدى •

(١) المصباح الملمع ج ١ ص ٢٩ (٢) سورة الكهف الآية (٦٤)

(٣) الصحاح ج ٦ ص ٢٢٨١ / المصباح الملمع ج ١ ص ٢٩

(٤) قاموس الصحاح ج ٦ ص ٢٢٨١

(٥) المصباح الملمع ج ٦ ص ٢٢٨١ / القاموس المحيط ج ٤ ص ٢٠٥

(٦) سورة مريم الآية (٢٨)

وكل مجاوزة في الحد وافرط على المقدار الذي هو حد الشيء فهي بغى (١)
وبغى الرجل على الرجل بغى عليه ، يبغى ، بغيا : علا وظلم وعدل عن الحق
واستطال وكذب (٢)

معنى البغى اصطلاحا :

عرف البغى بتعريفات كثيرة سأذكرها وأقارن بينها ^{أما} ~~والتي~~ ~~أختار~~ تحريف

الحنابلة وهو : " الخروج على الامام ولو غير عدل بتأويل سائغ وللخارجين
شوكة ولو لم يكن فيهم مطاع " (٣) ويقصد بالامام الرئيس الشرعي للدولة .
ويقصد بغير عدل - أي : في خاصة نفسه بأن كان على شيء من المعاصي
أو كان يقع منه بعض الظلم للرعية في الحقوق . أما لو كان يبيح ما حرم الله
فذلك كافر أو فاسق يجب على الأمة جميعا عدم طاعته وعزله .

واستعرض فيما يلي تعريف الفقهاء للبغى وأقارن بين هذه التعريفات .

اختلف الفقهاء في تعريف البغى اصطلاحا تبعاً لاختلاف المذاهب

في تصنيف البغاة . وفيما يلي عرض مفصل لآراء الفقهاء في تعريف البغى .

تعريف طوائف الحنفية :

يطلق طوائف الحنفية كلمة " الخوارج " على البغاة من اطلاق اسم

الكل على الجزء . ونجد ذلك واضحا في تعريفاتهم للبغاة . جاء في كتاب

بدائع الصنائع : " البغاة هم الخوارج . وهم قوم من رأيهم أن كل ذنب كفر ،

كبيرة كانت أو صغيرة ، يخرجون على امام أهل العدل ويستحلون القتال والدماء

والاموال بهذا التأويل ولهم منعة وقوة " (٤)

(١) قاموس الصحاح ج ٦ ص ٢٢٨١ / المصباح المنير ج ١ ص ٢٩

(٢) القاموس المحيط ج ٤ ص ٣٠٥ (٣) شرح منتهى الارادات ج ٢ ص ٣٨٠

(٤) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٩٦

و ذكر كتاب درر الحكام شرح غرر الأحكام أن البغاة هم " قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام " (١) وفي فتح القدير : " الباغي في عرف الفقهاء هو — (الخارج عن طاعة امام الحق) " (٢) وزاد ابن عابدين على هذا التعريف صفة الخروج بخير حق بقوله : " تعريف البغاة شرطا هم الخارجون على الامام الحق بخير حق " (٣) و من خلال هذه التعريفات للبغاة نعرف أن مراد علماء الحنفية بالخوارج هم كل من يخرج على الامام الحق • وليس قصد هم في هذا الباب بالخوارج الذين خرجوا على الامام على • وأيضا لا يعتبر علماء الحنفية كل خارج على امام أهل العدل من البغاة • وذلك واضح في تقسيمهم للخارجين عن الطاعة • قال الكمال بن الهمام في شرح فتح القدير (٤) :

الخارجون عن طاعة الامام أربعة أصناف :

الصف الأول — " الخارجون بلا تأويل وبلا منعة، يأخذون أموال الناس ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق " • وهؤلاء الخارجون لا يقصدون بخروجهم اصلاحا و بلا تأويل شرعي للخروج، فهم قطاع الطريق وليسوا من البغاة الذين نحن بصدد البحث عن أحكامهم • الصف الثاني — " قوم كذلك، الا أنهم لهم تأويل • فحكمهم حكم قطاع الطريق " • يخطف الخارجون في هذا الصنف عن الصف الأول بأنهم ليسوا من ذوى المنعة، فليس لهم قوة المغالبة و ان كانوا بتأويل شرعي فليسوا من البغاة و لكنهم يلحقون بقطاع الطريق •

(١) درر الحكام في شرح غرر الاحكام ج ١ ص ٢٠٥ (٢) شرح فتح القدير ج ١ ص ٩٩

(٣) رد المحتار على در المختار ج ٣ ص ٢٠٩

(٤) شرح فتح القدير ج ١ ص ٩٩، ١٠٠ / درر الحكام في شرح غرر الاحكام ج ١ ص ٢٠٥

الصف الثالث — " قوم لهم منعة و حمة خرجوا عليه بتأويل يرون
أنه على باطل كفر أو معصية يوجب قتاله بتأويلهم " وهؤلاء هم ^{بمستور بالخوارج}
~~المتصفون بالمنعة والقوة و خرجوا على السلطة بتأويل و هم في حكم~~
~~البغاة و قد وصفهم الكمال بن الهمام : " وهؤلاء يستحلون دماء~~
المسلمين و أموالهم و يسبون نساءهم و يكفرون أصحاب رسول الله صلى
الله عليه و سلم • و حكمهم عند جمهور الفقهاء و جمهور أهل الحديث
حكم البغاة • " (١)

الصف الرابع — " قوم مسلمون خرجوا على امام العدل و لم يستبيحوا
ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين و سبي ذرائعهم و هم البغاة " •
و الفرق بين هذا الصف و الصف الثالث هو أن الخوارج في الصف
الثالث يستحلون دماء المسلمين بينما لا يستحل أهل الصف الرابع دماء
المسلمين • فهم البغاة و الفقيه ابن عابدين يقسم الخارجين على
سلطة الامام الى ثلاثة أقسام (٢) :-

— قطاع الطريق • — البغاة • — الخوارج •

و ذكر الخوارج بأنهم " قوم لهم منعة خرجوا على الامام بتأويل يرون
أنه على باطل كفر و معصية يوجب قتاله بتأويلهم ، يستحلون دماءنا
و أموالنا و يسبون نساءنا و يكفرون أصحاب نبينا صلى الله عليه و سلم
و حكمهم حكم البغاة • • • " فلم يقسم قطاع الطريق الى قسمين من
أقسام الخوارج • بل اكتفى بقسم واحد و ذهب الى التمييز بين البغاة

(١) شرح فتح القدير ج ١ ص ١٩ (٢) رد المحتار على الدر المختار ج ٣ ص ٣٠٩

و الخوارج • فليس كل من خرج على الامام باغيا ولا قاطع الطريق من
الخوارج أو البغاة •

ويبدو لي أن هذا التقسيم أوضح من التقسيم السابق وأن كان الحكم
في التقسيمين واحدا • وبناء على تعريفات طماء الحنفية للبغاة يمكننا استنباط
تعريف البغي بأنه : " الخروج على طاعة الامام الحق بغير حق بتأويل ومنعة "
و يفهم من هذا أن الخروج بحق ليس بغيريا •

تعريف طماء الشافعية :

ذكر صاحب نهاية المحتاج تعريف البغاة بأنهم " مسلمون مخالفوا الامام
ولو جائرا بخروج عليه أو تركوا الانقياد له أو منموا حقا طلبه منهم • " (١)
و جاء في مغنى المحتاج في شرح تعريف البغاة : " هم مسلمون مخالفون للامام
ولو جائرا و هم عادلون كما قاله القفال ، و حكاه ابن القشيري عن معظم
الاصحاب و ما في الشرح و الروضة من التقييد بالامام العادل ، وكذا هو في
الأم و المقتصر مرادهم امام أهل العدل فلا ينافى ذلك • و يدل لذلك قول
المصنف في شرح مسلم أن الخروج على الأئمة و قتالهم حرام باجماع المسلمين
و ان كانوا فسقة أو ظالمين • لكن نوزع في الاجماع بخروج الحسين على يزيد
ابن معاوية و ابن الزبير على عبد الملك بن مروان و مع كل منهما خلق كثير من
السلف ، و قد يقال ان مراده الاجماع بعد ذلك ، و قد فرّق بعضهم بين من
تقلب على الامامة فيجوز الخروج عليه اذا جار و بغي و بين من عقدت له
الامامة فلا يجوز • " (٢)

(١) نهاية المحتاج ج ٢ ص ٣٨٢ (٢) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٢

فالبخى في اصطلاح علماء الشافعية هو (١): الخروج على الامام بتأويل فاسد مع الشوكة والقوة و مطاع فيهم و ترك الانقياد للامام أو الامتناع عن دفع الحقوق التي وجبت للامام عليهم .

ويرى الامام الشافعي أن البغاة مسلمون بنص القرآن الكريم . و هو قوله تعالى : " و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بخت احدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبخى حتى تنفيء الى أمر الله .. الآية . (٢) .
فلا يخرجهم بخيهم عن الإيمان . (٣)

تعريف علماء الحنابلة :

ذكر كتاب شرح منتهى الارادات تعريفا لأهل البخى (٤) : هم الخارجون

على الامام و لو غير عدل بتأويل سائخ و لهم شوكة و لو لم يكن فيهم مطاع .
و عرف ابن قدامة البغاة بأنهم " قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة الامام و يرون خلعه لتأويل سائخ و فيهم منعة يحتاج في كقهم الى جمع الجيش . (٥)
و يقسم علماء الحنابلة الخارجين عن طاعة الامام الى أربعة أقسام أيضا (٦) مثل تقسيم الحنفية الذي سبق لي شرحه عند بيان رأى علماء الحنفية . و يلاحظ أن علماء الحنابلة لا يشترطون وجود المطاع في البغاة .

تعريف علماء المالكية :

قال ابن عرفة : البخى هو " الامتناع من طاعة من ثبتت امامته في

غير معصية بمخالبة و لو تأولا . " (٧)

(١) مفلى المحتاج ج٤ ص ١٢٢ (٢) سورة الحجرات الآية (٩)

(٣) الأم ج٤ ص ٢١٤ — ٢١٢ (٤) شرح منتهى الارادات ج٣ ص ٣٨٠

(٥) المفلى ج٨ ص ٥٢٦ (٦) المفلى ج٥ ص ٥٢٥، ٥٢٦ / شرح منتهى

الارادات ج٣ ص ٣٨٠ (٧) الخرشي ج٦ ص ٦٠ / حاشية الدسوقي على الشرح

الكبير ج٤ ص ٢٩٨ / التاج الاكليل ج٦ ص ٢٢٦

وذكر الخرخشي تعريفا للباغية : " هي فرقة من المسلمين خالفت الامام الاعظم أو نائبه لمنع حق وجب لله تعالى أو للعباد أو لخلق الامام من منصبه . " (١)
وزاد ابن الحاجب قييدا آخر هو كون الخروج مغالبة . لأن الخروج عن طاعة الامام من غير مغالبة لا يسمى بغيا . (٢) وقال ابن جوزي الغرناطي : البغاة هم " الذين يقاطون على التأويل مثل الطوائف الضالة كالخوارج وغيرهم و الذين يخرجون على الامام أو يمتنعون من الدخول في طاعته أو يمتنعون حقا وجب عليهم كالزكاة وشبهها . " (٣) وهذا التعريف شبيه بما ذكره

• الخرخشي

و من خلال هذه التعريفات يظهر لنا أن علماء المالكية لا يعتبرون الخروج على الامام الظالم بغيا ، لأنهم لا يوجهون قتالهم . قال الحطاب : لو خرجت (الفرقة) لا لمنع حق بل لمنع ظلم كأمره بمعصية ليست بباغية كما يفهم من كلام ابن عرفة (٤)
فلا يتحقق البغي عند علماء المالكية إلا بالخروج على الامام العادل أو نائبه . وقد ذكر الشيخ الدردير في الشرح الكبير : " وأما غير العدل فلا يجب معاونته . قال مالك رضي الله عنه : دعه وما يراد منه ينتقم الله من الظالم بظالم ثم ينتقم من كليهما كما أنه لا يجوز له قتالهم لاحتمال أن يكون خروجهم عليه لفسقه وجوره . وان كان لا يجوز لهم الخروج عليه . . . " (٥) ويستخلص من آراء المالكية أن الامام الذي يأمر بالمعاصي ويحل ما حرم الله أو يحرم ما أحل الله فان الخروج عليه ليس ببغى

(١) الخرخشي ج ٨ ص ٦٠ (٢) مواهب الجليل ج ٦ ص ٢٧٦

(٣) قوانين الاحكام الشرعية ص ٣٩٣ (٤) مواهب الجليل ج ٦ ص ٢٧٨

(٥) الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٩٩

أما الامام الذي يجور على الرعية في الحقوق والواجبات أو كان فاسقا في خاصة نفسه فانه لا يجوز الخروج عليه • ولكن لا تجب معاونته في قتال الخارجين عليه وتركهم ينتقم الله من ظالم بظالم كما قال الامام مالك •

المقارنة :

بعد استعراض تعريفات الفقهاء للبخاة والبغى نجد أن هذه التعريفات

مقاربة في تحديد المعنى الاصطلاحي للبغى • فكلها تجتمع على أن البغى

هو الخروج على الامام الشرعي للبلاد بمخالفة أو شوكة مع التأول • والرابع تعريف الحنابلة

ويلاحظ أن علماء الحنفية والحنابلة والمالكية لا يشترطون وجود المطاع

في البخاة بينما يرى علماء الشافعية اشتراط وجود الرئيس المطاع في البخاة •

وعلى ذلك فالخروج على الامام بقصد سلب الأموال وقطع الطريق فهو جريمة

حراية وليست بغيا • والخروج على الامام بقصد تغيير النظام الاجتماعي —

(أى تغيير الحكم بأحكام الشريعة اذ لا نظام اجتماعي للمسلمين الا الشريعة

الاسلامية) جريمة حراية أيضا وليست بغيا ، فالبغى هو الخروج بقصد تغيير

الامام فقط دون المساس بالشريعة الاسلامية أو الامتناع عن أداء ما يطلبه

الامام على أن يكون للخارجين قوة و معة كما قال الفقهاء مع الاختلاف في

اشتراط وجود مطاع فيهم •

والبغى جريمة سياسية ، يخطف حكمها عن الجرائم العادية من

حيث المسؤولية ومعاملة مرتكبيها • وان شاء الله سيأتي تفصيل ذلك في

موضعه • والى أختار تعريف الحنابلة وقد ذكرته في صدر البحث

لكونه جامعا مانعا •

المطلب الثاني - أدلة تحريم البهى :

البهى محرم بالقرآن والسنة • أما القرآن فقوله تعالى : " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تهى " الى أمر الله فان قامت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين اما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون " (١) قال القرطبي : " في هذه الآية دليل على وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الامام أو على أحد من المسلمين • وعلى فساد قول من منع من قتال المؤمنين ، واحتج بقوله عليه السلام (قتال المؤمن كفرا) • ولو كان قتال المؤمن الباغي كفرا لكان الله تعالى قد أمر بال كفر - تعالى الله عن ذلك •• " (٢)

وقال الجصاص : " قد اقتضى ظاهر الآية الأمر بقتال الفئة الباغية حتى ترجع الى أمر الله وهو عموم في سائر ضروب القتال • " (٣)

وأما السنة فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة تدل على وجوب طاعة الامام وتحريم البهى • منها :

عن ابن عمر رض الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من حمل علينا السلاح فليس منا • " (٤) وشرح الصنعاني معنى الحديث : أى من حطه لقتال المسلمين بغير حق • يعنى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد نهى عن قتال المسلمين بغير حق •

(١) سورة الحجرات الآيتان (٩ ، ١٠) (٢) تفسير القرطبي ج ١٦ ص ٢١٢

(٣) احكام القرآن للجصاص ج ٥ ص ٢٨٠

(٤) فتح البارى ج ١٣ ص ٢٣ / سهل السلام ج ٢ ص ٢٤٠ متفق عليه •

و ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم
: " من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبره ، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة
شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية . " (١)

و ما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
" من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة ومات فميتته ميتة جاهلية . " (٢)

ففي هذه الأحاديث دليل على وجوب طاعة الامام الذى وقع الاجتماع
عليه و عدم جواز الخروج عن الجماعة الذين اتفقوا على طاعة الامام الذى ينتظم
به شملهم و تجتمع به كلمتهم .

و عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
: " هل تدري يا ابن أم عبد كيف حكم الله فيمن بغي من هذه الأمة ؟
قال : الله و رسوله أعلم ، قال : لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا
يطلب هاربها ولا يقسم فيئها . " (٣) في هذا الحديث دليل على جواز
قتال البغاة و احكام قتالهم .

و عن عرفة بن شريح قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :
" من أتاكم و أمركم جميع يريد أن يفرق جماعتكم فاقتلوه . " (٤) قال الصحابي
: في هذا الحديث و الحديث الذى رواه ابن عباس : دلت هذه الالفاظ

على أن من خرج على الامام الذى قد اجتمعت عليه كلمة المسلمين فإنه استحق
القتل لإدخاله الضر على العباد . و ظاهره سواء كان جائراً أو عادلاً . (٥)
(١) فتح البارى ج ١٢ ص ١٢١ (٢) سبل السلام ج ٣ ص ٣٤١ أخرجه مسلم
(٣) سبل السلام ج ٣ ص ٣٤٣ رواه البزار و الحاكم .
(٤) سبل السلام ج ٣ ص ٣٤٥ أخرجه مسلم (٥) سبل السلام ج ٣ ص ٣٤٥

و هناك نصوص كثيرة من السنّة الشريفة تدل على تحريم البغى و وجوب قتال البغاة لما في البغى من الأضرار الكثيرة على سلامة المجتمع و بقاء الأمة .
و قد ذكر الخطيب الشيرازي " الاجماع من عقد على قتال البغاة " (١)
و ذكر ابن قدامه اجماع الصحابة رضوان الله عليهم على قتال البغاة . (٢)
و أن على رضى الله عنه قتل أهل الجمل و الصفيين و أهل النهروان .

المبحث الثالث : اركان جريمة البغى

بالنظر الى أقوال الفقهاء في جريمة البغى يمكننا القول بأن البغى

لا يتحقق الا بتوافر أركان ثلاثة . و هي :

- (١) الخروج على الامام .
- (٢) المبالغة مع التأول .
- (٣) قصد الخروج .

فاذا اختلف أحد هذه الأركان فلا يتحقق البغى و انما يكون الخروج

جريمة عادية يعاقب مرتكبها بالحد أو التعزير و ليست من الجرائم السياسية .

و فيما يلي بيان مفصل لهذه الأركان :

المطلب الأول — الخروج على الامام :

الركن الأول الخروج على الامام . و المقصود بلفظ " الخروج على الامام " هو

الخروج على الحاكم أو رئيس الدولة الشرعي لأجل مخالفته و السعى لخلعه

(١) مفلى المحتاج ج ٤ ص ١٢٣ (٢) المفلى ج ٨ ص ٤٢٣

مع عدم تغيير احكام الشريعة الاسلامية أو الامتناع عن أداء ما وجب عليه من حقوق لله تعالى أو للعباد بحكم الشرع • وفي هذا الركن نجري البحث حول ثلاث نقاط :-

أ - شرط الاسلام في الخارجيين •

ب - شرط العدالة في الامام •

ج - كيفية الخروج على الامام •

شروط الاسلام في الخارجيين

مجال البحث في هذا الشرط حول اشتراط الاسلام في شخصيا لبغاة • فاذا خرج جماعة من المسلمين على الامام وقاتوه فان جريمتهم جريمة بنفسى بالاتفاق • وهذه الجريمة لا تنزع صفة الاسلام عنهم • أما اذا خرج جماعة غير مسلمة في الدولة الاسلامية على الامام فهل تعتبر جريمتهم جريمة بنفسى ؟ اختلف نظر الفقهاء في ذلك • وهذا ما سلوضحه في هذا البحث • و فيما يلى أستعرض آراء الفقهاء :

رأى علماء الحنفية :

يرى علماء الحنفية أن حكم الذميين المشتركين في قتال الامام كحكم أهل البنى • لأن عهدهم لم ينتقض باشتراكهم مع البغاة • (١) وكذلك اذا استعان البغاة بأهل الذمة في قتال الامام -- فان قتال أهل الذمة تحت راية البغاة المسلمين فعل غير ناقض لعهد الذمة • و حكم الذميين لا يختلف عن حكم البغاة المسلمين من حيث الضمان وغيره •

قال السرخسي : " وان كان أهل البغى قد استعانوا بقوم من أهل الذمة على حربهم فقاتلوا معهم • لم يكن ذلك منهم نقضا للعهد الا ترى أن هذا الفعل من أهل البغى ليس ينقض للايمان فكذلك لا يكون من أهل الذمة نقضا للعهد • وهذا لأن أهل البغى مسلمون فان الله تعالى سمى الطائفتين باسم الايمان بقوله تعالى " وان طائفتان من المؤمنين اقتلتوا • • • الآية (١) " فان الذين انضموا اليهم من أهل الذمة لم يخرجوا من أن يكونوا ملتزمين حكم الاسلام في المعاملات وأن يكونوا من أهل دار الاسلام فلماذا لا ينقض عهدهم بذلك ولكنهم بمنزلة أهل البغى فيما أصابوا في الحرب • لأنهم قاتلوا تحت راية البغاة • فحكمهم فيما فعلوا كحكم البغاة • • • " (٢)

ويختلف حكم الاستعانة بأهل الذمة عن الاستعانة بأهل دار الحرب • فاذا استعان البغاة بقوم من أهل دار الحرب فان أهل دار الحرب يمسبونهم ولا يعاملون معاملة أهل الذمة • لأن استعانة أهل البغى بهم ليست مانحة الأمان لهم • (٣)

وأهل الذمة اذا خرجوا منفردين وأعلنوا البغى لمحاربة المسلمين فان حكمهم عند الحنفية يكون كحكم أهل دار الحرب ومهجرين • لأن هذا الخروج بخلاف الخروج مع البغاة المسلمين لوجود التأويل مع فئة من المسلمين • وأما اذا خرجوا منفردين فقد نقضوا ذمتهم وأظهروا العداوة لجميع المسلمين • (٤)

(١) سورة الحجرات الآية (٩)

(٢) المبسوط ج ١٠ ص ١٢٨ / شرح فتح القدير ج ١ ص ١٠٨

(٣) المبسوط ج ١٠ ص ١٣٦

(٤) فتح القدير ج ٦ ص ٦٢ ، ٦٣ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٣٤ / راجع ص (١٥٦ ، ١٥٧) من هذه الرسالة •

رأى علماء الشافعية :

يرى علماء الشافعية أنه إذا قام أهل الذمة بقتال الامام منفردين أو قاموا بمعاونة البغاة في القتال و هم عالمون حرمة ذلك فقد انتقض عهد ذمتهم، ويكون حكمهم حكم أهل دار الحرب فيقتلون مقبلين و مدبرين. (١) و أما إذا كان أهل الذمة مكرهين من البغاة فانضموا اليهم في القتال فلا ينتقض عهدهم لوجود شبهة الاكراه. (٢) و يرى بعض علماء الشافعية عدم نقض عهد الذمة فيما إذا كان أهل الذمة يظنون أن البغاة محقون، لذا قاموا بمساندة البغاة. (٣) و يرى علماء الشافعية أن أهل دار الحرب إذا اشتركوا مع البغاة في قتال الامام فالهم مهدرون و لا يعاملون معاملة أهل البغى أو أهل الذمة، لأنهم حربيون. (٤) و قال الامام الشافعي: " لو وادع أهل البغى قوما من المشركين لم يكن لأحد من المسلمين غزؤهم فان غزاهم فأصاب لهم شيئا رده عليهم و لو غزا أهل البغى قوما قد وادعهم امام المسلمين فسباهم أهل البغى فان ظهر المسلمون على أهل البغى استخرجوا ذلك من أيديهم و ردوه على أهل المشركين. " (٥) فان الامام الشافعي يوافق على عهد الأمان المصقود من أهل البغى مع أهل دار الحرب ما لم يكن في العهد اضرار بالمسلمين. لأن البغاة مسلمون كغيرهم على حرمة الامان.

(١) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٨ / قليوبي و عميرة ج ٤ ص ١٢٢

(٢) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٨ / حواشي الشرواني و ابن قاسم على تحفة

المحتاج شرح المنهاج ج ٩ ص ٧٤

(٣) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٩ / قليوبي و عميرة ج ٤ ص ١٢٢

(٤) حاشية الجمل ج ٥ ص ١١٤ / مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٨

(٥) كتاب الأم ج ٤ ص ٢٢١

رأى علماء الحنابلة :

ذكر صاحب كتاب المغنى أن أهل الذمة إذا أعتابوا البغاة وقاتلوا مع

البغاة ففي حكم أهل الذمة وجهان :

١ - ينتقض عهدهم • لأنهم قاتلوا أهل الحق فينتقض عهدهم كما لو افردوا

بقتالهم • فحكمهم كأهل الحرب •

٢ - لا ينتقض عهدهم • لأن أهل الذمة لا يعرفون المحق من المعتدل • فيكون

ذلك شبهة • فحكمهم حكم أهل البغى • (١)

ويرى علماء الحنابلة عدم صحة أمان البغاة ولا عقد ذمتهم لأهل الحرب •

لأن من شرط صحة الأمان الزام كفهم عن المسلمين • والبغاة يشترطون عليهم

قتال المسلمين • وهو محرم فلا يكون سببا لعصمتهم • (٢)

رأى علماء المالكية :

يرى علماء المالكية عدم نقض عهد الذميين بسبب بغيتهم و خروجهم مع

البغاة في قتال الامام • قال الخرشي : " و اذا استمان المتأول بذمي فانه

يرد الى ذمته من غير غرم على الذمي بما أطف من نفسه أو مال و يوضع عن الذمي

ما وضع عن المتأول • (٣)

و أما اذا خرج أهل الذمة مع الخارجيين بخير تأويل أو خرجوا على

الامام بخير تأويل فان علماء المالكية يسمونهم " المعاندين " و في هذه الحالة

يكون الذميون الذين خرجوا على الامام العدل منفردين أو مع الخارجيين المعاندين

(١) المغنى ج ٨ ص ٥٢٩

(٢) المغنى ج ٨ ص ٥٢٨ / شرح ملتقى الارادات ج ٢ ص ٢٨٥

(٣) الخرشي ج ٨ ص ٦١

ناقضين الأمان عليهم ضمان النفس والطرف والمال . قال الشيخ احمد الدردير
في هذا الموضوع: " وهذا كله في الخروج على الامام العدل واما غيره فالخارج
عليه ملان كالتأول " غير ناقض للعهد . (١)

الترجيح :

اتفق العلماء على أن البغاة بالرغم من خروجهم على الامام لا تزول عنهم
صفة الاسلام و أنهم يتمتعون بحقوق المسلمين في العصمة . وكذلك اتفق
العلماء على أنه لا يجوز للبغاة ولا للامام اشراك أهل دار الحرب في القتال
أو الاستعانة بهم لأنه يحرم تسليط الكفار على المسلمين . (٢)
و من خلال اشتعراضنا لآراء العلماء نجد أن علماء الحنفية والمالكية
وبعض الحنابلة يرون أن حكم أهل الذمة الذين يعينون البغاة في القتال
كحكم أهل البغى . ويرى علماء الشافعية وبعض الحنابلة أن حكمهم حكم
أهل دار الحرب ودمهم هدر . ويستثنى من ذلك حالة ما اذا كان أهل الذمة
يظنون أن البغاة محقين أو كان أهل الذمة مكرهين من البغاة على القتال .
وأما اذا خرج أهل الذمة منفردين في القتال فان الفقهاء متفقون
على أن حكمهم حكم أهل دار الحرب . لأن خروجهم حينئذ يعتبر خروجا
على جماعة المسلمين و هو نقض للعهد الذمة . غير أن لعلماء المالكية استثناء
في هذا الحكم لحالة واحدة هي : اذا خرج الذميون مع خارجين غير متأولين
على امام ظالم فان خروجهم لا ينقض العهد . و ابي أميل الى الرأي القائل
ببقاء عهد الذمة للذميين الذين يخرجون مع البغاة ويطبق عليهم حكم البغاة

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٣٠٠

(٢) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٨ / قوانين الاحكام الشرعية ص ٣٩٢ ، ٣٩٤ /

المبسوط ج ١ ص ١٢٢ / شرح منتهى الارادات ج ٣ ص ٢٨٢

لأنهم تبع للمسلمين الخارجين بتأول • ولا سيما أنهم كأفراد يعيشون في أمان
الدولة الإسلامية لهم حقوقهم ويؤدون واجباتهم، ولا احتمال خروجهم بقصد
الإصلاح في الأمة مع المسلمين •

وأما إذا خرجوا منفردين متأولين ، فحكمهم حكم أهل دار الحرب •
وبهذا الاستعراض ثبت لنا أن الفقهاء يشترطون أن يكون البغاة مسلمين ،
وأن من خرج معهم من أهل الذمة يكونوا تبعاً لهم • وفي هذه الحالة
يكون معاملة أهل الذمة كمعاملة البغاة المسلمين • وأما إذا خرج أهل الذمة
فقط على المسلمين فإن الفقهاء لا ينظرون إلى أنهم بغاة ، بل يعتبرونهم
حربيين مهدري الدم •

وأرى أن ذلك أقرب إلى سماحة الشريعة و إعطائها لكل ذي حق حقه •

شروط العدالة في الامام :

قال الله تعالى : " ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا

حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعماً يعظكم به ان الله كان

سميعاً بصيراً • " (١) وقال تعالى : " ان الله يأمر بالعدل والاحسان

وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون • " (٢)

فالله سبحانه وتعالى يأمرنا بالعدل في الحكم • ومقتضى هذا أن يكون

الامام عدلاً • ولا خلاف بين الفقهاء في اشتراط العدالة في امامة المسلمين •

بل هو الشرط الأول في اختيار الامام • (٣)

(١) سورة النساء الآية (٥٨)

(٢) سورة النحل الآية (٩٠)

(٣) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٦

و اختلف العلماء في اشتراط عدالة الامام لا اعتبار الخروج عليه بنفيا .
فذهب جمهور العلماء من الحنفية و الشافعية و الحنابلة الى عدم اشتراط
العدالة لا اعتبار الخروج على الامام بنفيا . (١) نقل كتاب مغنى المحتاج عن الامام
الدنوبى " أن الخروج على الأئمة و قتالهم حرام باجماع المسلمين ، و ان كانوا
فسقة ظالمين " (٢) و جاء في تعريف البغى في كتاب شرح منتهى الارادات
: " هم الخارجون على الامام ولو غير عدل بتأويل سائغ و لهم شوكة . . . " (٣)
فقد صرح علماء الحنابلة بعدم التقييد بكون الامام عادل أو غير عادل .
و علماء الحنفية ولو لم يصرحوا في كتبهم صراحة بعدم اشتراط العدالة في الامام
الذى خرج عليه البغاة و لكننا نستطيع أن نفهم هذا ضمنا في نصوصهم .
حيث أنهم أطلقوا لفظ " الامام " بدون تقييد بكونه عدلا أو غير عدل .
و ذكر الكاساني في تعريف البغى : " يخرجون على امام أهل العدل ويستحلون
القتال . . . " (٤) فقد وصف الامام بأنه امام أهل العدل و لم يقل أنه امام
عادل . و الفرق واضح . و جاء في شرح ابن عابدين لتعريف البغى : " قوله
على الامام الحق الظاهر أن المراد به ما يحتم المتقلب / على الحكم / لأنه
بعد استقرار سلطنته و نفوذ قهره لا يجوز الخروج عليه كما صرحوا به . ثم
رأيت في الدر المنثور قال ان هذا في زمانهم و أما في زماننا فالحكم للخلبة
لأن الكل يطلبون الدنيا فلا يدري العادل من الباطي . . . " (٥)

و أما علماء المالكية فانهم يرون اشتراط عدالة الامام لا اعتبار خروج البغاة عليه . (٦)

(١) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٢ / شرح منتهى الارادات ج ٣ ص ٣٨٠

(٢) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٣ (٣) شرح منتهى الارادات ج ٣ ص ٣٨٠

(٤) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٩٦ (٥) رد المحتار على الدر المختار ج ٣ ص ٣٠٩

(٦) الخرشى ج ٨ ص ٦٠ / المدونة الكبرى ج ٢ ص ٤٧

ويرون أنه يجوز فقط للامام العادل مقاتلة البغاة ويجب على المسلمين معاونة الامام العادل في قتالهم • ولا يجب على المسلمين معاونة الامام الظالم أو الجائر في قتال البغاة الخارجين عليه • وأشاروا الى قول الامام مالك في هذا الشأن : دعه و ما يراد منه ينتقم الله من الظالم بظالم ثم ينتقم من كليهما • وشددوا في هذا الموضوع فيرون أنه لا يجوز للامام الظالم أو الجائر المصّر على الفسق و الجور قتال البغاة لاحتمال أن يكون خروج البغاة عليه لأجل فسقه و جوره • فيجب على هذا الامام أن يتوب ويرجع الى الله تعالى ثم يقاتل البغاة • (١)

الترجيح :

ابي اميل الى رأى جمهور العلماء القائل بعدم اشتراط عد القالام في اعتبار خروج البغاة عليه • حيث أن الامام المختار من الجماعة قد تولّى مسؤولية قيادة أمور الدولة و رعاية مصالح الأمة فلا يجوز السماح بالخروج عليه بأى عذر بخس النظر عن كونه عادلا أو ظالما ما دام قد تم اختياره و مبايعته وفقا للشريعة • قال ابن قدامه : أن من اتقى المسلمون على امامته و بيعته ثبتت امامته و وجهت معونته •• (٢) و في هذا الشأن قد قال الشيخ أبو زهرة : " الذى يجرى على أقلام فقهاء المذاهب الأربعة أن ولي الأمر لا ينعزل بفسقه ، وذلك لأن الولاية كيفما كانت لمصلحة المسلمين ، فبه تقام الحدود و تقام الجمع ، و تعمّر المساجد ، و تقام الشعائر ، و يحفظ به الأمن في البلاد •

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٥٩ / الخوشتى ج ٨ ص ٦٠
بتصرف •

(٢) المفهومي ج ٨ ص ٥٢٦

وقد روى أن الحسن البصرى كان يقول " هؤلاء — يحل الملوك من بني أمية ،
وان وطى الناس أعقابهم فإن ذل المعصية في قلوبهم ، الا أن الحق ألزما
طاعتهم ، ومنعنا من الخروج عليهم وأمرنا أن نستبعد بالتوبة والدعاء مضرّتهم ،
ويقول وقد سئل عن بني أمية "ماذا عسى أن أقول فيهم وهم يلون من أمرنا
خمسا : الجمعة والجماعة والفيء والثغور والحدود • والله لا يستقيم الدين
الا بهم وان جاروا وان ظلموا • والله لما يصلح الله بهم أكثر مما يفسدون •"^(١)
ولأن أضرار البغى والخروج عليه بالسلاح وما يفضى اليه من سفك الدماء
وتلف الأموال والأفسس وتعطيل مصالح الدولة وماتج من الفتنة من المصالح
المادية والمعنوية هي أضرار جسيمة لا يسمح بحدوثها بدون عذر مقبول ،
فلا يجوز الخروج على الامام بحجة جوره وظلمه ولا يعتبر من خرج على الامام
الظالم باغيا بل يطبق عليه احكام المحاربين وبهذا يمكننا تضييق مجال البغى
فلا ذريعة لمن يريد الفتنة أن يستغل ظلم الامام في احداث ما لا يرضاه الله
والمسلمون من الأضرار •

حكم الخروج على الامام :

ولا يتحقق الخروج على الامام الا بالخروج الفعلي ببدء شهر السلاح
ضد السلطة الحاكمة أو الامتناع الفعلي من أداء الحقوق • وأما مجرد التفكير
في الخروج أو مجرد اعتناق فكرة الخروج لا يتوفر فيه القصد الجنائي فلا يوجب
مقابلة فاطمه •

والأصل التشريعي في منع الخروج على الامام الذي هو الرئيس الأعلى

(١) كتاب الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي للشيخ أبوزهرة — كتاب الجريمة

للدولة الإسلامية ووجوب معاقبة الخارجين عليه هو عموم الأمر بالطاعة في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً." (١)

فطاعة الامام واجب شرعي على جميع أفراد الأمة ولا يجوز مخالفتها والخروج عليه الا في نطاق ضيق بناء على قوله صلى الله عليه وسلم: "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة." (٢) فلا يجوز مخالفة الامام الا اذا أمر بمعصية مثل أن يأمر الامام باتيان ما يخالف الشريعة بأن أحل حراما أو حرم حلالا أو عطل حدا من حدود الله فحينئذ يجوز الخروج من طاعته وقد شدد العلماء في اشتراط الطاعة على أفراد الأمة. (٣) وعدم جواز الخروج على الامام ولو جائرا وذلك لما في الخروج من احداث الفتنة والاضطراب التي تؤثر على كيان الدولة الإسلامية وأمنها وسلامة أفرادها فلا يجوز الخروج الا لضرورة بناء على قوله صلى الله عليه وسلم: "من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر فانه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت الا مات ميتة جاهلية." (٤)

(١) سورة النساء الآية (٥٩)

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٢ ص ٧١١

(٣) مشلي المحتاج ج٤ ص ١٢٢ / شرح منتهى الارادات ج٢ ص ٣٨٠

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج١٢ ص ١٢١

ولذا، شرعت الشريعة أحكاماً للبهافة تخالف أحكام جرائم المحاربين و سائر أحكام الحدود مع بقاء العصمة للبهافة لكونهم مسلمين و التشدد في التزام الحذر في مقاتلتهم مع سبق الدعوة بالرجوع الى الجماعة و عدم قتال مدبريهم و لا سبى ذراريهم و لا استرقاق أسراهم و ما الى ذلك من الأحكام التي سيأتي بيانها فيما بعد ان شاء الله .

المطلب الثاني — المغالبة مع التأول و قصد البغى :

و المغالبة تتحقق بكثرة عدد الخارجين مع استعمال القوة في أفعالهم بحيث تكون لهم منعة و شوكة . يرى بعض العلماء من المالكية و الحنفية و الشافعية أن المراد بالمغالبة اظهار القهر و ان تحصن بحصن و لم يقاتل .^(١) و ستكلم عن هذا الموضوع مفصلاً في المبحث الثالث من هذا الفصل ان شاء الله تعالى .

و بناء على هذا الركن فان مخالفة الامام بغير استعمال القوة و المنعة أو انعدام العدد الكثير لا تكون بغياً شرعاً . و قد قال الدردير : " فمن خرج عليه لا على سبيل المغالبة كاللصوص لا يكون باغياً " .^(٢) و قال شمس الأئمة السرخسي : " اذا لم يكن لأهل البغى منعة و انما خرج رجل أو رجلان من أهل مصر على تأويل يقاتلان ثم يستأمان أخذاً بجميع الاحكام لأئمتها بمنزلة اللصوص " .^(٣) و لا خلاف بين الأئمة الاربعة في هذا الركن غير أن بعض المالكية و رأى للحنابلة يرون عدم الفرق بين القليل و الكثير ^{بل} قد يكون الباغى

واحداً شريطة الخروج على الامام مغالبة .^(٤)

(١) الخرشى جلد ٦٠ / فتح القدير ج ٢، ١٠٢، ١٠٣ / مغلبي المحتاج ج ٤ ص ١٢٢

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٩٩ (٣) المبسوط ج ١ ص ١٣٤

(٤) الخرشى جلد ٦٠ / المغلبي ج ٨ ص ٥٢٤

وبناء على هذا — فان من أظهر رأياً مخالفاً لرأى الامام أو امتنع عن
 مبايعة الامام أو امتنع عن أداء الزكاة غير منكر مشروعيتها أو أظهر رأى الخوارج
 بتكفير من ارتكب كبيرة فانه ليس من البغاة ما لم يقيم بقتال و اظهار المنعة
 وان كان يترتب على فعله بعض العقوبات زجراً لمخالفته الجماعة أو ترك
 أداء الواجب • وهذا الركن لا يكمل الا مع التأويل الذى سنتكلم عنه فيما
 يلي :—

التأويل هو التفسير — قال الجوهرى : " التأويل : تشريحاً يؤول اليه
 الشيء • وقد أولته وتأولته تأولاً • ومنه قول الأعشى :

على أنها كانت تأول حبها تأول ربحي السقاب فأصحابها

قال أبو عبيدة : يعنى تأول حبها • أى تفسيره و مرجعه ••• " (١)

و التأويل المقصود في باب البغاة هو الاعتقاد بجواز الخروج على الامام أو منع
 الحق المتوجه عليه بناء على تفسيره هو • (٢)

ويتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن التأويل لغة فقهية يعتمد
 البغاة عليه في خروجهم • ولا بد من اعتبار موافقة التأويل لأحكام الشريعة
 الاسلامية ويسمونه " التأويل السائخ " •

و المخالفة مع التأويل أمران متلازمان • قال السرخسي : " أن التأويل
 اذا تجرد عن المنعة لا يكون محتباً لبقاء ولاية الالزام بالمحاجة • " (٣) فاذا
 انتهى التأويل السائخ أصبحت جريمة الخروج جريمة عادية لأنها بالتجرد عن
 تأويل جواز الخروج على الامام صارت الجريمة جريمة قطع الطريق • (٤)

(١) قاموس الصحاح ج ٤ ص ١٦٢٧ (٢) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٣ بتصرف
 (٣) المبسوط ج ١ ص ١٣٤ (٤) شرح منتهى الارادات ج ٩ ص ٦٧

وذكر الهيثمي الشافعي في تحفة المحتاج : " أما إذا خرجوا بلا تأويل كما نعي
حق الشرع كالزكاة عنادا أو بتأويل يقطع بهطلانه كتأويل المرتدين أو لم يكن
لهم شوكة فليس لهم حكم البغاة . " (١)

فان التأويل السائغ " هو الصفة الأساسية للبغاة و عماد بغيتهم • و هو
الذي يفضي الى جريمة البغى الصبغة السياسية و هو الفاصل بين كون الجريمة
بغيا أو قطعا للطريق • فبوجود التأويل السائغ يهدف البغاة الى اصلاح الأمة
و تطبيق أحكام الشرع و تعميم العدل و لذلك خصتهم الشريعة الاسلامية
بأحكام مختلف عن أحكام الجرائم العادية •

و هذا ان دل على شيء فالما يدل على محاسن التشريع السماوى ،
حيث منحت الشريعة أفراد الأمة حق مراقبة الحاكم • و الزمتهم طاعة الحاكم
العادل • فتصرف في حق الراعي و الرعية • حتى في خروج البغاة لتزمتهم
أن يكون تأويل خروجهم تأويلا سائغا و مطابقا لأحكام الاسلام • فانها شريعة
جاءت لاصلاح البشرية حقا و عدلا ، و يجب على أمم الأرض الاقتداء بها و التقيد
بأحكامها مع الاعتراف الكامل لفضل الخالق جل و علا على العالمين •

(١) نواهي الشرواني و ابن قاسم على تحفة المحتاج شرح المنهاج ج١ ص ٦٢

الركن الثالث : قصد البغى .
=====

و هو وجود القصد الجنائي لدى البغاة الخارجين . و هو أن يقصد
الخارجون الخروج على الامام مغالبة مع التأويل بقصد خلعهم . فاذا كان الخارج
لم يقصد بفعله خلع الامام مثل قطاع الطريق أو لم يقصد الخارج المغالبة مثل
اللصوص فلا يكون ذلك بغياً . (١)

ويرى بعض علماء الحنفية أن قصد البغى يتحقق بقيام الخارجين بشراء
السلاح و التأمب للقتال و لو لم يقوموا بالقتال حقيقة . (٢) لأجل دفع شرهم
و تجنب الفتنة التي أوشكت على الوقوع . و ان شاء الله سلوِّض ذلك في الصحت
الآتي .

(١) شرح منتهى الارادات ج٣ ص ٢٨٠ / مغلى المحتاج ج٤ ص ١٢٢
فتح القدير ج٦ ص ١٠١ / حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج٦ ص ٢٩٩
(٢) فتح القدير ج٦ ص ١٠٢ / المبسوط ج١٠ ص ١٢٥

الصحت الثالث : أحكام قتال البغاة

المطلب الأول — متى يقاتل البغاة ؟

اتفق جمهور العلماء من الشافعية والحنابلة والمالكية وبعض الحنفية على أنه لا يبدأ بقتال البغاة حتى يهدوه أولاً . (١) فلا يجوز للامام أن يبدأ قتالهم قبل أن يهدوا ، بل لا بد من السعي للإصلاح و دعوتهم الى الرجوع الى الجماعة . لأنه لا يجوز قتل المسلم الا من باب دفع الشر المحقق . لأن المسلمين معصومون ولا يهدر دم امرئ مسلم الا بحق . والبغاة اذا لم يهدوا القتال فانهم لم يرتكبوا ما يوجب اهدار دمهم فلا يجوز للامام مقاطعتهم أولاً . لأن حكمهم يختلف عن حكم الحربيين . اذ الحربيون غير معصومين فيجوز لنا البدء بقتالهم . ولأن القصد من قتال البغاة هو ردعهم لا قتلهم . وقد استدل الجمهور بقوله تعالى : " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى أمر الله . " (٢) حيث أمرنا الله تعالى بالإصلاح بين الفئتين قبل البدء بالقتال في نص صريح . فلا يجوز للامام البدء في قتالهم قبل الإصلاح و دعوتهم بالرجوع الى الامام . واستدلوا أيضا بما فعله الخلفاء الراشدون في قتال البغاة . فقد قام سيدنا على ببعث ابن عباس الى أهل النهروان (٣) وقال سيدنا على للخوارج :

" لا نقاتكم حتى تقاتلونا . " (٤)

(١) مغنى المحتاج ج٤ ص ١٢٣ / شرح منتهى الارادات ج٣ ص ٣٨٢ ، ٣٨٣

الخرشى ج٨ ص ٦٠ / شرح فتح القدير ج٦ ص ١٠٠

(٢) سورة الحجرات الآية (٩) . (٣) مغنى المحتاج ج٤ ص ١٢٦

(٤) المبسوط ج١٠ ص ١٢٥ / شرح فتح القدير ج٦ ص ١٠٠

ولكن جمهور علماء الحنفية يرون غير ذلك • فقد أجازوا أن يبدأ الامام
بقتالهم اذا تعسكروا واجتمعوا • (١) ولو لم يبدأ البغاة بالقتال • بل وقال
هؤلاء العلماء بأنه اذا بلغ الامام أن الخارجين يشترون السلاح ويتأهبون
للقتال " ينبغي للامام أن يأخذهم ويحبسهم حتى يقطعوا عن ذلك ويحدثوا
توبة دفعا للشر بقدر الامكان " • (٢) وقال السرخسي : " اذا بلغ الامام عزم
البغاة على الخروج فحينئذ ينبغي له أن يأخذهم فيحبسهم قبل أن يتفاقم
الأمر لعزمهم على المعصية وتهيج الفتنة " • (٣)

دليلهم : أن الخروج على الامام والاستعداد لقتاله أمر عظيم يهز كيانه
المجتمع ويتضرر منه المجتمع الاسلامي فيجب ايقافه • واذا انتظر الامام
حقيقة قتال البغاة ربما لا يمكنه الدفع لقوة شوكتهم وكثرة جماعتهم ، خصوصا
وأن الفتنة يسرع اليها أهل الفساد وهم الأكثر ، ولذلك يجب على الامام
البدء في قتالهم لاختاد الفتنة • (٤)

ويخالف الامام القدوري من الحنفية هذا الرأي ويقول : " واذا تغلب
قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام ، دعاهم الى العود الى
الجماعة ، وكشف عن شبهتهم ولا يبدؤهم بالقتال حتى يبدؤوه • فان بدؤوا
قاتلهم حتى يفرق جمعهم " • (٥) وهذا الرأي موافق لرأي جمهور العلماء •

(١) شرح فتح القدير ج٦ ص ١٠٢ ، ١٠٣ / الصسوط ج ١ ص ١٢٦ /

رد المحتار على الدر المختار ج٣ ص ٣١١

(٢) فتح القدير ج٦ ص ١٠٢ (٣) الصسوط ج ١ ص ١٢٥

(٤) شرح فتح القدير ج٦ ص ١٠٢ (٥) اللباب في شرح الكتاب ج ٣ ص ٢٨١

الترجيح :

ابي أميل الى رأى جمهور طماء الحنفية في جواز المبادأة في قتال البغاة بمجرد تجمعهم واستعدادهم للقتال ولو لم يبدؤوا، وأن للامام أيضا أن يبادر الى أخذ البغاة وحبسهم اذا تأكد أنهم يشترون السلاح ويعدون للخروج • ولكن يجب أن يحاط باستعمال هذا الحق بالضمانات التي تمنع سوء استعماله حتى لا يكون وسيلة للحكام الظلمة في تقييد حريات الناس وايدانهم وحبسهم وتشريدهم بدعوى منح الفتن • فيجب ألا يؤخذ أحد بشبهة • إلا يسجن الا من ثبت بالدليل القاطع أنه يعدّ فعلا للخروج على الامام • وذلك لوجهة الرأى وسدا لذريعة من أراد للمسلمين سوءا فيستغلون عدم جواز بدء الامام بقتال البغاة لاحداث الفتن فتكبر منعة البغاة و تقوى شوكتهم حتى لا يمكن للامام العادل دفعها وانقاذ الأمة من اضرار الفتنة بعد تكامل قوى البغاة • ولا شك أن هذا الرأى يمكن من اخماد نار الفتنة قبل استفحال أمرها •

دعوة الاصلاح قبل بدء القتال :

اتفق طماء المذاهب الأربعة على دعوة البغاة الخارجين الى العود الى الجماعة والى كشف شبهتهم مع ازالة ما يدعونه من المظلمة قبل بدء مقاطعة البغاة • ولكنهم اختلفوا في حكم الدعوة • فذهب جمهور الفقهاء من الحنابلة و المالكية و معظم الشافعية وبعض الحنفية الى أن حكمها واجب • وذلك لقوله تعالى : " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفي الى أمر الله • " (١)

(١) سورة الحجرات الآية (٩)

حيث أمرنا الله تعالى بدعوة الخارجيين الى التفاهم والاصلاح أولا لأنهم مسلمون • فان أبوا الرجوع الى الجماعة • وعظهم و خوفهم بالقتال • فان رجعوا الى الجماعة فلا يجوز قتالهم • لأن المقصود من الدعوة للاصلاح و وعظهم وتخويفهم هو كفهم و دفع شرهم لا قتلهم و ابادتهم • لأن البغاة مسلمون معصومون • فان رفضوا كل هذه المحاولات جاز للامام أن يقاتلهم • (١)

و أما وسائل و أساليب الدعوة للاصلاح عند هؤلاء الفقهاء فانها تكون بأدنى وسيلة • فقال الامام النووي الشافعي : " يبعث اليهم أمينا فقلنا يسألهم ما يتقنون " و لهذا المبعوث أن ينصحهم و أن يخبر الامام بما ذكر البغاة من مظلمة أو شبهة لازالتها • و عليه أن يكرر النصائح • (٢)

و ذكر الامام الخرقى الحنبلي بأنه " اذا اتفق المسلمون على امام فمن خرج عليه من المسلمين يطلب موضعه حوربوا و دفعوا بأسهل ما يندفعون به (٣) " و هذا تعبير جامع و دقيق إذ أن الالدفاع بأسهل وسيلة و أدنى امكانية يبدأ بتوجيه النصح و محاولة اصلاح الفساد و السعى لاصلاح البين و عودة الخارجيين الى الجماعة تحت طاعة الامام • فاذا تم الالدفاع بالنصح و المظاهرة لم يجز تخويف البغاة أو تهديدهم بالقتال • و اذا تم الدفاع بالبغاة بدون قتال لم يجز اتخاذ وسائل القتال • و اذا تم دفع البغى بقتال بوسائل عادية لم يجز استخدام الأسلحة الفتاكة • و بهذا تظهر دقة الشريعة الاسلامية في حفظ المعصومين و رعاية البغاة لأن هذه الجريمة ليست من الجرائم العادية •

(١) شرح فتح القدير ج٦ ص ١٠١ / شرح منتهى الارادات ج٢ ص ٢٨٢ /

مغنى المحتاج ج٤ ص ١٢٦ / الخرشى ج٨ ص ٦٠

(٢) مغنى المحتاج ج٤ ص ١٢٦ (٣) المغنى ج٨ ص ٥٢٦

و ذهب جمهور علماء الحنفية وبعض الشافعية الى أن حكم الدعوة قبل القتال ليس بواجب بل مندوب . (١) فيجوز للامام البدء في قتالهم بدون دعوة مسبقة .

و لبعض علماء المالكية ملاحظة جيدة يجدر بي أن أشير اليها هنا لاتمام فائدة البحث . أن الشيخ دردير يرى أن وجوب دعوة البغاة الى الاصلاح و الرجوع الى الجماعة تقتصر على الحالات العادية حيث لم يصجل البغاة الامام بالقتال . أما اذا عجلوا الامام بالقتال فلا يلزم الامام أن يبدأ بالدعوة بل حلّ له قتالهم . (٢) و لأن علماء المالكية يشترطون العدالة في الامام الذي خرج عليه البغاة فانهم يحرمون على الامام الجائر أو الظالم قتال البغاة اذا ظهر في محادثات الاصلاح أنه فاسق ، فإح الواجب على الامام التوبة و العدول الى الحق و لا يجوز له قتال البغاة . (٣)

و يظهر أن مدة الدعوة و الاصلاح قبل القتال غير محددة بل هي مناط اجتهاد الامام حسب الظروف و الأحوال ، فلم يذكر العلماء مدة محددة لذلك .

(١) المبسوط ج ١٠ ص ١٢٨ / شرح فتح القدير ج ١ ص ١٠١ / مغنى المحتاج

ج ٤ ص ١٢٦ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٩٧

(٢) الشرح الكبير (مع حاشية الدسوقي) ج ٤ ص ٢٩٩

(٣) راجع ص (٤٠١، ٤٠٢) من هذه الرسالة / حاشية الدسوقي على الشرح

الكبير ج ٤ ص ٢٩٩

المطلب الثاني — كيفية قتال البغاة:

يبدأ قتال البغاة بعد توجيه الدعوة اليهم لمحاولة الاصلاح وارجاعهم

الى الجماعة قويا في رأى جمهور الفقهاء ودبا في رأى الحنفية وبعض الشافعية (١)

ذكر الشيخ خطيب الشريين في كتاب مغنى المحتاج أن وجوب قتال البغاة

يستلزم أحد الأمور الخمسة الآتية نقلا عن الماوردى :

أ — أن يتعرضوا لحريم أهل العدل .

ب — أن يتعطل جهاد الكفار بهم .

ج — أن يأخذوا من حقوق بيت المال ما ليس لهم .

د — أن يمتنعوا من دفع ما وجب عليهم .

هـ — أن يتظاهروا على صلح الامام الذى قد انعقدت بيعته .

وقال : فلو انفردوا عن الجماعة ولم يمنعوا حقا ولا تعدوا الى ما ليس

لهم جاز قتالهم لأجل تفريق الجماعة . ولا يجب قتالهم لتظاهروهم بالطاعة (٢)

وقد اختلف العلماء في كيفية قتال البغاة . فيرى بعضهم أن قتالهم

مثل قتال أهل الحرب . بينما يرى بعضهم الآخر وجوب الافتراق بين قتال

البغاة و قتال الحربين . وفيما يلي بيان هذه الآراء على التفصيل . . .

يرى الشيخ ابن بشير المالكي أن قتال البغاة يتميز عن قتال الحربين بأحد

عشر وجها : (٣)

(١) راجع ص (٤١٣) من هذه الرسالة . (٢) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٦

(٣) حاشية الشيخ العدوى على الخرشي ج ٨ ص ٦٠ / حاشية الدسوقي على

الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٩٩

- ١ — أن يقصد بالقتال ردع البغاة لا قتلهم •
- ٢ — لا يقتل من أدبر منهم •
- ٣ — لا يجهز على جريحهم •
- ٤ — لا يقتل أسيرهم •
- ٥ — لا تفتن أموالهم •
- ٦ — لا تسبى ذراريهم •
- ٧ — لا يستعان عليهم بمشرك •
- ٨ — لا يصالحون على مال •
- ٩ — لا تلصّب عليهم الرغادات (المنجنيق) •
- ١٠ — لا تحرق عليهم المساكن •
- ١١ — لا تقطع أشجارهم •

رأى جمهور العلماء :

يرى جمهور العلماء من الشافعية والحنابلة والمالكية وأبو يوسف من الحنفية أن قتال البغاة يختلف عن قتال المحاربين • لأن الهدف من قتال البغاة هو لأجل ردعهم و دفع شرهم لا لأجل قتلهم • (١) و صرح طمّاء الشافعية والحنابلة أن قتال البغاة شبيه بدفع الصائل من حيث لزوم اتخاذ أسهل ما يندفع به من الوسائل • (٢) فإذا كان يمكن دفع البغاة بدون قتال فهو أولى من القتال لما فيه من الضرر بالفريقين •

(١) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٧، ١٢٨ / الشرواني و ابن قاسم على التحفة ج ٩ ص ٧١، ٧٢ / المغنى ج ٨ ص ٥٢٦ / الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٥٢٦ / شرح منتهى الإرادات ج ٢ ص ٢٨٢، ٢٨٣ / حاشية لد سوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٩٩ / قوانين الأحكام الشرعية ص ٣٩٢، ٣٩٤ / كتاب الخراج لأبي يوسف ص ١٢٠، ١٢١، ١٣١
(٢) المغنى ج ٨ ص ٥٢٦ / مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٧

فان رجعوا عن البغى تركوا • والا لزم القتال ولا يجوز استعمال الوسائل
الشديدة والعظيمة الا لضرورة • وبناء على قاعدة دفع شر البغاة بأسهل
وسيلة أو أدناها • فيبدأ القتال بعد توجيه الدعوة والاصلاح كما سبق لي
بيانه في المطلب الأول • ولا يقتل مدبرهم ولا من ألقى سلاحه في القتال •
ولا يجهز على جريحهم الا لضرورة، مثل اذا كانت هناك فئة يضمنون اليها
ويرجعون لقتال أهل العدل • ولا يقتل أسيرهم • ويجوز موادعتهم اذا
طلبوا ذلك ، ولكن يجب على الامام اتخاذ الحيطة اللازمة مع الاستبان خشية
وجود مكيده مثل انتظار اتيان المدد لقتل أهل العدل أو لخديعة الامام •
فاذا تبين وجود مكيده فلا موادعة ولا انتظار بل يقاطون • وكذلك يرى جمهور
الفقهاء أنه لا يجوز استخدام الوسائل العظيمة والأسلحة الفتاكة في قتال
البغاة ، حيث يعم اطلاقهم بها ، لأنهم مسلمون مثلنا • فلا نستخدم عليهم
وسائل قتال الحربيين • فلا نستعمل في قتالهم المنجنيق ولا النار ولا نرسل
عليهم السيل أو نحوها من المهلكات الا لضرورة • ولا يقتل ذوى رحم من البغاة
مباشرة • قال الامام الشافعي : " وأكره للعادل أن يعتمد قتل ذى رحم من
أهل البغى • " (١) ولا تسبى ذراريهم ولا تحرق عليهم المساكن ولا تقطع
أشجارهم ولا تؤخذ أموالهم • ولكنهم — جمهور العلماء — يرون جواز استعمال
أموال البغاة وأسلحتهم وخيولهم عليهم • وظلوا هذه الاباحة بأنها لرد
البغاة الى الطاعة • فهو جائز مع الضرورة • (٢)

(١) كتاب الامم ج ٤ ص ٢٢٢

(٢) المغلى ج ٨ ص ٥٢٧ — ٥٢٩ / شرح ملتقى الارادات ج ٣ ص ٢٨٢، ٢٨٣

/ مغلى المحتاج ج ٤ ص ١٢٧ / حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤

ولا يستمان على قتالهم بكفار • لأن في ذلك تسليط الكفار على المسلمين ،
وهو حرام شرعا •

ودليلهم في هذا الباب : هو ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
: " هل تدري يا ابن أم عبد كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة ؟ قال :
الله ورسوله أعلم • قال : لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب
هاربها ولا يقسم فيئها • " (١)

رأى علماء الحنفية :

يرى السرخسي والكاساني أن قتال البغاة كقتال المرتدين وأهل الحرب •
قال السرخسي : " يجوز قتالهم بكل ما يجوز القتال به لأهل الحرب كالرمي
بالنبل والمنجنيق وارسال الماء والنار عليهم والبيات بالليل • لأن قتالهم
فرض كقتال أهل الحرب • " (٢)

ويعلل الكاساني هذا الرأي بقوله : " لأن قتالهم لدفع شرهم وكسر
شوكتهم ، فيقاتون بكل ما يحصل به ذلك • وللامام أن يوادعهم لينظروا في
أمورهم • • • " (٣) ويبدو لي أن رأى علماء الحنفية في مساواة قتال البغاة
بقتال الحربيين يقتصر على استعمال الوسائل والأسلحة فقط • كما يراه بعض
علماء المالكية في جواز قتال البغاة بما نقاتل به الكفار من الأسلحة والوسائل
مثل السيف والرمي بالنبل والمنجنيق والماء والنار وقطع المدد عنهم • (٤)

(١) سبل السلام ج ٣ ص ٣٤٣ (٢) المبسوط ج ١٠ ص ١٢٨ ، ١٢٩

(٢) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٩٨

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٩٩ / الخرشى ج ٨ ص ٦٠

لأننا نجد علماء الحنفية يرون أن قتال البغاة ليس كقتال الكفار الحربيين في الحقيقة • حيث أنهم يقولون مثل ما يقول به علماء الجمهور بأن أهل الحرب ليسوا مسلمين بينما أهل البغى مع بغيتهم و خروجهم فهم مسلمون • وأن الاسلام عاصم وقد أبيع قتال البغاة مع أنهم مسلمون هو لسبب دفع شرهم و منع الأضرار فقط • ولذلك نجد السرخسي يمنع قتل الرهائن الموادعين عندنا من أهل البغى حتى وان قتل البغاة رهائننا الموجودين عندهم • (١) وينص الكاساني على أنه لا يجوز للمعادل أن يقتل ذى رحم محرم منه من أهل البغى مباشرة • ولكن اذا أراد الباغي ذو الرحم أن يقتله ، فله أن يدفع هذا الشر • فان كان لا يدفع الا بالقتل فله قتل هذا الباغي ، وله قتله تسببا ليقطه غيره • وهذا بخلاف أهل الحرب ، فيجوز للمسلم أن يقتل سائر ذوى الرحم مباشرة ما عدا الوالدين • (٢) وفي شرح فتح القدير تفرقة بين ان كان مع البغاة فئة أو لم تكن معهم فئة • (٣) والفئة هي بمعنى جماعة من القوم • وان كان مع البغاة فئة فيجوز قتالهم مع الاجهاز على جريحهم ويتبع موليتهم مثل قتال الحربيين لدفع شرهم لكثرة عددهم • ولكي لا يلحقوا بهم • وان لم يكن لهم فئة ، لم يجهز على جريحهم ولم يجهز على جريحهم • لم يتبع موليتهم • لأن شرهم يدفع بدون ذلك • ويجوز علماء الحنفية القتال بسلاح البغاة (٤) اذا احتاج أهل العدل اليه ، وهو موافق لرأى الجمهور • وبهذا الاستعراض يمكننا الجزم بأن علماء الحنفية لا يختلفون مع الجمهور في هذا الموضوع سوى في وسائل القتال •

(١) المبسوط ج ١٠ ص ١٢٩ — ١٢١ (٢) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٢٩٩ بتصرف

(٣) شرح فتح القدير ج ٦ ص ١٠٢ (٤) شرح فتح القدير ج ٦ ص ١٠٤

حيث منع الجمهور استخدام الأسلحة الفتاكة والوسائل العظيمة الا لضرورة
أو حينما يقوم البغاة باستعمالها ضد الامام^(١) بينما يرى علماء الحنفية جواز
استعمال كافة الوسائل والأسلحة في قتال البغاة بدون النظر الى الضرورة^٠
و هذا موافق لبعض علماء المالكية^(٢) وفيما عدا ذلك فان الخلاف خلاف
لفظي^٠ وفي حقيقة الأمر أن قتال البغاة المسلمين ليس كقتال أهل الكفر
الحريين^٠

التوجيه :

ذكرنا رأى الفقهاء في استخدام وسائل القتال والأسلحة الفتاكة في
قتال البغاة^٠ واني أميل الى رأى جمهور الفقهاء القائل بعدم استعمال هذه
الوسائل الا عند الضرورة أو عند ما ظننتهم بها ضد الامام وأهل العدل^٠ وذلك
لأن البغاة مسلمون مثلنا^٠ وأن قتالنا يهدف الى ارجاعهم الى الجماعة وترك
الشوكة ودفع شرهم لا لأجل قتلهم و ابادتهم^٠ ولذا قال العلماء أن قتالهم
مثل دفع الصائل يجب اتخاذ أدنى وسيلة لا ندفاع شرهم^٠ وأن استخدام
الوسائل العظيمة والأسلحة الفتاكة في قتل البغاة المسلمين ضرر لأنه يؤدي
الى اضعاف قوة المسلمين بهلاك البغاة وآثاره التي تبقى في نفوس المسلمين
حيث أنها لا تخلو من بغض و نفور لأجل اهدار دماء بعض أفراد المسلمين
بأيدي بعضهم الآخر^٠

وكذلك لأن القول بجواز استخدام هذه الوسائل والأسلحة في قتال
البغاة بغير ضرورة لربما يفتح المجال أمام حاكم جائر يقاتل أهل العدل بحجبتهم

(١) المغلى جلد ٥٢٩ (٢) الخرشي جلد ٦٠ / حاشية الدسوقي على
الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٩٩

و خروجهم عليه مع ظلمه و جوره • و يلبى لنا أن نحطاط بناءً على قاعدة
" لا ضرر و لا ضرار " • فلا يجوز اتخاذ الوسائل العظيمة و الأسلحة الفتاكة
في قتال البغاة الا عند الضرورة •

المبحث الرابع : مسئولية البغاة

يمكننا أن نرجح أعمال البغاة و الجرائم التي يرتكبوها الى صنفين اثنين
باعتبار الزمن — زمن ارتكابها — • فاما أن تكون الجرائم مرتكبة قبل زمن
البغى أو بعد انتهاء الحرب • و اما أن تكون مرتكبة في أثناء الحرب و البغى •
فاذا كانت الجرائم مرتكبة في غير وقت البغى و الحرب — أى قبل فترة
البغى أو بعد انتهاء الحرب فانها تأخذ حكم الجرائم العادية التي تستحق
عقوبات الحد أو التعزير • لأن هذه الجرائم مرتكبة من شخص عادى لا يختلف
عن سائر الناس • فان مرتكب الجرائم مجرم مخالف أوامر الله تعالى و نواهيه
يستحق العقوبات المقررة له شرعاً •

و أما الجرائم المرتكبة في أثناء البغى و خلال الحرب فانها تنقسم الى
قسمين أيضاً :

- أ — ما لا تقتضيه أعمال الحرب و المغالبة — وهي جرائم عادية أيضاً،
و يعاقب مرتكبها بالعقوبات المقررة و لا تختلف عن الجرائم المرتكبة
قبل البغى و بعده •
- ب — ما تقتضيه أعمال الحرب و المغالبة — وهي الاعمال الحربية • و هذه
الجرائم محصورة في القتل و الجرح و الاستيلاء على أموال الغير و اطلاق
أموال الغير • فانها جرائم ناتجة من الحرب و تبعا لمطالب البغاة •

فتكون حكمها حكم الجرائم السياسية • وهي تختلف عن الجرائم العادية من حيث القصد والقوة والضعف ، فتختلف العقوبة تبعاً (١)

مسئولية البغاة على ارتكابهم الجرائم العادية :

البغاة مسئولون عما يرتكبونه من الجرائم العادية قبل المغالبة وبعد انتهاء الحرب وكذلك مسئولون عما يرتكبونه من الجرائم التي لا تقتضيه الاعمال الحربية • فان البغاة المرتكبين للجرائم في هذه الحالات مسئولون تمام المسؤولية عما ارتكبوه من الجرائم — فاذا قتل اقتص من بعد توافر شروط القصاص، واذا أخذ مالا خفية عوقب عقوبة السرقة • واذا زنا أو سكر عوقب بعقوبة الزنا أو السكر كل حسب شروطها • وتبعاً للمسئولية الجنائية • فان البغاة يتحملون أيضاً المسؤولية المدنية تبعاً — فاذا أطفوا مالا وجب عليهم ضمان ما أطفوه • واذا اغتصبوا بيوتاً أو أموالاً عليهم ارجاعها الى أصحابها وتوقيع عليهم العقوبات المقررة (٢)

مسئولية البغاة على ارتكابهم ما تقتضيه الحرب والمغالبة في بغيتهم :

قال ابن قدامه في وصف البغاة: " والبغاة اذا لم يكونوا من أهل البدع ليسوا بفاسقين واما هم يخطئون في تأويلهم والامام وأهل العدل مصيبون في قتالهم • فهم جميعاً كالمجتهدين من الفقهاء في الأحكام " (٣)

(١) بتصريف من كتاب التشريع الجنائي الاسلامي ج ٢ ص ٦٩٧ — ٧٠٢
كتاب الجريمة والعقوبة في الفقه الاسلامي — الجريمة للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٤٦

(٢) مفلس المحتاج ج ١ ص ١٢٥ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٣٩٩ ، ٤٤٠٠ /
المبسوط ج ١ ص ١٢٧ ، ١٢٨ / المغلى ج ٨ ص ٥٣١ ، ٥٣٢ / حاشية
الدسوقي على الشرح الكبير ج ١ ص ٣٠٠ (٣) المغلى ج ٨ ص ٥٣٦

و على هذا الأساس فإن ما أطفه البخاة في اثناء المغالبة من نفس أو مال لا ضمان عليهم . فلا مسئولية جنائية عليهم كما لا مسئولية جنائية على أهل العدل في القتال . لأن الاتلاف في القتال من باب الضرورة فلا ضمان عليه اقتداء بما فعله السلف الصالح . لأن الوقائع التي حدثت في عصر الصحابة كوقعة الجمل ووقعة صفين لم يطالب الصحابة ممن أطف بالضمان ، لا في نفس ولا مال . وكذلك أن في وضع المطالبة بمسئولية البخاة عما أطفوه في المغالبة ترغيبا لهم في الطاعة والرجوع الى الجماعة لئلا ينفروا عنها . قياسا على ترغيب الحربي بوضع ما ارتكبه الحربي قبل اسلامه . (١) وقد أشار كل من ابن قدامة والسرخسي الى ما رواه الزهري : " أنه قال : وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا متوافرين فاتفقوا على أن كل دم أربق بتأويل القرآن فهو موضوع و كل فرج استحل بتأويل القرآن فهو موضوع و كل مال أطف بتأويل القرآن فهو موضوع و ما كان قائما بعينه في أيديهم فهو مردود على صاحبه . " (٢)

ويكون دم الباغي المقتول في الحرب والمغالبة هدرا . ولا خلاف بين الفقهاء في هذا الحكم وكذلك أن دم أهل العدل الذي مات في الحرب مع البخاة هدرا فلا يلزم البخاة ضمان ما أطفوا في قتالهم من أنفس و أموال ولا يلزم أهل العدل ضمان ما أطفوه من أموال و أنفس البخاة . (٣)

(١) مفاتيح المحتاج ج ٤ ص ١٢٥ بتصرف / المبسوط ج ١٠ ص ١٢٨

(٢) المبسوط ج ١٠ ص ١٢٨ / المفاتيح ج ٨ ص ٥٢٢

(٣) مفاتيح المحتاج ج ٤ ص ١٢٢ / حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤

ص ٣٠٠ / المبسوط ج ١٠ ص ١٢٧ ، ١٢٨ / المفاتيح ج ٨ ص ٥٣١ ، ٥٣٢ /

شرح ملتقى الارادات ج ٣ ص ٢٨٤

الفصل الخامس

اهدار دم الحراية (الافساد في الأرض)

وفيه أربعة مباحث :-

- المبحث الأول : تعريف الحراية وأدلة تحريمها •
- المبحث الثاني : شروط تحقق الحراية •
- المبحث الثالث : عصمة دم المحاربين •
- المبحث الرابع : أثر توبة المحاربين •

الصحت الأول : تعريف الحراية وأدلة تحريمها .

المطلب الأول — تعريف الحراية لغة واصطلاحاً :

من الحدود التي لها صلة بعصمة النفس واهدائها حد الحراية .
والحراية جريمة شليعة محظورة لدى أم الأرض جميعاً . و جريمة الحراية اعتداء
على حقوق الله تعالى . (١) لأن في الحراية اشاعة الفوضى والاضطراب في
المجتمع باخافة الطريق وسلب المال وقتل النفس . وهذه الجريمة لها تسميات
عديدة يسميها بعض العلماء بقطع الطريق بينما تعرف أيضا بـ " الافساد في
الأرض " كما أشارت الآية الكريمة " انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسمون في الأرض فساداً " (٢) و سماها بعض علماء الحنفية " السرقة
الكبرى " (٣) و مهما اختلفت تسمياتها فان الفقهاء جميعاً يقولون بأن عقوبة
هذه الجريمة حد . لأن عقوباتها مقررة من الله تعالى و محددة لا مجال
لاجتهاد الا لام فيها . و بدأ البحث في هذا الفصل بتعريف معنى الحراية .
وقد اخترت من بين اسمائها هذا الاسم لأنه هو الأقرب الى الفهم والموافق
لوصف الجريمة بأن مرتكبيها " يحاربون الله ورسوله " . و عليه ، فان مرتكبي
هذه الجريمة هم " المحاربون " .

تعريف المحاربين لغة :

المحاربون جمع و مفرد هـ " محارب " و هي كلمة مشتقة من حارب يحارب .
فال حرب المقاتلة و المنازلة و لفظها مؤنث . يقال " قامت الحرب على ساق " اذا
اشتد الأمر و صعب الخلاص . و قد تذكر ذهاباً الى معنى القتال فيقال " حارب

شديد " . (٤) (١) الاحكام السلطانية للماوردى ص ٢٢٣

(٢) سورة المائدة الآية (٣٢) (٣) شرح فتح القدير ج ٥ ص ٤٢٢

(٤) المصباح المنير ج ١ ص ١٧٤

ورجل حرب ، عدو محارب • و " مَحْرَبٌ " رجل شجاع شديد الحرب أى صاحب
حروب • وقسوم محربة • و حَرَبَ الرجل بالكسر : اشتد غضبه • ورجل حَرِبَ
وأسد حَرِبَ • و حَرِيبة الرجل : ماله الذى يعيش به • تقول : حَرَبَهُ يَحْرِبُهُ
حَرَبًا : اذا أخذ ماله وتركه بلا شيء • وقد حارب ماله أى سلبه • فهو
محروب و حريب • وأحْرَبْتَهُ أى دَلَلْتَهُ على ما يَخْتَمُه من عدو • (١) وقد تكون
الحرب بمعنى المعصية : جاء في لسان العرب أن قوله تعالى " الذين يحاربون
الله ورسوله " معنى المعصية أى يعصونه • (٢)

فالمحارب اسم فاعل مشتق من حرب و حارب ، له معنى المقاتل الذى

يسلب المال ويرتكب المعاصى •

معنى الحراية في اصطلاح الفقهاء :

يطلق الفقهاء على الحراية لفظ "قطع الطريق" في كثير من كتبهم •

ولعل اطلاق لفظ الحراية على هذه الجريمة لأن الغالب فيها الاستعانة

بالأمة الحرب • وفيما يلي نستعرض المعنى الاصطلاحي للفقهاء :

المعنى الاصطلاحي عند طمأ الحنفية :

عرّف الكاساني قطع الطريق الذى هو الحراية بأنه " الخروج على المارة

لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمنع المارة من المرور ويقطع الطريق" (٢)

ويعرّفه القدوري بأنه : "خروج جماعة متتبعين أو واحد يقدر على الامتناع" • (٤)

(١) قاموس الصحاح ج ١ ص ١٠٨ / القاموس المحيط ج ١ ص ٥٥

(٢) لسان العرب ج ١ ص ٢٠٧ (٣) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٨٢

(٤) اللباب في شرح الكتاب ج ٢ ص ١٠٢ بتصريف •

و يفهم من كلام السرخسي في كتاب المبسوط أن الحرابة هي : " قطع قوم من المسلمين أو أهل الذمة على قوم من المسلمين أو أهل الذمة الطريق عليهم فيقتلون أو يأخذون المال أو يفعلون كلا الأمرين " (١)

ويذهب علماء الحنفية الى تسمية الحرابة أو قطع الطريق باسم "السوقة الكبرى" مجازاً • ويعلل ابن عابدين هذه التسمية بقوله " و سميت سوقة كبرى لعظم ضررها لكونه على عامة المسلمين أو لعظم جزائها " (٢) و في شرح العناية تفصيل واضح لهذه التسمية هو : " أما تسميتها سوقة فلأن قاطع الطريق يأخذ المال سراً ممن اليه حفظ الطريق و هو الامام الأعظم كما أن السارق يأخذ المال سراً ممن اليه حفظ المكان المأخوذ منه و هو المالك أو من يقوم مقامه • و أمّا تسميتها — كبرى — فلأن ضرر قطع الطريق على أصحاب الأموال و على عامة المسلمين بالقطع الطريق • و ضرر السوقة الصغرى يخص المالك بأخذ مالهم و هتك حرزهم • و لهذا غلظ الحد في حق قاطع الطريق " (٣)

و من خلال هذه التصريفات يمكننا أن نعرف أن الحرابة في مفهوم علماء الحنفية هي : خروج فرد أو جماعة بمنع المرور في الطريق وأخذ المال على سبيل المغالبة و الحاق الضرر أو القتل بالناس •

المعنى الاصطلاحي عند علماء الشافعية :

عرفها علماء الشافعية بأنها : " منع المرور في الطريق بهروزه لأخذ مال

أو قتل أو ارهاب مكابرة اعتماداً على القوة مع عدم الغوث " (٤)

(١) المبسوط ج ٩ ص ١٩٥ (٢) حاشية ابن عابدين ج ٣ ص ٢١٢

(٣) شرح العناية على الهداية (شرح فتح القدير) ج ٥ ص ٤٢٢

(٤) مغنى المحتاج ج ١ ص ١٨٠ / تحفة المحتاج بشرح المنهاج للهيتمي ج ٩

ويعرفها الامام الشافعي بـ " خروج قوم ليقطعوا الطريق على المارة " (١)

المعنى الاصطلاحي عند فقهاء المالكية :

ذكر الخرشي و مواهب الجليل تحريفا لابن عرفة المالكي هو : " الخروج

لاخافة سبيل بأخذ مال محترم بمكابرة قتال أو خوفه أو ذهاب عقل أو قتل خفية

أو لمجرد قطع الطريق لا لأثرة ولا لثائرة (٢) ولا عداوة (٣)

ويعرف الشرح الكبير المحارب بأنه : " قاطع الطريق لمنع سلوك أو أخذ

مال مسلم أو غيره على وجه يتعدون معه الخوف (٤)

المعنى الاصطلاحي عند علماء الحنابلة :

عرف الخروقي المحاربين بأنهم " الذين يعرضون للقوم بالسلاح في الصحراء

فيخصبونهم المال مجاهرة " (٥)

و عرف شرح منتهى الارادات قطاع الطريق بأنهم " المكلفون المتترمون

من المسلمين وأهل الذمة ولو أنشئ يعرضون للناس بسلاح ولو عصا أو حجر

في صحراء أو بنيان أو بحر فيخصبون مالا محترما مجاهرة " (٦) وبناء على

مفهوم التعريفين للمحاربين يمكننا القول بأن تعريف علماء الحنابلة للحرابة هو

: " التعرض للناس بسلاح بقصد غصب مال محترم مجاهرة أو اخافة الطريق

وقتل النفوس " .

(١) كتاب الأم ج ٥ ص ١٥٢ (٢) باثرة بمعنى عداوة وشحناء - قاموس

مختار الصحاح ص ٦٨٥ (٣) الخرشي ج ٨ ص ١٠٣ ، ١٠٤ / مواهب

الجليل لشرح مختصر الخليل ج ٦ ص ٣١٤

(٤) الشرح الكبير (مع كتاب حاشية الدسوقي) ج ٤ ص ٣٤٨

(٥) المغلسي ج ٩ ص ١٤٤

(٦) شرح منتهى الارادات ج ٣ ص ٣٢٥

الخلاصة :

بعد استعراض هذه التعريفات ، نجد تعريفات الفقهاء للحراية مقاربة •
فقد اتفقوا جميعا على العناصر الآتية : خروج فرد أو جماعة ، بقصد قطع الطريق ،
لاخافة المارة أو أخذ المال مغالبة أو قتل النفوس أو فعل كل ذلك مجتمعا •
وقد زاد بعضهم قيودا في التعريف ، مثل أن تكون الحراية في مكان لا يلحقه
النفوس ليكون التعريف شاملا بناء على شروطه لتحقيق الحراية والتي سنوضحها
في موضعها في المبحث الآتي ان شاء الله تعالى •

المطلب الثاني — دليل تحريم الحراية من الكتاب والسنة والاجماع والمعقول •
دليل التحريم من الكتاب :

أصل تحريم الحراية وفرض عقوباتها الحدية هو قوله تعالى : " اما
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا
أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم
خزى في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل أن
تقدروا عليهم فاعظموا أن الله غفور رحيم • " (١)

قال الجصاص : " قوله تعالى (يحاربون الله) هو مجاز ليس بحقيقة
لأن الله تعالى يستحيل أن يحارب وهو يحتمل وجهين أحدهما أنه سمي
الذين يخرجون ممتنعين مجاهدين باظهار السلاح و قطع الطريق محاربيين
لما كانوا بمنزلة من حارب غيره من الناس و مانعه • فسما محاربيين تشبيها
لهم بالمحاربيين للناس • كما قال تعالى : " ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله • " (٢)

(١) سورة المائدة الآية (٣٣ ، ٣٤) (٢) سورة الانفال الآية (١٣)

ويحتمل أن يريد الذين يحاربون أولياء الله ورسوله كما قال تعالى : " ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا " (١) والمعنى : يؤذون أولياء الله • ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين باظهار محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم • وقد يصح اطلاق لفظ المحاربة لله ولرسوله على من عظمت جريرته بالمجاهرة بالمعصية وان كان من أهل السنة • • • (٢) ويؤيد هذا التفسير قوله تعالى : " فان لم تفعلوا فآذونا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون " (٣)

فجريمة الحراية جريمة كبرى لأن أضرارها جسيمة على مصالح الأمة • لأن الحراية تؤدي الى بث الخوف والرعب في قلوب الناس بسبب اخافة الطريق • وبها تتعطل المصالح من تجارة و انتاج و نقل المتوجات و تسويقها وما يترتب على الحراية من آثار سيئة في النفوس مما يؤدي الى اضعاف كيان الدولة و تضطرب حياة المجتمع • وفي الأموال و الانتاج بتوقف الحركة مما يؤدي الى ضعف الأمة و تأخرها • ولذلك شدد الله تعالى في تحريمها بهذه الآية الكريمة وحدد لها عقوبات و وصف المحاربين بأن " لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم " •

(٢) احكام القرآن للجصاص ج١ ص ٥١

(١) سورة الأحزاب الآية (٥٧)

(٢) سورة البقرة الآية (٢٧٩)

دليل التحريم من السنة :

روى أسيرين مالك رضي الله عنه : أن رهطاً من عكل — أو قال من
عريثة ، ولا أعلمه الا قال من عكل — قدموا المدينة ، فأمر لهم النبي صلى الله
عليه و سلم بلفاح ، وأمرهم أن يخرجوا فيشربوا من أبوالها و ألبانها ففشروا ،
حتى اذا بوئوا قتلوا الراعي و استاقوا اللحم . فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم
غدوة ، فبحث الطلب في أثرهم ، فما ارتفع النهار حتى جي بهم ، فأمر بهم
فقطع أيديهم و أرجلهم و سمر أعينهم ، فألقوا بالحرة يستسقون فلا يسقون ."
قال أبو قتادة : هؤلاء قوم سوقوا و قتلوا و كفروا بعد ايمانهم و حاربوا الله
ورسوله . (١) و هناك روايات كثيرة لهذه القصة مع اختلاف بسيط في اللفظ
في كتب الحديث . هذا الحديث موافق لما جاء في آية الحرابة من الأحكام .
و أما عن زيادة الحديث بذكر عقوبة سمل أعين المحاربين فقد ظل كثير من العلماء
بأن المحاربين قد سملوا عيني الراعي أو سملوا أعين المسلمين و ارتدوا عن
الاسلام . فسمل أعين المحاربين من باب القصاص بالمثل . (٢) و هذا لا يمنع
ثبوت جريمة الحرابة و الاستدلال لها بهذا الحديث . لذا فلا أطيل بحث
هذا الموضوع هنا .

دليل التحريم من الاجماع و المعقول :

وقد اجمع المسلمون على تحريم الحرابة من لدن رسول الله صلى الله
عليه و سلم و الى الآن من غير تكبير .

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٢ ص ١١٢ الحديث ٦٨٠٥

(٢) تفسير القرطبي ج ٦ ص ١٤٨ / فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٢

وأما دليل تحريمها من المعقول فلأن الحراية تؤدي الى انتهاك الأتفس
والأموال وقطع الطريق بما يوقف الحركة ويمطل النشاطات الاقتصا دية
والحرمانية للأمة • وكل ذلك محرم فيحرم ما يؤدي اليه •

المطلب الثالث — ركن قطع الطريق :

وبعد استعراض دليل تحريم جريمة الحراية من الكتاب والسنة يجدر
بنا أن نبحث ركن الحراية الذي لا تتحقق الجريمة بدونه • وهو " قطع الطريق
واخافة السبيل " • فان جريمة الحراية تتحقق بوجود قطع الطريق واخافة
السبل بدون نظر الى كون المصارب قد أخذ المال أم لم يأخذ ، أو قتل نفسا
أم لم يقتل • لأن الرعب والخوف الناتج من قطع الطريق كاف في اضرار المجتمع
واضطرابه ولولم يقتل أو يأخذ مالا • ولا خلاف بين العلماء في هذا الركن (١)
فلا يعتبر من خرج بقصد قطع الطريق أو أخذ المال مكابرة ولكنه لم
يحقق ذلك في الواقع فلم يأخذ مالا ولم يخف ^{سبيل} ~~سبيل~~ ~~م~~ ~~رجع~~ ~~قائه~~ ~~لا يكون~~ موتكبا
لجريمة الحراية • لأن فعله ليس بحراية لعدم تحقق اخافة أو قطع الطريق
أو القتل أو أخذ المال • وعليه ، فتفاوت اعمال الحراية حسب تفاوت الجريمة
شدة وضررا كما يلي :

- ١ — خرج فقطع الطريق وقتل وأخذ مالا وأخاف السبيل •
- ٢ — خرج فقطع الطريق وقتل وأخاف السبيل بدون أخذ مال •
- ٣ — خرج وقطع الطريق وأخاف السبيل وأخذ مالا •
- ٤ — خرج فقطع الطريق وأخاف السبيل بدون قتل ولا أخذ مال •

(١) الخروشي ج ٨ ص ١٠٣ ، ١٠٤ / مغلبي المحتاج ج ٤ ص ١٨٠ / المغلبي ج ٩
ص ١٤٤ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٨٣

فكل هذه الصور الأربعة حرابة يعاقب مرتكبها حدا مع اختلاف نظر الفقهاء في توقيع العقوبات كلها المقررة في الآية الكريمة على المحارب في الصور الأربعة أو اختصاص كل صورة من صور الحرابة بعقوبة معينة من العقوبات الواردة في الآية •

الخلاصة :

أن من قتل انسانا معيناً بدون اخافة السبيل و لا قطع الطريق ولا لأجل أخذ مال فهو مرتكب لجريمة قتل فقط و لم يرتكب جريمة الحرابة لعدم ترويض الناس و اخافة الطريق •

وأما من أخذ مالا خفية بدون قتل و لا اخافة السبيل فهو سارق و ليس محاربا يعاقب بعقوبة حد السرقة و لا يعاقب بعقوبة الحرابة •

وأما من خرج لقطع الطريق و اخافة السبيل مع التأويل فهو يكفي بإخراجه و ليس محاربا • فلا يعاقب بعقوبات الحرابة أيضا •

و سبب عدم اعتبار هذه الصور من جرائم الحرابة هو انعدام ركن الجريمة الذي هو " قطع الطريق و اخافة السبيل " من غير تأويل •

المبحث الثاني : شروط تحقق الحرابة

المطلب الأول — شروط الجاني :

الجاني في هذا المبحث هو المحارب أو قاطع الطريق • ويشترط الفقهاء في الجاني لتحقيق جريمة الحرابة عدة شروط نستعرضها مفصلة فيما يلي :-

(١) — شروط البلوغ والعقل :

يعني أن يكون الجاني بالغاً عاقلاً • وهو شرط متفق عليه بين الفقهاء • (١)

فلا يحد الصبي المحارب ولا المجنون المحارب • وذلك لنقص أو العدم أهليتهما حين ارتكاب الجريمة • فلا يوصف فعل الصبي والمجنون بكونه جنائية • وما دام الفعل ليس بجنائية فلا يوجب الحد المقرر لمعاينة الجناة • وقد سبق لي الكلام عن الصبي والمجنون في الجرائم المهددة للدم في الفصول السابقة • فلا داعي للتكرار هنا • (٢)

(٢) = شروط الذكورة :

يرى بعض علماء الحنفية لتحقيق جريمة الحرابة أن يكون المحارب ذكراً • (٣)

فلو كانت في القطاع امرأة فوليت القتال وأخذت المال دون الرجال لا يقام الحد عليها في الرواية المشهورة من مذهب الامام أبي حنيفة • (٤) وتعليقهم لهذا القول هو أن ركن القطع هو الخروج على الطاعة على وجه المحاربة والمغالبة ولا يتحقق ذلك من النساء عادة لرقة قلوبهن وضعف بنيتهن • فلا يكن من أهل الحرابة •

(١) مغلي المحتاج ج١ ص ١٨٠ / بدائع الصنائع ج٩ ص ٢٨٣ / مواهب الجليل

ج١ ص ٣١٤ / المغلي ج٩ ص ١٥٣

(٢) راجع ص (١١٢، ١٢٤، ٢٤٣) من هذه الرسالة •

(٣) بدائع الصنائع ج٩ ص ٢٨٤، ٢٨٥ (٤) بدائع الصنائع ج٩ ص ٢٨٤

بيضا ذكر الطحاوي الحنفي والسرخسي (١): أن الحرابة يستوى الذكر والأنثى في وجوب حدها كسائر الحدود • ولم يشترط جمهور العلماء هذا الشرط بل أنهم يرون أن المرأة اذا قطعت الطريق وأخافت السبيل يجب تطبيق عقوبة الحد عليها أيضا • ومثلها مثل الرجل في الحكم (٢).

و حجتهم في هذا القول هي أنها مكلفة يلزمها القصاص و سائر الحدود • فلزمها حد الحرابة أيضا كالرجل • ولا يمكن اعتبارها كالصبي أو المجنون •
الترجيح :

أميل الى رأى جمهور الفقهاء في عدم اشتراط الذكورة في حد الحرابة • فيستوى الذكور والاناث في وجوب حد الحرابة كسائر الحدود • ولأن نص الآية الكريمة لم تفرق بين ذكر و أنثى • فهو رأى سديد موافق لروح التشريع •
(٣) — شرط المباشرة :

يرى علماء الشافعية عدم ايقاع العقوبة الحديدية على من أغان المحاربين ولكنه يعزّر • و عليه ، فان الشافعية يرون استيفاء حد الحرابة من المحارب المباشرة فقط • جاء في المنهاج : " و من أغانهم و كثر جمعهم عزّ بحبس و تخريب و غيرها • " (٣)

وفي كتاب المهذب : " لا يجب الحد الا على من باشر القتل أو أخذ المال • فأما من حضر ردّه (٤) لهم أو عينا فلا يلزمه الحد • " (٥) أي أنه لا يجب حد الحرابة على المعين و المتسبب • و انما يعزرون فقط •

(١) المبسوط ج٩ ص ١٩٧، ١٩٨ / بدائع الصنائع ج٩ ص ٤٢٨٤
(٢) المغنى ج٩ ص ١٥٣، ١٥٤ / مغنى المحتاج ج١ ص ١٨٠ / مواهب الجليل ج ٦ ص ٣١٤ (٣) مغنى المحتاج ج٤ ص ١٨٢ / قليوبي وعميرة ج٤ ص ٢٠٠
(٤) الردء مهموز وزان حمل ، بمعنى المعين • وأندائه : أعتقه • المصباح المنير ج١ ص ٣٠٢ (٥) المهذب ج٢ ص ٢٨٥

لأنهم أغانوا على معصية • وقال الامام الشافعي : " من حضر و كثر و هيب

أو كان رداً يدفع عنهم عزرو و حيس • " (١)

و حجتهم في عدم تطبيق حد الحراية الا على المباشر هوأن من أغان

المحاربين لم يزد فعله على اكنار جمعهم فلم يباشر القتل و لم يأخذ المال

فلا يلزمه الحد كما يلزم المحارب • لأنه قد باشر القتل أو أخذ المال •

وقد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : " لا يحل دم امرئ مسلم الا

باحدى ثلاث : النفس بالنفس و الثيب الزاني و العفارق لدينه التارك للجماعة • " (٢)

و الرد • لم يرتكب ما ذكره الرسول صلى الله عليه و سلم فلا يلزمه الحد •

و اما يعزرو لأنه أغان على معصية • (٣)

و يذهب جمهور العلماء الى عدم اشتراط المباشرة • بل ان المتسبب

و المعين في الحراية مثل المحارب • يطبق عليهم جميعا العقوبات الحدية

المقررة • جاء في شرح فتح القدير : " وان باشر القتل أحدهم و البااقون

وقوف لم يقتلوا معه و لم يعينوه ، أجرى الحد على جميعهم فيقتلوا و لو كانوا

مائة بقتل واحد منهم واحدا • لأن القتل جزاء المحاربة التي فيها قتل بالنص

مع التوزيع و المحاربة تتحقق بأن يكون البعض رداً للبعض حتى اذا انهزموا

احازوا اليهم و قد تحققت المحاربة مع القتل يشمل الجزاء الكل • " (٤)

و في حاشية الدسوقي من كتب المالكية : " أن أحد المحاربين اذا أغان غيره

على قتل شخص بمسكه له أو اشارة له فانه يتعين قتلها و لو كان المقتول

غير مكافي • لهما • " (٥)

(١) كتاب الأم ج ٦ ص ١٥٢ (٢) فتح البارى ج ١٢ ص ٢٠١ متفق عليه •

(٣) المهذب ج ٢ ص ٢٥٢ بتصريف • (٤) شرح فتح القدير ج ٥ ص ٤٢٧

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٥٠

وقال الخرشى في هذا الموضوع: " ولا يشترط مباشرته (يعنى المعاون أو المتسبب) للقتل بل لو شاركه فيه باعانة كضرب أو امسك بل و لو لم يعن بما ذكر بل بحمالة بحيث لو استعين به لأعان . " (١)

و جاء في شرح منتهى الارادات: " وودء و طليح كباشرء فردء غير مكلف كمو (المباشر) و لو قتل بعضهم ثبت حكم القتل في حق جميعهم . " (٢)

و يعلل ابن قدامه سبب مساواة حكم الردء بحكم المباشر بقوله " أنه حكم يتعلق بالمحاربة ، فاستوى فيه الردء والمباشر ، كاستحقاق الغنيمة . وذلك لأن المحاربة مبنية على حصول المنعة و المعاوضة و المناصرة ، فلا يتمكن المباشر من فعله الا بقوة الردء ، بخلاف سائر الحدود ، فعلى هذا اذا قتل واحد منهم ثبت حكم القتل في حق جميعهم ، فيجب قتل جميعهم ، و ان قتل بعضهم و أخذ بعضهم المال جاز قتلهم و صلبيهم ، كما لو فعل الأمرين كل واحد منهم . " (٣)

و يجيب الجمهور على تعليل الشافعية: أن المباشر و الردء في الحرابة يستويان في الحكم . لأن الحد يجب جوارء للحرابة في اقرار جريمة قطع الطريق كما يستويان في استحقاق غنيمة القتل . لأن كلا من المباشر و الردء قد اشتركا في محاربة الله تعالى ، فيلزمهما الحد بدون تفرقة . و لأن حد الحرابة ليس بقصاص فلا يستدعى المماثلة . (٤)

(١) الخرشى ج ٨ ص ١٠٦

(٢) شرح منتهى الارادات ج ٣ ص ٢٧٦

(٣) المفلى ج ٩ ص ١٥٢

(٤) شرح فتح القدير ج ٥ ص ٤٧٧ / معه شرح العناية بتصرف .

الترجيح :

أميل إلى رأى جمهور العلماء في اعتبار الردء في حكم المحاربين
المباشرين • وذلك لوجاهة الرأى حيث أن اعمال المحاربين لا تتجزأ حكماً ،
بل يكمل بعضها بعضاً • فكذا لا يفرق بينهم في تطبيق الحد المقرر عليهم •

(٤) — شروط العصمة :

يشترط في المحاربين أن يكونوا معصومين خاضعين لاحكام الشريعة
الاسلامية قبل الحراية • يعنى : أن يكون الجاني معصوماً أصلاً بالاسلام
أو بعقد الذمة قبل ارتكابه جريمة الحراية • فاذا اقتترف مسلم أو ذمي جريمة
الحراية يلزمه الحد • ولا فرق بين المحارب المسلم والمحارب الذمي • لأن
كلاهما في رعاية دار الاسلام ويتمتعان بحق العصمة • فاذا خرج وخالف
شريعة الله بقطع الطريق و اخافة السبيل فقد استحق الجزاء المقرر و بهذ
العصمة المقررة له •

وأما اذا كان الذى خرج لقطع الطريق و اخافة السبيل و قتل النفس
و سلب المال ليس من أهل العصمة فان جرمته ليست جريمة الحراية بل هي
من الاعمال الحربية • و حكمها يختلف عن حكم الحراية • فهو من الحربيين
المهددى الدم أصلاً و قتالهم من الجهاد في سبيل الله تعالى • ولا خلاف
بين العلماء في هذا الشرط • (١)

(١) المسوط ج ٩ ص ١٩٥ / بداية المجتهد ج ٢ ص ٤١٦ / شرح

منتهى الارادات ج ٣ ص ٢٧٥ / مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٨٠

المطلب الثاني — شرط المجبي عليه :

يشترط في المجبي عليه شرط واحد وهو: أن يكون موصوماً .
وقد اتفق العلماء على أن المسلم والذي موصومان . فمن خرج وقطع
طريق مسلم أو ذي فقد ارتكب جريمة الحراية . ولكن العلماء اختلفوا في حكم
خروج جماعة وقطع طريق المستأمن الذي دخل دار الاسلام بأمان مؤقت .
فذهب جمهور العلماء الى أنه لا فرق بين المسلم والذي والمستأمن
في حقهم في أمن الطريق . فإذا جلى المحارب وقطع طريق المستأمن، فإن
المحارب يستحق العقوبات المقررة كما اذا قطع طريق المسلم أو الذي . (١)
ويرى علماء الحنفية وبعض الشافعية (٢): أنه اذا خرج المحارب وقطع
طريق المستأمن فلا حد على هذا المحارب لأن في عصمة نفس و مال الحرسي
المستأمن شبهة العدم . ولأنه من أهل دار الحرب وإنما اكتسب العصمة
بالأمان المؤقت وهي محددة الى حين عودته الى دار الحرب . ففي عصمته
شبهة الاباحة فلا يتعلق الحد بالقطع على المستأمن . (٣) و حكم المستأمن
يختلف عن حكم الذي . لأن عقد الذمة أفاد له عصمة نفسه و ماله على التأييد
فيجب اقامة حد الحراية على من قطع طريق الذي .

الترجيح :

أميل الى رأى جمهور العلماء في اعتبار القطع على المسلم والذي

و المستأمن الموصومين حراية و اقامة حد الحراية على من جلى عليهم

(١) مواهب الجليل ج٦ ص ٣١٤ / المغلى ج٩ ص ٢٤١

(٢) حاشية تليوي و عمرة ج٤ ص ٢٢٦ / مغلى المحتاج ج٤ ص ٢٢٨

(٣) بدائع الصنائع ج٩ ص ٤٢٨٥ / شرح فتح القدير ج٥ ص ٤٢٤

بدون التفرقة بين كون المجلى عليه مسلماً أو ذمياً أو مستأئماً • لأن الحراية جناية على دار الاسلام ولأن ضررها يقع على المجتمع كله لذهاب الأمن وانتشار الرعب والخوف وتعطل المصالح الحيوية وليس على المجلى عليه فقط • ولذلك اختطف حدها عن حدود الجناية على النفس أو المال • فاذا جردنا المستأمن من أمن ماله وعرضه ونفسه فلم يبق للامان فائدة ولم يكن للعصمة المؤقتة وجود • وهذا مخالف لمقاصد الشريعة • ولا يخفى كذلك ما في استثناء عصمة المستأمن في الحراية من الاضرار • حيث اذا قلنا بعدم تطبيق حد الحراية على من جلى على المستأمن بقطع الطريق واخافة السبيل وقطه أو سلب ماله فان المستأمن سينتوقفون عن القدوم الى دار الاسلام ويتضرر المجتمع الاسلامي بانقطاع صلته مع دار العهد ويصبح العالم الاسلامي منعزلاً • وهذا غير متصور في زمن قوة المسلمين وعزتهم • فلا يتصور أيضاً زمن وهن المسلمين وضعفهم وزمن حاجتهم الى المستأمنين في نواحي شتى في حياتهم العملية وخاصة أن قطع الطريق لا يتأتى بسهولة التمييز بين كون المجلى عليه مسلماً أو ذمياً أو مستأئماً قبل اتمام الحراية • فلا يتصور وجود محاربين مختصين في قطع طريق المستأمن دونما يتعرضون لسبل الذميين والمسلمين • ولذا ، أميل الى رأى جمهور العلماء في اعتبار المستأمنين في حكم المسلمين والذميين من حيث الجناية عليهم ووجوب تطبيق حد الحراية على من قطع طريقهم •

المطلب الثالث — شروط مكان الجريمة:

هل يقتصر مكان حدوث الحراة بقطع الطريق واخافة السبيل على خارج العمران كالفيافي والقفار والطرق في الصحارى أم أن الحراة قد تحدث في الامصار بين المساكن والاماكن الآهلة بالسكان أيضا ؟

فقد اتفق الفقهاء على أن الحراة بقطع الطريق واخافة السبيل تتحقق في الصحارى خارج العمران وبعيدا عن المساكن والاماكن الآهلة بالسكان . ثم اختلفوا بعد ذلك فيمن خرج في العمران فقطع الطريق على السالكين فيها وأخاف سبيلهم هل يكون محاربا أم لا ؟ (١)

ذهب الامام أبو حنيفة ورأى للحنابلة الى حصر الحراة في الاماكن التي خارج العمران والامصار بأن تكون في الصحارى حيث لا يلحق بالمجنى عليه الفوثة عادة . (٢)

وقد ذكر الكاساني شروط المكان الذي تتحقق فيه الحراة :

(١) — أن يكون قطع الطريق في دار الاسلام — فان كان في دار الحرب فلا يجب الحد .

(٢) — أن يكون في غير مصر — فان كان في مصر لا يجب الحد ، سواء كان القطع نهارا أو ليلا و سواء بسلاح أو غيره لا يكون حراة .

(٣) — أن يكون بين مكان الجريمة وبين المصر مسيرة سفر — فان كان أقل من ذلك لم يكن الفعل قطع الطريق . (٣)

(١) قوانين الاحكام الشرعية ص ٣٩٢ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٨٦ ، ٤٢٨٧
المفلى ج ٩ ص ١٤٤ / مفنى المحتاج ج ٤ ص ١٨٠ ، ١٨١ / بداية المجتهد
ج ٢ ص ٤١٦ (٢) شرح فتح القدير ج ١ ص ٤٣١ ، ٤٣٢ / المفلى ج ٩ ص ١٤٤
(٣) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٨٦ ، ٤٢٨٧ بتصريف .

و جاء في المصنف رواية عن الامام احمد بأن الحرابة تكون في الصحراء •
و عن الخرقى أن من قطع الطريق في القرى و الا مزار ليس محاربا • (١)
و استدلووا بأن لحوق الغوث داخل البلدان و العمران بالمستغيث
ممكن بل و هو الغالب في احوال الناس • لذا، فيمكن التحرز من المحارب
بالاستخافة و التغلب عليه • و هي ظروف مختلفة عن كان خارج العمران ،
حيث الصحراء و الفيافي يستحيل عليه الاستخافة و يدرو وجود أى نجدة
للتغلب على المحاربين • قال الكاساني : " أن القطع لا يحصل بدون الاقطاع
و الطريق لا ينقطع في الامزار و فيما بين القرى • لأن المارة لا تمتنع عن
المرور عادة فلم يوجد السبب • " (٢)

و ذهب علماء المالكية و الشافعية و اكثر الحنابلة و هو يوسف الى أن
الحرابة تحدث في الامزار و العمران كما تحدث في خارجها في الصحارى
و الفيافي • فلا عبرة للمكان طالما أن الغوث لا يلحق بالمجنى عليه فقد
يحدث القطع و الحرابة في أى مكان • و سواء استعمل سلاحا أم لم يستعمل
و سواء كان في الليل أم في النهار •

و يرى الخرشي المالكي أن الحرابة تتحقق بتعذر الغوث ، فتتحقق
الحرابة و لو انفرد بمدينة • (٣) و قال ابن جزى الفرناطي : " و كذلك من
حمل السلاح على الناس من غير عداوة و لا فارة فهو محارب و من دخل دارا
بالليل و أخذ المال بالكراهة و منع من الاستخافة فهو محارب • و القاتل غيلة محارب • " (٤)

(١) المصنف ج ٩ ص ١٤٤ بتصريف (٢) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٨٧

(٣) الخرشي ج ٨ ص ١٠٤ (٤) قوانين الاحكام الشرعية ص ٣٩٢

وذكر السوخسي رأى أبي يوسف في عدم تقييد مكان الحرابة بالصحارى

: " ان قصده في جوف المصر أو بين القرى بالسلاح يقام عليه حد قطاع الطريق • فان قصده بالحجر والخشب فان كان ذلك بالنهار لا يقام عليه حد قطاع الطريق وان كان بالليل يقام عليه الحد • وان بيتوا على مسافرين في منازلهم في غير مصر ولا مدينة فكابروهم وأخذوا المال فالحكم فيهم كالحكم في الذين قطعوا الطريق • لأن السبب قد تحقق • " (١)

و جاء في شرح منتهى الارادات : " الذين يعرضون للناس بسلاح ولو كان سلاحهم عصا أو حجرا في صحراء أو بليان أو بحر ••• " يعني أن بعض علماء الحنابلة لا يرون أى تحديد لمكان الحرابة وقد ذكر أيضا " بل ضررهم في البليان أعظم • " (٢)

ولا يحدد علماء الشافعية مكان الحرابة ، فهم أطلقوا هذا المفهوم بأن الحرابة تحدث " حيث لا يلحق الخوف " ويطلق الشويبي لهذا الاطلاق " لأنه اذا وجب عليهم هذا الحد في الصحراء و هي موضع الخوف فلأن يجب في البلد و هي موضع الأمن أولى لعظم جرائمهم • " (٣) بل ان المحترفين في حد الحرابة عند علماء الشافعية هي الشوكة والمغالبة ، بحيث يطفى المحارب على المجنى عليه فلا يمكنه الاستغاثة حسب الظروف المحيطة به • ولو كان المحارب فردا واحدا وان كان بغير سلاح فقد تحققت الحرابة بسبب عدم امكانية الاستغاثة •

(١) المبسوط ج ٩ ص ٢٠١، ٢٠٢ / بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٨٢، ٤٢٨٨

(٢) شرح منتهى الارادات ج ٣ ص ٢٧٥

(٣) مغلى المحتاج ج ٤ ص ١٨٠، ١٨١

وأما الذين يخرجون بدون شوكة ولا مخالفة فيعتمدون على التعرض لآخو
قافلة والهرب عند المجابهة فهم ليسوا محاربين ولا يعاقبون بحد الحاربة
بل هم مختلسون عند علماء الشافعية . (١)

واستدل جمهور العلماء بظاهر آية الحاربة حيث قال الله تعالى :

" إنما جزاء الذين يحاربون الله . . الآية " (٢) قالها عامة ، فتشمل قاطع

الطريق داخل العمران كما تشمل خارجه . لأن الاخافة والاخلال بالأمن
ومنع سبل الناس وقطع انتفاعهم بما لا بد لهم منه من السير في الطرق سعيا
وراء الرزق محققة في الكل بدون تفرقة . بل ان قاطع الطريق داخل العمران
وفي البليان أولى أن يسمى محاربا . لأنه ما قام بحرابته حينئذ الا اعتمادا
على قوته وشوكته أو سلطانه و جبروته . فان اجرامه أشد ووجوب التحفظ
منه الأزم . لذلك لا يرون تحديد مكان الحاربة في الصحارى و حيث عدم العمران .

الترجيح :

يتضح من خلال استدلال العلماء أن رأى جمهور العلماء القائل
بعدم تحديد مكان الحاربة أظهر . وذلك لموافقة هذا الرأى ظاهر الآية
القرآنية . وأن لفظ المحارب يصدق على كل قاطع طريق بل وأن الأولى به
من حارب داخل العمران لظهور صفة الاجرام فيه بأجلى معانيها .

وفي زماننا هذا قد تغيرت أحوال الدنيا كثيرا و تركز العصاة والمجرمون

في العمران والمدن الكبرى أكثر من وجودهم في الفيافي والصحارى . بل

ويستخدم المجرمون وسائل حديثة وأسلحة فتاكة لتحقيق أغراضهم الشخصية

(١) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٨٠ / قليوبي وعميرة ج ٤ ص ١٩٩

(٢) سورة المائدة الآية (٣٣)

واشباع غرائزهم • بينما نجد عامة الناس في مجتمعنا اليوم ، مع انتشار المدنية الحديثة، لا يجيدون استخدام الأسلحة فضلا عن حملها • فالناس في العمران والمدن لا يلحقهم الفوت الا من رجال الشرطة عادة، لأن آحاد الناس لا يملكون سلاحا ولا يجيدون استعماله ورجال الشرطة قد لا تصلهم الاستغاثة • وكذلك نجد من جرائم تهيب المصارف و المتاجرو و سلب أموال الناس في بعض المدن العالمية وما استحدثه بعض الناس في الاغوام الأخيرة من الجراءة بالهجوم على المنشآت بالأسلحة في وضح النهار وأخذ بعض الناس رهائن لديهم ، كلها حدثت في العمران وأضرارها على المجتمع جسيمة و صدى تأثيرها تتمدى لأعداد كبيرة من الناس و هي حراية بعينها • ولذا، أميل الى رأى الجمهور في عدم تحديد مكان الحراية ، واعتبار العدم الفوت هو الحد الفاصل لتحقيق جريمة الحراية •

أوجه الاتفاق والخلاف بين الحراية والبغى :

وبعد استعراض شروط الحراية و من خلال استعراضنا لجريمة البغى

في الفصل السابق من هذه الرسالة يمكننا أن نلاحظ ما يلي :

يتفق البغى والحراية في أن كلا منهما خروج على الامام مع استعمال

القوة والسلاح • ويختلفان في :-

(١) : التأول — فالبغاة متأولون و المحاربون غير متأولين •

(٢) : القصد — فالبغاة يقصدون خلع الامام و أما المحاربون فانهم

يقصدون أخذ المال و اخافة الطريق و القتل بخير

حَقُّ •

(٣) : العدد — لا بد أن يتحقق في البخاة العدد ووجود مطاع

على الرأي الراجح • وأما المحاربون فلا يشترط

في حرابتهم ذلك • بل تتحقق الحرابة ولو بخروج

فرد واحد ذكر أو أنثى قادر على الامتناع • ويكفي

في الحرابة اخافة الطريق دون أخذ مال أو نفس •

(٤) : العقوبة — يعاقب المحارب بعقوبات الحد لا خافته الطريق

و سنتكم عن تفاصيل ذلك في المبحث الآتي • بينما

لا يسأل الباغي عما فعله من طف المال و النفس

في اثناء القتال وان كان يعاقب الباغي في الجرائم

التي لا صلة لها بالبغى ، مثل شرب الخمر أو الزنا

خلال بغيه • والله أعلم •

المبحث الثالث : عصمة دم المحاربين .

المطلب الأول — اهدار دم المحارب اذا قتل في حرابته :

أشارت الآية الكريمة في سورة المائدة الى عقوبات حد الحرابة . حيث قال الله تبارك و تعالى : " اما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض " (١) و حسب ترتيب ورود العقوبات في الآية هي :

١ — القتل ٢ — الصلب ٣ — قطع اليد والرجل من خلاف ٤ — النفي .

وقد اتفق العلماء على أن العقوبات المبينة في الآية الكريمة هي عقوبات مقررة

للمحاربين . وكذلك اتفقوا على اهدار دم المحارب الذي قتل في حرابته ،

فيستحق عقوبة القتل . وكذلك يهدر دم المحارب الذي قتل وأخذ مالا

في حرابته ، فيعاقب بعقوبة القتل والصلب . واختلفوا في هل هذه العقوبات

مرتبة على جرائم الحرابة وهي قتل فقط أو القتل وأخذ المال أو أخذ المال

فقط أو الاخافة فقط أم أن الامام مخير في توقيع عقوبة أو أكثر من العقوبات

الأربعة على المحارب على تفصيل في ذلك سنبينه في المطلب الثاني من هذا

المبحث ان شاء الله .

اهدار دم المحارب الذي قتل في حرابته ولم يأخذ مالا :

ان المحارب اذا ارتكب جريمة الحرابة وقتل نفسا في حرابته فقد زالت

عصمته لأنه قد ارتكب حدا من الحدود التي ليس الله تعالى ^{ما يوجب بسببها} يعاقب ^{عنه من الجرائم} بها .

فيصبح المحارب غير محصوم الدم لأن العصمة تزول عن يحارب الله جهرا بقتل
نفس يغير حق مع اخافة السبيل باتفاق الفقهاء • ويرى جمهور الفقهاء أن
القتل في الحراة لا يشترط فيه أن يكون المقتول مكافئا للقاتل كما هو مشروط
في القصاص من القتل العمد • ولا عمرة في كون القتل لأجل أخذ المال أو غيره
لأن عقوبة القتل في الحراة حد لله تعالى • (١) وذهب بعض طماء الشافعية
والحنابلة الى أن التكافؤ معتبر وأن من قتل لغير غرض أخذ المال لا يتحتم
قطه حدا • (٢)

الترجيح :

أرى أن رأى الجمهور القائل بعدم اعتبار التكافؤ في قتل الحراة
وعدم النظر الى كون القتل في الحراة لأجل أخذ مال أو لاي غرض آخر هو
رأى قوى موافق للحكمة التشريعية لحد الحراة • لأن القتل في الحراة يخطف
عن القتل العمد في أنه يعطل مصالح الأمة ويشيع الخوف والاضطراب
في نفوس أفراد المجتمع • وهذا دليل على خطورة جريمة الحراة ، فيجب
التشدد في معاقبة الجناة وعدم اعتبار التكافؤ في قتل الحراة والغرض
من القتل •

و عليه ، فاذا قتل المحارب شخصا في حراة و لو لم يأخذ مالا —

يقام عليه حد الحراة ويعاقب بالقتل حدا • و جاء في شرح فتح القدير

معنى القتل حدا : " أنه لو غا أولياء المقتولين لا يقبل غوهم لأن الحد خالص

حق الله تعالى ولا يسمح فيه غو غيره ، فمضى غا عنهم عسى الله تعالى " (٣)

(١) شرح فتح القدير ج٥ ص ٤٢٣ / المفلى ج٩ ص ١٤٧ / حاشية الدسوقي على

الشرح الكبير ج٤ ص ٣٥٠ / تفسير القرطبي ج٦ ص ١٥٤

(٢) مفلى المحتاج ج٦ ص ١٨٢ / المفلى ج٩ ص ١٤٧ (٣) شرح فتح القدير ج٥
ص ٤٢٣

و هذا هو المقدار المتفق عليه بين جميع الفقهاء في المذاهب الأربعة . (١)
و زاد علماء المالكية صلب المحارب القاتل و لو لم يأخذ مالا . . فيرون أنه
لا بد من قتل المحارب القاتل . و للامام التخيير بين قتله أو صلبه . فيرى
ابن القاسم المالكي أنه يصلب ثم يقتل . و أما الفقيه أشهب فيرى أنه يقتل
أولا ثم يصلب . (٢)

و سبب هذا الخلاف يرجع الى اختلاف نظر العلماء في عقوبات الحرابة

: هل هي على الترتيب أو التخيير . و ستأتي تفاصيله في المطلب الثاني
فلا أحتاج الى زيادة البيان هنا . و المحارب المسلم اذا قتل و أهدر دمه
بسبب حرابته فان صفة الاسلام لا تزول . بل يغسل و يكفن و يصلى عليه
و يدفن في مقابر المسلمين . (٣)

اهدار دم المحارب الذي قتل و أخذ مالا في حرابته :

و اتفق العلماء أيضا على اهدار دم المحارب الذي قتل و أخذ مالا

في حرابته و لكنهم اختلفوا في العقوبة الواجبة التطبيق عليه :

— يرى الامام أبو حنيفة أن الامام مخير في تطبيق الحد على المحارب الذي
قتل و أخذ مالا في حرابته . فهو مخير بين قطع يد و رجل المحارب من خلاف
ثم يقتله أو يصلبه . و يرى صاحبا أنه لا تقطع يد و رجل المحارب و لكن
يقتل أو يصلب حسب رأى الامام . (٤)

(١) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٨٩ / المفنى ج ٩ ص ١٤٥ / مفنى المحتاج ج ٤
ص ١٨٢ / بدائة المجتهد ج ٢ ص ٤١٧

(٢) قوانين الاحكام الشرعية لابن جزى الفرناطي ص ٣٩٢ / بداية المجتهد ج ٢
ص ٤١٧

(٣) شرح منتهى الارادات ج ٣ ص ٣٧٥ / مفنى المحتاج ج ٤ ص ١٨٢
(٤) المسوط ج ٩ ص ١٩٥ ، ١٩٦ / شرح فتح القدير ج ٥ ص ٤٢٥ — ٤٢٧ /
بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٨٩

— ويرى علماء الشافعية ورأى للحنابلة أنه يقتل المحارب ثم يصلب ولا تقطع
يده ورجله من خلاف. (١)

— وهناك رواية في المغنى عن الامام احمد: " أنه اذا قتل وأخذ المال
قتل وقطعه لأن كل واحدة من الجنائتين توجب حدا مفردا، فاذا اجتمعا
وجب حدهما معا كما لو زنا و سرق. " (٢)

— ويرى علماء المالكية أن للامام حق التخيير في قتل المحارب أو صلبه اذا
كان المحارب قد قتل أو أخذ مالا في حربته. (٣)

و تشدد العلماء في عقاب المحاربين الذين قتلوا وأخذوا مالا في حربتهم
يرجع الى الاسباب الآتية :

(١) أن الله تعالى قد أمر بمعاقبة المحاربين بعقوبات أربعة • والحراصة
بالقتل وأخذ المال هي أشدها فسادا و اضرارا، لذلك يستحق المحارب
القاتل مع أخذ المال أشد العقوبات •

(٢) أن القتل جريمة عظيمة وأخذ المال جريمة أخرى علاوة على ما يتبع الحراصة
من الفساد • ولذا، يجب تعدد العقوبات •

(٣) أفادت الآية الكريمة تعدد العقوبات من قتل أو صلب أو قطع أو نفسي •

لذلك ذهب بعض الحلطاء الى جمع هذه العقوبات جميعا على من

تعددت جرائمه في الحراصة •

(١) مغنى المحتاج ج١ ص ١٨٢ / شرح منتهى الارادات ج٢ ص ٢٧٦، ٢٧٥

المغنى ج٩ ص ١٤٥ / قليوبي و عميرة ج٢ ص ٢٠٠

(٢) المغنى ج٩ ص ١٤٥

(٣) بداية المجتهد ج٢ ص ٤١٧ / قوانين الاحكام الشرعية ج٢ ص ٢٩٢ / مواهب

الجليل ج٦ ص ٣١٥

و مع اختلاف العلماء في عقوبات المحارب الذي قتل وأخذ مالا فان
قصد هم في اجتهادهم واحد وهو أن اجتماع القتل وأخذ مال في الحراية
من الجرائم الفظيعة يستحق فاعلمها أشد العقاب وهو القتل مع اضافة عقوبات
أخرى من صلب وقطع يد ورجل من خلاف لأجل الزجور والتشهير لمع المشاهدين
من ارتكابها .

مسئولية قاتل المحارب :

وقد اتفق العلماء أيضا على أن المحارب اذا مات في حرايته فان دمه
مدر . (١) لأنه هو المعتدى على غيره بدون وجه حق . وأن من قتل المحارب
المعتدى غير مسئول عن قتله هذا لأنه في حالة دفاع شرعي فلا يسأل عن
دم ولا دية ولا كفارة . والدفاع عن النفس حق مشروع أقرته الشريعة
الاسلامية للانسان احتراماً لدمه المعصوم . والاعتداء على نفس معصوم
محرم شرطا . فيقابل هذا الاعتداء بالمثل . وقد قال الله تعالى : " فمن
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم . " (٢)

وكذلك اذا قضى القاضي على المحارب بالقتل حداً وحبسوه لذلك
فجاء رجل بخير اذن الامام فقتل ذلك المحارب فلا يقتص من الجاني قاتل
المحارب ، لأن الامام قد حكم على المحارب باهدار دمه حين قضى عليه
بحكم القتل حداً . ولكن القاتل قد افتات بذلك على حق الامام ، فيحزر
بذلك . (٣)

(١) المبسوط ج٩ ص ١٩٤ ، ٢٠٤ / حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج٩ ص ٢٤٩
شرح منتهى الارادات ج٣ ص ٣٧٨ / كتاب الأم ج٣ ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ / الاحكام
السلطانية للماوردي ص ٦٣
(٢) سورة البقرة الآية (١٩٤) (٣) المبسوط ج٩ ص ٢٠٤ بتصريف

المطلب الثاني - اختلاف الفقهاء في اهدار دم المحارب اذا لم يقتل

اختلف العلماء في اهدار دم المحارب الذي لم يقتل في حراسته و اكتفى

بأخذ المال أو اخافة الطريق فقط • وهذا الخلاف هو نتيجة لاختلافهم في

هل عقوبات الحرابة جاءت على الترتيب أو على التخيير؟

وسبب ^{الخلاف} الخلاف هو اختلاف العلماء في تفسير معنى الآية الكريمة : -

هل كلمة " أو " الواردة في الآية تفيد التخيير أم تفيد البيان والتفصيل ؟

قال الجصاص : " وروى أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الرجل يقطع الطريق

ويأخذ المال ويقتل ان الامام فيه بالخيار ان شاء قطع يده ورجله من خلاف

وقتله وصلبه ، وان شاء صلبه ولم يقطع يده ولا رجله ، وان شاء قتله ولم

يصلبه • فان أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وان لم يأخذ

مالا ولم يقتل عزد ونفى من الأرض • وفيه وحسنه في رواية أخرى : أو جمع

عقوبة وحسن حتى يحدث خيرا • وهو قول الحسن في رواية عنه عن سعيد

ابن جبير وحماد وقتادة وعطاء الخرساني • فهذا قول السلف الذين جعلوا

حكم الآية على الترتيب • وقال الآخرون : الامام مخير فيهم • اذا خرجوا يجرى

عليهم أي هذه الاحكام شاء ، وان لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا • ومن

قال ذلك : سعيد بن المسيب ومجاهد والحسن في رواية عنه عن عطاء

ابن أبي رباح ••• (١) فجمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة

يذهبون الى أن عقوبات الحرابة مرتبة على الجرائم الواقعة في الحرابة •

فمن قتل في حراسته يقتل • ومن لم يقتل في حراسته لا يقتل حدا • (٢)

(١) احكام القرآن للجصاص ج ٤ ص ٥٤ (٢) بدائع الصنائع ج ٥ ص ٢٨٦ /

مثل المحتاج ج ٤ ص ١٨٢ / المخلص ج ٩ ص ١٤٥

أدلة الجمهور :

أن المعهود عن الشارع الحكيم أن تكون العقوبة متناسبة مع الجريمة .
ولا يحصل ذلك الا بالترتيب ، فيكون جزاء القاتل القتل أو الصلب . لأنه
يمكن القول بأن القتل جزاء القتل ، و الصلب جزاء الاخافة . وكذا اذا قطع
المحارب عضوا في حرابته كان جزاء قطعه القطع . وكان جزاء اخافته السبيل
زيادة قطع عضو آخر من خلاف . وليس من المعقول أن يكون جزاء من أخاف
السبيل القتل أو القطع ، لأنه لم يرتكب ما يناسب هاتين العقوبتين . بل المناسب
في حقه هو النفي من الأرض بسجنه و التضيق عليه . (١) وقد عرفنا من
قول الرسول صلى الله عليه وسلم " لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث
... فلا يقتل المحارب اذا لم يقتل . فلا تغيب الآية الكريمة التخير . لأن
عرف القرآن فيما أريد به التخير البداءة بالأخف ككفارة اليمين في قوله تعالى
: " فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو
تحرير رقبة (٢) " و ما أريد به الترتيب بدى فيه بالأغظ فالأغظ ، ككفارة
الظهار و القتل في قوله تعالى : " و الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون
لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به و الله بما تعطلون
خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع
فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله و تلك حدود الله و للمكافرين
عذاب أليم . " (٣)

(١) بدائع الصنائع ج٩ ص ٤٢٩٠ / مفنى المحتاج ج٤ ص ١٨٢

(٢) سورة المائدة الآية (٨٩)

(٣) سورة المجادلة الآيات (٣ ، ٤)

وكذلك آية الحرابة • وأن العقوبات تختلف باختلاف الجرائم ولذلك اختلف حكم الزاني والقاذف والسارق • (١)

وذهب علماء المالكية الى أن الحاكم مخير في ايذاء احدى العقوبات الصينة بآية الحرابة على المحارب اذا لم يقتل • فاذا قدر الامام على قاطع الطريق ولم يكن قد أتى من الجرائم غير اخافة الطريق أو اخافة وأخذ المال ، فان الامام مخير بين أن يقتله أو يصلبه أو يقطع يده ورجله من خلاف وأما ان كان المحارب قد قتل ، فالامام مخير بين قتله أو قطعه وصلبه • وان قطعت المحارب عضو شخص لم يكن للامام أن يقتصر على نفيه بل له أن يقتله أو يصلبه أو أقل ما يفعل به أن يقطع يده ورجله من خلاف • فالتخير عند المالكية ليس على اطلاقه • وأن علماء المالكية متفقون مع الجمهور في وجوب قتل المحارب الذى قتل أو قتل وأخذ مالا في حرابته • وقد سبق لي توضيح هذه المسألة في المطلب الأول من هذه الرسالة • فاكفى هنا ببيان أوجه الخلاف :

وقد نقل ابن رشد قول الامام مالك : " ان قتل فلا بد من قطعه وليس للامام تخيير في قطعه ولا في نفيه وإنما التخير في قطعه أو وصلبه • وأما ان أخذ مالا ولم يقتل فلا تخيير في نفيه ، وإنما التخير في قطعه أو وصلبه أو قطعه من خلاف • وأما اذا أخاف السبيل فقط ، فالامام عنده مخير في قطعه أو وصلبه أو قطعه أو نفيه • ومعنى التخير عنده أن الأمر راجع في ذلك الى اجتهاد الامام ، فان كان المحارب ممن له الرأى والتدبير فوجه الاجتهاد قطعه أو وصلبه • لأن القطع لا يرفع ضرره وان كان لا رأى له وإنما هو ذو قوة وبأس

(١) المغنى ج ٩ ص ١٤٦ بتصريف •

قطعه من خلاف وان كان ليس فيه شيء من هاتين الصفتين أخذ بأيس ذلك فيه وهو الضرب والنفي (١)

و على هذا الرأي يجوز اهدار دم المحارب في جميع صور الحراية مع

ملاحظة الصفات التي ذكرتها •

أدلة طماء المالكية :

أن ظاهر الآية تفيد التخيير • لأن أسلوب القرآن اذا أتى بأمر معطوفة بأو كانت على التخيير كما في كفارة اليمين و جزاء الصيد في الحرم • قال الله تبارك وتعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم و من قتله منكم متعمدا فجزاءه مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالسفح الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره عا الله عما سلف • • • الآية " (٢) و كذلك أن قول ابن عباس رضي الله عنهما : " ما كان في القرآن " أو " فصاحبه بالخيار " (٣) فالامام مخير بين العقوبات بما يراه مناسبا و يحاقب باهدار دم المحارب و لو لم يقتل في حرايته •

الترجيح :

أهل الى رأى طماء المالكية و أرى أنه رأى سديد ان عقوبة الحراية عقوبة و وضعت لمعالجة جريمة خطيرة ذات علاقة وثيقة بسلامة المجتمع و أمن البلاد • و أن المحاربين بارتكابهم جريمة الحراية و لو لم يقتلوا في حرايتهم فقد تركوا العصمة التي منحها الله تعالى للناموس و أرادوا الهدر لأنفسهم •

(١) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤١٧ (٢) سورة المائدة الآية (٩٥)

(٣) المفتي ج ٥ ص ١٤٥ / تفسير القرطبي ج ٦ ص ١٥٢ / بداية المجتهد ج ٢ ص ٤١٧ بتصريف •

وكما نعلم أن من الممكن أن يقال ان اخافة السبيل وازعاج الناس فيها وسلبهم الأمن على النفوس والأموال في هذا كله من البشاعة ما يدعو الى ظهور الفوضى في المجتمع . فلنعلم أن هذه الجريمة من الجرائم التي يجوز اهدار دم مرتكبها استحصالا للداء و سدا لباب الفتنة التي قد تنجم عنها من الاستهتار بالسلطة الحاكمة و الاستهانة بنظام المجتمع و عدم الاكتراث بأمنه . فان منح الامام تخيير العقوبات المناسبة حيث يختار منها الامام ما يصلح لكل جان ما يناسب الواقعة ولا سيما اذا كان الحاكم عادلا ممن يستشير أولي البصر و يسند الأمور الى أهل الذكر فان التخيير في عقوبات الحراية تفيدنا باستقرار الأمن و جعل الشريعة صالحة لمعالجة المشكلات في كل زمان و مكان .

تتمة :

وكما نعلم أن للحراية عقوبات أربعة و قد تكلمنا كثيرا عن القتل و الصلب لألبيها عقوبتان مهدرتان لدم الجاني و هو موضوع الرسالة . و أما عن العقوبتين الآخريين — و هما القطع من خلاف و النفي من الأرض — فليسا من موضوع بحثي . و لذلك لم أتناولهما بالتفصيل حتى لا تتشعب الرسالة فتؤدي الى اطالة غير محمودة .

و اذا بلغ الامام أن قوما يخيفون الطريق و يقطعون السبيل . و يجب على الامام تجهيز القوة لقتالهم و يجب على أفراد الأمة معاونة الامام على قتالهم و كفهم عن أذى المسلمين و غيرهم من سكان دار الاسلام . (١)

(١) تفسير القرطبي ج٦ ص ١٥٥ بتصريف .

المطلب الثالث — اهدار دم المحارب شريك الصبي و المجنون و المرأة •

استعرضنا فيما سبق أحوال المحاربين منفردين أو مجتمعين الذكور

العقلاء البالغين • وأما إذا كان المحاربون مجموعة و فيهم صبي أو مجنون

أو امرأة ، فهل تتأثر عقوباتهم بسقوط الحد عن الصبي و المجنون ؟ أم أن ذلك

لا أثر له على عقوبات البالغين العقلاء منهم ؟

اختلف نظر الفقهاء في ذلك • فالمعلوم أن الصبي أو المجنون لا يحدان

للنقص أو العدم أهليتهما حين ارتكاب الجريمة كما سبق توضيحه • (١)

و أما إذا قامت المرأة بالحراية فإنا قد رجحنا بأنها تعتبر محاربة

و تستحق الحد • ولكن، ما حكم المحاربين الذين يحاربون و فيهم الصبي

أو المجنون أو المرأة ؟

ذهب جمهور الفقهاء الى أنه لا يسقط الحد عن شريك الصبي و المجنون

و المرأة • (٢) فإذا قتلوا في حرايتهم فإن البالغين العقلاء ذكورا أو إناثا

توقع عليهم عقوبات الحراية التي ذكرناها آنفا ، سواء منهم من باشر القتل و من

لم يباشره •

و لعلماء الحنفية في هذه المسألة قولان : (٣)

١ — قول أبي حنيفة و زفر : لو كان في القطاع صبي أو مجنون أو امرأة ، فلا

حد على أحد • يعني أنه يسقط الحد عنهم جميعا بسبب الشبهة •

(١) راجع ص ٤٢٢ من هذه الرسالة •

(٢) مواهب الجليل ج ٦ ص ٢١٤ / المغني ج ٩ ص ١٥٢ ، ١٥٤ / بدائع الصنائع

ج ٩ ص ٤٢٨٢ ، ٤٢٨٤ / شرح فتح القدير ج ٥ ص ٤٢٩

(٣) بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٢٧ ، ٤٢٨٤ / شرح فتح القدير ج ٥ ص ٤٢٩

٢ — قول أبي يوسف : يجب التفريق بين ط اذا كان الصبي أو المجنون هو
الذى يلي القطع والحراية — فيسقط الحد عن الجميع للشبهة • وبين
ان كان الصبي أو المجنون لم يتول الحراية — فيسقط الحد عن الصبي
والمجنون فقط ويجب على العقلاء بالثخين الحد • لأن سقوط الحد
عن الصبي أو المجنون لا يؤثر على وجوب الحد عليهم ولا يورث شبهة •
ولا يسقط الحد عن المرأة • فلا يسقط عن المحاربين الذين يحاربون
معها •

الترجيح :

ابي اهل الى رأى الجمهور القائل بعدم سقوط الحد عن شريك الصبي
والمجنون ووجوب الحد على المرأة كما يجب على الرجل في الحراية • لأن
سقوط الحد عن الصبي لنقص الأهلية أو انعدامها • وهذا السبب غير متوفر
في المرأة المحاربة ولا في شريك الصبي و المجنون لأنهم عقلاء بالثخين •
وهو رأى شديد • وعليه • فيستحقون عقوبة الحراية حدا على التفصيل الذى
ذكرناه اذا قتلوا في حرايتهم ودمهم هدر جزاء بما كسبوا و خزيا لهم في الدنيا •

المبحث الرابع : أثر توبة المحاربين

المطلب الأول — التوبة وأثرها في سقوط الحد :

معنى التوبة :

في قول العرب : تاب من ذنبه يتوب توبا و توبة و متابا : أقلح •
و تاب الله عليه : غفر له و أنقذه من المعاصي • (١) و قال الجوهرى :
" التوبة — الرجوع عن الذنب • وفي الحديث (الندم توبة) و كذلك التوب
مثله • و قال الأُخفش : التوب جمع توبة ، مثل عومة و عوم • " (٢)
و جاء في كتاب التصريفات أن التوبة هي : " الرجوع الى الله بحل عقدة
الاصرار عن القلب ثم القيام بكل حقوق الرب • " و يشرح الجرجاني معنى التوبة
النصوح بأنها : " لا يبقى على عطفه أثرا من المصيبة سرا و جهرا • التوبة هي
التي تورث صاحبها الفلاح عاجلا و آجلا • و قيل التوبة الاعتراف و الندم
و الاقلاع • التوبة على ثلاثة معان — أولها الندم • و الثاني العزم على ترك
العود الى ما نهى الله عنه و الثالث السعى في أداء المظالم • " (٣)
و في ضوء هذا يمكننا القول بأن توبة المحارب هي : رجوعه عن اعمال
الحراية مع القاء السلاح و ترك ما يفعله المحارب من قطع الطريق و اخافة
السبيل و القتل و أخذ المال و الندم على ما حدث منه من اعمال الحراية •
و كل ذلك اختيارا منه مع طلب الغفران من الله تعالى و انقاذه من المعاصي

(١) المصباح المنير ج ١ ص ١٠٨

(٢) القاموس الصحاح ج ١ ص ٩١ ، ٩٢

(٣) كتاب التصريفات للجرجاني ص ٧٤

وعدم العودة الى هذه الاعمال المنهي عنها شرعاً والسعي في أداء المظالم التي حدثت منه .

وأصل مشروعية التوبة هو قوله تعالى في آية الحراية: " الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم " (١) استثنى الله عز وجل التائبين قبل أن يقدر عليهم وأخبر بسقوط حق الله تعالى عنهم بقوله " فاعلموا أن الله غفور رحيم " وأما القصاص و حقوق الآدميين فلا يسقط بالتوبة . و من تاب بعد القدرة عليه فظاهر الآية أن التوبة لا تنفعه ويقام عليه حد الحراية . (٢) وأشار السرخسي الى ما فعله سيدنا علي بن أبي طالب في المحاربين التائبين : " روى أن الحارث بن زيد قطع الطريق ثم ترك ذلك و تاب فكتب علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه الى عامله بالبصرة أن الحارث بن زيد كان من قطاع الطريق وقد ترك و تحول عنه ، فلا تعرض له الا بخير . " (٣)

أثر التوبة :

وقد اتفق العلماء على سقوط حد الحراية عن المحارب الذي تاب قبل القدرة عليه . (٤) فلا يعاقب بعدها . ولكن التوبة لا تسقط حقوق العباد من مال أو قتل أو جرح . فان كان قد أخذ مالا وجب عليه رده وان كان قد قتل أو جرح ، وجب عليه القصاص أو الدية حسب حكم كل فعل فعله في حرايته .

(١) سورة المائدة الآية (٣٤)

(٢) تفسير القرطبي ج٦ ص ١٥٨ بتصريف .

(٣) المبسوط ج٩ ص ٢٠٤

(٤) مغنى المحتاج ج٤ ص ١٨٣ / مواهب الجليل ج٦ ص ٢١٧ / شرح فتح القدير ج ٥ ص ٤٢٨

ويشترط العلماء في سقوط حد الحرابة عن المحارب التائب أن تكون توبته قبل قدرة الامام على المحارب • بأن يكون المحارب لا زال في قوته وشوكته قادرا على الحرابة • وأما اذا قادرا لامام عليه بأن ظهرت قوات الامام عليه وحاصره فجاء الى الامام و سلم نفسه فلا يعتبر هذا الفعل توبة قبل القدرة عليه • بل هي توبة بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه حد الحرابة • ويعمل ابن قدامة بأنه " اذا تاب قبل القدرة عليه ، فالظاهر أنها توبة اخلاص ، وبعدها الظاهر أنها تقية من اقامة الحد عليه • ولأن في قبول توبته واسقاط الحد عنه قبل القدرة ترغيبا في توبته ، والرجوع عن محاربه و افساده ، فناسب ذلك الاسقاط عنه • وأما بعدها فلا حاجة الى ترغيبه ، لأنه قد عجز عن الفساد والمحاربة • " (١) و سنتكلم عن أثر التوبة في الجرائم التي ارتكبتها المحارب بتفصيل في المطلب الآتي ان شاء الله تعالى •

المطلب الثاني — استيفاء حقوق الأدميين من المحاربين بعد التوبة •

اذا تاب المحاربون قبل القدرة عليهم فقد اتفق فقهاء المذاهب الاربعة على سقوط حد الحرابة عنهم كما وضحته في المطلب السابق • (٢)

وأما ما يتعلق بما يرتكبه المحارب في حرابته من الجنايات على حقوق الأدميين كالقتل أو الجرح بشو حق أو أخذ المال أو اطلاقه فقد اتفق الفقهاء ايضا على عدم سقوطها عنهم • وذلك يرجع الى الاسباب الآتية :

(١) — دليل معنى الآية ، قال أبو سمود في تفسيره : " أن الاستثناء في

قوله تعالى في آية الحرابة (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم)

(١) المفلسي ج ٩ ص ١٥١ (٢) راجع ص (٤٥٨) وما بعدها من هذه الرسالة •

هو استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما ينهى عنه قوله تعالى (فاظموا أن الله غفور رحيم) • أما ما هو من حقوق الأولياء من القصاص ونحوه فالإيهام ذلك • أن شاموا غفوا وان أحبوا استوفوا • وإنما يسقط بالتوبة وجوب استيفائه لا جوازه • " (١) أي : سقوط وجوب استيفاء حد الحرابة • وقال الجصاص في تفسيره للآية : أن الاستثناء هو استثناء لمن تاب من المحاربين من قبل القدرة عليهم و إخراج لهم من جملة من أوجب الله عليه الحد ، " لأن الاستثناء إنما هو إخراج بعض ما انتظمت الجملة منها • كقوله تعالى " الا آل لوط انا لمنجورهم أجمعين الا امرأته قدرنا انها لمن الفاجرين " (٢) فأخرج آل لوط من جملة المهلكين وأخرج المرأة بالاستثناء من جملة المنجيين • وكقوله تعالى : " فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس أبى أن يكون مع الساجدين " (٣) فكان ابليس خارجا من جملة الساجدين فكذلك لما استثناهم من جملة من أوجب عليهم الحد اذا تابوا قبل القدرة عليهم • فقد نفى ايجاب الحد عليهم وقد أكد ذلك بقوله تعالى : " فاطموا أن الله غفور رحيم " ••• (٤) فالمحارب التائب قبل قدرة الامام عليه مستثنى من ايقاع العقوبات الصينة في الآية عليه • وعدم ورود حقوق الأدميين في الآية دليل على عدم سقوطها مع حقوق الله تعالى ، وعلى أنها غير مشمولة في الاستثناء •

(١) تفسير أبي السعود ج ٢ ص ٢٤ (٢) سورة الحجر الآيات (٥٩ ، ٦٠)

(٣) سورة الحجر الآيات (٣٠ ، ٣١)

(٤) تفسير أحكام القرآن للجصاص ج ٤ ص ٥٩

(٢) — ان الشريعة الاسلامية تعتاز بالعدالة • و من العدالة أن تحافظ على الحقوق و اذا سقط حق الله تعالى بتوبة المحارب قبل القدرة عليه ، فان حقوق الأدميين محفوظة و يجب على الامام أن يساعد ذوى الحقوق على استيفاء حقوقهم انصافا للمتضررين من الحرابه كما أنصف المحارب النائب باسقاط حقوق الله تعالى عنه •

(٣) — أن القتل من المحارب في حرابته هو سبب موجب لقتله قصاصا • وأن أخذ المال في حرابته هو سبب لارجاع هذا المال الى صاحبه وضمائه • لأن القاتل قد قتل نفسا بغير حق و أن أخذ المال قد تعمد في أخذ ما لا يملكه ظلما • و أن عقوبة الحد هي العقوبة الأقوى من عقوبة القصاص ، و من عقوبة القطع للسرقه • فقد مت عقوبة الحد في التنفيذ تغليظا على المحارب • و لم يبق محل لا استيفاء عقوبة القصاص أو القطع للسرقه فاذا سقطت عقوبة الحد و زال المانع من استيفاء الحقوق الآدمية و ظهرت هذه الحقوق و جب استيفائها ، و لا يجوز اسقاطها بدون موافقة أصحابها • (١)

حكم الجرائم المرتكبة مع الحرابه :

قد يرتكب المحارب جرائم أخرى غير الحرابه أثناء حرابته ... كالزنا و السرقة و شرب الخمر ... و قد اختلف العلماء في سقوط عقوباتها بالتوبه أو عدم سقوطها الى آراء ثلاثة :

(١) المسبوط ج ٩ ص ١٩٩ بتصريف •

١ — رأى علماء المالكية والرأى الراجح من رأىي الشافعية:

لا تسقط الجرائم المرتكبة مع الحرابة بالتوبة اذا كانت ليست من اعمال الحرابة * و عليه ، فاذا سرق المحارب أو زنا أو شرب خمرًا أو قذف في حرابته فيلزمه الحد عما ارتكبه * وتوبته تسقط عنه حد الحرابة فقط . قال ابن رشد : "ان التوبة انما تسقط عنه حد الحرابة فقط ويؤخذ بما سوى ذلك من حقوق الله و حقوق الآدميين و هو قول مالك * " (١) و جاء في شرح التاج و الاكليل : " اذا سقط حد الحرابة بالتوبة لم يسقط حق الآدميين من قتل أو جرح أو مال على المعروف * " (٢) و جاء في مغنى المحتاج : " ولا تسقط سائر الحدود المختصة بالله تعالى كالزنا و السرقة و شرب الخمر بالتوبة في قاطع الطريق و غيره في الأظهر * " (٣) و أصل رأيهم هو ما حدث في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حينما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإقامة حد الزنا على ماعز فرجم و لا شك أن ماعز قد جاء اليه تائبًا و مع ذلك أمر بإقامة الحد عليه فهو دليل على أن التوبة لا تسقط الحدود الأخرى * و قد جاء الاستثناء في حد الحرابة فقط دون غيرها من الحدود *

٢ — رأى علماء الحنابلة و رواية عن الشافعية (٤) :

أن المحارب اذا فعل ما يوجب حدا وهو مما لا يختص بالحرابة فان

هذه الحدود جميعا تسقط بالتوبة الا حد القذف . . .

(١) بداية المجتهد ج٢ ص ٤١٩ (٢) التاج و الاكليل ج١ ص ٣١٧
(٢) مغنى المحتاج ج٤ ص ١٨٤ / تحفة المحتاج للهيثمى ج٨ ص ١٦٤
(٤) المغنى ج٩ ص ١٥٢ / شرح منتهى الارادات ج٢ ص ٣٧٧ / مغنى المحتاج ج٤ ص ١٨٤ / الانصاف ج١٠ ص ٢٩٩

فاذا قذف في حرابته لزمه حد القذف ولا يسقط بتوبته •

واستشهد كتاب شرح منتهى الارادات لهذا الرأي بقوله تعالى :^(١)
والذان يأتياها منكم فأذوهما فان تابا وأصلحا فأعرضوا عليهما • الآية^(٢)
حيث أمر الله تعالى بالتخلي عن تاب وأصلح وعدم تطبيق الحد على

من تاب وأصلح •

٢ — رأى علماء الحنفية : (٣)

لا تسقط عن المحارب التائب الحدود عما ارتكبه المحارب في حرابته

سوى حد الحرابة و حد السرقة •

ويعمل الكاسابي لهذا الرأي بقوله : "وكذلك السرقة الصغرى اذا
تاب السارق قبل أن يظهر به ورد المال الى صاحبه يسقط عنه القطع
بخلاف سائر الحدود ، فانها لا تسقط بالتوبة • والفرق أن الخصومة
شرط في السوقة الصغرى والكبرى ، لأن محل الجناية خالص حق العباد ،
والخصومة تنتهي بالتوبة ، والتوبة تمامها برد المال الى صاحبه • فاذا
وصل المال الى صاحبه لم يبق له حق الخصومة مع السارق بخلاف سائر
الحدود • فان الخصومة فيها ليست بشرط ، فعدمها لا يمنع من اقامة
الحدود • وفي حد القذف ان كانت شرطا لكنها لا تبطل بالتوبة ،

لأن بطلانها برد المال الى صاحبه ولم يوجد •" (٤)

(١) شرح منتهى الارادات ج٢ ص ٣٧٧ بتصريف •

(٢) سورة النساء الآية (١٦)

(٣) بدائع الصنائع ج٩ ص ٤٢٩٦ / شرح فتح القدير ج٥ ص ٤٢٩

(٤) بدائع الصنائع ج٩ ص ٤٢٩٦

الترويج :

وبعد استعراض هذه الآراء الثلاثة أميل الى رأى الامام مالك والقول
الراجح للشافعية بعدم سقوط الحدود عن المحارب التائب • وذلك لسداد
هذا الرأى ووجهته و موافقته لروح التشريع الاسلامي • حيث أن الأصل
هو أخذ الجاني بكل ما يرتكبه من الجرائم وعدم سقوط العقوبة عنه الا لمانع
يمنع من تنفيذها • ولكن حد الحرابة استثنى بالنص فيبقى ما سواه على الأصل
وهو الأخذ بالعقوبة • ولذلك فان المحارب الذى تاب وأصلح قبل قدرة
الامام عليه يسقط عنه ما يتعلق بحرابته من حقوق الله تعالى فقط ويسأل
عما ارتكبه من الحقوق الآدمية وكذلك يسأل عما فعله من الجرائم غير الحرابة
لتحقيق العدالة و سد باب الفتنة و منع احداث ذريعة لحن في غنى عنها •
و ذلك بأن يستغل بعض ضعاف النفوس هذا الاستثناء فيرتكب في حرابته ما
يشاء ثم يأتي فيتوب • فاذا أسقطنا عنه الحدود جميعا فقد ظلمنا المجنى عليهم
في الحرابة • وهذا ليس من عدالة الاسلام •

تتمة :

والذى يدخل في صميم موضوعي من هذا الخلاف هو من يرتكب في حرابته
حد الزنا • حيث أنه بناء على ما يراه علماء المالكية — يهدر دم المحارب
التائب المحصن الذى زنا في حرابته • ولو أنه قد غنى من حد الحرابة،
فانه يجرم حدا حتى الموت • وأما الحدود الأخرى من شرب خمر أو قذف
أو زنا من غير محصن أو سرقة فان عقوباتها لم تصل الى اهدار دم الجاني •
فلا علاقة لها بموضوع هذه الرسالة • لذلك لم أقدم لها المزيد من البيان •

حقوق الآدميين في الحرابة :

يمكن حصر حقوق الآدميين المطلوبة من المحارب كما يلي :-

(١) - حق القصاص :

و هذا فيما اذا قتل المحارب في حرابته أو جرح شخصا أو أشخاصاً
معصومي الدم عمداً بغير حق • فيلزم منه القصاص ما لم يعف ولي الدم
عنه ولو بعد سقوط حد الحرابة لتوبته •

(٢) - حق المال :

يجب على المحارب التائب رد المال الذي أخذ في حرابته غصباً وظلماً •
كما أنه يضمن ما أُلّف في حرابته من الأموال • بل إن علماء الحنفية
يشددون في رد المحارب التائب للمال المأخوذ في حرابته إلى صاحبه •
ويرون أنه عمل متمم للتوبة • فلا تكتمل توبة المحارب إلا بعد أرجاع المال
إلى المجنى عليه • (١)

ولصاحب أو أصحاب الحق الخيار في أخذ واستيفاء هذه الحقوق أو
العفو عنها أو إسقاطها عن المحارب التائب • فإذا طلبوا استيفاء القصاص
قتلاً أو جرحاً ، قُتل أو قُطِع المحارب • وإذا غنى صاحب أو أصحاب
الحق عنه سقط عنه القصاص • وقد يطالبونه بالدية • وإذا طلبوا
استيفاء المال المأخوذ أو المظف ، وجب عليه الدفع والضمان • وإذا
غنى صاحب أو أصحاب المال عنه ، سقط عنه الضمان والمطالبة •

(١) المسوط ج ٩ ص ١٩٨ 7 بدائع الصنائع ج ٩ ص ٤٢٩٦ / شرح فتح القدير
ج ٥ ص ٤٢٨

والذي يهملنا ويتعلق بصميم رسالتي في هذه المسألة هو استيفاء
القصاص قتلًا من المحارب التائب الذي قتل في حرايته • وتزول عصمة دمه
بالقتل الموجب للقصاص • وقد سبق لي بيان موضوع اهدار الدم قصاصًا في
كلامي عن القتل العمد • (١) فهو حق يخلب فيه حق الآدمي • والله أعلم •

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين
وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وأصحابه أجمعين •

(١) راجع ص (٢٢٩) وما بعدها من هذه الرسالة •

((خاتمة))

=====

الحمد لله الذي وفقني لاتمام هذه الرسالة المتواضعة بحثا في الاحكام المتعلقة

بعصمة الدم في الشريعة الاسلامية •

وقد آثرت كتابة هذا الموضوع لأني لم أجد كتابا خاصا لبراز محاسن الشريعة

الاسلامية في ملح العصمة لحياة الأدميين وكيفية معالجتها لموضوع زوال هذه

العصمة ، وخصوصا أن عالمنا اليوم ينادى باحترام " حقوق الانسان " يدعى

أهل الحرب أسبقيتهم في معالجة هذه المسألة متجاهلين أسبقية الشريعة

وأفضلية الاسلام في رعاية هذه الحقوق رعاية كاملة • والحقيقة أن ما توصل

اليه أهل الحرب اليوم في هذا الشأن ما هو الا نذر يسير من محاسن الاسلام

التي قد قام المسلمون بالتطبيق الفعلي لها منذ قيام الدولة الاسلامية •

فأحببت أن أبين هذه الحقائق المدونة في الكتب الفقهية بصورة متصلة خلال

رسالتي هذه • وقد توصلت في هذا البحث الى النتائج التالية : —

١ — أن معنى عصمة الدم في الشريعة الاسلامية هي : " حق مكتسب بالاسلام

أوالدار أو عقد الذمة أو المعاهدة يحفظ النفس ويمنعها من العدوان

عليها بخير حق " • وبناء على هذا المعنى الاصطلاحي المؤيد بالأدلة

من الكتاب والسنة والاجماع استعرضت في الباب الأول أسباب اكتساب

العصمة • وأظهرت آراء الفقهاء وأدلتهم مع المناقشة • واخترت رأي

الجمهور القائل بثبوت العصمة بالاسلام بالنسبة للمسلمين — بدون

الفرقة بين كون المسلم في دار الاسلام أو بدار الحرب ، ولغيرهم

بالأمان الدائم أو المؤقت وأن الشريعة الاسلامية عالمية بوصفها

واقليمية من حيث امكانية التطبيق • فمن حيث المكان تسرى على جميع
الأقاليم الاسلامية • و من حيث الاشخاص تسرى على المسلمين و الذميين
و المستأمنين في دار الاسلام بلا تفرقة • و تسرى أيضا على المسلمين
و الذميين الداخلين دار الحرب بأمان • و كذلك على المسلمين الذين
أسلموا و بقوا في دار الحرب و الأسرى المسلمين ، فتعصمهم جميعا •
و ذكرت آراء العلماء في تحديد دار الاسلام و اخترت رأى الامام
أبي حنيفة أن دار الاسلام هي كل اقليم سكانه أو أغلبهم مسلمون و كل
اقليم يتسلط عليه و يحكمه المسلمون و لو كان أغلب سكانه غير مسلمين
و كل اقليم يحكمه غير المسلمين و لكن فيه مسلمون يظهرون أحكام
الاسلام • و كيفية اكتساب العصمة بالأمان الدائم و الأمان المؤقت •
و تبين من البحث أن الشريعة الاسلامية تمنح لأفراد الدولة الاسلامية
مسلمين و غير مسلمين عصمة النفس و تكفل لمن دخل اليها بأمان مؤقت
العصمة طيلة وجوده و صلاحية هذا الأمان • فيعيش جميع الناس في
أمان و اطمئنان ، حياتهم مضمونة لا يخشون من الاعتداء بغير حق و لا
تنتزع هذه العصمة الا بحق • و هذا دليل على سمو الحضارة الاسلامية
القائمة على الشريعة و لازلنا نجد آثار هذه الحضارة في عالمنا الاسلامي ،
و حتى أيامنا هذه لا تزال أجزاء كثيرة من عالمنا تسعى جاهدا لتطبيق
هذه العدالة الاجتماعية و يحاول الكثيرون اكتساب عصمة النفس و يضحون
بحياتهم في سبيل هذه المحاولات • و مع ذلك لم يجدوا ضالتهن المشوذة

٢ — وفي الباب الثاني تكلمت بأسباب عن زوال العصمة وكيفية زوالها •

فلا تزول العصمة التي بها قوام الحياة الا يزوال سبب من اسباب اكتسابها المبيّنة في الباب الأول • وهي الاسلام أو عهد الذمة أو الامان المؤقت أو بسبب ارتكاب الجرائم المؤدية الى اهدار النفس وازالة هذه العصمة • وخصّصت هذا الباب لبیان النوع الأول • وهو زوال العصمة بزوال سبب اكتسابها • فذكرت جريمة الردّة وأنها سبب رئيسي لزوال عصمة المسلم • وأن الردّة هي الرجوع عن الاسلام بالقول أو الفعل أو بهما مع القصد والاختيار • وحد الردّة في الاسلام ليس اكراها على اعتناق الاسلام وإنما هو وقاية للمجتمع الاسلامي • وبيّنت أن الردّة لا تعتبر الا بتوافر القصد والاختيار • ورجّحت القول بعدم اقامة حد الردّة على الضبي بل يحبس ويعلم الى أن يبلغ ثم يستتاب ، فان رجع الى الاسلام فيه ، والا قتل حدا • أما المجنون فلا اعتبار لردته في حال جنونه أما السكران فقد رجّحت عدم اعتبار ردته الا اذا أصرّ عليها بعد صحوه • وذلك لانعدام قصده • أما المكره فلا اعتبار لردته ما دام قلبه مطمئنا بالايمان وكان الاكراه طعنا • والاكراه الطعني يتحقق بالوعيد بتلف النفس أو ايقاع الضرر الشديد بالمكره اذا كان الوعيد مستكملا للشروط • ورجّحت قول العلماء القائلين بوجوب استتابة المرتد قبل تنفيذ حد الردّة وقطه • وأن مدة الاستتابة ثلاثة أيام • وأعقبت البحث بأن اقامة الحد للامام ، وليس لأي شخص من عامة الناس تنفيذ الحد بخير اذن الامام • وأن المرتد المهدر دمه قد أزال عصمته بنفسه برّدته

و خروجه عن نعمة الاسلام و اختياره الكفر و العصيان • لذلك أصبح
عصرا فاسدا لا يصلح للبقاء في المجتمع السليم لتأثيره السيء على
المسلمين فيجب قتله حدا •

وفي الفصل الثاني ذكرت مساواة المسلمين و الذميين في سريان أحكام
الشريعة في عموم الأحكام ما عدا ما يتعلق بالعقيدة • وبيئت أنه اذا
أراد أهل الذمة العيش في الدولة الاسلامية فيلزهم احترام احكام
الشريعة و بذلك يعصمون أنفسهم و أعراضهم و أموالهم و لا تزول عنه هذه
العصمة الا بارتكابه ما يوجب اهدار الدم • و ذكرت خلاف العلماء فيما
يكون به نقض الذمة و حصرت الخلاف في نقطتين :

(١) — الامتناع عن أداء الجزية •

(٢) — القيام باعمال فردية فيها عدوان على دماء أو أعراض المسلمين

أو تصغير لشأن الاسلام أو فتن المسلم عن دينه •

و قد ترجح لدى رأى العلماء القائلين بأن هذه الأمور اذا كانت فردية

غير ناقضة لعهد الذمة • و كل ما كان فرديا فهو جريمة عادية يعاقب

مرتكبها بالعقوبات المقررة لها • و أنها لا تؤثر على العهد • و بذلك

ينحصر الفعل المناقض للعهد فقط في أمرين :

١ — اللحاق بدار الحرب •

٢ — ظنة أهل الذمة جماعة على موضع من بلاد المسلمين و محاربة

المسلمين فيه •

و مع ذلك فيقتصر اهدار الدم على ناقض العهد فقط دون غيره من الذميين •

و هذه الصدالة الحقيقية هي المثل العليا لجميع الحضارات الانسانية .
وفي الفصل الثالث ذكرت احكام انتها امان الحربي الذي قدم الى دار
الاسلام بامان مؤقت . حيث ينتهى الأمان الممنوح للحربي بانتهاء المدة
المؤقتة أو بخروج المستأمن من دار الاسلام . ونلاحظ أن الحربي هو
عدو المسلمين . ومع ذلك فانه يتمتع بالحصمة المؤقتة بسبب الأمان
الممنوح له . وان دل ذلك على شيء ، فانما يدل على احترام الشريعة
الاسلامية للنفس الانسانية . فلا تهدر نفس الحربي طيلة وجوده في
دار الاسلام تحت الأمان الا اذا ارتكب الجرائم المهدرة للنفس .

٣ — وأما زوال الحصمة بسبب ارتكاب الجرائم المهدرة للنفس . فقد ذكرتها

في الباب الثالث من هذه الرسالة . وذكرت جميع الجرائم المهدرة
للنفس وهي : القتل العمد بغير حق والزنا مع الاحسان والصولة
على النفس أو العرض أو المال الموجب لهدار النفس والبغى والحراية .
فذكرت لكل جريمة تعريفها و اركانها و شروطها مع التفصيل اللازم لهدار
دم الجاني و آراء الفقهاء و أدلتهم . و أن القتل العمد هو ما قصد فيه
العدوان و قصد القتل . و أن قصد القتل يستدل عليه من القرائن .
و أهمها أن تكون الآلة أو الوسيلة المستعملة ضد المجلى عليه قاتلة
بالنسبة له . و لا خلاف في القصاص من القاتل عمدا بغير حق اذا تحققت
شروط اقامة القصاص و انتجت الموانع من اقامته . و شروط اقامة القصاص هي :
أن يكون القاتل بالغا عاقلا مختارا . و أثبت أن السكران بتعد يعتبر
كالصاحي في مسئولية القتل . و اخترت رأي أبي يوسف في أن الاكراه الطحي

ينفى وصف العمدية عن القتل • وأما مواع القصاص فهي : أن يكون القاتل أصلاً للمجنى عليه • وقد رجحت قول الاحناف في قتل المسلم بالذمي ورأى الجمهور في عدم قتل الحر بالعبد ورأى الجمهور في قتل الجماعة بالواحد ورأى الأئمة في قتل الرجل بالمرأة • وأثبت أن القصاص من القاتل عمداً بغير حق هو حق وليس واجب • فإذا طلب صاحب الحق وهو ولي الدم تنفيذ القصاص يصبح القاتل عمداً مهدر الدم بالنسبة للولي صاحب الحق • ويقوم الولي باستيفاء هذا الحق ان كان يجيد الاستيفاء والا فلاماً أو من ينوب عنه تكليف من يجيد الاستيفاء • وأن هذا الحق يثبت للأولياء على سبيل الكمال • وأنه يجوز للولي أو الوصي الاستيفاء نيابة عن الصغير أو المجنون • وأن عقوبة القتل العمد هي القصاص أو الدية، والخيار في ذلك لولي الدم • وأن ما يستوفى به القصاص هو السيف أو بآلة مثله في السرعة وعدم تعذيب الجاني — كالمقصلة والكوسي الكهربائي • وفي جريمة الزنا مع الاحصان بينت أن اهدار دم الزاني المحصن واجب ، لأنه من حقوق الله تعالى • وأنه يشترط لاقامة الحد أن يكون الزاني أو العزّي بها بالغاً عاقلاً قاصداً مختاراً • وأن سقوط الحد عن أحد طرفي الزنا لصفر أو جلون لا يؤثر على عقوبة الطرف الآخر • وأن الزنا لا يتحقق الا بإيلاج ذكر الرجل في فرج المرأة في غير تكاح أو ملك يمين • وأن الوطء في الدبر لواط وليس بزنا • وأن المكره على الزنا اكراهاً طبعاً يسقط عنه الحد ، سواء في ذلك الرجل والمرأة • وأن عقوبة الزاني المحصن هي الرجم فقط •

والمحصن هو البالغ العاقل الحر الذي حدث منه الجماع في قبل من تزوجها في تكاح صحيح طبقاً لعقيدته ولو مرة واحدة وكانت الزوجة بالثمة عاقلة حرة • وأن اقامة الحد في الزنا للامام • ويبدأ الشهود بالرجم وأن حد الزنا ككل الحدود يسقط بالشبهة • واستعرضت الشبهات المسقطة للحد لبيان أن الشريعة لا تغلت ولا تظلم لأنها شريعة جاءت لخير البشرية • وفي جريمة الصولة هي الوثوب على النفس أو العرض أو المال • وأن دفع الصولة مشروع بالكتاب والسنة والاجماع وأن دفع الصائل يكون بأدنى وسيلة • وأن دفع الصولة على العرض واجب • ودفعها عن النفس واجب في حال الأمن وحق في حال الفتنة • ودفعها عن المال حق وليس بواجب ما لم يكن المال أمانة في يد الموصول عليه فيكون الدفع واجبا • وذكرت أن دم الصائل هدر اذا قتل أثناء دفعه • وذلك بشروط ثلاثة : أن توجد حالة عدوان • وأن يكون العدوان حالاً • وأن يدفع العدوان بالقوة اللازمة لدفعه بدون زيادة • وفي جريمة البهس وهي جريمة سياسية خطيرة تهز كيان الأمة وتزعزع الأمن وتشيع الخوف وتعطل النمو الاقتصادي • وهي " الخروج على رئيس الدولة ولو غير عدل بتأويل سائغ وللخارجين شوكة ولو لم يكن فيهم مطاع " • وذكرت أن البهس محرم بالكتاب والسنة لما يجوه من مفسد • وذكرت أركان هذه الجريمة التي تميزها عن غيرها • وأن هذه الأركان هي : الخروج على رئيس الدولة بقصد خلعه مع عدم المساس بنظام الحكم • وهو الشريعة الإسلامية • المثالبة مع تأويل سائغ •

وقصد الخروج • ورجحت رأى الاحناف جواز مادية البغاة بالقتال بمجرد
تجمعهم واستعدادهم للقتال • بل ان للامام أن يبادر الى أخذ البغاة
وحبسهم اذا تأكد أنهم يعدون العدة للخروج عليه ولكن يجب أن
يحاط باستعمال هذا الحق بالضمانات التي تمنع سوء استعماله حتى
لا يكون وسيلة لتقييد حريات الناس واذا ثبت • وذكرت أنه ينبغي للامام
أن يدعو الخارجين الى العود الى الجماعة قبل البدء في قتالهم • فان
عادوا والا قوتلوا • وأنه لا يستخدم في قتالهم الوسائل العظيمة
والاسلحة الفتاكة الا للضرورة • لأن قتالهم مقصود به ارجاعهم الى الجماعة
وليس ابادتهم فهم مسلمون • ثم ذكرت أن دم البغاة أثناء حربهم هدر
لذوال عصمة دمهم بالبغي • ثم ذكرت جريمة الحرابة والتي يسميها
الحناف " السرقة الكبرى " ويطلق عليها الجمهور لفظ " قطع الطريق " •
وهي " خروج فرد أو جماعة بقصد قطع الطريق لاخافة المارة أو أخذ المال
مغالبة أو قتل النفوس أو فعل كل ذلك " • وذكرت أن الحرابة محرمة
بالكتاب والسنة والاجماع والمحقق • لأنها جريمة خطيرة على المجتمع
تعطل مصالحه وتذهب بأمنه واستقراره • وبيئت أن ركن هذه الجريمة
هو قطع الطريق واخافة السهيل بغير تأويل ولو لم يأخذ المحارب مالا
أو يقتل نفسا • وذكرت أن الذكور والذنات سواء في الحرابة وأن
المباشر والردء سواء أيضا • وأن الحرابة تتحقق في أى مكان سواء
العران والصحراء ما دام قد تحقق قطع الطريق بالمغالبة • ثم ذكرت
أوجه الاتفاق والخلاف بين الحرابة والبغي •

حيث أنهما متفقان في الخروج على الامام مع استعمال القوة والسلاح •
و مختلفان في أن البخاة متأولون ويقصدون خلع الامام وأن يكون عدد هم
كبير ووجود مطاع فيهم على الرأي الراجح • ولا يسأل الباغي عما فعل
اثناء القتال من تلف النفس أو المال • بينما أن المحارب غير متأول،
لأن خروجه بخير قصد خلع الامام وإنما يقصد أخذ المال واخافة
الطريق والقتل بخير حق • وتتحقق الحراية بفرد واحد ذكر أو انثى،
ويكفي في تحقق الحراية اخافة الطريق دون أخذ المال أو قتل النفس •
ويسأل المحارب عما ارتكب في حرايته من الجرائم •
و أساس اهدار دم المحارب هو الآية الكريمة في سورة المائدة • حيث
أشارت الى عقوبات الحراية وأوضحت آراء الفقهاء في حكم اهدار
دم المحارب الذي لم يقتل في حرايته • وذكرت ميلي الى رأى العلماء
القاتل بخيار الامام بما يراه مناسباً من العقوبات المنصوصة ولو لم
يقتل المحارب في حرايته • فيجوز للامام اهدار دم المحارب لخطورة
هذه الجريمة • وأوضحت كذلك ترجيح اهدار دم المحارب شريك الصبي
والمجنون والمرأة • لأن الشريك قد ارتكب جريمة الحراية، فيلزمه
الحد كما لو كان مفرداً • وأعقب البحث بذكر أثر التوبة في سقوط حد
الحراية واعادة العصمة الى المحارب التائب الذي لم يقتل في حرايته
أو قتل وقد غي عنه أولياء القتل، مع مراعاة كون التوبة قبل قدرة
الامام على المحارب •

و من خلال هذه الرسالة نعرف أن محور الأحكام الشرعية هو الانسان
— خليفة الله في الأرض • وفي عصمة النفس الانسانية حفظ الوجود الانساني •
وبها قوام الحياة واستقرار المجتمع • وفي زوال العصمة من بعض أفراد المجتمع
الذين ارتكبوا ما يوجب زوال عصمتهم بقاء العصمة لعموم أفراد المجتمع الذين
يعتصمون بحبل الله تعالى •

وفي الختام أحمد الله تعالى على ما أُنعم عليّ من النعم الكثيرة ،
بأن وقّفتني في اتمام هذا العمل المتواضع كخطوة مبتدئة في درب العلم •
وأُكبر شكوى من صميم القلب الى فضيلة أستاذي المشرف على هذه الرسالة
الذي بذل و تعب و وجهي توجيهاً أبويًا • أدعو الله تعالى أن يلعم عليه
بالصحة والعافية، و جزئ الله تعالى كل من قرأ أو استمع واستفاد من هذه
الرسالة و أن يوفقنا جميعاً لخدمة الفقه الاسلامي الذي هو السبيل الوحيد
لنجاة الأمة الاسلامية • و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين •

قائمة المراجع

أ - في القرآن الكريم و التفسير :

— القرآن الكريم •

١ - تفسير القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن •

لأبي عبد الله محمد بن احمد الأنصارى القرطبي •

دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة

الطبعة الثالثة - ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م

٢ - احكام القرآن لحجة الاسلام الامام أبي بكر احمد بن علي

الرازي الجصاص • تحقيق محمد الصادق القمحاوى •

دار المصحف / شركة مكتبة و مطبعة عبد الرحمن محمد - القاهرة

الطبعة الثانية -

٣ - ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم •

تفسير أبي السعود ، لغاتمة المحققين قاضي القضاة أبي السعود

محمد بن محمد العمادى •

مكتبة و مطبعة محمد على صبيح و أولاده - القاهرة

٤ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن •

لأبي جعفر محمد بن جوير الطبرى •

شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر

الطبعة الثانية - ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٤ م

٥ — أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المصروف بابن العربي •

• تحقيق على محمد البجاوي

• عيسى البابي الحلبي وشركاه •

الطبعة الثانية — ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٢ م

٦ — صفوة التفاسير للأستاذ محمد علي الصابوني

دار القرآن الكريم — بيروت / طبع شركة الطباعة الحربية السعودية

المحدودة ، الرياض • الطبعة الأولى — ١٤٠١ هـ — ١٩٨١ م

٧ — المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم •

• للأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي •

• دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت •

ب — الحديث و طومه :

١ — فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ احمد بن علي بن حجر

• العسقلاني

• المطبعة السلفية و مكتبتها ، القاهرة •

الطبعة الأولى ، تم طباعة اجزائها من ١٣٨٠ هـ حتى ١٣٩٠ هـ

٢ — عن المعبود شرح سنن أبي داود •

• للعلامة أبي عبد الرحمن شرف الحق الشهير بمحمد أشرف بن أمير

ابن علي بن حيدر الصديقي العظيم آبادي •

• دار الكتاب العربي ، بيروت •

- ٣ — صحيح مسلم بشرح النووي • للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج
ابن مسلم القشيري النيسابوري • و الشرح للإمام الحافظ محي الدين
أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي •
دار الفكر — بيروت (نسخة مصورة عن المطبعة المصرية)
الطبعة الثانية ، ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢ م
- ٤ — تحفة الأحمدي شرح سنن الترمذي • للإمام الحافظ أبي عيسى محمد
بن عيسى بن سوره السلمي الترمذي • و شارحه : الامام الحافظ
ابو الحلبي محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري •
مطبعة المدني — القاهرة • الطبعة الثانية •
- ٥ — سنن ابن ماجه • للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني
ابن ماجه • تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي •
مطبعة عيسى البابي الحلبي • القاهرة •
- ٦ — السنن الكبرى • للإمام الحافظ أبي بكر احمد بن الحسين
ابن علي البيهقي •
مجلس دائرة المعارف العثمانية • الهند • الطبعة الاولى
- ٧ — مسند الامام احمد • للإمام أبي عبد الله احمد بن محمد بن حنبل •
المكتب الاسلامي • بيروت • الطبعة الثانية •
- ٨ — الموطأ — شرح الزرقاني على الموطأ : الموطأ للإمام أبي عبد الله
مالك بن أنس الاصبحي ، امام دار الهجرة • و الزرقاني هو
أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني •
مطبعة مصطفى البابي الحلبي • القاهرة •

٩ — نيل الاوطار شرح منتنقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار •

للإمام محمد بن على بن محمد الشوكاني •

شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر

طبعة ١٩٦١م

١٠ — بلوغ العوام من جمع أدلة الأحكام للإمام ابن حجر العسقلاني •

و معه كتاب سهل السلام لشرح بلوغ العوام للإمام محمد بن اسماعيل

الصنعاني • مراجعة الشيخ محمد خليل هراس •

مكتبة الجمهورية المصرية • القاهرة •

١١ — مختصر سنن أبي داود للحافظ الإمام عبد العظيم بن عبد القوى

ابن عبد الله بن سلامة بن سعد زكي الدين أبو محمد المنذرى •

مطبوع مع كتاب معالم السنن لأبي سليمان الخطابي و تهذيب

الإمام ابن قيم الجوزية •

مكتبة السنة المحمدية • طبعه على نفقة جلالة الطك خالد رحمه

الله و يوزع مجاناً •

١٢ — كشف الخفاء و مزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث

على السنة الناس • للفسر المحدث الشيخ اسماعيل بن محمد

العجلوني الجراحي •

دار احياء التراث العربي • بيروت الطبعة الثانية ١٣٥١هـ

١٣ — كتاب الأموال للإمام الحافظ أبي عبيد القاسم بن سلام •

تحقيق و تعليق الشيخ محمد خليل هراس •

مكتبة الكليات الأزهرية و دار الفكر • القاهرة • الطبعة الثانية

١٤ — التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول • للشيخ منصور علي

• ناصف

دار احياء العواث العربي • بيروت • الطبعة الثالثة •

١٣٨١ هـ — ١٩٦١ م

كتب الفقه

ج — مذهب الامام أبي حنيفة النعمان :

١ — المســـــــــــــوط لشمس الأئمة أبي بكر محمد بن احمد السوخسي •

• دار المعرفة • بيروت •

٢ — الهداية — شرح بداية المبتدى (مع فتح القدير) لشيخ الاسلام

برهان الدين علي بن أبي بكر المورغيني •

شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر •

الطبعة الأولى • ١٩٧٠ م

٣ — شرح الحناية على الهداية (مع فتح القدير) لأكمل الدين محمد

ابن محمود البابرتي •

شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر

٤ — شرح فتح القدير و معه التكملة المسمى بنتائج الأفكار في كشف

الرموز و الأسرار • شرح فتح القدير لكامل الدين محمد

ابن عبد الواحد السيواسي الشهير بابن الهمام • و التكملة

لشمس الدين احمد المصروف بقاضي زاده •

شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر •

٥ — بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود

• الكاساني

الناشر : زكريا علي يوسف • مطبعة العاصمة ، القاهرة •

٦ — تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للعلامة فخر الدين عثمان

• ابن علي الزيلعي

• طبعة مصورة عن نسخة المطبعة الاميرية بمصر •

• دار المعرفة — بيروت •

٧ — كتاب الخراج لأبي يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري •

• المطبعة الاميرية بمصر طبعة ١٣٠٢ هـ •

٨ — رد المحتار على الدر المختار مع تكلمته لنجل المؤلف ، محمد

أمين الشهير بـ " ابن عابدين " • (حاشية ابن عابدين)

• طبعة مصورة عن نسخة المطبعة الاميرية بمصر •

• دار احياء التراث العربي — بيروت •

٩ — الدر المختار شرح تنوير الأبصار للعلامة علاء الدين محمد بن علي

الحصفي • (مع حاشية ابن عابدين)

• دار احياء التراث العربي — بيروت •

١٠ — الاشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة اللعمان •

• تأليف الشيخ زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم

• تحقيق و تعليق / عبد العزيز محمد الوكيل •

• مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٨ م

١١ — درر الحكام في شرح غرر الأحكام (مع حاشية الشرنبلالي)

للقاضي المحقق محمد بن قراميز الشهير بملا خسرو

المطبعة العامرة الشرفية • القاهرة • ١٣٠٤ هـ •

١٢ — مختصر الطحاوى للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة

• الطحاوى

• دار الكتاب العربي • القاهرة •

١٣ — اللباب في شرح الكتاب • للشيخ عبد الغني بن طالب الغنيمي

الدمشقي الميداني • تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد •

مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده • الطبعة الرابعة ١٩٦٣ م

د — كتب فقه مذهب الامام مالك بن أنس :

١ — المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس • من رواية الامام سحنون

ابن سميد التنوخي عن الامام عبد الرحمن بن قاسم •

• دار صادر — بيروت •

٢ — شرح الخوشي للشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن علي

• الخوشي

مصورة عن نسخة الاميرة ١٣١٧ هـ (القاهرة)

• دار الفكر • بيروت •

٣ — مختصر خليل للشيخ خليل بن اسحاق بن موسى ضياء الدين

• الجندي

• مصطفى الباهي الحلبي • القاهرة •

٤ — حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للعلامة شمس الدين محمد

ابن احمد بن عرفة الدسوقي •

دار احياء الكتب العربي — عيسى البابي الحلبي وشركاه • القاهرة •

٥ — الشرح الكبير على مختصر خليل • لأبي البركات احمد الدردير •

دار احياء الكتب العربي — عيسى البابي الحلبي وشركاه •

٦ — مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (شرح الخطاب) لأبي عدالله

محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي •

مكتبة النجاح — طرابلس — ليبيا •

٧ — تاج الاكليل لمختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري

الشهير بـ (المواق) • (مطبوع مع كتاب مواهب الجليل)

مكتبة النجاح — طرابلس •

٨ — شرح بلغة السالك للشيخ احمد بن محمد الصاوي •

مطبعة مصطفى البابي الحلبي • القاهرة •

٩ — الشرح المصغر على أقرب المسالك • للعلامة أبي البركات احمد

ابن محمد بن احمد الدردير

مصطفى البابي الحلبي • القاهرة •

١٠ — قوانين الاحكام الشرعية و مسائل الفروع الفقهية •

لمحمد بن احمد بن جزى الفرناطي •

دار العلم للطالبيين • بيروت • ١٩٦٨م

١١ — بداية المجتهد و نهاية المقتصد • لابن رشد الحفيد •

(أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد القرطبي)

المكتبة التجارية الكبرى • القاهرة •

١٢ — كتاب الفروق للامام العلامة شهاب الدين أبي العباس الصنهاجي

المشهور بالقرافي •

دار المعرفة للطباعة و النشر • بيروت •

هـ — كتب فقه مذهب الامام محمد بن ادريس الشافعي :

١ — كتاب الأم للامام أبي عبدالله محمد بن ادريس الشافعي •

مكتبة الكليات الأزهرية • القاهرة •

٢ — مختصر المزني للامام أبي ابراهيم اسماعيل بن يحيى المزني •

مطبوع بهامش كتاب الأم •

٣ — تحفة المحتاج شرح المنهاج • لشهاب الدين احمد بن حجر

الهيتمي •

طبعة مصورة عن نسخة المطبعة الأميرية بمصر • بيروت •

٤ — حواشي الشرواني وابن قاسم على تحفة المحتاج • لعبد الحميد

الشرواني و احمد بن قاسم العبادي •

طبعة مصورة عن نسخة المطبعة الأميرية بمصر • بيروت •

٥ — المنهاج (ملهاج الطالبين) لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي •

(مطبوع مع كتاب مغلي المحتاج)

دار احياء التراث العربي • بيروت •

٦ — مفاتيح المحتاج الى معرفة معاني الفاظ المنهاج • للشيخ محمد

الشرييني الخطيب •

دار احياء التراث العربي • بيروت •

٧ — حاشية قليوبي و عميرة للشيخ شهاب الدين احمد بن احمد

ابن سلامة القليوبي و الشيخ شهاب الدين احمد البرلسي

الملكب " عميرة " •

دار احياء الكتب العربية — عمسى الباهي الحلبي • القاهرة •

٨ — حاشية الجمل • للشيخ سليمان بن عمر بن منصور العجيلي

المعروف بـ " سليمان الجمل " •

المكتبة التجارية الكبرى • القاهرة •

٩ — نهاية المحتاج الى شرح المنهاج • لشمس الدين محمد

ابن أبي العباس احمد بن حمزة بن شهاب الدين الرطبي •

الشهير بالشافعي الصغير •

الناشر : مصطفى الباهي الحلبي وأولاده بمصر •

١٠ — أسنى المطالب شرح روض الطالب • لأبي يحيى زكريا الانصارى •

المطبعة الميمية بمصر •

١١ — المهذب لأبي اسحق ابواهم بن علي بن يوسف الفيروزابادي

الشيرازى •

مطبعة عمسى الباهي الحلبي وشركاه بمصر •

١٢ — المجموع للإمام أبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي •

مع تكملة للشيخ محمد نجيب المطيعي •

• مكتبة العالمية بمصر •

١٤ — الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية • للإمام جلال

الدين عبد الرحمن السيوطي •

شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر •

• ١٣٧٨ هـ — ١٩٥٩ م •

١٥ — الاحكام السلطانية والولايات الدينية • للشيخ الامام أبي الحسن

علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي •

شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر •

الطبعة الثالثة • ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢ م

و — كتب فقه مذهب الامام احمد بن حنبل :

١ — كتاب المغلي على مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عدالله

ابن احمد الخرقى • لأبي محمد عدالله بن احمد بن محمد

ابن قدامه •

مكتبة القاهرة • ١٣٨٨ هـ — ١٣٩٠ هـ (١٩٦٨ م — ١٩٧٠ م)

٢ — الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الامام المجل

احمد بن حنبل • لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان

المرداوي • صححه وحققه محمد حامد الفقي •

مطبعة السنة المحمدية القاهرة • الطبعة الأولى ١٩٥٦ م

- ٢ — شرح منتهى الارادات للشيخ منصور بن يونس البهوتي •
دار الفكر • بيروت •
- ٤ — كتاب مجموعة فتاوى شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد
ابن تيمية الحراني •
طبعة مصورة عن نسخة مطبعة كردستان العلمية ١٣٢٦ هـ •
صادرة من مكتبة المثنى ببغداد لصاحبها قاسم محمد الرجب •
- ٥ — كتاب الاختيارات العلمية (مطبوع مع كتاب مجموعة الفتاوى) لابن تيمية •
مكتبة المثنى ببغداد •
- ٦ — القواعد للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب
مكتبة الكليات الأزهرية • القاهرة •
- ٧ — السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية • لشيخ الاسلام
تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد السلام بن تيمية الحراني •
دار الكتاب العربي بمصر • الطبعة الرابعة ١٩٦٩ م •
- ٨ — كشف القناع عن متن الاقناع للشيخ منصور بن يونس بن ادريس
البهوتي •
مكتبة النصر الحديثة — الرياض •
- ز — مذهب الظاهرية :
- ١ — المطلبي للامام أبي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم
الاندلسي •
المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع • بيروت •

ح — كتب مذاهب الشيعة :

١ — فقه الامام جعفر الصادق • للامام جعفر بن محمد الباقر بن علي

زين العابدين الهاشمي القرشي الطقب بالصادق •

دار العلم للملايين • بيروت • (محمد جواد مغنية)

٢ — الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير للقاضي شرف الدين

الحسيني احمد بن الحسين الصياغي الحسيني اليماني الصنعائي

مطبعة السعادة بمصر • ١٣٤٧ هـ •

٣ — شرائع الاسلام لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الهذلي

• الحلي

مطبعة الآداب • النجف الأشرف • ١٩٦٩ م

٤ — وسائل الشيعة • للشيخ محمد بن الحسن بن علي بن محمد

ابن الحسين الحر الحاطي المشغري •

تحقيق وتصحيح / الشيخ عبد الرحيم الرياني الشيرازي

دار التراث العربي — بيروت

ط — كتب أصول الفقه :

١ — شرح الاسلوى المسمى بتهاية السؤل على منهاج الأصول •

للامام جمال الدين عبد الرحيم الاسلوى •

مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر بمصر •

٢ — أصول السوخسي • للامام أبي بكر محمد بن احمد بن أبي سهل

• السوخسي

دار المعرفة • بيروت ١٣٩٣ هـ •

٣ — المستصفى من علم الأصول • للإمام أبي حامد محمد بن محمد

• الفزالي

المطبعة الأميرية بهولاق ، مصر المحمية ١٣٢٢ هـ

٤ — فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه •

لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأثصاري •

(مطبوع مع كتاب المستصفى للفزالي) •

٥ — علم أصول الفقه • للاستاذ عبد الوهاب خلاف •

مكتبة الدعوة الاسلامية — شباب الأزهر — القاهرة •

٦ — الموافقات في أصول الأحكام • للإمام أبي اسحق ابراهيم بن موسى

اللخمي الفرنطاي المعروف بـ " الشاطبي " •

تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد •

مكتبة و مطبعة محمد علي صبيح وأولاده • القاهرة ١٩٧٠ م

٧ — كتب اسلامية عامة :

١ — كتاب التعريفات للعلامة علي بن محمد الشريف الجرجاني •

مكتبة لبنان • بيروت •

٢ — المثل والنحل • لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر

احمد الشهرستاني • تحقيق محمد سيد كيلاني •

شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

طبعة ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٧ م

٢ — كشف اصطلاحات الفنون • للشيخ محمد على الفاروقي التهانوي •

تحقيق: د • لطفي عبد البديع • ترجمة النصوص الفارسية:

د • عبد الملعم محمد حسنين • راجعه: الأستاذ أمين الخولي

المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر •

طبعة ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٣ م

٤ — الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام •

تأليف المستشار على منصور •

مشورات المجلس الأعلى للشئون الاسلامية • القاهرة • ١٩٧٠ م

٥ — نظام التجريم والعقاب • للمستشار على منصور •

مؤسسة الزمراء • للايمان والخير بالمدينة المنورة

الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ — ١٩٧٦ م

٦ — التشريع الجنائي الاسلامي لعبد القادر عودة •

• دار الكتاب العربي — بيروت •

٧ — فقه السنة للشيخ سيد سابق •

• دار الكتاب العربي — بيروت •

٨ — كتاب النظريات العامة في المعاملات في الشريعة الاسلامية •

د • احمد فهمي أبو ستة • القاهرة •

٩ — مصادر الحق في الفقه الاسلامي •

د • عبد الرزاق السنهوري •

طبع دار الفكر ببيروت باذن خاص من رئيس المجمع العلمي العربي

• الاسلامي

- ١٠ — كتاب الجنائيات في الشريعة الاسلامية
د • محمد رشدي محمد اسماعيل • القاهرة •
- ١١ — الحوب والسلم في الشريعة الاسلامية •
د • مجيد خدوري • الدار المتحدة للنشر — بيروت
- ١٢ — الجريمة والمقوبة في الفقه الاسلامي •
الشيخ محمد أبو زهرة • دار الفكر العربي • القاهرة •
- ١٣ — التعزير في الشريعة الاسلامية •
د • عبد العزيز عامر • دار الفكر العربي — القاهرة •
- ١٤ — احكام الذميين والمستأمنين
د • عبد الكريم الزيدان •
- ١٥ — كتاب منهاج الطالب في الفقه المقارن •
د • عبد الصميع امام القاهرة ١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م
- ١٦ — كتاب في أصول النظام الجنائي الاسلامي •
د • محمد سليم الحسوا
- ١٧ — كتاب التوحيد للمعاهد الأزهرية •
- ١٨ — المجموعة العلمية السعودية • ثلاثة الأصول لشيخ الاسلام
محمد بن عبد الوهاب •
راجع أصولها و صححها الشيخ محمد بن ابراهيم آل الشيخ
مطبعة السنة المحمدية • ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م
- ١٩ — احكام المرتد في الاسلام • رسالة الزميل عبد الحلیم حاج احمد
١٤٠٣ هـ

٢٠ — احكام البخاة و المحاربه في الشريعة الاسلاميه و القانون •

د • خالد رشيد الجملي • دار الحرية للطباعة، بغداد •

ك — كتب اللغة :

١ — القاموس المحيط • لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي •

شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده بمصر •

الطبعة الثانية • ١٣٧١هـ — ١٩٥٢م

٢ — لسان العرب • لجمال الدين أبي الفضل محمد بن مكسيم

ابن منظور الانصاري الاثريقي المصري •

دار الصادر — بيروت ١٩٥٦م

٣ — الصحاح — تاج اللغة و صحاح العربية • لاسماعيل بن حماد

الجوهري • تحقيق احمد عبد الخفور عطار •

الطبعة الاولى — القاهرة — ١٣٧٦هـ — ١٩٥٦م

٤ — مختار الصحاح • لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي •

المطبعة الأميرية ببولاق ١٩٣٧م

٥ — المصباح المير في غريب الشرح الكبير للرافعي •

لأحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي •

المطبعة الأميرية — القاهرة الطبعة السابعة ١٩٢٨م

ل — كتب التاريخ والسير :

١ — تاريخ الأمم والملوك للعلامة أبي جعفر محمد بن جرير

الطبري

نسخة مصورة لمكتبة خياط — بيروت ، عن الطبعة الأولى للكتاب

المطبوع بالمطبعة الحسينية بمصر .

٢ — السيرة النبوية • لأبي محمد عبد الملك بن هشام •

تحقيق : مصطفى السقا ، ابراهيم الابيارى ، عبد الحفيظ شلبي

شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

الطبعة الثانية ١٣٧٥ هـ — ١٩٥٥ م

٣ — تهذيب التاريخ الكبير • للعالم الحافظ أبي القاسم علي بن حسن

ابن هبة الله الشافعي المعروف بـ " ابن عساكر " •

تصحيح و تحقيق الشيخ عبد القادر افندي بدران

مطبعة روضة الشام — دمشق ١٣٢٩ هـ

م — كتب الاعمال :

١ — الاستيعاب في معرفة الأصحاب • لأبي عمرو يوسف

ابن عبد الله بن محمد بن عبد البر •

تحقيق : علي محمد الجاوي

مكتبة نهضة مصر و مطبعتها • القاهرة

٢ — الاصابة في تمييز الصحابة • لأبي الفضل احمد بن علي

ابن حجر العسقلاني

نسخة مصورة عن طبعة مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٨ هـ

دار صادر — بيروت

- ٣ — وفيات الاعيان و أنباء أبناء الزمان • لشمس الدين احمد
ابن محمد بن أبي بكر بن خلكان
تحقيق باشراف د • احسان عباس
دار صادر — بيروت ١٩٧٢ م
- ٤ — فوات الوفيات و الذيل عليها •
تأليف : محمد بن شاکر الکتبي • تحقيق د • احسان عباس
دار الثقافة — بيروت ١٩٧٤ م
- ٥ — خلاصة التذہيب • لصفی الدين احمد بن عبد الله الخزرجي
الانصاری
المطبعة الخيرية — ١٣٢٢ هـ القاهرة
- ٦ — طبقات الفقهاء لأبي اسحاق الشيرازی
المكتبة العربية — بغداد ١٣٥٦ هـ
- ٧ — الاعمال • لخیر الدين بن محمود بن محمد بن علی
ابن فاروس الزرکلي
دار العلم للطالین — بيروت ١٩٨٢ م
- ٨ — طبقات النحویین و اللغویین • لأبي بكر محمد بن الحسن
الزبيدي الاندلسي •
تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم
دار المعارف — القاهرة ١٩٧٣ م
- ٩ — معجم المؤلفين — تراجم مصنفی الكتب العربية •
تأليف / عمروضا كحالة
مكتبة المثنى و دار احیاء التراث العربی — بيروت
١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م

فهرس الآيات القرآنية

(٢) سورة البقرة:

التسلسل الآيات الكريمة رقم الآية رقم الصفحة

- (١) واذ قال ربك للملائكة ابي جاعل في الأرض خليفة
قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
و نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال ابي أعظم
ما لا تعلمون ٣٧ (٢٠) ٢٨٠
- (٢) ولا تطبسوا الحق بالباطل و تكتموا الحق و أنتم تعلمون (٤٢) ٢١٧
- (٣) ان في خلق السماوات و الأرض و اختلاف الليل و النهار
و الفلك التي تجرى في البحر بما ينفخ الناس و ما أنزل الله
من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها و بث فيها
من كل دابة و تصريف الرياح و السحاب المسخر بين
السما و الأرض آيات لقوم يعقلون * (١٦٤) ١٥
- (٤) يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل الحر
بالحر و العبد بالعبد و الأثى بالأثى فمن غى له من
أخيه شي * فاتباع بالمعروف و أداء اليه باحسان ذلك
تخفيف من ربكم و رحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب
أليم * (١٧٨) ٢٥٢، ٢٣٠
٢٥٩، ٢٥٤
٢٨٠
- (٥) ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلمكم تتقون (١٧٩) ٢٥١
- (٦) يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين
من قبلكم لعلمكم تتقون * أياما معدودات فمن كان منكم
مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر و على الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له و أن تصوموا
خير لكم ان كنتم تعلمون (١٨٣) ٢٢٠
(١٨٤)

- (١٣) والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن أن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك أن أرادوا إصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمصروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم (٢٢٨) ٢٧
- (١٤) الطلاق مرتان فإمساك بمصروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فان خفتما ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون (٢٢٩) ٣٠٦
- (١٥) والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين (٢٤١) ٢١٧
- (١٦) لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم (٢٥٦) ١٤٨
- (١٧) الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (٢٥٧) ٢٧
- (١٨) فان لم تفعلوا بأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون (٢٧٩) ٤٢٩
- (٢) سورة آل عمران :

(١٩) إذ قال الله يا عيسى ابني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا و جاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة ثم الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون (٥٥) ٨٢

(٢٠) كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق و جاءهم البيئات والله لا يهدى القوم الظالمين * أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين * خالدون فيها لا يخفف عنهم العذاب

ولا هم يظنون * إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله
غفور رحيم * ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل
توبتهم وأولئك هم الضالون (٨٦ — ٩٠) ١٣٧، ١٠٥

(٢١) ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون (١٠٤) ١٨

(٢٢) فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب
لا نفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم
في الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب
المتوكلين (١٠٩) ٢٨

(٤) سورة النساء :

(٢٣) يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة
وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا وساءوا اتقوا
الله الذي تساءلون به والإرحام ان الله كان عليكم رقيبا (١) ٢٦

(٢٤) والذان يأتياها منكم فاذوهما فان تابا وأصلحا فاعرضوا
عنهما ان الله كان توابا رحيفا (١٦) ٤٦٤

(٢٥) واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى
يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا (١٥) ٣٠٤، ٢٢٧

(٢٦) والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكم كتاب الله
عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين
غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن
فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة
ان الله كان عيما حكيما (٢٤) ٣٣٠

(٢٧) و من لم يستطع منكم طولا أن يلكح المحصنات المؤمنات
فمن ما ملكت أيما نكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم
بايما نكم بعضهم من بعض فانكحوهن باذن أهلهن
وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات

التسلسل الآيات الكريمة رقم الآية رقم الصفحة

- ولا متخذات أهدان فإذا أحسن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم
 ٣٣٠،٣١٨
 ٣٣٢،٣٣١ (٢٥)
- (٢٨) يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيمًا
 ٣٢٠ (٢٩)
- (٢٩) الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجوهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا
 ٢٧ (٣٤)
- (٣٠) يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الخائط أو لا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صحيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ان الله كان غفورا
 ١٢٨،٥٥
 ١٣٠ (٤٣)
- (٣١) ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعم يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا
 ١٤
 ٤٠٠ (٥٨)
- (٣٢) يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا
 ٣٨٢
 ٤٠٤ (٥٩)

- (٣٣) فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا
تسليما
١١٢ (٦٥)
- (٣٤) وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ و من قتل مؤمنا
خطأ فتحرير رقبة مؤمنة و دية مسلمة الى أهله الا أن
يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم و هو مؤمن فتحرير
رقبة مؤمنة و ان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية
مسلمة الى أهله و تحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام
شهرين متتابعين توبة من الله و كان الله عظيما حكيما (٩٢) ٥٦
٥٣،٥١
- (٣٥) و من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
و غضب الله عليه و لعنه و أعد له عذابا عظيما (٩٣) ٣٢٨،٢١٠
٥٧،٥٦،٩
- (٣٦) يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا
ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون
عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك
كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان
بما تعملون خبيرا
٤٥ (٩٤)
- (٣٧) لا خير في كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف
أو اصلاح بين الناس و من يفصل ذلك ابتغاء مرضات
الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما
١٨ (١١٤)
- (٣٨) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله
ولو على أنفسكم أو الوالدين أو الأقربين ان يكن غنيا
أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا
و أن تظنوا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا (١٣٥) ٢٨٠،
١٤
- (٣٩) لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم
و كان الله سميعا عظيما
١٩ (١٤٨)

٤٠ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم
بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلى
الصيد وأنتم حرم أن الله يحكم ما يريد (١)

٧٤
١٥٠

٤١ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل
لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح
على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق
اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم
واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم
نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً فمن اضطر
في مخصصة غير متجانف لاثم فإن الله غفور
رحيم (٣)

٦٠٤

٤٢ اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب
حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات
والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا
آتينهم من أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي
أخدان ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في
الآخرة من الخاسرين (٥)

٣٣١

٤٣ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط
ولا يجرمكم شأن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو
أقرب للتقوى واتقوا الله أن الله خبير بما تعملون (٨)

١٤

٤٤ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم
وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم
خزى في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم *
إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن
الله غفور رحيم (٣٤، ٣٣)

٤٢٤

٤٢٨

٤٤٣

٤٤٦

٤٥٩

التسلسل	الآيات الكريمة	رقم الآية	رقم الصفحة
(٤٥)	فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم	(٣٩)	٨٢
(٤٦)	إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا و الرهايون والأحصار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون	(٤٤)	٣٨١
(٤٧)	وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون	(٤٥)	٢٥٢ ٢٥٩ ٣٨١
(٤٨)	وليحكم أهل الأجناس بما أنزل الله فيه و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون	(٤٧)	٣٨١
(٤٩)	لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون	(٨٩)	٤٥٢
(٥٠)	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	(٩٠، ٩١)	٥

(٥١) يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم
و من قتله منكم متعمداً فجزاءه مثل ما قتل من اللحم
يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أو كفارة
طعام مسكين أو عدل ذلك صيماً ما ليدوق وبال أمره
عفا الله عما سلف و من عاد فينتقم الله منه والله
عزيز ذو انتقام

٤٥٤ (٩٥)

(٦) سورة الأنعام :

(٥٢) قل اني على بينة من ربي وكذبت به ما عدى
ما تستعجلون به ان الحكم الا لله يقض الحق
و هو خير الفاصلين

٢٨١ (٥٧)

(٥٣) و هو الذي جعل لكم الدجوم لتهتدوا بها في ظلمات
البر و البحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون * و هو
الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر و مستودع قد
فصلنا الآيات لقوم يفقهون

١٦ (٩٧، ٩٨)

(٥٤) قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئاً
وبالوالدين احساناً و لا تقتلوا اولادكم من اطلاق
نحن نرزقكم و اياهم و لا تقربوا الفواحش ما ظهر
منها و ما بطن و لا تقتلوا النفس التي حرم الله
الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون

٣٧٠ (١٥١)

(٥٥) قل اغير الله ابغى رباً و هو رب كل شيء و لا تكسب
كل نفس الا عليها و لا تنزوا وازرة ووز اخرى ثم الى
ربكم مرجعكم فيبثكم بما كنتم فيه تختلفون

١٥٩
١٨٢ (١٦٤)

(٧) سورة الاعراف :

(٥٦) اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم و لا تتبعوا من دونه
اولياء قليلاً ما تذكرون

٣٨٠ (٣)

التسلسل الآيات الكريمة رقم الآية رقم الصفحة

(٥٧) وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون

١٦ (٥٧)

(٥٨) ولوطا اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين * انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون

٣٠٢ (٨٠، ٨١)

(٥٩) قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جعيها الذي له ملك السماوات والأرض لا اله الا هو يحي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم

ب (١٥٨)

تهتدون

(٦٠) ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون

١٧ (١٧٩)

(٦١) خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين

١٩ (١٩٩)

(٨) سورة الأنفال :

(٦٢) ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله و من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب

٤٢٨ (١٣)

(٦٣) قل للذين كفروا ان ينتهوا يخفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الأولين

١٣٨ (٣٨)

(٦٤) واما تخافن من قوم خيانة فانهذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين

٧٥ (٥٨)

(٦٥) وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم

٦٩ (٦١)

- (٦٦) ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله و الذين آووا و نصروا أولئك بعضهم أولياء بعضو الذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعبطون بصير
- (٧٢) ٥٤
- (٩) سورة التوبة :
- (٦٧) الا الذين طهروا من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين
- (٤) ١٦٤ ٧٤
- (٦٨) فاذا انسلك الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم
- (٥) ١٤٢ ٨١
- (٦٩) وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون (٦)
- ٩٠٤٤٠
- (٧٠) كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين طهروا من المشركين عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين (٧)
- ١٥٠ ٦٩
- (٧١) قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يحطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
- (٧٩) ٨١ ٧٨٤٤٠

التسلسل الآيات الكريمات رقم الآية رقم الصفحة

(١٠) سورة يونس :

(٧٢) ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت
٢١
٥٩٧٢ (٩٩) تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين

(٧٣) قل انظروا ماذا في السماوات والأرض وما تغفل
١٦ (١٠١) الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون

(١٢) سورة يس :

(٧٤) نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا
٢٢٩ (٣) القرآن وان كنت من قبله لمن الخافلين
(١٣) سورة الرعد :

(٧٥) له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من
أمر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما
بأنفسهم واذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له

وما لهم من دونه من وال
ج (١١) (١٥) سورة الحج :

(٧٦) فسجد الملائكة كلهم أجمعون * الا ابليس أبى
٤٦١ (٣١، ٣٠) أن يكون مع الساجدين

(٧٧) الا آل لوط انا لمنجورهم أجمعين * الا امرأته
٤٦١ (٦٠، ٥٩) قدردنا انها لمن الخابرين

(١٦) سورة النحل :

(٧٨) ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايضا ذى القربى
١٤
٤٠٠ (٩٠) وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يفظكم
لعلمكم تذكرون

(٧٩) وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان
١٥٠، ٧٤
١٦٤ (٩١) بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله
يعلم ما تفعلون

التسلسل الآيات الكريمة _____ رقم الآية رقم الصفحة

- (٨٠) من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أظوه وقلبه
مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم
غضب من الله ولهم عذاب عظيم
١٣٣ (١٠٦)
- (٨١) ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي أحسن إن ربك هو أظم بمن ضل عن سبيله
وهو أظم بالمهتدين
٢١٤١٩ (١٢٥)
- (٨٢) وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم
لهو خير للصابرين
٢٨٥ (١٢٦)
- (١٢) سورة الاسراء :
- (٨٣) ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم
إن قتلهم كان خطأ كبيرا
٢٤٦ (٣١)
- (٨٤) ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا
٢٨٨
٣٠٤٠٢٩٣ (٣٢)
- (٨٥) ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل
إنه كان منصورا
٢٩٠٢٥٩
٢٨٣٠٢٦٩ (٣٣)
- (٨٦) قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل
هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيراً
١١ (٨٨)
- (١٨) سورة الكهف :
- (٨٧) وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
إنا اعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن
يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهمل يشوى الوجوه بئس
الشراب وساءت مرتقفا
١٠٨٠٧٢ (٢٩)
- (٨٨) قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا
٣٨٤٠٢٣٠
١٠٣ (٦٤)

التسلسل الآيات الكريمة رقم الآية رقم الصفحة

(١٩) سورة مريم :

- (٨٩) يا يحي خذ الكتاب بقوة وآتيناك الحكم صبيا (١٢) ١١٩
 (٩٠) يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوءاً وما كانت
 أمك بغيا (٢٨) ٣٨٤

(٢١) سورة الأنبياء :

- (٩١) لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله
 رب العرش عما يصفون (٢٢) ٢١
 (٩٢) وطمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل
 أنتم شاكرون (٨٠) ٣٣٠
 (٩٣) وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين (١٠٧) أ، ٢٢٤

(٢٢) سورة الحج :

- (٩٤) أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم
 لقدير * الذين أخرجوا من ديارهم بخير حق إلا أن
 يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
 لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم
 الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى
 عزيز (٣٩، ٤٠) ٧٢
 (٩٥) الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة
 وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور (٤١) ١٨
 (٩٦) أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها
 أو آذان يسمعون بها فأنها لا تسمى الأبصار ولكن
 تسمى القلوب التي في الصدور (٤٦) ١٦
 (٩٧) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل
 عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سقاكم
 المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا
 عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا
 الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فبعم المولى ونعم النصير (٧٨) ٨

(٢٣) سورة المؤمنون :

(٩٨) والذين هم لفروجهم حافظون * الا على أزواجهم
أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين * فمن ابتغى
مراء ذلك فأولئك هم العادون (٧، ٦، ٥) ٢٩٠

(٢٤) سورة الزور :

(٩٩) الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من
المؤمنين (٢) ٣١٨، ٣١٦

(١٠٠) والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا
وأولئك هم الفاسقون * الا الذين تابوا من بعد
ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم (٥، ٤) ٣٢٨

(٢٥) سورة الفرقان :

(١٠١) والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس
التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون و من يفعل ذلك
يلق أثاما * يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه
مهانا (٦٨، ٦٩) ٢٩٣

(٢٨) سورة القصص :

(١٠٢) وقالت لأخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم
لا يشعرون (١١) ٢٢٩
(١٠٣) انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء
وهو أظم بالمهتدين (٥٦) ١٠٦

(٢٩) سورة العنكبوت :

(١٠٤) ولوطا اذ قال لقومه انكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها
من أحد من العالمين (٢٨) ٣٠٣

التسلسل الآيات الكريمة رقم الآية رقم الصفحة

- (١٠٥) ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن
الا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل اليانا
وأنزل اليكم والهدى والنور واحد ونحن له
مسلمون
١٩ (٤٦) سورة السجدة :
- (١٠٦) ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني
لا ملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين
٢١،٥٩ (١٣) سورة الأحزاب :
- (١٠٧) ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله
وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عطيماً
أ (٤٠)
- (١٠٨) ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا
والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً
٤٢٩ (٥٧) سورة سبأ :
- (١٠٩) وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر
الناس لا يعلمون
أ (٢٨)
- (١١٠) قل انما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفردى
ثم تفكروا ما يصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم بين
يدى عذاب شديد
١٦ (٤٦) سورة فاطر :
- (١١١) ولا تزد وزداً ووزاً أخرى وان تدع مثقلة الى حملها
لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قرص انما تنذر الذين
يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ومن تزكى فانما
يتزكى لنفسه والى الله المصير
٢٢٥،١٨٢ (١٨) سورة الزمر :
- (١١٢) الا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم
بينهم في ما هم فيه يختلفون ان الله لا يهدي من
هو كاذب كفار
٢٠ (٣)

التسلسل الآيات الكريمة رقم الآية رقم الصفحة

- (١١٢) وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاءوها
فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم
يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا
بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين (٧١) ٢١٨
(٤١) سورة فصلت :
- (١١٤) من عمل صالحا فلنفسه و من أساء فعليها و ما ربك
بظلام للعبيد (٤٦) ١٨٢
(٤٢) سورة الشورى :
- (١١٥) والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة و أمرهم
شورى بينهم و مما رزقناهم ينفقون (٣٨) ٢٨
(٤٧) سورة محمد :
- (١١٦) فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا
أثخنتوهم فشدوا الوثاق فاما من بعد و اما
فداء حتى تضع الحرب أوزارها ذلك ولو يشاء
الله لانتصر منهم و لكن ليبلو بعضكم ببعض
و الذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم (٤) ١٦٩
- (١١٧) يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم و يؤت
أقدامكم (٧) ج
- (١١٨) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها
(٤٨) سورة الفتح : (٢٤) ١٧
- (١١٩) انا فتحنا لك فتحا مبينا
(٤٩) سورة الحجرات : (١) ٧٣
- (١٢٠) و ان طائفتان من المؤمنين أقتلتوا فأصلحوا بينهما
فان بخت احدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبتغي
حتى تفيء الى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما
بالعدل و أقسطوا ان الله يحب المقسطين (٩) ٤١١، ٤٠٩، ٣٨٩، ٣٩٦، ٣٩٢
- (١٢١) يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم
شعوبا و قبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم
ان الله عليم خبير (١٢) ٢٦، ١٨٣، ٣٨٢

(٥٠) سورة ق :

(١٢٢) نحن أعلم بما يقولون و ما أنت عليهم بجبار فذكرو
بالقرآن من يخاف وعيد

٧٢ (٤٥)

(٥٧) سورة الحديد :

(١٢٣) لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد
فيه بأس شديد و منافع للناس وليعلم الله من

١٩٧ (٢٥)

ينصروه ورسله بالغيب ان الله قوى عزيز

(٥٨) سورة المجادلة :

(١٢٤) و الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا
فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله
بما تعملون خبير * فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا
ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله و تلك حدود الله و للكافرين
عذاب أليم

٤٥٢ (٤ ، ٣)

(١٢٥) يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم فلا تجوا بالاثم
والمعدوان و معصية الرسول و تناجوا بالبر و التقوى
واتقوا الله الذي إليه تحشرون

١٨ (٩)

(٥٩) سورة الحشر :

(١٢٦) ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول
ولذي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل كي
لا يكون دولة بين الأغنياء منكم و ما أتاكم الرسول فخذوه
و ما نهاكم عنه فانتهوا و اتقوا الله ان الله شديد

٢٩ (٧)

العقاب

(٦٠) سورة المتحفة :

(١٢٧) يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات
فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات
فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون
لهن و آتوهن ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن

إذا آتيتوهن أجورهن ولا تمسكوا بمعصم الكوافر
وسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله
يحكم بينكم والله عليم حكيم
(٦٦) سورة التحريم :

٤٩ (١٠)

(١٢٨) و مريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه
من روحنا و صدقت بكلمات ربها و كتبه و كانت من
القانتين

٣٣٠ (١٢)

(٧٢) سورة المزمل :

(١٢٩) ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل و نصفه
و ثلثه و طائفة من الذين معك والله يقدر الليل
و النهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءوا ما
تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى و آخرون
يضرعون في الأرض يبتغون من فضل الله و آخرون
يقاطون في سبيل الله فاقرءوا ما تيسر منه و أقيموا
الصلاة و آتوا الزكاة و اقروضوا الله قرضا حسنا و ما
تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا
و أعظم أجرا و استغفروا الله ان الله غفور رحيم

٢٢١

(٢٠)

(٨٥) سورة البروج :

(١٣٠) قتل أصحاب الأخدود * النار ذات الوقود * اذ هم
عليها قمود * و هم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود *
و ما نقموا منهم الا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد (٤-٨)
(٨٦) سورة الطارق :

٢٢

(١٣١) فلينظر الانسان مم خلق * خلق من ماء دافق *
يخرج من بين الصلب و الترائب * انه على رجعه
لقادر

١٦ (٥ - ٨)

(٨٨) سورة الغاشية :

(١٣٢) أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت * و الى السماء
كيف رفعت * و الى الجبال كيف نصبت * و الى
الأرض كيف سطحت

١٦ (١٧ - ٢٠)

فهرس الأءاءءء النبوءة الشوءفة

رقم الصفحة	نص الحديث	التسلسل
	حرف الألف	
٣٠٦،٩	اءءءوا الءءوء بالشبهاء	١
	اءءءوا الءءوء عن المسلمء ما اسءءءءم فان وءءءم	٢
١٠	للمسلم مءءءا فءءلوا سببءه فان الاءام لأن ىءءىء في العفو ءبءر من أن ىءءىء في العقوبة	١٠
١٠	اءءءوا الءءوء ما اسءءءءم	٣
	اءا وءء أءءكم في بءءه شءءا فاشكل طءه أءء مءه شءء أم لا ؁ فلا ىءءءء من المسءء ءءى ىسمء صوءا أو ىءء رءءءا	٤
٧	اءا شك أءءكم في صلاءه فلم ىءءكم صلى ءلا ءا أم أربءا فلىءءء الشء ولبءن على ما اسءءءن ءم ىسمء سءءءءء قءل أن ىسلم فان كان صلى ءمسا شفءن له صلاءه وان كان صلى اءءاما لأربء ءا ءءا ءرءبءا للشءءان	٧
	اءا اءى الءء الءءل فءءا زابءان واءا اءء الءءا الءءا فءءا زابءان	٦
٣٠٤	أربء ءلال من ءن فءه كان مءافءا ءالصا : من اءا ءءء ءءب واءا وءء أءء؁ واءا طءء ءءر؁ واءا ءاصم فءوء و من ءا ءء فءه ءصلة مءءء ءا ءء فءه ءصلة من اءفاق ءءى ىءءءا	٧
١٥٠	ألا أى شءر ءءلمون أءءم ءرمة ؟ ءالوا ألا شءرءا ءءا ءال : ألا أى بءء ءءلمونه أءءم ءرمة ؟ ءالوا : ألا بءءء بءءءءا ءال : ألاء ءءم ءءلمون أءءم ءرمة ؟ ءالوا : ألاء ءءم ءءا ءال : فان الله ءبارء وءءالى ءء ءرم طءكم ءما ءكم و أموالكم و أءراضكم ءالا بءءءا ءالا ءرمة ءرمة ءءا ؁ فء بءءكم ءءا فء شءرءكم ءءا ءالا ءل بءءء (ءا ءا) ؟ ءل ءلك ىءببوءه : ألا نعم ءال : وبعءم ءأولءكم ءالا ءرءءم بءءى ءءارا ىءءرب بعءءكم رءاب بعءء ءالا ان ءءءل الءءا شءه العءء ءءءل السوء أو العصا فءه مائة من الاءل فءءا أربءون فء بءوءءا أولاءءا	٨
٣٧		
٤١		
١٩٦،١٩٢		

التسلسل	نص الحديث	رقم الصفحة
١٠	أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قالها	
	فقد عصم مني ماله و نفسه الا بحقه و حسابه على الله	١١٩، ٣١
١١	أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله	٥٨
	و أبي رسول الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم	٨١، ٤٠
	الا بحقها و حسابهم على الله	٣٢٨
١٢	أما بعد ، فان اخوانكم هؤلاء قد جاءوا تائبين و ابي رأيت	
	أن أرد اليهم سبيهم ، من أحب أن يطيب فليفعل و من أحب	
	منكم أن يكون على حظه حتى يعطيه اياه من أول ما يفي	
	الله علينا فليفعل . فقال الناس : قد طيبنا ذلك لهم	
	يا رسول الله . فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم	
	: انا لا ندرى من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن فارجعوا	
	حتى يرفع الينا عرفاؤكم أمركم . فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم	
	ثم رجعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبروه أنهم	
	قد طيبوا و أذنوا	١٦٩
١٣	أنه ما خير بين أمرين قط الا أخذ أيسرهما ما لم يكن اثما	
	فان كان اثما كان أبعد الناس فيه	٩
١٤	ان أحب الدين الى الله الحنيفية السمحة	٨
١٥	ان الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا	
	أو يعطوا به	١٥
١٦	ان الله تجاوز عن أمتي الخطأ و النسيان و ما استكروها	
	عليه	١٣٣
١٧	ان الله قد اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث	٢١٨
١٨	ان الله تعالى كتب الاحسان في كل شيء ، فاذا قتلتم	
	فاحسنوا القطة ، و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة	٢٨٤
١٩	انما الأعمال بالنيات و انما لكل امرئ ما نوى	٧
٢٠	انما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا اذا سوق فيهم	
	الشريف تركوه و اذا سوق فيهم الضعيف أقاموا عليه	
	الحد و ابي و الذى نفسى بيده لو أن فاطمة بنت	
	محمد سوقت لقطعتم يدها	١٨٢

رقم الصفحة	بسم الحديث	التسلسل
٢٤٣ — ٢٤٢	أن امرأة من جهينة وهي المصروفة بالغامدية — أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت : يا نبي الله أصبت حدا فأقمه عليّ • فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليها فقال : أحسن اليها فإذا وضعت فائتني بها • ففعل ، فأمر بها فشكت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها	٢١
٢٨٥، ٢٦٢	أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قتل اليهودى الذى رضى رأس الجارية بين حجرين حيث قطه قصاصا بين حجرين	٢٢
٣٢٠، ٣١٩	أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيمن زنا ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام	٢٣
٣٢٥، ٣١٧	أن رجلا من أسلم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجم وكان قد أحصن	٢٤
٣٧	أول ما يحاسب به العبد الصلاة وأول ما يقضى بين الناس في الدماء	٢٥
٨	حرف الباء	
٣١٧	بعثت بالحنيفية السمحة	٢٦
٣١٧	البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والنوجم	٢٧
٤٥	بني الاسلام على خمس : شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان	٢٨
	حرف التاء	
٢٧١	تكون فتن فكن فيها يا عبد الله المقتول ولا تكن القاتل	٢٩
	حرف الخاء	
٣٢١	خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا • البكر بالبكر جلد مائة ونفي عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم	٣٠

حـرف الـدال

- ٢١ الدين النصيحة (ثلاثا) قلنا : لمن هي يا رسول الله ؟ ١٨ هـ
قال : لله و لكتابه و لرسوله و لأئمة المسلمين و عامتهم ٢٨٢

حـرف الـذال

- ٢٢ ذممة المسلمين واحدة ٧٧

حـرف الـراء

- ٢٣ رفع القلم عن ثلاثة ، عن الصبي حتى يحتلم و عن النائم ١٢٢، ١٢١
١٢٠، ١٢٥ حتى يستيقظ و عن المجنون حتى يعقل ٢٩٥، ٢٣٦
٢٤ رفع عن أمي الخطأ و النسيان و ما استكروا عليه ٣١٢، ٢١٢

حـرف الـسين

- ٢٥ السمع و الطاعة على المرء المسلم فيما أحب و كره ما لم
يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع و لا طاعة ٤٠٤
٢٦ ستوا بهم سنة أهل الكتاب (في شأن المجوس) ٨١، ٨٠

حـرف الـعين

- ٢٧ عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد و لا يقتل
صاحبه و ذلك أن يلزو الشيطان فتكون دماء بين الناس
في غير ضغينة و لا حمل سلاح ١٩٢

حـرف الـفاء

- ٢٨ فالما بعثتم مبشرين و لم تبعثوا معسرين ٨
٢٩ فان قتلته فانه بمنزلك قبل أن تقتله ، و أنت بمنزلته
قبل أن يقول كلمته التي قال ٤٦

حـرف الـقاف

- ٤٠ قيل : يا رسول الله من أكرم الناس؟ قال : أتقاكم ٢٦
٤١ قتل مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا و ما فيها ٥٨
٤٢ قد أجونا من أجوت يا أم هانيء ٩٧

حـرف الـلام

- ٤٣ لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ٢٢١
٤٤ لا ضرر و لا ضرار ٩
٤٥ لا قسود الا بالسيف ٢٨٤

التفلسل	نص الحديث	رقم الصفحة
٤٦	لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله الا باحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب ١٠٥،٤٠ ٣٢٨، ٣٢٥ ٤٢٥	
	الزاني والفارق لدينه التارك للجماعة	
٤٧	لا يقبض الوالد بولده	٢٤٠
٤٨	لا يفتل — أو لا ينصرف — حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا	٧
٤٩	لا يقتل حرب عاهد	٢٥٤
٥٠	لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم	٣٤٤ ، ٣٤٣
٥١	لقتل مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا وما فيها	٥٢
٥٢	لن نستعمل على عطلا من أراده ولكن اذهب أنت يا أبا موسى الى اليمن ثم اتبعه معاذ بن جبل • فلما قدم عليه ألقى له وسادة • قال : انزل — فاذا رجل عنده موثق ، قال : ما هذا ؟ قال : كان يهوديا فأسلم ثم تهود • قال : اجلس • قال : لا أجلس حتى يقتل ، قضاء الله ورسوله (ثلاثا) فأمر به فقتل	١٤٠
٥٣	لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت؟ قال : لا يا رسول الله • قال : أنكتها — لا يكتي — قال فعند ذلك أمر برجمه	٣٢٥
	حرف الميم	
٥٤	ما يلبس لبي اذا أخذ لأمة الحرب أن يرجع حتى يقاتل	٣٠
٥٥	مروا أولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع	١٢٠
٥٦	المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم ولا يقتل مؤمن بكافرو ولا ذى عهد في عهده	٢٥١ ، ٢٤٩
٥٧	من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين	ج
٥٨	من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان	١٨

رقم الصفحة	نص الحديث	التسلسل
١٤٢٠، ١٤٠٠، ١٠٥	من يدل ديه فاقطوه	٥٩
	من أصيب بدم أو خبل فهو بالخيار بين إحدى ثلاث فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه ، يقتص أو يعفوا أو يأخذ الدية	٦٠
٢٣١		
٣٠٥، ٣٠٣	من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول	٦١
٣٣٤	من أشرك بالله فليس بمحصن	٦٢
٣٦٣	من قتل دون ماله فهو شهيد	٦٣
٣٩٢	من حمل علينا السلاح فليس منا	٦٤
	من رأى من أمره شيئاً يكرهه فليصبر ، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية	٦٥
٤٠٤، ٣٩٣	من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة ومات فميتته ميتة الجاهلية	٦٦
٣٩٣		
٣٩٣	من أتاكم وأمركم جميع يريد أن يفرق جماعتكم فاقطوه	٦٧
	حرف الهاء	
	هل تدري يا ابن أم عبد كيف حكم الله فيمن يخى من هذه الأمة؟ قال : الله ورسوله أظم . قال : لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها	٦٨
٣٩٣		
٣٥٢	هلا توكتموه ؟	٦٩
	حرف الواو	
٣٥٤	واغد يا أنيس الى امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها	٧٠
	وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس فتكون الدماء في غير ضغينة ولا حمل سلاح	٧١
١٩٤		
	ولينصر الرجل أخاه ظالماً أو مظلوماً ، فإن كان ظالماً فلينبهه فإنه له نصر وإن كان مظلوماً فلينبهه	٧٢
٣٦٣		
	ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين أما أن يودي وأما أن يقاد	٧٣
٢٨١، ٢٧٠		
٢٨٠	ومن قتل عمداً فهو قود	٧٤
٣١٩	وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام	٧٥

حرف الياء

- ٧٦ يا أسامة أقطته بعد ما قال لا اله الا الله ؟ قال :
قلت يا رسول الله انه انما كان متحذاه ، قال : قطته
بعد ما قال لا اله الا الله ؟ قال فما زال يكررها علي
حتى تمليت اني لم اكن أسلمت قبل ذلك اليوم ٥٢
- ٧٧ يا محمد رسول الله صلى الله عليه و سلم فيمن زنا ولم
يحصن جلد مائة و تخريب عام ٣١٧
- ٧٨ يا أيها الناس ان ربكم واحد و ان اباكم واحد ، الا
لا فضل لعربي على عجمي و لا لاسود على احمر
الا بالتقوى ، خيركم عند الله اتقاكم ٢٦
- ٧٩ يا رسول الله أرأيت ان جاء رجل يريد أخذ مالي ؟
قال : فلا تعطه • قال : فان قاطني ؟ قال : فاقطه •
قال : أرأيت ان قطني ؟ قال : فانت شهيد • قال :
أرأيت ان قطته ؟ قال : فهو في النار ٣٦٣
- ٨٠ (سؤال عبد الله بن مسعود) :
يا رسول الله أي الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله ندا
و هو خلقك • قلت ثم أي ؟ قال : أن تقتل ولدك من أجل
أن يطعم معك • قلت : ثم أي ؟ قال : أن تزني بحليلة
جارك • ٢٩٣

فهرس الاعلام
=====

ذكَوت الاسماء حسب الشهرة و بالترتيب الهجائي دون اعتبار " ال و ابن
و أبو و ابن أبي " و نحوها .

١ أحمد بن حنبل :

هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني العمري . ولد ببغداد
سنة ١٦٤ هـ و كان من أبرز أئمة الفقه و الحديث . و كان كثير الاهتمام
بالسنة و حفظ الكثير منها ، روى عنه البخاري و مسلم و طبقتهما . له
مصنفات كثيرة منها كتاب المسند الذي يعتبر من أوسع كتب الحديث و أكثرها
صحة . و هو طام الحنابلة . توفي ببغداد سنة ٢٤١ هـ .

٢ الأخفش :

هو أبو الحسن علي بن سليمان بن الفضل عالم اللغة و النحو قدم مصر
سنة ٢٨٢ هـ و خرج عنها سنة ٣٠٠ هـ الى حلب ثم الى بغداد . توفي
ببغداد سنة ٣١٥ هـ و يقال سنة ٣١٦ هـ و هو ابن ثمانين سنة أو نحوها .

٣ الأزهري :

هو أبو منصور محمد بن أحمد بن أزهري الهروي اللخوي . امام عظيم من أئمة
اللغة العربية . ولد سنة ٢٨٢ هـ و توفي سنة ٣٧٠ هـ . وهو مؤلف معجم
" تهذيب اللغة " .

٤ أسامة بن زيد بن حارثة : (صحابي)

هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي ، مولى رسول الله صلى
الله عليه و سلم . كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يحبه جدا شديدا
توفي في خلافة معاوية سنة ٥٤ هـ على الصحيح و هو ابن ٦١ سنة .

٥ ابن اسحاق :

هو محمد بن اسحاق بن يسار المدني القرشي . ولد في المدينة سنة ٨٥ هـ
راوى محدث . توفي ما بين ١٥٠ هـ و ١٥٣ هـ .

- ٦ أبو اسحاق :
أبو اسحاق الزجاج وهو ابراهيم بن السوى بن سهل الزجاج * لثوى
كان نديما للمكتفي توفى ببغداد سنة ٣١٦ هـ وقد أُنْف على الثمانيين *
- ٧ اسماعيل بن محمد المجلوبي :
انظر المجلوبي *
- ٨ الاسنوى :
هو عبد الرحيم بن الحسن بن طى بن عمر بن طى بن ابراهيم الاسنوى
الشافعي نزيل القاهرة * (جمال الدين أبو محمد) * عالم مشارك في علم
الفقه والأصول والتاريخ والتفسير واللغة والحروض * * ولد باسنا
سنة ٧٠٤ هـ وتوفى بمصر سنة ٧٧٢ هـ له مؤلفات كثيرة *
- ٩ الأشهب :
هو أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي المصري *
فقيه مالكي ، تفقه على الامام مالك وانتبهت اليه الرئاسة * روى له
أبو داود والنسائي * توفى سنة ٢٠٤ هـ *
- ١٠ أنس بن مالك : (صحابي)
هو أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الانصارى الخزرجي * خادم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ، روى عنه عددا كبيرا من الاحاديث *
دعا له النبي صلى الله عليه وسلم بطول العمر وكثرة الولد ودخول
الجنة * توفى بالبصرة سنة ٩٠ هـ وقيل غير ذلك وله ١٠٠ سنة *
- ١١ الانصارى (ابو يحيى زكريا) :
هو زين الدين أبو يحيى زكريا بن محمد بن احمد بن زكريا الأنصارى
السيكي القاهري الأزهرى الشافعي * ولد سنة ٨٢٦ هـ عالم مشارك
في علوم الفقه والتفسير والحديث واللغة والمنطق تولى القضاء بمصر
وتوفى بالقاهرة سنة ٩٢٦ هـ *
- ١٢ الأوزاعي :
هو الاطام الحافظ الفقيه ، ابو عمر عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ولد
سنة ٨٨ هـ وتوفى سنة ١٥٧ هـ في بيروت * أحد اركان العلم *
- ١٣ البخارى :
هو أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة البخارى *

المولود سنة ١٩٤ هـ الامام الحافظ المحدث . أخذ عنه كثير من العلماء
والمحدثين . صاحب كتاب الصحيح " المشهور والذي يعتبر أصح كتاب
بعد القرآن . توفي سنة ٢٥٦ هـ عن ٦١ سنة بسمرقند .

أبو بكر الصديق : (صحابي ، خليفة رسول الله)

هو أبو بكر عبد الله بن أبي قحافة التيمي القرشي . أول الخلفاء الراشدين .
كان يسمى في الجاهلية عبد الكعبة ، فسماه النبي صلى الله عليه وسلم
" عبد الله " . ولقب بالصديق لمسارحته الى تصديق النبي صلى الله
عليه وسلم ، وهو أول من آمن من الرجال ، صحب النبي صلى الله عليه
وسلم في هجرته الى المدينة وشهد معه المشاهد كلها . وهو أول
من أجمع القرآن . توفي بالمدينة سنة ١٣ هـ وله من العمر ٦٣ سنة .

أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الاندلسي :

هو أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الاندلسي (الاشبيلي) عالم اللغة
والنحو والأدب والسير توفي سنة ٣٢٩ هـ من مؤلفاته : طبقات النحويين
واللغويين .

البيهوتي :

هو منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن احمد بن علي بن ادريس
البيهوتي الحلبلي . عالم في الفقه ولد سنة ١٠٠٠ هـ وتوفي سنة ١٠٥١ هـ
بمصر .

البيهقي :

هو أبو بكر احمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي .
الامام المحدث الحافظ ولد سنة ٣٨٤ هـ له مصنفات كثيرة بلغت نحو ألف
جزء ، من أشهرها " السنن الكبرى " . وكان شافعي المذهب له أثر
كبير في تدوين مذهب الشافعي وجمعه . توفي بليسابور سنة ٤٥٨ هـ
وهو ابن ٢٤ سنة .

الترمذي :

هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن موسى السلمى الترمذي ، نسبة الترمذي
الى ترمذ احدى مدن بلخ . وهو أحد اصحاب السنن ولد سنة ٢٠٩ هـ
ألف كتاب " الجامع الصحيح " الذي يعتبر من أصح كتب الحديث . قيل
كف بصره في آخر عمره . توفي بترمذ سنة ٢٢٥ أو ٢٢٩ هـ على خلاف ذلك .

- ١٩ تميم الدارى : (صحابي)
هو تميم بن أوس بن خارجة بن سود بن جذيمة بن دراع بن عدى بن الدار
ابن هاني بن حبيب بن نمازة بن لخم بن عدى ينسب الى الدار و هو بطن
من لخم يكنى أبا رقية • كان نصرانيا و أسلم في سنة تسع من الهجرة و كان
يسكن بالمدينة ثم انتقل منها الى الشام بعد مقتل عثمان رضي الله عنه •
- ٢٠ ابن تيمية :
هو أبو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحرانسي •
من أجل علماء الحنابلة • له مؤلفات كثيرة ، من أشهرها " الفتاوى " و
" السياسة الشرعية " توفي بدمشق سنة ٧٢٨ هـ وله من العمر ٦٧ سنة •
- ٢١ ثعلب :
هو أبو العباس احمد بن يحيى بن يزيد مولى بني شيبان المصروف بـ " ثعلب "
امام الكوفيين في اللغة و النحو و كان قد ناظر أصحاب الفراء و ساواهم
توفي سنة ٢٩١ هـ يناهز عمره ٩١ سنة • و من كتبه : الفصيح ، قواعد
الشعر ، المجالس ، اعراب القرآن و غير ذلك •
- ٢٢ الثوري :
هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثوري الكوفي •
امام من الأئمة المجتهدين بأطم محاصريه بالسنة • توفي بالبصرة سنة
١٦١ هـ على الصحيح •
- ٢٣ ابو ثور :
هو ابراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي • امام من أئمة الفقه • اشتغل
أول أمره بالمدح الحنفي ، ثم الشافعي بعد قدوم الشافعي ببغداد •
لم يصلنا شيء من مصنفاته • توفي ببغداد سنة ٢٤٦ هـ •
- ٢٤ جابر بن عبد الله الانصاري : (صحابي)
هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري السلمي من بني سلمة
شهد العقبة الثانية مع أبيه و هو صغير • شهد مع رسول الله صلى الله
عليه و سلم الخزوات ، و كان من المكثرين الحفاظ للسنن و كُف بصره في
آخر عمره • توفي سنة ٧٤ هـ و قيل سنة ٧٨ هـ بالمدينة و هو ابن أربع
و تسعين •

- ٢٥ الجرجاني :
هو علي بن محمد الحسيني الشريف الجرجاني * ولد في جوجان سنة
٧٤٠ هـ متكلم بارز مبالغا في المنطق لما بعلم اللغاة والفقه والحديث
له مصنفات كثيرة منها " التصريفات " * توفي في شيراز سنة ٨١٦ هـ *

— الجواحي : انظر المعجلوني *

- ٢٦ جوير بن عبد الله : (صحابي)
هو جوير بن عبد الله بن جابر * يكنى أبا عمرو وقيل أبا عبد الله *
أسلم قبل موت رسول الله صلى الله عليه وسلم بأربعين يوما * توفي سنة
٥٤ هـ وقيل ٥١ هـ *

- ٢٧ الجصاص :
هو أبوبكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص نسبة الى عمه بالجص
عالم فاضل هو امام الحنفية في عصره ولد في بغداد سنة ٣٠٥ هـ *
وتوفي سنة ٣٧٠ هـ ببغداد * من مصنفاته " أحكام القرآن " *

— ابن جزى : انظر (الفرناطي)

- ٢٨ الجميل :
هو سليمان بن عمرو بن منصور العجيلي الأزهرى ، المعروف بالجميل *
شافعي المذهب ، من مؤلفاته " حاشية على شرح المنهج " * توفي
سنة ١٢٠٤ هـ *

- ٢٩ جلال الدين السيوطي :
هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين
الخصيري السيوطي امام حافظ مؤرخ أديب * ولد سنة ٨٤٢ هـ نشأ في
القاهرة يتيما * له نحو ٦٠٠ مصنف منها الكتاب الكبير والرسالة الصغيرة
والأشباه والنظائر * توفي سنة ٩١١ هـ *

- ٣٠ جلال الدين المحلي :
هو جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن ابراهيم المحلي الشافعي
ولد سنة ٧٩١ هـ بالقاهرة وتوفي بها سنة ٨٦٤ هـ * أصولي مفسر صداعا
بالحق له تفسير المسعى " تفسير الجلالين " *

- ٣١ الجوهري :
هو اسماعيل بن حماد الجوهري • ولد سنة ٣٣٢هـ أصله من بلاد الترك
من فاراب • امام في علم اللغة والأدب • ألف صحاحه في نيسابور •
توفي سنة ٣٩٣هـ و قيل غير ذلك •
- ٣٢ ابن الحاجب :
جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس المالكي •
عالم الفقه واللغة • توفي سنة ٦٤٦هـ بالاسكندرية •
- ٣٣ الحاكم :
هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري •
امام أهل عصره في الحديث • اشتغل أول أمره بالفقه ثم انتقل الى
الحديث فبرز فيه • له مصنفات كثيرة من أشهرها " المستدرک " و "العلل"
و " تاريخ طما " نيسابور • ولى قضاء نيسابور مدة من الزمن و توفي بها
سنة ٤٠٥هـ و قيل ٤٠٤هـ عن ٨٤ سنة •
- ٣٤ حبيب بن أبي ثابت :
هو حبيب بن أبي ثابت قيس بن دينار الأسدي الكوفي • تابعي ثقة •
مفتي الكوفة • توفي سنة ١١٩هـ •
- ٣٥ ابن حجر العسقلاني :
هو أبو الفضل احمد بن علي بن حجر الكناي العسقلاني الأصل المصري
المولد ، ولد سنة ٧٧٣هـ • نزيل القاهرة • الحافظ الامام في علوم الحديث
الشافعي المذهب • له مصنفات كثيرة ، من أشهرها : فتح الباري شرح
صحيح البخاري • توفي بالقاهرة سنة ٨٥٢هـ •
- ٣٦ الحر العاطلي المشغري :
هو محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن الحسين الحر العاطلي
المشغري • محدث و عالم فاضل من طما الشيعية • ولى القضاء و شيخ
الاسلام • ولد سنة ١٠٣٣هـ و توفي سنة ١١٠٤هـ •
- ٣٧ ابن حزم :
هو أبو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم اندلسي • الامام الحافظ
المحدث الفقيه الأديب كان شافعي المذهب ثم عدل عنه الى مذهب
أهل الظاهر و صار طما من أبرز أعلامه • له مؤلفات كثيرة من أشهرها
المحلى • توفي سنة ٤٥٦هـ عن ٧٢ سنة •

- ٣٨ الحسن البصرى :
هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصرى • من أكابر علماء التابعين •
عرف بخزارة العلم و شدة الورع و فصاحة اللسان • وكان جريئا على قنول
الحق لا يخاف في الله لومة لائم • روى كثيرا من المراسيل • توفي سنة
١١٠ هـ •
- ٣٩ الحصكفي :
هو علاء الدين محمد بن علي بن عبد الرحمن بن محمد الحصني الأصل
الدمشقي الحنفي المعروف بالحصكفي • ولد بدمشق سنة ١٠٢٥ هـ
وارتحل في البلاد ، فقيه أصولي محدث ففسر نحوى • توفي بدمشق
سنة ١٠٨٨ هـ •
- ٤٠ الخطاب :
هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن المفري المعروف بـ "الخطاب" •
ولد سنة ٩٠٢ هـ فقيه مالكي ، من كتبه " مواهب الجليل في شرح
مختصر خليل " • توفي سنة ٩٥٤ هـ •
- ٤١ الجلي :
هو أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الهذلي الجلي • من علماء
الشيعة • مؤلف " شرائع الاسلام " في فقه الشيعة الاطمية • توفي سنة
٦٧٦ هـ •
- ٤٢ حمّاد :
هو أبو اسماعيل حماد بن أبي سليمان مولى ابراهيم بن أبي موسى الاشعري •
من التابعين • عالم فقيه توفي سنة ١١٩ هـ و قيل ١٢٠ هـ • تفقه بابراهيم
وقد قال عبد الملك بن اياس : " قيل لابراهيم : من لنا بعدك ؟ قال :
حمّاد " •
- ٤٣ أبو حنيفة :
هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت • امام من أجل الأئمة المجتهدين •
اليه ينسب المذهب الحنفي • اشتهر بكثرة اعتماده على القياس •
ولد سنة ٨٠ بالكوفة ، عاصر بعض الصحابة و نقل عنهم • توفي سنة ١٥٠ هـ
وله من العمر ٨٠ سنة •

- ٤٤ خالد بن الوليد : (صحابي)
هو أبو سليمان وقيل أبو الوليد خالد بن الوليد بن المفيرة بن عبد الله
ابن عمرو بن مخزوم القرشي المخزومي . كان أحد أشرف قريش في الجاهلية
واليه كانت القبلة والأعنة في الجاهلية . شهد مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فتح مكة . قائد مشهور في الفتوحات الإسلامية . توفي في خلافة
عمر سنة ٢١ أو ٢٢ هـ . ولما حضر الوفاة قال : لقد شهدت مائة زحف
أوزهاها وما في جسدي موضع شبر إلا وفيه ضربة سيف أو طعنة رمح
أورمية سهم ثم ها أذا أموت على فراشي كما يموت العير ، فلا نامت أعين
الجناء " .
- ٤٥ الخرشي :
هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن علي الخرشي المالكي . ولد سنة
١٠١٠ هـ أول من تولى مشيخة الأزهر . كان فقيها فاضلا . و من كتبه :
الشرح على متن خليل . توفي سنة ١١٠١ هـ بالقاهرة .
- ٤٦ الخرقي :
هو أبو القاسم عمر بن أبي علي الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي .
من أعيان فقهاء الحنابلة . ونسبته إلى بيع الخرق . من أهل بغداد .
توفي سنة ٣٢٤ هـ بدمشق . من مصنفاته " المختصر " في الفقه .
- ٤٧ ابن خزيمة :
هو أبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة الشافعي . تفقه على البويطي
والمزني وكان امام زمانه بخرسان . ولد سنة ٢٢٢ هـ وتوفي سنة ٣١١ هـ .
- ٤٨ ابن خلكان :
هو أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان البرمكي
الاربلي . ولد سنة ٦٠٨ هـ . مؤرخ أديب . صاحب كتاب " وفيات الأعيان
وأبناء أبنائهم الزمان " . توفي سنة ٦٨١ هـ .
- ٤٩ خليل :
هو خليل بن اسحاق بن موسى ضياء الدين الجدي . كان صدرا في
علماء القاهرة المعزية عالما في فنون العربية والحديث والفرائض والفقه
توفي سنة ٧٤٩ هـ وقيل ٧٧٦ هـ بالطاعون . من مصنفاته " المختصر " في
الفقه المالكي .

- ٥٠ محمد الشربيني الخطيب :
هو شمس الدين محمد بن احمد الشربيني القاهري الشافعي الخطيب .
من فقهاء الشافعية ، مفسر له تصانيف كثيرة منها " مغني المحتاج في الفقه
و " السراج المنير " في التفسير . توفي سنة ٩٧٧ هـ .
- ٥١ خير الدين الزركلي :
هو خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي .
ولد سنة ١٣١٠ هـ (١٨٩٣ م) في بيروت . عالم ، أديب مؤلف كتاب " الاعلام "
توفي سنة ١٣٩٦ هـ (١٩٧٦ م) بالقاهرة .
- ٥٢ الدارقطني :
هو أبو الحسن علي بن عمر بن احمد بن مهدي البغدادي الدارقطني .
امام الحفاظ و شيخ الاسلام . ولد سنة ٢٠٦ هـ له خبرة واسعة باختلاف
الفقهاء و هو شافعي المذهب . له مصنفات عديدة منها : كتاب السنن .
توفي سنة ٢٨٥ هـ ببغداد عن ٧٩ سنة .
- ٥٣ أبو داود :
هو أبو داود سليمان بن أشعث بن اسحاق بن بشير الازدي الشجستاني
امام أهل الحديث في زمانه فقيه حافظ . و هو صاحب سنن أبي داود
الذي هو أحد الكتب الستة . توفي بالبصرة سنة ٢٧٥ هـ وله من العمر
٧٣ سنة .
- ٥٤ داود الظاهري :
هو داود بن علي بن خلف الاصبهاني . ولد سنة ٢٠٢ هـ أصله من
اصبهان و مولده بالكوفة و منشأه ببغداد . كان عالما زاهدا .
صاحب مذهب الظاهرية في الفقه . توفي سنة ٢٩٠ هـ .
- ٥٥ الدرديمر :
هو أبو البركات احمد بن محمد الحدوي المالكي الازهري المالكي المصري .
أحد كبار العلماء و العباد في عصره . من مؤلفاته " الشرح الكبير " .
توفي سنة ١٢٠١ هـ .
- ٥٦ الدسوقي :
هو محمد بن احمد بن عرفة الدسوقي المالكي الازهري المصري . عالم فقيه
نشأ و تعلم و توفي بالقاهرة . و كان من المدرسين في الأزهر . توفي سنة
١٢٣٠ هـ . له كتب كثيرة منها حاشية الدسوقي على شرح الدردير .

- ٥٧ الرازي :
هو محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي نسبة الى الرى مدينة كبيرة
في بلاد الديلم . لغوى له مؤلفات منها " مختار الصحاح " . توفي بعد
سنة ٦٦٠ هـ .
- ٥٨ ربيعة :
هو أبو عثمان ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ مولى تميم بن مرة . تابعي
أدرك من الصحابة أنس بن مالك و السائب بن يزيد و عامة التابعين .
معروف بـ " ربيعة الرأي " فقيه ثقة شيخ الامام مالك . توفي سنة ١٣٦ هـ .
- ٥٩ ابن رجب :
هو زين الدين جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن احمد بن رجب
البغدادي الدمشقي الحنبلي الشهير بابن رجب . محدث ، حافظ ،
فقيه أصولي ولد ببغداد و توفي بدمشق سنة ٧٩٥ هـ .
- ٦٠ ابن رشد :
هو أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد القرطبي
الاندلسي الفيلسوف الشهير بـ " ابن رشد الحفيد " . ليميزه عن جده
الفقيه . ولد سنة ٥٢٠ هـ و توفي سنة ٥٩٥ هـ فقيه فيلسوف مالكي .
درس كلام أرسطو و ترجمه الى العربية و زاد عليه زيادات كثيرة . مؤلف
كتاب " بداية المجتهد و نهاية المقتصد " .
- ٦١ الرمطي :
هو شمس الدين محمد بن احمد بن حمزة الرمطي الشهير بـ " الشافعي
الصغير " ولد بالقاهرة ٦١٦ هـ و توفي بها سنة ١٠٠٤ هـ . فقيه شافعي
مؤلف نهاية المحتاج شرح المنهاج .
- ٦٢ ابن الزبير :
هو عروة بن الزبير بن العوام الأسدي ولد في خلافة عثمان بالمدينة .
أحد فقهاء المدينة السبعة و أحد أعيان التابعين علما و ديناً .
اختلف العلماء في وفاته من ٩١ هـ الى ١٠١ هـ .
- ٦٣ الزرقاني :
هو أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن طوان
الزرقاني المصري عالم من علماء المالكية ولد سنة ١٠٥٥ هـ و توفي ١١٢٢ هـ .

- ٦٤ زفر :
هو زفر بن هذيل بن قيس بن سليم العبدي الكوفي • من أكابر أصحاب
الامام أبي حنيفة • كان من أهل الحديث ثم غلب عليه الرأي • قضى
حياته بين العلم والعبادة • توفي سنة ١٥٨ هـ وله من العمر ٤٨ سنة •
- ٦٥ الزهري :
هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري القرشي •
تابعي كان من أبرز حفاظ التابعين وفقهائهم • توفي سنة ١٢٤ هـ
وله من العمر ٦٦ سنة •
- ٦٦ زيد بن خالد الجهني : (صحابي)
هو صاحب لواء جبهة يوم الفتح • اختلف العلماء في عمره و سنة وفاته •
- ٦٧ الزيلعي :
هو فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي • فقيه حنفي أفتى و درس قدم
القاهرة سنة ٧٠٥ هـ وله مصنفات كثيرة منها " تبين الحقائق " توفي
سنة ٧٤٣ هـ •
- ٦٨ محمد أبو زهرة :
أستاذ الشريعة الاسلامية بالجامعات المصرية و العربية • مؤلف العديد
من الكتب الاسلامية • يعتبر أحد أعلام الفقه المعاصر •
- ٦٩ السدي :
هو اسماعيل بن عبد الرحمن السدي • تابعي • حجازي الأصل سكن
الكوفة • صاحب التفسير و المغازي و السير ، كان اماما عارفا بالوقائع
وأيام العرب •
- ٧٠ السرخسي :
هو أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي • نسبة الى سرخس
بلد بخراسان • فقيه أصولي حنفي • أملى على تلاميذه كتاب " المبسوط "
و هو بالسجن في بلدة أوزجند • توفي سنة ٤٩٠ هـ وقيل ٤٨٣ هـ •
- ٧١ سحنون :
هو أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي الملقب بـ " سحنون "
أصله من حمص وولد بـ قيروان فقيه مالكي ولي القضاء ، و على قوله المعقول
في المغرب • صنف المدونة و عنه انتشر علم الامام مالك في المغرب • توفي سنة
٢٤٠ هـ •

- ٧٢ أبو السعود :
هو أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى الصمادي الحنفي • فقيه
أصولي مفسر مطرف باللغات العربية و الفارسية و التركية • ولد بقريسة
بالقرب من القسطنطينية • قلد القضاء • وله التفسير المسمى "أرشاد
العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم" • توفي بالقسطنطينية سنة ٩٥١ هـ
- ٧٣ سعيد بن جبير :
هو أبو عبيد الله سعيد بن جبير بن هشام الأسدي بالولاء • وهو حبشي
الأصل • كان اماما في الفقه و الحديث و القراءات من أعلام التابعين •
قطه الحجاج سنة ٩٥ وقيل ٩٤ هـ وله من العمر ٤٩ سنة •
- ٧٤ أبو سعيد الخدري : (صحابي)
هو سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن الأبحر • وكان من
الحفاظ المكثرين عالم فاضل • توفي سنة ٧٤ هـ وقيل غير ذلك •
- ٧٥ سعيد بن زيد : (صحابي)
هو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل الصدوقي القرشي • وهو ابن عم
ابن الخطاب و صهره • يكنى أبا الأعر • كان من المهاجرين الأولين •
و كان اسلامه قديما قبل عمر بسبب زوجته كان اسلام عمر بن الخطاب •
توفي بأرضه بالعقيق و دفن بالمدينة في أيام معاوية سنة ٥٠ أو ٥١ هـ
و هو ابن بضع و سبعين سنة •
- ٧٦ سعيد بن المسيب :
هو أبو محمد سعيد بن المسيب القرشي المدني كان اماما من أجل أئمة
التابعين • جمع بين الفقه و الحديث و الورع و كثرة العبادة • وهو أحد
فهاء المدينة السبعة • توفي سنة ٩١ أو ٩٢ هـ في المدينة و هو ابن
٨٠ سنة تقريبا •
- ٧٧ ابن سيرين :
هو محمد بن سيرين • مولى انس بن مالك • كان فقيها اماما عزيز العلم
ثقة عظيم بتعبير الرؤيا • توفي سنة ١١٠ هـ •
- السيوطي : (انظر جلال الدين)
— محمد الشربيلي الخطيب : (انظر الخطيب)

- ٧٨ الشافعي :
هو أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المصلي القرشي • الامام
المجتهد الفقيه المحدث الشاعر واليه ينسب مذهب الشافعية • ولد
سنة ١٥٠ هـ له كتاب " الأم " و " الرسالة " • توفي بمصر سنة ٢٤٠ هـ •
وله من العمر ٥٤ سنة •
- ٧٩ الشاطبي :
هو أبو اسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الخرناطي المعروف بـ " الشاطبي " •
الفقيه اللخوي البياي النظار • له تأليف نفيسه منها " الاعتصام " •
و " الموافقات " توفي سنة ٧٩٠ هـ •
- ٨٠ الشرواني :
هو الشيخ عبد الحميد الشرواني الشافعي منزله مكة المكرمة • له حاشية
على تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي •
- ٨١ الشهرستاني :
هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن احمد الشافعي • ولد ببلدة
شهرستان في شمال خراسان سنة ٤٧٩ هـ و نشأ بها • عالم متكلم •
مؤلف كتاب " الملل والنحل " توفي سنة ٥٤٨ هـ •
- ٨٢ الشوكاني :
هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني • ولد سنة ١١٧٢ هـ
في زبيد باليمن • كان من أكابر علماء اليمن وفقيها مجتهدا • ولي القضاء
من مؤلفاته " نيل الأوطار " توفي سنة ١٢٥٠ هـ •
- ٨٣ الشيرازي :
هو أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي •
أحد أعيان الشافعية • مؤلف " طبقات الفقهاء " و " طبقات الشافعية " •
و " المهدب " • توفي سنة ٤٧٦ هـ •
- ٨٤ صاحب الانصاف :
هو علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن احمد المرادوي دمشقي
الجبلي • ولد في مودا بفلسطين • فقيه مؤلف كتاب " الانصاف في معرفة
الراجح من الخلاف " • توفي سنة ٨٨٥ هـ •
صاحب تفسير الجامع لأحكام القرآن : (انظر القرطبي)

- ٨٥ صاحب العناية :
هو محمد بن محمد بن محمود بن أحمد الباهوتي الرومي الحنفي •
(أكمل الدين) فقيه أصولي متكلم مفسر محدث نحوي بياني • ولد سنة ٧١٠ هـ
وقيل ٧١٤ هـ ، أقام بحلب مدة ثم قدم القاهرة و توفي بمصر سنة ٧٨٦ هـ •
و " العناية " هو كتاب شرح العناية على الهداية •
- ٨٦ صاحب المصباح المنير :
هو أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي • لغوي ولد
و نشأ بالفيوم ورحل الى حماة فقطبها • توفي سنة ٧٧٠ هـ وقيل غيرها •
و " المصباح المنير " هو كتاب المصباح المنير في غريب الشرح الكبير •
- صاحب فختار الصحاح : (انظر ٥٧ الرازي) —
- صاحب الموافقات : (انظر ٧٩ الشاطبي) —
- صاحب المواهب الجليل : (انظر الخطاب) —
- صاحب مغني المحتاج : (انظر ٥٠ الشربيني الخطيب) —
- ٨٧ صاحب نتائج الأفكار تكلمة الفتح القدير :
هو شمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده أفندي • فقيه
مشارك في أنواع من العلوم تولى الافتاء والقضاء بحسكو روملى بالقرب
من القسطنطينية • توفي سنة ٩٨٨ هـ بالقسطنطينية •
- ٨٨ الصاوى :
هو أحمد بن محمد الصاوى المصرى الخلوتي المالكي • عالم مشارك في
انواع من العلوم • ولد في صاء الحجر على شاطيء النيل بمصر سنة ١١٧٥ هـ
مؤلف كتاب " بلغة السالك " توفي بالمدينة سنة ١٢٤١ هـ •
- ٨٩ الصفاني :
هو رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر بن علي العدوى
الحموي الصفاني نسبة الى صاغانيان وهي مدينة فيما وراء النهر • ولد
سنة ٥٧٧ هـ في لاهور حاضر إقليم بنجاب بالهند • عالم في اللغة •
له مؤلفات كثيرة منها : العباب الزاخر ، الاضداد ، النوادر في اللغة ،
مجمع البحرين • توفي سنة ٦٥٠ هـ •
- ٩٠ صفوان بن يعلى بن أمية : (صحابي)

هو صفوان بن أمية الجمحي القرشي • أسلم بعد الفتح كان من أشرف قريش وأحد المطعمين كان يقال له سداد البطحاء • توفي بمكة سنة ٤٢ هـ •

٩١ صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي • مؤلف كتاب خلاصة التذويب •

٩٢ الصنعاني : هو شرف الدين الحسين بن أحمد بن علي بن محمد بن سليمان بن صالح السياغي الحميري • حافظ قاضي علامة • ولد سنة ١١٨٠ هـ بصنعاء باليمن وتوفي سنة ١٢٢١ هـ بها عن أربعين سنة •

٩٣ الطبري : هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري • ولد سنة ٢٢٤ هـ بطبرستان حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين • كان عارفا بأصول الصحابة والتابعين ارتحل في طلب العلم • فقيه مؤرخ مفسر • من مؤلفاته : جامع البيان عن تأويل آي القرآن • وتاريخ الأمم والطوك • توفي سنة ٣١٠ هـ •

٩٤ الطحاوي : هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي • انتهت إليه رئاسة مذهب الحنفية بمصر • فقيه حافظ • توفي سنة ٣٢١ هـ •

٩٥ عائشة : (أم المؤمنين) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق • كانت أئمة نساء الأمة • روت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من ألفي حديث • تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في السادسة من عمرها • وما تزوج بكرا سواها • توفيت سنة ٥٨ هـ بالمدينة وعمرها ٦٧ سنة •

٩٦ ابن عابدين : هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الشهير بابن عابدين • فقيه الشام وإمام الحنفية في عصره • ولد سنة ١٢٣٨ هـ في دمشق وتوفي بها سنة ١٣٠٨ هـ • مؤلف كتاب "حاشية رد المحتار على الدر المختار" •

٩٧ عادة بن الصامت : (صحابي) هو أبو الوليد عادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي •

كان أحد النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بيعة العقبة • وهو أحد الذين جمعوا القرآن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم • شهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم • يعتبر من فقهاء و علماء الصحابة • ولي قضاء فلسطين فتوفي بها سنة ٢٤هـ وقيل غير ذلك •

أحمد بن قاسم العبادي :

٩٨

هو شهاب الدين أحمد بن قاسم العبادي القاهري الشافعي عالم فقيه توفي سنة ٩٩٤هـ بالمدينة • له حاشية على تحفة المحتاج •

ابن عباس : (صحابي)

٩٩

هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم • ولد قبل الهجرة بستين ودعا له رسول الله أن يفقهه في الدين ويعلم التأويل فكان حبر الأمة وترجمان القرآن • توفي بالطائف •

ابن عبد البر :

١٠٠

هو أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمرى القرطبي الأندلسي المالكي • محدث حافظ مؤرخ فقيه المغرب عارف بالرجال والأنساب مقرئ نحوى • ولد بقرطبة ، ولي القضاء في اندلس وتوفي في شاطبة في شرقي الاندلس سنة ٤٦٣هـ •

عبد الرحمن بن عوف : (صحابي)

١٠١

هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث القرشي الزهري كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو وقيل عبد الكعبة فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن • ويكنى أبا محمد • كان من المهاجرين الأولين وأخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين سعد بن الربيع في المدينة • شهد بدرا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العشرة المبشرين بالجنة وأحد الستة الذين جعل عمر الشورى فيهم • توفي سنة ٢١هـ وقيل ٢٢هـ بالمدينة وهو ابن ٧٥ سنة •

عبد الله الثقفي : (صحابي)

١٠٢

هو والد سفيان بن عبد الله الثقفي • مدي •

عبد الله بن خباب : (صحابي)

١٠٣

هو عبد الله بن خباب بن الأرت • ولد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فسماه عبد الله وكناه أبوه أبا عبد الله •

١٠٤ عبد الله بن زيد : (صحابي)

هو عبد الله بن زيد بن ثعلبة بن عبد الله بن زيد من بني جشم ابن الحارث بن الخزرج الأنصاري الخزرجي الجارثي . وقال عبد الله ابن محمد الانصاري : ليس في آبائه ثعلبة بن عبد ربه ، هو عم عبد الله وأخو زيد فأدخلوه في نسبه وذلك خطأ . شهد العقبة وبدرا و سائر المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت معه راية بني الحارث ابن الخزرج يوم الفتح . توفي بالمدينة سنة ٣٢ هـ وهو ابن أربع وستين .

١٠٥ عبد الله بن مسعود : (صحابي)

هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي . أحد السابقين الأولين الى الاسلام . وهو أول من جهر بالقرآن بمكة . شهد بدرا والمشاهد كلها وكان من أجل علماء الصحابة وقرائهم . وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد . توفي بالمدينة سنة ٣٢ هـ وقيل بالكوفة سنة ٣١ هـ .

١٠٦ عبد الوهاب خلاف :

هو عبد الوهاب بن عبد الواحد خلاف . فقيه مصري أستاذ جامعة القاهرة عضو مجمع اللغة العربية ولد بكفر الزيات سنة ١٢٠٥ هـ (١٨٨٨ م) وتوفي بالقاهرة سنة ١٢٧٥ هـ (١٩٥٦ م) .

١٠٧ أبو عبيد :

هو أبو عبيد القاسم بن سلام الخزاعي البغدادي . ولد بالهراة في خراسان امام عظيم في الفقه والقرآن والشعر . ولي القضاء بطرطوس . توفي سنة ٢٢٤ هـ من مصنفاته كتاب الأموال .

١٠٨ أبو عبيدة :

هو أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي . وكان من أجمع الناس للعلم وأظلمهم بأيام العرب وأخبارهم وأكثر الناس رواية . توفي سنة ٢١٠ هـ أو ٢٠١ هـ وقد قارب المائة .

١٠٩ عثمان بن حنيف : (صحابي)

هو عثمان بن حنيف بن واهب بن الحكيم بن ثعلبة بن الحارث الانصاري يكنى أبا عمرو وقيل أبا عبد الله . عمل لعمر ثم لعلي رضي الله عنهم . سكن البصرة ثم الكوفة وبقي الى زمن معاوية .

- ١١٠ عثمان بن عفان : (صحابي ، أمير المؤمنين)
هو أبو عمر عثمان بن عفان بن أبي العاص الأموي القرشي . أحد السابقين
الأولين الى الاسلام . عرف بشدة الورع وكثرة البذل في سبيل الله و هو
الذي جهز جيش العسرة . ثالث الخلفاء الراشدين و موحد نسخ القرآن .
قتل سنة ٣٥هـ على يد جماعة من المخدوعين في الفتنة .
- ١١١ العجلوني :
هو اسماعيل بن محمد العجلوني الجواحي . مفسر محدث . مؤلف كتاب
كشف الخفاء و مزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس .
توفي سنة ١١٦٢هـ .
- ١١٢ ابن العربي :
هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن احمد المعافري
الاشبيلي المالكي المعروف بابن العربي . ويكنى أبا بكر . ولد في
اشبيلية و بلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين و الأدب و التاريخ ولى
قضاء اشبيلية . توفي سنة ٥٤٣هـ . مؤلف كتاب " احكام القرآن " .
- ١١٣ عرفجة بن شريح : (صحابي)
هو عرفجة بن شريح الكندي . و قد اختطف العلماء في اسم أبيه كثيرا .
و هو راوى حديث " من أتاكم و أمركم جميع يريد أن يفرق جماعتكم فاقطوه " .
- ١١٤ عطاء بن أبي رباح :
هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح مولى بني فهر . أحد الأئمة المجتهدين
لقي عددا كبيرا من الصحابة و أخذ عنهم العلم و اليه انتهى الفتوى
بمكة في عصره . توفي سنة ١١٤هـ و قيل غير ذلك . عن ٨٨ سنة .
- ١١٥ عطاء الخرساني :
هو عطاء بن أبي مسلم الخرساني ولد سنة ١٠٥هـ و توفي سنة ١٢٥هـ
كان يرتحل بين البلدان لأخذ العلم .
- ١١٦ العظيم آبادي :
هو محمد اشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي العظيم آبادي
ويكنى أبا عبد الرحمن . عالم محدث . له حاشية عون المعبود شرح
سنن أبي داود . توفي سنة ١٢٢٢هـ .

- ١١٧ عكرمة :
هو عكرمة بن عبد الله البربري مولى عبد الله ابن عباس وتلميذه •
من فقهاء التابعين وكان ممن ينتقل من بلد الى بلد وتوفي سنة ١٠٧هـ
وقال القتيبي : مات سنة ١١٥هـ • وقد بلغ ٨٠ سنة •
- ١١٨ ابن عرفة :
هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الوردعي التونسي الفقيه المالكي
ولد سنة ٧١٦هـ متفنن في علوم الأصول والفروع • تولى اقامة الجامع الاعظم
بتونس سنة ٧٥٠هـ توفي سنة ٨٠٣هـ •
- ١١٩ ابن عساكر :
هو أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي
المعروف بابن عساكر • مؤرخ
علي بن منصور :
- ١٢٠
هو علي بن منصور المصري عالم القانون والفقه تولى مناصب قضائية
في مصر وليبيا وانتدب للتدريس في الأزهر •
- ١٢١ عمر بن الخطاب (صحابي أمير المؤمنين)
هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل العدوي ، أحد العشرة المبشرين
بالجنة و ثاني الخلفاء الراشدين • وأول من سمي من الخلفاء بأمر المؤمنين
و كان من أفقه الصحابة وأصوبهم رأياً • وكان مضرب المثل في العدالة
والزهد • وهو أول من أرخ بالتاريخ الهجري ودون الدواوين •
وقد لقبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاروق • توفي سنة ٢٤هـ
مقتولا على يد أبي لؤلؤة المجوسي •
- ١٢٢ علي بن أبي طالب : (صحابي أمير المؤمنين)
هو أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب ابن عم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته فاطمة و رابع الخلفاء الراشدين •
وهو أول من أسلم من الصبيان وأحد العشرة المبشرين بالجنة • وقد
اشتهر بالشجاعة وسعة العلم وسداد الرأي • ولد بعد النبي صلى
الله عليه وسلم باثنتين وثلاثين سنة • وتوفي سنة ٤٠هـ على يد أحد
الخوارج • وله من العمر ٦٣ سنة •

- ١٢٣ عد الله بن عمر : (صحابي)
هو أبو عد الرحمن عد الله بن عمر بن الخطاب القرشي • هاجر مع
أبيه إلى المدينة وهو صغير لم يبلغ الحلم • و حضر بيعة الرضوان •
يمتاز بشدة الورع وسعة العلم • توفي بمكة سنة ٧٢ هـ وله من العمر
٨٤ سنة •
- ١٢٤ عمر بن عد العزيز :
هو أبو حفص عمر بن عد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي •
بويح بالخلافة بعد وفاة سليمان بن عد الطك سنة ٩٩ هـ • وهو أعدل
من ولى الحكم من بني أمية • وقد سمي بخامس الخلفاء الراشدين •
كان واسع العلم شديد الورع توفي مسوما سنة ١٠١ هـ وله من العمر
٤٠ سنة •
- ١٢٥ عمران بن حصين : (صحابي)
هو أبو نجيد عمران بن حصين الخزاعي • توفي سنة ٥٢ هـ •
- ١٢٦ عمرو بن العاص : (صحابي)
هو أبو عد الله عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد القرشي
السهمي • أسلم سنة ثمان قبل الفتح • ولاه رسول الله صلى الله عليه
و سلم على عمان وعمل لعمر و عثمان و معاوية تولى مصر فلم يزل عليها إلى
أن مات بها أميرا عليها • توفي سنة ٤٣ هـ على الأصح عن عمر يناهز ٩٠ سنة •
- ١٢٧ عميرة :
هو شهاب الدين احمد بن عميرة البرلسي • فقيه شافعي توفي سنة
٩٥٧ هـ • مؤلف حاشية على شرح المحلى على منهاج الطالبين •
- ١٢٨ ابن عينة :
هو أبو محمد سفيان بن عينة بن أبي عمران الهلالي أحد كبار الثقات
الحفاظ • كان زاهدا واما ما • توفي سنة ١٩٨ هـ •
- ١٢٩ ابن جزى الخرناطي :
هو محمد بن احمد بن محمد بن عد الله بن يحيى بن عد الرحمن
بن يوسف بن جزى الكلبي الاندلسي المالكي • كان من أهل غرناطة •
ولد سنة ٦٩٣ هـ حافظ عالم مشارك واسع الاطلاع • مؤلف كتاب "قوانين
الاحكام الشرعية" • توفي سنة ٧٤١ هـ •

١٢٠ الغزالي :

هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي • حجة الاسلام
ولد سنة ٤٥٠هـ وقيل ٤٥١هـ وتوفي سنة ٥٠٥هـ • له مصنفات كثيرة •

١٢١ الفيروز آبادي :

هو أبو ظاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن لحد • ويرفع نسبه الى
الشيخ أبي اسحاق ابراهيم الشيرازي وربما يرفع نسبه الى أبي بكر الصديق
رضي الله عنه • الفيروز آبادي الشيرازي • ولد بكارزين بفارس سنة ٧٢٩هـ
ارتحل الى العراق ومصر لطلب العلم • توفي سنة ٨١٧هـ وقد ناهز عمره
التسعين • وهو مؤلف قاموس المحيط •

— الفيومي : النظر صاحب المصباح الميراني

١٢٢ ابن فرحون :

هو برهان الدين أبو الوفاء ابراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون •
ابن الامام المحدث نورالدين أبي الحسن اليعمرى المدني المالكي •
ولد بالمدينة بعد سنة سبعمائة بهيسرو ودرس بها ثم ارتحل الى مصر
عدة مرات و الى القدس و دمشق • ولي القضاء وتوفي سنة ٧٩٩هـ •

١٢٣ قتادة :

هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي • وكان أعشى ولد سنة
٦٠هـ ومات سنة ١١٧هـ • قال معمر : قلت للزهري : أقتادة أظم أم
مكحول ؟ قال : لا ، بل قتادة • ما كان عند مكحول الا شي يسير •

١٢٤ ابن القاسم :

هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن حمادة العتقي المصري
المعروف بابن القاسم • تفقه على الامام مالك و جمع من الزهد و العلم •
توفي بمصر سنة ١٩١هـ •

١٢٥ ابن قدامة :

هو موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدم
بن نصر بن عبد الله الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي • من اكابر علماء
الحنابلة • ولد سنة ٥٤١هـ بقريّة جماعيل بفلسطين ثم ارتحل في طلب
العلم بين دمشق و مكة له تصانيف كثيرة من أشهرها كتاب "المغلي" •
توفي بدمشق سنة ٦٢٠هـ •

- ١٣٦ القدوري :
هو أبو الحسن أحمد بن محمد القدوري البغدادي الحنفي • ولد سنة ٣٦٢ هـ عالم فقيه حنفي توفي سنة ٤٢٨ هـ وهو صاحب المختصر المسمى بـ " الكتاب " •
- ١٣٧ القرافى :
هو شهاب الدين أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن أبو العباس الصنهاجى القرافى من علماء المالكية • وهو مصرى المولد والمنشأ والوفاء • فقيه أصولي من أعيان المالكية • مؤلف " أنوار البروق في أنوار الفروق " • توفي سنة ٦٨٤ هـ •
- ١٣٨ القفال :
هو أبو بكر محمد بن طى بن اسماعيل القفال الشاشي • درس على أبي العباس بن سريج وتوفي سنة ٣٣٦ هـ • فقيه عالم عنه انتشر الفقه الشافعي في بلاد ما وراء النهر • وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء وله كتاب في أصول الفقه •
- ١٣٩ القرطبي :
هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الانصاري الخزرجي القرطبي الاندلسي • صاحب تفسير الجامع لأحكام القرآن • عالم زاهد ورع له مصنفات كثيرة • توفي سنة ٦٧١ هـ •
- ١٤٠ أحمد القليوبي :
هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي الشافعي • عالم مشارك في كثير من العلوم • من مصنفاته : حاشية على شرح منهاج الطالبين في الفقه الشافعي • توفي سنة ١٠٦٩ هـ •
- ١٤١ الكاساني :
هو علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الطقبي " ملك العلماء " • من أعلام الحنفية • صاحب كتاب " بضائع الصنائع في ترتيب الشرائع " • توفي سنة ٥٨٢ هـ بحلب •
- ١٤٢ الليث بن سعد :
هو أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن ، أحد الأئمة المجتهدين كان من أصحاب المذاهب الفقهية • توفي سنة ١٧٥ هـ بمصر وله من العمر ٨١ سنة • قال عنه الشافعي : " الليث بن سعد أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به " •

١٤٣ ابن ماجه :

هو أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه الربيعي القزويني • كان من أجل العلماء وخاصة في علوم الحديث • صاحب سنن وأحد أصح السنن • توفي سنة ٢٧٣ هـ عن ٦٤ سنة •

١٤٤ ما عز الأسلمي : (صحابي)

هو أبو عبد الله ما عز بن مالك الأسلمي • الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم معترفاً بالزنا تائباً وطالبا للتطهير • فرجمه عليه الصلاة والسلام وقد قال في شأنه : أنه تاب توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لو سعتهم •

١٤٥ مالك بن أنس :

هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحرث الأصمعي امام دار الهجرة و فقيه الأمة امام من أجل الأئمة المجتهدين • إليه ينسب الذهاب المالكي • ألف الموطأ وغيره ، قال البخاري : أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر • توفي سنة ١٧٩ هـ •

١٤٦ الماوردي :

هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشافعي • تفقه باليمن وغيرها من البلدان • وهو الطبق بأقضى القضاة • صاحب كتاب " الحاوي " و " الاحكام السلطانية " • توفي سنة ٤٥٠ هـ •

١٤٧ المباركفوري :

هو عبد الرحمن المباركفوري • عالم مشارك في أنواع من العلوم • ولد في بلدة مباركفور من أعمال اعظمكره ، و نشأ بها وقرأ العلوم حتى أصبح عالماً مشاركاً في أنواع من العلوم • توفي سنة ١٣٥٣ هـ •

١٤٨ مجاهد :

هو مجاهد بن جبر المكي لأحد مشاهير التابعين • مولى مخزوم • وقد اختلف العلماء في سنة وفاته بين ١٠٠ هـ و ١٣٥ هـ •

— المحلي : (انظر ٣٠ جلال الدين المحلي)

— محمد أمين : (انظر ٩٦ ابن عابدين)

- ١٤٩ محمد بن الحسن :
هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني صاحب أبي حنيفة •
عرف بسعة العلم وفصاحة اللسان وشدة الذكاء • له مؤلفات تعتبر الكتب
الأولى للمذهب • وله الفضل الكبير في نشر مذهب أبي حنيفة • توفي بالرقي
سنة ١٨٩هـ •
- ١٥٠ محمد بن عبد الوهاب :
هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي • ولد سنة ١١٥هـ
زعيم النهضة الدينية الإسلامية الحديثة بجزيرة العرب • ولد ونشأ في العيينة
دعى إلى التوحيد الخالص ونيز البدع وتأثر بدعوته رجال الإصلاح في
العالم الإسلامي • توفي سنة ١٢٠٦هـ في الدرعية •
- محمد أبو زهرة : (انظر ٦٨ أبو زهرة)
- ١٥١ محمد جواد مغنية :
هو محمد جواد مغنية أحد علماء فقه الشيعة الجعفرية المعاصرين •
- ١٥٢ محمد فؤاد عبد الباقي :
هو محمد فؤاد بن عبد الباقي بن صالح بن محمد • ولد سنة ١٢٩٩هـ (١٨٨٢م)
عالم بتنسيق الأحاديث النبوية ووضع الفهارس لها وآيات القرآن الكريم •
ولد بالقليوبية بمصر ونشأ بالقاهرة توفي سنة ١٣٨٨هـ (١٩٦٨م) •
- ١٥٣ محمد الفاروقي التهانوي :
هو محمد أعلى بن شيخ علي بن قاضي محمد حامد بن مولانا محمد صابر
الفاروقي السلي الحنفي التهانوي نسبة إلى تهانه موطنه بالهند • كتب كتاب
كشاف اصطلاحات الفنون توفي سنة ١١٥٨هـ (١٧٤٥م) •
- ١٥٤ المرغيناني :
هو بورهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني ولد سنة ٥٣٠هـ
عالم محقق مشيخ الإسلام صاحب كتاب الهداية في الفقه الحنفي • توفي سنة
٥٩٣هـ •
- المرداوي : (انظر ٨٤ صاحب الانصاف)
- ١٥٥ المزني :
هو أبو إبراهيم اسماعيل بن يحيى المزني المصري الزاهد المجتهد • روى
الحديث حتى جاء الشافعي • أخذ عن المزني كثيرون من علماء خراسان
والعراق والشام • توفي سنة ٢٦٤هـ •

- ١٥٦ مسروق :
هو مسروق بن الأجدع الهمداني • فقيه تابعي من أصحاب عبد الله
ابن مسعود • توفي سنة ٦٢ هـ •
- ١٥٧ مسلم :
هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري • صاحب
الكتاب المشهور في الحديث " صحيح مسلم " ولد سنة ٢٠٤ بديسابور •
عالم جليل ورع ضليع في علوم السنة • توفي بديسابور سنة ٢٦١ هـ •
- ١٥٨ معاذ بن جبل : (صحابي)
هو أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو من أوس الأنصاري الخزرجي •
كان أظم الصحابة بالحلال والحرام • شهد العقبة وبدرا و سائر المشاهد
ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم إمارة اليمن و بقي بها حتى عهد
أبي بكر • وقد قال عمر فيه : عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ ، لولا معاذ
لهلك عمر • توفي بالشام سنة ١٨ هـ •
- ١٥٩ معاوية بن أبي سفيان : (صحابي)
هو معاوية بن أبي سفيان • واسم والده صخر بن حرب بن أمية بن عبد الشمس
ابن عبد مناف • يكنى أبا عبد الرحمن • وكان أبوه وأخوه و هو من مسلمة فتح
و هو أحد الذين كتبوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم • ولاه عمر على الشام
عند موت أخيه يزيد • و بقي بها أميرا حتى بويع على الخلافة • توفي سنة ٦٠ هـ
- ١٦٠ ملا خسرو :
هو محمد بن قراموز بن علي المعروف بملا خسرو • عالم فقيه حنفي وأصولي •
مؤلف كتاب " درر الحكام " •
- ١٦١ ابن المنذر :
هو أبو بكر محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابوري ، فقيه من أكابر الفقهاء
صاحب كتاب " الاشراف على مذاهب أهل العلم " و " المبسوط " و قد قال
الذهبي : صاحب الكتب التي لم يصف مثلها • توفي بمكة • و قد اختلف العلماء
في تحديد سنة وفاته بين ٣٠٩ هـ و ٣١٩ هـ •
- ١٦٢ المنذرى :
هو زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوى بن عبد الله المنذرى
الشامي الأصل المصري الشافعي • ولد سنة ٥٨١ هـ ، محدث حافظ فقيه
مشارك في علوم كثيرة • صاحب كتاب " عون المعبود شرح سنن أبي داود " •
توفي سنة ٦٥٦ هـ •

- ١٦٣ ابن منظور :
هو محمد بن مكرم بن علي بن احمد الانصاري الافريقي المعروف بـ "ابن منظور"
عالم اللغة مؤلف قاموس "لسان العرب" توفي سنة ٧١١ هـ .
- ١٦٤ أبو موسى الأشعري : (صحابي)
هو أبو موسى عبد الله بن قيس بن سليمان الأشعري . كان ممن بعثه رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن ليحلم الناس القرآن . ولاءه عمر البصرة
توفي بالكوفة سنة ٥٢ هـ وقيل ٤٢ هـ .
- ١٦٥ المواق :
هو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي
الشهير بـ "مواق" فقيه مالكي . صاحب كتاب "التاج والاكليد" .
- ١٦٦ الميداني :
هو عبد الخلي بن طالب بن حمادة بن ابراهيم الفخيمي الدمشقي الميداني
الحنفي . فقيه وعالم في علوم مختلفة . مؤلف كتاب "اللباب في شرح الكتاب"
في الفقه . توفي سنة ١٢٩٨ هـ .
- ١٦٧ نافع :
هو أبو عبد الله نافع مولى ابن عمر . من كبار علماء التابعين . روى أحاديث
كثيرة عن مولاة عبد الله بن عمر . توفي سنة ١١٧ هـ أو ١٢٠ هـ .
- ١٦٨ ابن نجيم الحنفي :
هو زين الدين بن ابراهيم بن محمد بن محمد المصري الحنفي . الشهير
بابن نجيم تاسم بعض أجداده . فقيه أصولي ولد بالقاهرة سنة ٩٢٦ هـ
له مصنفات كثيرة منها : الاشباه والنظائر ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق .
توفي سنة ٩٧٠ هـ .
- ١٦٩ النخعي :
هو ابراهيم بن يزيد بن قيس الكوفي أحد أعلام فقهاء التابعين .
فقيه العراق وأعمدة مدرسة الكوفة . عالم خلوق . توفي سنة ٩٦ هـ .
- ١٧٠ النسائي :
هو أبو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي بن سنان النسائي نسبة الى
نساء مدينة من مدن خراسان . وهو امام من أبرز أئمة الحديث . ولد سنة
٢١٥ هـ من أشهر مصنفاته "السنن" توفي سنة ٣٠٢ هـ بمكة وقيل
بفلسطين . وله من العمر ٨٨ سنة .

١٧١ : النووي

هو محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن موى بن حسين بن محمد بن جمعة
ابن حزام النووي فقيه محدث حافظ مجتهد شافعي المذهب . له تصانيف
كثيرة في علوم مختلفة . توفي سنة ٦٧٦ هـ .

١٧٢ : أبو هريرة

هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي اختلف في اسمه كثيرا . كان أحفظ الصحابة
لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واكثر الصحابة رواية عنه لملازمته
اياهم . وقد اشتهر بكنيته " ابو هريرة " . استعمله عمر على البحرين ثم
عزله من لينه وانشغاله بالعبادة . توفي بالمدينة وله ثمان وسبعون سنة .

١٧٣ : ابن هشام

هو أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري . نشأ بالبصرة ثم نزل
مصر وتوفي ما بين ٢١٣ هـ و ٢١٨ هـ كان رحمه الله اماما في النحو واللغة
وله مؤلفات كثيرة غير السيرة النبوية .

١٧٤ : الهيتمي

هو شهاب الدين أبو العباس احمد بن محمد بن على بن حجر الهيتمي
السعدي الانصاري . ولد سنة ٩٠٩ هـ فقيه مشارك في انواع من العلوم
شافعي المذهب ولد في محلة أبي الهيتم بمصر وتوفي سنة ٩٧٣ هـ
بمكة . مؤلف " تحفة المحتاج " .

١٧٥ : أبو يوسف

هو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الانصاري صاحب أبي حنيفة المعروف بابي
يوسف . صاحب أبي حنيفة . كان من أجل الفقهاء المجتهدين له فضل
كبير في انتشار مذهب أبي حنيفة . ولي القضاء ببغداد حتى وفاته .
ومن مؤلفاته : الخراج ، النوادر . توفي سنة ١٨٢ هـ ببغداد وله من
العمر ٦٩ سنة .

١٧٦ : عبد القادر عودة

هو مؤلف كتاب " التشريع الجنائي الاسلامي " . مصرى ولد سنة ١٣٢٥ هـ
(١٩٠٧ م) من رجال القانون والقضاء والمحاماة . وقتل سنة ١٣٧٣ هـ
(١٩٥٤ م) .

فهرس المواضيع

الموضوع	رقم الصفحة
مقدمة	١
باب تمهيدى : في وفاء الشريعة الاسلامية و صلاحيتها لكل زمان و مكان (من ١ الى ٣٣)	
الفصل الأول — في وفاء و كمال و صلاحية الشريعة الاسلامية لكل زمان و مكان	٢
المبحث الأول : تعريف الشريعة الاسلامية	٣
المبحث الثاني : في بيان مميزات الشريعة	٤
المطلب الأول — في كمال الشريعة الاسلامية	٤
المطلب الثاني — في وفاء الشريعة الاسلامية	٦
المطلب الثالث — في سمو الشريعة الاسلامية	١١
المطلب الرابع — في صلاحية الشريعة لكل زمان و مكان	١٢
أولا : مبدأ العدل	١٣
ثانيا : مبدأ الحرية	١٤
ثالثا : مبدأ المساواة	٢٥
رابعا : مبدأ الشورى	٢٧
الباب الأول : في معنى العصمة و أسباب اكتسابها	٣٤
الفصل الأول — في تعريف عصمة الدم و أدلتها (من ٣٥ الى ٤١)	
المبحث الأول : تعريف العصمة	
المطلب الأول — تعريف العصمة لغويا	٣٦

المطلب الثاني — تعريف العصمة شرعاً ٣٧

المبحث الثاني : أدلة عصمة الدم

المطلب الأول — الدليل على مشروعية عصمة الدم
من الكتاب ٣٩

المطلب الثاني — الدليل على مشروعية عصمة الدم
من السنة ٤٠

المطلب الثالث — الدليل على مشروعية عصمة الدم
من الاجماع ٤١

الفصل الثاني — أسباب اكتساب عصمة الدم (من ٤٢ الى ٩٨)

تمهيد : موقف الشريعة الاسلامية من رعاية

رعاياها ٤٣

المبحث الأول : الاسلام

تعريف الاسلام ٤٤

المطلب الأول — الاسلام المعتبر في ثبوت العصمة

— رأى آخر في الاسلام المعتبر لثبوت العصمة ٤٧

— شروط اثبات اسلام الكفرة ٤٨

نتيجة المقارنة ٤٩

المطلب الثاني — ثبوت العصمة بالاسلام عند العلماء

ثمررة الخلاف بين الرأيين ٥٠

أدلة و مناقشة الرأيين ٥١

مناقشة الاحناف لأدلة الجمهور ٥٦

جواب الجمهور على استدلال الحنفية ٥٧

- ٥٨ نتيجـة المناقشة
- ٥٩ الخـلاصـة
- ٥٩ المطـلب الثالث — مـدى سـريان الشـريعة الاسلامـية
- سـريان أحكام الشـريعة الاسلامـية على
- ٦٠ المكان والأشـخاص
- ٦٢ الخـلاصـة

المبحث الثاني : السـدار

- ٦٤ المطـلب الأول — مـعنى السـدار
- ٦٥ المطـلب الثاني — آراء الفقهاء في التـمـيـز بين الدارين
- ٦٦ الأدلـة
- ٦٧ مقـارنـة
- ٦٨ الخـلاصـة

المطلب الثالث — المعاهدة وآراء الفقهاء في اشتراط

- ٦٨ اذن الامام للمعاهدة
- رأى العلماء في اشتراط اذن الامام للمعاهدة
- ٦٩
- ٧٠ مقـارنـة
- ٧١ المطـلب الرابع — دار الصهد
- ٧٤ حـكم المـوادعة أو المعاهدة
- ٧٥ المطـلب الخامس — العصمة الناتجة من الدار

المبحث الثالث : الأمان الدائم

- ٧٧ تمهيد : معنى الأمان

- المطلب الأول — تعريف الذمة وأدلة المشروعية ٧٧
- ٧٩ — حكمة المشروعية
- المطلب الثاني — صفات الذميين
- متى يعتبر إعطاء الجزية والتزام ٨٢
- ٨٢ — أحكام الاسلام
- الأمور التي يلتزمها الذميون ٨٢
- الجزية
- ٨٤ — من تجب عليه الجزية
- ٨٥ — مقدار الجزية
- سبب الخلاف
- ٨٦ (سبب اختلاف الفقهاء في مقدار الجزية)
- ٨٨ — الترجيح
- متى تؤخذ الجزية
- ٨٨
- حق عقد الذمة وفرض الجزية للإمام ٨٩
- أو من يفوضه في ذلك
- ٨٩ — العصمة الناتجة من الأمان الدائم

المبحث الرابع : الأمان المؤقت

- المطلب الأول — القصد التشريعي للأمان المؤقت ٩٠
- و مدة هذا الأمان
- ٩٠ — القصد التشريعي للأمان المؤقت ...
- مدة الأمان المؤقت
- ٩١
- الترجيح
- ٩٢
- المطلب الثاني — آراء العلماء في اشتراط إذن ٩٥
- الإمام لمنح الأمان المؤقت
- الترجيح
- ٩٦

المطلب الثالث — العصمة الناتجة من الأمان المؤقت ٩٨

الباب الثاني : في زوال العصمة بزوال أسبابها ٩٩

تمهيد ١٠١

الفصل الأول — الردة (من ١٠٣ إلى ١٤٦)

المبحث الأول : في معنى الردة وبم تكون

المطلب الأول — الدليل على تحريم الردة ١٠٤

— حكمة مشروعية حد الردة ١٠٦

— تعريف الحد ١٠٩

المطلب الثاني — بم تكون الردة ١١٠

— التكفير ١١٠

المبحث الثاني : أركان وشروط الردة

المطلب الأول — أركان الردة ١١٦

— شروط الردة ١١٦

المطلب الثاني — البلوغ ١١٧

— ردة الصبي ١١٨

— أدلة القائلين باعتبار ردة الصبي المميز ١١٩

— أدلة القائلين بعدم اعتبار ردة الصبي المميز ١٢١

— مناقشة الأدلة ١٢٢

— الخلاصة ١٢٣

المطلب الثالث — شرط العقل وآراء الفقهاء فيه ١٢٤

— حالات زوال العقل :—

— الجنون ١٢٥

— السكران ١٢٦

— آراء الفقهاء في اعتبار تصرفات السكران بتعد ١٢٧

- ١٣٢ - الترجيح
- ١٣٢ - المطلب الرابع - شرط الاختيار وآراء الفقهاء فيه
- ١٣٣ - حد الاكراه
- ١٣٤ - بم يتحقق الاكراه ؟
- ١٣٧ - الترجيح

المبحث الثالث : استتابة المرتد

- ١٣٧ - المطلب الأول - أدلة مشروعية الاستتابة و حكمها
- ١٣٨ - حكم الاستتابة
- ١٣٩ - أدلة القائلين بوجوب الاستتابة
- ١٤٠ - أدلة القائلين بعدم وجوب الاستتابة
- ١٤١ - الترجيح
- ١٤١ - مدة الاستتابة
- ١٤٣ - الترجيح

المبحث الرابع : لمن اهدار دم المرتد ؟

- ١٤٣ - التمهييد
- ١٤٦ - أثر زوال العصمة بسبب الردة

الفصل الثاني - نقض العهد من الذميين (من ١٤٧ الى ١٦٢)

المبحث الأول : مساواة المسلمين والذميين في سريان احكام الشريعة

- ١٤٨ - التمهييد
- ١٤٩/أ - المطلب الأول - عهد الذمة عهد دائم
- ١٥١ - المطلب الثاني - زوال صفة الذمي

المبحث الثاني : زوال عصمة الذمي بنقض العهد

- المطلب الأول - بم يكون نقض العهد وآراء العلماء فيه

- ١٥٧ — نقطة الخلاف بين العلماء
١٥٨ — الترجيح
المطلب الثاني — قصر اهدار الدم على ناقض العهد
١٦٠ فقط
— الخلاصة : في زوال العصمة بسبب
١٦١ نقض العهد
الفصل الثالث — انتهاء أمان الحربي (من ١٦٣ الى ١٧٨)
١٦٤ تمهيد
المبحث الأول : انتهاء الأمان المؤقت بانتهاء مدته أو بخروج
المستأمن من دار الاسلام

المطلب الأول — زوال الأمان المؤقت بانتهاء المدة
١٦٦ وأثره
المطلب الثاني — انتهاء الأمان المؤقت بخروج المستأمن
١٧١ من دار الاسلام
المطلب الثالث — أحكام ملحقة بهذا المبحث
١٧٢ — الخلاصة
١٧٥

المبحث الثاني : انتهاء الأمان المؤقت بارتكاب ما يوجب
نقضه
— زوال عصمة دم المستأمن بارتكابه الجرائم المهددة
١٧٧ للدم
الباب الثالث : زوال العصمة بسبب ارتكاب الجرائم المهددة
١٨٠ تمهيد

الفصل الأول — القتل العمد بخير حق (من ١٨٥ الى ٢٨٦)

المبحث الأول : تعريف القتل وانواعه

المطلب الأول — تعريف القتل
١٨٦

	المطلب الثاني — القتل المجرم وغير المجرم
١٨٨ وآراء الفقهاء
١٨٩	— تفصيل اركان القتل المجرم
١٩١	— القتل غير المجرم
١٩١	— انواع القتل المجرم
١٩٤	— الترجيح
	— اركان القتل :-
١٩٤	المطلب الثالث — القتل العمد وآراء الفقهاء فيه
٢٠٠	— الترجيح
٢٠١ القتل شبه العمد
٢٠١ اركان القتل شبه العمد
٢٠٢ القتل الخطأ
٢٠٢ اركان القتل الخطأ
٢٠٢ تقسيم القتل الخطأ
٢٠٦	— الخطأ في الشخص أو الشخصية
	— مسئولية الجاني في حالتي الخطأ في
٢٠٦ الشخص أو الشخصية
٢٠٩ الخلاصة

المبحث الثاني : معنى عمدية القتل بخير حق

٢١١	المطلب الأول — معنى عمدية القتل
٢١١	— تعريف القتل العمد اصطلاحاً
٢١٤ الترجيح
٢١٥	— القتل العمد بسبب
٢١٧ المطلب الثاني — الحق والواجب
٢١٨ تعريف الحق اصطلاحاً
٢١٩ تعريف الواجب
٢٢١ الفرق بين الحق والواجب

- ٢٨٢ — التوجيه
- ٢٨٤ — المطلب الثالث — ما يستوفى به القصاص
- ٢٨٥ — التوجيه
- الفصل الثاني — الزنا مع الاحصان (من ٢٨٧ الى ٣٥٩)
- المبحث الأول : جريمة الزنا ووجوب اقامة حد الزنا
- ٢٨٨ — المطلب الأول — تعريف الزنا
- ٢٩١ — المطلب الثاني — حكمة تحريم الزنا ووجوب اقامة الحد
- ٢٩٤ — المطلب الثالث — اركان جريمة الزنا
- ٣١٦ — المطلب الرابع — عقوبة الزنا و دليل مشروعيتها
- ٣١٧ — تعريف البكر
- ٣١٨ — عقوبة الزاني البكر
- المبحث الثاني : اهدار دم الزاني المحصن
- ٣٢٤ — المطلب الأول — عقوبة الزاني المحصن
- ٣٢٨ — المطلب الثاني — لمن اهدار دم الزاني المحصن
- المبحث الثالث : معنى الاحصان وشروط تحققه
- ٣٣٠ — معنى الاحصان لغة
- ٣٣١ — شروط الاحصان
- ٣٣٧ — تعريف المحصن شرعا
- المبحث الرابع : كيفية تنفيذ عقوبة الرجم
- ٣٣٨ — المطلب الأول — علانية تنفيذ حصد الرجم
- ٣٣٨ — هل يحفر للمرجوم حين التنفيذ ؟
- ٣٤٠ — المطلب الثاني — لمن اقامة حد الرجم
- ٣٤٢ — المطلب الثالث — التنفيذ على الحامل والمرضى
- ٣٤٤ — الغسل على المرجوم والصلاة عليه و دفعه
- المبحث الخامس : موانع اهدار دم الزاني
- ٣٤٥ — المطلب الأول — قاعدة درء حد الزنا بالشبهة

- ٣٤٦ ١ — الشبهة في تحقيق الركن الشرعي
لجريمة الزنا
- ٣٤٨ ٢ — الشبهة المتعلقة باثبات الجريمة
- ٣٤٩ ٣ — الشبهة بادعاء الجهل بتحريم الفعل
- ٣٤٩ ٤ — الشبهة الناشئة من تطبيق النص المحرم
على الفعل الذي يرتكبه الجاني واختلاف
وجهات نظر المجتهدين في حدوث
شبهة عند التطبيق
- ٣٥١ — المطلب الثاني — موانع اهدار دم الزاني
— الموانع المتفق عليها :—
- ٣٥٢ ١ — رجوع المقر عن اقراره
٢ — عدول الشهود عن الشهادة
- ٣٥٢ أو ثبوت كذبهم
— الموانع التي اختلف فيها الفقهاء :—
- ٣٥٣ ١ — تكذيب الشريك لاقرار صاحبه
٢ — رجوع المقر عن اقراره في الزنا
- ٣٥٤ الثابت بالاقرار والبيئة

الفصل الثالث — اهدار الدم للصولة على النفس أو العرض

أو المال (من ٣٦٠ الى ٣٧٨)

المبحث الأول : الصولة على النفس أو العرض أو المال

- ٣٦٢ — المطلب الأول — معنى دفع الصائل
- ٣٦٣ — دليل مشروعية دفع الصائل
- المطلب الثاني — أهلية الصائل وآراء الفقهاء في
٣٦٤ صولة المجنون و الصبي والحيوان
- المطلب الثالث — دفع الصائل عن العرض واجب
٣٦٧ وليس بحق
- المطلب الرابع — دفع الصائل عن النفس هل هو
٣٦٧ حق أو واجب ؟
- ٣٦٩ — أو جه الخلاف بين الحق والواجب
— خلاف الفقهاء في حكم الدفاع في
٣٧٠ الصولة على النفس

المطلب الخامس — آراء الفقهاء في دفع الصائل عن المال ٣٧٢

٣٧٢ — مسئولية المدافع عن تلف الصائل

المبحث الثاني : شروط اهدار دم الصائل

المطلب الأول — ان توجد حالة عدوان ٣٧٤

المطلب الثاني — ان يكون العدوان حالا ٣٧٥

المطلب الثالث — أن يدفع العدوان بالقوة اللازمة

٣٧٦ لدفعه بدون زيادة ٣٧٦

الفصل الرابع — اهدار الدم للبغى (الخروج على

النظام الشرعي للحكم) (من ٣٧٩ إلى ٤٢٢)

المبحث الأول : تعريف البغى وأدلة تحريمه من الكتاب
و السنة

٣٨٠ التمهيد في جريمة البغى

المطلب الأول — تعريف البغى ٣٨٤

٣٨٤ — معنى البغى لغة ٣٨٤

٣٨٥ — معنى البغى اصطلاحاً ٣٨٥

٣٨٥ — تعريف طماء الحنفية ٣٨٥

٣٨٧ — تعريف طماء الشافعية ٣٨٧

٣٨٩ — تعريف طماء الحنابلة ٣٨٩

٣٨٩ — تعريف طماء المالكية ٣٨٩

٣٩١ — المقارنة ٣٩١

المطلب الثاني — أدلة تحريم البغى ٣٩٢

المبحث الثاني : اركان جريمة البغى

المطلب الأول — الخروج على الامام ٣٩٤

٣٩٥ — رأى طماء الحنفية ٣٩٥

٣٩٧ — رأى طماء الشافعية ٣٩٧

٣٩٨ — رأى طماء الحنابلة ٣٩٨

٣٩٨ — رأى طماء المالكية ٣٩٨

٣٩٩ — الترجيح ٣٩٩

٤٠٠ — شرط العدالة في الامام ٤٠٠

- ٤٠٢ — الترجيح
٤٠٣ — حكم الخروج على الامام
٤٠٥ — المطلب الثاني — المغالبة مع التأول وقصد البغى
٤٠٨ — ركن قصد البغى

المبحث الثالث : احكام قتال البغاة

- ٤٠٩ — المطلب الأول — متى يقاتل البغاة
٤١١ — الترجيح
٤١١ — دعوة الاصلاح قبل بدء القتال
٤١٤ — المطلب الثاني — كيفية قتال البغاة
٤١٥ — رأى جمهور العلماء
٤١٧ — رأى علماء الحنفية
٤١٩ — الترجيح

المبحث الرابع : مسئولية البغاة

- ٤٢١ — مسئولية البغاة على ارتكابهم الجرائم العادية
— مسئولية البغاة على ارتكابهم ما تقتضيه الحرب
٤٢١ — والمغالبة في بغيهم

الفصل الخامس — اهدار الدم للحراية (الافساد

في الأرض) (من ٤٢٣ الى ٤٦٧)

المبحث الأول : تعريف الحراية وأدلة تحريمها

- ٤٢٤ — المطلب الأول — تعريف الحراية لغة
٤٢٥ — معنى الحراية في اصطلاح الفقهاء
٤٢٦ — المعنى الاصطلاحي عند علماء الشافعية
٤٢٧ — المعنى الاصطلاحي عند علماء المالكية
٤٢٧ — المعنى الاصطلاحي عند علماء الحنابلة
٤٢٨ — الخلاصة

المطلب الثاني — دليل تحريم الحراية من الكتاب

- ٤٢٨ — والسنة والاجماع والمعقول
٤٣١ — المطلب الثالث — ركن قطع الطريق
٤٣٢ — الخلاصة

المبحث الثاني : شروط تحقق الحراية

- ٤٣٣ شرط الجاني
المطلب الثاني — شرط المجني عليه ٤٣٨
المطلب الثالث — شروط مكان الجريمة ٤٤٠
— أوجه الاتفاق والخلاف بين الحراية
والبغى ٤٤٤

المبحث الثالث : عصمة دم المحاربين

- المطلب الأول — اهدار دم المحارب اذا قتل في
حرايته ٤٤٦
— اهدار دم المحارب الذي قتل في
حرايته ولم يأخذ مالا ٤٤٦
— اهدار دم المحارب الذي قتل وأخذ
مالا في حرايته ٤٤٨
— مسئولية قاتل المحارب ٤٥٠
المطلب الثاني — اختلاف الفقهاء في اهدار دم
المحارب اذا لم يقتل ٤٥١
— أدلة الجمهور ٤٥٢
— أدلة طماء المالكية ٤٥٤
— تنبيه ٤٥٥

المطلب الثالث — اهدار دم المحارب شريك الصبي

- والمجنون والمرأة ٤٥٦

المبحث الرابع : أثر توبة المحاربين

- المطلب الأول — التوبة وأثرها في سقوط الحد
..... ٤٥٨
— معنى التوبة ٤٥٨
— أثر التوبة ٤٥٩
المطلب الثاني — استيفاء حقوق الأديمين من
المحاربين بعد التوبة ٤٦٠
— حكم الجرائم المرتكبة مع الحراية
..... ٤٦٢
— تنبيه ٤٦٥

- ٤٦٦ — حقوق الأديين في الحراية
٤٦٨ خاتمة
قائمة المراجع (من ٤٧٨ الى ٤٩٦)
فهرس الآيات القرآنية (من ٤٩٧ الى ٥١٥)
فهرس الأحاديث النبوية الشريفة (من ٥١٦ الى ٥٢٢)
فهرس الاعلام (من ٥٢٣ الى ٥٤٩)
فهرس المواضيع (من ٥٥٠ الى ٥٦٤)

وأخردعوانا أن الحمد لله رب العالمين