

الجامعة الإسلامية - غزة.
عمادة الدراسات العليا.
كلية الشريعة والقانون.
قسم الفقه المقارن.

الاعتداءات القولية على عرض المسلم

(دراسة فقهية مقارنة)

إعداد الطالب

فلاح سعد الدلو

إشراف

الدكتور ماهر أحمد السوسي

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير
في الفقه المقارن من كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية بغزة

العام الجامعي

١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا
بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا
تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ
وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

سورة النور : الآيتان ٤ - ٥.

الإهداء

* إلى روح والدي العزيز طيب الله ثراه، الذي بث في العزيمة وغرس في حُبِّ الإسلام.

* وإلى والدي العزيزة حفظها الله، وأمد الله في عمرها، التي سهرت من أجلي الليالي الطوال تتخلى عن راحتها لأجد راحتي.

* إلى الشهداء الذين رووا بدمائهم أرض فلسطين الحبيبة.

* إلى المجاهدين الذي سَطَّروا أروع ملاحم البطولة على أرض الرباط.

* إلى إخواني وأخواتي وزوجتي وأبنائي وبناتي وأحفادي.

* وإلى كل من رضيَ بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمدٍ صلى الله عليه وسلم نبياً ورسولاً.

إلى هؤلاء جميعاً أهدي هذا الجهد العلمي المتواضع راجياً من الله العلي القدير أن يكتب لي ولهم التوفيق، والقبول، والرضا، وحسن الجزاء.

إنه سميعٌ مجيب.

مقدمة البحث

أولاً - توطئة حول أهمية الموضوع:

الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة الإيمان والإسلام، وصلاةً وسلاماً على عبده المصطفى وعلى اله وصحبه ومن اقتفى أثره إلى يوم الدين وبعد:

فإن من المعلوم من الدين بالضرورة تحريم النيل من أعراض المسلمين وذلك في إطار الضرورات الخمس^(١)، التي جاءت من أجلها الشرائع، ومنها (حفظ العرض)، لذا كان من الواجب المتحتم على كل مسلم - يخشى الله والدار الآخرة - أن تعظم في نفسه حرمة المسلم، في دينه، ودمه، وماله، ونسبه، وعرضه.

وحماية حرمان المسلمين العامة والخاصة لا تقل أهمية عن حاجة الإنسان إلى الطعام والشراب، بل هي من أعظم الضرورات على الإطلاق والعموم، إذ تتوقف عليها سعادة الأسرة المسلمة، وحياة الإنسان المسلم مقدسة، لا يجوز لأحد أن يعتدي عليها ولا تسلب هذه القدسية إلا بسلطان الشريعة وبالإجراءات التي تقرها، وكيان المسلم المادي والمعنوي جَمِي تحميه الشريعة في حياته، وبعد مماته.

ولقد أراد الله سبحانه وتعالى للبيوت المسلمة أن تكون لها حرمتها وأن تحاط بسياج من الاحترام والصون والترفع والوقار والمسلم من حقه أن يحفظ عرضه وشرفه وأن تحفظ حرمة وسمعته وكرامته ومشاعره وأن يحاط بيته بالحماية التي أقرتها الشريعة الإسلامية إنطلاقاً من قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع:

" فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحَرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بِلَدِكُمْ هَذَا " ^(٢)، وقوله صلى الله عليه وسلم: " كل المسلم على

(1) الضرورات الخمس هي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وهي مراعاة في كل ملة. (أنظر: الموافقات: الشاطبي ١٠/٢).

(2) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب العلم، باب قول النبي رب مبلغ أوعى من سامع ١/٣٧٧ ح ٦٧، ومسلم في كتاب القسامة والمخاريين، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأقوال ٣/١٣٠٥ ح ١٦٧٩.

المسلم حرام: ماله، وعرضه، ودمه " (١).

ولذلك يحرم قذفه وسبه، والتشهير به، ومحاولة النيل من شخصيته، وعرضه وشرفه وسمعته ولذلك يقول الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٢).

وروى حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " قذف المحصنة يحبط عمل مائة سنة " (٣)، وقال صلى الله عليه وسلم: " سباب المسلم فسوق وقتاله كفر " (٤)

واهتمام الشريعة الإسلامية بحماية المسلم نابع من كون الحياة الكريمة التي يدعو إليها الإسلام لا تتم إلا بتوفر مقومات الأمن في المجتمع، وطالما أن الشريعة الإسلامية تضمنت كل ما يرتبط بأمن الفرد والمجتمع، لذا فإن الحماية مسئولية الجميع، ابتداءً من الحاكم المسلم والأجهزة الأمنية التي تقوم بوظائف أساسية لمنع الجرائم والاعتداءات والحفاظ على الحرمات والأعراض.

وفي الوقت نفسه فإن المجتمع الإسلامي بجميع أفراده عليه مسئولية الحفاظ على حرمت المسلم ومن كل خطر يهدد حياته أو عرضه أو شرفه أو حرته ولهذا الأمر الهام فلا بد من استخدام كل الطرق و الوسائل التنفيذية التي تحمي عرضه وشرفه وسمعته

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه ١٩٨٦/٤ ح ٢٥٦٤.

(2) سورة النور: الآيتان ٤-٥.

(3) قال الهيثمي في (الزوائد): رواه الطبراني في الكبير، والبخاري في مسنده، وقال السيوطي في (الصغير): رواه الطبراني والبخاري، وقال حديث حسن، أنظر (معجم الطبراني الكبير ١٨٧/٣، مجمع الزوائد ٢٧٩/٦، الجامع الصغير ٩٣/١).

(4) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر ٢٧/١ ح ٤٨، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق ٨١/١ ح ٦٤.

وحرمته الخاصة حتى يعيش في بيته آمناً مطمئناً راضياً مرضياً في ظل تعاليم الإسلام العظيم وتطبيقاته العملية التي تحافظ على كرامة المسلمين في المجتمع الإسلامي.

ثانياً - أسباب اختيار الموضوع:

جاء اختياري لهذا الموضوع للأسباب الآتية:

١ - رأيت أن الكثير من أبناء الأمة قد ابتلى بالنيل من أعراض المسلمين والوقوع فيها، حيث هُتكت الأعراض، وُخدشت السمعة، وشُوهِت الأسر، ظلماً وبهتاناً، فعزمت مستعيناً بالله أن أبحث هذا الموضوع وهو: (الاعتداءات القولية على عرض المسلم).

٢ - أردت بهذه الدراسة أن أساهم في إبراز مكانة الشريعة الإسلامية في حفظها لأعراض وحرمات وحقوق المسلمين وأبين أنها سبقت كل التشريعات والدساتير والمواثيق الوضعية الدولية الحديثة التي لم تشر إلى آلية تنفيذ تلك الحقوق، فلم تنص على الطرق أو الوسائل الكفيلة بضمان الحريات، ولا على عقوبات محددة لخرقها، واكتفت بالنص على ضرورة الالتزام بها وصيانتها.

٣ - قلة الكتابة الفقهية المعمقة في هذا الموضوع، على الرغم من أنه من أهم قضايا المسلمين، سيما في وقتنا الحاضر.

٤ - مساهمة هذا البحث في حل كثير من المشكلات، وفض الخصومات بين أفراد المجتمع الإسلامي.

٥ - عدم وجود بحث مستقل حسب علمي، يتناول هذا الموضوع من جميع جوانبه، لذا أردت المساهمة في إثراء المكتبة الإسلامية بجمع شتاته من بطون الكتب الفقهية.

ثالثاً - الجهود السابقة:

بعد البحث، والمطالعة في أسماء الرسائل العلمية، والرجوع إلى المكتبات، والدوريات، أن هذا الموضوع لم ينل نصيبه من العناية بصورة متكاملة، بحيث يتناول أحكامه، وآثاره المترتبة عليه، والحد من انتشاره، ووسائل حمايته، وكان تناولهم له من خلال الحديث عن الحدود والتعزيزات بصفة عامة في كتب الفقه المختلفة وبعض مباحث الضمان والضرر المترتب عن القذف والسب، وكذلك ما ورد في كتب الكبائر والزواجر

و التحذير من الأخلاق السيئة ومن الكتب التي اهتمت بهذا الموضوع في دراسات سابقة:
١ - جرائم القذف والسب العلني وشرب الخمر بين الشريعة والقانون للدكتور عبد الخالق النواوي، حيث لم يتناول الموضوع بصورة متكاملة، وقد مر على هذه الدراسة أكثر من ثلاثين عاماً.

٢ - أحكام جرائم العرض في الشريعة والقانون المصري للشيخ إبراهيم صبري حيث ركز على موضوع الزنا والأفعال الفاضحة المخلة بالحياء وإبرازها بصورة قانونية.

٣ - التعزير في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد العزيز عامر حيث تحدث عن التعزير بصفة عامة كعقوبة لبعض الجرائم التي ليست لها في الشريعة الإسلامية عقوبات مقدرة وقد مر على هذه الدراسة خمسين عاماً.

٤ - الموسوعة الفقهية الكويتية: أشارت إلى بعض مواطن البحث في القذف واللعان والسب والتشهير.

٥ - وكتيب بعنوان: " حرمان لا حقوق " للدكتور علي جريشة حيث يتحدث فيه عن حقوق الإنسان بصفة عامة في ظل الإسلام.

فهذا خلاصة ما كتبت في الموضوع - حسب علمي وإطلاعي - أثناء إعداد هذه الرسالة، ورغم كل ما كتب فإنه يبدو لي أن الموضوع بحاجة إلى مزيد من المعالجة والدراسة، والبحث بصورة فقهية معاصرة والتي تجمع بين الوقاية والعلاج تتناسب وفق ما جدّ من حوادث وتطورات في المجتمع الإسلامي.

رابعاً - الصعوبات التي واجهتني:

مما لاشك فيه أن لكل عمل يقوم به الإنسان صعوبات ومشاق، لها طبيعتها الخاصة بها، وقد لخصت أهم ما واجهني من صعوبات في دراستي هذه فيما يلي:

أولاً - الظروف الصعبة التي مر، وبمر بها شعبنا في فلسطين، من حصار وقصف واغتيالات، الأمر الذي كان له الأثر السيئ في تشتت الأوقات في مثل هذه الظروف التي تؤثر في البحث العلمي الجاد.

ثانياً - طبيعة هذا الموضوع المتعلق بجرائم متعددة تتعلق بأعراض المسلمين، وهذا يحتاج إلى مراجع كثيرة تتعلق بموضوع البحث، مما دفعني للحصول على مراجع ذات صلة بالموضوع من مصر والسعودية والأردن، وتم بحمد الله تعالى الحصول عليها، كان لها أثرها في بداية مشواري مع هذه الرسالة.

ثالثاً - إن مسائل هذا الموضوع ليست منحصرة في باب واحد من أبواب الفقه عند الفقهاء القدامى، وإنما هي ماثورة ومتفرقة في أبواب كثيرة لا ينتظمها معنى واحد، فتجدها ماثورة في كتاب الحدود، وكتاب التعزير، وفي كتاب النكاح، وفي كتاب الضمان، وكتاب الصلح، وكتب الأخلاق والكبائر والزواجر.

وهذا يتطلب قراءة واسعة ومتأنية لأغلب أبواب كتب الفقه، من كل مذهب من المذاهب المعتمدة؛ لأقف على مظان مسائل هذا البحث من كل مذهب لاستخلاص أقوال أصحاب هذه المذاهب من مصادرها.

ورغم هذه الصعوبات؛ فقد بدأت العمل، وعانيت في بدايته معاناة كبيرة، وبذلت جهداً كبيراً، ووقتاً طويلاً، ولولا توفيق المولى سبحانه، ثم تشجيع الخيرين من إخواني لما تم هذا العمل على هذه الصورة.

ومع ذلك فلا أدعي الكمال، ولا مقاربتة، بل أعترف بالتقصير، حيث إنه من سمات البشر، والكمال لله وحده، والعصمة لرسوله صلى الله عليه وسلم.

خامساً - خطة البحث:

اشتملت خطة الرسالة بعد هذه المقدمة على فصل تمهيدي وثلاثة فصول وخاتمة تشتمل على أهم نتائج البحث والتوصيات، وذلك على التفصيل التالي:

المقدمة: حيث اشتملت على: توطئة حول أهمية الموضوع، أسباب اختيار الموضوع، الجهود السابقة، منهج البحث، الصعوبات التي واجهت الباحث، خطة البحث.

الفصل التمهيدي: دور الشريعة الإسلامية ومقاصدها في حفظ حرمات وحقوق المسلمين.

- ز -

ويتكون الفصل التمهيدي من مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول: مقاصد الشريعة الإسلامية ودورها في حفظ حرمان المسلمين.

المبحث الثاني: الحرمان الخاصة والعامّة وما يتعلّق بهما من حقوق.

الفصل الأول: جريمة القذف وما يتعلّق بها من أحكام.

وفيه ثلاثة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: حقيقة القذف وأدلة تحريمه وعقوبته.

وفيه أربعة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف القذف في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بجريمة القذف.

المطلب الثالث: أدلة تحريم القذف.

المطلب الرابع: عقوبة جريمة القذف.

المبحث الثاني: أحكام متفرقة تتعلق بجريمة القذف.

ويشتمل هذا المبحث على ثمانية مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: ألفاظ جريمة القذف.

المطلب الثاني: أدلة الإثبات لجريمة القذف.

المطلب الثالث: تطبيق عقوبة القذف بأثر رجعي.

المطلب الرابع: أثر العفو في إسقاط حد القذف.

المطلب الخامس: حق الخصومة الناتج عن القذف.

المطلب السادس: الصلح والاعتياض في حد القذف.

المطلب السابع: التداخل في حد القذف.

المطلب الثامن: أحكام القذف الخاصة.

المبحث الثالث: المؤيدات التشريعية للحد من جريمة القذف.

ويشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب على النحو التالي:

- ح -

المطلب الأول: مفهوم المؤيدات التشريعية وتقسيماتها.

المطلب الثاني: بيان علاج القرآن والسنة للحد من جريمة القذف.

المطلب الثالث: فلسفة تطبيق عقوبة القذف ودورها في الحد من وقوع الجريمة.

المطلب الرابع: أثر تطبيق عقوبة القذف في منع الجريمة.

الفصل الثاني: اللعان وأثره على الحياة الزوجية.

ويتكون هذا الفصل من مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم اللعان ومشروعيته وشروطه وكيفيته.

ويتكون هذا المبحث من أربعة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف اللعان لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية اللعان.

المطلب الثالث: شروط اللعان.

المطلب الرابع: كيفية اللعان وصيغته.

المبحث الثاني: أحكام اللعان وآثاره ومبطلاته.

ويتكون هذا المبحث من خمسة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: حقيقة اللعان.

المطلب الثاني: نوع فرقة اللعان

المطلب الثالث: مسائل متفرقة خاصة باللعان.

المطلب الرابع: الآثار المترتبة على الملاعنة.

المطلب الخامس: مبطلات اللعان .

الفصل الثالث: جرائم السَّبَابِّ العلني والتشهير.

ويتكون هذا الفصل من مبحثين مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: جريمة السَّبَابِّ العلني

ويتكون هذا المبحث من خمسة مطالب على النحو التالي:

- ط -

المطلب الأول: حقيقة السبب وأدلة تحريمه.

المطلب الثاني: الأحكام التكليفية للسبب.

المطلب الثالث: الفرق بين القذف و السبب.

المطلب الرابع: صور وحالات السبب الخاصة.

المطلب الخامس: دور التعازير المختلفة للحد من جريمة السبب.

المبحث الثاني: جريمة التشهير.

وهذا المبحث يتكون من أربعة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف التشهير في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: أدلة تحريم التشهير.

المطلب الثالث: صور وحالات التشهير بالمسلم.

المطلب الرابع: المؤيدات التشريعية في الحد من التشهير.

الخاتمة.

سادساً - منهج البحث:

لقد انتهجت في إعداد هذا البحث منهجاً سهلاً وواضحاً، ويمكن تلخيصه في

النقاط التالية:

١ - عزو الآيات الكريمة إلى سورها، وذكر أرقامها، وفي حال اقتباس جزء من الآية، أنهه لذلك في الهامش.

٢ - بينت معنى المصطلحات الفقهية والألفاظ الغريبة من مصادرها اللغوية الأصلية، ومن الناحية الاصطلاحية كنت أعرض تعريفات الفقهاء على المذاهب الأربعة، مراعيًا الترتيب، ثم أختار تعريفاً من خلال التعليق عليه مدعماً ذلك بأسباب الترجيح، ثم أشرحه غالباً.

٣ - تتبعت المسائل الفقهية الخلافية، وكنت أبدأ بتدوين صورة المسألة، ثم أذكر أقوال الفقهاء فيها، مركزاً على أقوال المذاهب الأربعة؛ لشهرتها، وأحياناً أذكر رأي الظاهرية وبعض الفقهاء الآخرين للحاجة إلى رأيهم في بعض المسائل، ولم أنسب لمذهب قولاً إلا بعد الرجوع إلى مصادره الأصلية، وسرت في المسألة الخلافية على النحو التالي:

- ي -

أ- أذكر الأقوال المختلفة في المسألة منسوبة إلى أصحابها، مبتدئاً بقول الجمهور - إن وجد - وإلا فبالرأي الذي بدا لي رجحانه؛ مدعماً ذلك بأسباب الترجيح، مراعيّاً قوة الأدلة، والقواعد الفقهية، ومقاصد الشريعة، والمصالح العامة.

ب- أذكر سبب الخلاف أحياناً.

ج- أعرض الأدلة لكل قول مرتبة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والمعقول، مبيناً وجه الدلالة من الكتاب والسنة.

د- مناقشة الأدلة بما ورد عليها من اعتراضات غالباً، مورداً بعض الاعتراضات التي تظهر لي من خلال النظر في الأدلة.

٤ - خرّجت جميع الأحاديث النبوية الموجودة في الرسالة من مصادرها الأصلية، وطريقة توثيقي للحديث قمت بذكر صاحب الكتاب، ثم الكتاب نفسه، ثم أشير إلى الكتاب والباب اللذان ورد فيهما ذكر الحديث، ثم أذكر رقم الجزء والصفحة ورقم الحديث.

٥ - قدمت كتب كل اختصاص بحسبه، فقدمت كتب التفسير عند ذكر وجه الدلالة من الآيات الكريمة، وهكذا مع شروح الأحاديث.

٦ - لم أوثق المصادر والمراجع توثيقاً كاملاً في حاشية البحث، تحاشياً للحشو والإطالة، واكتفاءً بتوثيقها في فهرس المصادر، مكتفياً بذكر اسم الكتاب، ثم المؤلف، ثم الجزء والصفحة، أو الصفحة فقط، مبتدئاً بالحنفية، ثم المالكية، ثم الشافعية، ثم الحنابلة، ثم الظاهرية إن وُجد.

٧ - وثقت المصادر والمراجع في نهاية الرسالة بذكر اسم الكتاب، ثم اسم المؤلف، ثم دار النشر ومكانها وجودها، ثم رقم الطبعة وسنة الإصدار بالتاريخ الهجري والميلادي، وأحياناً يكون المرجع بدون تاريخ.

٨ - الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والآثار التي استشهدت بها في هذه الرسالة، والتعريفات الاصطلاحية، التي دعنتي الحاجة إلى نقلها، جعلت كلاً منها في علامة تنصيص خاصة بها.

- ك -

٩ - ذيلت الرسالة بخمسة فهارس، وهي:

أ- قائمة المصادر والمراجع.

ب- فهرس الآيات القرآنية.

ج- فهرس الأحاديث النبوية، والآثار.

د- فهرس المعاني اللغوية، والاصطلاحية.

هـ- فهرس الموضوعات.

وأخيراً أضع هذا الجهد المتواضع بين يدي أساتذتي الأفاضل ليقوموا بالخلل، ويبينوا الزلل، عسى أن ينال قبولهم، ويحظى بتوجيهاتهم، فإن رأوا أنني أصبت، فذلك بعون الله وتوفيقه، ثم بفضل أساتذتي، وإن رأوا أنني أخطأت، فذلك من نفسي وتقصيري، واستغفر الله أولاً وأخيراً.

أسأل الله تعالى أن يَمُنَّ علينا بالفقه في دينه، وأن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يوفقنا للنجاح والتوفيق والرشاد وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

شكر وتقدير

إقراراً بالفضل لذويه، ورداً للمعروف إلى أهله، أشكر الله سبحانه أولاً وآخراً أن يسر لي إتمام الرسالة على هذا الوجه، متقدماً بجزيل الشكر وعظيم تقديري واعتزازي إلى أستاذي وشيخي الجليل فضيلة الدكتور/ ماهر أحمد السوسي حفظه الله ورعاه الذي تفضل مشكوراً بقبول الإشراف على هذه الرسالة رغم ضيق وقته، وكثرة مشاغله العلمية فأحاطني بالرعاية والعناية، وخصص لي يوماً من كل أسبوع طيلة فترة إعداد الرسالة نلتقي معاً لمناقشة خطوات البحث خطوة خطوة، ومتابعة كلمة بكلمة، يقدم لي النصح والإرشاد والتوجيه المستمر من الناحية العلمية والمنهجية مما وفر عليّ الكثير من الوقت والجهد .

ولقد أفادني حفظه الله بتوجيهاته المفيدة، وآرائه السديدة، وتعليقاته النفيسة ولقد أعطاني من وقته وتوجيهاته من بداية الإرشاد حتى نهاية الإشراف، ما ذلل أمامي عقبات كثيرة في البحث، وإنّ واجب الاعتراف بالجميل يقتضي أن أسجل آيات الامتنان على حسن إشرافه، وتوجيهه، وما لمست منه من جد وإخلاص، ولما يتمتع به من سماحة خلق وسعة صدر وحزم وعزم في الحث على إتمام العمل، وخروج الرسالة بهذه الصورة فجزاه الله خير الجزاء، وأسأل الله تعالى أن يبارك له في عمله، ورزقه، وذريته.

كما أتوجه بخالص الشكر والعرفان إلى أستاذي الفاضلين المربين عضوي لجنة المناقشة:

فضيلة الدكتور: زياد إبراهيم مقداد نائب عميد كلية الشريعة والقانون.

فضيلة الدكتور: سامي محمد أبو عرجة رئيس قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الأزهر.

على تفضلهما بقبولهما الحسن بطيب نفس ورحابة صدر للإسهام في مناقشة هذه الرسالة، وإثرائها بالتوجيهات النافعة، والملاحظات القيمة حتى يكون أقسط عند الله، وأدنى للسداد، والرشاد، مع علمي بكثرة أعبائهما، وضيق وقتهما، فلهما دوام الدعاء بالبركة في عملهما، ورزقهما، وذريتهما، ممزوجاً بالحبّة والعرفان بالجميل، وجعلهما ذخراً للإسلام والمسلمين.

كما أتوجه بالشكر والعرفان إلى جميع أساتذتي في كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية ، الذين تتلمذت على أيديهم، وأخص بالذكر:
فضيلة الأستاذ الدكتور: أحمد ذياب شويدح عميد كلية الشريعة والقانون.
الذي شجعني على إكمال دراستي العليا والحصول على درجة الماجستير، فجزاه الله عني خير الجزاء.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر إلى الجامعة الإسلامية حفظها الله ورعاها من كل خطر وسوء؛ على ما تبذله من عطاء متجدد للشعب الفلسطيني والأمة العربية والإسلامية، وغرس للعقيدة الصحيحة في نفوس أبنائها، وقد حظيتُ بالدراسة فيها، فأسأله سبحانه أن يجزي القائمين عليها خير الجزاء، وأن يعينهم على أداء واجبهم إنه سميع مجيب.

كما أتقدم بالشكر والعرفان إلى كل من أفادني من أساتذتي وزملائي وإخواني بإعارة كتاب أو إهداء نصح وتوجيه، أو أسدى لي معروفاً حتى أتمكن من إنجاز هذه الرسالة على هذه الصورة.
واخص بالذكر منهم:

الأخ الفاضل الأستاذ: شكري علي الطويل مدير كلية الدعوة الإسلامية، على ما قدم لي من توجيهات وتسهيلات أثناء دراستي العليا وكتابة الرسالة.
الأخ الفاضل الأستاذ: حسام خليل عايش، الذي قام بترجمة خاتمة هذه الرسالة، إلى اللغة الإنجليزية.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفصل التمهيدي

دور الشريعة الإسلامية ومقاصدها في حفظ حرمان وحقوق المسلمين

ويتكون الفصل التمهيدي من مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول: مقاصد الشريعة الإسلامية ودورها في حفظ حرمان المسلمين.

المبحث الثاني: الحرمان الخاصة والعامة وما يتعلق بهما من حقوق.

المبحث الأول

مقاصد الشريعة الإسلامية ودورها في حفظ حرمان المسلمين

وفيه ثلاثة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف المقاصد في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: دور المقاصد في حفظ العرض.

المطلب الثالث: أهمية المقاصد لحفظ حقوق العباد.

المطلب الأول

تعريف المقاصد في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف المقاصد في اللغة: المقاصد: جمع مقصد، والمقصد: استقامة الطريق^(١).
ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾^(٢)، أي تبيين الطريق المستقيم وهو الإسلام^(٣).
والمقصد: العدل^(٤) وهو ما بين الإفراط والتفريط ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾^(٥)، أي توسط في مشيتك^(٦).
ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾^(٧)، أي مؤد للفرائض مجتنب للكبائر^(٨).
ثانياً: تعريف المقاصد في الاصطلاح: لم أقف على تعريف اصطلاحى لمعنى المقاصد عند الأصوليين القدامى ممن تعرضوا لهذا الموضوع، وإنما يمكن استنباط التعريف من خلال حديثهم عنه.

فالمقاصد عند الجويني يُعبر عنها: بلفظ الغرض والأغراض^(٩).

وكذا الحال عند الغزالي، فإنه يعني بالمقاصد: "المحافظة على الكليات الخمس"^(١٠) " (١١).

(1) لسان العرب : ابن منظور ٣/٣٥٣، مادة (قصد).

(2) سورة النحل : من الآية ٩.

(3) أيسر التفاسير: أبو بكر الجزائري ٣/١٠١ .

(4) مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن الرازي ص ٢٢٦.

(5) سورة لقمان: من الآية ١٩.

(6) أيسر التفاسير: أبو بكر الجزائري ٤/٢٠٧.

(7) سورة فاطر: من الآية ٣٢.

(8) أيسر التفاسير: أبو بكر الجزائري ٤/٣٥٥.

(9) الموافقات في أصول الشريعة : الشاطبي ٢/٧.

(10) وهي (الدين والنفس والعقل والنسل والمال).

(11) المستصفي : الغزالي ١/٢٨٧ .

وأما عند الشاطبي، فإنه عندما قسّم المقاصد إلى ثلاثة أقسام تحدّث عنها في سياق أنّها ما تحفظ به مصلحة الإنسان في الدين والدنيا^(١).

وأما عند المُحدّثين: فإنّ تعريفهم أخص، فالمقاصد عند ابن عاشور:

" هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها"^(٢).

ثمّ وضح ذلك بقوله " بحيث لا تختص هذه المعاني والحكم ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامّة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان في الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنّها ملحوظة في أنواع كثيرة"^(٣).

وذكر تعريفاً آخر، فقال: " المقاصد هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي

تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى أو تحمل على السعي إليها امثالاً"^(٤).

وهناك تعريف موجز للفاسي يقول: " المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"^(٥).

والمقاصد عند الريسوني: " هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها

لمصلحة العباد"^(٦).

وبعد عرض هذه التعريفات، فإنّ التعريف الأرجح، والمستخلص من التعريفات

السابقة هو ما كان بمعنى: " الحكم والمعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية " ، لأنّ

اللازم من مؤدّاهما: حفظ وتحقيق مصالح العباد.

(1) الموافقات في أصول الشريعة : الشاطبي ٧/٢.

(2) مقاصد الشريعة : ابن عاشور ص ٥٠.

(3) نفس المصدر السابق .

(4) مقاصد الشريعة: ابن عاشور، ص ١٤٦.

(5) مقاصد الشريعة: علال الفاسي، ص ٣.

(6) نظرية المقاصد عند الشاطبي : الريسوني ص ١٩.

المطلب الثاني

دور المقاصد في حفظ العرض

إنّ مصالح العباد تتعلق أساساً بحفظ خمسة أمور ضرورية لا غنى للبشر عنها و إن حفظ العرض أحد الضروريات والكليات الخمس وهي (الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، التي لا بد منها لقيام حياة الناس ومعاشهم ومصالح دينهم ودنياهم، وقد اتفقت الشرائع السماوية على مراعاتها^(١).

وقد يعبر عن إحدى هذه الضروريات الخمس بأسماء أخرى فقد عبر بعض العلماء عن النسل بالوضع كما عبر عنه الرازي في كتابه المحصول^(٢).

وعبر عنه ابن جزى بالنسب^(٣). وقد اعتبر الإمام الشوكاني حفظ الأعراض سادساً، ثم قال " فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم وما فدي بالضروري أولى، وقد شرّع في الجناية عليه بالقذف الحد "^(٤).

وفي حفظ العرض حفظ للكرامة الإنسانية فهو جزء من حفظ النفس وفي ذلك يقول الإمام محمد أبو زهرة: " كما أن من المحافظة على النفس المحافظة على الكرامة الإنسانية بمنع القذف والسب، وغير ذلك من كل أمر يتعلق بالكرامة الإنسانية أو بالحد من نشاط الإنسان من غير مبرر له، فحمى الإسلام حرية العمل وحرية الفكر والرأي وحرية الإقامة، وغير ذلك مما تعدد الحريات فيه من مقومات الحياة الإنسانية الكريمة الحرة التي تزاوّل نشاطها في دائرة المجتمع الفاضل من غير اعتداء على أحد "^(٥).

وفي الواقع فإن العرض داخل في إحدى الضروريات بوجه من الوجوه، فيمكن إدخاله في حفظ النسل (لأن حفظ النسل إنما يحصل بالزواج الشرعي، وفي الزواج

(١) أنظر أصول الفقه: محمد أبو زهرة ص ٣٦٧.

(٢) المحصول: الرازي ج ٢ ص ٣٢٠.

(٣) تقريب الوصول إلى علم الأصول: ابن جزى ص ٤١٣.

(٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول : الشوكاني ص ٣٦٦.

(٥) أصول الفقه : محمد أبو زهرة ص ٣٦٧.

الشرعي حفظ للعرض، وإذا اعتدي على النسل لزم منه الاعتداء على العرض وكذلك النسب (١).

ولما كان للعرض هذه المترلة العظيمة، فإن الإسلام قد اعتنى بحفظه عناية فائقة، فوضع القواعد والضوابط لعدم الاعتداء على أعراض الناس بتشديد العقوبة على من يقع بأعراض المسلمين.

ومن مظاهر حفظ العرض في الشريعة الإسلامية ما يلي:

١ - تحريم كل عمل أو قول يراد منه الاعتداء على عرض المسلم بغير حق، مثل الزنا والقذف والسب والتشهير والتجريح إلى غير ذلك من وسائل الاعتداء المحرمة، ولهذا جعل الإسلام للعرض حرمة كحرمة الدين والنفس والمال، ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن أموالكم ودماءكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا" (٢).

٢ - تقرير العقوبات لكل من يعتدي على عرض غيره من المسلمين فإن الاعتداء عليه إثم وعدوان وجريمة لا بد من العقاب عليها، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (٣).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٤).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٥).

(١) الضرورة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي: محمود الزيني ص ١٤.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب العلم، باب قول النبي رب مبلغ أوعى من سامع ١/٣٧٧ ح ٦٧، ومسلم في

كتاب القسامة والمخارين، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأقوال ٣/١٣٠٥ ح ١٦٧٩.

(٣) سورة النور: الآية ٤.

(٤) سورة النور: الآية ١٩.

(٥) سورة الأحزاب: من الآية ٣٣.

٣- الأمر بستر العورات سداً لذريعة قذف الأعراس، حيث أمر الله النساء بالقرار في البيوت، فالأصل في الشريعة الإسلامية أن تقر المرأة في البيت، يقول الله تعالى: ﴿وَقَرْنَ^(١) فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾^(٢).

يقول الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية: "إلزم بيوتكن فلا تخرجن لغير حاجة"^(٣).

ويقول أبو بكر الجصاص: وفيه الدلالة على أن النساء مأمورات بلزوم البيوت منهيات عن الخروج^(٤).

٤- وجوب المحافظة على أعراس النساء، حيث أوجب الإسلام على الرجال أن يحافظوا على أعراس نسائهم لدرجة أن من يقتل مدافعاً عن عرض أهله يعتبر شهيداً، فعن سعيد ابن زيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون عرضه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد"^(٥).

وقرر أن من يرى السوء في أهله ثم يسكت ولا يدفعه، فهو ديوث، والديوث لا يدخل الجنة، فقد ورد في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاثة قد حرم الله عليهم الجنة، مدمن الخمر والعاق والديوث الذي يقر في أهله الخبث"^(٦).

٥- حرم الإسلام الغيبة، فقد روي عن أبي هريرة أنه قال: قيل يا رسول الله ما الغيبة؟ قال: ذكرك أخاك بما يكره"، قيل أفرأيت إن كان في أخي ما أقول، قال: "فإن

(١) (قرن) أمر من قر يقر من باب علم، وأصله أقرن، فحذفت الراء الأولى وألقت فتحتها على ما قبلها كما في ظللن. أو من قار يقار إذا اجتمع، نقلاً عن تفسير أبي السعود ٤/٤١٦.

(٢) سورة الأحزاب: من الآية ٣٣.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٣/٤١٦.

(٤) أحكام القرآن: الجصاص ٣/٣٦٠.

(٥) أخرجه البخاري كتاب المظالم، باب ٣٣ من قتل دون ماله ٧٤٤/٢ ح ٢٤٨١.

(٦) رواه أحمد في مسنده، كتاب مسند عبد الله بن عمر وباب مسند عبد الله بن عمر ١٨١/٢ ح ٥٣٤٩، ورواه

الحاكم في المستدرک کتاب الإيمان وباب الإيمان ١/٤٤٤ ح ٢٤٤، وقال الحاكم هذا الحديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

كان فيه ما تقول فقد اغتبتته وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهتته (١) " (٢).

و عن أبي برزة الأسلمي قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فإنه من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته، ومن تتبع الله عورته يفضحه في جوف بيته " (٣).

٦ - أمر الإسلام بالعفة لصيانة الأسرة المسلمة، فهي الجزاء العادل لمن حفظ أعراض الناس أن يحفظ الله عرضه، أما من عبث بعرض غيره فإن جزاءه من جنس عمله حيث سيجد من يعبث بعرضه وشرفه كما جاء في قصة المثل القائل: " دقة بدقة وإن زدت زاد السقا " (٤)، ومن جميل ما قيل قديماً: من كان يحرص على عرضه فليحرص على أعراض الناس، وكل دين لا بد له من وفاء، ودين الأعراض وفاؤه بالأعراض، والمرء يهتك عرضه حين يهتك أعراض الناس (٥).

(١) وبهتته من البهتان: أي كذبت وافتريت عليه، أنظر: النهاية ١/١٦٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب البر والصلة، باب تحريم الغيبة ٤/٢٠٠١ ح ٢٥٨٩.

(٣) رواه الترمذي في سننه، كتاب البر، باب ما جاء في تعظيم المؤمن ٤/٣٧٨ ح ٢٠٣٢، ورواه أبو داود في سننه

كتاب الأدب، باب في الغيبة ٤/٢٧٠ ح ٤٨٨٠ بإسناد جيد، قاله الحافظ العراقي في تخريج الإحياء (١٥٩٧)،

وأنظر صحيح الترغيب (٢٣٤٠).

(٤) العفة ومنهج الاستعفاف: يحيى بن سليمان العقيلي ص ١٠١.

(٥) نفس المرجع السابق.

المطلب الثالث

أهمية المقاصد لحفظ حقوق العباد

اهتمت الشريعة الإسلامية بحماية العرض والسمعة لخطورتها على الفرد والمجتمع، وتشدد الإسلام في جرائم الزنا والقذف وحق حماية العرض والشرف يتضمن حماية كرامة الإنسان وسمعته، فلا يجوز أن يتعرض الشخص للاحتقار أو التحريح والتشهير أو أن توجه إليه كلمات نابية أو الطعن في أخلاقه وأخلاق أسرته أو جرح شعوره.

ولقد جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية، كما جاءت لإصلاح شؤون الناس في العاجل والآجل، وشرعت من الأحكام ما يناسب المقدمات والنتائج.

وإن الشريعة الإسلامية الغراء قد أقرت المقاصد الشرعية الإسلامية لتحقيق الإصلاح الاجتماعي القائم على إنصاف الإنسان وإعطائه كامل حقوقه في ظل العدل والمساواة وبخاصة المحافظة على عرضه وشرفه بأن لا يعتدى عليه، وبناءً على ذلك تتطابق نتائج حكمه الحكم وعلته، ويتجلى ذلك في المقصد الذي ترمي إليه الأحكام من خلال درء المفسد، وجلب المصالح للمخلوقات.

وإن استقراء المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية يوضح أن الشريعة قد جاءت من أجل حماية الكون، وفي مقدمته إنصاف الإنسان، وحماية عرضه وشرفه وتحريره من الظلم، وفرضت أحكام الحلال والحرام، وأباحت الرخص بشروطها المعقولة في حالات استثنائية من أجل حفظ المهجة، ورعاية المصالح العامة والخاصة، واعتماد تفعيد العموم والخصوص، وإقرار فقه الحقوق الإنسانية العامة والخاصة عملاً بقاعدة " لا ضرر ولا ضرار"، وبنو آدم مفطورون على احتياجهم إلى جلب المنفعة ودفع المضرة، لا يعيشون ولا يصلح لهم دين ولا دنيا إلا بذلك^(١).

وللشريعة مقاصد حيوية مناسبة لكل عصر، والمقاصد تتعلق بالفرد وبالمجتمع، وهي بذلك تحفظ حقوق الإنسان الضرورية المتمثلة بحفظ النفس، وحفظ الدين، وحفظ

(١) حقوق الإنسان في الإسلام: سهيل حسين الفتلاوي ص ٧٧ ، منهاج السنة النبوية: ابن تيمية ٨/٣ بتصرف.

العرض، وحفظ العقل، وحفظ المال، كما تحفظ الشريعة الإسلامية حقوق الجماعة الإنسانية التي تبدأ بالأسرة، وتتسع لتشمل الإنسانية عامة، وتبدأ بحفظ الحقوق الإنسانية ابتداءً بالعلاقات الأسرية التي تشمل حفظ النوع البشري بتنظيم العلاقة بين الجنسين، وحفظ النسب، وتحقيق السكن والمودة والرحمة جراء التعاون علمياً وعملياً في كافة المناشط الإنسانية العاطفية والدينية والاقتصادية.

وبالإضافة للعلاقات الأسرية أوجبت الشريعة في حلقة أوسع حقوق الأمة، وفرضت قيام مؤسسات الدولة لإقامة العدل بين الناس، ولحفظ الأمن والأمان، ورعاية مكارم الأخلاق، وإقرار التكافل الاجتماعي، ونشر العلوم، ومكافحة الجهل، والمحافظة على المال الخاص والعام، والتعاون مع الأمم الأخرى لتحقيق إعمار الأرض المأمور به شرعاً، ومكافحة التدمير والتخريب المنهي عنه شرعاً، والأدلة الشرعية على ذلك ثابتة بنصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وأدلة إجماع السلف الصالح، وما يتضمنه التراث الشرعي الإسلامي من المنقول والمعقول.

وتضمنت الشريعة الإسلامية آلية لحفظ الحقوق الإنسانية، وذلك بفرض العقوبات على المخالفين لتردعهم عن إلحاق الأذى بغيرهم، وتناسبت الحدود الشرعية مع نوعية المخالفة وما تنتجه من ضرر خاص أو عام، فهناك حدُّ الردة لحفظ الدين، وحدُّ القتل العمد العدوان قصاصاً لحفظ النفس، وحدُّ الزنى لحفظ النسب أو النسل، وحدُّ شرب الخمر لحفظ نعمة العقل، وحدُّ قطع السارق لحفظ المال، وحدُّ القذف لحفظ العرض والسُّمعة من افتراء المفترين، وتطبيق هذه الحدود هو من أجل ردع من تسول له نفسه تدمير القيم الإنسانية.

والشارع لا يأمر إلا بمصالح العباد في المعاش والمعاد فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فالعقول والفطر توافقه فيصدقه صريح المعقول وصحيح المنقول^(١).

والمنقول والمعقول الشرعي الإسلامي قد نصَّ على حفظ وحق الدفاع عن النفس والعرض والمال، وذلك بالرد على المعتدي، والدليل قوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ

(١) النبوات: ابن تيمية ص ١٩٠ بتصرف .

الْحَرَامِ وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١﴾.

وهنالک حقوق كثيرة ضمننتها الشريعة لكي يحيا الإنسان حياة حرة كريمة دون أن يؤذى، أو يُلحق الأذى بالآخرين عملاً بالقاعدة الشرعية التي تقول: "درء المفسد مقدم على جلب المصالح" (٢) ويكون ذلك بالحكمة، وليس اعتباطاً (٣).

مما سبق يتبين لنا أن الإسلام نظام شامل إلى الحياة البشرية فأعطاهما ما تستحقه، ومن ذلك وجوب حفظ اللسان فليس من حق أي إنسان يعيش في المجتمع المسلم أن يطلق لسانه العنان ويتكلم في أعراض المسلمين بما شاء، فالإسلام يقيم سياجاً من التشريع يصون به عرض المسلم مادام خاضعاً له بحيث يحفظ عرضه أن ينتهك، ونسبه أن يطعن فيه، أو سمعته بأن يشهر بها.

وقد جاء حد القذف مانعاً من التلاعب بأعراض الناس بما يتفوه به اللسان لما جاء في الحديث النبوي: "وهل يكب الناس على مناخيرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم" (٤). والناس كثيراً ما يتساهلون في إطلاق الأحكام على الآخرين بعلم وبدون علم، فجاءت الشريعة الإسلامية ووضعت حداً معيناً يقف عنده الإنسان ولا يتجرأ فيتهكم على الآخرين بارتكاب الجرائم.

وإن في مشروعية حد القذف لدليلاً صادقاً على مقاصد الشريعة في المحافظة على عرض المسلم و حفظ حقوقه كاملة، وهذا كله يدل على كمال شريعة الإسلام وصلاحيتها لكل زمان ومكان (٥).

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) الأشباه والنظائر: ابن نجيم ٩٩، الأشباه والنظائر: السبكي ١٠٥/١.

(٣) أنظر مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان: محمود السيد الدغيم ص ١٥.

(٤) رواه الترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة من حديث معاذ بن جبل الطويل ١١/٥.

ح ٢٦١٦، وقال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح، ورواه الحاكم في المستدرک كتاب التفسير، باب

تفسير سورة السجدة ٤٤٧/٢ ح ٣٥٤٨ ورواه ابن ماجة رقم ٣٩٧٣ من نفس الحديث وذلك في كتاب الفتن

باب كف اللسان في الفتنة.

(٥) اختيارات ابن قدامة الفقهية في أشهر المسائل الخلفية: علي بن سعيد الغامدي ١٤٩/٤.

المبحث الثاني

الحرمة الخاصة و العامة و الحقوق المتعلقة بهما

وفيه ثلاثة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف الحرمة.

المطلب الثاني: الحقوق المتعلقة بالحرمة.

المطلب الثالث: دور الحدود في حماية الحرمة.

المطلب الأول

تعريف الحُرُمات

تعريف الحُرُمات في اللغة: الحُرُمات جمع حُرْمَة، بضم الحاء وتسكين الراء، والحُرْمَة : بضم الحاء والراء : مالا يحل انتهاكه، وهي اسم من الاحترام والمهابة والنصيب، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ (١) أي ما وجب القيام به وحرمة التفريط فيه، ومنه: حرمة الكعبة، أي : احترامها (٢).

وأيضاً الحُرْم بالكسر والحرام : نقيض الحلال، وجمعه حُرْم ، وقد حرم عليه الشيء حُرْمًا وحرامًا، وحُرْم الشيء حُرْمَةً وحرّمه الله عليه (٣).

والحُرْمَة، والحرمان ، والتحریم: هو المنع، إما منع بتسخير إلهي كقول الله تعالى :

﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ ﴾ (٤) . أي منعنا (٥) .

وقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ﴾ (٦) .

وقوله تعالى: ﴿ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ﴾ (٧) . وإما بمنع من جهة الشرع: من قوله

تعالى: ﴿ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴾ (٨) . أي في شرعكم (٩) .

تعريف الحُرُمات الخاصة في الاصطلاح:

لم أجد تعريفاً اصطلاحياً دقيقاً للفقهاء القدامى للحُرُمات الخاصة، وإنما عرفها

الكتاب الإسلاميون المعاصرون ، ومن هؤلاء تعريف الدكتور محمد خير هيكل في كتابه

(١) سورة الحج: من الآية ٣٠.

(٢) معجم مقاييس اللغة: بن فارس مادة (حرم) ص ٢٥٦، معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعه جي ص ١٧٩.

(٣) لسان العرب : باب الميم فصل الحاء .

(٤) سورة القصص: من الآية ١٢ .

(٥) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: محمود عبد المنعم ٥٥٩/١ .

(٦) سورة المائدة: من الآية ٢٦ .

(٧) سورة المائدة: من الآية ٧٢ .

(٨) سورة البقرة : من الآية ٨٥ .

(٩) عمدة الألفاظ في تفسير أشرف الألفاظ : أحمد يوسف عبد الدايم ٣٩٧/١ .

" الجهاد والقتال في السياسة الشرعية" فقال: " الحرمة الخاصة هي الحرمات المتعلقة بمجرمة الدم، وحُرمة العِرْض، وحُرمة المال " (١).

وبالإضافة لكونها حرمات خاصة، فهي في نفس الوقت حرمات عامة متعلقة بالاعتداء على المجتمع الإسلامي.

وهذه الحرمات هي التي وردت في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: " فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحَرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بِلَدِكُمْ هَذَا " (٢).

وسميت الأمور الواردة في خطبة الرسول صلى الله عليه وسلم بالحرمات الخاصة لأنها تَخُصُّ كل فرد على حِدَةٍ، تميّزاً لها عن الحُرْمَاتِ العامة .

وأما تعريف الحرمات العامة:

فقد عرفها الكتاب الإسلامي المعاصرون بأنها: " الحرمات المتعلقة بالاعتداء على حقوق المجتمع الإسلامي " (٣)، لأنها شرعت لحماية المجتمع، ومن أجل الصالح العام المشترك، وهذه الحرمات يسميها الأصوليون بحقوق الله (٤).

ويتجلى الاعتداء هنا بانتهاك تلك الحُرْمَاتِ، باقتراف المنكرات بصورة سافرة، فيصبح المجتمع أمام فرائض مُهْمَلَةٍ، ومحارمٍ منتشرةٍ، وأحكامٍ شرعيةٍ معطلةٍ .

(١) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية: محمد خير هيكال ٨١/١.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب العلم، باب قول النبي رب مبلغ أوعى من سامع ٣٧/١ ح ٦٧، ومسلم في كتاب القسامة والمخربين، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأقوال ٣/١٣٠٥ ح ١٦٧٩.

(٣) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية: ٩١/١.

(٤) أنظر المناهج الأصولية: فتحي الدريني ص ٢٣٩.

المطلب الثاني

الحقوق المتعلقة بالحرمان

إنَّ الله سبحانه وتعالى حرَّم كل عمل ينتقص من حق الإنسان في حياته الخاصة والعامّة فأمر بحمايتها وشرع أقسى العقوبات لمن يعتدي على حرمان الله، وذلك لما تتميز به من حقوق يجب احترامها.

ولقد قسم جمهور الفقهاء والأصوليين الحق باعتبار صاحب الحق إلى أربعة أقسام وهي:

أولاً - حق الله تعالى ويسمى الحق العام:

والمقصود بحقوق الله حقوق الجماعة، وهو ما قصد به تحقيق النفع العام دون اختصاص بأحد، ونسب هذا الحق لله تعالى تعظيماً له وتشريفاً و لعظم خطره وشمول نفعه كما قاله ابن نجيم الحنفي في فتح الغفار^(١). وكذا يقال له "الحق العام" أو "حق المجتمع"^(٢).

ومن صور حقوق الله تعالى^(٣):

١ - ما قصد به قصداً أولاً التقرب إليه سبحانه وتعظيمه وحق الله تعالى يشمل الإيمان به جلّ جلاله ، وإقامة دينه كالعبادات الواجبة من الصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وإقامة الحدود والكفارات وغير ذلك .

٢ - وما قصد به حماية المجتمع بان ترتبت عليه مصلحة عامة له من غير اختصاص بأحد، كحفظ الدماء والأعراض والأموال فهي حق لله تبارك وتعالى، وليس لأحد أن يشفع في حق الله، وليس لحاكم أن يتهاون أو يتهاون في هذه الحقوق تعظيماً لحق الله تعالى.

٣ - وما قصد به حماية من يظن به الضعف عن حماية حقه كحماية القاصر والصغير

(١) فتح الغفار شرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار : ابن نجيم الحنفي ٥٩/٣

(٢) نظرية الحكم القضائي: عبد الناصر أبو البصل ص ٢٣٩.

(٣) انظر الفروق : القرافي ١/١٤٠-١٤١ ، أصول الفقه : محمد أبوزهرة ص ٣٢٣ - ٣٢٦ ، نظرية الحكم

القضائي: عبد الناصر أبو البصل ص ٢٣٩-٢٤٢ ، الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي ١٣/٤-١٥ ، الموسوعة الفقهية ١٨/١٤-١٩ .

الذي لا حاضن له (١).

٤ - حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة: وذلك كالكفارات فهي عبادة من حيث الأداء، لأن الكفارة إما عتق رقبة أو صيام أو إطعام مساكين، وكلها عبادات، أما جهة العقوبة فهي من حيث الوجوب، لأن الكفارة لا تجب إلا بسبب ارتكاب الشخص الواجبة عليه فعلاً ممنوعاً كالقتل الخطأ، والظهار والجماع في رمضان وغيرها، وسميت كفارة، لأنها تستر الذنب المرتكب (٢).

ثانياً - حقوق للعباد:

وهو ما كان متعلقاً بمصالح الإنسان الخالصة، فحق العباد لا يتعلق بالنظام العام، وإنما بمصلحة دنيوية خاصة بالإنسان قال القرافي: (وحق العبد مصالحه) (٣).

وحق العبد المحض يشمل الحقوق المالية، قال الشيخ محمد أبو زهرة: "حقوق العباد الخالصة وذلك كالديون والأملاك وحق الوراثة وغير ذلك مما يتعلق بالأموال نقلاً وبقاءً، فهذه كلها حقوق العباد خالصة والاعتداء على حقوق العباد ظلم، ولا يقبل الله تعالى توبة عبد قد أكل حقاً من حقوق العباد إلا إذا أداه أو أسقطه صاحبه وعفا" (٤).

وهي أيضاً ما ترتبت عليه مصلحة خاصة لفرد أو أفراد كحق كل أحد في داره وعمله وزوجته ويسمى بالحق الخاص، ولهذا يكون لصاحب الحق وحده دون غيره التصرف فيه والمطالبة به وإسقاطه إن احتمل الإسقاط، وحق العبد يقبل الإسقاط، فإذا أسقط إنسان حقاً له على غيره فله ذلك، قال القرافي: "ونعني بحق العبد المحض أنه لو أسقطه لسقط" (٥).

وكل حق من الحقوق السابقة تعلق به حقوق للعباد، وكونها حقوق للعباد تجعل الشخص مجاهداً لاستخلاصها، والدفاع عنها، والمستند الشرعي في مشروعية الدفاع عن

(١) أنظر المراجع والمصادر السابقة .

(٢) نظرية الحكم القضائي: عبد الناصر أبو البصل ص ٢٤١.

(٣) الفروق: القرافي ١/١٤٠ .

(٤) أصول الفقه: محمد أبو زهرة ص ٣٢٤ .

(٥) الفروق: القرافي ١/١٤١ .

الحرمات المذكورة قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (١).

وقوله عليه السلام " من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون عرضه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد " (٢).

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم جعل القتل دفاعاً عن حرماته شهيداً، فدل هذا على أن له القتل والقتال (٣).

ثالثاً - ما اجتمع فيه حق الله وحق العبد وحق الله غالب:

ومثاله حد القذف (٤) فهو من جهة أن فيه مساً بأعراض الناس علناً ففي هذا الحد يجتمع حق الفرد وحق المجتمع فهو حق لله تعالى، ومن جهة أن المقذوف بالزنى قد اثم في عرضه فهو حق له ولكن حق الله غالب فيه فهو صيانة أعراض الناس، وإخلاء المجتمع من الفساد ومنع التعدي.

ومن مرجحات كون القذف مما يغلب فيه حق الله:

١ - أن الإمام يستوفيه دون المقذوف.

٢ - لا يصح فيه العفو عند بعض المذاهب.

٣ - لا يورث ولا يجوز الاعتياض عنه.

٤ - يجري فيه التداخل.

٥ - لا يباح بإباحته.

٦ - يتنصف بالرق (٥).

(١) سورة البقرة: من الآية ١٩٤.

(٢) سبق تخريجه ص ٧.

(٣) مغني المحتاج: الشريبي الخطيب ٤/١٩٤، أنظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ص ٨٠.

(٤) هذا عند الحنفية أما الشافعية والحنابلة فاعتدوا حد القذف حقاً خالصاً للمقذوف، لأن الجناية وقعت على

عرضه، وعرضه حقه، فالعقاب حقه (سيأتي الحديث في المبحث المتعلق بأحكام القذف).

(٥) أنظر فتح الغفار: ابن نجيم ٣/٦٠.

وكذلك حد السرقة بعد أن يبلغ الإمام، وكذلك عدة المطلقة وعدة المتوفى عنها زوجها، فحق الله فيها صيانة الأنساب عن الاختلاط وحماية المجتمع من الفوضى، وأما حق العبد فيها فهو المحافظة على نسب أولاد الزوج وحق الله غالب^(١).

رابعاً - ما اجتمع فيه حق الله وحق العبد وحق العبد الغالب^(٢):

ومثاله القصاص وعقوبات الدماء بشكل عام كالديات، فالقصاص لله فيه حق لأنه اعتداء على المجتمع واعتداء على مخلوق الله وعبده، الذي حرم دمه إلا بحق، والله في نفس العبد حق الاستعباد حيث قال عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٣). وللعبد في القصاص حق، لأن القتل العمد اعتداء على شخصه لأن للعبد المقتول في نفسه حق الحياة وحق الاستمتاع بما فحرمه القاتل من حقه وهو اعتداء على أولياء المقتول لأنه حرّمهم من رعاية مورثهم واستمتاعهم بحياته فكان القتل العمد اعتداء على حق الله وحق العبد ولذلك كان في شرعية القصاص إبقاء للحقين وإحلاء للعالم من الفساد، تصديقاً لقول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٤).

وغلب حق العبد لأن ولي المقتول يملك رفع دعوى القصاص أو عدم رفعها وبعد المطالبة بالقصاص والحكم على الجاني القاتل يملك التنازل عنه والصلح على مال أو الصلح بغير عوض كما يملك تنفيذ حكم القصاص على القاتل إن أراد ذلك وكان يتقن التنفيذ ولا يجوز ذلك إلا بإذن الحاكم لئلا يفتات عليه فلو فعل وقع القصاص موقعه واستحق التعزير^(٥).

(١) أنظر نظرية الحكم القضائي ص ٢٤٢، أصول أبو زهرة ص ٣٢٤-٣٢٥، الفقه الإسلامي وأدلته ١٥/٤،

الموسوعة الفقهية ١٨/١٨ .

(٢) أنظر: الموسوعة الفقهية ١٨/١٨-١٩، نظرية الحكم القضائي ص ٢٤٢ .

(٣) سورة الذاريات : الآية ٥٦ .

(٤) سورة البقرة : الآية ١٧٩ .

(٥) هو التأديب: لهذا قيل للتأديب الذي هو دون الحد تعزير، لأنه يمنع الجاني أن يعاود الذنب، أنظر لسان

العرب: ابن منظور ٧٦٤/٢.

المطلب الثالث

دور الحدود في حماية الحرمات

ويشتمل هذا المطلب على فرعين على النحو التالي:

الفرع الأول: تعريف الحد في اللغة والاصطلاح:

أولاً - تعريف الحد في اللغة:

الحد في اللغة معناه " المنع " وجمعه: حدود. فقد جاء في لسان العرب " أصل الحد المنع، والفصل بين الشيئين " (١).

وذكر الجرجاني في تعريفاته أن " الحد في اللغة المنع " (٢).

فالحد إذاً : ما أبان الشيء وفصله عن أقرب الأشياء شبيهاً به، من حيث منع مخالطة غيره له، والحاجز بين الشيئين يسمى حداً في عرف اللغة لأنه يمنع من اختلاط أحدهما بالآخر، وقيل للبواب : حداداً؛ لأنه يمنع من يدخل الدار من غير أهلها. وكذلك السجّان سُمِّيَ حداداً لأنه يمنع المسجونين من الخروج منه (٣).

ثانياً - تعريف الحد في الاصطلاح:

الحد في الاصطلاح له جملة من التعريفات منها:

عرف الحنفية الحد بأنه: " عقوبة مقدرة تجب حقاً لله تعالى " (٤).

وعند الشافعية: " الحد عقوبة وجبت زجراً عن ارتكاب ما يوجب " (٥).

وعند الحنابلة: " الحد عقوبة مقدرة شرعاً في معصية للمنع من الوقوع في مثلها " (٦).

(١) لسان العرب : ابن منظور ١١٥/٤-١٢٠.

(٢) التعريفات : الجرجاني ص ٣٧.

(٣) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية : محمود عبد الرحمن عبد المنعم ص ٥٥٣-٥٥٤.

(٤) تبیین الحقائق : للزيلعي ١٦٣/٣.

(٥) مغني المحتاج : الشريبي ١٤٥/٤.

(٦) منتهى الإرادات : ابن النجار ٤٥٦/٢.

إن الناظر لتعريفات الفقهاء يلاحظ أن التعاريف جميعها متفقة على معنى الحد ومفهومه وهو أن الحد عقوبة مقدرة في الكتاب أو السنة وتجب على جرائم محددة حقاً لله تعالى ولا مجال للاختلاف فيها .

الفرع الثاني: حماية الحرمات بالحدود:

إن حدود الله تعالى هي محارمه لأنها ممنوعة ولهذا قال الله سبحانه وتعالى: ﴿تَلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾ (١).

وحدود الله أيضاً هي أحكامه؛ بمعنى أوامره ونواهيه لأنها تمنع من التخطي إلى ما وراءها، ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿تَلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (٢).

فالغاية إذن من وضع الحدود هو حماية الحرمات من أن تنتهك وكذلك المحافظة على الضرورات الخمس التي اعتبرها الشرع مصالح رتبت لأجلها الأحكام، وإن المنفعة من إنزالها بالجاني تعود على المجتمع أو ما يسمى بالمصلحة العامة. (٣).

فالحدود عقوبة مقدرة من الشارع تحمي أكثر هذه الحقوق فمثلاً عدوان المرء على الدماء حرام سواء كان على نفسه أو على غيره، أي العدوان على النفس والناس حرام، فلا يجوز للمسلم أن يقتل نفسه أو أن يؤدي نفسه بأي وسيلة، والدماء يحميها القصاص، وتحت حرمة الدماء تندرج حرمة الجرح والتعذيب النفس بالنفس والعين بالعين، والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن، والجروح قصاص، والقصاص عقوبة مقدرة من الشارع الحكيم . قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذْنَ بِالْأُذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (٤).

(1) سورة البقرة: من الآية ١٨٧.

(2) سورة البقرة: من الآية ٢٢٩ .

(3) شرح القسم الخاص في التشريع الجنائي الإسلامي: محمد نعيم فرحات ص ٢٠.

(4) سورة المائدة: من الآية ٤٥ .

وفي حرمة التعذيب قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيَرٍ مَّا
اَكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ (١).

ويأتي القصاص أكبر رادع في أمر الدماء ولما كان القتل اعتداء على الحياة جميعاً
ففي القصاص حياة لأنه حفاظ على الحياة .

ويلحق بجرمة الدماء حرمة العرض فالإسلام أجاز أن يفتدى العرض بالنفس، فمن
افتدت عرضها بنفسها فهي شهيدة، ومن افتدى عرضه بنفسه فهو شهيد، وصدق رسول
الله صلى الله عليه وسلم: " ومن مات دون عرضه فهو شهيد " (٢).
ولأهمية حفظ الأعراس حافظ عليها الإسلام وحماها بمجدين :

أحدهما - حد الزنا لغير المحصن (٣) : جلد مائة وتعريب عام، وبالنسبة للمحصن رجم
بالحجارة حتى الموت، وهو أقسى حد أُقيم حماية للعرض، قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي
فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ
تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٤).

ثانيهما - حد القذف: ثمانون جلدة لمن حاض في عرض المسلم، قال تعالى:
﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً
وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (٥).

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٨ .

(٢) سبق تخريجه ص ٧.

(٣) الإحصان في اللغة : معناه الأصلي المنع، ومن معانية : العفة والتزوّج والحرية . (لسان العرب مادة (حصن) ،
التعريفات ص ٧). وفي الاصطلاح : (مجموع الصفات الواجب توافرها في الشخص ليستحقّ الرجم في الزنا
للمحصن، وكذلك ليستحقّ قاضه حدّ القذف)، وهذه الصفات هي : الإسلام والعقل والبلوغ، ويضاف
إليها في القذف : العفة عن الزنا، (معجم لغة الفقهاء : محمد رواس قلعه جي ص ٤١٢، ٤٧).
والمحصن شرعاً: " هو حر مكلف مسلم وطىء بنكاح صحيح ". (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية
ص ٢٣٠، التعريفات ص ١٨١، وأما غير المحصن: " هو الذي لم يتزوج من قبل ، أو وطىء في نكاح فاسد،
فإن الوطء فيه لا يحسن "، وهذا رأي جمهور الفقهاء، لأنه وطء في غير ملك فلا يحصل به إحصان
كوطء الشبهة (الموسوعة الفقهية ٢/٢٢٤).

(٤) سورة النور: الآية ٢.

(٥) سورة النور : الآية ٤.

وللأموال نفس حرمة الدماء والأعراض، فقد حماها الله بالحد ، فشرع حد السرقة لمن اعتدى بالسرقة على المال قال تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (١).

وحد الحرابة لمن جاوز السرقة إلى القتل، أو التهديد أو الترويع فاقتربت السرقة بفعل آخر، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (٢).

والحدود لا شفاعة فيها إذا بلغت الحاكم، ومن ثم فليس أمامه إلا أن يقيمها، تحقيقاً للردع الخاص و للردع العام (٣)، ما عدا حد القذف حيث يقول جمهور الفقهاء بأن حد القذف يسقط بعفو المقذوف حتى بعد أن يرتفع إلى الإمام (٤).

وبقية الحقوق يحميها الحاكم بالتعزيرات التي يقدرها طبقاً لما يراه أو يقضي بها القاضي ، محدداً للمصالح الخاصة والعامة .والغاية من وضع العقوبات على هذه الجرائم هي حماية المصلحة الخاصة و العامة والمحافظة على الضرورات الخمس التي اعتبرها الشرع مصالح رتب لأجلها الأحكام، وأن المنفعة من إنزالها بالجاني تعود على الفرد و المجتمع أو ما يسمى بالمصلحة العامة (٥).

(١) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٢) سورة المائدة : الآية ٣٣.

(٣) حرمت لا حقوق : على جريشة ، ص ٣٧-٤٠ بتصرف.

(٤) راجع مطلب " أثر العفو في إسقاط حد القذف ص ٦٧ من الرسالة.

(٥) شرح القسم الخاص في التشريع الجنائي الإسلامي :محمد نعيم فرحات ص ٢٠.

الفصل الأول

جريمة القذف وما يتعلق بها من أحكام

وفيه ثلاثة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: حقيقة القذف وأدلة تحريمه وعقوبته.

المبحث الثاني: أحكام متفرقة تتعلق بجريمة القذف.

المبحث الثالث: المؤيدات التشريعية للحد من جريمة القذف.

المبحث الأول

حقيقة القذف وأدلة تحريمه وعقوبته .

وفيه أربعة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف القذف في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بجريمة القذف.

المطلب الثالث: أدلة تحريم القذف

المطلب الرابع : عقوبة جريمة القذف.

المطلب الأول

تعريف القذف في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف القذف في اللغة:

القذف هو الرمي مطلقاً، ومنه الرمي بالحجارة ونحوها ثم استعمل في الرمي بالملكاه لعلاقة المشابهة بين الحجارة في تأثير الرمي بكل منهما؛ لأن في كل منهما أذى والتقاذف الترامي، ومنه الحديث: " كان عند عائشة رضي الله عنها قيتتان تغنيان بما تقاذفت فيه الأنصار من الأشعار يوم بعث " (١) أي تشامت، وفيه معنى الرمي، لأن الشتم رمي بما يعيب ويشين؛ ويسمى أيضاً فرية - بكسر الفاء كأنه من الافتراء والكذب - ويطلق أيضاً على السب والشتم (٢) .

وأصل القذف الرمي من بُعد، وباعتبار البعد قيل: مكان قذف وقذوف وقذيف كُله بمعنى بعيد، واستعير للشتم والسب كما استعير لهما الرمي والرجم في قولهم: رماه بكذا ورجمه به ومنه قوله تعالى ﴿لَأَرْجَمَنَّكَ﴾ (٣) (٤) .

ثانياً: تعريف القذف في الاصطلاح:

تعددت تعريفات الفقهاء للقذف على النحو التالي:

أولاً - تعريف الحنفية: والقذف عند الحنفية هو " رمي الرجل رجلاً محصناً أو امرأة محصنة بصريح الزنا " (٥) .

شرح التعريف: من خلال النظر إلى التعريف يتبين أن الحنفية يقسمون القذف إلى نوعين:

- (١) أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه المدينة ٣/١٤٣٠ ح ٣٧١٦ .
- (٢) لسان العرب ١١/١٨٤ مادة قذف، القاموس المحيط ص ١٠٩٠ .
- (٣) سورة مريم: من الآية ٤٦ .
- (٤) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: أحمد بن يوسف بن عبد الدايم المعروف بالسمين الحلبي ٣/٢٨٦ .
- (٥) المبسوط: السرخسي ٩/١١٩ .

النوع الأول: القذف بصريح الزنا، ويكون بلفظ لا يحتمل غير الاتهام بالزنا كقوله لآخر: أنت زان، أو يقول أنت أزني من فلان أو يقول رأيتك تزني، أو يقول لامرأة: يا زانية، ويكون ذلك بأي لغة طالما كان بصريح الزنا^(١).

النوع الثاني: وهو ما يجري مجرى الصريح، وهو نفي النسب^(٢): كأن ينفي نسب إنسان من أبيه المعروف، مثل أن يقول لآخر: "يا ابن الزنا" أو "لست ابن فلان" حيث نفى نسبه ورمى أمه بالزنا، فيجب عليه الحد، لأن نفي النسب يجري مجرى القذف بالزنا^(٣).

ثانياً- تعريف المالكية: القذف عند المالكية قسمان: قذف أعم وقذف أخص؛ وقد عرف الخطاب رحمه الله كل واحد منهما على النحو التالي:

١- القذف الأعم: "نسبة آدمي غيره لزني أو قطع نسب مسلم"^(٤)، حيث إن الأعم يشمل ما يوجب الحد ومالا يوجبه بأن كان صادقاً.

٢- القذف الأخص وهو الموجب للحد: "وهو نسبة آدمي مكلف غيره حراً عفيفاً بالغاً أو صغيرة تطبق الوطاء لزني أو قطع نسب مسلم"^(٥).

شرح التعريف: من خلال النظر إلى التعريف يتبين الآتي:

أولاً- أن معنى "القذف الأعم" أي القذف بصريح الزني و ما يجري مجرى الصريح، وهو نفي النسب، وهذا القذف الذي يوجب الحد عند الجميع.

ثانياً- ويقصد "بالمكلف" أن شروط القاذف المناسب لغيره الزنا؛ أن يكون مكلفاً، وهو أن يكون عاقلاً بالغاً غير مكره، فلا حد إذن على غير المكلف كالمجنون والصغير والمكره.

ثالثاً- ولفظ "غيره" يقصد به المقذوف حيث يشترط فيه أن يكون حراً مسلماً عفيفاً بالغاً.

رابعاً- وأما قوله "حراً عفيفاً" فيعني حالة كون ذلك المقذوف المنسوب حراً عفيفاً.

خامساً: ويقصد "بصغيرة تطبق الوطاء" أن المالكية لا يشترطون البلوغ لأن الصغير

(١) بدائع الصنائع : الكاساني ٤٢/٧.

(٢) بدائع الصنائع : الكاساني ٤٢/٧، المسبوط : السرخسي ١١٩/٩ وما بعدها .

(٣) بدائع الصنائع : الكاساني ٤٢/٧.

(٤) المدونة الكبرى: مالك بن أنس ٢٥٦/٦، حاشية الدسوقي ٣٢٤/٤.

(٥) نفس المراجع السابقة.

يتعير بهذا القول الممكن صدقه فأشبهه الكبير، وحددوا لوجوب الحد عشرًا للغلام وسبعًا للجارية واشترط الإمام مالك لمن لم تبلغ الإطاقة على الوطاء^(١).

ثالثاً - تعريف الشافعية: ذكر الفقيه الشريبي " أن القذف هو الرمي بالزنى في معرض التعيير "، فيخرج بذلك الشهادة بالزنا فلا حد فيه إلا أن يشهد به دون أربعة^(٢).

رابعاً - تعريف الحنابلة: فقد عرفه ابن قدامة: " بأنه الرمي بالزنا"^(٣)، كما عرفه صاحب كشف القناع بقوله: " إنه الرمي بالزنا أو اللواط أو الشهادة به " أي يدخل بذلك الشهادة بالزنا الذي يوجب الحد^(٤).

خامساً - تعريف الظاهرية: فقد عرفوا القذف بما لا يخرج عن التعريفات السابقة فقد عرفه ابن حزم بقوله: " القذف هو الرمي بالزنا "^(٥). وقد عرّف القذف في المذاهب الفقهية الأخرى بما لا يخرج عن هذا المعنى.

وبهذا يتبين من التعريفات السابقة أن مفهوم القذف في الشريعة الإسلامية يعني رمي المحصن^(٦) بالزنى أو بنفي النسب سواء كان القاذف محصناً أو غير محصن.

التعريف الراجح:

من تحليل النصوص السابقة لتعريفات الفقهاء يتبين لي أن الفقهاء أجمعوا على أن جريمة القذف التي توجب الحد هي رمي القاذف المقذوف بالزنا أو نفي النسب عند المالكية، ولكني أرجح تعريف المالكية الذي يقول: " نسبة آدمي غيره لزنى أو قطع نسب مسلم "، وبعبارة أخرى تخصص المراد هنا وهو " نسبة آدمي مكلف غيره حراً عفيفاً بالغاً أو صغيرة تطيق الوطاء أو قطع نسب مسلم "، حيث إن هذا التعريف أكثر تفصيلاً من غيره إذ جاء جامعاً مانعاً، ولأنهم أشد الناس استمساكاً بمدلولات الكلام على القذف،

(1) المدونة: مالك بن أنس ٢٠٥/٦.

(2) مغني المحتاج: الخطيب الشريبي ١٥٥/٤.

(3) المغني: ابن قدامة ٢١٥/٨.

(4) كشف القناع: البيهوتي ٨٤/٦.

(5) المحلى: ابن حزم ٢٦٥/١١ - ٢٦٦، وما بعدها مسألة ٢٢٢٣.

(6) سبق تعريف المحصن ص ٢١.

فهم بذلك يوجبون الحد في الصريح والكناية على السواء؛ فلو عَرَّضَ القاذف تعريضاً،
وجب عليه الحد^(١).

جاء في حاشية الخرشي على مختصر خليل قوله: "اعلم أن التعريض المفهم لا حَدَّ
إلا في الصُّورُ الثلاثة وهي: الزنا ، اللواط ، ونفي النسب عن الأب أو الجد كالتصريح
بذلك؛ فإذا قال له: ما أنا بزاني. فكأنه قال له: يا زاني، أو قال: أما أنا فلست بلائط،
فكأنه قال له: يالائط، أو قال له: أما أنا فأبي معروف، فكأنه قال له: أبوك ليس بمعروف،
فإنه على قائل ذلك الحد، ولا فرق في التعريض بين النثر والنظم" ^(٢).

(١) أسهل المدارك : بداية المجتهد : ابن رشد ٤٤١/٢ ، الكنشاي ١٧٣/٣ .

(٢) حاشية الخرشي على مختصر خليل ٨٧/٨ .

المطلب الثاني

الألفاظ ذات الصلة بجريمة القذف

يشترك لفظ القذف مع عدد من الألفاظ ذات الصلة بجريمة القذف على النحو التالي:

أولاً - السب:

السب في اللغة: هو الشتم ، السباب بكسر السين - مصدر سبه، وهو لغة: الشتم وهو مشافهة الغير، والسب أيضا الطعن والتعير والقطع، يقال: سب فلان فلاناً، أي شتمه أو عيَّره، وكذلك يدخل الاستهزاء في حكم السب شرعاً^(١).

وفي الاصطلاح: عرفه ابن عابدين بقوله: " هو نسبة المرء إلى فعل اختياري محرم شرعاً ويعد عاراً عرفاً"^(٢)، حيث يشير التعريف إلى التلطف بألفاظ معينة تؤثر في الشرف والسمعة؛ كأن يقولَ شخص لآخر " يا نصاب " أو " يا حرامي "، وعرفه الدسوقي بأنه: " كل كلام قبيح"^(٣).

والصلة: أن القذف أعم من السب، حيث إن كل قذف سب وليس كل سب قذفاً .

ثانياً - الرمي:

الرمي في اللغة: القذف وبمعنى: الإلقاء، يقال: " رميت الشيء وبالشيء " إذا قذفته، ويقال: رميت الحجر : ألقيته ورمى فلان فلاناً: أي قذفه بالفاحشة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾^(٤)، أي: يـقـذفون، و الصلة: أن الرمي أعم من القذف^(٥).

(١) أنظر: مادة (سبب) في لسان العرب ٤٥٥/١، ومادة (هزأ) ١٨٣/١، ومادة (شتم) ٣١٨/١٢،

القاموس المحيط: ٨٣/١، أنظر أيضاً الموسوعة الفقهية ١٣٣/٢٤.

(٢) حاشية ابن عابدين على الدر المختار: ابن عابدين ٢٠٣/٣.

(٣) حاشية الدسوقي: ٣٠٩/٤.

(٤) سورة النور: الآية ٤.

(٥) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: محمود عبد الرحمن عبد المنعم ١٨٤/٢-١٨٥، الموسوعة الفقهية

ثالثاً - الزَّنا:

الزَّنا في اللغة: الفجور، يقال: زنى يزني زناً: فجر^(١).

وفي الاصطلاح: عرفه الحنفية: "بأنه وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته"^(٢)، وذهب الأئمة الثلاثة إلى أن الزنا هو: "إدخال مكلف مختار فرجه في فرج محرم مشتهى قدر حشفته من غير شبهة تدرأ الحد وتمنعه أو تمكين الرجل من ذلك أو تمكين المرأة منه"^(٣) والصلة بينهما: أن القذف اتِّهَم بالزَّنا^(٤).

رابعاً - اللَّعان:

اللَّعان في اللغة: مصدر لاعن، والملاعنة من اللعن وهو الطرد والإبعاد، يقال منه: "التعن" أي لعن نفسه يقال لعنه أي طرده، والتلاعن أي التشاتم، ولاعن امرأته ملاعنة ولعاناً، لعن بعضٌ بعضاً^(٥)، واللَّعان مصدر لاعن، وفعله الثلاثي لعن مأخوذ من اللعن، وهو الطرد والإبعاد من الخير، وقيل: الطرد والإبعاد من الله، ومن الخلق السب^(٦).

وفي الاصطلاح: حيث عرفه الأحناف بأنه شهادات مؤكِّدات بالآيمان، مقرونة باللَّعن من جهة، وبالغضب من الأخرى، قائمة مقام حدِّ القذف في حقه، ومقام حدِّ الزَّنا في حَقِّها^(٧)، وعرفه الشافعية بأنه عبارة عن كلمات معلومة جعلت حجَّةً للمضطرِّ إلى قذف من لطخ فراشه وألحق به العار^(٨).

والصلة بين القذف واللَّعان أن اللَّعان سبب لدرء حدِّ القذف عن الزَّوج^(٩).

(١) التعريفات: الجرجاني ص ١٠١.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٤/٤.

(٣) حاشية الدسوقي ٣١٣/٤، تفسير القرطبي ١٥٩/١٢، الحاوي الكبير: الماوردي ٢٢٠/١٣، مغني المحتاج:

الشريبي ١٤٤/٤، المغني ٢٥/٩.

(٤) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم ٢١٢/٢، الموسوعة الفقهية ٦/٣٣.

(٥) القاموس المحيط: الفيروزبادي (باب لعن) ص ١٥٨٨.

(٦) لسان العرب: ابن منظور، مادة "لعن" ٢٩٢/١٢، معجم المقاييس في اللغة: أحمد بن فارس ص ٩٥٩.

(٧) حاشية ابن عابدين: ٤٨٢/٣.

(٨) كفاية الأختيار: الحصني ٧٥/٢.

(٩) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: محمود عبد الرحمن عبد المنعم ١٧٤/٣ - ١٧٥، الموسوعة الفقهية ٥/٣٣.

خامساً - الإهانة:

الإهانة في اللغة: مصدر أهان، وأصل الفعل: هان، بمعنى: ذل وحقر، وفيه مهانة: أي ذل وضعف^(١)، والإهانة من صور الاستهزاء والاستخفاف والإهانة تشمل القذف والسب معاً فيدخل فيها ما هو مخل بالاحترام ويخدش السمعة والكرامة، وتكثر مثل هذه الإهانات عند الموظفين الذين يقصرون في أعمالهم وكذلك من يقومون بخدمة عامة ويقصرون في الأعمال التي كلفوا بها^(٢).

والصلة بين الإهانة والقذف أن كلاهما يؤدي إلى المهانة والاحتقار وإساءة السمعة وخصوصاً عند زملائه في العمل.

سادساً - العيب:

العيب في اللغة: الرداءة، وهي ما يخلو عنه أصل الفطرة السليمة مما يعد به ناقصاً، وجمعه عيوب، والعيب خلاف المستحسن عقلاً أو شرعاً أو عرفاً، وهو أعم من السب؛ والعيب يندرج تحت الإهانة و يدخل فيه كل ما يخدش الشعور ويعتبر إخلال بالواجب حتى ولو لم يكن صريح^(٣).

والصلة بينه وبين القذف أنهما من الأمور التي تؤدي إلى الإهانة في المجتمع الإسلامي.

يتبين مما سبق تنوع ألفاظ الاعتداء على العرض والشرف والاعتبار، والتي تحط من قدر الشخص وتخدش سمعته وكرامته لدى الناس، وتشوه مكانته في المجتمع، تلك المكانة الاجتماعية التي ينعم بها المسلم في المجتمع الإسلامي، وهي التي تُستمد من حصيلة ما تجمع لديه من الصفات الموروثة والمكتسبة ومن علاقاته بغيره من أبناء المجتمع، ويتحدد له على ضوءها مركزه ومكانته الاجتماعية، فيعطى الثقة والاحترام اللذين تقتضيهما هذه المكانة.

(١) المصباح المنير: الفيومي، مادة (هون) ص ٢٤٦.

(٢) الموسوعة الفقهية ٩٩/٧، التشريع وأحكام القضاء: المرصفاوي ص ١٧١، الجرائم في الفقه الإسلامي: أحمد بهنسي ص ١٤٧.

(٣) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم ٥٥٨/٢، المسؤولية الجنائية: القللي ص ١٣٤ - ١٣٥، الجرائم في الفقه الإسلامي ص ١٤٧.

المطلب الثالث

أدلة تحريم القذف

القذف محرم وهو من الكبائر ثبت تحريمه من الكتاب والسنة والإجماع:

أولاً - من الكتاب: فالله تعالى حرم القذف بالآيات التالية:

١ - قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (١).

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى يبين لنا أن الذين ينتهكون حرمت المؤمنات، فيرمون العفاف الطاهرات بالفاحشة، ويتهمون بأقدس وأثمن شيء لدى الإنسان ألا وهو (العرض والشرف) فينسبونها إلى الزنى، ثم لم يأتوا على دعواهم بأربعة شهداء عدول، يشهدون عليهن بما نسبوا إليهن من الفاحشة فاجلدوا الذين رموهن بذلك (ثمانين) جلدة، لأنهم فسقة كذبة يتهمون الأبرياء ويجنون إشاعة الفاحشة، وزيادوا لهم في العقوبة بإهدار كرامتهم الإنسانية، فلا تقبلوا شهادة أي واحد منهم ما دام مصرا على بهتانه وأولئك عند الله من أسوأ الناس منزلة وأشدهم عذابا، لأنهم فساق خارجون عن طاعة الله عز وجل (٢)، وفي هذا يكون النص صريحا في وجوب معاقبة القاذف بالعقوبة المنصوص عليها في الآية.

وهذه عقوبة القاذف العاجلة في الدنيا: الجلد، ورد شهادته، واعتباره فاسقا ناقصا

إذا لم يثبت ما قال.

٢ - وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ، يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ (٣).

(١) سورة النور: الآية ٤.

(٢) تفسير آيات الأحكام: الشيخ محمد علي الصابوني ص ٥٧.

(٣) سورة النور: الآيات ٢٣-٢٥.

ووجه الاستدلال: واضح من النص الوعيد الشديد، والعقوبة القاسية في الآخرة؛ لمن يرمي المحصنة أي الحرة العفيفة بالزنا المؤمنة البريئة مما رميت به ومما ألصق بها من الزنا، وقد أبان النص أن الرامي للمؤمننة الحرة والمؤمن الحر بالزنى هو ملعون في الدنيا، واللعن لا يكون إلا على ارتكاب المحرم، وله فوق اللعن في الدنيا، والطرده من رحمة الله له في الآخرة عذاب شديد- فدل ذلك على أن الرمي بالزنا ونسبة المؤمن، أو المؤمنة إليه، هو ارتكاب لمعصية كبرى في نظر الشارع الحكيم^(١).

٣- وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

ووجه الاستدلال في هذه الآية أن الله تعالى ذكر شناعة جريمة من يجب أن تنتشر الرذيلة بين صفوف المؤمنين، أو دعا إلى إشاعة المنكرات والفواحش بين ظهرانيهم. قال الحسن البصري: "عنى بهذا الوعيد واللعن المنافقين، فإنهم أحبوا وقصدوا إذابة الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك كفرٌ وملعونٌ صاحبه" ^(٣).

ثانياً - من السنة:

قول النبي صلى الله عليه وسلم: "اجتنبوا السبع الموبقات. قالوا وما هن يا رسول الله؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات" ^(٤).

(١) التحرير والتنوير: ابن عاشور ١٨/١٩١.

(٢) سورة النور: الآية ١٩.

(٣) تفسير البحر المحيط: ابن حيان ٦/٤٣٩.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب قول الله "إن الذين يأكلون أموال اليتامى" ٣/١٠١٧ ح ٢٦١٥،

ومسلم في كتاب الإيمان، باب الكبائر وأكبرها ١/٩٢ ح ٨٩.

وجه الاستدلال: وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم، قذف المحصنات الغافلات ضمن الموبقات، وجعلها مع الشرك بالله سبحانه وتعالى في وجوب استحقاق العذاب وما ذكره الحديث من ذنوب هي من أكبر الكبائر، فكان القذف في نظر الشرع جريمة كبرى ورد بتحريمها كل مصادر الشرع الإسلامي الحنيف.

ثالثاً - الإجماع:

أجمع العلماء على تحريم القذف، وعدوه من الكبائر، وأجمعوا على وجوب الحدّ على من قذف المحصن، إذا كان مكلفاً وفيه الحد بشرائط معينة^(١).

قال الحافظ ابن حجر: "وقد انعقد الإجماع على أن حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء"^(٢).

وقال شيخ الإسلام: "ومن الحدود التي جاء بها الكتاب والسنة وأجمع عليها المسلمون حد القذف، فإذا قذف الرجل محصناً بالزنا أو اللواط وجب عليه الحد ثمانون جلدة، والمحصن هنا هو الحر العفيف"^(٣).

(١) المغني: ابن قدامة ٣٨٤/١٢، مراتب الإجماع: ابن حزم الأندلسي ص ١٣٤.

(٢) فتح الباري: ابن حجر العسقلاني ١٨٨/١٢.

(٣) مجموع الفتاوى: ابن تيمية ٣٤٢/٢٨.

المطلب الرابع

عقوبة جريمة القذف

تنقسم عقوبة جريمة القذف إلى عقوبتين على النحو التالي:

أولاً - العقوبة في الدنيا:

لقد ورد التنفير من جريمة القذف في الآيات القرآنية، من خلال تشريع عقوبتها، حتى لا تسول نفس من أراد أن يهيم بها، ويتجرع عنها، حيث تضمنت ثلاث عقوبات في الدنيا: أصلية بدنية وهي الجلد وعقوبتان تبعيتان هما رد الشهادة والتفسيق، بالإضافة إلى العقوبة الأخروية وهي التوعد عليه باللعن والعذاب العظيم فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (١).

فالآية الكريمة وضحت لنا ثلاث عقوبات في الدنيا للقذف على النحو التالي:

أولاً - العقوبة البدنية أو الحسية: وهي عقوبة الجلد ومقدارها ثمانون جلدة وهي لا تقبل استبدالاً ولا إنقاصاً وليس لولي الأمر حق العفو عنها.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ .

قال ابن كثير: "هذه الآية الكريمة فيها بيان حكم جلد القاذف للمحصنة وهي الحرة البالغة العفيفة، فإذا كان المقذوف رجلاً فكذلك يجلد قاذفه أيضاً، وليس فيه نزاع بين العلماء" (٢).

ثانياً - العقوبة الأدبية أو المعنوية: وتتمثل في عدم قبول شهادة القاذف كما هو واضح في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ .

(1) سورة النور: الآية ٤.

(2) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٢٩٠/٣.

ثالثاً - العقوبة الدينية: وتمثل في وصف الله تعالى للقاذف بالفسق^(١)، فقد قال تعالى:

﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾، والفسق معناه: "تجاوز حدود الشرع والخروج عن طاعة الله" (٢).

قال ابن عاشور في قوله: ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ للمبالغة في شناعة فسقهم حتى كان ما عداه من الفسوق لا يعد فسقاً^(٣).

وقال ابن كثير: " فأوجب على القاذف إذا لم يقم البينة على صحة ما قال ثلاثة أحكام: أحدها: أن يجلد ثمانين جلدة، الثاني: أنه ترد شهادته أبداً، الثالث: أن يكون فاسقاً ليس يعدل لا عند الله ولا عند الناس" (٤).

إذا فالرمي بالزنا لا بد أن يكون ثابتاً بشهادة أربعة من الشهداء؛ وإلا عُذِّقَ قذفاً باطلاً يستحق عقوبة قاسية، وهي الجلد ثمانين جلدة وهي عقوبة مادية لا هوادة فيها بالإضافة إلى عقوبة عدم قبول الشهادة أبداً من القاذف لأنه دنس لسانه بقول أفحش الباطل وأخبثه والاتصاف بالفسق^(٥).

مناسبة العقوبة لجرمة القذف:

مما سبق يتبين أن عقوبة القذف في الآية رادعة زاجرة لأنها اتجهت إلى العذاب الجسدي، والعذاب النفسي، أما العذاب الجسدي فهو الجلد ثمانين جلدة يقطع به ألسنة الكاذبين وردعاً لمن تجرأ بالكلام الفاحش على أخيه المسلم البريء، وأما العذاب النفسي فيتمثل في إسقاط اعتبار الرامي بين الجماعة المسلمة فلا يؤخذ بشهادة ويمشي بينهم متهماً لا يوثق له بكلام، وكذلك يتجسم هذا العذاب في الحكم عليه بالفسق، ويظل

(١) تفسير القرطبي ١٢/١٧٨، أحكام القرآن: لابن العربي ٣/٤٣٣، أنظر التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة ٢/٤٩١.

(٢) المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس وجماعة ٢/٦٨٨، والأساس في البلاغة: الزمخشري ص ٤٧٣.

(٣) تفسير التحرير والتنوير: ١٨/١٥٩.

(٤) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٣/٢٩٢.

(٥) تفسير القرطبي ١٢/١٧٨، فقه السنة: سيد سابق ٢/٣٧٧، والأساس في البلاغة: الزمخشري ص ٤٧٣،

القرآن وإعجازه التشريعي ص ٨٣، "بتصرف".

القاذف مردود الشهادة موسوماً بسمة الفسق والانسلاخ عن أمر الله، فهو منحرف عن الإيمان خارج عن طريقه المستقيم حتى يتوب ويقلع عما بدر منه، ويصلح ما بينه وبين المقدوف الذي تعرض له بالرمي الكاذب والبهتان الفاحش^(١).

ثانياً - العقوبة الأخروية: التوعد عليه باللعن والعذاب العظيم:

حيث اعتبرت الشريعة الولوغ في أعراض الناس إشاعة للفاحشة جريمة تستوجب العذاب الأليم في الدنيا والآخرة واللعنة من الله عز وجل، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢).

ووجه الدلالة في الآية أنها لعنت القذفة، واللعن الطرد من رحمة الله ترهيباً لهم على اتهام الناس والطعن في أنسابهم، واللعن عقوبة على فعل محرم، فهو إذن البعد عن رحمة الله في الدنيا والآخرة والعذاب العظيم في نار جهنم، قال ابن كثير: "هذا وعيد من الله تعالى للذين يرمون المحصنات الغافلات"^(٣).

وبذلك قطعت الشريعة السنة السوء، وأوصدت الباب في وجه المرضى الذين يلتمسون للعفيفات المطاعن، وللبرآء العيب.

(١) في ظلال القرآن: سيد قطب ١٨/٢٤٩٠-٢٤٩١ بتصرف.

(٢) سورة النور: الآية ٢٣.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ٣/٣٠٤.

المبحث الثاني

أحكام متفرقة تتعلق بجريمة القذف

ويشتمل هذا المبحث على ثمانية مطالب على النحو التالي:
المطلب الأول: ألفاظ جريمة القذف.

المطلب الثاني: أدلة الإثبات في جريمة القذف.

المطلب الثالث: تطبيق عقوبة القذف بأثر رجعي.

المطلب الرابع: أثر العفو في إسقاط حد القذف.

المطلب الخامس: حق الخصومة الناتج عن القذف.

المطلب السادس: الصلح والاعتياض في حد القذف.

المطلب السابع: التداخل في حد القذف.

المطلب الثامن: أحكام القذف الخاصة.

المطلب الأول

ألفاظ جريمة القذف

المراد بألفاظ القذف الصيغ التي تدل عليه، حيث تنقسم بحسب دلالتها على القذف إلى ثلاثة أقسام، القذف الصريح وهو مالا يحتمل غير القذف، والكناية وهو اللفظ الذي يفهم منه القذف مع احتمال معنى آخر غيره، والتعريض وهو اللفظ الذي لا يفهم منه القذف بوضعه، وإنما يفيد ذلك بقرائن الأحوال.

وسيكون الحديث في هذا المطلب عن ألفاظ القذف في الفروع الثلاثة التالية:

الفرع الأول: القذف الصريح:

ويكون ذلك بلفظ معين لا يحتمل غير الاتهام بالزنا، كقوله لآخر: يا زان، أو قد زנית، ورأيتك تزني، أبوك زان، أمك زانية، ويقوم مقام القذف الصريح نفي النسب، فلو قال لآخر: لست ابن فلان أو لست ابنة فلان ويكون ذلك بأي لغة طالما كان بصريح الزنا^(١)، وهذه الصيغ وما شابهها توجب على قائلها حد القذف، ولا خلاف في ذلك^(٢).

الفرع الثاني: القذف بألفاظ الكناية:

وهي ألفاظ ليست صريحة في دلالتها على القذف بالزنا، وإنما تحتمل القذف وتحتمل سواه، ومثال ذلك قول الرجل لآخر: يا خبيث، يا فاسق، أو يقال للبكر: فضحت أباك، يا عاهرة، أو يقول رجل للمرأة المتزوجة: جعلت لزوجك قروناً، وأفسدت فراشه، أو يقول لمن خاصمه: يا حلال يا بن الحلال ما يعرفك الناس بالزنا والفجور يا عفيف أو القول للمرأة: يا فاجرة، يا قحبة، يا خبيثة، أو يقول لعربي يا فارسي يا رومي، أو يسمع رجلاً آخر يقذف رجلاً فيصدقه فيقول له: صدقت^(٣).

(١) القذف بأي لسان كالفارسية أو العربية يوجب الحد إذا كان صريحاً واضحاً.

(٢) المبسوط: السرخسي ١١٤/٩، حاشية الدسوقي ٣٢٤/٤، مغني المحتاج: الشريبي ١٥٥/٤، المغني والشرح

الكبير: ابن قدامة ٢٠١/١٠، المغني: ابن قدامة ٥٦/٩، المحلى: ابن حزم ٣٢١/١١.

(٣) أنظر هذه الأمثلة في المقنع في فقه الإمام أحمد: ٤٧٤/٣، التفسير الكبير ١٥٢/٢٣.

وذكر صاحب فتح القدير بأن الكناية هي: " ما خفي المراد به لتوارد الاحتمالات عليه بخلاف الصريح " (١).

وجوب الحد بألفاظ الكناية:

اختلف الفقهاء في وجوب الحد بألفاظ الكناية على مذهبين:

المذهب الأول - الكناية لا توجب الحد، حيث قال بهذا المذهب أبو حنيفة ورواية عن أحمد (٢).

المذهب الثاني: الكناية عند المخاصمة تصريح بالقذف يوجب الحد، حيث قال بهذا المذهب الشافعي وقال به أحمد وجماعة كثيرة من أصحابه (٣).

أدلة المذهب الأول:

استدل أصحاب هذا المذهب بالسنة والمعقول:

أولاً - السنة: أن الكناية تحتمل القذف وتحتمل غيره، وهذه شبهة، والشبهة تدرأ الحد سواءً أكان قاذفاً أم غيره، فلاحد في ظهر من صدرت عنه الكناية وإن احتملت غيره، ودرء الحد بالشبهة قاعدة تستند إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم " (٤).

وجه الدلالة من الحديث أن الحدود تدرأ بأي شبهة كانت، والكناية فيها احتمال الشبهة، والشبهة تدرأ الحد.

ثانياً - المعقول: الكناية لا يجد لها ولا يحلف عليها، ولا تسمع الدعوى فيها احتجاجاً بأمرين:

(١) فتح القدير: ابن الهمام ٣/٨٧-٨٨.

(٢) تبين الحقائق: للزيلعي: ٣/١٩٩، المقنع في فقه الإمام أحمد: ٣/٤٧٤.

(٣) الحاوي الكبير: الماوردي ١٣/٢٦٢-٢٦٣، الإقناع: المقدسي الحجاوي ٥/١٥.

(٤) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح: كتاب الحدود باب ما جاء في درء الحدود ٤/٣٣، قال الترمذي صحيح الإسناد عن الزهري عن عروة عن عائشة، وأخرجه الحاكم في المستدرک في كتاب الحدود باب كتاب الحدود ٤/٣٨٣، وقال الحاكم حديث صحيح الإسناد أيضاً عن الزهري عن عروة عن عائشة، وأنظر الجامع الصغير متن فيض القدير ١/٢٢٦-٢٢٧ رقم ٣١٣.

الأول: أن الكناية تقوم مقام التصريح، والحد إنما يجب بالقذف، ولا يجب بما قام مقام القذف.

الثاني: إذا لم يكن لفظ الكناية قذفاً صار بالنية قذفاً ونية القذف لا توجب الحد^(١).

أدلة المذهب الثاني:

واستدل أصحاب هذا المذهب بالقياس على النحو التالي:

حيث قاسوا القذف بألفاظ الكناية على ألفاظ الكناية في العتق والطلاق؛ بجامع أنهما من حقوق الآدميين، حيث إن الكناية فيهما مع النية كالصريح في العتق والطلاق، فوجب أن يكون القذف كالصريح الذي يوجب الحد^(٢).

مناقشة الأدلة: قال أصحاب المذهب الثاني في رداهم على الأحناف الذين لا يوجبون الحد على ألفاظ الكناية، بأن ألفاظ الكناية تحتمل معنى القذف وتحتمل معنى غيره، فإذا صرح المكنى بأنه نوى في كنيته الرمي بالزنا فيحكم عليه بالقذف ويجلد ثمانين جلدة، وإذا لم يظهر نيته يعزر.

وأيدوا رأيهم بالرد على الحنفية بقولهم: إنما جعلناه قاذفاً باللفظ مع النية كما جعلناه مطلقاً باللفظ مع النية^(٣).

الرأي الراجح:

بعد الإطلاع على أدلة كل مذهب، أرى ترجيح المذهب الثاني للاعتبارات التالية:

١ - أن الكناية تحتمل أكثر من معنى، فتفيد معنى القذف وتفيد غيره، ولا يبين المراد بالكناية إلا الذي صدرت عنه، فإذا قصد بكنايته اتهام الآخرين بالزنا فهو قذف يستحق الصادر عنه حد القذف، وإلا فلا وهذا يتطلب سؤال من صدرت عنه عن نيته ومقصوده.

٢ - إن ألفاظ الكناية قد تدل عرفاً على القذف، فيكون لفظ الكناية كالصريح ويعد من صدر عنه لفظ الكناية قاذفاً ويجد حد القذف، وبهذا يتضح ترجيح القول الثاني لهذه الاعتبارات.

(١) تبين الحقائق: الزيلعي ١٩٩/٣، المقنع في فقه الإمام أحمد: ٤٧٤/٣.

(٢) الحاوي الكبير: الماوردي ١٣/٢٦٢.

(٣) الحاوي الكبير: الماوردي ١٣/٢٦٢ - ٢٦٣.

الفرع الثالث: التعريض بالقذف:

عندما تحدث خصومة ومشاتمة بين رجلين أو بين امرأتين ثم يصدر عن أحدهما تعريض بعبارة يفهم منها الاتهام بالزنا أو بالظعن في النسب، مثل أن يقول لمن يخاصمه: ما أنت بزان، أو ما يعرفك الناس بالزنا، أو يا حلال يابن الحلال، أو كقول الرجل أنا لست ابن زانية وقول المرأة أُمي ليست زانية وقولها لست زانية، وقوله لست بزان، فهذه العبارات يفهم منها التعريض بالقذف، فما هو التعريض وما حكم القذف به؟

تعريف التعريض في اللغة والاصطلاح:

أولاً- تعريف التعريض في اللغة: هو ضد التصريح، يقال عرض لفلان وبفلان، إذا قال قولاً وهو يعنيه، ومنه المعارض في الكلام وهو التورية بالشيء عن الشيء^(١).

ثانياً- تعريف التعريض في الاصطلاح:

حيث عرفه ابن عرفة بقوله: "كلام ذو وجهين، من صدق وكذب، وظاهر وباطن" ^(٢). وعرفه المناوي بقوله: "ما يفهم به السامع مراد المتكلم من غير تصريح" ^(٣).

تحرير محل النزاع في المسألة:

منشأ الخلاف في حكم هذه المسألة هل التعريض قذف ومن ثم يجلد المعرض ثمانين جلدة؟ أم هو ليس بقذف ومن ثم فلا يجد حد القذف؟

مذاهب الفقهاء في التعريض في القذف:

اختلف الفقهاء في وجوب الحد بالتعريض على مذهبين:

المذهب الأول: حيث ذهب الحنفية^(٤)، وهو رواية عن الإمام أحمد^(٥)، معمول بها في المذهب؛ إلى أن التعريض بالقذف ليس قذفاً، فلا يجب فيه حدٌ وإن نوى به القذف،

(1) مختار الصحاح: الرازي ٤٢٥، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: محمود عبد الرحمن عبد المنعم ٤٧١/١، الموسوعة الفقهية ٢٤٨/١٢.

(2) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٢٧/٤.

(3) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: محمود عبد المنعم ٤٧١/١، الموسوعة الفقهية ٢٤٨/١٢، ١٣٥/٣٥.

(4) بدائع الصنائع: الكاساني ٤٢/٧.

(5) المغني: ابن قدامة ٨٩/٩.

وكذلك لا يجد بالألفاظ المشتركة بين الزنا وغيره أو بما يدل صراحة على وطء غير زنا، مثل أن يقول لامرأة: وطئك فلان وطأ حراماً، أو فجر بك فلان، أو يقول لرجل: وطئت فلانة حراماً أو جامعتها حراماً، فلا يجد إذ قد يكون الوطء حراماً ولا يكون زنا، فكان قذفه محتملاً، ولا يجب الحد مع الاحتمال، ومثل أن يقول له: يا لوطي، لأن هذا القول نسبة إلى قوم لوط فقط فهو محتمل في الرمي باللوطية وعدمه ولا يجب الحد بالاحتمال^(١).

المذهب الثاني: حيث ذهب المالكية^(٢)، والشافعية^(٣) وهي رواية أخرى عن الإمام أحمد^(٤)، إلى وجوب الحد في التعريض بالقذف، ولكن القائلين بهذا المذهب اختلفوا فيما بينهم في الشروط التي يتحقق بها وجوب الحد، فقال المالكية: إن التعريض يوجب الحد إن أفهم تعريضه القذف بالزنا مع وجود القرائن كالخصام والعداوة^(٥)، فإذا لم يفهم التعريض لا يجب الحد.

وقال الشافعية إن نوى به القذف وفسره به وجب الحد، وإن لم ينو به القذف وغيره، والحدود تدرأ بالشبهات، وذلك مثل أن يقول للمقذوف: يا فاجر يا خبيث، يا حلال يا ابن الحلال^(٦).

أدلة المذهب الأول:

استدل أصحاب هذا المذهب لرأيهم بالقرآن والسنة والمعقول:

أولاً - القرآن:

قوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنُتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عِلْمَ اللَّهِ أَنْتُمْ سَتَذُكُرُوهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾^(١)، ووجه الدلالة في الآية يتبين من عدة وجوه على النحو التالي:

- (1) تبين الحقائق للزليعي: ٢٠٠/٣، بدائع الصنائع: الكاساني ٤٢/٧، فتح القدير: ابن الهمام ١٩٤/٤.
- (2) بداية المجتهد: ابن رشد ٤٣٢/٢، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٢٧/٤.
- (3) المهذب: الشيرازي ٢٧٥/٢، مغني المحتاج: الشربيني ٣٩٨/٤.
- (4) المغني: ابن قدامة ٨٩/٩.
- (5) بداية المجتهد: ابن رشد ٤٣٢/٢، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٢٧/٤.
- (6) المهذب: الشيرازي ٢٧٣/٢.

أولاً: رفع الله الجناح عمن أراد تزوج المعتدة مع التعريض ومع الأكنان، ونهى عن المواعدة التي هي تصريح بالتزوج وبناء عليه، واتفاق على وعد، فرخص لعلمه تعالى بغلبة النفوس وطماحها وضعف البشر عن ملكها (٢).

ثانياً: أن الله قد فرق بين التعريض بالخطبة والتصريح بها، فأباح التعريض بالخطبة إذا جاء ذلك التعريض في العدة، وحرّم التصريح، فكذلك في القذف (٣).

ثالثاً: إذا ثبت من الشرع نفي اتحاد حكمهما في غير الحدّ، لم يجوز أن يعتبر مثله على وجه يوجب الحدّ المحتاط في درئه (٤).

ثانياً - السنة:

١ - ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - " أن رجلاً قال: يا رسول الله، إن امرأتى ولدت غلاماً أسود قال: هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: فما ألوانها؟ قال: حمراء، قال: هل فيها من أورك (٥)؟ قال نعم، قال: فأني ذلك؟ قال: لعله نزع عرق، قال: ففعل ابنك هذا نزع عرق " (٦).

ووجه الدلالة في هذا الحديث أن هذا القول من الرجل ينطوي على تعريض برمي زوجته بالزنا، أو تعريض بالريبة، ومع ذلك فلم يلزمه النبي - صلى الله عليه وسلم - بحد أو غيره (٧).

٢ - وبما روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً " (٨).

(1) سورة البقرة: من الآية ٢٣٥.

(2) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية الأندلسي ٢/٢٠٦.

(3) المغني: ابن قدامة ٩/٨٩.

(4) فتح القدير: ٥/٣١٧.

(5) الأورق: هو الذي فيه سواد ليس بصاف ومنه قيل للرماد أورك وللحمامة ورقاء، (أنظر: مختصر أبي داود للمنذري ٣/١٧٢).

(6) رواه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبيّن ٦/٢٦٦٧ ح ٦٨٨٤، أنظر فتح الباري ١٥/١٩٠-١٩١، ورواه مسلم، كتاب اللعان ٢/١١٣٧ ح ١٥٠٠، وفي رواية لمسلم: وهو يعرض بنفسه، وقال في آخره، ولم يرخص له في الانتفاء منه، أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/١٣٣.

(7) سبل السلام للصنعاني ٣/٣٦٢.

ووجه الدلالة في هذا الحديث أنه دل على أن الحد يدفع بالشبهة قدر المستطاع، والتعريض بالقذف يحتمل معناه كما يحتمل معنى غيره، وهذا الاحتمال يورث شبهة، والحدود تدرأً بالشبهة كما جاء في الحديث (٢).

ثالثاً - المعقول:

استدل أصحاب هذا المذهب لما ذهبوا إليه بالمعقول من وجهين:

الأول: أن التعريض بالقذف أمره خفيف الأذى فلا يوجب الحد.

الثاني: أن التعريض بالقذف فيه احتمال القذف، ويحتمل غيره والحد لا يجب بالاحتمال، بل عدم القذف فيه هو الظاهر وإلا لما كان تعريضاً، وهذا يورث الشبهة والحدود تدرأً بالشبهات كما سبق، وحد القذف يدرأً بهذه الشبهة القوية (٣).

أدلة المذهب الثاني: استدل أصحاب هذا المذهب لرأيهم بالآثار والمعقول:

أولاً - الآثار:

١ - ما رواه الأثرم وغيره عن أحمد، أن عمر - رضي الله عنه - حين شاورهم في الذي قال لصاحبه: ما أبي بزان، ولا أمي بزانية، فقالوا: قد مدح أباه وأمه، فقال عمر: قد عرض بصاحبه، فجلده الحد (٤).

ووجه الدلالة في هذا الأثر أن عمر - رضي الله عنه - قد أقام الحد على من عرض بالزنا، وهو دال على المطلوب (٥).

٢ - روى الأثرم أن عثمان - رضي الله عنه - جلد رجلاً قال لآخر يا ابن شامة الوزر (يعرض له بزنى أمه) ، والوزر قدر اللحم (١).

(١) رواه ابن ماجه في كتاب الحدود ، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات ٢/٨٥٠ ح ٢٥٤٥ ، وهذا الحديث إسناده ضعيف، أنظر سبل السلام ٤/٣٠.

(٢) المسوط : السرخسي ٩/١٠٥ ،

(٣) تبين الحقائق للزيلعي: ٣/٢٠٠ ، أنظر فتح الباري ١٥/١٩١ .

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في باب الحد في القذف والنفي والتعريض من كتاب الحدود ٢/٨٢٩ ح ١٥١٥ ، رواه الدارقطني في سننه في كتاب الحدود والديات وغيره ٣/٢٩ ، والبيهقي في باب الحد في التعريض، من

كتاب الحدود، السنن الكبرى ١٢/٥٠٣ ح ١٧٦٣٢ .

(٥) المغني : ابن قدامة ١٢/٣٩٢ ، تحقيق: عبد الله التركي و عبد الفتاح الحلو، طبعة هجر.

ووجه الدلالة في هذا الأثر: أن عثمان - رضي الله عنه - قد أقام الحد على من عرّض بالزنا، فدل ذلك على أن التعريض بالزنا موجب له ^(٢).

ثانياً - المعقول: واستدل أصحاب هذا المذهب لما ذهبوا إليه، وذلك من وجوه:

الأول: التعريض بالزنا كناية عنه، والكناية قد تقوم في العادة والاستعمال مقام الصريح، وإن كان اللفظ فيها مستعملاً في غير موضعه أي مقولاً بالاستعارة، وهذا معنى قول الأدباء: الكناية أبلغ من الصريح، بدليل فعل عمر - رضي الله عنه - السابق ^(٣).

الثاني: التعريض إن نوى به القذف وفسره به يوجب الحد، فهو بمتزلة الكناية، والكناية توجب الحد لأن ما لا تعتبر فيه الشهادة تكون الكناية فيه مع النية بمتزلة الصريح نظير ذلك الطلاق والعتاق، فإذا لم ينو القذف فلا يجب الحد سواء كان التعريض في حال الخصومة أم غيرها، لأنه يحتمل القذف وغيره، والحدود تدرأ بالشبهات ^(٤).

الثالث: إن الكناية مع القرينة الصارفة إلى أحد محتملاتها كالصريح الذي لا يحتمل إلا ذلك المعنى، ولذلك وقع الطلاق بالكناية، فإن لم يكن ذلك في حال الخصومة، ولا وجدت قرينة تصرف إلى القذف فلا شك في أنه لا يكون قذفاً ^(٥).

مناقشة الأدلة:

إن ما احتج به الحنفية ومن وافقهم يرد عليهم بما يلي:

١ - الاستدلال بآية المتوفى عنها زوجها في حرمة التصريح بخطبتها في عدتها لأن فيه إيذاء للزوج الأول والذي قد يؤدي للعداوة، وأما التعريض فلا جناح فيه ^(٦)، وأما قياس التعريض في القذف على التعريض بالخطبة في الجواز قياس مع الفارق، لأن التعريض

(١) رواه الدارقطني في كتاب الحدود والديات ٢٩/٣ بإسناد ضعيف، قال الألباني في إرواء الغليل ٤٠/٨ بأنه

ضعيف، وقال: وهذا إسناد واه خالد هذا هو بصري قال ابن معين لا شيء، يعني ليس بثقة.

(٢) المغني: ابن قدامة ٣٩٢/١٢، تحقيق: عبد الله التركي و عبد الفتاح الحلو، طبعة هجر.

(٣) بداية المجتهد: ابن رشد ٤٣٢/٢، القوانين الفقهية: ابن جزري ص ٣٥٧.

(٤) المهذب: الشيرازي ٢٧٣/٢.

(٥) المغني لابن قدامة السابق.

(٦) حاشية ابن عابدين: ٥٣٤/٣، الاختيار ١٧٦/٣.

بالخطبة مشروع في الجملة، وأما القذف فإنه مجرد عن الإباحة تصريحاً وتعريضاً فافترقا. وكذلك فإن التعريض بالقذف بالزنا قد يكون أقوى من التصريح وأكثر لإلحاق الريبة والتهمة والعار بهذا الذي يعرض بالزنا. وما ذلك إلا لأن التعريض يفهم ما يفهمه التصريح، والإيذاء في القذف أبلغ، فيجب ألا يفرق بين تصريح وتعريض فيه.

٢- وأما الاستدلال بحديث الأعرابي الذي قال: يا رسول الله، إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، فلا يصلح للاستدلال به على عدم اعتبار التعريض في القذف قذفاً، فإن الأعرابي لم يأت أصلاً لاثام زوجته لا تصريحاً ولا تعريضاً، وإنما جاء مستفتياً وسائلاً فأجابته الرسول صلى الله عليه وسلم على استفتائه وانطلق، والتعريض إذا كان على جهة السؤال لا حد فيه، وإنما يجب الحد في التعريض إذا كان على جهة المواجهة والمشاركة^(١).

وقد أجاب عن هذا الاستدلال أيضاً الكمال ابن الهمام فقال: بأن هذا الاستدلال غير لازم، لأن إلزام حد القذف متوقف على الدعوى، والمرأة لم تدع على زوجها بأنه قذفها^(٢).

٣- وأما الاستدلال بحديث: "ادفعوا الحدود ما استطعتم" فقد أخرجه ابن ماجه باسناد ضعيف، كما أخرجه الترمذي والحاكم من حديث عائشة بلفظ: "ادفعوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم" وهو ضعيف أيضاً، وأما رواية علي - رضي الله عنه - فإن فيها "المختار بن نافع" وهو منكر الحديث، قاله البخاري، وإذا كان أمره كذلك كان ضعيفاً والضعيف لا تقوم به حجة، وقد نقل ابن حزم عن الظاهرية إنكار العمل به، وذلك لأن تطبيقه يؤدي إلى تعطيل الحدود، ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود، وهي من تمامه، ومن ثم فإنه لا يرقى لأن يدفع المسؤولية عن القاذف بالتعريض اقتضاء تقيده بالشبهة التي يجوز وقوعها، وعدم تعطيل الحدود^(٣).

(١) سبل السلام: الصنعاني ٣/٣٦٣.

(٢) فتح القدير: الكمال ابن الهمام ٣١٨/٥.

(٣) سبل السلام: الصنعاني ٣١/٤.

٤ - إن ما قرروه من أن التعريض بالقذف أمره خفيف الأذى فلا يوجب الحد، مردود بالواقع، فالتعريض بالقذف قد يكون أشد إيلاماً ونيلاً من شرف المقدوف من التصريح.

٥ - وأما قولهم بأن التعريض بالقذف، يعتبر قذفاً محتملاً مردود، وذلك لأن الضرر الواقع لا يقل إيلاماً عن القذف الصريح، ومن ثم صار أثره مؤكداً لا محتملاً.

وأما ما احتج به المالكية ومن وافقهم فهو واضح بما يأتي:

١ - أن العرب تستعمل الكناية كما تستعمل الصريح في الدلالة على المعنى المراد، خاصة وقد اشترط القائلون بوجوب الحد في التعريض أن تتوفر نية القذف لدى القاذف، وهذا لا يعرف إلا بإقراره، فإذا أقر لهم لم تبق شبهة يدرأ بها الحد.

٢ - أن بعض الألفاظ الكنائية قد تشتهر حتى تصير مفهومة في الدلالة على المعنى لدى العام والخاص.

الرأي الراجح:

بعد الإطلاع على أدلة كل مذهب، أرى ترجيح المذهب الثاني القائل بالحد في التعريض وذلك لقوة أدلتهم، وللأسباب التالية:

١ - إن التعريض أحياناً يكون أقوى من التصريح، وأقبح في التعبير والتشنيع على المخاطب وبخاصة إذا جاء التعريض في سياق المخاصمة والمنازعة والسباب والشتائم ولأن العمل به يتواءم مع ما تهدف إليه الشريعة الإسلامية من حفظ الأعراض والحرص على عدم النيل من شرف الإنسان وكرامته.

٢ - القاعدة العامة في كلام الناس في التعريض وما تعارف عليه الناس من معان، والعرف الغالب في مثل هذه الألفاظ التعريضية تدل عند الناس ويتبادر إلى أذهانهم المقصود بها الاتهام بالزنا، وعليه فإن التعريض تصريح بالقذف يوجب الحد.

٣ - إن القذف يلحق بالرجل المقدوف المعرة، والعار ويبقى ملازماً له حتى يجد القاذف فتظهر براءته وكذب القاذف.

٤ - إن من المتعارف عليه أن التعريض بالقذف في الخصومة هو تعبير وعار يلحق بالمقدوف فيجب أن يقام حد القذف على من عرض قذفه وألحق العار به.

المطلب الثاني

أدلة الإثبات في جريمة القذف

إنَّ إثبات الشيء هو إقامة الدليل عليه، وإنَّ إثبات الجريمة، إقامة الدليل على وقوعها وعلى نسبتها للمتهم، وفي الشريعة الإسلامية طرق الإثبات محددة واضحة، وتؤخذ بمنتهى الحذر والاحتياط، ويتشدد القاضي في قبول الإثبات في جريمة القذف لخطورة العقاب وهو الجلد ثمانين جلدة وعدم قبول الشهادة، والحكم بفسق القاذف إلى أن يتوب، فإذا تسرب إلى الدليل أقل شك انقلب شبهة يجب درؤها إعمالاً للحديث الشريف: " ادروا الحدودَ عن المسلمين ما استطعتم " ^(١)، لذلك نجد أن الشريعة الإسلامية قد تشددت في الإثبات، فجعلت لكل طريق من طرق الإثبات شروطاً وأحكاماً مراعية في ذلك أن الشيء كلما كثرت شروطه قل وجوده.

وتثبت جريمة القذف على القاذف بأدلة متفق عليها بين الفقهاء وهي الإقرار و الشهادة، وأما الأدلة المختلف عليها بين الفقهاء فهي اليمين المردودة والقضاء بعلم القاضي وبهذا فإن هذا المطلب سيتكون من فرعين على النحو التالي:

الفرع الأول: الأدلة المتفق عليها بين الفقهاء:

وقد اتفق الفقهاء في إثبات جريمة القذف بالأدلة الآتية:

أولاً- الإقرار: الإقرار سيد الأدلة، والمقصود به في جريمة القذف هو: " اعتراف الجاني بارتكابه للجريمة " ^(٢)، والإقرار الفيصل الحاسم في إنهاء النزاع أمام القاضي، فيثبت القذف بإقرار القاذف، وإذا رجع المقرر عن إقراره فإنه لا يقبل منه ^(٣)، ويلزمه الحد لأن القذف فيه حق للعبد من وجه فلا أثر للرجوع عن الإقرار فيه، فكل

(١) سبق تخريجه ص ٤١.

(٢) التشريع الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي: عبد الخالق النواوي ص ١٤٤.

(٣) بدائع الصنائع: الكاساني ٥٠/٧، الإقناع: المقدسي ٢٥٩/٤.

حق يجب على الإنسان لله تعالى أو لآدمي آخر إذا اعترف به صاحبه أصبح ثابتاً، وإذا أقر في غير مجلس القضاء فإن إقراره يثبت بشهادة اثنين ممن تتوفر فيهم شروط الشهادة^(١). ويشترط في الإقرار بالقذف الشروط العامة في الإقرارات في كل الحدود، فيشترط في القاذف الشروط التالية^(٢):

١ - **البلوغ**: لأن البلوغ سن التكليف، فلا يجد القاذف إذا كان صبياً، وعليه فالصغير لو صدر منه اتهاماً لغيره بالزنا لا يكون مرتكباً للقذف ويعزر.

٢ - **العقل**: فالعقل مناط التكليف، فلا عبرة بكلام المجنون، فلا يعتبر قاذفاً إذا صدر منه ما يتهم الناس في أعراضهم، لأن المجنون ناقص العقل إن كان جنونه متقطعاً، وفاقد العقل إن كان جنونه مطبقاً.

٣ - **الاختيار**: فالإكراه عذر، فلا بد من الإرادة والنية والقصد في توجيه التهمة حتى يكون قذفاً يستوجب الحد.

٤ - **القدرة**: أي يكون قادراً على النطق، فلا يصح إقرار الصبي^(٣) في الحدود، ولا إقرار الأخرس، سواء بالكتابة أم بالإشارة، تأسيساً على أن الرمي إن كان بالإشارة فلا يستفاد منه المعنى على وجه اليقين، فالحنابلة يشترطون لوجوب الحد على القاذف أن يكون بلفظ صريح لا يحتمل غير القذف، وهناك فريق من الفقهاء يقولون بعدم اشتراط النطق في القاذف، فإشارة الأخرس عندهم معتبرة مادامت تدل على معنى الرمي إما بالرمي بالزني أو بنفي النسب^(٤).

٥ - **أن يقذف معلوماً**: أي يشترط في المقذوف أن يكون معلوماً، فلو كان المقذوف مجهولاً، لا يصح، لعدم تعيين المعرة حيث لم يعين أحداً بالقذف، ولأن شرط إقامة الحد في

(١) الهداية : المرغيناني ١١٤/٢ .

(٢) بدائع الصنائع: الكاساني ٥٠/٧، حاشية الدسوقي ٣٣٠/٤، المهذب: الشيرازي ٣٤٤/٢، كفاية الأخيار: الحصني ٣٤٦/٢، الشرح الكبير: ابن قدامة ٢٠٢/١٠-٢٠٣.

(٣) القوانين الفقهية: ابن جزري ص ٣١٤، المهذب: الشيرازي ٣٤٤/٢.

(٤) الإقناع: المقدسي ٢٥٩/٤، الشرح الكبير: ابن قدامة ٢٠٦/١٠-٢٠٩.

القذف هي المطالبة من قبل المذدوف أو من قبل من له حق المخاصمة، وهذه لا تتأتى إذا كان المقر له مجهولاً^(١).

٦- الإقرار مرة واحدة: فلا يشترط تعدد الإقرار، فيكفي الإقرار بالقذف مرة واحدة^(٢).
ثانياً- الشهادة: وهي أهم وسيلة من وسائل الإثبات، وأعظمها مكانة، وأقدمها استعمالاً، وتعرّف بأنها: " إخبار الشخص بحق للغير على الغير بلفظ أشهد^(٣) " ، ويثبت حد القذف بشهادة رجلين ويشترط في بينة المذدوف لإثبات القذف الشروط التي تعم الحدود وهي الذكورة والأصالة، فلا تقبل شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي^(٤).

ولا يشترط عدم التقادم في حد القذف، فلو تأخر الشهود زمناً طويلاً عن أداء الشهادة، ثم شهدوا على القذف، تقبل شهادتهم بخلاف بقية الحدود؛ والسبب في التفرقة بين حد القذف وغيره: هو أن التأخير فيه لا يدل على الضغينة والتهمة؛ لأنه يشترط رفع الدعوى في القذف، فاحتمل أن يكون التأخر في أداء الشهادة لتأخر المدعي في رفع الدعوى^(٥).

الفرع الثاني: الأدلة المختلف عليها بين الفقهاء:

حيث اختلف الفقهاء في إثبات جريمة القذف بالأدلة الآتية:

أولاً- اليمين المردودة^(٦): يثبت القذف عند الشافعي باليمين المردودة وذلك أن للمذدوف أن يستحلف القاذف فإن نكل القاذف عن اليمين ردت إلى المذدوف فإن

(١) فتح القدير: ابن الهمام ٢١١/٤، حاشية الدسوقي ٣٣٠/٤، المهذب ٢٩٣/٢، المغني ٢٣٦/٨.

(٢) أنظر: الجرائم في الفقه الإسلامي: أحمد بهنسي ص ١٧٧.

(٣) حاشية قليوبي على شرح المحلى ٣١٨/٤، الأشباه والنظائر: السيوطي ص ٥٣٠.

(٤) المبسوط: السرخسي ١١١/٩.

(٥) بدائع الصنائع: الكاساني ٤٦/٧.

(٦) وصورة هذا اليمين أن يمتنع المدعى عليه عن اليمين فيردها القاضي على المدعي، فيحلف على دعواه،

ويستحق ما ادعاه. (أنظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٥١٩/٣).

حلف أن القاذف قذفه أقيم الحد على القاذف وإن رفض المقذوف الحلف درىء الحد عن القاذف (١) .

وأما الأحناف فقالوا : إذا لم يكن للمدعي بينة على القذف، وطلب من القاضي أن يستحلف القاذف بالله تعالى ما قذفه، فلا يحلف عندهم؛ لأن المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول عند عدم الحلف، والنكول يكون قائماً مقام الإقرار، ولكن الحد لا يقام بما هو قائم مقام غيره (٢) .

وأما المالكية والحنابلة في قول لأحمد فلا يرون إثبات القذف باليمين فليس للقاذف والمقذوف أن يستحلف كل منهما الآخر (٣) .

ثانياً - إثبات القذف بعلم القاضي:

ويقصد به اعتماد القاضي على علمه في القضية إذا سمعها في مجلس القضاء أو كان يعلمها خارجه ولو خالف ما عليه الإثبات والادعاء، ومن المعروف أن علم القاضي بالحق والواقعة يفيد اليقين، بخلاف الوسائل الأخرى، ولكن هل يعتبر علم القاضي الذي اكتسبه بنفسه مباشرة وسيلة لإثبات جريمة القذف؟ تنقسم المسألة إلى حالتين على النحو التالي:

أولاً - حكم القاضي بعلمه فيما يحدث في مجلس القضاء:

اتفق جمهور الفقهاء على جواز حكم القاضي بعلمه فيما يحدث في مجلس حكمه (٤) فإذا قذف رجلٌ رجلاً أمام القاضي في مجلس الحكم، فللقاضي أن يحده وإن لم يشهد به غيره إنما يشترط أن يكون ذلك أمامه (٥)، فعلم القاضي بما سمعه من الرجل

(١) المهذب: الشيرازي: ٣١٩/٢، المغني: ابن قدامة ٧٥/٩.

(٢) المبسوط: السرخسي ١٠٥/٩، بدائع الصنائع: الكاساني ٥٢/٧.

(٣) شرح الزرقاني ٩١/٨، المغني: ابن قدامة ٢٣٥/٩.

(٤) المبسوط: السرخسي ١٠٦/١٦، بداية المجتهد: ابن رشد ٢٠٦/٢، نهاية المحتاج: الرملي ٢٤٧/٨،

المغني: ابن قدامة ٥٤/٩ .

(٥) تطبيق الحدود في التشريعات الجنائية الحديثة: أحمد فتحي بهنسي ص ٢١٥.

القاذف يفيد القطع واليقين فيجوز له أن يحكم بعلمه الذي رآه، فالحكم بعلمه من أقوى الأدلة، والحكم بالأقوى أولى^(١).

ثانياً - حكم القاضي بعلمه خارج مجلس القضاء:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى ثلاثة مذاهب على النحو التالي:

المذهب الأول: لا يجوز أن يحكم بعلمه مطلقاً؛ سواء أكان الحكم حداً أو غيره من الدعاوى، وسواء أكان علمه قبل الولاية أم بعدها، وذهب إلى ذلك المالكية^(٢) والشافعية^(٣) في قول رجحه الإمام الغزالي، وظاهر مذهب أحمد^(٤).

المذهب الثاني: إن القضاء بعلم القاضي جائز مطلقاً، سواء علمه قبل توليه القضاء أم بعده ذهب إلى ذلك الشافعية في قول ثان^(٥)، ورواية ثانية في مذهب أحمد^(٦)، وقول أبي يوسف صاحب أبي حنيفة^(٧)، والإمام ابن حزم^(٨).

المذهب الثالث: التفصيل في ذلك؛ فما كان من حقوق الله كالحدود لا يحكم فيه بعلمه إلا القذف، وما كان من حقوق الآدميين فما علمه قبل ولايته لم يحكم فيه بعلمه، وما علمه في ولايته حكم فيه بعلمه، وذهب إلى ذلك الحنفية والشافعية في الأظهر^(٩).

سبب الخلاف بين الفقهاء:

بعد استعراض مذاهب الفقهاء في المسألة تبين أن أساس الخلاف هو أن طرق الإثبات هل هي تعبدية لا يجوز الخروج عنها ولا الزيادة عليها، أم هي أسباب يتوصل بها

(١) بدائع الصنائع: الكاساني ٧/٧، المهذب: الشيرازي ٣٠٤/٢، مغني المحتاج: الشربيني ٣٩٨/٤.

(٢) بداية المجتهد: ابن رشد ٤٣٠/٢، شرح الزرقاني على موطأ مالك ٣٨٤/٣.

(٣) نهاية المحتاج: الرملي ٢٥٩/٨، المهذب: الشيرازي ٣٠٣/٢.

(٤) المغني: ابن قدامة ٤٨/١٠، الإنصاف: المرداوي ٢٥٠/١١.

(٥) نهاية المحتاج: الرملي ٢٥٩/٨، المهذب: الشيرازي ٣٠٣/٢.

(٦) المغني: ابن قدامة ٤٨/١٠، الإنصاف: المرداوي ٢٥٠/١١.

(٧) مختصر الطحاوي: أحمد الطحاوي ص ٣٣٢.

(٨) المحلى: ابن حزم ٤٢٦/٩.

(٩) مختصر الطحاوي: أحمد الطحاوي ص ٣٣٢، حاشية ابن عابدين ٤٢٣/٥، بدائع الصنائع: الكاساني ٧/٧.

مغني المحتاج: الخطيب ٣٩٩/٤، نهاية المحتاج: الرملي ٢٤٧/٨، أنظر: وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية:

محمد الزحيلي ٥٦٦/٢.

القاضي إلى معرفة الحق من غيره، وأنه يجوز بذلك أن يحكم القاضي بما سمع ورآه وعلم عن الحادثة، فإن علم القاضي أقوى من علمه المستفاد من الشاهدين أو اليمين، وقد يكون الحكم بهما يحتمل الصواب أو الخطأ، وأما علم القاضي بما رآه أو سمعه فإنه يفيد اليقين والقطع وكذلك يحتمل أيضاً أن يدعي القاضي العلم وهو غير معصوم من الخطأ^(١).

أدلة المذاهب:

أدلة المذهب الأول: استدل القائلون بعدم جواز القضاء بعلم القاضي مطلقاً بالكتاب والسنة والمعقول.

أولاً - الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(٢).

وجه الدلالة أن الله تعالى أمر بجلد القاذف إذا لم يُقِم البينة على صحة ما قال، حتى وإن علم القاضي صدقه، لأنه أمر بالجلد إذا لم يحضر الشهود^(٣).

ثانياً - السنة:

حيث استدلوا بالحديثين الآتيين:

١ - عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو مما أسمع منه، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له به قطعة من النار"^(٤).

وجه الدلالة في الحديث أن القضاء يكون بحسب المسموع " بنحو مما أسمع " لا بحسب المعلوم، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بذلك، رغم أنه كان يمكنه الاطلاع على أعيان القضايا مفصلاً^(٥).

(١) أنظر: نيل الأوطار: الشوكاني ٣٠٠/٨، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية: محمد الزحيلي ٥٨٠/٢.

(٢) سورة النور: من الآية ٤.

(٣) قيس من نور القرآن الكريم: محمد علي الصابوني ١٤/٩.

(٤) رواه البخاري في كتاب الأحكام باب موعظة الإمام للخصوم ٢٦٢٢/٦ ح ٦٧٤٨، ورواه مسلم في

الأقضية باب الحكم بالظاهر واللعن بالحجة ١٣٣٧/٣ ح ١٧١٣.

(٥) الفروق: القرافي ٤/٤٤، المغني: ابن قدامة ٥٤/٩، كشاف القناع: البهوتي ١٩٧/٤.

٢- قصة هلال وشريك في الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (إن جاءت به كذا فهو لهلال يعني الزوج، وإن جاءت به كذا فهو لشريك بن سحماء يعني المقذوف، فجاءت به على النعت المكروه، فقال صلى الله عليه وسلم: (لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمتها)^(١).

وجه الدلالة أن ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم قد حصل ومع ذلك لم يرحم الرجل والمرأة لعدم وجود البينة، فدل على أنه لا يجوز القضاء في الحدود وبخاصة القذف بعلم القاضي.

ثالثاً - المعقول:

إن قضاء القاضي بعلمه يجعله مكان التهمة، فقد يعتمد بعض القضاة إلى رجل ضعيف الحال ويحكم عليه بالقذف الذي سمعه، ولذلك قال ابن قدامة: ظاهر المذهب أن الحاكم لا يحكم بعلمه في حد ولا في غيره، لا فيما علمه قبل الولاية ولا بعدها^(٢). وقد يحكم القاضي بعلمه وخاصة إذا كان فيه مصلحة لقريبه أو صديقه وهذا يفيد الشبهة في قضائه ويضعه في محل الاتهام، ويفتح الطريق أمام الطعن فيه وفي حكمه وقضائه^(٣).

لذلك يمنع القاضي من الحكم بعلمه سداً للذرائع التي تسيء للقضاة وتتهمهم وتسيء إليهم في الحكم فتسقط هيبتهم وتقلل من احترامهم، قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: " لولا قضاة السوء لقلتُ إنَّ للحاكم أن يحكم بعلمه " ^(٤).

قال الأستاذ الزرقا: " لوحظ في العصور المتأخرة أن القضاة قد غلب عليهم الفساد والسوء وأخذ الرشا ولم يعد يختار للقضاء الأوفر ثقة وعفة وكفاية بل الأكثر تزلفاً إلى الحكام

(١) رواه البخاري في كتاب المحاريين من أهل الكفر والردة، باب من أظهر الفاحشة بغير بينة ٢٥١٣/٦

ح٦٤٦٣، ورواه مسلم في كتاب اللعان، باب اللعان ١١٣٤/٢ ح١٤٩٧.

(٢) المغني: ابن قدامة ٥٣/٩.

(٣) المرجع السابق.

(٤) نيل الأوطار: الشوكاني ٢٩٨/٨.

وسعيًا في استرضائهم ونفاقهم لهذا لا يصح أن يقضي القاضي بعلمه الشخصي في الوقائع، بل لابد أن يستند قضاؤه إلى البيّنات المثبتة في مجلس القضاء " (١).

أدلة المذهب الثاني:

استدل القائلون بجواز القضاء بعلم القاضي مطلقاً بالكتاب والسنة والقياس والمعقول على النحو التالي:

أولاً - الكتاب: واستدلوا بالآيات التالية:

قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ ﴾ (٢).

وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴾ (٣).

وجه الدلالة: أن الأمر في الآيتين للوجوب، فالله تعالى أمر بإقامة الشهادة والحكم بالقسط ومن الحكم بالقسط أن يقضي القاضي بحكمه الذي يعلمه بالحق، وليس من القسط أن يترك الظالم على ظلمه ولا يعمل على تغييره، ويعرض عن نصرته المظلوم فلا ينصره، فإذا سمع قاذفًا فعليه أن يحكم بعلمه في الواقعة التي سمعها.

ثانياً - السنة:

١ - عن عائشة رضي الله عنها قالت: " دخلت هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إنَّ أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بنيَّ إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل عليَّ في ذلك من جناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك " (٤).

(١) المدخل الفقهي العام: الزرقا ٩٢٦/٢.

(٢) سورة النساء: من الآية ١٣٥.

(٣) سورة المائدة: من الآية ٨.

(٤) رواه البخاري في الأحكام، باب من رأى للقاضي أن يحكم بعلمه ح ٧١٦١، وفي باب القضاء على الغائب

ح ٧١٨٠، ورواه مسلم في الأفضية باب قضية هند ح ١٧١٤.

وجه الدلالة: إن الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم شحّ أبي سفيان وبخله، فصدق امرأته في منعها من النفقة، فحكم عليه بناء على علمه، وهذا يدل على مشروعية الحكم بعلم القاضي^(١).

قال الخطابي: وفيه جواز أن يحكم الحاكم بعلمه، وذلك أنه لم يكلفها البينة فيما ادعته من ذلك، إذ كان قد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بينهما من الزوجية، وأنه كان كالمستفيض عندهم بخل أبي سفيان^(٢).

٢- روى ابن عبد البر في كتابه: "عن عروة ومجاهد بأههما قالوا: " بأن رجلاً من بني مخزوم استعدى عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أبي سفيان بن حرب أنه ظلمه حداً في موضع كذا وكذا، فقال عمر: إني لأعلم الناس بذلك، وربما لعبت أنا وأنت فيه ونحن غلمان، فاتني بأبي سفيان، فأتاه به فقال له عمر: يا أبا سفيان اهض بنا إلى موضع كذا وكذا فنهضوا، ونظر عمر فقال: يا أبا سفيان خذ هذا الحجر من ها هنا فضعه ها هنا، فقال: والله لا أفعل، فقال: والله لتفعلن، فقال: والله لا أفعل، فعلاه عمر بالذرة وقال: خذه لا أم لك فضعه ها هنا فإنك ما علمت قديم الظلم، فأخذ أبو سفيان الحجر ووضعته حيث قال عمر.

ثم استقبل عمر القبلة فقال: اللهم لك الحمد لم تمتني حتى غلبت أبا سفيان على رأيه وأذلتته لي بالإسلام.

قال: فاستقبل القبلة أبو سفيان وقال: اللهم لك الحمد إذ لم تمتني حتى جعلت في قلبي من الإسلام ما أذلُّ به لعمر " ^(٣).

ووجه الاستشهاد: أن سيدنا عمر رضي الله عنه حكم في هذه القضية بعلمه الذي صرح به في موضع التراع، حيث ألزم أبا سفيان بحكمه، وهذا العلم اكتسبه قبل ولايته للحكم والقضاء بين الناس.

ثالثاً - القياس:

(١) المغني: ابن قدامة ٥٤/٩.

(٢) معالم السنن: الخطابي ١٨٤/٥.

(٣) المغني: ابن قدامة ٥٣/٩، التمهيد: ابن عبد البر ٢٢٢/٢١٨.

حيث أجازت الشريعة الإسلامية الحكم بخير الشاهدين، وهذا الحكم يفيد الظن، وأما علم القاضي بما رآه أو سمعه يفيد اليقين، فيجوز للقاضي أن يحكم بما علمه من باب أولى لأنه أقوى، فالحكم بعلم القاضي أقوى من الحكم بغيره، وبهذا يكون الحكم بالرأي القوي أولى، فإذا سمع القاضي قذفاً، فعلمه بهذا القذف أقوى من شهادة الشهود لأن شهادتهم في بعض الأحيان تفيد الظن.

قال ابن حزم: وفرض على الحاكم أن يحكم بعلمه سواء علمه قبل ولايته أو بعدها، وأقوى ما حكم بعلمه لأنه يقين الحق^(١).

رابعاً - المعقول:

إن القاضي إذا لم يقض بعلمه يؤدي إلى توقف الأحكام وإضاعة الحقوق، فإذا سمع ورأى رجلاً يقذف آخر، فيكون بذلك قد علم يقيناً بهذه الحادثة، وعليه أن يحكم بهذا العلم وإن العلم قبل الولاية وفي غير مكانها يستوي مع العلم بها بعد الولاية وفي مكانها^(٢).

أدلة المذهب الثالث:

وهم القائلون بالتفصيل؛ فما كان من حقوق الله كالحدود لا يحكم فيه بعلمه إلا حد القذف، وما كان من حقوق الآدميين فما علمه قبل ولايته لم يحكم فيه بعلمه، وما علمه في ولايته حكم فيه بعلمه.

وهذا مذهب أبي حنيفة وخالفه في هذا الصحابان^(٣) والأظهر عند الشافعية، وحثهم في عدم الحكم بعلم القاضي في حقوق الله؛ فلأنها مبنية على التساهل والتسامح والستر والدرء، إلا في القذف لأن هذه الجريمة تمس المقدوف مساساً شديداً وتتصل بسمعته وعرضه واعتباره بين الناس.

وأما حقوق الآدميين فما علمه قبل ولايته فهو بمثلة ما سمعه من الشهود قبل ولايته، وهذا السماع لا أثر له، لأنه لا ولاية له، وأما ما علمه بعد توليه القضاء وفي مكانه يشبه ما سمعه من الشهود فيجب عليه القضاء بموجبه فهو بمثلة سماعه للشهود حال

(١) المحلى: ابن حزم ٤٢٦/٩.

(٢) المسبوط: السرخسي ١٠٥/١٦، البدائع: الكاساني ٧/٧.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٤٢٣/٥.

توليه، فأشبهه البيئة القائمة التي يجوز له الاعتماد عليها والقضاء بموجبها، أي بالقياس على الشهادة^(١).

مناقشة الأدلة والرد عليها:

إن ما احتج به القائلون بأن القضاء بعلم القاضي غير جائز مطلقاً، يرد عليهم بما يلي:

١ - اعترض على الحديث الأول بأنه لا يدل على منع الحكم بعلم القاضي، وإنما أخبر الحديث بقوله " بنحو ما يسمع " ، حيث أن الحديث علق العقوبة بقوله صلى الله عليه وسلم " أقطع له قطعة من نار " بما يسمعه لا بما يعلمه ، والنص على السماع لا يمنع غير السماع طريقاً للحكم، وبالتالي فإن الحديث يستدل به على الجواز أكثر من المنع، لأن العلم أقوى من السماع، ففحوى الخطاب يقتضي جواز القضاء بالعلم^(٢).

٢ - واعترض على الحديث الثاني بأن الحديث يفيد أن حالة المرأة وهيأتها قرينة على الزنا استنتجها الرسول صلى الله عليه وسلم لما رأى من حالة وهيئة المرأة في مجلسه، وليس علماً بما حصل منها، فالرسول صلى الله عليه وسلم لا يعلم زناها^(٣)، فلا دلالة في الحديث السابق على منع القضاء بعلم القاضي.

٣ - واعترض على الاستدلال بالمعقول بأن التهمة كما ترد على القضاة الذين يقضون بعلمهم، قد تطرأ على الشهادة وغيرها من أدلة الإثبات ومع ذلك يجب العمل بها وإصدار الحكم بعد ثبوتها.

وأما ما احتج به القائلون بأن القضاء بعلم القاضي جائز مطلقاً، فيرد عليهم بما يلي:

١ - أن الآيتين في الشهود تتحدثان عن الشهود الذين يحضرهم المدعي، فهم مأمورون بالقسط في أداء الشهادة، ولا تتناولان القضاء بعلم القاضي، وأما علم القاضي فلا يكون

(١) المبسوط: السرخسي ١٦/١٠٥، ١٠٦، بدائع الصنائع: الكاساني ٧/٧، أنظر: وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية: محمد الزحيلي ٢/٥٨٠.

(٢) نيل الأوطار: الشوكاني ٨/٢٢٩، سبل السلام: الصنعاني ٤/١٨٠.

(٣) أنظر: من طرق الإثبات: البيهقي ص ١٣٨.

دائماً قسطاً، فقد يكون جوراً وظلماً وتعسفاً، والحكم بالجور والظلم من الأمور المحرمة لا الواجبة (١).

٢ - وأما الحديث عن قصة هند بنت عتبة فهي عبارة عن فتيا وسؤال وُجِهَ للرسول صلى الله عليه وسلم، وليست قضاء، فأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم أكثرها فتيا وإجابة عن سؤال، ومما يدل على أن الاستدلال بالقصة ليس بقضاء وإنما هو فتيا أن أبا سفيان موجود في البلد، والرسول صلى الله عليه وسلم لم يستدعه ليسمع أقواله، ولا يجوز الحكم على الغائب إذا كان بالإمكان حضوره وسماع أقواله وحججه، وهند لم تسأله الحكم وإنما سألته عن جواز أخذها من مال زوجها بغير علمه، وليس من باب الدعوى والحكم، وبذلك لا يمكن الاستدلال بهذا الدليل على جواز القضاء بعلم القاضي (٢).

٣ - وأما حديث عمر رضي الله عنه مع أبي سفيان كان من قبيل إنكار المنكر الذي لا يقبله عمر رضي الله عنه بأي حال، وهو الحاكم للمسلمين، وعليه أن يغير المنكر بيده، وكذلك فإن عمر رضي الله عنه حمد الله وأثنى عليه وكذلك أبو سفيان فعل ذلك بعد نقل الحجر، ولهذا فلا يعتبر هذا الدليل حكماً بعلم الحاكم ليحتج به، بدليل عدم وجود الدعوى وإنما كانت حادثة قام عمر رضي الله عنه بحلها.

٤ - واعترض على دليل القياس بأن العلم أفضل من الظن في حالة أن يكون القاضي ظاهر التقوى والورع، وأما في حالة التهمة والفساد في منصب القضاء، فإنه في هذه الحالة يرجح الظن في القضاء وليس اليقين، ولذلك اشترط الفقهاء ومنهم الشافعية في القاضي أن يكون ظاهر التقوى والصلاح والعدل، وأن يصرح بمستنده في الحكم خشية التهمة (٣).

٥ - واعترض على دليل المعقول بأن ترك الحكم عند العجز عنه ليس فسقاً، وإنما تورعاً لعدم تأكده للحادثة ونسيانه لها بمرور الوقت، وهذه شبهة تجعله أن يترك الحكم في المسألة وترك الحكم ليس بحكم (٤).

وأما أصحاب المذهب الثالث القائلون بالتفصيل، فيرد عليهم بما يلي:

-
- (١) الفروق: القرافي ٤/٤٥، الطرق الحكيمة: ابن القيم ص ١٩٨.
(٢) الفروق: القرافي ٤/٤٥، الطرق الحكيمة: ابن القيم ص ١٩٦.
(٣) مغني المحتاج: الخطيب ٤/٣٩٨، المغني: ابن قدامة ٩/٥٤، كشاف القناع: البهوتي ٤/١٩٧.
(٤) تهذيب الفروق: محمد على بن حسين ٤/٨٦.

بأن العلم الذي حصل للقاضي واحد سواء لا يمكن التفريق بين ما إذا كان قبل ولايته وفي خارج مكانه أم كان بعد ولايته وفي مكان قضائه، فعلم القاضي واحد لا يتعدد ولا يختلف في أي وقت من الأوقات ما دام أنه قد سمع قذفاً من رجل لآخر قبل ولايته أو سمعه بعد ولايته فالسماع واحد، فإن كان مأموراً بالقضاء بعلمه فيقضي به مطلقاً وإلا يمنع منه مطلقاً^(١).

الرأي الراجح:

على ضوء النظر في أدلة كل فريق أرى ترجيح المذهب الأول القائل بعدم جواز حكم القاضي بعلمه مطلقاً وذلك للأسباب والاعتبارات التالية:

١ - أكثر العلماء قالوا بعدم الحكم بعلم القاضي، فهو المعتمد عند المتأخرين من الحنفية والمالكية في قول والشافعية في قول رجحه الإمام الغزالي^(٢) والحنابلة في قول راجح، وعليه الفتوى عند كثير من العلماء ومن هؤلاء العلماء ابن نجيم^(٣)، وابن جزير^(٤)، وأحمد بن محمد الدردير^(٥)، وابن قدامة^(٦)، وابن القيم^(٧).

٢ - أدلة الأقوال في القضاء بعلم القاضي ومنعه لا تنهض الحجة بما على الجواز والمنع، وفي هذه الحالة ينظر إلى المصلحة العامة في ترجيح أحد الآراء على الآخر، وتقديم أحف الضررين، ودفع الضرر الأشد ونظراً لتغيير الزمن وخوف التهمة فيرجح منع القضاء بعلم القاضي وبخاصة في الحدود، لأنها تدرأ بالشبهات، ولأن الشارع الحكيم شدد في إثباتها لمنع الشك والشبهة فيها، يقول الدكتور أحمد البهي: "ولأجل هذا ترجح عندي منع القاضي

(١) أنظر: وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية: محمد الزحيلي ٥٨٠/٢.

(٢) نهاية المحتاج: الرملي ٢٥٩/٨.

(٣) الأشباه والنظائر ص ٨٨.

(٤) القوانين الفقهية ص ٢٩٤.

(٥) الشرح الكبير: ١٥٨/٤.

(٦) المغني: ٥٣/٩.

(٧) الطرق الحكمية ص ١٩٩.

من القضاء بعلمه رعاية لجانب المصلحة، وارتكاباً لأخف الضررين، وإتباعاً للقواعد الشرعية المقررة أن الحكم يتبع المصلحة الراجحة " (١).

٣- يجب الاحتياط في فصل القضاء كي يأمن الناس على أعراضهم ونفوسهم، قال الشيخ أحمد إبراهيم: " الحق أن الاحتياط واجب، وهو من أعظم مطالب الشريعة الحاكمة العادلة (٢).

٤- إن هذا العصر غلب عليه فساد الأخلاق، وكثرة العداوات والأحقاد والظلم والمحاباة للحكام والأغنياء، بحيث أصبح القاضي مشكوكاً في صدق دعواه بالحادثة، ومتهماً في قضائه بعلمه، قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: " لولا قضاة السوء لقلتُ إنَّ للحاكم أن يحكم بعلمه " (٣).

ولذلك قال الشيخ أبو سنة: " أفنى المتأخرون بأن علم القاضي لا يكون طريقاً للقضاء في جميع الحوادث لفساد الزمان " (٤).

(١) أنظر: من طرق الإثبات: البهي ص ١٤٤ - ١٤٥، وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية: محمد الزحيلي ٥٨١/٢ - ٥٨٢.

(٢) طرق الإثبات الشرعية: أحمد إبراهيم ص ٢٤، ٢٧.

(٣) نيل الأوطار: الشوكاني ٢٩٨/٨.

(٤) العرف والعادة في رأي الفقهاء: أبو سنة ص ١٢١.

المطلب الثالث

تطبيق عقوبة القذف بأثر رجعي

ويشتمل هذا المبحث على فرعين على النحو التالي:

الفرع الأول: الاستثناء في عدم رجعية النصوص الجنائية:

إنّ تقرير مبدأ عدم الرجعية في النصوص الجنائية مطلق في الفقه الإسلامي، حيث تضمن القرآن الكريم آيات صريحة على عدم رجعية الجزاء الجنائي، ولا يرد عليه استثناء إلا في الجرائم الخطيرة التي تمس الأمن أو النظام العام حيث طبق النص بأثر رجعي في جرائم القذف والحراة والظهار^(١).

والنصوص القرآنية بينت ما وضحته الشريعة الإسلامية من قواعد وأصول تشريعية تحكم العمل في تطبيق النص الجنائي، وتقضي بأنه لا يجرم سلوك إلا بعد ورود النص الذي يجرمه، وأخذاً بهذا وتطبيقاً له على كل ما كان يلتزم به من نصوص تشريعية وضع الأصوليون قاعدة عدم رجعية النصوص الجنائية، والتزموا بها إلا أنهم استثنوا منها أمرين^(٢):

أولاً- وجوب رجعية النص الجنائي إذا كان التشريع لصالح الجاني:

فإذا صدر نص جنائي أصلح للجاني وجب تطبيق هذا النص دون غيره على الجاني ولو أن الجاني ارتكب جريمة تحت حكم نص أشد عقوبة، ويشترط لتطبيق النص الأصلح للجاني أن لا يكون الحكم الصادر على الجاني طبقاً للنص القديم قد أصبح نهائياً، فإن كان قد أصبح نهائياً فقد انتهى الأمر به، ولا تعاد محاكمة الجاني طبقاً للنص الجديد^(٣).

ثانياً- جواز الرجعية في حالة الجرائم الخطيرة التي تمس الأمن والنظام العام:

ففي مثل ذلك أجازوا أن يكون للأحكام المتعلقة بمثل هذه الجرائم أثر رجعي كجريمة القذف.

(١) المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي: عبد السلام محمد الشريف ص ١٧٨ .

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة ٢٦٦/١ .

(٣) المرجع السابق ٢٧١/١ .

فقد طبقت العقوبة على وقائع سابقة على النص، وذلك في قوله تعالى بخصوص جريمة القذف، وجريمة القذف من الجرائم الخطيرة على المجتمع الإسلامي والتي تؤدي إلى تولد أخطار جسيمة بمجرد كلمة يقولها القاذف، وقد تحدث القرآن الكريم عن حادثة الإفك التي صنعت محنة عظيمة ألت بالمجتمع الإسلامي في عهد النبوة إلى أن أنزل الله براءة السيدة عائشة رضي الله عنها مما رماها به البعض من الإفك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَعُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (١).

ومن أجل ذلك تقرر العقوبة على جريمة القذف بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (٢).

الفرع الثاني: آراء العلماء في تطبيق العقوبة بأثر رجعي:

انقسم الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة إلى قولين على النحو التالي:

القول الأول: حيث يرى جواز تطبيق حد القذف بأثر رجعي، وقال بهذا القول الشيخ عبد القادر عودة (٣).

القول الثاني: حيث يرى أنه لا عقوبة إلا بعد سبق الإنذار والبيان، وقال بهذا القول الدكتور محمد سليم العوا (٤):

سبب الخلاف بين الفقهاء:

وهذا الخلاف سببه أن النصوص القرآنية نزلت بمناسبة حادثة الإفك، وقد طبقت العقوبة بأثر رجعي على القاذفين للسيدة عائشة رضي الله عنها بعد نزول القرآن.

(١) سورة النور: الآية ١١-٢٠.

(٢) سورة النور: الآية ٤.

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة ٢٦٦/١-٢٦٧.

(٤) أصول النظام الجنائي الإسلامي: محمد سليم العوا ص ٥٦.

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول: استدل الشيخ عبد القادر عودة لرأيه بالحديث والمعقول على النحو التالي:

أولاً - الحديث: ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صعد إلى المنبر بعد أن خاض الناس في هذا الأمر وقال: " يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي؟ فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً، وما كان يدخل على أهلي إلا معي، فقام سعد بن معاذ الأنصاري فقال يا رسول الله أنا أعذرک منه إن كان من الأوس ضربتُ عنقه، وإن كان من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرک، فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً ولكن احتملته الحمية فقال لسعد: كذبت لعمرُ الله لا تقتله، ولا تقدر على قتله. فقام أسيّد ابن حضير وهو ابن عم سعد ابن معاذ، وقال لسعد بن عبادة: كذبت لعمرُ الله لنقتله فإنک منافق تجادل عن المنافقين. فتساور الحيان الأوس والخزرج حتى همّوا أن يقتلوا ورسول الله يُخفضُهُم حتى سكتوا وسكت" (١).

وجه الاستدلال أن حادثة الإفك أدت إلى اضطراب المجتمع الإسلامي اضطراباً شديداً، وكاد المسلمون أن يقتتلوا بسبب هذا الحادث الذي أهمّ المسلمين (٢)، وكاد أن يوقع الفتنة بينهم، والذي أنزل الله فيه قرآناً هو حادث هام يمس أمن الجماعة ونظامها، وهو أحق ما يجعل للنص فيه أثر رجعي لأن العقوبة في مثل هذا الحادث تدعو إلى تهدئة النفوس الثائرة، ومحو ما خلفته الجريمة من آثار (٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التفسير باب سورة النور ١٣٠/٦.

(٢) أنظر: جامع البيان: الطبري ٩١/١٨، روح المعاني: الألوسي ١١٣/١٨.

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة ٢٦٦/١-٢٦٧.

ثانياً - المعقول: أن النبي صلى الله عليه وسلم طبق الحد على مرتكب حادث الإفك بالرغم من أن النص ورد بعد الحادث لثلاثي يستهتر الناس بالأعراض وأن الحرمات مرعية مصانة، فلا تهاون يؤدي إلى الجرأة على حرمات المجتمع الإسلامي^(١).

أدلة القول الثاني: حيث يرى الدكتور محمد سليم العوا أنه لا عقوبة إلا بعد سبق الإنذار والبيان، واستدل لرأيه بالحديث والمعقول على النحو التالي^(٢):

أولاً - الحديث: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: " لما نزل عذري قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا - تعني القرآن - فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدّهم"^(٣)

وفي رواية محمد ابن إسحق لم يذكر عائشة رضي الله عنها قال: " فأمر برجلين وإمراة ممن تكلم بالفاحشة حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، حمنة ابنة جحش"^(٤).

ووجه الاستدلال أن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا عاقب قذفة السيدة عائشة رضي الله عنها يكون قد عاقبهم على فعل وقع منهم بعد أن جرمه القرآن الكريم وقرر عقوبته؛ وأن جريمة القذف التي ارتكبت في حق أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها كانت جريمة متكررة من المتهمين بالقذف إلى أن نزل النص.

ثانياً - المعقول: أن جريمة القذف كانت أشبه بالجريمة المستمرة - حسب التعبير الحديث - فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم طبق الحد على القذفة بالرغم من أن النص لم يكن قد وجد بعد فإن ذلك لم يكن استثناء، ولا يفهم منه أن النص طبق بأثر رجعي لأن القذفة

(1) التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة ٢٦٦/١-٢٦٧، المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه

الإسلامي: عبد السلام محمد الشريف ص ١٨٠.

(2) أصول النظام الجنائي الإسلامي: محمد سليم العوا ص ٥٦.

(3) أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الحدود باب القذف ١٦٢/٤ ح ٤٤٧٤، ورواه الترمذي في صحيحه، كتاب

تفسير القرآن عن رسول الله، باب ومن سورة النور ٣٣٦/٥ ح ٣١٨١، قال الترمذي هذا حديث حسن

غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحق.

(4) نفس المرجع السابق.

كانوا يكررون قولهم حتى نزول النص، وأشاعوا إشاعتهم حتى نزل بالمسلمين كرب شديد، وكادوا يتلاقون في قتال " (١).

الرأي الراجح:

بعد النظر إلى أقوال الفريقين في هذا الموضوع أرى أن القول الثاني هو الرأي

الراجح لعدة أسباب :

١ - أن مبدأ عدم الرجعية مطلق في الفقه الإسلامي.

٢ - من القواعد العامة في الفقه الإسلامي انه لا عقوبة إلا بعد سبق إنذار.

٣ - ليس عند الله أخطر من الشرك به، ومع ذلك لم يرضى الله لنفسه معاقبة المشركين عن وقائع سابقة عن إنذارهم بالعقاب كما هو واضح في كثير من الآيات القرآنية، وبهذا يتبين أن مبدأ عدم رجعية التشريعات الجنائية موافق لروح الشريعة الإسلامية وإن لم تصرح به (٢).

(١) أصول النظام الجنائي الإسلامي: محمد سليم العوا ص٥٦، أنظر المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه

الإسلامي : عبد السلام محمد الشريف ص١٨٢ .

(٢) الدية بين العقوبة والتعويض في الفقه الإسلامي المقارن: عوض أحمد إدريس ص٤٦٩ .

المطلب الرابع

أثر العفو في إسقاط حد القذف

إذا ثبت القذف بالصورة التي يجب فيها الحدُّ فما حكم العفو من المقذوف؟

اتفق فقهاء المذاهب على أن حدَّ القذف لا يقام إلا إذا طالب المقذوف بإقامته^(١).

واختلفوا فيما إذا رُفِع الأمر إلى القاضي ثم عفا المقذوف إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: حيث ذهب الحنفية إلى أن الحدَّ لا يسقط^(٢)، ولكنه لا يقام، لا لصحة العفو بل لترك الطلب، أي ترك المقذوف الدعوى على القاذف^(٣).

المذهب الثاني: وهو لجمهور الفقهاء من الشافعية^(٤) والحنابلة^(٥) حيث قالوا بأنَّ الحدَّ يسقط بعفو المقذوف، وأما المالكية فعندهم قولان للإمام: أحدهما كقول الشافعية والحنابلة، والثاني: وهو المشهور أنه يجوز العفو ما لم يبلغ الإمام، فإذا بلغه امتنع العفو، إلا أن يريد المقذوف الستر على نفسه، بأن خشي ثبوت ما رمي به، أو إثارة الظنون حوله بسبب حدِّ القاذف^(٦).

المذهب الثالث: وهو للظاهرية حيث قالوا بأنَّ حد القذف لا يسقط كسائر الحدود^(٧).

سبب الخلاف بين الفقهاء:

وهذا الخلاف ثمرة لاختلافهم في تصنيف حدِّ القذف، هل هو حق لله تعالى فيه غالب أم حق للعباد فيه غالب^(١)؟ مع اتفاقهم على أن فيه حقاً لله وحقاً للعبد، فذهب

(١) تبين الحقائق: للزيلعي: ٢٠٣/٣، حاشية ابن عابدين: ٤٨/٤، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:

الدسوقي ٣٣١/٤ . المهذب: الشيرازي ٢٧٤/٢، المغني: ابن قدامة ٨٥/٩.

(٢) الاختيار: عبد الله بن مودود ٩٥/٤، تبين الحقائق: للزيلعي: ٢٠٣/٣.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٥٣/٤.

(٤) المهذب: الشيرازي ٢٧٤/٢، مغني المحتاج: الشريبي ٣٧٢/٣، روضة الطالبين: النووي ٣٢٥/٨.

(٥) المغني: ابن قدامة ٥٤/٩، الكافي: المقدسي ٢٢٢/٣، كشاف القناع: البهوتي ١٠٥/٦.

(٦) بداية المجتهد: ابن رشد القرطبي ٤٠٥/٢، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: الدسوقي ٣٣١/٤.

(٧) المحلى: ابن حزم ٢٨٧/١١-٢٩٠.

الحنفية إلى أن حق الله فيه هو الغالب^(٢)، وذهب الجمهور إلى أن حق العبد فيه الغالب^(٣).
وذهب الظاهرية إلى أن حد القذف حق خالص لله كسائر الحدود^(٤).

أدلة المذاهب: وهي على النحو التالي:

أدلة المذهب الأول: حيث استدلت الحنفية بالمعقول على النحو التالي:

١- إن حد القذف فيه حقان: حق لله تعالى، لأنه شرع للزجر، وفيه حق للعبد لأن فيه دفعاً للعار الواقع عليه من القذف، فهذا دليل على أن فيه حقاً للعبد، كما أن فيه حقاً لله بدليل وجوب الحد به، إلا أن حق الله تعالى فيه غالب؛ لأن القذف جريمة تمس الأعراض، وفي إقامة الحد على القاذف تتحقق مصلحة عامة وهي صيانة مصالح العباد في درء الأذى عن المسلمين وحماية أعراضهم وشرفهم، ودفع الفساد عنهم^(٥).

٢- كما أنه ليس للمقذوف أن يقيم الحد على القاذف بنفسه، وإنما الذي يتولى إقامته هو الإمام السلطان باعتباره نائباً عن الله تعالى في استيفاء حقوقه المترتبة على العباد^(٦).

٣- ولكون حق الله غالب فيه، فإنه لا يصح أن يسقط حد القذف عن القاذف بالعتفو عنه، وحتى لو أسقطه العبد فإنه لا يسقط بإسقاطه إذ لا مدخل فيه لإسقاط العبد.

٤- أن القذف لا يباح بإباحة المقذوف كالعتفو في المال، حيث إن حق المال يجوز فيه إباحة العفو، وهذا دليل على أن العفو في القذف مما لا يملكه العبد.

٥- أن حد القذف لا يقاس على العفو في القصاص لأن حد القذف لا ينقلب مالاً عند سقوطه، بينما ينقلب القصاص عند العفو إلى مال^(٧).

(١) حق الله لا مدخل للصالح فيه كالحدود والكفارات، وأما حق العبد فهو الذي يقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة عليه، أنظر: إعلام الموقعين: ابن القيم ١٠٨/١.

(٢) الاختيار: عبد الله بن مودود ٩٦/٤.

(٣) تبين الحقائق: للزيلعي: ٢٠٣/٣.

(٤) المحلى: ابن حزم ٢٨٧/١١-٢٩٠.

(٥) فتح القدير: ابن الهمام ١٩٤/٤، بدائع الصنائع: الكاساني ٥٦/٧، المبسوط: السرخسي ١١٣/٩.

(٦) التقرير والتحبير: ابن أمير الحاج ١١١/٢.

(٧) فتح القدير: ابن الهمام ٣٢٦/٣، تبين الحقائق: للزيلعي: ٢٠٣/٣.

وبناء على هذا القول: لا يجوز للمقذوف إسقاط الحد والإبراء منه والعفو عنه لأن العفو إنما يكون من صاحب الحق، ولا الصلح والاعتياض عنه^(١)، لأن الاعتياض عن حق الغير لا يصح.

أدلة المذهب الثاني:

وهو لجمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة والمشهور عن المالكية في أن العقوبة في القذف حق للمقذوف بأن يعفو عن القاذف لأن الغالب عندهم في القذف حق العبد^(٢)، وقد استدلو لما ذهبوا إليه بالسنة والمعقول:

أولاً - من السنة: فيما روى أنس رضي الله عنه، أنه صلى الله عليه وسلم قال: " أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم، كان إذا أصبح يقول: " اللهم إني تصدقت بعرضي على عبادك " (٣) .

ووجه الدلالة في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قد مدح أبا ضمضم على تصدقه بعرضه، وهذا يعني أن ذلك من حقوقه التي يملك التصرف فيها، ولأن الإنسان لا يمدح على التصرف في حقوق غيره^(٤).

ثانياً - من المعقول من ثلاثة وجوه:

الأول: أن المراد من حد القذف هو دفع عار الزنا عن المقذوف، وهذا حق للعبد.
الثاني: إن الحد لا يبطل برجوع القاذف عن اعترافه بالقذف، ولو كان حقاً خالصاً لله تعالى لجاز الرجوع كما في حد الزنا، والحقوق التي لا يُقبل فيها الرجوع عن الاعتراف هي حقوق العباد فدل على أن الحق الغالب في القذف حق العباد ولهذا فإنه يجوز عليه العفو من المقذوف لأنه حق من حقوقه^(٥).

(١) أخذ العوض، أنظر لسان العرب: ابن منظور ٧/١٩٢، الموسوعة الفقهية ٥/٢٢٩.

(٢) بداية المجتهد: ابن رشد القرطبي ٢/٤٤٢، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ١٢/١٧٧، روضة الطالبين:

النووي ١٠/١٠٧، المغني: ابن قدامة ٨/٢١٧.

(٣) أخرجه أبو داود بإسناد صحيح في كتاب الأدب، باب ما جاء في الرجل قد اغتابه ٥/١٩٨ رقم (٤٨٨٦) و٤٨٨٧ عن قتادة، وأخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة، صححه الألباني في إرواء الغليل للألباني ٨/٣٢.

(٤) المهذب: للشيرازي ٢/٢٧٤، إحياء علوم الدين: الغزالي ٣/١٥٠.

(٥) فتح القدير: الشوكاني ٥/٣٢٦.

الثالث: أن سبب الحد هو الجناية على العبد وفي إقامته تعود المنفعة عليه ؛ وهذا دليل على أنه من حقوقه، وقد ترتب على تغليب جانب العبد في حد القذف أنه يجوز أن يرد عليه العفو من المقذوف لأنه حقه، ولا يستوفي الحد إلا بعد طلبه باستيفائه لأنه كما يقول ابن قدامة في المغني: " يعتبر لإقامة حد القذف أن يطالب المقذوف لأنه حقه، فلا يستوف قبل طلبه كسائر حقوقه، كما أنه يسقط بعفوه كالقصاص، ويفارق سائر الحدود فإنه لا يعتبر لإقامتها طلب استيفائها (١)."

ولهذا فإن القذف إذا وقع على غائب لا يقام الحد على القاذف حتى يحضر ويطالب، وإذا وقع على من لم يبلغ لا يقام الحد حتى يبلغ، ولا يجوز لوليه المطالبة عنه لأنه حق شرعي للتشفي فلم يقم غيره مقامه كاستيفائه القصاص، فإذا بلغ وطالب أقيم على القاذف الحد حينئذ، ولا يقام الحد بقذف غائب حتى يحضر ويطالب بإقامته على من قذفه، وهكذا تأسيساً على أنه من حقوق العبد (٢).

والرأي المشهور عند مالك: أنه يجوز للمقذوف أن يعفو عن إقامة الحد قبل بلوغ الإمام أو نائبه، وذلك قياساً على الأثر الوارد في سرقة دار صفوان حين قال له النبي صلى الله عليه وسلم: " هلا عفوت عنه قبل أن تأتيني، ولم يعمل الرسول صلى الله عليه وسلم بقول صفوان: إني لم أرد هذا، أي قطع يده، هو عليه صدقة " (٣).

وبناءً على هذا القول: يجوز للمقذوف العفو عن قاذفه قبل بلوغ الإمام أو صاحب الشرطة، فإن بلغ الإمام فلا يسقطه عفو له لأنه صار حقاً لله ليس لصاحبه أن يعفو إلا إذا أراد المقذوف ستراً على نفسه، بأن يخشى أنه إن أظهر ذلك قامت عليه بينة بما رماه به القاذف، أو يخشى أن يقال: لماذا حُدد هذا، فيقال: قذف فلاناً، أو يخشى أن الحدود يظهر للناس في المقذوف عيباً، أو يضرب المقذوف حداً قديماً فيخشى إذا أقام على قاذفه حداً أن

(١) المغني: ابن قدامة ٢١٧/٨.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: الدسوقي ٣٣١/٤، المغني: ابن قدامة ٢١٨/٨.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الحدود، باب ترك الشفاعة للشارق إذا بلغ السلطان ٨٣٤/٢ ح ١٥٢٤،

ورواه أحمد في مسنده في كتاب المكين، باب مسند صفوان بن أمية ٤٠٠/٤ ح ١٤٨٧٩، وهذا الحديث

صححه ابن الجارود والحاكم، أنظر تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ٤٩/٣.

يظهر حده القديم، وأما العفيف الفاضل فلا يجوز عفوهِ (١).

أدلة المذهب الثالث : وهو للظاهرية حيث استدلوا لرأيهم بالسنة والإجماع:
أولاً - من السنة: وهو ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: " لما نزل عذري (براءتي)، قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر، فذكر ذلك وتلا القرآن، فلما نزل، أمر برجلين وامرأة فضربوا الحد " (٢).

وجه الدلالة من الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم أقام حد القذف ولم يشاور عائشة - رضي الله عنها - أن تعفو أم لا ؟ فلو كان لها في ذلك حق لما عطله عليه السلام، وهو أرحم الناس وأكثرهم حياءً على العفو، فيما يجوز فيه العفو، فصح أن الحد من حقوق الله تعالى لا مدخل للمقذوف فيه أصلاً، ولا عفو له عنه.

ثانياً - من الإجماع: حيث أجمعت الأمة على تسمية الجلد المأمور به في القذف حداً، ولم يأت نص ولا إجماع بأن لإنسان حكماً في إسقاط حد من حدود الله تعالى، فصح أنه لا مدخل للعفو فيه، ولما روي: " أن عمر - رضي الله عنه - جلد أبا بكر ونافعاً وشبل بن معبد، إذ رأهم قذفة، ولم يشاور في ذلك المغيرة، ولا رأى له حقاً في عفو أو غيره " (٣).
 وبناء على هذا القول: لا يجوز إسقاط حد القذف ولا الإبراء منه، ولا العفو قبل رفعه للإمام أو بعد رفعه (٤).

مناقشة الأدلة:

يبدو من استعراض الأقوال والأدلة ما يلي:

١ - إن في هذا الحد حقين: حقاً لله وحقاً للعباد، وينحصر الخلاف في ترجيح أحد الحقين، خلافاً للظاهرية الذين يرجحون حق الله تعالى كسائر الحدود.

(١) بداية المجتهد: ابن رشد القرطبي ٤٤٣/٢، القوانين الفقهية: ابن جزري ص ٣٠٧، بلغة السالك: الصاوي

٣٩٦/٢، تبصرة الحكام: ابن فرحون ٢٦٨/٢.

(٢) سبق تخريجه ص ٦٦.

(٣) رواه البخاري، كتاب الشهادات، باب شهادة القاذف ٩٣٢/٢ ح ٢٥٠٤.

(٤) المحلى: ابن حزم ٢٩٠/١١.

٢- إن هذا الحد لا يقام إلا بطلب المقذوف، وهذا يدل على رجحان حق العبد وإلا لما توقف على ذلك كسائر حقوق الله تعالى.

٣- قول الحنفية: إن العفو يمنع إقامة الحد ولا يسقطه مساوٍ - في النتيجة - لقول الشافعية والحنابلة بسقوط الحد بالعفو، وقد شدّد صاحب الدر المختار وابن عابدين في الردّ على من ظنّ أن مقتضى مذهب الحنفية لزوم إقامة الحدّ وإن وقع العفو^(١).

٤- قول المالكية: يجوز العفو قبل بلوغ الحاكم، وبعده إن أراد الستر على نفسه، يوضح أن حق العباد هو الجانب المرجح في هذا الموضوع.

٥- يجب على قول الظاهرية: من أن حد القذف حق خالص لله كسائر الحدود، بأن للعبد فيه حقاً بدليل أن سب وجوب الحد هو القذف، والقذف جناية على عرض المقذوف بالتعرض وعرضه حقه، ولا يستوفى إلا بعد مطالبة المقذوف باستيفائه، والمطالبة لا تشترط في حقوق الله تعالى كسائر الحقوق.

٦- ويجب على الظاهرية بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشاور عائشة رضي الله عنها، وأن عمر رضي الله عنه لم يشاور المغيرة رضي الله عنه، بأن ذلك كان بعد وصول الحد إلى الإمام، ومن المعلوم أن الحد إذا وصل للإمام لا تجوز الشفاعة فيه عدا حد القذف كما مر سابقاً عند الشافعية والحنابلة وقول للمالكية^(٢)، فلم تكن للمشاورة فائدة.

الرأي الراجح:

بعد النظر إلى أدلة الفقهاء أرى بأن الرأي الراجح في هذه المسألة هو رأي الجمهور الذين قالوا بغلبة حق العبد في حد القذف، فإذا أسقط المقذوف حقه قبل رفعه للإمام سقط، وإذا أسقط حقه بعد رفعه للإمام يسقط حقه ولهذا فإنه يجوز عليه العفو من المقذوف لأنه حق من حقوقه؛ وعفو المقذوف يُسقط حقه عن القاذف وذلك للاعتبارات التي قررها هذا الرأي، ولأن القول بتغليب جانب حق العبد فيه لا يمنع من إشراك حق الله معه، وهذا الرأي أدعى لحماية حقه وحفظ شرفه واعتباره.

(١) حاشية ابن عابدين: ابن عابدين ٥٣/٤.

(٢) راجع ص ٦٨.

المطلب الخامس

حق الخصومة الناتج عن القذف

إنَّ الضرر الحاصل من القذف ينال من سمعة المقذوف وشرفه، وأن الضرر لا يقف عند حد المقذوف، وإنما يتعداه إلى ورثته ممن يتألمون لقذفه، كما أن القذف أيضاً ينطوي على خدش الحياء في المجتمع وإشاعة الفاحشة في الذين آمنوا، وهذا أمرٌ حرمه الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، لذلك لا بد من بيان حق الخصومة الناتج عن القذف.

وهذا المطلب ينقسم إلى فرعين:

الفرع الأول: تعريف الخصومة في اللغة والاصطلاح:

أولاً - تعريف الخصومة في اللغة:

الخصومة مصدر خصم؛ ومعناها التزاع، والجدل، وأصل المخاصمة: أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر، وهي من قبيل القول^(٢).

ثانياً - تعريف الخصومة في الاصطلاح:

هي ادعاء طرفٍ حقاً وإنكار الطرف الآخر عليه هذا الحق^(٣)، أو هي رفع الدعوى من أحد المتنازعين على الآخر^(٤).

(1) سورة النور: الآية ١٩.

(2) أنظر: المصباح المنير: مادة خصم ص ٦٥، ٦٦، معجم لغة الفقهاء ص ١٩٦.

(3) معجم لغة الفقهاء ص ١٩٦.

(4) الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي ٦/٨٤.

الفرع الثاني: من يملك حق الخصومة:

اهتم الفقهاء في بيان الأحكام المتعلقة فيمن يملك الحق في الخصومة الناتج عن القذف، على اعتبار أن أثر القذف لا ينتهي بحياة المقذوف، وإنما تمتد آثاره لتلاحق ورثته من بعده، ذلك في حياة المقذوف، وأما إذا كان ميتاً واعتدي على شرفه بالقذف فإنَّ المضرور من ذلك أصالة هم الورثة ومن ثم كان من المهم بيان حدود حق الخصومة عن القذف في كل مسألة على النحو التالي:

المسألة الأولى - حق الخصومة في حال حياة المقذوف:

الأفضل للمقذوف أن يترك الخصومة في القذف، لأن في الخصومة إشاعة الفاحشة، وهو مندوب إلى تركها، وكذا العفو عن الخصومة مندوب إليه، والأفضل للقاضي إذا رفعت إليه الدعوى أن يرغب المدعي في الصّحح وترك الدعوى، وذلك لما روى أنس رضي الله عنه، أنه صلى الله عليه وسلم قال: " أيعجز أحدكم أن يكون كأي ضمضم، كان إذا أصبح يقول: " اللهم إني تصدقت بعرضي على عبادك " (١) .

والذي يملك دعوى القذف هو المقذوف وحده إن كان حياً وقت القذف، فإنَّ حقَّ الخصومة يناط به، ويسند إليه ليتمكن به من رد شرفه وحفظ اعتباره فلا خصومة لأحد سواه، ولو كان ولداً أو والداً له، سواء أكان حاضراً أم غائباً، ذلك أنه إذا كان حياً وقت القذف كان هو المضرور صورة ومعنى بإلحاق العار به ومن ثم كان إسناد حق الخصومة إليه من باب إسناد الحكم لأولى الناس به، لأن الحق حقه فلا يطالب به غيره ولا يقوم غيره مقامه فيه، لأنه حق يثبت للتشفي، فلا يقوم فيه غير المستحق مقامه، وذلك قياساً على القصاص (٢).

وهذه المسألة محل اتفاق بين الفقهاء ولم يرد خلاف يتعلق بها إلا ما ورد عن فقهاء الحنفية حول مدى جواز الإنابة في تلك الخصومة وهو التوكيل بالإثبات بالبينة حال حياة

(1) سبق تخريجه ص ٧٠ .

(2) المغني: ابن قدامة ٢٣٠/٨ .

المقذوف، حيث ورد عنهم في تلك المسألة قولان عن مدى جواز التوكيل بإثباتها، حيث تجوز عند أبي حنيفة ومحمد، ولا تجوز عند أبي يوسف على النحو التالي:

دليل أبو حنيفة ومحمد: حيث أنهم يفرقون بين الإثبات بالبينة والاستيفاء، وهو أن امتناع التوكيل في الاستيفاء بسبب الشبهة، وهي منعدمة في التوكيل بالإثبات، ولذلك يقولون بأن التوكيل بالخصومة في القذف جائز، على اعتبار أن الموكل يملك ممارسة الحق وهذا يجعله أهلاً للتوكيل به عملاً بالقاعدة العامة، فيجوز توكيل غيره فيه، إذ أن كل حق يملك الإنسان أن يباشره بنفسه يجوز أن يوكل فيه غيره، ولم يرد في تلك المسألة ما يستلزم خروجاً على الضابط^(١).

دليل أبي يوسف: حيث قال بأنه لا تصح وكالة في حد ولا قصاص عنده، وبناءً على ذلك فلا يجوز التوكيل بالخصومة في حد القذف، واستدل لما ذهب إليه بالقياس، حيث أنه لا يجوز التوكيل في استيفاء حد القذف، فلا يجوز في إثباته، لأن الإثبات وسيلة للاستيفاء وللوسيلة حكم غايتها^(٢).

الرأي الراجح في المسألة:

هو رأي أبو حنيفة ومحمد لوجهة رأيهم على اعتبار أن الموكل يملك ممارسة الحق وهذا يجعله أهلاً للتوكيل به عملاً بالقاعدة العامة، فيجوز توكيل غيره فيه، وكذلك رأيهما أقوى من رأي أبي يوسف لأن فيه محل نظر، لأن التوكيل بالاستيفاء في حد القذف لا يجوز للشبهة، إذ لا بد من وجود المقذوف ووجود ولي القصاص حين الاستيفاء، فقد يجوز فيما لو حضر المقذوف أن يصدق القاذف والحدود تدرأً بالشبهات ومن ثم كان أمر التوكيل باستيفاء حد القذف في عدم الجواز قياس مع الفارق فلا يصح الاحتجاج به^(٣).

(١) فتح القدير: ابن الهمام ٤/١٩٧، المبسوط: السرخسي ٩/١٠٣.

(٢) فتح القدير: ابن الهمام ٤/١٩٧.

(٣) بدائع الصنائع: الكاساني ٧/٥٥.

المسألة الثانية - حق الخصومة في حال موت المقذوف:

إذا كان المقذوف قد مات فإنه ينبغي التفرقة بين ما إذا كان المقذوف قد مارس الدعوى، وباشر إجراءاتها ولكن المنية لم تسعفه حتى يبلغ ثمرة ما باشره بصدور حكم في دعواه، فمات قبل صدوره، وإما أن يكون القذف قد حصل له بعد وفاته، ويكون أثر العار الناجم منصباً كله على ورثته ومن يعينهم أمره من أقاربه، لذلك لا بد من دراسة هذه المسألة في الحالتين على النحو التالي:

الحالة الأولى - حق الخصومة بعد رفع الدعوى وموته:

إذا وقع القذف على المقذوف حال حياته، ثم باشر حقه في رفع الدعوى ومات قبل صدور حكم فيها، في هذه الحالة هل ينتهي حقه في ممارسة الدعوى بموته؟ أو ينتقل الحق في استكمال إجراءات سيرها حتى بلوغ غايتها بصدور حكم فيها إلى ورثته؟ في هذه المسألة قولان على النحو التالي:

القول الأول: وهو لجمهور الفقهاء من المالكية والحنابلة وحاصل قولهم أن المقذوف إذا مات قبل إقامة الحد، فإن الحق فيه ينتقل إلى ورثته من بعده^(١) للوالد وإن علا وللولد وإن سفل؛ لأن معنى القذف وهو إلحاق العار عائد إلى الأصل والفرع، لوجود الجزئية بالنسبة للفرع والبعضية بالنسبة للأصل، وقذف الإنسان يكون قذفاً لأجزائه، فكان القذف لاحقاً بهم من حيث المعنى.

القول الثاني: وهو قول الأحناف حيث قالوا بأن المقذوف إذا مات قبل إقامة الحد فإنه يبطل، ولا ينتقل إلى ورثته، لأنه حق غير مالي، فلا ينتقل إلى الورثة^(٢).

أدلة الأقوال: وهي على النحو التالي:

أدلة القول الأول: حيث استدل الجمهور على رأيهم من السنة والمعقول على النحو التالي:

(١) المدونة: مالك بن أنس ٢٠/١٦، المغني: ابن قدامة ٢٣٠/٨.

(٢) حاشية ابن عابدين على الدر المختار: ابن عابدين ٥٢/٤، فتح القدير: الكمال بن الهمام ٣٢٦/٥.

أولاً - من السنة: فيما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: " من خلف مالاً أو حقاً فلورثته، ومن خلف كلاً أو ديناً فعلي " (١).

وجه الدلالة في الحديث أن من ترك حقاً يكون لورثته، وحق الدعوى من حقوقه فتنقل إلى ورثته.

ثانياً - من المعقول: فإنه يتمثل في أن الأساس الذي ثبت بمقتضاه الحق لمورثهم المقذوف هو التشفي، ورد الشرف والاعتبار موجود في ورثته، لأن تلك المعاني لا تقتصر عليه وحده، إذ أن شرفه واعتباره امتداد لشرف الورثة واعتبارهم، ومن ثم وجب أن يناط الحق بهم، فيمارسون دعواه من بعده حتى يصلوا إلى حكم فيها، لأن المعرة تلحقهم (٢).

أدلة القول الثاني:

حيث استدلل الحنفية لما ذهبوا إليه بالمعقول، حيث قالوا بأن حد القذف يعتبر من حقوق الله تعالى، ولئن كان فيه حق للعبد، فإنه لا يؤثر في غلبة حق الله تعالى في الحد، ومن ثم تظل له خصائص هذا الحق، ومنها أنه لا يورث، فإذا مات المقذوف سقط حقه ولا ينتقل من بعده إلى ورثته (٣).

مناقشة الأدلة: ناقش الجمهور دليل الحنفية ورده من وجهين على النحو التالي:

الأول: أن ما ذهبوا إليه مبني على تغليب حق الله على حق العبد في حد القذف، وهذه المسألة محل خلاف بين الفقهاء، حيث ذهب الجمهور إلى تغليب حق العبد، ولم يقل بتغليب حق الله على حق العبد في حد القذف إلا الحنفية والظاهرية (٤)، والمالكية وإن كانوا يفرقون بين الحد قبل رفع الدعوى وبعدها، فيجعلونه قبل رفع الدعوى حقاً للعبد، وبعدها حقاً لله (٥) فإن رأي الأحناف ومن معهم في توصيف الحق بما يغلب جانب الله فيه

(١) رواه البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس ٥/٢ ح ٨٤٥، ورواه مسلم، كتاب

الفرائض، باب من ترك مالاً فلورثته ٣/١٢٣٨ ح ١٦١٩.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: الدسوقي ٤/٤٩٤.

(٣) حاشية ابن عابدين على الدر المختار: ابن عابدين ٤/٥٢، فتح القدير: الكمال بن الهمام ٥/٣٢٦.

(٤) بدائع الصنائع: الكاساني ٧/٥٦، المحلى: ابن حزم ١١/٢٨١.

(٥) شرح الخرشي على مختصر خليل ٥/٣٣٢.

سيظل مرجوحاً ويكون ابتناء الحكم على أمر مرجوح من شأنه أن يجعله مرجوحاً كذلك.

الثاني: لو كان حق الله غالباً في حد القذف لما سقط بالعفو مطلقاً، والثابت خلاف ذلك، حيث إن الأحناف أنفسهم يقررون أنه يجوز العفو عنه قبل رفع الدعوى إلى الحاكم، يقول الكمال بن الهمام: " فإنه بعدما ثبت عند الحاكم القذف والإحصان لو عفا المقذوف عن القاذف لا يصح منه ويحد عندنا، ويصح عنده ولا يسقط عندنا الحد بعد ثبوته إلا أن يقول المقذوف لم يقذفني أو كذب شهودي وحينئذ يظهر أن القذف لم يقع موجباً للحد، لا أنه وقع ثم سقط، وهذا كما إذا صدقه المقذوف " (١)، وبدليل أن القذف يشترط لإقامة حده مخاصمة المقذوف برفع دعواه، ورفع الدعوى حق يملك التنازل عنه (٢).

الرأي الراجح: بعد النظر إلى آراء الفقهاء أرى أن الرأي الراجح هو رأي الجمهور القائلين بانتقال الحق في ممارسة دعوى القذف إلى الوارث لوضوح الأدلة عليه، كما أنه ادعى لحفظ الشرف والاعتبار، وفيه تصريف لما في قلوب ورثة المقذوف من الغيظ والحق، وفي ذلك قطع دابر الشر، ومنع لاحتمام النزاع.

الحالة الثانية - وقوع القذف بعد موت المقذوف:

إذا وقع القذف بعد موت المقذوف فإن حق الدعوى في مخاصمة القاذف يثبت ابتداءً لذوي قرباه، لأن أثر القذف ينصرف إليهم مباشرة فيكون الحق لهم، والفقهاء متفقون على أن الحق يثبت لذوي قربي المقذوف إجمالاً إذا وقع القذف عليه بعد موته (٣) إذ أن شرفه واعتباره امتداد لشرف الورثة واعتبارهم، ومن ثم وجب أن يناط الحق بهم، فيمارسون دعواه من بعده حتى يصلوا إلى حكم فيها، لأن المعرة تلحقهم (٤).

ولكنهم اختلفوا في حدود ثبوت هذا الحق لذوي القربى ممن أصابهم القذف على

النحو التالي:

- (1) فتح القدير: الكمال بن الهمام ١٩٧/٤.
- (2) تحدث في هذا المعنى عبد القادر عودة في التشريع الجنائي الإسلامي ٤٨٠/٢.
- (3) الإجماع: ابن المنذر ص ٧٣، تحقيق: أبو محمد محمد فريد.
- (4) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: الدسوقي ٤٩٤/٤.

رأي الحنفية: إذا مات المقذوف فإن حق المطالبة بإقامة الحد يثبت لأصوله وفروعه أصالة لا بطريق الإرث، وذلك على أساس لحوق العار بهم، وليس على أساس ثبوت حق الإرث لهم، ومن ثم يكون حق المطالبة للحقوق العار غير دائر مع الإرث، فلا يثبت للأخ، ويثبت للمحروم من الميراث بالقتل أو الرق أو الكفر، فلقاتل أبيه أن يطالب بعد قتله بحق القذف (١).

وأبو حنيفة يدخل في الأصول والفروع الذين لهم حق مخاصمة قاذف مورثهم الميت الإناث مع الذكور من أصوله وفروعه، فأولاد البنات لهم هذا الحق لأن النسبة الحقيقية بين المقذوف وأولاد بناته ثابتة بوساطة أمهاتهم، فصاروا مقذوفين معنى (٢)، وذهب إلى ذلك أبو يوسف، وقد خالف الإمام محمد في ذلك، وذهب إلى أن أولاد البنات ليس لهم حق المخاصمة لأن ولد البنت ينسب إلى أبيه، لا إلى جده، فلم يكن مقذوفاً معنى بقذف جده (٣).

رأي المالكية: يقوم الوارث مقام مورثه في المطالبة بحد القذف، سواء قذف مورثه قبل الموت أم بعده، ويثبت هذا الحق لكل وارث يلحقه عار القذف، سواء كان من ذوي الفروض أم العصبيات، ويستثنى من ذلك الزوجان فإنه لا يحق لهما في المطالبة بحد القذف الواقع على مورثهم، ويثبت هذا الحق لكل وارث حتى ولو قام بالنسبة له سبب المنع من الميراث، كما لو كان قاتلاً أو كافراً أو عبداً أو محجوباً، فيطالب به الأبعد مع وجود الأقرب، لأن المعرفة تلحقهم جميعاً، وذلك خلافاً لما ذهب إليه أشهب من أنه يقدم الأقرب فالأقرب في القيام بحق الخصومة في قذف المورث (٤).

رأي الشافعية: يعتبر حق المطالبة بحد القذف الواقع على المورث من الحقوق التي تورث عنه، كما تورث سائر حقوق الأدميين وأموالهم، ولكنهم اختلفوا فيمن يرثه على أربعة أقوال وردت في كتبهم على النحو التالي:

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار : ٥٢/٤.

(٢) بدائع الصنائع: الكاساني ٥٥/٧، المسبوط: السرخسي ١١٢/٩.

(٣) بدائع الصنائع: الكاساني ٥٥/٧، فتح القدير: الكمال بن الهمام ٣٠٥/٦، أنظر: الفقه الإسلامي وأدلته:

وهبة الزحيلي ٨٥/٦.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤٩٤/٤.

القول الأول: يرثه كل الورثة بما فيهم الزوجان، لأنه لجميع الورثة كالمال.
القول الثاني: يرثه كل الورثة ما عدا الزوجين، لأن الحد يجب لدفع العار، ولا يلحق الزوج عار بعد الموت، حيث تنتهي الزوجية به.

القول الثالث: يرثه العصبات من الورثة دون غيرهم، لأن دفع العار مختص بهم.

القول الرابع: يرثه العصبات غير البنين، قياساً على ولاية الزوج^(١).

رأي الحنابلة: إن حق المطالبة بحد القذف يرثه العصبات من النسب دون غيرهم، لأنه حق يثبت لدفع العار، فلكل واحد منهم أن يطالب به كاملاً، فغفو بعضهم لا يسقط حق الآخر، لأنه يراد لدفع العار عن المقذوف، وكل واحد من العصبات يقوم مقامه في استيفائه، فيثبت له جميعه كولاية النكاح^(٢).

سبب الخلاف بين الفقهاء:

وهذا الخلاف ثمرة لاختلافهم فيمن يملك حق المخاصمة في تقدير من يلحقهم عار القذف، فالبعض يرى أنه يلحق كل الورثة^(٣)، والبعض يرى أنه يلحق الورثة إلا من يرث بالزوجية^(٤)، والبعض يرى أنه لا يلحق إلا العصبات^(٥).

الرأي الراجح:

من خلال النظر إلى أقوال الفقهاء في المسألة، أرى أنهم متفقون جميعاً على أن من له حق المخاصمة يستطيع أن يخاصم دون توقف على غيره ممن له نفس الحق، فإذا لم يخاصم الأقرب درجة للميت، وكان الأبعد درجة باستطاعته المخاصمة فيحق له ذلك^(٦).

ومعنى ذلك أن الدعوى قصد منها حماية الأحياء لا حماية الأموات ودفع العار عنهم لا عن الميت خصوصاً، والقذف يتعدى دائماً المقذوف إلى غيره فمن رمى امرأة بالزنى تعداها القذف على أقل تقدير إلى أولادها، وعند نفي النسب يتعدى إلى الأصول.

(١) المهذب : الشيرازي ٢/٢٧٥، نهاية المحتاج : الرملي ٧/١٠٤، أسنى المطالب: الأنصاري ٣/٣٧٥.

(٢) المغني : ابن قدامة ٨/ ٢٣١ ، وما بعدها.

(٣) بدائع الصنائع: الكاساني ٧/٥٥، المسبوط: السرخسي ٩/١١٢.

(٤) المهذب : الشيرازي ٢/٢٧٥، نهاية المحتاج : الرملي ٧/١٠٤، أسنى المطالب: الأنصاري ٣/٣٧٥.

(٥) المغني : ابن قدامة ٨/ ٢٣١ .

(٦) المغني والشرح الكبير ١٠/٢٠٩، المهذب ٢/٢٩٢.

ومما سبق يتبين لنا فيما قرره الفقهاء أن أساس إسناد الحق في استيفاء ومطالبة الوارث بحد القذف الواقع على مورثه الميت يقوم على أمرين:

الأمر الأول: رفع الضرر الذي وقع على الورثة من جراء القذف والمتمثل في المعرة التي أصابتهم بسببه.

الأمر الثاني: النظر إلى هذا الحق على أنه حق من حقوق المورث التي تنتقل إلى الورثة مثله في ذلك كمثل المال، فيجوز أن يمارسه كل وارث؛ لأن المضرور من ذلك أصالة هم الورثة، لأنه حق يثبت لدفع العار، فلكل واحد منهم أن يطالب به كاملاً.

المطلب السادس

الصلح والاعتياض في حد القذف

لاشك أن الصلح من أعظم أعمال المعروف والخير، كما أن النهي عن الخصومة من النهي عن المنكر، هذا باعتبار أن الأمة المسلمة أمة متضامنة متكافلة لها جوانبها الإيجابية في حماية مجتمعا والمشاركة في تقويمه وإصلاحه، وأن ذلك واجب ديني على الأمة جمعاء، بحيث إذا تباطأت عنه حاق بها الإثم وتحملت وزره وتبعاته.

ولذلك كان من منهج النبي صلى الله عليه وسلم الإسراع في فض المنازعات بين المسلمين والسعي إلى إصلاح ذات البين، فقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه أُخبرَ بأن أهل قُباء اقتتلوا حتى تراموا بالحجارة فقال: " اذهبوا بنا نصلح بينهم " (١).

وهذا المنهج القويم تربية وتوجيه عملي من إمام المرسلين بالسعي إلى الصلح بين الناس، ولم ينتظر عليه السلام أن يأتي إليه المتخاصمون ليصلح بينهم أو يفصل فيما يرفع إليه قضاء إن لم يميلوا إلى الصلح.

وهذا المطلب يشتمل على فرعين على النحو التالي:

الفرع الأول: تعريف الصلح في اللغة والاصطلاح:

أولاً - تعريف الصلح في اللغة:

الصلح - بضم الصاد - السلم وهو اسم للمصالحة التي معناها المسالمة، ومنه الصلاح: ضد الفساد، وأصلح إليه: أحسن وأصلح ما بينهم، وصالحهم مصالحة وصلاحاً، وقد اصطلحا وتصالحا، ومعناها جميعاً: ضد الفساد، وتقول: صلح وصالح - أي بضم اللام وفتحها (٢)، وذكر فقهاء الشافعية معنى الصلح لغةً بأنه: قطع الخصومة، والمنازعة (٣).

ثانياً - تعريف الصلح في الاصطلاح:

إن تعريف الصلح في الاصطلاح يتنوع بحسب جهات المختلفين والأمور المختلفة عليها، فمنه ما يكون بين أهل الحرب والمسلمين، أو بين أهل العدل وأهل البغي،

(١) رواه البخاري في كتاب الصلح، باب قول الإمام لأصحابه اذهبوا بنا نصلح ٩٥٨/٢، ح ٢٥٤٧.

(٢) القاموس المحيط: الفيروز آبادي، باب الحاء فصل الصاد ٢٤٣/١.

(٣) أنظر مغني المحتاج ١٧٧/٢، كفاية الأختيار ١٦٧/١.

ومنه ما يكون بين المختلفين في الحقوق، ومنه ما يكون بين الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما أو وقع، ولكل نوع باب خاص تفرد فيه أحكامه، وقد عرفه الفقهاء بتعاريف متقاربة على النحو التالي:

عرفه الحنفية بأنه: " عقد يتوصل به إلى رفع الخصومة بين المختلفين " (١).

وحده ابن عرفة من المالكية بقوله: " انتقال عن حق أو دعوى بعوض لرفع نزاع أو خوف وقوعه " (٢).

وعرفه الشافعية بأنه: " عقد يحصل به قطع النزاع " أو هو العقد الذي ينقطع به خصومة المتخاصمين " (٣).

وعرفه ابن قدامة بقوله: " معاقدة يتوصل بها إلى الإصلاح بين المختلفين " (٤).

من خلال النظر إلى التعريفات السابقة أرى أنها تلتقي في أن الصلح عقد أو معاقدة، وهذا يقتضي أن تتوفر فيه أركان العقد وشروطه العامة وأن الغرض الأصلي منه رفع نزاع أو خصومة أو شقاق بين المختلفين، وأيضاً نلاحظ أن وجه المناسبة بين معناه الاصطلاحي واللغوي ظاهر، فالعقد الذي يقطع الخصومة أو يرفع النزاع، يحقق السلم بين المختلفين، ويقضي على الفساد بالقضاء على أسبابه، فالخصومة والنزاع سبب للفساد بين المختلفين كما أن كلا المتصلحين يحسن إلى الآخر بإعطائه حقه أو إبرائه منه أو بهبته له، أو معاوضته عنه، فتفرغ الذمم مما كان متعلقاً بها، لذلك عقب الإمام القرطبي على آية الصلح بين الزوجين ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ (٥) بقوله: " فإن التمادي على الخلاف والشحناء والمباغضة هي قواعد الشر " (٦).

التعريف الراجح:

(1) فتح القدير ٣٧٥/٧، الاختيار في تحليل المختار ٦/٣ .

(2) حاشية الخطاب ٧٩/٥ .

(3) مغني المحتاج ١٧٧/٢ ، كفاية الأختار ١٦٧/١ .

(4) المغني ٥٢٧/٤ .

(5) سورة النساء : من الآية ١٢٨ .

(6) تفسير القرطبي ٤٠٦/٥ ، وأنظر تفسير الآية .

من خلال النظر إلى التعريفات السابقة أرى أن تعريف ابن عرفه بقوله " أو خوف وقوعه " يبين أن الصلح لا يتوقف على وقوع النزاع بل خوف وقوعه مما يتم الصلح من أجله، وهذا يبين أن تعريف ابن عرفه أرجح التعريفات لأنه جعل الصلح ليس رافعاً للنزاع فقط بل مانعاً لوقوعه أيضاً، حيث يقوم بدور وقائي لمنع النزاع فيمتاز بذلك عن تعريفات الفقهاء الآخرين.

الفرع الثاني: آراء الفقهاء في الصلح والاعتياض في حد القذف:

ثار خلاف بين الفقهاء حول حق المقذوف في المصالحة والاعتياض، حيث تتلخص أقوال الفقهاء في هذه المسألة إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: وهو للحنفية - إلا أبا يوسف - والظاهرية فقالوا إن حد القذف خالص لله، أو أن حق الله هو الغالب فيه، وأن سبب وجوب حد القذف هو القذف بالزنا للمحصن، لأنه بقذفه هذا قد ألحق به تهمة الزنا فوجب الحد على القاذف، وحرمة الزنا إنما هي خالصة لله تعالى، ولما كان القاذف قد هتك عرض المقذوف والله تعالى في عرض المقذوف حق، وللمقذوف حق، ثبت للعبد حق إلا أن حق الله غالب وبالتالي لم يجزوا للمقذوف الحق في الصلح مع القاذف^(١).

المذهب الثاني: وهو للمالكية فذهبوا إلى جواز صلح المقذوف مع قاذفه قبل رفع الدعوى إلى الإمام أو نائبه، كما أنه يجوز له العفو بعد الحكم^(٢).

المذهب الثالث: للشافعية والحنابلة وأبي يوسف من الحنفية، حيث غلبوا حق العبد على حق الله، وبالتالي أجازوا للمقذوف الحق في الصلح سواء أكان ذلك قبل رفع الدعوى أم بعد صدور الحكم بالإدانة^(٣).

سبب الخلاف بين الفقهاء:

(1) كشف الأسرار: البخاري ١٥٩/٤.

(2) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٣١/٤.

(3) بدائع الصنائع: الكاساني ٥٦/٧، المهذب: الشيرازي ٢٩٢/٢، أسنى المطالب: الأنصاري ١٣٦/٤،

الإقناع: المقدسي الحجاوي ٢٦٥/٤.

ومنشأ هذا الخلاف بين الفقهاء في جواز الصلح وعدمه في حد القذف يرجع إلى اختلافهم السابق وهو من الذي له الحق في هذا الحد؟ أهو الله سبحانه وتعالى أم العبد؟ أم أنه مشترك بينهما؟ فإن كان حقاً لله فلا يجوز الصلح فيه، وإن كان حقاً للعبد جاز الصلح فيه والاعتياض، وإن كان مشتركاً وغلب حق العبد، جاز الصلح فيه كالقصاص، وإن غلب فيه حق الله فلا يجوز الصلح فيه.

أدلة المذاهب:

أدلة المذهب الأول: استدلوا بالسنة والإجماع والمعقول على النحو التالي:

١ - من السنة: قالوا بأن حد القذف من الحقوق الخالصة لله، وليس للعبد فيه، واستدلوا على وجهة نظرهم بما روي عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: " لما نزل عذري صعد النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فأمر بالمرأة والرجلين فضربوا حدهم " (١).

ووجه الدلالة من الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم أقام الحد ولم يشاور عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، فلو كان لها حق في ذلك لما عطله صلى الله عليه وسلم، وهو أكثر الناس حقاً على الصلح فيما يجوز فيه ذلك، ولذلك فالحد إنما هو من حقوق الله تعالى، ولا مدخل للمقذوف فيه أصلاً، وبالتالي فلا حق في الصلح له عنه (٢).

٢ - الإجماع: حيث قالوا بأن القذف من الحدود، ولم يوجد نص ولا إجماع بأن للإنسان حقاً في الصلح في حد من حدود الله، ولذلك فلا يكون للعبد الصلح عنه (٣).

٣ - المعقول: لا يصح الصلح عن حد القذف والاعتياض عنه بحال فلو صالح القاذف المقذوف على مال على أن يعفو عنه لم يصح الصلح، لأنه إن كان لله تعالى، لم يكن له أن يأخذ عوضه، لكونه ليس حقاً له، فأشبهه حد الزنا والسرقه، وإن كان حقاً له لم يجز الاعتياض عنه لكونه حقاً ليس بمالي، ولهذا لا يسقط إلى بدل بخلاف القصاص، ولأنه شرع لتتريه العرض، فلا يجوز أن يعتاض عن عرضه بمال، ووجهة نظرهم أن الأعراض لها

(١) سبق تخريجه ص ٦٦.

(٢) المحلى: ابن حزم ٢٨٩/١١.

(٣) المرجع السابق ٢٩٠/١١.

مكانتها الخطيرة عند المسلمين، وجعلها محل تعويض مالي تأباه الفطر السليمة، وكم هو مصيب قول القائل:

أصون عرضي بمالي لا أدنسه لا ببارك الله بعد العرض في المال^(١).
ولأنه وإن كان للعبد فيه حق، فالمغلب فيه حق الله تعالى، والمغلوب ملحق بالعدم شرعاً، فكان في حكم الحقوق المتمحضة حقاً لله تعالى عز وجل، وهي لا تحتل الصلح، فكذلك ما كان في حكمها^(٢).

أدلة المذهب الثاني: واستدلوا بالمعقول على النحو التالي:

واستدلوا على رأيهم بجواز الصلح، إذا أراد المقذوف ستراً على نفسه، وكان يخشى أنه إن أظهر ذلك، قامت عليه البينة بما رماه به، أو يقال لماذا حد فلان، فيقال لأنه قذف فلاناً فيشتهر الأمر ويكثر لغط الناس عليه، فالستر، واللجوء إلى الصلح أفضل في هذه الأحوال^(٣).

أدلة القول الثالث: استدل أصحاب هذا الرأي بالسنة والمعقول على النحو التالي:

١ - السنة: فقد احتجوا بأن سبب وجوب حد القذف إنما هو أن القذف ينال عرض المقذوف، وعرضه حقه فأجازوا الصلح والعفو عن المقاذف، وذلك بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: " أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم؟ كان يقول إذا أصبح: اللهم إني تصدقت بعرضي على عبادك " ^(٤).

ووجه الدلالة في الحديث، أن المدح إنما يكون بما هو حق للممدوح؛ والتصدق بالعرض لا يكون إلا بما يجب له، وبهذا يجوز الصلح ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك.

٢ - المعقول: إن حد القذف لا يستوفي إلا بمطالبة المقذوف، فكان له الحق في العفو عنه مثل القصاص، كما أنه يشترط لتحريك الدعوى من المقذوف مطالبة المقذوف بذلك برفع

(١) ديوان الحماسة بشرح التبريزي مختصراً ٨٤/٢، وقائله: حسان بن ثابت رضي الله عنه .

(٢) بدائع الصنائع: الكاساني ٥٦/٧، المحلى: ابن حزم ٢٨٩/١١.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٣١/٤.

(٤) سبق تخرجه صفحة ٧٠.

الدعوى منه، والدعوى لا تشترط في حقوق الله، كما أنه يورث ولا يجري فيه التداخل، وإن كان استيفاءه مفوضاً للإمام وليس للمقذوف فذلك لأن ضرب القذف هو أخف الضربات في الشرع، فلو ترك للمقذوف فرماً يقيمه على وجه الشدة لما لحقه من الغيظ، ولذلك فوض استيفاءه للإمام دفعاً للتهمة^(١).

مناقشة الأدلة:

يبدو من استعراض الأقوال والأدلة ما يلي:

١ - رد الحنفية والظاهرية على استدلالات الشافعية والحنابلة بأن سبب وجوب حد القذف هو القذف بالزنا للمحصن، لأنه بقذفه هذا قد ألحق به تهمة الزنا فوجب الحد على القاذف، وحرمة الزنا إنما هي خالصة لله تعالى، ولما كان القاذف قد هتك عرض المقذوف والله تعالى في عرض المقذوف حق، وللمقذوف حق، ثبت للعبد حق إلا أن حق الله غالب فلا يجوز الصلح^(٢).

٢ - ورد الحنفية والظاهرية على حديث أبي ضمضم بأنه لم يرد به حقيقة التصديق وإنما أراد به أنه لا يطالب بموجب الجنابة^(٣).

٣ - ورد الحنفية على المالكية بأنه لا مصالحة بعد رفع الدعوى، لأن الحق لله ولا مصالحة في حق الله، لكن المالكية ردوا على ذلك بأنهم قيدوا جواز المصالحة بعد رفع الدعوى بما إذا أراد المقذوف بالصلح الستر على نفسه، بأن يخشى أنه إن أظهر ذلك قامت عليه بينة بما رماه القاذف، أو يخشى أن المحدود يظهر للناس في المقذوف عيباً^(٤).

٤ - ويرد على الحنفية والظاهرية في حديث عائشة رضي الله عنها أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشاورها في الصلح؛ حيث أن للعبد حقاً بدليل أن سبب وجوب الحد هو القذف، والقذف جنابة على عرض المقذوف بالتعرض لعرضه وعرضه حقه، ولا يستوفى

(١) المهذب: الشيرازي ٢/٢٩٢، أسنى المطالب: الأنصاري ٤/١٣٦، الإقناع: المقدسي الحجاوي ٤/٢٦٥

بدائع الصنائع: الكاساني ٧/٥٦.

(٢) كشف الأسرار: البخاري ٤/١٥٩، المحلى: ابن حزم ١١/٢٨٩.

(٣) المرجع السابق: الموضع نفسه.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٣٣١، بداية المجتهد: ابن رشد ٢/٤٤٣. المغني: ابن قدامة ٩/١٥٥.

إلا بعد مطالبة المقذوف باستيفائه، ورد الحنفية والظاهرية بأن لا مدخل للمقذوف فيه أصلاً كسائر الحدود، وأن الأمر في هذه الحالة كان بعد وصول الحد إلى الإمام، ومن المعلوم أن الحد إذا وصل للإمام لا تجوز الشفاعة فيه، فلم تكن للمشاورة فائدة^(١).

الرأي الراجح:

من خلال النظر إلى آراء الفقهاء أرى ترجيح رأي المالكية لوجهته ولأن اشتراطهم جدير بالنظر، إذ أن الأمر في هذه الحالة يتردد بين حق الفرد في حماية عرضه وهو من الضرورات الخمس، وبين حق الجماعة الذي هو حق الله تعالى في جريمة القذف، وإن حاجة الفرد إلى المحافظة على عرضه أمس، ومن القواعد الكلية أنه إذا اجتمع حق الله وحق العبد قدم حق العبد على حق الله لحاجة العبد إلى حقه وغنى المولى سبحانه وتعالى^(٢).

ولعل من هذا الملحظ كان نظر الإمام مالك رضي الله عنه فجوز الصلح في حد القذف حتى بعد رفع الدعوى^(٣).

(١) المحلى: ابن حزم ٢٨٧/١١ - ٢٩٠.

(٢) المغني: ابن قدامة ١٥٥/٩.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٣١/٤، وأنظر: الصلح وأثره في إنهاء الخصومة في الفقه الإسلامي:

محمود محبوب عبد النور ص ٢٦٧-٢٧٢.

المطلب السابع

التداخل في حد القذف

إن مفهوم التداخل في القذف يعني أن يترتب أثر واحد عند اجتماع قذفين، أو أكثر، وكان الأصل أن يكون لكل منهما حكم خاص به، وليبيان أحكام التداخل في حد القذف في هذا المطلب؛ فإنه يشتمل على خمسة فروع على النحو التالي:

الفرع الأول: تعريف التداخل في اللغة والاصطلاح:

أولاً - تعريف التداخل في اللغة:

التداخل في اللغة مأخوذ من مادة " دخل "، والدخول: نقيض الخروج، ودخل يدخل دخولاً، وتدخّل الشيء: أي دخل قليلاً قليلاً، والمدخّل: موضع الدخول، وداخله الرجل: باطن أمره، وتداخل الأمور: تشابهاً، والتباسها، ودخول بعضها في بعض، وتداخل المفاصل: دخول بعضها في بعض^(١).

ثانياً - تعريف التداخل في الاصطلاح:

لم أجد للفقهاء القدامى تعريفاً محدداً " للتداخل " في ارتكاب الفعل الموجب للحد، إلا ما أورده القرافي المالكي بقوله: " التداخل بين الأسباب معناه أن يوجد سببان مسببهما واحد فيتربط عليهما مسبب واحد، مع أن كل واحد منهما يقتضي مسبباً من ذلك النوع " ^(٢).

من خلال النظر لتعريف القرافي نرى أنه قد وضع ضابطاً للتداخل إذ جعله وصفاً للجريمة.

وكذلك يتضح من خلال مطالعة عبارات علماء الحنفية والشافعية والحنابلة أنهم وضعوا ضابطين للتداخل كما يلي:

(١) لسان العرب: ابن منظور، مادة دخل ٢٣٩/١١-٢٤٣.

(٢) الفروق: القرافي ٢/٢٩-٣٠.

الأول: ارتكاب الفعل الموجب للحد ذاته غير مرة، وهذا يظهر من قولهم: حتى لو زنى مراراً، أو سرق مراراً، وكذا قولهم: ولو قذف واحداً مرات، وإن تكرر منه الزنا مائة مرة^(١).

الثاني: عدم إقامة الحد على أي من هذه الأفعال أو الجرائم الموجبة للحد، وهذا يظهر من قولهم: إذا تكرر قبل إقامة الحد أجزاء حد واحد^(٢).

وعرف الجرجاني "التداخل" بالتعريفين التاليين:

التعريف الأول: "عبارة عن دخول شيء بلا زيادة حجم، ومقدار"^(٣).

التعريف الثاني: "تداخل العددين هو: أن يُعَدَّ أقلُّهما الأكثر، أي يُفنيه، مثل ثلاثة يتداخل في تسعة"^(٤).

وإن هذين التعريفين أوردتُهما الموسوعة الفقهية على أنهما التعريف الاصطلاحي

لمفهوم التداخل^(٥)، وجمعت بينهما على أساس أن:

الأول: يمثل التداخل في الأمور المتساوية.

والثاني: يمثل التداخل في الأعداد المختلفة.

الفرع الثاني: التداخل عند الفقهاء المحدثين:

لقد تحدث الفقهاء المحدثين في كتبهم عن "التداخل" في العقوبات بما يلي:

١ - تحدث الأستاذ عبد القادر عودة رحمه الله عن تداخل الجرائم بقوله: "إن الجرائم في حالة التعدد تتداخل عقوباتها في بعض؛ بحيث يعاقب على جميع الجرائم بعقوبة واحدة، ولا ينفذ على الجاني إلا عقوبة واحدة، كما لو كان قد ارتكب جريمة واحدة"^(٦)، وهذا هو الوصف المناسب في تداخل الجرائم عند تعددها.

(١) بدائع الصنائع: الكاساني ٥٦/٧، روضة الطالبين: النووي ١٠٦٦/١٠، مغني المحتاج: الشريبي الخطيب ١٧٩/٤.

(٢) المغني: ابن قدامة ٢٣٥ / ٨.

(٣) التعريفات: الجرجاني ص ٥٤.

(٤) نفس المرجع السابق.

(٥) الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف الكويتية ٨١/١١.

(٦) التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة ٧٤٧/١، ٤٤٣/٢، وأنظر أحكام الكفارة ودورها في المجتمع:

حامد محمود شمروخ ص ١١٣.

٢- وتحدث الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله عن التداخل في كتابه العقوبة بقوله: "قد يُتهم الشخص بعدة جرائم وتثبت عليه، فهل تتداخل ولو كانت من جنس واحد، وهل تعدد العقوبات إذا اختلفت أنواعها دائماً" ^(١)، ويجب قائلًا: " ولنفرض الآن الصور التالية: الأولى: إذا تعددت الجرائم في حد لا يتعلق به أي حق للعباد أو تعلق وكان واحداً كتكرار الزنا.

الثانية: أن تعدد الجرائم في حد لا يتعلق به حق للعباد كالكذف إذا تعدد المحني عليهم.

الثالثة: أن تعدد الجرائم ويكون لكل جريمة حد قائم بذاته ألتداخل أم لا تتداخل.

الرابعة: أن تعدد الجرائم وفيها ما يوجب الحد وما يوجب القصاص" ^(٢).

مما سبق يتضح تنوع أنواع التداخل في الجرائم بحيث يعاقب على جميع الجرائم بعقوبة واحدة.

٣- وأما أحمد بهنسي فقال: القاعدة العامة في الشريعة الإسلامية أن الحدود تتداخل، فلا يقام على المتهم إلا حد واحد إذا تعددت جرائمه من نوع واحد، ويجب أن نلاحظ أن هذه القاعدة لا تنطبق إلا في حالة ما إذا ارتكب المتهم جرائم متعددة من نوع واحد ولم يحاكم على أي منها" ^(٣).

هذه الأقوال تبين أن الفقهاء المُحدثين تعرضوا للتداخل في الحدود، وبينوا صورته ووضعوا الضوابط عليها، حيث فسروا هذه الضوابط من خلال الأمثلة المختلفة.

الفرع الثالث: التداخل في قذف الواحد مراراً قبل إقامة الحد:

إذا قذف رجل رجلاً مرات، قبل إقامة الحد، سواء قذفه بزنا واحد، أو بزنيات، قبل إقامة العقوبة، ثم يؤخذ ويثبت أنه قذف الشخص غير مرة، فهل عليه حد واحد، أو أن عليه حدين؟ اختلف الفقهاء في ذلك على مذهبين:

(١) العقوبة: محمد أبو زهرة ص ٢٥٦.

(٢) المرجع السابق ص ٢٥٧.

(٣) الموسوعة الجنائية ١/٢٧٤.

المذهب الأول: أنه من قذف رجلاً مرتين أو أكثر، فإنه تتداخل الحدود في حقه، بحيث يعاقب عقوبة واحدة،^(١) أي حداً واحداً، وهو قول الحنفية^(٢)، والمالكية في الراجح عندهم^(٣)، والأصح عند الشافعية^(٤)، والحنابلة في الراجح عندهم^(٥).

المذهب الثاني: أنه من قذف رجلاً مرتين أو أكثر، فإن العقوبة تتعدد، بحيث يعاقب بعدد مرات القذف وهو قول المالكية المرجوح^(٦)، وهو وجه عند الشافعية^(٧)، والحنابلة في المرجوح عندهم^(٨).

أسباب الخلاف بين الفقهاء: هو أن الردع على الجريمة المتعددة والمتكررة للقذف، هل يتحقق بحد واحد أم يتحقق بعدد مرات القذف؟

أدلة المذاهب: استدل الفقهاء لمذاهبهم بالأدلة الآتية:

أدلة المذهب الأول: استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة من الأثر والإجماع والمعقول بما يلي^(٩):

١ - أن أبا بكر - رضي الله عنه - لما شهد على المغيرة بالزنى، فجلده عمر - رضي الله عنه -، ثم أعاد أبو بكر القذف، فأراد عمر جلده، فقال علي رضي الله عنه: " إن كنت تريد جلده، فأرجم صاحبه، فترك عمر جلده"^(١٠).

(١) فتح القدير: الكمال بن الهمام ٣٠٥/٦، المهذب: الشيرازي ٢/٢٧٥، أنظر التداخل وأثره في الأحكام الشرعية: محمد خالد منصور ص ٣٥٨.

(٢) بدائع الصنائع: الكاساني ٧/٤٠، ٥٦، الأشباه والنظائر: ابن نجيم ص ١٣٣، مختصر الطحاوي ص ٢٦٦.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٣٢٧، منح الجليل على مختصر خليل: محمد عlish ٤/٥٠٨، القوانين الفقهية: ابن جزري ص ٢٣٤.

(٤) الأشباه والنظائر: السيوطي ١٢٦، المهذب: الشيرازي ٢/٢٧٥، تكملة المجموع: المطيعي ٢٠/٦٦.

(٥) المغني: ابن قدامة ٨/٢٣٥، الكافي: المقدسي ٣/٢٢٥، شرح منتهى الإيرادات: البهوتي ٣/٣٥٧.

(٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٣٢٧، منح الجليل على خليل: محمد عlish ٤/٥٠٨.

(٧) الوجيز: الغزالي ٢/١٧٠، المهذب: الشيرازي ٢/٢٧٥.

(٨) الفروع: ابن مفلح ٦/٩٦.

(٩) المغني: ابن قدامة ٨/٢٣٥، الكافي: المقدسي ٣/٢٢٥.

(١٠) رواه البيهقي في سننه، كتاب الحدود، باب شهود الزنا إذا لم يكتملوا أربعة ٨/٢٣٤، ورواه ابن أبي شيبة

- ٢ - أنه لم يُعرف لهم مخالف من الصحابة، فكان إجماعاً سكوتياً^(١).
- ٣ - أنها حدود من جنس واحد، لمستحق واحد، وكانت قبل إقامة الحد تداخلت، كسائر الحدود كما لو زنا، ثم زنى، وإن حد مرة أخرى، ثم قذفه بذلك الزنى عزز، ولم يجد^(٢).
- ٤ - إن ظهور كذب القاذف هو المقصود، وهذا يحصل بإقامة حد واحد^(٣).
- ٥ - إن القصد من إقامة الحد، الردع، وهذا يحصل بحد واحد^(٤).
- ٦ - إن الحدود تقام للزجر العام، والزجر العام لا يقتضي التعدد، لأن التعدد يؤدي إلى الهلاك^(٥).

أدلة المذهب الثاني: استدل أصحاب هذا المذهب بالمعقول على النحو التالي:

- ١ - إن كل قذف مستقل، فيقام عليه حد لكل قذف.
- ٢ - إن مقتضى الآية الكريمة الواردة في حد القذف وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ (٦)، فيها ترتب الحكم على الوصف المشعر.
- ٣ - أنها من حقوق الآدميين، فلم تتداخل، قياساً على الديون^(٧)، حيث يلحق المقذوف العار في كل قذف، فتوقع على قاذفه عقوبات بعدد المرات التي قذف فيها.
- مناقشة الأدلة:** ناقش أصحاب المذهب الأول أدلة المذهب الثاني وردوا عليهم بما يلي:

المصنف، كتاب الحدود، باب في الرجل يقذف الرجل فيقيم عليه الحد ثم يقذفه أيضاً ٥٣٥/٩، وقال الألباني في إرواء الغليل ٢٨/٨ صحيح.

- (١) المغني: ابن قدامة ٨/٢٣٥.
- (٢) المهذب: الشيرازي ٢/٢٧٥، تكملة المجموع: المطيعي ٢٠/٦٦، الكافي: المقدسي ٣/٢٢٥، شرح منتهى الإيرادات: البهوتي ٣/٣٦٠.
- (٣) كشف القناع: البهوتي ٦/١١٤ - ١١٥.
- (٤) كشف القناع: البهوتي ٦/١١٤ - ١١٥، الموسوعة الجنائية: مهنسي ١/٢٧٤.
- (٥) العقوبة: أبو زهرة ٢٥٧.
- (٦) سورة النور: من الآية ٤.
- (٧) تكملة المجموع ٢٠/٦٦، الفروع: ابن مفلح ٦/٩٦.

- ١ - إن كل قذف مستقل، فيقام عليه حد لكل قذف، غير مسلم به، لأن القذف الثاني وكذا الثالث وغيرها، رمي للمقذوف بالزنا، فهي توكيد للقذف المتقدم.
- ٢ - أن ما تقرره الآية الكريمة الواردة في حد القذف يكون صحيحاً إذا كان بعد إقامة الحد الأول، أما قبل إقامة الحد الأول، فحكمه كحكم من يسرق مراراً قبل إقامة الحد، لأن في تطبيق حد القذف مرة واحد فيه رفع المعرة عن المقذوف، وقد حصل الزجر بالحد.

- ٣ - أن قياس القذف على الديون كما رأى أصحاب الرأي الثاني قياس مع الفارق لأن في تطبيق حد القذف مرة واحد فيه رفع المعرة عن المقذوف، بخلاف الديون فهي حقوق مالية تقصد بالاستيفاء لذاتها.

الرأي الرابع:

يبدو من خلال النظر للأدلة والمناقشة أن المذهب الأول القائل بتداخل العقوبة قبل إقامة الحد هو الرابع، وذلك للأمور التالية:

- ١ - قوة أدلتهم حيث سلمت من المطاعن والمناقشة.
- ٢ - أنهما حدان من جنس واحد، والمقذوف واحد، فيتداخلان كباقي الحدود.
- ٣ - أن المقصود من إقامة حد القذف، تكذيب القاذف، وهذا المعنى يحصل في هذه الصورة بإقامته مرة واحدة^(١).

الفرع الرابع: تداخل القذف أثناء إقامة الحد:

إذا قذف رجل رجلاً وثبت عليه، وأثناء إقامة الحد قام القاذف بقذف المقذوف مرة أخرى، فهل يتداخل حد القذف، أم أنه يجد مرة أخرى بعد الانتهاء من الحد الأول؟

اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أن الحدين يتداخلان، فيستكمل تطبيق الحد الأول، ولا شيء عليه غير ذلك، وهو قول جمهور الحنفية^(٢)، فقالوا أنه إذا أقيم الحد على القاذف تسعة وسبعون

(١) التداخل وأثره في الأحكام الشرعية: محمد خالد منصور ص ٣٥٩.

(٢) بدائع الشرائع: الكاساني ٥٦/٧، الاختيار: الموصلي ٩٧/٤، المبسوط: السرخسي ٧١/٩.

سوطاً، فقدف القاذف آخر لم يضرب إلا ذلك السوط؛ للتداخل، فإنه مما يتداخل لغلبة حق الشرع.

المذهب الثاني: أن الحكم للأكثر، فإن كان القذف الثاني بعد وقوع أكثر الحد الأول وهو ثلاثون استكمل، ثم استؤنف حد جديد، بخلاف ما لو كان القذف الثاني قبل وقوع أكثر الضربات، سواء كان المقذوف الأول، أو غيره، وهو قول جمهور المالكية^(١).

المذهب الثالث: وذهب أصحابه إلى إتمام عقوبة الحد الأول، ثم إقامة عقوبة الحد الثاني، وهو رأي ابن حزم الظاهري^(٢).

أسباب الخلاف بين الفقهاء: هو أن الردع على الجريمة أثناء القذف، هل يتحقق بهذا الحد أم لا بد من حد آخر لتحقيق الردع وإزالة المعرة عن المقذوف؟

أدلة المذاهب: استدل الفقهاء لمذاهبهم بالأدلة الآتية:

أدلة المذهب الأول: واستدلوا على مذهبهم بدليلين من المعقول بما يلي:

١ - أن حق الشرع غالب في حد القذف، ولذلك كانت مما يدخلها التداخل، فلم يجب إلا إتمام الحد^(٣).

٢ - أن المقصود إظهار كذبه؛ ليندفع به العار عن المقذوف، وهو يحصل في حقهما بإتمام الحد المتبقي^(٤).

أدلة المذهب الثاني: واستدلوا بقولهم بأن الحكم للغالب، فإن كان طبق أكثر الحد، فعليه حد جديد، وملخص المذهب عندهم: بأن العبرة بتطبيق أكثر الحد وهو ثلاثون جلدة، فإن حصل، وإلا ابتدئ حد جديد^(٥).

أدلة المذهب الثالث: واستدلوا لمذهبهم بدليل من المعقول وهو: " أن الحد الأول كله قد وجب بعلم الإمام أو أميره مع قدرته على إقامة جميع الحد، ثم أحدث ذنباً آخر فلا يجزىء

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٣١/٤، منح الجليل على خليل: محمد عlish ٥٠٨/٤.

(٢) المحلى: ابن حزم ١٦٤/١١.

(٣) الاختيار: الموصلي ٩٧/٤.

(٤) الاختيار: الموصلي ٩٧/٤، المبسوط: السرخسي ٧١/٩.

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٣١/٤، منح الجليل على مختصر خليل: محمد عlish ٥٠٨/٤، أنظر

التداخل وأثره في الأحكام الشرعية: محمد خالد منصور ص ٣٦٠.

عنه حد تقدم وجوبه " (١)، لأن كل قذف مستقل وإذا كان كذلك فإن القاذف يعاقب بعقوبة لكل قذف.

الرأي الراجح:

يبدو بعد استعراض المذاهب والأدلة أن المذهب الأول وهو مذهب جمهور الحنفية القائل بتداخل الحدين، قبل الانتهاء من إقامة الحد الأول هو الراجح وذلك لما يأتي:

١ - لتحقيق مقصود حد القذف بالتداخل، لأن الغاية منه رفع المعرة، وإظهار زيف الكذب على المقذوف، وهذا يحصل بالتداخل.

٢ - أن أبا بكر - رضي الله عنه - لما شهد على المغيرة بالزنى، فجلده عمر - رضي الله عنه -، ثم أعاد أبو بكر القذف، فأراد عمر جلده، فقال علي رضي الله عنه: " إن كنت تريد جلده، فارجم صاحبه، فترك عمر جلده " (٢)، فإذا كان هذا - سقوط عقوبة القذف الثاني - بعد العقوبة فأولى سقوط عقوبة القذف الثاني أثناء العقوبة (٣).

الفرع الخامس: التداخل في قذف الواحد للجماعة:

وصورة هذه المسألة أن يقذف رجل جماعة بكلمة واحدة، أو بكلمات متفرقة في مجلس واحد، أو مجالس متعددة قبل إقامة الحد، وذلك كقوله أنت زان، وأنت يا فلان زان، وأنت يا فلان زان، أو يقول لهم في مجلس: أنتم زناة، ثم في مجلس آخر يكرر قوله لهم: أنتم زناة، ثم يرفع أمره إلى الحاكم ويثبت أنه قذفهم، فهل عليه حد واحد، أو أكثر؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: أنه من قذف أكثر من واحد، بكلمة واحدة، فإن الحدود تتداخل، ويكفي لذلك حد واحد، وهو قول الحنفية (٤)، والمالكية في الراجح عندهم

(١) المحلى: ابن حزم ١١/١٦٤.

(٢) سبق تخريجه ص ٩٢.

(٣) المغني: ابن قدامة ٨/٢٣٥، الكافي: المقدسي ٣/٢٢٥.

(٤) الأشباه والنظائر: ابن نجيم ص ١٣٣، مختصر الطحاوي: الطحاوي ص ٢٦٦، بدائع الصنائع: الكاساني ٧/٥٦.

(١)، وهو القديم عند الشافعية (٢)، والحنابلة في رواية (٣)، إذا طالبوا جميعاً، أو طالب واحد منهم.

المذهب الثاني: الذين يقولون بتعدد العقوبة، بحيث يعاقب عقوبة لكل مقذوف على حدة فمن قذف جماعة بكلمة واحدة، فإن حد القذف لا يتداخل، وعليه: فإن لكل واحد حداً، وهو رواية عند المالكية في المرجوح (٤)، والقول الثاني في الجديد عند الشافعية (٥)، والحنابلة في الراجح عندهم (٦)، وهو قول أبي ثور، وابن المنذر (٧).

أسباب الخلاف بين الفقهاء: هو أن حد القذف حق خالص لله تعالى، أم أنه حق للعباد؟ فمن رأى أنه حق لله تعالى، أو الغالب فيه حق الله تعالى، أجرى فيه التداخل كسائر الحدود، التي حق لله تعالى، ومن رأى أنه حق للعباد، أو الغالب فيه حق العباد، لم يقل بالتداخل (٨).

أدلة المذاهب: استدل الفقهاء لمذاهبهم بالأدلة الآتية:

أدلة المذهب الأول: واستدل أصحاب هذا المذهب من القرآن والسنة، والأثر والمعقول كما يلي:

١ - القرآن: بقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ (٩)، فلم يفرق بين قذف واحد أو جماعة بكلمة واحدة.

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٢٧/٤، منح الجليل على خليل: محمد عlish ٥٠٨/٤، القوانين الفقهية: ابن جزى ص ٢٣٤.

(٢) المهذب: الشيرازي ٢٧٥/٢.

(٣) المغني: ابن قدامة ٢٣٥/٨، الكافي: المقدسي ٢٢٥/٣، المبدع: ابن مفلح ٩٨/٩، شرح منتهى الإيرادات: البهوتي ٣٦٠/٣، منار السبيل: إبراهيم بن الضويان ٣٧٧/٢.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٢٧/٤، منح الجليل على خليل: محمد عlish ٥٠٨/٤.

(٥) المهذب: الشيرازي ٢٧٥/٢. الحاوي: الماوردي ٢٥٧/١٣.

(٦) المغني: ابن قدامة ٢٣٣/٨، المسائل الفقهية: أبو يعلى ٢٠٤/٢، الإنصاف: المرداوي ٢٢٣/١٠.

(٧) المغني: ابن قدامة ٢٣٣/٨.

(٨) بدائع الصنائع: الكاساني ٥٦/٧.

(٩) سورة النور: الآية ٤.

ووجه الدلالة في هذه الآية الكريمة : أن الله تبارك وتعالى نص على أن حد القذف ثمانين جلدة، دونما تفريق بين قذف الواحد والجماعة^(١)، فهو واضح الدلالة على أن القاذف يعاقب عقوبة واحدة .

٢ - السنة: وقد استدلووا بالأحاديث الآتية:

أ- فعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: " لما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن، خرج فجلس على المنبر، فتلا على الناس ما أنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾^(٢)، ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر برجلين وامرأة فضربوا حدهم ثمانين ثمانين وهم الذين تولوا كبر ذلك، وقالوا بالفاحشة: حسان، ومسطح، وحمئة"^(٣).

ووجه الاستدلال: أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد جلد " قذفة عائشة حداً واحداً^(٤)، مع أنهم قذفوا عائشة، وصفوان بن المعطل"^(٥)، فالقذف وقع على اثنين، ولم يوقع الرسول صلى الله عليه وسلم إلا عقوبة واحدة على قاذفيهما.

ب- عن ابن عباس رضي الله عنهما: " أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن السحماء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " البينة أو حد في ظهرك " فقال: يا رسول إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة! فجعل يقول (البينة أو حد في ظهرك)"^(٦).

(١) روح المعاني: الألو سي ٩٤/١٨، أنظر: المغني: ابن قدامة ٢٣٥/٨، شرح منتهى الإيرادات: البهوتي ٣/٣٦٠، منار السبيل: إبراهيم بن الضويان ٣٧٧/٢.

(٢) سورة النور: الآية ١١.

(٣) رواه أحمد في مسنده ٣٥/٦، وورد في مشكل الآثار للطحاوي ٤١٠/٧، وقال إسناده حسن.

(٤) الذخيرة: القرافي ١٠٥/١٢.

(٥) سبق تخريجه ص ٦٦.

(٦) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب إذا أدب أو قذف فله أن يلتمس البينة، وينطلق لطلب البينة ٢٧٠/٣.

ووجه الاستدلال: من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب " على هلال إلا حداً مع قذفه لامرأته ولشريك بن السحماء، إلى أن نزلت آية اللعان، ولم ينسخ موجب الخبر من وجوب الاقتصار على حد واحد إذا قذف جماعة، فثبت بذلك أنه لا يجب على قاذف الجماعة إلا حد واحد" (١).

فكان في بداية الأمر " أن الذي يقذف زوجته عليه أن يأتي بالشهود، ثم عدل الحكم، ولما قذف هلال امرأته بشريك بن السحماء قذفاً، صار به قاذفاً، لها ولشريك، ففي ذلك ما قد دل على أن الذي وجب عليه في قذفهما حد واحد، فلاعن الرسول صلى الله عليه وسلم بين هلال وزوجته ولم يحده لشريك" (٢).

٣ - الأثر: فعن قسامة بن زهير قال: " لما كان من شأن أبي بكره والمغيرة الذي كان، دعا عمر الشهود، فشهد أبو بكره، وشبل ابن معبد، وأبو عبد الله نافع، فقال عمر حين شهد هؤلاء: شق على عمر شأنه، فلما قدم زياد قال: إن تشهد إن شاء الله إلا بحق، قال زياد: أما الزنا فلا أشهد به، ولكن قد رأيت أمراً قبيحاً، قال عمر: الله أكبر حدوهم، فجلدوهم، قال قسامة: فقال أبو بكره بعدما ضربه الحد: أشهد أنه زان، فهم عمر رضي الله عنه أن يعيد عليه الجلد، فنهاه علي - كرم الله وجهه - وقال: إن جلدته فارجم صاحبه، فتركه ولم يجلده" (٣).

ووجه الاستدلال: لقد اعتبر عمر رضي الله عنه الشهود الأول قذفة للمغيرة وللمرأة المقذوفة، مع ذلك لم يقم عليهم سوى حداً واحداً.

٤ - المعقول: وهو من أربعة وجوه على النحو التالي:

١ - أن المقلب في حد القذف حق الله عز وجل، وهو مشروع للزجر، فيجري فيه التداخل كسائر الحدود (٤).

(١) أحكام القرآن: الجصاص ٢٣٣/٣.

(٢) بداية المجتهد: ابن رشد القرطبي ٤٤٢/٢.

(٣) تقدم تخريجه ص ٩٢.

(٤) المبسوط: السرخسي ١١١/٩.

٢- أن الحد إنما وجب لإلحاق المعرة، والسببة على المقذوف بقذفه، والحد الواحد يظهر كذب المفترى، وتزول المعرة، فوجب أن يكتفي بحد واحد، بخلاف ما لو قذف كل واحد قذفاً مستقلاً، فإنه لا تزول المعرة إلا بإقامة الحد لكل مرة؛ لإزالة المعرة عن كل واحد منهم^(١).

٣- أهما حدود ترادفت من جنس واحد فجاز تداخلها، كالزنا، والسرقة، وشرب الخمر^(٢).

٤- أنه قذف واحد، وبكلمة واحدة فلم يجب إلا حد واحد^(٣).

أدلة المذهب الثاني: واستدل أصحاب هذا المذهب من القرآن والسنة والمعقول كما يلي:

١- القرآن: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(٤)، **ووجه الاستدلال:** يظهر في هذه الآية من وجهين:

الوجه الأول: قوله تعالى " والذين " صيغة جمع، والجمع إذا قوبل بالجمع، يقابل الفرد بالفرد، فيصير المعنى: كل من رمى محصناً واحداً، وجب عليه الحد.

الوجه الثاني: إن قوله تعالى في الآية، يدل على رمي المحصنات، وترتب الحكم على الوصف لاسيما إذا كان مناسباً فإنه يشعر بالعلية، فدلّت الآية على أن رمي المحصن من حيث أنه هذا هو المسمى يوجب الجلد، إذا ثبت هذا فنقول: إذا قذف واحداً صار ذلك القذف موجباً للحد، فإذا قذف الثاني وجب أن يكون القذف الثاني موجباً للحد أيضاً، ثم موجب القذف الثاني لا يجوز أن يكون هو الحد الأول، لأن ذلك قد وجب بالقذف^(٥).

(١) المغني: ابن قدامة ١/٢٣٣، شرح منتهى الإيرادات: البهوتي ٣/٣٦٠، الكافي: المقدسي ٣/٢٢٣،

(٢) المسائل الفقهية: أبو يعلى ٢/٢٠٥.

(٣) المهذب: الشيرازي ٢/٢٧٥، الكافي: المقدسي ٣/٢٢٣، ٢٢٤ منار السبيل: إبراهيم بن الضويان ٢/٣٧٧،

شرح منتهى الإيرادات: البهوتي ٣/٣٦٠، التداخل وأثره في الأحكام الشرعية: محمد خالد منصور ص ٣٥٩.

(٤) سورة النور: من الآية ٤.

(٥) التفسير الكبير: الرازي ٢٣/١٥٣-١٥٤.

٢ - السنة: وهو ما تقدم من حديث هلال بن أمية، لما قذف زوجته بشريك بن السحما حيث قال له الرسول صلى الله عليه وسلم " البينة أو حد في ظهرك " (١).

ووجه الاستدلال: أن الرسول صلى الله عليه وسلم أوجب الحد لمن طالب به، ولم يخص شريك بن السحما مطالباً فيوجب له الحد (٢)، وعليه فإن إيقاع عقوبة ثانية متوقف على طلب من المقذوف الثاني، وهكذا.

٣ - المعقول: وهو من خمسة وجوه على النحو التالي:

- ١ - أن القذف من الحقوق الآدمية، فلا يجري فيه التداخل عند اختلاف السبب (٣).
- ٢ - إن القذف موجب للحد في الأجنب، واللعان في الزوجات، فلما لم يتداخل اللعان في الزوجات، وأفرد كل واحدة منهن بلعان، لم تتداخل الحدود في الأجنب وانفرد كل واحد منهم بحد (٤).
- ٣ - أن قذف كل واحد من الجماعة يلزمه حد كامل، كما لو قذفهم بكلمات، لأن الحكم يتكرر بتكرر سببه (٥).
- ٤ - أن العار لحق كل واحد منهم بالقذف، فلزمه لكل واحد منهم حد، كما لو أفرد كل واحد منهم بقذف (٦).
- ٥ - اجتمع في تكرار القذف، تعدد المقذوف، وتعدد القذف، فوجب أن يتعدد الحد، كما لو قذف كلاً منهم من غير أن يقذف الآخر، فتكون العقوبات بعدد المقذوفين (٧).

مناقشة الأدلة:

حيث ناقش الفقهاء الأدلة على النحو التالي:

-
- (١) تقدم تخريجه ص ٩٨.
 - (٢) الحاوي: الماوردي ٢٥٨/١٣.
 - (٣) المهذب: الشيرازي ٢٧٥/٢.
 - (٤) الحاوي: الماوردي ٢٥٧/١٣.
 - (٥) المغني: ابن قدامة ٢٣٣/٨، الكافي: المقدسي ٢٢٣/٣.
 - (٦) بداية المجتهد: ابن رشد القرطبي ٣٣١/٢، المسائل الفقهية: أبو يعلى ٢٠٥/٢.
 - (٧) بداية المجتهد: ابن رشد القرطبي ٣٣١/٢، منار السبيل: إبراهيم بن الضويان ٣٧٧/٢.

أولاً - ناقش أصحاب المذهب الأول القائلون بالتداخل أدلة المذهب الثاني وردوا عليهم بما يلي:

١ - القول بأن "الذين" صيغة جمع، وقوله "المحصنات" صيغة جمع، والجمع إذا قوبل بالجمع.. الخ، غير مسلم به، لأنه "معلوم أن مراده تعالى جلد كل واحد من القاذفين ثمانين جلدة، فكان تقدير الآية: ومن رمى محصناً فعليه ثمانون جلدة، وهذا يقتضي أن قاذف جماعة من المحصنات (أو المحصنين)، لا يجلد أكثر من ثمانين، ومن أوجب على قاذف جماعة المحصنات (أو المحصنين) أكثر من حد واحد فهو مخالف لحكم الآية^(١).

٢ - وأما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(٢)، يدل على ترتيب الجلد على رمي المحصنات، وترتيب الحكم على الوصف لاسيما إذا كان مناسباً مشعراً بالعلية... الخ، فمردود، "لأن الإجماع لما كان منعقداً على دفع الحدود بالشبهات، كان مقيداً لما اقتضته الآية من التكرار (الحد)، عند التكرار (القذف)، بالتكرار الواقع من بعد الحد الأول، بل هذا ضروري لظهور أن المخاطبين بالإقامة في قوله تعالى "فاجلدوا" هم الحكماء، ولا يتعلق بهم هذا الخطاب إلا بعد ثبوت عندهم، فكان حاصل الآية: إيجاب الحد إذا ثبت عندهم السبب، وهو الرمي، وهو أعم من كونه بوصف الكثرة أو القلة، فإذا ثبت وقوعه منه كثيراً كان موجبا للجلد ثمانين ليس غير، فإذا جلد ذلك وقع الامتثال"^(٣)، لأن النص لم يرتب عقوبات بعدد المقذوفين، وإنما اكتفى بإيقاع عقوبة واحدة لجميع المقذوفين.

٣ - أما أن حد القذف هو حق لآدمي، فمردود، "لأن الحد هو حق الله تعالى كسائر الحدود في الزنا والسرقه وشرب الخمر، وإنما المطالبة به حق لآدمي لا الحد نفسه، وليس كونه موقوفاً على مطالبة الآدمي مما يوجب أن يكون الحد نفسه حقاً لآدمي، فحد السرقه لا يثبت إلا بمطالبة الآدمي ولم يوجب ذلك أن يكون القطع حقاً للآدمي فكذلك حد

(١) أحكام القرآن: الجصاص ٢٦٩/٣.

(٢) سورة النور: من الآية ٤.

(٣) شرح فتح القدير: ابن الهمام ٣٤١/٥، روح المعاني: الألوسي ٩٤/١٨.

القذف " (١)، فهو وإن كان فيه حق لآدمي لكن حق الله غالبٌ لما في عقوبة القذف من تطهير المجتمع وإظهار عفة المقدوف.

٤ - وأما قياس القذف على اللعان في وجوب التعدد، فهو قياس مع الفارق، وذلك لأن اللعان أيمان أربعة، ولا يغني يمينه مع واحدة عن يمينه مع الأخرى، ولأن اللعان يترتب عليه نفي النسب والطلاق، وهذا يقتضي أن يكون لكل واحدة لعان خاص بها، كما أن الحد يسقط عن الزوج بحلف اليمين، أما سقوط الحد عن القاذف، فيكون بإثبات الزنا بأربعة شهداء (٢)

ثانياً - ناقش أصحاب المذهب الثاني القائلون بتعدد العقوبة أدلة المذهب الأول وردوا عليهم بما يلي:

- ١ - إن حديث هلال بن أمية، يرد عليه من ثلاثة أوجه كما يلي (٣):
 - أ- إن قوله (حد في ظهرك) إشارة إلى الحبس، ولا يمتنع أن يجب فيه حدان.
 - ب- إن الرسول صلى الله عليه وسلم أوجب الحد لمن طالب به، ولم يخص شريك بن السحماء مطالباً فيوجب له الحد.
 - ج- ما حكى أن شريك بن السحماء كان يهودياً، ولا حد في قذف اليهودي.
- ٢ - وأما الرد في أثر عمر رضي الله عنه في حده الشهود على المغيرة فمن ثلاثة أوجه (٤):
 - أ- إن الشهود لم يعينوا المزنّي بها، فيجب الحد بقذفها.
 - ب- أنها لم تطالب به فيحدون لها.
 - ج- أنه فعل واحد، فلم يجب في القذف به إلا حد واحد على أحد القولين.
- ٣ - أما أن القصد من الحد إظهار كذب المقدوف، فمردود: " لأن ظهور كذبه في أحد اللفظين لا يدل على كذبه في اللفظ الآخر (٥).

(١) أحكام القرآن: الجصاص ٢٧٠/٣.

(٢) العقوبة: محمد أبو زهرة ص ٢٦٧.

(٣) الحاوي الكبير: الماوردي ٢٥٨/١٣.

(٤) المرجع السابق.

(٥) شرح الزركشي: الزركشي ٣٢٠/٦.

٤ - وأما ما ورد في قياسهم على حد الزنا، فمردود، لأن حد الزنا من حقوق الله تعالى الموضوع على المساهلة، وإدراؤها بالشبهة، وأما حد القذف فهو من حقوق الآدميين التي تدخلها المضايقة والمشاحنة، ولا تدرأ بالشبهة، فكان افتراقها في التعليل موجبا لافتراقها في التداخل.

الرأي الراجح:

يبدو لي بعد مناقشة الأدلة أن المذهب الأول وهو المذهب القائل بتداخل حد القذف هو الراجح وذلك للأمور التالية:

١ - أن الحد إنما وجب بإدخال المعرّة على المقذوف بقذفه وبحد واحد يظهر كذب هذا القاذف، وتزول المعرّة فوجب أن يكتفي بحد واحد لمن قذف جماعة بكلمة واحدة، وعليه فإن لهم حداً واحداً إن طالبوه جميعاً، فإذا حُدَّ بطلب البعض سقط حق الآخرين.

٣ - أن القذف بكلمة واحدة بمتزلة القذف الواحد؛ لأن اللفظ واحد.

٤ - أن أصل المسألة قائمة حول الاختلاف في كون حد القذف، هل هو حد خالص لله عز وجل، أو هو حد خالص للآدمي، أو الغالب فيه حق الله تعالى، والذي يظهر أن الغالب فيه حق الله تعالى، ولذلك يجري فيه التداخل على ما نص عليه أصحاب الرأي الأول^(١).

(١) التداخل وأثره في الأحكام الشرعية: محمد خالد منصور ص ٣٦٥.

المطلب الثامن

أحكام القذف الخاصة

وهي الأحكام التي تتعلق بقذف حالات خاصة وظهر معلومات مؤثرة تؤثر على تنفيذ الحكم كقذف الأصول والفروع وقذف الكبير للصغير والصغير للكبير وقذف المجهول وقذف الرجل نفسه، ويشتمل بذلك هذا المطلب على ستة فروع على النحو التالي:

الفرع الأول: قذف الوالد ولده:

لاشك في أن قذف الوالد ولده حرام، لكن هل يُحد الوالد إذا قذف ولده؟
اختلف الفقهاء في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: وهو لجمهور الفقهاء الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والمالكية^(٣) في قول راجح والحنابلة^(٤) إلى أن الحد لا يقام على الأصل إذا قذف الفرع؛ أي الوالد لا يحد بقذف ولده.

المذهب الثاني: وهو رأي المالكية^(٥) في المشهور من مذهبهم والظاهرية^(٦) إلى أن الوالد يحدُّ بقذف ولده.

أسباب الخلاف بين الفقهاء: هو أن قذف الوالد لولده هل يتساوى مع قذف عامة الناس لبعضهم البعض .

أدلة المذاهب: استدل الفقهاء لمذاهبهم بالأدلة الآتية:

أدلة المذهب الأول: استدل الجمهور لمذهبهم من الكتاب والسنة بما يلي^(٧):

-
- (١) بدائع الشرائع: الكاساني ٤٠/٧، تبين الحقائق للزيلعي: ٢٠٣/٣.
 - (٢) المهذب: الشيرازي: ٢٧٢/٢، مغني المحتاج: الشربيني ١٥٦/٤.
 - (٣) الشرح الصغير على أقرب المسالك: الدردير ٤٦٧/٤.
 - (٤) المغني: ابن قدامة ٨٦/٩، كشف القناع: البهوتي ١٠٤/٦.
 - (٥) القوانين الفقهية: ابن جزى ص ٣٨٦.
 - (٦) المحلى: ابن حزم ٩٥/١١.
 - (٧) بدائع الشرائع: الكاساني ٤٢/٧، المهذب: الشيرازي: ٢٧٢/٢، المغني: ابن قدامة ٨٦/٩.

أولاً - من الكتاب: حيث استدلووا لمذهبهم بالآيات التالية:

١ - قول الله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾^(١)، ووجه الدلالة: أن النهي عن التأفف يقتضي النهي عن الضرب من باب أولى، فضرب الوالد بسبب الولد منهيٌّ عنه بمقتضى هذه الآية، وأن الله تعالى أوجب احترام الوالدين والإحسان إليهما وليس من المروءة أن يقيم الرجل الحد على والده لأن الحد للشفهي^(٢).

٢ - قول الله تعالى: ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ ﴾^(٣)، ووجه الدلالة أن الله تعالى أوجب الإحسان إلى الوالدين، وأيضاً إلى ذي القربى واليتامى والمساكين، وأن المطالبة بإقامة حد القذف على الوالد ليست من الإحسان، بل يتنافى مع الإحسان إليهما^(٤).

ثانياً - من السنة: واستدلووا لمذهبهم من السنة بالأحاديث الآتية:

١ - قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب)^(٥)، ووجه الاستدلال في هذا الحديث ما قاله عبد الرزاق - رحمه الله - قال: أخبر ابن جريح عن عطاء قال: إن افتري الأب على ابنه فلا يحد، ثم استدل بهذا الحديث^(٦).

(١) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٢) أضواء البيان: الشنقيطي ١٢٦/٦.

(٣) النساء: من الآية ٣٦.

(٤) بدائع الشرائع: الكاساني ٤٠/٧، المهذب: الشيرازي ٢٧٢/٢.

(٥) رواه أبو داود في سننه كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان ١٣٣/٤ ح ٤٣٧٦، ورواه الحاكم في المستدرک في كتاب الحدود، باب كتاب الحدود ٤٢٤/٤ ح ٨١٥٦، ورواه البيهقي في سننه كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما جاء في الستر على أهل الحدود ١٣/١٥٥ ح ١٨١٠٢، قال الحاكم الحديث صحيح الإسناد إلى عمرو بن شعيب.

(٦) مصنف عبد الرزاق ٤٤٠/٧.

٢- ما رواه الحاكم عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (لا يقادُ مملوك من مالكة ولا ولد من والده)^(١).

٣- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (لا يقاد الوالد بالولد)^(٢).

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث واضحة على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن قتل الوالد بولده ولو كان واجباً لما نهي عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والجميع يعلم أن القصاص حق للعبد والقذف حق العبد فيه هو الغالب فقياساً على القصاص لا يجوز إقامة حد القذف على الوالدين أو أحدهما^(٣).

أدلة المذهب الثاني: وهم القائلون بحد الوالد بقذف ولده، فاستدلوا لرأيهم بالكتاب والمعقول:

أولاً - من الكتاب: واستدلوا لقولهم بالآيات التالية:

١ - بعموم الآية الموجبة لحد القذف ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾^(٤)، ووجه الدلالة أن الآية لم تفرق بين الوالدين وغيرهم، فلو أن الله سبحانه وتعالى أراد تخصيص الأب

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک في کتاب العتق، باب کتاب العتق ٢٢٤/٢ ح ٢٨٥٦، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، کتاب النفقات، باب ما روي فيمن قتل عبده أو مثل به ٤٨/١٢ ح ١٦٣٧٧، ورواه غيره وإسناده ضعيف فيه عمر بن عيسى منكر الحديث.

(٢) رواه أحمد في مسنده في مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه ١٦/١ ح ٩٩، ورواه الترمذي في سننه، كتاب الديات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا ٢٦٣/١ ح ١٤٠٠، ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب لا يقتل الوالد بولده ٨٨٨/٢ ح ٢٦٦٢، ورواه الحاكم في مستدرکه في کتاب الحدود، باب الحدود ٤١٠/٤ ح ٨١٠٤، وإسناد الحديث بجميع شواهده صحيح.

(٣) بدائع الشرائع: الكاساني ٤٠/٧، المهذب: الشيرازي: ٢٧٢/٢، المغني: ابن قدامة ٨٦/٩.

(٤) سورة النور: من الآية ٤.

بإسقاط الحد عنه لولده لبين ذلك ولما أهمله لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾^(١)، فالعموم إذا لم يخصص فإنه يراد على إطلاقه لأن النسيان من خصائص العبيد^(٢).

٢- واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾^(٣).

وجه الدلالة أن الله تعالى أوجب القيام بالقسط على الوالدين والأقربين كالأجانب فدخل في ذلك الحدود وغيرها^(٤).

ثانياً - من المعقول:

حيث قالوا بأن للمقذوف الحق في إقامة الحد على أبيه وأمه لأنهم قذفة، وكذلك يفسق القاذف بقذفه فلا تقبل لهم شهادة أيضاً^(٥).

مناقشة الأدلة: اعترض أصحاب المذهب الثاني على أدلة المذهب الأول بقولهم:

١- إن الآية الكريمة التي استدلتتم بها توجب احترام الوالدين وعدم الإساءة إليهما، وليس فيها دليل على سقوط الحد عن الوالد^(٦).

٢- لا خلاف بين أحد من الأمة في أن ذا القربى يحد في قذف ذي القربى وإن ذلك لا يضاد الإحسان المأمور به بل إقامة الحد على الوالدين فمن دونهما إحسان إليهما^(٧).

٣- وأما قياس القذف على إسقاط القود عن قتله لولده وجرحه إياه فهو باطل^(٨).

ورد أصحاب المذهب الأول على هذه الاعتراضات بقولهم:

(١) سورة مريم: من الآية ٦٤.

(٢) المحلى: ابن حزم ٢٩٧/١١.

(٣) سورة النساء: من الآية ١٣٥.

(٤) المحلى: ابن حزم ٢٩٦/١١.

(٥) بلغة السالك لأقرب المسالك: الصاوي ٤٢٧/٢.

(٦) المحلى: ابن حزم ٢٩٥/١١.

(٧) نفس المرجع السابق.

(٨) المحلى: ابن حزم ٢٩٦/١١.

- ١ - منزلة الوالدين ليست كمنزلة ذي القربى وأما إقامة الحد عليهما إحسان لهما فهو كلام مردود لم يقل به أحد من سلف الأمة.
- ٢ - القياس ثابت ومتفق عليه بين الفقهاء، ولم ينكره إلا ابن حزم، مع أنه أخذ به في أكثر من مسألة.

واعترض أصحاب المذهب الأول على أدلة المذهب الثاني بقولهم:

- ١ - إن الأب لا يقاد بالولد، والقصاص حق للعبد والقذف حق للعبد في الغالب، والحديث " لا يقاد الوالد بالولد " ^(١)، خصص العموم الذي يتعلق بالحدود بين الوالد والولد والأبوة معنى يسقط القصاص فمنعت الحد كالرق والكفر ^(٢).
- ٢ - إن الإطلاق أو العموم في قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ ^(٣)، مخرج منه الوالد على سبيل المعارضة بقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقْلُ لَهُمَا أَفٌّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ ^(٤)، والمانع مقدم، ولهذا لا يقاد والد بولده، وإهدار جنائته على نفس الولد توجب إهدارها في عرضه بطريق أولى ^(٥).

- ٣ - وأما قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ ^(٦)، فهي نزلت عندما أبطأ جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتاه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام: " ما منعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا " ^(٧)، قال: فترل قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَنْتَظِرُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ

(١) سبق تخريجه ص ١٠٧.

(٢) البحر الرائق: ابن نجيم ٣٨/٥، وأنظر المغني: ابن قدامة ٢١٩/٨.

(٣) سورة النور: من الآية ٤.

(٤) سورة الإسراء: من الآية ٢٣.

(٥) أنظر: الموسوعة الفقهية ٢٦/٣٣.

(٦) سورة مريم: من الآية ٦٤.

(٧) أخرجه البخاري عن ابن عباس مرفوعاً في كتاب التوحيد، باب " ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين "

نَسِيًّا ﴿١﴾، وجه الدلالة من الآية أنها نزلت لتبين أن الله سبحانه وتعالى يعلم كل الأشياء متقدمها ومتأخرها ولا ينسى شيئاً منها (٢).

4- وأما قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (٣)، فقد قال عنها المفسرون وردت في شهادة الأصل على الفرع والفرع على الأصل في الحقوق (٤)، واختلف الفقهاء في قبول شهادة الأب لابنه والابن لأبيه فاستدلوا الآية على القذف في غير محله.

الرأي الراجح:

يبدو لي بعد مناقشة الأدلة والرد عليها من قبل الفريقين، أن المذهب الأول وهو رأي الجمهور، وهو الرأي القائل بأن الوالد لا يحد بالولد هو الراجح وذلك للأمور التالية:

١ - قوة أدلة الجمهور التي تدعو إلى الإحسان والبر بالوالدين لعظم حقهم على الابن، وإن إحسان الأب يجب أن يقابل بالإحسان، ومن الإحسان: إلزامه بالعفو عن والده.

٢ - إن الأبوة إذا أسقطت الأعلى وهو القصاص، فإسقاطها للأدنى وهو حدُّ القذف من باب أولى (٥).

الفرع الثاني: قذف الابن أحد الوالدين:

أجمع الفقهاء على إقامة الحد على الولد بقذفه أحد والديه أو أجداده لأن هذا عقوب للوالدين، والله سبحانه وتعالى أوصانا بالإحسان إليهم فيكون الحد رادعاً لمثل هؤلاء، قال ابن المنذر: "وأجمعوا على أنه إذا قذف الرجل: أباه أو جده أو أحداً من أجداده أو جداته بالزنا، أن عليه الحد" (٦).

(1) سورة مريم: الآية ٦٤.

(2) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ١١/١٢١-١٣٠، تفسير القرآن العظيم: ابن كثير ١/٥٦٥.

(3) سورة النساء: من الآية ١٣٥.

(4) تفسير التحرير والتنوير: ابن عاشور ٣/٢٢٤-٢٢٦.

(5) أنظر: الموسوعة الفقهية ٣٣/٢٦.

(6) الإجماع: ابن المنذر ص ٧٣.

ولكن بعض الفقهاء من المالكية والشافعية قالوا بجواز العفو بين الأب وابنه حتى ولو رفع الأمر إلى السلطان، وهذا حكم خاص بالوالدين لشفقتهما على ابنهما^(١).

الفرع الثالث: قذف الكبير للصغير:

إذا قذف الكبير الصغير؛ وهو الصبي دون البلوغ؛ وهو أيضاً الوصف الذي يلحق به منذ مولده إلى بلوغه الحلم^(٢).

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: وهو للحنفية والشافعية ورواية عن الحنابلة فقالوا بأنه لا حد على قاذف الصغير دون سن البلوغ^(٣).

المذهب الثاني: وهو للمالكية والظاهرية ورواية عن الحنابلة، قالوا بأنه إذا قذف الصغير الذي مثله يقدر على الوطء أو مثلها تطبق الوطء يجلد حد القذف^(٤).

أسباب الخلاف بين الفقهاء: هو أن الحد وجب لإزالة العار الذي يلحق المقذوف من القاذف بصفة عامة، فهل هذا الحكم يندرج على قاذف الصغير دون سن البلوغ؟

أدلة المذاهب: استدل الفقهاء لمذاهبهم بالأدلة الآتية:

أدلة المذهب الأول: استدل أصحاب هذا المذهب بالمسألة والمعقول على النحو التالي:
أولاً - من السنة: حيث استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: " رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، والمجنون حتى يعقل أو يفيق " ^(٥).

(١) بلغة السالك لأقرب المسالك: الصاوي ٤٢٧/٢، الفواكه الدواني: النفراوي المالكي ٢٣٧/٢، الحاوي الكبير: الماوردي ٢٦٤/١٣.

(٢) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣٧٠/٢، معجم لغة الفقهاء ص ٢٧٤.

(٣) المبسوط: السرخسي ١١٨/٩، كفاية الأختار في حل غاية الاختصار ١٨٤/٢، المغني: ابن قدامة ٢١٦/٨، الإقناع: ١٨٤/٢.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٢٤/٤ - ٣٢٥، المحلى: ابن حزم ٢٧٣/١١.

(٥) سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، ١/٦٥٨، ح ٢٠٤١ قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه عليه الذهبي، أنظر: المستدرک للحاکم ٥٩/٢.

ووجه الاستدلال أن من شروط المقدوف أن يكون مكلفاً، وهذا باتفاق الفقهاء، والصغير غير مكلف، ولأن زنى الصبي لا يوجب حداً فلا يجب الحد على قاذفه.

ثانياً - من المعقول:

أوجب الله الحد لدفع العار عن المقدوف؛ والعار بقذف الصبي يلحق القاذف دون المقدوف^(١).

أدلة المذهب الثاني: حيث استدل هذا الفريق من الكتاب والمعقول على النحو التالي:

أولاً - من الكتاب: قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾^(٢)

ووجه الاستدلال من الآية أن الإحصان في لغة العرب هو المنع وبه سمي الحصن حصناً، يقال درع حصينة، وقد أحصن فلان ماله إذا أحرزه ومنع منه، حيث يقول الله تعالى: ﴿ لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي قُرَىٍّ مُحْصَنَةٍ ﴾^(٣)، والصغير محصناً بالعفة، لهذا يقام الحد على قاذفه لأن الإحصان والحرية متحققتان في البالغ والصغير المقارب^(٤)، ومالك رضي الله عنه راعى حماية عرض المقدوف^(٥).

ثانياً - من المعقول:

حيث قال الإمام مالك رحمه الله: إن الحد وجب لإزالة العار الذي يلحق المقدوف من القاذف والذي يطبق الوطاء يلحقه العار فيجب على قاذفه الحد^(٦).

مناقشة الأدلة:

ناقش أصحاب المذهب الأول القائلون بعدم الحد على قاذف الصغير أدلة المذهب

الثاني وردوا عليهم بما يلي:

-
- (1) المبسوط: السرخسي ١١٨/٩.
 - (2) سورة النور: من الآية ٤.
 - (3) سورة الحشر: من الآية ١٤.
 - (4) المحلى: ابن حزم ٢٧٣/١١.
 - (5) تفسير القرطبي: القرطبي ١٧٥/١٢.
 - (6) شرح فتح القدير ١٩٢/٤، شرح مواهب الجليل: الخطاب ٢٩٨/٦.

١ - إن القول بإحصان الصغير مردود لأن الإحصان يشتمل على معان كثيرة منها العفة والخصال الحميدة لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾^(١)، وثانياً: يطلق الإحصان على الحرة لقوله تعالى: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾^(٢)، ولهذا قالت هند بنت عتبة: (أو تزني الحرة)، وثالثاً: يطلق على المتزوج لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أَحْصِنَ ﴾^(٣)، ورابعاً: الإسلام لأنه حافظ ومانع، ومنه الشاعر العربي:

قالت هلم إلى الحديث فقلت لا يأبى عليك الله و الإسلام^(٤)

فهنا يعني بالإسلام الحفظ والإحصان، فالآية تحتل معان متعددة وتخصيصها على معنى بعينه غير جائز إلا بمتخصص.

٢ - ويرد على قول الإمام مالك بأن عامة الناس يمنعون كون الصبي يلحقه العار بنسبة الزنى إليه بل ربما يضحكون من القائل للصبي يا زاني، إما لعدم صحة قصده وإما لعدم خطابه بالمحرمات، وعلى فرض حقوق العار بالمراهق فليس إلحاقاً على الكمال، فيندريء الحد وهذا أولى^(٥).

الرأي الرابع:

بعد الإطلاع على أدلة كل مذهب ، أرى ترجيح المذهب الأول الذي يقول: بأن قاذف الصغير ليس عليه شيء وذلك لما يأتي:

- ١ - أن ما احتج به القائلون بوجوب الحد أدلتهم مرجوحة وقد رد عليهم بردود وجيهة.
- ٢ - إن الحد وجب لرفع العار عن المقذوف، والصبي لا يلحقه العار وهو غير مكلف بالنص.

الفرع الرابع: قذف الصغير للكبير:

(١) سورة النور: من الآية ٤ .

(٢) سورة النساء: من الآية ٢٥ .

(٣) سورة النساء: من الآية ٢٥ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن: القرطي ١٢١/٥ .

(٥) شرح فتح القدير: ابن الهمام ١٩٢/٤ - ١٩٣ .

اتفق الفقهاء - رحمهم الله - أن من شروط القذف الموجب للحد في القاذف: العقل والبلوغ، واستدلوا بذلك من السنة بقوله صلى الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، والمجنون حتى يعقل أو يفيق"^(١). ووجه الاستدلال أن الصغير غير مكلف، وهذا باتفاق الفقهاء، ولأن زنى الصبي لا يوجب حداً، وكذلك إذا قذف فلا يجب عليه الحد، لأنه صغير ويسقط الحد عن المقذوف لأن كلام الصغير لا يؤخذ به^(٢). وجاء في المغني: أجمع العلماء على وجوب الحد على من قذف المحصن إذا كان مكلفاً^(٣) والصغير غير مكلف فلا يحد، بل يعزر وفقاً لما يراه الإمام أو القاضي حتى لا يتمادى في استخدام الألفاظ المخلة بالحياة.

الفرع الخامس: قذف المجهول:

اتفق الفقهاء الحنفية^(٤) والمالكية^(٥)، والشافعية والحنابلة^(٦) على أنه لا بد أن يكون المقذوف معلوماً، فمن قذف مجهولاً لا حد عليه كما إذا قال القاذف لجماعة ليس فيكم زان إلا واحد فلا حد عليه لعدم تعيين المعرة، إذ لا يعرف من أراد والحد إنما هو للمعرة، أو قال لرجلين أحدهما زان حيث لم يعين أحداً بالقذف^(٧)، وإذا سمع السلطان رجلاً يقول: (زنى رجل)، لم يقم عليه الحد؛ لأن المستحق مجهول، ولا يطالبه بتعيينه لقول الله عز وجل: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾^(٨)، ولأن الحد يدرأ بالشبهة، ولهذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "يا هزال، لو سترته بثوبك كان خيراً لك"^(٩)، وإن قال سمعت رجلاً يقول: (إن فلاناً زنى)، لم يحد لأنه ليس بقاذف

(١) سبق تخريجه ص ١١١.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/٤٥، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٣٢٤-٣٢٥، مغني المحتاج ٤/١٥٥.

(٣) المغني ٨/٢١٦.

(٤) فتح القدير: ابن الهمام ٤/٢١١.

(٥) حاشية الدسوقي: ٤/٣٣٠.

(٦) المهذب: الشيرازي ٢/٢٩٣، المغني: ابن قدامة ٨/٢٣٦.

(٧) المغني على الشرح الكبير ١٠/٢٣٠.

(٨) سورة المائدة: من الآية ١٠١.

(٩) رواه مالك في الموطأ، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم ٢/٨٢١ ح ١٤٩٩، ورواه الحاكم في المستدرک،

كتاب الحدود ٤/٣٦٣ ح ٨٠٨٠، وصححه ووافقه عليه الذهبي.

وإنما هو حاكٍ، ولا يسأله عن القاذف؛ لأن الحد يدرأ بالشبهة^(١)، وإن قذف مجهولاً وادعى أنه رقيق أو مشرك وقال المقذوف بل أنا حر مسلم، فالقول قول القاذف في الرق لأن الأصل براءة ذمته من الحد وهو يدرأ بالشبهات وما ادعاه محتمل فيكون شبهة تدرأ الحد^(٢).

الفرع السادس: قذف الرجل نفسه :

من قذف نفسه بأن قال: أنا ولد زناً، حُدَّ لأنه قذفٌ لأمِّه^(٣).

(١) المهذب: الشيرازي ٢/٢٩٣، المغني: ابن قدامة ٨/٢٣٦، أنظر الموسوعة الفقهية ٣٣/٢٥.

(٢) الذخيرة: القرافي ٨/١٧٥.

(٣) الشرح الكبير على هامش حاشية الدسوقي ٤/٣٢٨، أنظر الموسوعة الفقهية ٣٣/٢٢.

المبحث الثالث

المؤيدات التشريعية للحد من جريمة القذف

ويشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: مفهوم المؤيدات التشريعية وتقسيماتها.

المطلب الثاني: بيان علاج القرآن والسنة للحد من جريمة القذف.

المطلب الثالث: فلسفة تطبيق عقوبة القذف ودورها في الحد من وقوع الجريمة.

المطلب الرابع: أثر تطبيق عقوبة القذف في منع الجريمة.

المطلب الأول

مفهوم المؤيدات التشريعية وتقسيماها

ويشتمل هذا المطلب على تمهيد وفرعين:

تمهيد:

إن الإسلام دين ودولة، عقيدة وشريعة، إيمان ونظام يقوم على التشريع المستنبط من الكتاب والسنة، وإن من أهم ميزات التشريع أنه إلزامي يجب تطبيقه والتقيده به، وهذا ما يميزه من قواعد الأخلاق والعادات، فكل مكلف ملزم في أعماله ومعاملاته وجميع تصرفاته بالأوامر والنواهي الشرعية، فكل فعل أو تصرف يجب أن يتقيد بالنظام الشرعي والأحكام الشرعية والحدود المخصصة له والشروط والقواعد الموضوعة لتحقيق المصالح وتأمين المنافع بالعدل والقسطاس^(١).

ولكي يضمن الشارع أن يكون التشريع محترماً مطاعاً منفذاً، لا بد أن يكون له من الأحكام ما يضمن التنفيذ، ويلزم الناس بطاعته، وإلا فلا ينفع تشريع لا نفاذ له، كما لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، ويعتبر بدون التنفيذ وعظماً ليس له القوة الملزمة، سواء اتبعه الناس أم لم يتبعوه.

وهذه الأحكام التي تضمن حسن سير العدالة، وحسن تنفيذ التشريع، وحسن المحافظة على الحقوق والالتزام بها، والتقيده بحدودها تسمى بالاصطلاح القانوني الحديث: " المؤيدات "

والمؤيدات لا بد منها في كل تشريع أو قانون، فإذا كانت هذه المؤيدات صادرة من الشارع الحكيم، وتتوقف على ورود الشرع، وتتخذ من مصادر التشريع الإسلامي سميت " مؤيدات شرعية " لأنها تؤيد التشريع وتكسبه قوة التنفيذ.

وقد اصطلح العلماء على تسمية الأحكام التي تضمن التزام الشرع أو إتباعه بأسماء مختلفة أخرى منها:

١ - الزواجر: وهي التسمية الفقهية لأنها تزجر النفس عن معصية التشريع ومخالفة أوامر الله، ولذا أطلق ابن حجر الهيتمي هذا الاسم على كتابه " الزواجر عن اقتراف الكبائر ".

(١) المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقا ٦٠١/٢ بتصرف.

٢ - الجزاء: لأن به يجازي المجرم ويعاقب على جريمته، وجنائه ومخالفته للتشريع، وخوف العقاب يلزم الناس بالاتباع.

٣ - الضوامن: جمع ضامن، لأنها تضمن الطاعة للتشريع^(١).

الفرع الأول: تعريف المؤيدات في اللغة والاصطلاح.

أولاً - تعريف المؤيدات في اللغة:

التأييد في اللغة: مصدر أيَّدَ أي قَوَّى، قال تعالى: ﴿ إِذِ أَيَّدْتِك بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾^(٢)، أي قويتك، وقال: ﴿ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾^(٣)، أي: قويناه، وقال: ﴿ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾^(٤)، أي: قويناه، وقال: ﴿ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾^(٥)، أي: يقوي، وفي حديث حسان بن ثابت: ((إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ لَا تَزَالُ تُؤَيِّدُكَ))^(٦) أي: تقويك وتنصرك، وأَيَّدُهُ تَأَيَّدًا قَوَّاهُ، وتَأَيَّدَ الشَّيْءُ تَقَوَّى.

وأَيَّدُهُ عَلَى الأَمْرِ قَوَّاهُ، وهو من الأَيِّدِ بمعنى القوة، قال تعالى: ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا

بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾^(٧)، أي: ذا القوة، ومؤَيِّدٌ، أي: مُقَوِّي^(٨).

ثانياً - تعريف المؤيدات في الاصطلاح:

حيث عرفها مصطفى الزرقا بأنها: " هي الأحكام الشرعية التي تحمل الناس على

طاعة أحكام الشريعة الأصلية" ، ويقصد بالأحكام الأصلية: نظام الشريعة المحقق للمصالح

والعلاقات والمعاملات^(٩).

(١) أنظر: النظريات الفقهية: محمد الزحيلي ص ١٤، المؤيدات التشريعية: عبد العزيز الخياط ص ١٨.

(٢) سورة المائدة: من الآية ١١٠.

(٣) سورة الصف: من الآية ١٤.

(٤) سورة البقرة: من الآية ٨٧.

(٥) سورة آل عمران: من الآية ١٣.

(٦) رواه مسلم في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت ٤/١٩٣٥ ح ٢٤٩٠.

(٧) سورة الذاريات: الآية ٤٧.

(٨) لسان العرب: ابن منظور ٥/٨٥.

(٩) أنظر: المدخل الفقهي العام: مصطفى الزرقا ٢/٥٩٦، المؤيدات التشريعية: عبد العزيز الخياط ص ١٨.

وهذا يعني أن أحكام الشريعة قسمان:

١ - **أحكام أصلية:** وهي الأحكام التي تتناول تنظيم أمور الإنسان وعلاج مشكلاته مما يشتمل على تحقيق مصالحه، ونزلت أيضاً لبيان الحقوق والواجبات، وتنظيم علاقة الإنسان بربه، وعلاقة الإنسان بنفسه، وعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، وتسمى أيضاً (بالأحكام التنظيمية)^(١).

٢ - **أحكام تأييدية:** وضعت لحماية الأحكام الأصلية من تجاوز الناس لها، وضمان تطبيقها وحسن تنفيذها والالتزام بها .

وهذه الأحكام التأييدية ضرورية، ولا بد منها، ولا يوجد تشريع في الدنيا يأمل في التطبيق والتنفيذ، وتحقيق المصالح، وجلب المنافع، ودفع المضار عن البشرية، يخلو من العقوبات كمؤيد له، فإن فقد المؤيد أصبح التشريع كلاماً فارغاً لا معنى له^(٢).

الفرع الثاني: تقسيم المؤيدات التشريعية.

تنقسم المؤيدات التشريعية إلى قسمين على النحو التالي:

التقسيم الأول - باعتبار الزمن:

تنقسم المؤيدات التشريعية من حيث زمن تطبيقها إلى نوعين أخروية ودينية^(٣):

أولاً - المؤيدات التشريعية الأخروية:

وهي مجموعة الأحكام التي وردت بالنص في القرآن الكريم والسنة الشريفة، لبيان الثواب والأجر للفاعل، أو ترتيب العقوبة والعذاب لكل من يخالف أحكام الشرع ويخرج عن حدوده.

ثانياً - المؤيدات التشريعية الدنيوية:

وهي الأحكام التي جاءت لحماية التشريع وتطبيقه في الدنيا، وهي في الدرجة الثانية بعد المؤيدات الأخروية.

(١) المؤيدات التشريعية: عبد العزيز الخياط ص ١٩ .

(٢) النظريات الفقهية: محمد الزحيلي ص ١٤ .

(٣) أنظر: فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي: محمد أبو زهرة ١/٥٧، النظريات الفقهية: محمد الزحيلي ص ١٦ .

التقسيم الثاني - باعتبار الوسيلة:

تنقسم المؤيدات الشرعية من حيث وسيلة التشويق بالفعل أو التنفير عنه إلى قسمين: مؤيدات ترغيبية، ومؤيدات ترهيبية^(١):

أولاً - المؤيدات الترغيبية:

وهي الأحكام التي تثير في الناس الشوق والرغبة إلى فعل الشيء، وتنشطهم لتحمل المكاره في سبيلها، وتقديم المكافآت لتشجيعهم على فعلها، وهي أيضاً تضمن تطبيق الأحكام عن طريق ترغيب الناس بالأحكام، وتشويقهم بالمحاسن، وإظهار النتائج الطيبة لها، أو ترتيب الثواب والأجر لمن يقوم بها، أو الحصول على المنافع وتحقيق المصالح بإتباعها، وهذه المؤيدات تنقسم إلى قسمين:

أ - أحكام تشويقية إرشادية، وترغيبات أخروية.

ب - أحكام ترغيبية تنظيمية: مثل إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة^(٢).

ثانياً - المؤيدات الترهيبية:

وهي الأحكام التي يقصد بها زجر الناس من مخالفة الشرع الحكيم عن طريق التهديد والوعيد والتلويح بالعقاب والإرهاب لمن يخالف حكم الله تعالى، وهذه الزواجر الترهيبية تنقسم إلى قسمين^(٣):

أ - تأديبية: وهي العقوبات المشروعة للزجر عن ارتكاب الجرائم مثل الحدود، والتعازير وهي: أذى يتزل بالجاني زجراً له لارتكابه مخطورات شرعية نهى الشارع عنها، والعقوبة قد تكون:

١ - بدنية مثل قطع يد السارق، أو الجلد.

٢ - مالية مثل الديات والأروش^(٤).

(١) في هذه المؤيدات كتب الحافظ المنذري كتابه: الترغيب والترهيب، وكذلك كتب الحافظ ابن حجر الهيثمي كتابه: الزواجر عن اقتراف الكبائر، وكتب عرفان الدمشقي كتابه: جامع المهلكات من الكبائر والمحرمات، وكتب علي الشرجي كتابه: الزواجر في التحذير من الكبائر.

(٢) المؤيدات التشريعية: عبد العزيز الخياط ص ٢٠.

(٣) النظريات الفقهية: محمد الزحيلي ص ١٧.

(٤) اسم للمال الواجب على ما دون النفس، وقد يطلق ويراد به: دية النفس. أنظر: التعريفات ص ١٧.

٣ - حاجزة للحرية مثل الحبس والنفي.

٤ - معنوية كالتشهير^(١).

وقد شرعت الحدود والتعازير لتقويم السلوك الإنساني وحماية المجتمع من هذه المعاصي التي تهدد المجتمعات الإنسانية بالقضاء على مقوماتها الأساسية.

ب - حقوقية " المؤيدات المدنية " :

وهي ما يرتبه الشارع على مخالفة نظام المعاملات، من سلب نتائجه كلها، أو بعضها التي يقصدها من وراء التصرف، فيخسر الثمرات التي يريد أن يجنيها من فعله، ويعتبر عمله لغواً لا يعترف به المشرع، ولا يتمتع بحماية السلطة والتشريع^(٢).

(١) المؤيدات التشريعية: عبد العزيز الخياط ص ٢٠.

(٢) المؤيدات التشريعية: عبد العزيز الخياط ص ٢١، النظريات الفقهية: محمد الزحيلي ص ١٧، أنظر: المدخل

الفقهي العام: مصطفى الزرقا ٢ / ٥٩١ - ٦٠٣، الزواجر عن اقتراف الكبائر: ابن حجر الهيتمي.

المطلب الثاني

بيان علاج القرآن والسنة للحد من جريمة القذف

ويشتمل هذا المطلب على أربعة فروع على النحو التالي:

الفرع الأول: اهتمام الشريعة الإسلامية بجريمة الأعراض:

العرض مصلحة شرعية، بل هو من أخطر المصالح التي قررها الشارع الحكيم، حيث يعتبر واحداً من الضرورات الخمس التي كفلتها الشريعة الإسلامية، وضمنت لها أبلغ الحماية، تأكيداً لجلالها عند الله، وبياناً لخطرها في حياة الناس، حيث أشرنا في الفصل التمهيدي إلى تلك الضرورات الخمس، أو ما يؤثر كثير من الفقهاء تسميتها " بالكليات الخمس " ، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، ذلك أن مقصود الشارع من الخلق أن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم وعرضهم ومالهم، لأن كل واحدة منها تمثل في حد ذاتها ضرورة تتوقف عليها حياة الناس في الدنيا والآخرة، وبفواتها كلية، أو ضياع واحدة منها، لا يستقيم معنى الحياة^(١).

ولقد كفل الشارع سبحانه وتعالى لتلك الضرورات ومنها " العرض " ، ما يحفظ قيامها، ويضمن وجودها في حياة الناس، ليستقيم معناها على منهاج الله، ويستقر أمرها على طريق الصلاح والفلاح في الدنيا والآخرة، وكل ما يضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، فهي أقوى المراتب في المصالح التي اعتبرها الشارع، ولهذا كانت تلك الأصول مقرره في جميع شرائع السماء، يقول الإمام الغزالي: " وتحريم تفويت هذه الأمور الخمسة والزجر عنها يستحيل ألا تشمل عليه ملة من الملل، وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق، ولذا لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنى والقذف والسرقة وشرب الخمر " ^(٢).

وقد سلكت الشريعة الإسلامية في حماية أعراض الناس مسلكاً يعكس خطورة المصلحة الكامنة فيه ، وما تكفله من سعادة حقيقية لهم في دنياهم وأخرهم فجاء أسلوب تلك الحماية في الفقه الإسلامي كاملاً متكاملًا ليحقق أمرين:

(١) الموافقات: الشاطبي ٦/٢.

(٢) المستصفي: الغزالي ٢٨٧/١.

الأول - احترام أعراض الناس على نحو يجسد تلك المقاصد الجليلة في حياتهم، ليصون الأعراض، ويحمي الحقوق التي تنشأ عنها، والتي تحتل مكانة مقدسة في قلوب الناس، لورود مصدرها عن الشرع القويم، ومواءمة أحكامها للطبع السليم، ولذلك دعا الرسول صلى الله عليه وسلم لاحترام أعراض الناس بقوله: " كلُّ المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعرضه " (١).

الثاني - تقرير العقوبة التي تدرأ الاعتداء على أعراض الناس وتمنع وقوعه، قال ابن تيمية: " إنما شرعت العقوبات رحمة من الله تعالى بعباده، فهي صادرة عن رحمة الخلق، وإرادة الإحسان إليهم " (٢) تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (٣)، وقوله تعالى ﴿ فَمَنْ تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (٤)، فهذه الآيات وأمثالها تدل على أن العقوبات تجبر الذنب، وتمحوه، إذا خلصت النية لله بالتوبة، وعدم العودة إلى ارتكاب الذنب (٥)، فهي إذن من قبيل الرحمة بالعصاة والإحسان إليهم، ولأنها طريقة لإصلاح نفوسهم وإبعادها عن معاودة المعصية، وبذلك تفتح العقوبة الباب أمام العاصي ليعود إلى المجتمع فرداً سوياً يعيش كغيره ملتزماً بأحكام الشرع الإسلامي.

ولاشك أن حماية العرض دون وضع للعقوبة التي تكفل تلك الحماية يجعل منها أمراً نظرياً قد لا يتمشى مع ما فطر عليه الطبع عند كثير من الناس، كما ينأى بفكرته عن غايتها، ويؤدي إلى التطاول عليه، والاجترار على انتهاك حرماته.

الفرع الثاني: تعريف العرض في اللغة والاصطلاح:

أولاً: تعريف العرض في اللغة: العرض - بالكسر - النفس والحسب -، يقال: " نقي العرض " أي بريء من العيب، وفلان كريم العرض: أي كريم الحسب وجمع العرض: أعراض.

(١) سبق تخريجه ص ج .

(٢) اختيارات ابن تيمية: ابن تيمية ١١/١.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

(٤) سورة المائدة: الآية ٣٩.

(٥) المؤيدات التشريعية: عبد العزيز الخياط ص ٣٨.

أي أن العِرض هو جانب الرجل الذي يصونه من نفسه، وحَسَبِه أن ينتقص أو يثلب، وسواء كان في نفسه أو سلفه أو من يلزمه أمره، أو موضع المدح والذم منه، أو ما يفتخر به من حسب وشرف، وقد يراد به الآباء والأجداد والخليقة المحمودة^(١).

ثانياً: تعريف العِرض في الاصطلاح:

لم أعر على تعريف للفقهاء القدامى يوضح ماهيته، ويمكن أن أعرفه بما عرفه به الدكتور عبد الله النجار إذ قال: " ما قرره الشارع سبحانه لحماية موضع الشرف في الإنسان " (٢) .

ومن المؤكد أن هذا المعنى يرتبط بمكان العفة من أهله ومحارمه، ليصان عن التعدي والعبث، فيهنأ كل فرد في أسرته، ويطمئن كل إنسان على ولده، ومن ثم تتجلى نعمة الله على البشرية في أسمى صورها وأحلى معانيها حين جعل الولد من أعظم النعم على الإنسان، ولا يمكن أن تستقيم حياة الناس في مجتمع يستحل كل واحد فيه عرض أخيه، فيستبيح لنفسه العبث بشرف وأعراض الناس، فإن من يستمرىء مثل هذا العمل القبيح يرتكب أمراً محرماً شرعاً نهي الله عنه، وشرع العقوبات الزاجرة له.

الفرع الثالث: بيان علاج القرآن للحد من جريمة القذف:

إن جريمة القذف من الجرائم التي تؤثر على نفسية القاذف والمقذوف وعلى المجتمع الإسلامي على السواء:

أ- فعلى نفس القاذف إن لم يجد من يوقفه عن جريمته، فسيزداد تجرؤاً على غيره وإصااق التهم لهم، مما يزيد الحقد والغل في نفسه.

ب- وعلى نفس المقذوف له أثر كبير حيث الشعور بالتهمة تعتصر بها نفسه، فإذا ما وصل الحد إلى تصديقه فُيقتك بهذا المظلوم البريء ويشك الزوج بزوجه وأهله وولده.

ج- وعلى المجتمع يؤدي إلى تولد أخطار جسيمة بمجرد كلمة يقولها قائل فتقع بسببها أبشع الجرائم على خلفية القتل لغسل العار.

(١) القاموس المحيط: الفيروزبادي ٣٤٧/٢، المصباح المنير: مادة (عرض) ص ٤٠٣، الموسوعة الفقهية ٥٢/٣٠،

معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: محمود عبد المنعم ٤٩٢/٢.

(٢) الانتماء في ظل التشريع الإسلامي ص ٢٠٦.

ولذلك كله، وحرصاً على صيانة الأعراض من التهجم وإهدار الكرامة قطع الإسلام ألسنة السوء ومنع ضعفاء النفس من جرح مشاعر الناس واللغو في أعراضهم^(١)، حيث جاء بالعقوبة الرادعة والجزاء العادل لكل من يعمل على إشاعة الفاحشة وذلك بعقوبة القذف المشروعة، ولهذا اهتم الشارع الحكيم في كتابه العزيز بحد القذف أعظم اهتمام، فأنزل في حد السرقة آية واحدة، وفي حد الزنا آيتين، وفي حد قطع الطريق آية، أما حد القذف فقد أنزل الله فيه آيات متتابعة في سورة النور فقال تعالى:

﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾^(٢).

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾^(٣).

قال ابن عاشور رحمه الله: " في قوله: وأولئك هم الفاسقون: للمبالغة في شناعة فسقهم حتى كان ما عداه من الفسوق لا يعد فسوقاً " ^(٤).

ولقد شددت هذه الآية في عقوبة القاذف أكثر من تشديدها في عقوبة الزاني غير المحسن ، فالزاني إذا جلد لا ترد شهادته في حين أن القاذف يجلد وترد شهادته، فلا تقبل شهادته على عقد أو عهد أو بيع، ولا تصلح في إثبات الحقوق، بالإضافة إلى وصفه بالفسق.

قال سيد قطب في ظلال القرآن: " وصيانة للأعراض من التهجم، وحماية لأصحابها من الآلام الفظيعة التي تصب عليهم، شدد القرآن الكريم في عقوبة القذف فجعلها قريبة من عقوبة الزنا، ثمانين جلدة مع إسقاط الشهادة، والوصم بالفسق، فالعقوبة الأولى جسدية، والثانية أدبية في وسط الجماعة، ويكفي أن يهدر قول القاذف، فلا يؤخذ

(١) أنظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة ١/٦٤٦، روائع البيان: محمد علي الصابوني ٢/٧٥-٧٦،

مقومات الحياة من القرآن: إبراهيم خميس ٩٩-١٠٠.

(٢) سورة النور: الآية ٤.

(٣) سورة النور: الآية ٢٣.

(٤) تفسير التحرير والتنوير: ابن عاشور ١٨/١٥٩.

له بشهادة وأن يسقط اعتباره بين الناس، ويمشي بينهم متهماً لا يوثق له بكلام، والثالثة دينية فهو منحرف عن الإيمان خارج عن طريقه المستقيم " (١).

كذلك فإن عقوبة الذي يرمي الناس بالكفر أخف من عقوبة القاذف فلا تصل إلى درجة الحد، وهي عقوبة تعزيرية مفوضة للحاكم في تقديرها وإيقاعها وتباينها بتباين الأشخاص.

وكذلك الاتهام بالفسق والشرك والضلال والابتداع، فعقوباتها تعزيرية لا تصل حد القذف في جلد ثمانين وعدم قبول الشهادة على وجه التأييد والتفسيق (٢).

قال ابن قيم الجوزية رحمه الله في إعلام الموقعين: " القذف بالزنا يخالف القذف بالكفر، وأما إيجاب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا دون الكفر ففي غاية المناسبة، فإن القاذف غيره بالزنا لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه، فجعل حد الفرية تكديماً له، وتبرئة لعرض المقدوف، وتعظيماً لشأن هذه الفاحشة التي يجلد من رمى بها مسلماً، وأما من رمى غيره بالكفر، فإن شاهد حال المسلم وإطلاع المسلمين عليها كاف في تكذيبه، ولا يلحقه من العار بكذبه عليه في ذلك ما يلحقه بكذبه عليه في الرمي بالفاحشة، ولا سيما إن كان المقدوف امرأة، فإن العار والمعرة التي تلحقها بقذفه بين أهلها وتشعب ظنون الناس وكونهم بين مصدق ومكذب لا يلحق مثله بالرمي بالكفر " (٣).

ثم أتبعه بنوع آخر منه وهو قذف الزوج لزوجته وهو " اللعان " ، فأنزل فيه خمس آيات، قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (٦) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٧) وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (٨) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٩) وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ (١٠) ﴾ (٤).

(١) في ظلال القرآن: سيد قطب ١٨ / ٢٤٩٠ - ٢٤٩١.

(٢) زاد المحتاج ٤ / ٢١٤.

(٣) إعلام الموقعين: ابن القيم الجوزية ٢ / ٨٣ - ٨٤.

(٤) سورة النور: الآيات ٦ - ١٠.

ثم أردفه بذكر حديث الإفك، فأنزل فيه تسع آيات، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١١) لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ (١٢) لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ (١٣) وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٤) إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ (١٥) وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ (١٦) يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٧) وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (١٨) ﴿ (١)

وشنع الله تعالى على الذين يشيعون الفاحشة في جماعة المؤمنين فقال تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٢)

ثم أتبع ذلك كله فأنزل ثلاث آيات في النهي عن قذف المحصنات الغافلات المؤمنات، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٢٣) يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٢٤) يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ (٢٥)﴾ (٣)

فكان الله تعالى أنزل في حد القذف وأحكامه وأنواعه وبيان عقابه، وشرح الأضرار المترتبة

(١) سورة النور: الآيات ١١-١٨.

(٢) سورة النور: الآيات ١٩.

(٣) سورة النور: الآيات ٢٣-٢٥.

عليه في المجتمع والنهي عنه والتحذير من الوقوع فيه، وفضاعة الإقدام عليه، أنزل في ذلك عشرين آية في سورة النور (١).

وأحكام القذف نظمها الله سبحانه وتعالى بحيث تكون زاجرة رادعة، كفيلة بصيانة الأعراض وحفظ الكرامة والشرف، حتى تتزجر النفوس عن الإقدام على هذا الجرم الفظيع، وليتأدب عامة المؤمنين بطلب ظن الخير بالآخرين، وعدم المسارعة إلى سوء الظن بالناس والدعوة إلى تطهير اللسان، وصون الآداب والتحرز عن الخوض في كبريات التهم بلا علم، وتقرير بينات التهمة بحسب فظاعتها حتى لا يتخذ الناس الكيد بالاتهام الكاذب ذريعة للخدش والنكايه بلا حق.

وقد تجرد من أنواع الجرم ما يقدم عليه صاحبه غافلاً عن عظيم خطره إلا جرم اللسان، مما يجعل الناس يستهينون به ويحسبونه هيناً، وهو ذنب عند الله عظيم. وإذا كان القذف جريمة في حق المقدوف بما يلصقه به من وصف يتغير به هو وأصوله وفروعه وعائلته كلها، إلا أنه أيضاً جريمة في حق المجتمع إذ يشيع فيه الفاحشة ويمس الناموس العام للإخلاق والفضيلة، لذلك جعل الله تعالى القذف من الحدود المقدرة العقوبة غير قابلة للتبديل أو التعديل.

لذلك كانت أحكام الشريعة الإسلامية بصفة عامة، وفي الحدود بصفة خاصة تتصل بالسلوك الإنساني العام، وتتفق أحكامها مع قانون الأخلاق والفضيلة، ومن ثم كان العقاب في الدنيا والآخرة لكل من يرتكب الرذائل أو يقترب الجرائم.

الفرع الرابع: بيان علاج السنة لجريمة القذف:

إن الإسلام كما حرم الزنا حرم القذف به حماية لأعراض الناس والمحافظة على سمعتهم وكرامتهم، لذا شدد الإسلام في عقوبة القذف لأن فيه إشاعة للفاحشة عن طريق بلبله الأفكار، وبذر بذور الشك في النفوس.

ولهذا كان لتطبيق الرسول صلى الله عليه وسلم لحد القذف آثار حميدة، ونتائج فريدة تسعد الفرد، وتؤمن المجتمع، وتبعد الفوضى حيث حافظ على الأعراض فلا تقذف، وعلى الأنساب فلا تلوث، حتى يعيش الناس في ظل حكم عادل يطبق شرعة الله على من

(١) أحكام الحدود في الشريعة الإسلامية: محمود فؤاد جاد الله ص ٥١ - ٥٣.

تعدى وجار ووصم الآخرين بهنات سيئة، فيهنأ المجتمع وتحل الخيرات وينقمع الشر فلا ولوغ في أعراض المؤمنين الطيبين البراء من العيوب بعد ذلك (١).

وفي عهد النبوة الراشدة اقترف القذف نفر من الصحابة رضوان الله عليهم، وأشاعوا الحديث فيه، منهم حسان بن ثابت ومسطح ابن أثانة ابن خالة أبي بكر رضي الله عنه، وحمنة بنت جحش رضي الله عنهم أجمعين.

ووردت في ذلك أحاديث صحيحة بأن هؤلاء قد شاركوا في حديث الإفك والذي تولى كبره رأس النفاق والمنافقين عبد الله بن أبي بن سلول، بل هو أول من افتراه. ويرى أكثر العلماء أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد طبق حد القذف على ثلاثة: رجلين وامرأة، هما: حسان ومسطح وحمنة، ولم يطبقه على رأس النفاق الذي تولى كبره، اعتماداً على أحاديث منها: عن عائشة رضي الله عنها قالت: "لما نزل عذري (براءتي) قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا - تعني القرآن - فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم" (٢) وفي رواية محمد بن إسحق لم يذكر عائشة قال: "فأمر برجلين وامرأة ممن تكلم بالفاحشة حسان بن ثابت، ومسطح بن أثانة، وحمنة ابنة جحش" (٣).

وذكر بعض العلماء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجلد رأس المنافقين حد القذف، مع أنه الذي تولى كبره وأشاعه وأذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجه وصاحبه والمؤمنين، في قذف أمهم أم المؤمنين بالزنا، وقذف صحابي جليل ما علم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا خيراً وما دخل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا معه؛ هو صفوان بن المعطل السلمي رضي الله عنه، ولقد ذكر ابن القيم الجوزية رحمه الله هذا القول وأيده وذكر تعليقات كثيرة في كتابه زاد المعاد فقال: لأن الحدود تخفيف عن أهلها وكفارة، والخبيث ليس أهلاً لذلك، وقد وعده الله بالعذاب العظيم في الآخرة فيكفيه ذلك عن الحد.

(١) الحدود في السنة النبوية: محروس عبد العزيز ص ٢١٧.

(٢) سبق تخريجه ص ٦٦.

(٣) سبق تخريجه ص ٦٦.

ولهذا جلد حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثه، وحمنة بنت جحش رضي الله عنهم أجمعين، تطهيراً لهم وتكفيراً، وترك عبد الله بن أبيّ إذاً، فليس هو من أهل ذاك^(١).
 وبهذا نرى التطبيق العملي لحد القذف على مجموعة القاذفين للسيدة عائشة والصحابي الجليل صفوان بن المعطل السلمي رضي الله عنهم وذلك حماية لأعراض الناس، والمحافظة على سمعتهم، وصيانة كرامتهم في المجتمع الإسلامي.

(١) زاد المعاد: ابن القيم الجوزية ٢٦٣ - ٢٦٤.

المطلب الثالث

فلسفة تطبيق عقوبة القذف ودورها في الحد من وقوع الجريمة

اقتضت حكمته سبحانه وتعالى أن شرع لعباده العقوبات على الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفس، والعرض، والمال، كالقتل، والقذف، والسرقة فأحكم وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه، المتضمنة لمصلحة الردع والزجر بدون مجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع.

ولقد اختص الشارع بتشريعيها، فليس للعباد دخل في شأنها إلا التمييز، وإقامتها على من وجبت عليه، وبذلك خرجت عن اختصاص الحكام والأمراء، وقد أعطتها هذه الخصوصية ميزة استمرارها كما شرعها الله بعددها ومقاديرها التي حددت من المولى جل شأنه فلا تتغير بالزيادة فيها أو بالنقص عنها، ومتى ثبتت جريمة ما وجب أن تطبق على الجاني عقوبتها، ولا يملك الحاكم إسقاطها، أو تخفيفها، وليس له أن يعفو عنها، وبذلك يتحقق العدل والرحمة.

وعقوبة جريمة القذف من العقوبات الحدية التي تولى الشارع تقديرها نوعاً وقدرًا ورتب عليها ما يناسبها من العقوبة ويليق بها من النكال وهي الجلد عقوبة رادعة مادية ونفسية تستطيع وحدها التغلب على دوافع الجريمة، وصرف الإنسان عنها، فإذا فكر شخص أن يقذف آخر ليؤلم نفسه ويحقر شخصه، ذكر العقوبة التي تؤلم النفس والبدن، فالقاذف الذي يرمي إلى الإيلام النفسي للمقذوف كان جزاؤه الجلد ليؤلمه إيلاماً بدنياً مقابلاً للإيلام النفسي الذي سببه فاعله^(١).

والقاذف يرمي من وراء قذفه إلى تحقير المقذوف وهو تحقير فردي من القاذف، فكان جزاؤه أن يُحقر من الجماعة كلها ليكون بعض العقوبة له، فتسقط عدالته، ولا تقبل شهادته أبداً، ويوصم وصمة أبدية من الفاسقين، بحيث لا تعود له عدالته مطلقاً حتى ولو تاب ورجع بعد إقامة الحد عليه عند بعض الفقهاء كالحنفية والحسن البصري وسعيد بن

(١) أنظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة ١/٦٤٦ - ٦٤٧، مقومات الحياة من القرآن: إبراهيم

جبر والنخعي^(١) لأنه يبقى في مظن الشبهة.

وبهذا تحارب الشريعة الإسلامية الدوافع النفسية الداعية إلى الجريمة بالعوامل النفسية المضادة التي تستطيع وحدها التغلب على الدوافع الداعية للجريمة^(٢).

واتجهت الشريعة الإسلامية أيضاً إلى فلسفة خاصة لمنع جريمة الاعتداء على الأعراس بطريقة تشكل خطأً دفاعياً عن المجتمع، وهي تتميز عن الطرق التي تنتهجها القوانين الوضعية في تحقيق الغرض من العقوبات، وهو الزجر والردع من ارتكاب الجريمة أو فعل الممنوع، بكونها تشكل ضماناً قوية لحماية الإنسان من المفسدين، ولهذا تتدخل الشريعة فتمنع حدوث الجريمة وتعالجها وتقلل من حدوثها، ويعود التميز في الإسلام إلى حرص شريعته على حماية الفضيلة والذب عن الأعراس الذين لا تأبه القوانين بهما، حيث ترى هذه القوانين الأخذ بالحبس والغرامة أو أحدهما عقوبة كافية في ردع القاذف، وهذا أدى إلى كثرة القذف والسب والشتم بين الأفراد في المجتمعات التي تحكم بهذه القوانين، لفقدان وازع الفضيلة وردع العقوبة^(٣)، وأما الإسلام فقد سلك فلسفة وقائية وعلاجية للحد من جريمة الاعتداء على الأعراس على النحو التالي:

أولاً - التهذيب النفسي: إن تربية الضمير هي الأساس الأول في منع وقوع الجرائم وبخاصة جريمة الاعتداء على الأعراس، ولقد عنيت الشريعة الإسلامية بتهذيب النفس البشرية، والرقي بها إلى المتزلة السامية التي اختارها الله لبني الإنسان فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(٤).

(١) أحكام القرآن: الجصاص ٢٧٣/٣، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ١٧٩/١٢، بداية المجتهد: ابن رشد

٤٤٦/٢، روائع البيان في تفسير آيات الأحكام: الصابوني ٧١/٢.

(٢) أنظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة ٦٤٦/١ - ٦٤٧، مقومات الحياة من القرآن: إبراهيم

خميس ٩٩-١٠٠، المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي: عبد السلام محمد الشريف

ص ٦٧.

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة ٢٤٤/١.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٧٠.

وإن العبادات الإسلامية التي قررها الإسلام وجعلها فروضاً على المكلفين ذكوراً وإناثاً، شرعت كلها لتربية الضمير وتهذيب النفس^(١) ولكل عبادة من هذه العبادات أثرها في تهذيب النفس وتركيتها وتنقية سرائرها، وهذا بطبيعة الحال يوجد مناعة لدى الإنسان ضد المعاصي.

ومن الأمثلة الدالة على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^(٣).

ثانياً - **الوازع الديني**: إن هذا الإيمان هو صمام الأمان في قلب كل فرد مسلم، ومن الواجب أن يدعم بكل وسيلة، ويكون ذلك بإيجاد جو إيماني طاهر، وتكوين رأي عام فاضل، تقل فيه الشرور والآثام والجرائم ويعلو فيه صوت الفضيلة، ومن هنا كانت دعوة الإسلام إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا يشكل خطأ دفاعياً ضد المعصية وارتكاب الذنوب.

وإذا أضفنا إلى الإيمان بالله العليم الخبير، أمل المسلم في ربه، وخوفه من غضبه، اكتملت لدينا القاعدة الإيمانية الصلبة لبناء الضمير الديني القوي، يقول المستشار علي منصور: " وليس من شك في أن الوازع الديني هو من أهم العوامل التي تقي المسلم من الوقوع في برائن الجريمة والمآثم وانتهاك الأعراض"^(٤).

ولقد ناقشت الندوة العلمية لدراسة تطبيق التشريع الإسلامي وأثره في مكافحة الجريمة " أثر الإيمان والعبادات في مكافحة الجريمة " وكان واضحاً من خلال البحث والمناقشة أن شريعة الإسلام وعقيدة التوحيد تولد في الإنسان شعوراً بالصلة المستمرة بينه وبين الخالق سبحانه وتعالى، يوقظ في الضمير الحي ويُعمق فيه الوازع الذاتي والإحساس بالمسئولية أمام الله قبل المسئولية أمام الناس، وأن العبادات باختلاف صورها وشعائرها وسيلة فعالة إلى أبعد مدى في تعميق مفاهيم الخير والصلاح في النفس الإنسانية، ودفعها

(1) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي: محمد أبو زهرة ص ٢٧.

(2) سورة العنكبوت: من الآية ٤٥.

(3) سورة التوبة: من الآية ١٠٣.

(4) نظام التحريم والعقاب في الإسلام: علي علي منصور ١/٦٣.

نحو الاستقامة على طريق الله، والنفس إذا تشكلت على هذا النحو قلّ جنوحها نحو الفساد والإجرام، وبالتالي تختفي ظاهرة الجريمة من المجتمع^(١).

ولقد كشفت المناقشة في الندوة عن أثر الدين كمصدر لأحكام التشريع الجنائي الإسلامي في امتناع الناس عن الجريمة، لا عن خوف من السلطة بل طاعة لله وتقرباً إليه وابتغاء لمرضاته، بل إن أثر الدين يبدو واضحاً كذلك في اعتبار العقوبة الدنيوية بمثابة كفارة عن الجاني تذهب عنه أثر فعله يوم يلقي ربه.

ولاشك أن من شأن ذلك أن يساعد على تقليل فرص الانحراف لدى الأفراد أو انسياقهم في تيار الجريمة، وأن يتضح معه المظهر النقي والواجهة الفاضلة للمجتمع السليم، ولقد طالب الكثيرون من المتحدثين في الندوة بضرورة الاهتمام بالمجتمعات الإسلامية بتعميق معاني السلوك الإسلامي الصحيح لما في ذلك من أثر في مكافحة الجرائم المتعددة^(٢).

ثالثاً - تحديد الجرائم والإعلان عنها: وذلك بتحديد الجرائم التي يجرمها الشرع، والإعلان عن منعها وتحريمها، وبيان أضرارها والتنفير من مفسادها وأخطارها على الحياة الخاصة والعامة، مما يجعل النفس تشمئز من الإقدام على المحرمات وتنفر من ممارستها ولتحقيق هذا الغرض، حرمت الشريعة الإسلامية كثيراً من الأفعال والأقوال التي تنتهك الأعراض.

رابعاً - تشريع العقاب: فقد شرع الإسلام لكل جريمة عقوبة ولما كان القذف من أهم الأسباب التي تؤدي إلى الانحطاط بالإنسان عن تلك المكانة التي اختارها الله له، حرّمته الشريعة وشددت عليه العقاب، فشرعت العقوبة المتمثلة في الحدود والتعازير تطهيراً للمجتمع من عناصر الفساد وحماية لمبادئ الأخلاق والفضيلة، وصونا من عوامل السوء والانحلال، وحفاظاً على أمن المجتمع وكرامة الإنسان من الهبوط إلى حياة البهيمية.

والحدود هي العقوبات المقررة في الكتاب والسنة، حماية لحق الله تعالى^(٣)، وهي كما قال الماوردي: "زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر،

(١) التدابير الوقائية في الإسلام: أحمد عبد الرحمن ص ٥٢.

(٢) كتاب الندوة - نشر الداخلية السعودية ص ١٨٢ - ١٨٣.

(٣) الهداية شرح بداية المبتدي: الميرغني ٩٤/٢، نيل الأوطار: الشوكاني ٩٨/٧، سبل السلام: الصنعاني ٣/٤.

لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الله في الآخرة لعاجل اللذة، فجعل الله من زواجر الحدود ما يردع به الجناة حذراً من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة، ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً، وما أمر به من فروضه متبوعاً، فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم " (١)، وقد حمى الله سبحانه الأعراس بعقوبة حدية، وكانت ترمي من وراء ذلك إلى تحقيق أغراض كثيرة أهمها مايلي:

أولاً: محاربة الرذيلة، واستئصال كل ما من شأنه أن يؤدي إلى الانحراف الخلقي. ثانياً: تقوية الروابط التي تضم أفراد الأسرة بعضهم إلى بعض، ذلك أن شيوع القذف والترامي به يؤدي إلى تشكك الإنسان في حقيقة منشئه، وعمّا إذا كان ثمرة اتصال مشروع أو غير مشروع.

ثالثاً: القضاء على كل سبب قد يؤدي إلى إيقاع العداوة والبغضاء بين أفراد المجتمع. رابعاً: المحافظة على سمعة الأبرياء، وصيانة أعراضهم عن ألسنة المستهترين (٢).

وهكذا نرى أن الإسلام لا يكافح الجريمة بتدابير مباشرة وغير مباشرة وحسب، ولا بالعقوبات وحسب، وإنما يسبق التدابير المباشرة وغير المباشرة بتدابير اجتماعية عامة يرسى دعائمها على العقيدة الدينية، والإسلام بهذا لا يحرس أمن المجتمع بجيش من الشرطة، وإنما بالوازع الداخلي أولاً وقبل كل شيء، ثم بإشراف جمهور الأمة في الرقابة والتوجيه من خلال واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم بالتدابير المباشرة وغير المباشرة، وبالعقوبات الرادعة في نهاية المطاف (٣).

(١) الأحكام السلطانية: الماوردي، أول باب الحدود.

(٢) أنظر: بدائع الصنائع ٥٦/٧، العقوبة: محمد أبو زهرة ص ٤٨ وما بعدها و ص ٩٩ وما بعدها، في ظلال

القرآن: سيد قطب ١٦٢/٦ وما بعدها .

(٣) الدفاع الاجتماعي: محمد نيازي حتاتة ص ٢٢٩.

المطلب الرابع

أثر تطبيق عقوبة القذف في منع الجريمة

إن الإسلام يقيم سياجاً من التشريع يصون به كرامة الإنسان ما دام خاضعاً له، بحيث يحفظ دمه أن يسفك، وعرضه أن ينتهك، ونسبه أن يطعن فيه، وماله أن يغتصب، ولا يزال في حمى هذه الكرامة حتى ينتهك هو حرمتها، ويتزع بيده هذه الكرامة بارتكاب جريمة ترفع عنه جانباً منها، ولا تعود على ما كانت عليه حتى يتوب ويعاقب بما يستحقه^(١).

ومن أجل ذلك كان التطبيق العملي لعقوبة القذف في التشريع الإسلامي ليحقق الآثار الإيجابية على الفرد والمجتمع على النحو التالي:

أولاً - الآثار الفردية: حيث إن هذه الآثار تحقق التالي:

١ - العقوبة وسيلة ردع للإنسان: حيث تحجزه عن الإضرار بغيره، والاعتداء على حقوقهم وكرامتهم، فهي ذات أثر فعال في كبح الفرد عن الولوغ في عرض أخيه والوقوع فيه برميهِ بالفاحشة، فإنه إذا علم أن حكم الله في فعلته جلده ثمانين جلدة ورأى يد العدالة تطبق ذلك وتنفذه في حق من يصم فرداً من أفراد مجتمعه المسلم ويعيبه بارتكاب هذه الجريمة إنكف عن هذا، وامتنع عن الرمي بهتانا، فصان نفسه عن العقوبة وصان مجتمعه التزيه العفيف من أن يكون فيه أفراد دنسون ملوثون بأوضار يمجها الإسلام ويتحاشى عنها الفرد المسلم.

٢ - تأمين الحياة الكريمة للإنسان: وذلك في حفظ كرامته وصيانة عرضه والحفاظ على سمعته ومراعاة شعوره، فرض هذا الحد على القذفة الذين لا يتورعون عن اتهام البراء، أو يحكمون أهواءهم المريضة في القدح في أعراض المسلمين وتصديق ظنهم الفاسدة وجعلهم الشك حقيقة لا مرية فيها.

فلولا إقامة العقوبة على القذفة لأخذت الألسنة تلقي التهم على البريئين والبريئات بدون أدلة قاطعة، ولا نفسح المجال لمن أشرب قلبه حب الشر أن يقذف بريئاً أو بريئة

(١) دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية: محمد عبد الله دراز ص ٣٣-٣٤.

بتلك التهمة البشعة النكراء، ويمضي آمناً يجرح أعراض الناس ويلوث سمعتهم وإذا كل فرد منهم متهم أو مهدد بالإتهام، وإذا كل زوج شك في زوجته، وكل رجل شك في أصله، وكل بيت مهدد بالانهيار، فاطراد سماع التهجم على البراء ولو كها في الألسن يفري بها من ضعفت عقيدته واهتز إيمانه، ويجعله يقدم عليها ويهون تجرح كثيرين منها.

٣ - **حفظ الأنساب:** فكم جنى القذف على أنفس بريئة، إذا لا عجب أن تكون عقوبة القذف حارساً يحفظ أعراض الناس من أن تمس باطلاً، ويصون ألسنة الناس من أن تقول زوراً، وبقي حياة الناس من أن تعيش شقاءً وتمزقاً، لهذا جاءت عقوبتها عادلة وحكيمة ومناسبة للجرم فأعطيت ثمانين جلدة مع إسقاط الشهادة، والوصم بالفسق، صيانة للأعراض عن التهجم وحماية لأصحابها من الآلام الفظيعة التي تصب عليهم، واحتراماً لمشاعرهم، وهذه لاشك عقوبة رادعة زاجرة، مانعة ناهرة^(١).

٤ - **كفالة سعادة الفرد في المجتمع الإسلامي:** حيث يتمتع الفرد المسلم بالسعادة الباطنة والظاهرة حينما يلتزم بالأوامر الإلهية، ويجد الجزاء الإلهي ما يكفل له دوام هذه السعادة التي يتمتع بها مادام متصلاً بطاعة الله، حذراً من معصيته، فكم يكون لضعف الإيمان بهذا الجزاء أو الجهل به أو إنكاره جحوداً من أثر في تنغيص هذه السعادة، وتبديلها تعاسة وجحيماً لا يطاق، فالتطبيق للعقوبة يحمي حياة الناس، فهو يحول دون انتهاك أعراض الناس والسعي في إفساد العلاقات فيما بينهم^(٢).

ثانياً - **الآثار الاجتماعية:** وهذه الآثار تحقق التالي:

١ - **تنظيم المجتمع:** يعد تطبيق العقوبة صمام الأمان الذي يحفظ نظام المجتمع من الفساد، فهو يضمن له الحرمة، ويلجئ الناس إلى طاعته، لما يحتوي عليه من ثواب للمطيع، وعقوبة للعاصي، وبدونه يفقد النظام صفته الإلزامية، ويصير أشبه ما يكون بالشكل أو الرمز البعيدين عن الواقع^(٣).

ولو ترك الناس يعيشون بدون عقوبة لانخرم نظامهم، وضاعت مصالحهم، وفسدت

(١) أثر تطبيق الحدود في المجتمع: حسن علي الشاذلي ص ٣٥.

(٢) المسؤولية الخلقية والجزاء عليها: أحمد الحلبي ص ٤٦٣.

(٣) المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقا ٥٩٣/٢.

حياتهم، يقول ابن القيم: " ولولا عقوبة الجناة والمفسدين لأهلك الناس بعضهم بعضاً، وفسد نظام العالم، وصارت حال الدواب والأنعام والوحوش أحسن من حال بني آدم"^(١).

٢ - الأمن والاستقرار الاجتماعي: إن تطبيق العقوبة شرعت لتأمين حياة الناس، حيث تهيء هذه العقوبة لأفراد المجتمع حياة آمنة؛ لأنه إذا علم المجرم أنه سيجلد إذا انتهك عرضاً عوقب عليه بما يزرجه، فإنه يمتنع عن ذلك، و انزجر عن الوقوع فيه، مما يحقق انكشافاً عن الجريمة، وبعداً عن الفساد^(٢).

٣ - العدل ورد المظالم: حيث أرسى الإسلام العدل بين الناس في العقوبة، حيث قمع أطماع المفسدين، وقطع دابر الفتنة، ورد إلى المظلومين حقوقهم، وشفى غيظهم، وأخزى المجرم بذنبه، وأذاقه جنس جرمه، وأعاد الحق إلى نصابه، وحقن دماء الناس، وحفظ أعراضهم، وصان أخلاقهم.

٤ - حماية المجتمع من الرذيلة والفساد: فالمجتمع بحاجة إلى حماية قوية تدفع عنه الشر، وتحفظه من غوائل الفساد، حيث تسهم العقوبة، إسهاماً بالغاً في حماية الفضيلة وتمكينها في المجتمع، وقد اتخذ في سبيل تحقيق ذلك عدة خطوات منها المعاقبة على ما يمس الفضيلة من الاعتداء على الأعراض بعقوبة الجلد الزاجرة، التي لا يجوز إسقاطها، ولا الشفاعة فيها، دفعا لأي تجاوز يحول دون تنفيذ غايتها، وصيانة لحياة الجماعة من أن تنتهك بالفساد^(٣).

وبعد فإن الإيمان بهذه الأصول والأسس للشريعة الإسلامية في الحد من هذه الجريمة، يحتم على المسلم العمل بمقتضاها والسير على نهجها، وألا يكون إيمانه مجرد شعار زائف وادعاء يزيد في قيام الحجّة وثقل المسؤولية عليه يوم القيامة وتعرض نفسه لعذاب الله ونكاله، إلى جانب أن حاجة الناس إلى شرع الله ضرورة حتمية تلزم كل حاكم تنفيذها في محكوميه ومن ولاة الله عليهم.

(١) إعلام الموقعين: ابن قيم الجوزية ١٢١/٢.

(٢) المسؤولية الخلقية والجزاء عليها: أحمد الحلي ص ٤٧٣.

(٣) المرجع السابق ص ٤٧٨.

الفصل الثاني

اللعان وأثره على الحياة الزوجية

ويتكون هذا الفصل من مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول

مفهوم اللعان ومشروعيته وشروطه وكيفية

ويتكون هذا المبحث من أربعة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف اللعان لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية اللعان.

المطلب الثالث: شروط اللعان.

المطلب الرابع: كيفية اللعان وصيغته.

المبحث الثاني

أحكام اللعان وآثاره ومبطلاته:

ويتكون هذا المبحث من خمسة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: حقيقة اللعان.

المطلب الثاني: نوع فرقة اللعان

المطلب الثالث: مسائل متفرقة خاصة باللعان.

المطلب الرابع: الآثار المترتبة على الملاعنة.

المطلب الخامس: مبطلات اللعان .

المبحث الأول

مفهوم اللعان ومشروعيته وشروطه وكيفية

ويتكون هذا المبحث من أربعة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف اللعان لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية اللعان.

المطلب الثالث: شروط اللعان.

المطلب الرابع: كيفية اللعان وصيغته.

المطلب الأول

تعريف اللعان في اللغة والاصطلاح

تمهيد:

إنَّ الشريعة الإسلامية وضعت لكل مشكلة حلاً، ولكل احتمال يعرض للإنسان في حياته الاجتماعية نظاماً، وحرصت بتشريعاتها على أن تحفظ المجتمع من أسباب العداوة والخصام والشر والفساد.

وأقامت الشريعة نظام الأسرة على العفة والطهارة، والعلاقة بين الزوجين على أساس من الوضوح والصدق والمودة والرحمة، فإذا حدث بين الزوجين ما يحتمل أن يحدث من توجيه الزوج تهمة الزنا لزوجته ولا يملك على ذلك شهوداً إلا نفسه، فإن الشريعة وضعت لذلك حلاً هو التلاعن بين الزوجين، لعل النفوس تقف عند حدود الله وما شرع. ويمكن القول إن هذه القضية ما زالت شائكة وفي غاية الأهمية، حيث انتشر في المجتمع ما يسمى بالخيانة الزوجية، وتخبط كثير من الناس بين العادات والقوانين الوضعية، وكثر الكلام في المسألة، وشطَّ الناس في العلاج، فارتكبوا ما يسمونه اليوم بجرائم الشرف، وكم قتلت بسبب ذلك الزوجات لمجرد أنهن متهمات، لذلك لا بد من دراسة موضوع اللعان دراسة فقهية مدعمة بأراء أهل العلم، ونبدأ ذلك بالتعريف في اللغة والاصطلاح على النحو التالي:

أولاً- تعريف اللعان في اللغة: اللعان مصدر لاعن، وفعله الثلاثي لعن مأخوذ من اللعن، وهو الطرد والإبعاد من الخير، وقيل: الطرد والإبعاد من الله، ومن الخلق السب^(١)، يقال لعنه أي طرده، والتلاعن أي التشاتم، ولاعن امرأته ملاعنة ولعاناً، لعن بعض^(٢) بعضاً،

ثانياً- تعريف اللعان في الاصطلاح:

تعددت تعريفات اللعان واختلفت العبارات في تحديده وفيما يلي بيان لتعريف

اللعان :

(1) معجم المقاييس في اللغة: أحمد بن فارس ص ٩٥٩، لسان العرب: ابن منظور مادة " لعن " ٢٩٢/١٢.

(2) القاموس المحيط: الفيروزبادي (باب لعن) ص ١٥٨٨.

فقد عرفه الحنفية والحنابلة: " بأنه شهادات مؤكدة بالآيمان من الزوجين، مقرونة باللعن والغضب من الله تعالى، وأنه في جانب الزوج قائم مقام حد القذف " (١).
وعرفه المالكية: " بأنه حلف زوج مسلم مكلف، على زنا زوجته أو على نفي حملها منه، وحلفها على تكذيبه " (٢).
وعرفه الشافعية: " بأنه كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطح فراشه وألحق العار به أو إلى نفي ولد " (٣).

التعريف الراجح:

بعد النظر إلى تعريفات الفقهاء، أرى أن أرجحها من وجهة نظري ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة في تعريفهم للعان، حيث سمى اللعان شهادات أربع مؤكدة، مقرونة شهادته باللعن، وشهادتها بالغضب، فكان بذلك موافقاً لتسمية القرآن حيث سمى الآيمان شهادات، بخلاف ما ذهب إليه المالكية، حيث قيدوها بحلف مسلم، والتعميم في قوله ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ (٤)، يرد القول بقصره على مسلم، وكذلك قول الشافعية بتسميتها كلمات معلومة، دون تحديد العدد الذي نص عليه القرآن يجعل ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة في تعريفهم أقرب.

(١) حاشية رد المختار: ابن عابدين ٤٨٢/٣، بدائع الصنائع: الكاساني ٢٣٧/٣، المغني: ابن قدامة ٣٩/٨، كشف القناع: البهوتي ٣٩٠/٥.

(٢) بداية المجتهد: ابن رشد ٤٥٠/٤.

(٣) مغني المحتاج: الشريبي الخطيب ٣٦٧/٣، نهاية المحتاج: الرملي ١٢٣/٧.

(٤) سورة النور: من الآية ٤.

المطلب الثاني

أدلة مشروعية اللعان

ثبتت مشروعية اللعان: بالكتاب والسنة والإجماع، على النحو التالي:

أولاً - الكتاب: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ، وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ، وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ (١).

ووجه الاستدلال: من الآيات أن الله تعالى ذكر حد القذف في الآية الرابعة من سورة النور فقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ (٢)، وكان حد قذف الزوجة (الجلد)، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء: " البينة أوحد في ظهرك " (٣)، وقال الأنصار: أيجلد هلال بن أمية وتبطل شهادته في المسلمين؟ فثبت بذلك أن حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الأجنبية، وأنه نسخ عن الأزواج الجلد باللعان، حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم طبق الحكم بعد أن نزلت آية اللعان حيث لاعن بينهما (٤).

ثانياً - السنة: ثبتت مشروعية اللعان من السنة في الأحاديث الآتية:

الحديث الأول: عن سهل بن سعد الساعدي أن عويمراً العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له: يا عاصم أرايت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقنته فتقتلونه أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصم عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأل عاصم

(1) سورة النور: الآيات ٦ - ٩ .

(2) سورة النور: من الآية ٤ .

(3) سبق تخريجه ص ٩٨ .

(4) أحكام القرآن: الجصاص ٣/٣٧٠، جامع البيان: الطبري ٥/٣٩٨، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما رجع عاصم إلى أهله جاء عويمر فقال: يا عاصم ماذا قال لك رسول الله؟ فقال عاصم: لم تأتني بخير، قد كره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسألة التي سألته عنها، قال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأله عنها، فأقبل عويمر حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسط الناس فقال: يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً، أيقنته فتقتلونه، أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزل الله فيك وفي صاحبك فاذهب فأت بها، قال سهل: فتلاعنا وإنما مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما فرغا قال عويمر: كذبتُ عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال ابن شهاب: فكانت تلك سنة المتلاعنين^(١).

وجه الدلالة: في الحديث نص صريح وواضح أن عويمراً العجلاني يعتبر قاذفاً لزوجه فجاء يسأل ماذا يفعل فأرشدته الرسول صلى الله عليه وسلم إلى حكم الله الذي نزل في اللعان، أي أن يفرق بين المتلاعنين فرقة أبدية.

الحديث الثاني: عن سعيد بن جبير أنه قال لعبد الله ابن عمر: " المتلاعنان أيفرق بينهما؟ قال سبحانه الله، نعم إن أول من سأل عن ذلك فلان ابن فلان، قال: يا رسول الله أرأيت إن لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع؟ إن تكلم تكلم بأمر عظيم وإن سكت سكت على مثل ذلك، قال فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه، فلما كان بعد ذلك أتاه فقال: إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به، فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ...﴾ إِنَّ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢﴾، فتلاهَنَّ عليه ووعظه وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة؛ قال: لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها، ثم دعاها فوعظها وذكرها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، قالت لا والذي بعثك بالحق إنه

(١) رواه البخاري كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث ٢٠١٤/٥ ح ٤٩٥٩.

(٢) سورة النور: الآيات ٦ - ٩.

لكاذب، فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ثم ثنى بالمرأة فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ثم فرّق بينهما " (١).

وجه الدلالة: هو أن الحديث نص صريح وواضح في أن الحكم الخاص بالزوج إذا قذف زوجته أن لا حد عليه، بل استبدل اللعان بالبينة بحق الزوج ليدفع الحد عن نفسه.

الحديث الثالث: عن ابن عباس رضي الله عنهما: " أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم:

" البينة أو حد في ظهرك " فقال: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " البينة أو حد في

ظهرك "، فقال: والله الذي بعثك بالحق إني لصادق، وليترن الله ما يبرىء ظهري من الحد، فترل جبريل عليه السلام، وأنزل عليه قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ

أَزْوَاجَهُمْ) الآيات، فانصرف النبي صلى الله عليه وسلم فأرسل إليها، فجاء هلال فشهد، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: " إن الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما

تائب؟"، ثم قامت فشهدت، فلما كانت عند الخامسة وقفوها وقالوا: إنها الموجهة.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع ثم قالت: لا افضح قومي سائر اليوم، فمضت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " أبصروها فإن

جاءت به أكحل (٢) العينين، سابغ الإليتين (٣)، خدلج (٤) الساقين فهو لشريك بن

سحماء " فجاءت به كذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " لولا ما مضى من

كتاب الله، كان لي ولها شأن " (٥).

(١) متفق عليه واللفظ لمسلم، رواه البخاري، كتاب التفسير، باب قوله والخامسة أن غضب الله عليها، ١٧٧٣/٤

ح ٤٤٧١، رواه مسلم، كتاب اللعان، ١١٣٠/٢ ح ١٤٩٣.

(٢) أكحل: الذي منابت أجهانه سود كأن كان كحلاً، أنظر: المصباح المنير مادة (كحل).

(٣) سابغ الإليتين: عظيم الإليتين، الواسع الإليتين، أنظر: المصباح المنير مادة (سبغ) ص ١٠١.

(٤) خدلج الساقين: ممتلىء الساقين والذراعين، أنظر: المعجم الوسيط ٢٢٩/١، نيل الأوطار ٢٧٦/٦.

(٥) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات ١٧٧٢/٤ ح ٤٤٧٠.

وجه الدلالة: أن الحديث يرشد إلى أن الزوج إذا قذف امرأته بالزنا وعجز عن إقامة البينة وجب عليه حد القذف وإذا وقع اللعان سقط الحد، فكان الواجب على الزوج القاذف اللعان.

ثالثاً - الإجماع: قال المنذري في كتاب الإجماع: " وأجمعوا على أن الرجل إذا قذف زوجته أنه يلاعنها " ^(١)، وأجمع العلماء في الجملة على مشروعيتها؛ حيث قالوا: بأن من قذف زوجته أو رماها بالزنا، أو نفى حملها، وأكذبتة، ولا بينة له أنه يجب عليه الحد، وله أن يُلاعِن ^(٢).

(١) الإجماع: ابن المنذر ص ٨٥.

(٢) أسهل المدارك: الكنشاوي ١٧٢/٢-١٧٤، رحمة الأمة: أبو عبد الله العثماني الشافعي ص ٤٢٨.

المطلب الثالث

شروط اللعان

للعان شروط يعود بعضها إلى الزوجين المتلاعنين، وبعضها يعود إلى الزوجة وبعضها يعود إلى الدعوى الموجبة للعان وهي على النحو التالي:

أولاً - الشروط التي تعود إلى الزوجين وهي:

١ - أن يكون اللعان بين زوجين، ولا يشترط أن تكون الزوجة مدخولاً بها، وكذلك ولو في أثناء العدة من طلاق رجعي لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾^(١)، فخصت الزوج باللعان، فلا لعان بين غير الزوجين^(٢).

٢ - البلوغ والعقل فلا يصح اللعان من الصبي، لأن اللعان يمين أو شهادة، وكلاهما لا يصح من مجنون وغير بالغ، إذ لا عبرة بقولهما، ولو رمى الزوج البالغ البالغة بزنا في الصغر فلا لعان لأن فعلها لا يعد زناً شرعياً^(٣).

٣ - أن يكون الزوج مختاراً غير مكره على اللعان^(٤).

٤ - ويشترط الحنفية أن يكون عقدهما صحيحاً، فلا لعان في العقد الفاسد، لأنهما أجنبية^(٥)، وخالفهم بقية الأئمة فأجازوا اللعان من امرأة نكحها نكاحاً فاسداً لثبوت النسب به، وهذا اللعان مقيد بما إذا وجد بينهما ولد يريد الزوج نفيه، فإن لم يكن بينهما ولد، حد الزوج ولا لعان بينهما^(٦).

٥ - أن يكون الزوجان مسلمين ناطقين غير محدودين في قذف، فلا لعان بين كافرين ولا من أحدهما عند الحنفية^(٧)، وأما المالكية والشافعية فاشتروا الإسلام في الزوج فقط لا

(١) سورة النور: من الآية ٦ .

(٢) البدائع: الكاساني ٢٤١/٣، الاختيار: الموصلي ١٦٨/٣، مغني المحتاج: الشريبي الخطيب ٣/٣٧٨، مطالب أولي النهى: السيوطي ٥/٥٣٧.

(٣) أحكام القرآن: ابن العربي ١٣٣١/٣، المبسوط: السرخسي ٥٠/٧، بداية المجتهد: ابن رشد ١١٩/٢.

(٤) مغني المحتاج: الشريبي الخطيب ٣/٣٧٨.

(٥) البدائع: الكاساني ٢٤١/٣، فتح القدير: ٢٥٩/٣، الاختيار: الموصلي ١٦٨/٣.

(٦) الشرح الصغير: الدردير ٦٥٨/٢، مغني المحتاج: الشريبي الخطيب ٣/٣٧٨، المغني: ٣٩٨/٧-٤٠٠.

(٧) البدائع: الكاساني ٢٤١/٣، فتح القدير: ٢٥٩/٣.

في الزوجة، فإن الذميمة تلاعن لرفع العار عنها^(١)، وأما الشافعية والحنابلة فلم يشترطوا الإسلام في المتلاعنين، وقالوا يصح اللعان من كل زوج يصح طلاقه، سواء أكانا مسلمين أو كافرين، ولا يصح اللعان من الأخرس عند الأحناف؛ لأن شهادة الأخرس لا تصح، ويصح اللعان عند الشافعية والحنابلة من الناطق والأخرس المعلوم الإشارة وأما الخرساء فلا تلاعن عند الحنابلة^(٢).

ثانياً - الشروط الخاصة بالزوجة:

١ - أن تطالب الزوجة باللعان، بدليل قوله سبحانه: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾^(٣)، ولا تكون الشهادة معتبرة إلا إذا صدرت من أهلها^(٤)، فإن امتنع الزوج من اللعان، قال الجمهور بأنه يحد^(٥)، وأما الحنفية فقالوا بحبسه حتى يلاعن^(٦).

٢ - واشترط الحنفية عفة الزوجة من الزنا، حيث قالوا بأن الزوجة إن تكن عفيفة لا يجب اللعان بقذفها، لأنه إذا لم تكن عفيفة فقد صدقته بفعالها، فصار كما لو صدقته بقولها^(٧).

٣ - وأما الشافعية والحنابلة فقالوا بأن تُكذَّب الزوجة الزوج في قذفها، فإن لم تكذبه لا تلاعن، فإن صدقته فيما قذفها به ولو مرة، أو سكنت فلم تقر أو تنكر لحقها النسب ولا لعان لأن الحق لها، فلا يستوفي من غير طلبها^(٨).

ثالثاً - الشروط الخاصة بالدعوى الموجبة للعان:

اتفق الفقهاء^(٩) على وجوب اللعان بالقذف بالزنا إذا ادعى الرؤية، ولا بد أن يتقدم القذف على اللعان، لأنه سبحانه وتعالى قدم ذكر القذف على اللعان في قوله تعالى:

(١) القوانين الفقهية: ابن جزري ص ٢٤٣، بداية المجتهد: ابن رشد ١١٩/٢.

(٢) بداية المجتهد: ابن رشد ١١٩/٢، مغني المحتاج: الشريبي الخطيب ٣/٣٧٨، المغني: ٣٩٨/٧-٤٠٢.

(٣) سورة النور: من الآية ٦.

(٤) الهداية وفتح القدير: ٢٥٠/٣، الاختيار: الموصلي ٣/١٦٨، مطالب أولي النهى: السيوطي ٥٤١/٥.

(٥) بداية المجتهد: ابن رشد ١٣٠/٢.

(٦) الاختيار: الموصلي ٣/١٦١.

(٧) بدائع الصنائع: الكاساني ٣/٣٤٠.

(٨) مغني المحتاج: الشريبي ٣/٣٦٧، كشف القناع: البهوتي ٥/٤٥٦-٤٦٣، منار السبيل: إبراهيم بن

ضويان ٢/٢٧٠.

(٩) شرح فتح القدير: ابن الهمام ٤/٢٨١، بداية المجتهد: ابن رشد ١١٦/٢، مغني المحتاج: الشريبي الخطيب =

﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ... الْآيَاتِ ﴾ (١).

ويجوز اللعان بمجرد القذف بالزنا، ودون توقف على البينة، لأنه حين قذف هلال ابن أمية زوجته بشريك بن سحماء؛ فتزلت آية اللعان أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهما ليتلاعنا (٢).

وعليه إذا رأى الرجل بعينه زوجته تزني، ولم يكن هناك نسب يلحقه فله أن يقذفها، وله أن يسكت، وكذا إذا أقرت بالزنا عنده فوقع في نفسه صدقها، أو أخبره ثقة بذلك، أو استفاض بين الناس أن رجلاً يزني بها، ثم رأى الرجل يخرج من عندها في أوقات الريب، لأن الظاهر أنها زنت فله أن يقذفها، وله أن يسكت (٣)، وصيغة القذف بالزنا أن يقول: " زانيت، يا زانية، رأيتك تزنين " (٤).

= ٣/٣٧٨، المغني: ابن قدامة ٩/٤٢، مطالب أولي النهى: السيوطي ٥/٥٤٠.

(١) سورة النور: الآيات ٦ - ٩.

(٢) الاختيار: الموصلي ٣/١٦٨.

(٣) شرح فتح القدير: ابن الهمام ٤/٢٨١، البهجة: التسولي: ١/٣٣٠، مغني المحتاج: الشريبي الخطيب ٣/٣٧٣،

المغني: ابن قدامة ٩/٤٢، أنظر: أحكام القرآن: الجصاص ٣/٣٥١.

(٤) مطالب أولي النهى: السيوطي ٥/٥٤٠.

المطلب الرابع

كيفية اللعان وصيغته

عند إنكار الزوجة لما رماها به زوجها المدعي ينتقل القاضي إلى مرحلة الملاعنة، ولا بد من أن يكون اللعان وفق كيفية وصيغة معينة وألفاظ محددة وباللغة العربية وفيما يلي تفصيل ذلك:

أولاً - كيفية اللعان: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الإمام أو ما ينوب عنه (القاضي) يأمر الزوجين بالحضور في مجلسه لإجراء اللعان، ولا يصح أن يتلاعنا إلا عند الإمام أو نائبه (القاضي) وليس لأحد الرعية أن يلاعن بينهما، ومن السنة أن يكون اللعان بحضور جماعة من الناس لا يقل عن أربعة من الرجال العدول، وذلك لأن اللعان بُنيَ على التخليط مبالغةً في الردع والزجر، وفعله في الجماعة أبلغ في ذلك^(١).

ويستحب أن يتلاعنا قياماً، فيبدأ الزوج يلتعن وهو قائم، فإذا فرغ قامت المرأة فتلاعنت وهي قائمة، لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لهلال بن أمية " قم فاشهد أربع شهادات " ، ولأنه إذا قام شاهده الناس فكان أبلغ في شهرته فاستحب كثرة الجمع^(٢).

وظاهر من آيات اللعان كما قال جمهور الفقهاء على أنه لا يُقبل من الرجل أقل من خمس مرات، ولا يُقبل منه إبدال اللعنة بالغضب والإبعاد أو السخط، وكذلك لا يُقبل من المرأة أقل من خمس مرات، ولا أن تبدل الغضب باللعنة أو الإبعاد أو السخط، بل يجب أن يأتي كل من الزوجين بما قسم الله له من ذلك شرعاً وقدرًا، ولا يجوز لأحدهما أن يجلّ بشي من الألفاظ المذكورة، وكذلك لو بدل لفظ أشهد ب(أحلف) أو (أقسم) أو بدل لفظ الجلالة (الله) بقوله (أشهد بالرحمن) أو بدل لفظ (غضب) (بلعن) أو لفظ (اللعن بالغضب) ، أو قدم الخامسة على الأربعة لم يصح ذلك كله^(٣).

(١) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٣٧/٣، بداية المجتهد: ابن رشد ١١٩/٢، مغني المحتاج: الشريبي ٣٧٦/٣، المغني: ابن قدامة ٥٩/٩.

(٢) المغني: ابن قدامة ٦٨/٨-٦٩، فتح الباري شرح صحيح البخاري ٤٥١/٩، باب اللعان.

(٣) أنظر: بدائع الصنائع: الكاساني ٢٣٧/٣، البهجة: التسولي ٣٣٣/١، مغني المحتاج: الشريبي ٣٧٥/٣، المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٥٩/٩، زاد المعاد: ابن القيم ١٠١/٤.

واتفق جمهور الفقهاء في كثير من الأمور المتعلقة بكيفية اللعان ^(١) وأنه لا يصح إلا بالصيغة التي وردت في القرآن الكريم لمن يحسن العربية وهي قوله تعالى: ﴿ فَشَهَادَةٌ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ، وَالْخَامِسَةَ أَنْ لَعَنَتَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ، وَالْخَامِسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ ^(٢).

وخالف الشافعية ^(٣) الجمهور فقالوا: يصح اللعان بغير العربية مع معرفة العربية، لأن اللعان يمين أو شهادة وهما باللغات سواء، وقال الحنابلة ^(٤): إذا كان الزوجان يعرفان العربية لم يجز أن يلتعنا بغيرها وإن كانا لا يحسنان ذلك جاز لهما الالتعان بلسانهما، لموضع الحاجة، فإن كان الحاكم يحسن لسانهما أجزأ ذلك، ويستحب أن يحضر معه أربعة يحسنون لسانهما، وإن كان الحاكم لا يحسن لسانهما فلا بد من ترجمان ولا يجزىء في الترجمة أقل من اثنين عدلين.

ثانياً - أَلْفَاظُ اللَّعَانِ: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الرجل هو الذي يلاعن أولاً فيقول الإمام للملاعن: قل أشهد بالله إنني رأيتها تزني، ورأيت فرج الزاني في فرجها كالمرود في المكحلة وما وطئتها بعد رؤيتي، وإن شئت قلت: لقد زنت وما وطئتها بعد زناها، يردد هذين اللفظين أربع مرات، فإن نكل عن هذه الأيمان حُدَّ ^(٥).

أو أنه ينفي حملها الذي في بطنها منه فيقول: أشهد بالله لقد استبرأتهما وما وطئتها بعد، وما هذا الحمل مني ويشير إليه، ثم يقول أربع مرات: أشهد بالله إنني لم أصادقها فيما رميتها به، ويذكر قبل المرة الخامسة بالله عز وجل، وبأن اللعنة تحلّ عليه إن كان من

(١) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٣٧/٣، بداية المجتهد: ابن رشد ١١٩/٢، مغني المحتاج: الشريبي ٣٧٦/٣، المغني: ابن قدامة ٥٩/٩.

(٢) سورة النور: الآيات ٦ - ٩.

(٣) مغني المحتاج: الشريبي ٣٧٦/٣.

(٤) المغني: ابن قدامة ٦٩/٩.

(٥) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٣٧/٣، بداية المجتهد: ابن رشد ١١٩/٢، مغني المحتاج: الشريبي ٣٧٦/٣، المغني: ابن قدامة ٥٩/٩، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ١٩٢/١٢، تفسير آيات الأحكام: السائس ٢٤٨/٣.

الكاذبين، وإن شاء قال: إن كنت كاذباً فيما ذكرت عنها، فإذا قال ذلك سقط عنه الحد وانتفى عنه الولد.

فإذا قال في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، فإن اللعان ينتقل إلى الزوجة، فتقول في لعانها أربع مرات أشهد بالله إنه لمن الكاذبين، أي أن زوجها كاذب فيما قذفها به، أو أنه لمن الكاذبين فيما ادعاه عليّ وذكر عني، وإن كانت حاملاً قالت: وإن حملي هذا منه، ثم تقول في الخامسة وعليّ غضب الله إن كان صادقاً، أو إن كان من الصادقين في قوله ذلك^(١).

ويوعظ الإمام الرجل الملعن، فيذكره ويقول له: إني أخاف إن لم تكن صادقاً أن تبوء بلعنة الله، فإن رآه يريد أن يمضي على ذلك أمر من يضع يده على فيه، ويقول: إن قولك وعليّ لعنة الله إن كنت من الكاذبين موجباً، فإن أبي تركه يقول ذلك: لعنة الله عليّ إن كنت من الكاذبين فيما رميت به فلانة من الزنى، وبعد الانتهاء من اللعان، فإن الإمام يخرج كل منهما من باب من أبواب المسجد، ويفرق بينهما^(٢).

(١) المغني: ابن قدامة ٦٩/٨، أحكام القرآن: ابن العربي ٥/١٣٨-١٤٠.

(٢) تفسير الطبري ١٠/٨٣-٨٤.

المبحث الثاني

أحكام اللعان وآثاره ومبطلاته

ويتكون هذا المبحث من أربعة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: حقيقة اللعان:

المطلب الثاني: نوع فرقة اللعان:

المطلب الثالث: الامتناع أو النكول عن اللعان

المطلب الرابع: الآثار المترتبة على الملاعة.

المطلب الخامس: مبطلات اللعان .

المطلب الأول حقيقة اللعان

اختلف الفقهاء في حقيقة اللعان هل هو يمين أم شهادة على مذهبين:

المذهب الأول: إن اللعان يمين وليس شهادة فيأخذ أحكام اليمين، وهو قول الجمهور، المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

المذهب الثاني: وهو أن اللعان شهادة؛ فيأخذ أحكام الشهادة وهو مذهب الأحناف^(٤).
أسباب الخلاف بين الفقهاء: هو هل اللعان شهادات أم أيمان، وهل يمكن أن يشهد أحد لنفسه فيما حصل من زوجته.

أدلة المذاهب:

أدلة المذهب الأول: حيث استدل الجمهور لقولهم بالكتاب والسنة والمعقول على النحو التالي:

أولاً - من الكتاب: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ الآية ﴾^(٥).

وجه الدلالة من الآية أن قوله تعالى: ﴿ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ ﴾ فيها تفسير من الله تعالى للعان حيث فسره بأنه شهادة بالله والشهادة بالله يمين، لأنه من قال أشهد بالله يكون يميناً إلا أنه يمين بلفظ الشهادة^(٦).

ثانياً - من السنة: حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما في زوجة هلال بن أمية: " لولا الأيمان لكان لي ولها شأن " ^(٧).

(١) بداية المجتهد: ابن رشد ١١٨/٢.

(٢) مغني المحتاج: الشريبي الخطيب ٣٦٤/٣.

(٣) المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٦/٩.

(٤) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٤٢/٣.

(٥) سورة النور: من الآية ٦.

(٦) زاد المعاد: ابن القيم ٩٤/٤.

(٧) سبق تخريجه ص ١٤٥.

وجه الدلالة في الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم سمي اللعان بقوله " لولا الأيمان " أيماناً لا شهادة، فدل أنه يمين لا شهادة (١).

ثالثاً - من المعقول: وهو على النحو التالي:

١ - حيث قالوا بأن اللعان يمين؛ لأن اليمين فيه الجزم بنفي الكذب وإثبات للصدق ولكنه أطلق عليهما شهادة لاشتراط أن لا يكتفي في ذلك بالظن بل لابد من وجود علم كل منهما بالأمر علماً يصح معه أن يشهد (٢).

٢ - إن اللعان لو كان شهادة لما قرنه الله بذكر اسم الله تعالى، لأن الشهادة لا تفتقر إليه ولأنه لو كان شهادة لكانت شهادة على النصف من الرجل فينبغي أن تشهد المرأة عشرة مرات، فلما لم يكن ذلك، فدل أنه ليس بشهادة وإنما يمين.

٣ - لو كان اللعان شهادة لما تكرر لفظه بخلاف اليمين فإنه يشرع فيها التكرار كأيمان القسامة (٣).

أدلة المذهب الثاني:

حيث استدل الأحناف لمذهبهم بالكتاب والسنة والمعقول على النحو التالي:

أولاً - من الكتاب: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ... الْآيَاتِ ﴾ (٤).

وجه الاستدلال: وهو من وجهين على النحو التالي:

الوجه الأول: أن الله تعالى سمي الذين يرمون أزواجهم شهداء وأنه استثناهم من الشهداء بقوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ ﴾ والمستثنى من جنس المستثنى منه.

الوجه الثاني: أن الله تعالى سمي اللعان شهادة (نصاً) بقوله عز وجل:

﴿ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ، وَالْخَامِسَةُ ﴾ (٥)،

(١) المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٦/٩.

(٢) نيل الأوطار: الشوكاني ٦/٢٦٥.

(٣) زاد المعاد: ابن القيم ٤/٩٤.

(٤) سورة النور: من الآية ٦.

(٥) سورة النور: من الآيات ٦-٧.

والخامسة أي الشهادة الخامسة^(١).

وكذلك ذكر الله تعالى (الشهادة) في جانب الزوجة ﴿وَيَذُرُّ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ، وَالْخَامِسَةَ﴾^(٢)، والخامسة أي الشهادة الخامسة، حيث سماه الله تعالى شهادة بالله تأكيداً للشهادة باليمين فقوله أشهد يكون شهادة، وقوله بالله يكون يمينا^(٣).

ثانياً - من السنة: حيث استدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم في قصة (هلال بن أمية) وفيه:

" فجاء هلال فشهد والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب؟ ثم قامت فشهدت ... الحديث " ^(٤).

وجه الدلالة من الحديث أن لفظ الشهادة صريح وواضح.

ثالثاً - من المعقول: إن كلمات الزوج في اللعان قائمة مقام الشهود، فتكون هذه الألفاظ شهادة، وأيضاً أنه شرط فيه لفظ الشهادة، وحضره الحاكم.

مناقشة الأدلة:

رد أصحاب المذهب الأول وهم الجمهور على موضوع الاستثناء في الآية التي

استشهد بها الحنفية بقولهم:

١ - إن أداة الاستثناء (إلا) هنا صفة بمعنى غير والمعنى (ولم يكن لهم شهداء غير أنفسهم) فإن (غير وإلا) يتعاوضان - الوصفية والاستثناء - فيستثنى (بغير) حملاً على (إلا)، ويوصف (بإلا) حملاً على (غير) ^(٥).

٢ - إن لفظ أنفسهم مستثنى من الشهداء، فالله تعالى استثنى أنفسهم من الشهداء لأنه نزلهم مترلتهم في قبول قولهم ^(٦).

(1) نيل الأوطار: الشوكاني ٣٠٨/٦.

(2) سورة النور: من الآيات ٨ - ٩.

(3) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٤٢/٣.

(4) سبق تخريجه ص ١٤٥.

(5) زاد المعاد: ابن القيم ٩٥/٤.

(6) نفس المرجع السابق.

وأما الحنفية فقد طعنوا في الحديث الذي استدل به الجمهور (لولا الأيمان لكان لي ولها شأن) فقالوا إن المحفوظ فيه (لولا ما مضى من كتاب الله...) وهذا لفظ البخاري في صحيحه، وكذلك (لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن) وهذا الحديث رواه الجماعة إلا مسلماً والنسائي، وكذلك في الحديث رواية عباد بن منصور (١) .

رد الجمهور على الحنفية بقولهم: إن هذا الحديث من رواية أحمد وأبي داود وإسناده لا بأس به، وأما تعلقكم فيه على عباد بن منصور فأكثر ما عيب عليه أنه قدرى داعية إلى القدر وهذا لا يوجب رد حديثه ففي الصحيح الاحتجاج بجماعة من القدرية ممن علم صدقه، ولا تنافي بين قوله (لولا ما مضى من كتاب الله تعالى) وقوله (لولا ما مضى من الأيمان) فيحتاج إلى ترجيح أحد اللفظين وتقديمه على الآخر، بل إن الأيمان المذكورة هي في كتاب الله وكتاب الله حكمه الذي حكم به بين المتلاعنين وأراد صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من حكم الله الذي فصل بين المتلاعنين لكان لي ولها شأن آخر (٢) .

الرأي الراجح:

من خلال النظر لأدلة الفريقين، والمناقشة والرد، أرى ترجيح رأي الجمهور القائل بأن ألفاظ اللعان " أيمان " وليست " شهادة "، وإن الآية الكريمة جمعت بين الوصفين (اليمين والشهادة) فهو (شهادة مؤكدة بالقسم والتكرار ويمين مغلظة بلفظ الشهادة والتكرار)، لأن الحال يقتضي التأكيد، ويظهر هذا التأكيد بما يأتي:

١ - ذكر القسم بأحد أسماء الرب الخالق سبحانه وتعالى، وأجمعها لمعاني أسمائه الحسنی وهو لفظ الجلالة " الله " جل شأنه.

٢ - تأكيدات الجواب بما يؤكد به المقسم عليه من حرف - إن - في الآية (إنه) واللام (لمن) واسم الفاعل - الصادقين - دون الفعل.

(١) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٤٣/٣.

(٢) نفس المرجع السابق.

٣- من كان أهلاً لليمين كان أهلاً للعان فيصح اللعان من كل زوجين مكلفين سواء كانا مسلمين أو كافرين أو عدلين أو فاسقين أو محدودين في قذف أو كان أحدهما كذلك^(١).

(١) زاد المعاد: ابن القيم ٩٦/٤.

المطلب الثاني

نوع فرقة اللعان

اختلف الفقهاء في اللعان هل هو فسخ^(١) أم طلاق^(٢) بائن على مذهبين:

المذهب الأول: إنَّ الفرقة باللعان فسخ للنكاح وليست طلاقاً والفرقة توجب تحريماً مؤبداً، وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة^(٣) وهو قول الظاهرية^(٤) وأبي يوسف وزفر من الحنفية^(٥).

المذهب الثاني: إنَّ الفرقة باللعان طلاقاً بائناً، حيث يزول ملك النكاح وتثبت حرمة المصاهرة، وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني من الحنفية^(٦).

أسباب الخلاف بين الفقهاء: هو أن التفريق باللعان فسخ يوجب التحريم المؤبد كفسخ الرضاع أو أن اللعان كالطلاق حيث إنه من الطلاق ما يوجب التحريم المؤبد.

أدلة المذاهب:

أدلة المذهب الأول: استدل الجمهور لمذهبهم بالحديث والأثر والمعقول بما يأتي:

١ - عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس قال جاء هلال بن أمية... إلى أن قال: "وقضى أن لا بيت لها عليه ولا قوت من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها"^(٧).

(١) يعرف في اللغة نقض الشيء، أنظر معجم مقاييس اللغة: ابن فارس ص ٨٣٦، وفي الاصطلاح عرفة ابن نجيم بأنه: حل رابطة الشيء، أنظر: الأشباه والنظائر ص ٤٠٢، ط دار الفكر.

(٢) هو حل العصمة المنعقدة بين الزوجين بطريق مخصوص، وهو إزالة ملك النكاح، أنظر: معجم المصطلحات الفقهية ٤٣١/٣.

(٣) بداية المجتهد: ابن رشد ١٢٢/٢، مغني المحتاج: الشريبي الخطيب ٣٨٠/٣، المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٣٢/٩.

(٤) المحلى: ابن حزم ١٠٤٤/١٠.

(٥) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٤٥/٣.

(٦) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٤٦/٣، المبسوط: السرخسي ٤٤/٧.

(٧) رواه أحمد في مسنده ٤٠٥/١، ح ٢٢٠٠ كتاب مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنه، ورواه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب في اللعان ٢٧٦/٢ ح ٢٢٥٦، ورواه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب اللعان، باب سنة اللعان ونفي الولد وإلحاقه بالأم ٣٤٧/١١ ح ١٥٧٢٨، قال البيهقي الحديث صحيح من حديث مالك.

وجه الدلالة من الحديث أن اللعان يعتبر فسخاً وليس طلاقاً حيث لا تستحق بيتاً وطعاماً لأنه ليس من حقها ذلك.

٢- عن سهل بن سعد في خبر المتلاعنين قال: فطلقها ثلاث تطليقات فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان ما صنع عند النبي صلى الله عليه وسلم سنة، قال سهل: " حضرت هذا عند النبي صلى الله عليه وسلم فمضت السنة بعد في المتلاعنين أن يُفارق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً " فكانت تلك سنة المتلاعنين " (١).

وجه الدلالة من الحديث أن التفريق باللعان يكون فسخاً مؤبداً، ولو كان طلاقاً لما وقع مؤبداً، وكذلك لو كان طلاقاً لوقع بلعان الزوج ولم يتوقف على لعان المرأة.

٣- عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما قالوا: " مضت السنة ألا يجتمع المتلاعنان " (٢).
وجه الدلالة من الأثر أن التحريم المؤبد قد وقع نتيجة التباعد والتقاطع الذي أوجب القطيعة بينهما بصفة دائمة، وهي الفرقة المؤبدة.

٤- الطلاق بيد الزوج إن شاء طلق وإن شاء أمسك، والفسخ يقع بحكم الشرع وبغير اختيار من الزوج.

٥- لو جعلنا اللعان طلاقاً لكان طلاق مدخول بها بغير عوض، ولم ينو به الثلاث فيكون رجعيًا.

٦- أن الزوج لم ينو باللعان الطلاق، فلا يعتبر اللعان صريحاً في الطلاق، فلا يقع به الطلاق (٣).

أدلة المذهب الثاني: حيث استدلوا لمذهبهم بالحديث والمعقول:

١- حديث سهل بن سعد الساعدي حيث أخبره أن عويمراً العجلاني جاء إلى عاصم... إلى أن قال: فلما فرغا قال عويمر كذبتُ عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها

(١) سبق تخريجه ص ١٤٣.

(٢) هذا الأثر من كلام علي وابن مسعود وله حكم المرفوع وهو من رواية الدارقطني في سننه كتاب النكاح، باب المهر ٢٧٦/٣ ح ١١٧، ١١٨، ورواه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب في اللعان ٢٧٤/٢ ح ٢٢٥٠، أنظر: روائع البيان في تفسير آيات الأحكام: محمد علي الصابوني ٩٢/٢.

(٣) نظام الأسرة في الإسلام: محمد عقلة ٢٢٧/٢.

ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن شهاب: (فكانت سنة المتلاعنين)^(١).

وجه الدلالة من الحديث أن هذا القول كان في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فأنفذها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيجب على كل ملاحن أن يطلق فإذا امتنع ينوب القاضي منابه في التفريق فيكون طلاقاً.

قال النووي: " قوله: كذبتُ عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فهو كلام تام مستقل، ثم ابتداءً فقال: هي طالق ثلاثاً - تصديقاً لقوله في أنه لا يمسكها وإنما طلقها لأنه ظن أن اللعان لا يجرمها عليه فأراد تحريمها بالطلاق فقال هي طالق ثلاثاً^(٢).

٢- إن فرقة اللعان تختص بمجلس الحكم ولا يتقرر سببه إلا في نكاح صحيح فيكون فرقة بطلاق كالفرقة بسبب - الجب^(٣) والعنة^(٤) - وهذا لأنه باللعان يفوت الإمساك بالمعروف فيتعين التسريح بالإحسان، فإذا امتنع منه ناب القاضي منابه فيكون فعل القاضي كفعل الزوج وإذا ثبت أنه طلاق، والحرمة بسبب الطلاق لا تتأبد^(٥).

٣- إن سبب هذه الفرقة قذف الزوج زوجته فيجب اللعان، واللعان يوجب التفريق، والتفريق يوجب الفرقة، فكانت الفرقة بهذه الوسائط مضافة إلى القذف السابق الصادر عن الزوج، وكل فرقة تكون من الزوج أو يكون الزوج سببها تكون طلاقاً قياساً على التفريق للعة والتفريق للإيلاء^(٦).

مناقشة الأدلة: ناقش الجمهور أدلة الحنفية وردوا عليهم بقولهم:

١- إن قول عويمر في حديث سهل بن سعد " كذبتُ عليها يا رسول الله إن أمسكتها، وقوله هي طالق ثلاثاً وهو إنما طلقها لأنه ظن أن اللعان لا يجرمها عليه فأراد تحريمها

(١) سبق تخريجه ص ١٤٣.

(٢) شرح صحيح مسلم: النووي، حديث رقم ١٤٩٢.

(٣) هو قطع جميع الذكر مع بقاء الأنثيين، وقيل: أو لم يبق منه قدر الحشفة، وقيل: قطع الذكر والأنثيين. (أنظر:

معجم المصطلحات الفقهية: ٥١٩/١)

(٤) عجز الرجل عن إتيان النساء، وقد يكون عنيماً عن امرأة دون أخرى. (أنظر: المرجع السابق: ٥٥٠/٢).

(٥) المبسوط: السرخسي ٤٤/٧.

(٦) هو اليمين على ترك وطء المنكوحة مدة مخصوصة، وقيل: الحلف على ترك الوطء المكسب للطلاق عند مضي

أربعة أشهر. (أنظر: معجم المصطلحات الفقهية: ٣٤٣/١ - ٣٤٥).

بالطلاق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم " لا سبيل لك عليها " أي لا ملك لك عليها فلا يقع طلاقك وهذا دليل على أن الفرقة تحصل بنفس اللعان، ولأنه لم يصادف الطلاق محلاً مملوكاً له ولا نفوذاً^(١).

٢- وردوا على قول الشوكاني بالنسبة للحديث المروي عن " عباد بن منصور " وأنه عاب عليه أنه قدرى داعية إلى القدر بقولهم : إن هذا لا يوجب ردّ حديثه وفي الصحيح الاحتجاج بجماعة من القدرية ممن علم صدقه^(٢).

الرأي الراجح:

من خلال النظر إلى أدلة المذهبين أرى أن مذهب الجمهور هو المذهب الراجح وهو قولهم " إن الفرقة باللعان فسخ وليست طلاقاً والفرقة توجب تحريماً مؤبداً "، وذلك لقوة أدلتهم ورجحانها، وأيد هذا الترجيح عدد من الفقهاء على النحو التالي:

١- قال مالك: إن السنة أن المتلاعنين لا يتناكحان أبداً، ولم ترجع إليه أبداً، وعلى هذا السنة عندنا التي لاشك فيها ولا اختلاف^(٣).

٢- وقال النووي بوقوع الفرقة الأبديّة - بالتلاعن - بقوله: ويتعلق بلعانه فرقة مؤبدة لحديث البيهقي: " المتلاعنان لا يجتمعان أبداً " ^(٤) وهي فرقة فسخ، وحرمة مؤبدة " ^(٥)، وهذا يؤيده الأثر المروي عن علي كرم الله وجهه وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه^(٦).

٣- وقال ابن تيمية^(٧): " وقد مضت السنة بالتفريق بين المتلاعنين، سواء حصلت الفرقة بتلاعنها أو احتاجت إلى تفريق الحاكم، أو حصلت عند انقضاء لعان الزوج، لأن أحدهما ملعون أو خبيث، فاقتراهما بعد ذلك يقتضي مقارنة الخبيث الملعون للطيب.

(١) شرح صحيح مسلم: النووي ١١٩/١٠-١٢٢.

(٢) زاد المعاد: ابن القيم ٩٦/٤.

(٣) موطأ الإمام مالك: مالك ابن أنس ٥٦٨/٢.

(٤) سنن البيهقي الكبرى، كتاب اللعان، باب ما يكون بعد التلعان الزوج من الفرقة ونفي الولد وحد المرأة إن لم تلتن ٣٦٣/١١ ح ١٥٧٥٦، ورواه الدارقطني، كتاب النكاح، باب المهر ٢٧٦/٣ ح ١١٦.

(٥) أنظر: منهاج الطالبين للنووي بشرح المحلي ٣٧/٤.

(٦) سبق تخريجه ص ١٥٩.

(٧) أنظر: تفسير سورة النور: ابن تيمية ص ٣٩.

المطلب الثالث

الامتناع أو النكول عن اللعان

قد يمتنع أحد الزوجين عن اللعان بعد طلبه من القاضي فهل يجب عليه الحد؟
اختلف الفقهاء في حكم امتناع أو نكول^(١) أحد الزوجين عن اللعان بعد طلبه منه على
مذهبين:

المذهب الأول: إذا نكل الزوج أو امتنع عن اللعان بعد قذفه فإنه يحد حدَّ القذف عند
جمهور الفقهاء - المالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤)، وكذلك إذا امتنعت الزوجة عن
اللعان فعليها حدُّ الزنى الرجم، لأن اللعان بدل حد الزنا لقوله تعالى: ﴿وَيَذْرَأُ عَنْهَا
الْعَذَابُ﴾^(٥)، أي العذاب الدنيوي وهو الحد عندهم، فلا يندريء الحد عن الزوجة إلا
بلعائها.

المذهب الثاني: وهو للحنفية حيث قالوا إذا نكل أو امتنع الزوج عن اللعان حبس حتى
يلاعن أو يكذب نفسه، وإذا نكلت المرأة حبست حتى تلاعن أو تصدق الزوج فيما ادعاه
عليها، فإن صدقته خلى سبيلها من غير حد؛ لأن قوله: ﴿وَيَذْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابُ﴾^(٦)، أي
الحبس عندهم^(٧).

أسباب الخلاف بين الفقهاء: منشأ الخلاف في المسألة بين جمهور الفقهاء والحنفية هو
اختلافهم في الموجب الأصلي لقذف الزوجة، اللعان أم الحد، فالجمهور قالوا بأن الموجب

(١) الامتناع عن أداء الشهادة، أو حلف اليمين (أنظر: معجم لغة الفقهاء: قلعه جي ص ٤٨٨)،

امتنع عن اللعان. (أنظر تفسير آيات الأحكام: الصابوني ٨٩/٢).

(٢) بداية المجتهد: ابن رشد ١١٩/٢، البهجة: التسولي ٣٣٤/١، أحكام القرآن: الجصاص ٢٩٦/٢.

(٣) مغني المحتاج: الشريبي الخطيب ٣٨٠/٣.

(٤) المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٣٢/٩.

(٥) سورة النور: من الآية ٩.

(٦) سورة النور: من الآية ٩.

(٧) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٣٨/٣، شرح فتح القدير: الكمال بن الهمام ٢٨٢/٤، المبسوط: السرخسي

٤٠/٧، وأنظر: الفقه الإسلامي وأدلته: الزحيلي ٥٧٥/٧.

الأصلي هو حد القذف، واللعان مسقط له، وأما الحنفية فقالوا بأن الموجب الأصلي هو اللعان، واللعان واجب، ودليله آية اللعان التي لم تتضمن إيجاب الحد عليه عند النكول، وإيجابه زيادة في النص^(١).

أدلة المذاهب:

أدلة المذهب الأول: وهو قول الجمهور الذين قالوا بوجوب الحد، حيث استدلوا بالكتاب والسنة على النحو التالي:

١ - أن الله تعالى قال في أول سورة النور: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾^(٢)، ثم عطف عليه حكم الأزواج فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾^(٣)، ووجه الاستدلال أن مقتضى قذف الأجنبية الإتيان بالشهود أو الجلد، فكذا موجب قذف الزوجات الإتيان باللعان أو الحد، حيث خصص الزوج باللعان بآية الملاعنة فقام التعان الزوج مقام الشهود فوجب إذا نكل أن يكون بمرتلة من قذف ولم يكن له شهود فعليه الحد^(٤).

٢ - قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ﴾^(٥)، ووجه الاستدلال أنه لا يصح أن يراد من اللعان عذاب الآخرة، لأن الزوجة إن كانت كاذبة في لعانها لم يزد لها اللعان إلا عذاباً في الآخرة، وإن كانت صادقة فلا عذاب عليها في الآخرة، فتعين أن يراد به عذاب الدنيا وهو المذكور في الآية السابقة وهي قوله تعالى: ﴿وَلَيْشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٦) وهو عذاب حد الزنى قطعاً.

والدليل على ذلك أنه تعالى ذكر (العذاب) مضافاً ومعرفةً بلام العهد فلا يجوز أن ينصرف إلى عقوبة لم تذكر في اللفظ ولا دل عليها بوجه ما من حبس أو غيره، فكيف يخلي سبيلها ويدراً عنها العذاب بغير لعان؟ إن في ذلك مخالفة لظاهر

(١) الاختيار: الموصلي ١٦١/٣.

(٢) سورة النور: من الآية ٤.

(٣) سورة النور: من الآية ٦.

(٤) بداية المجتهد: ابن رشد ١٢٠/٢.

(٥) سورة النور: من الآية ٨.

(٦) سورة النور: من الآية ٢.

القرآن الكريم^(١).

٣- واستدلوا بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما - قوله لهلل بن أمية لما قذف زوجته بالزنا: " البينة أو حد في ظهرك " ^(٢).

ووجه الاستدلال أن الرسول صلى الله عليه وسلم طلب منه البينة، فإن عجز عن إقامة البينة فهو قاذف يقام عليه الحد، فلما نزلت آيات اللعان نقله من البينة على زناها إلى بينة منفصلة تسقط الحد عنه عند عجزه عن إقامة البينة الأولى، ولما كان اللعان بينة تمكن الزوج أن يقيمها حتى يسقط ما يوجب القذف من الحد بلعانه، وبلعانه حقق زناها فوجب عليها الحد، كما لو شهد عليها أربعة من العدول ^(٣)، وإذا لم يلاعن مع قدرته على اللعان وتمكنه منه فقد وجب عليه الحد ^(٤)، فكذلك الزوجة إن لم تلاعن يجب عليها الحد ^(٥).

أدلة المذهب الثاني: حيث استدل الحنفية لقولهم بالكتاب والسنة والمعقول بما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ﴾ ^(٦) يفهم منه أن الواجب في قذف الزوجات (اللعان) لا الحكم وهذه الآية إما ناسخة لآية القذف، وإما مخصصة فلا يجب على كلا الحالين سوى (اللعان) فإذا امتنع الزوج حبس حتى يلاعن وإذا امتنعت الزوجة حبست حتى تلاعن ^(٧).

٢- إن من أوجب الحد فقد خالف النص القرآني في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ ﴾

(١) زاد المعاد: ابن القيم ٩٨/٤.

(٢) سبق تخريجه ص ٩٨.

(٣) المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٧٢/٩.

(٤) زاد المعاد: ابن القيم ١٠٠/٤.

(٥) المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٧٢/٩.

(٦) سورة النور: من الآية ٦.

(٧) أحكام القرآن: الجصاص ٢٩٦/٢، بدائع الصنائع: الكاساني ٢٣٨/٣، المبسوط: السرخسي ٤٠/٧.

باللَّهِ ﴿١﴾ وجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى جعل موجب قذف الزوجات اللعان ، فمن أوجب الحد فقد خالف النص القرآني.

وعلل الحنفية هذا الرأي بأن الحد إنما يجب لظهور كذبه في القذف، وأنه بالامتناع من اللعان لا يظهر كذبه، إذ ليس كل من امتنع من الشهادة أو اليمين يظهر كذبه فيه، بل يحتمل أنه امتنع منه صوتاً لنفسه عن اللعن والغضب، والحد لا يجب مع الشبهة فكيف يجب مع الاحتمال، ولأن الاحتمال من اليمين بدل وإباحة، والإباحة لا تجري في الحدود ^(٢).

٣- إن المرأة إذا امتنعت لم تفعل شيئاً سوى أنها تركت اللعان وهذا الترك ليس بيينة على الزنى فلا يجوز رجمها لقوله صلى الله عليه وسلم: " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني، والمارق من الدين المفارق للجماعة " ^(٣).

وجه الاستدلال أن سفك الدم بالنكول حكم ترده الأصول، فقاعدة الدماء مبناهما في الشرع على أنها لا تراق إلا بالبينة العادلة، أو بالاعتراف.

٤- إن الزوجة إذا لاعنها زوجها وامتنعت لم يتحقق زناها- فلا يجب عليها الحد وكذلك لو نكلت فلا يثبت عليها الحد لأن الحدود لا تثبت بالنكول - ولأن الحدود تدرأ بالشبهات - لاحتمال أن يكون نكولها بسبب خجلها أو لدهشتها في ذلك المقام المخزي أو لغير ذلك من الأسباب، وبهذا يكون نكولها فيه شبهة ولا يقضى به في شيء من الحدود والعقوبات ^(٤).

مناقشة الأدلة:

ناقش الجمهور أدلة الحنفية وردوا عليهم بقولهم:

-
- (١) سورة النور: من الآية ٦.
 - (٢) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٣٨/٣.
 - (٣) رواه البخاري في كتاب الديات، باب قول الله تعالى أن النفس بالنفس ٦/٢٥٢١ ح ٦٤٨٤.
 - (٤) شرح فتح القدير: الكمال بن الهمام ٤/٢٨٢، زاد المعاد: ابن القيم ٤/٩٧-٩٨.

١ - إن القول بأن العذاب المدرأ عن الزوجة بلعانها هو عذاب الحبس وحمل الآية على عذاب الآخرة باطل قطعاً، لأن لعانها لا يدرأ عنها ما وجب عليها، وإنما هو عذاب الدنيا وهو الحد قطعاً لأن عذاب الحدود هو فداء له من عذاب الآخرة ، ولهذا شرعه سبحانه وتعالى طهراً وفدية من ذلك العذاب^(١)، وقوله سبحانه وتعالى يؤكد ذلك: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢) ثم أعاده بعينه بقوله: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ﴾^(٣).

٢ - إن لعان الزوج مع نكول الزوجة من أقوى البينات، لأنها لم تأت بما يبريء ساحتها بنكولها وإعراضها ، عمّا يخلصها من العذاب فيه قرينة قوية وتأكيد على استحقاقها العذاب وهو الحد، فشهادة الرجل ولعانه خمس مرات مضافاً إلى ذلك نكول الزوجة وامتناعها عن معارضته مع قدرتها على ذلك فيه دليل قوي على صحة قوله الذي يوجب الحدَّ عليها لا الحبس كما يقول الحنفية^(٤).

٣ - إن لعان الزوجة إنما شرع لدفع العذاب لا للإيجاب كما في قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ فدل النصُّ على أن لعانه مقتضي لإيجاب الحدِّ، ولعانها دافع وداريء لا موجب، فقياس أحد اللعانين على الآخر - جمع بين ما فرق الله سبحانه بينهما وهو باطل^(٥).

الرأي الراجح:

بعد مناقشة الجمهور وردهم على مذهب الحنفية أرى ترجيح مذهب الجمهور

الذين قالوا بوجوب الحد، وذلك لما يلي:

١ - إن الله تعالى جعل لعان الزوج دارئاً لحد القذف عنه، وجعل لعان الزوجة دارئاً لعذاب حدِّ الزنا عنها، فكما أن الزوج لو لم يلاعن يحدِّ القذف ، فكذلك الزوجة

(١) زاد المعاد: ابن القيم ٩٩/٤.

(٢) سورة النور: من الآية ٢.

(٣) سورة النور: من الآية ٨ .

(٤) زاد المعاد: ابن القيم ٩٨/٤.

(٥) المرجع السابق.

إن لم تلاعن يجب عليها الحد^(١).

٢- إن الله تعالى جعل إلتعان الزوج بدلاً عن الشهود وقائماً مقامهم وصرح في الآية الكريمة بأن لعانهم شهادة في قوله تعالى: ﴿ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ﴾^(٢)، حيث إن هذه الآية دلالة واضحة على أن سبب العذاب الدنيوي قد وجد وأنه لا يدفعه عنها إلا لعانها، والعذاب المدفوع عنها بلعانها حيث أكدته قوله تعالى: ﴿ وَلَيْشْهَدَ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾^(٣) وهو عذاب الحد قطعاً، ودليل ذلك أنه ذكر العذاب مضافاً ومعرفاً باللام فلا يجوز أن ينصرف إلى عقوبة لم تذكر في اللفظ ولا دلَّ عليها بوجه من حبس وغيره، فكيف يخلي سبيلها ويدراً عنها العذاب بغير لعان، وفي هذا مخالفة لظاهر القرآن الكريم.

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ابن جرير الطبري ٩٤/١٨.

(٢) سورة النور: من الآية ٨ .

(٣) سورة النور: من الآية ٢ .

المطلب الرابع

الآثار المترتبة على الملاعنة

يترتب على إجراء اللعان على الصفة المشروعة مستوفياً لشروط صحته؛ أحكام ونتائج تشريعية يجب الأخذ بها حال الانتهاء من الملاعنة؛ وفيما يلي تفصيل الأحكام والنتائج:

أولاً: سقوط حد القذف عن الزوج بعد أن يتم اللعان إذا كانت زوجته محصنة^(١) وسقوط التعزير عنه إن لم تكن محصنة، وسقوط حد الزنا عن المرأة باللعان^(٢).
ثانياً: وقوع الفرقة المؤبدة بين الزوجين وتحريمها عليه تحريماً مؤبداً، والفرقة توجب تحريماً مؤبداً، وهو قول الجمهور من المالكية^(٣) والشافعية^(٤) والحنابلة^(٥) وهو قول الظاهرية^(٦) وأبي يوسف وزفر من الحنفية^(٧)، فلا يجتمعان أبداً ولا يتوارثان، ولا يحل له مراجعتها أبداً لا قبل زوج ولا بعده، والحاكم هو الذي يفرق بينهما لقول ابن عمر: فرّق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين، فأضاف الفرقة إليه، ولقوله عليه السلام في الصحيحين " لا سبيل لك عليها "^(٨) أي لا ملك لك عليها فلا يقع طلاقك، وهذا إعلام منه أن تمام اللعان رفع سبيله عليها وليس بينهما استئناف حكم، وإنما كان تنفيذاً لما أوجب الله تعالى بينهما من المباحة، وهو معنى اللعان في اللغة^(٩).

(١) سبق التعريف بالإحصان ص ٢١.

(٢) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٣٨/٣، البهجة: التسولي ٣٣٤/١، مغني المحتاج: الشريبي الخطيب ٣٨٠/٣،

المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٤٨/٩.

(٣) مغني المحتاج: الشريبي الخطيب ٣٨٠/٣.

(٤) المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٣٢/٩.

(٥) نفس المرجع السابق.

(٦) المحلى: ابن حزم ١٤٤/١٠.

(٧) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٤٥/٣.

(٨) سبق تخريجه ص ١٤٣.

(٩) أنظر: تفسير القرطبي ١٢/١٢-١٩٤، فتح الباري شرح صحيح البخاري ٤٥٧/٩، كتاب الطلاق، باب

قول الإمام إن أحدكما كاذب فهل منكما من تائب، شرح صحيح مسلم: النووي ١٠/١٢٦، كتاب

ثالثاً: ينتفي عنه نسب ولدها شرعاً شريطة أن يكون قد ذكره في اللعان التام بأن يكون اللعان منهما جميعاً، ويشترط أن يبدأ الزوج قبل المرأة فإن بدأ بلعان المرأة لم يعتد به وهو قول الجمهور الحنفية والمالكية والحنابلة^(١).

وأما الشافعية فلا يتم عندهم اللعان إلا بالترتيب إلا أنه يكفي عنده لعان الرجل وحده لنفي الولد، بأن يقول: هذا الولد ليس مني، فلا بد من إلحاقه بأمه شرعاً^(٢).

رابعاً: لا يسقط عن الرجل صداق المرأة، وذلك لما جاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين: "حسابكما على الله، أحدكما كاذب لا سبيل عليها، قال: يا رسول الله ما لي؟ قال لا مال لك إن كنت صدقت عليها فهو بما استحلتت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها فذاك أبعد لك منها"^(٣).

وجه الدلالة أن الحديث يبين أن المرأة تستحق مهرها بالدخول سواء كانت الفرقة طلاقاً أو فسخاً، ولأن اللعان ليس دليلاً قاطعاً على وقوع الزنا منها فقد يكون كاذباً وهي صادقة.

وكل فرقة أتت من قبل الزوج قبل الدخول يترتب عليها تنصيف المهر لقوله تعالى:

﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾^(٤).

اللعان.

(١) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٤٥/٣، البهجة: التسولي ٣٣٣/١، المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٣٧/٩، منار السبيل: ابن ضويان ٢٧٢/٢-٢٧٤، أنظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ٤٦٠/٩، كتاب الطلاق، باب يلحق الولد بالملاعة ح رقم ٥٣١٥.

(٢) مغني المحتاج: الشريبي الخطيب ٣٨٠/٣، زاد المعاد: ابن القيم ١٠٨/٤.

(٣) متفق عليه، أنظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب قول الإمام إن أحدكما كاذب فهل منكما من تائب ٤٥٧/٩، وفي صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب اللعان ١٠٢٦/١، أنظر: أحكام القرآن: الحصاص ٣٨٦/٣ - ٣٨٩.

(٤) سورة البقرة: من الآية ٢٣٧.

خامساً: لا نفقة لها ولا سكنى في العدة، كما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس في قصة الملاعنة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى:

" أن لا قوت لها ولا سكنى من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها"^(١).

وجه الدلالة في الحديث على أن المرأة المفسوخة باللعان لا تستحق في مدة العدة نفقة ولا سكنى.

قال ابن القيم: " وهذا موافق لكتاب الله تعالى لا مخالف له، بل سقوط النفقة والسكنى للملاعنة أولى من سقوطها للمبتوتة لأن المبتوتة له سبيل إلى أن ينكحها في عدتها، وهذه لا سبيل له إلى نكاحها لا في العدة ولا بعدها، فلا وجه أصلاً لوجوب نفقتها وسكناها وقد انقطعت العصمة انقطاعاً كلياً"^(٢).

وقال أبو حنيفة لها في عدتها عليه السكنى والنفقة، لأنه يعتبر اللعان طلاقاً بائناً وهما لازمان عنده في الطلاق البائن"^(٣).

وقال المالكية والشافعية لها سكنى لأنها في عدة منه"^(٤).

سادساً: لا يصح قذفها ولا قذف ولدها ومن فعل فعلية الحد، لأن لعانها نفى عنها تحقيق ما رميت به، فيحد قاذفها وقاذف ولدها"^(٥)، واستدلوا لذلك بحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم: " لا عن بين هلال بن أمية وامراته وفرق بينهما وقضى أن لا يدعى ولدها لأب، ولا يُرمى ولدها ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد"^(٦).

سابعاً: يستبيح نكاح أربع سواها، ومن يجرم جمعه معها كأختها أو عمتها وغير ذلك"^(٧).

(١) سبق تخريجه ص ١٥٨.

(٢) زاد المعاد: ابن القيم ١٠٨/٤.

(٣) المبسوط: السرخسي ٥٤/٧.

(٤) أحكام القرآن: ابن العربي ١٣٣٤/٣، الأم: الشافعي ٢٩٥/٥، زاد المعاد: ابن القيم ١٠٨/٤.

(٥) زاد المعاد: ابن القيم ١٠٨/٤، نيل الأوطار ٣١٢/٦.

(٦) رواه أحمد في مسنده، كتاب مسند عبد الله بن عباس ٣٩٣/١، ح ٢١٣٢، ورواه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب اللعان ٢٧٦/٢، ح ٢٢٥٦، ورواه البيهقي، كتاب اللعان، باب ما يكون بعد التعان الزوج من

الفرقة ونفي الولد، وحد المرأة إن لم تلتعن ٣٦٣/١١، ح ١٥٧٥٧.

(٧) زاد المعاد: ابن القيم ١١٠/٤، نيل الأوطار ٣١٢/٦.

المطلب الخامس

سقوط حكم اللعان وبطلانه

بعد صدور حكم اللعان قد يطرأ ما يسقطه أو يبطله وفيما يلي تفصيل ما يسقط حكم اللعان ويبطله بعد وجوبه بالفرعين الآتين:

الفرع الأول: سقوط حكم اللعان بعد وجوبه:

يسقط حكم اللعان عند الحنفية بالحالات التالية^(١):

- ١ - طروء عدم أهلية اللعان أو ما يمنع وجوب اللعان من أصله كما إذا جن أحدهما أو ارتد أو خرسا أو خرس أحدهما.
- ٢ - إذا قذف أحدهما إنسانا فحد حد القذف، أو وطئت وطأ حراما فلا يجب الحد عليه.
- ٣ - ويسقط اللعان بعد وجوبه بالطلاق البائن، ثم لا يعود يتزوجها بعده، لأن الساقط لا يعود.

أما لو طلق الرجل امرأته طلاقا رجعيا، فلا يسقط اللعان، لأن الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية.

- ٤ - ويسقط اللعان بزناها وكذلك يسقط بموت شاهد القذف وغيبته، إذا أبان زوجته بعد القذف فلا حد ولا لعان وذلك لأن القذف أوجب اللعان فلا يجب الحد وأما عدم وجوب اللعان لزوال الزوجية حيث إن قيام الزوجية شرط لصحة اللعان لأن اللعان خاص بالزوجين^(٢).

- ٥ - ويسقط اللعان إذا أكذب الزوج نفسه وذلك لتعذر الإتيان باللعان (فكيف يشهد بالله إنه لمن الصادقين وهو يقول إنه كاذب) وعليه حد القذف، ويسقط اللعان إذا أكذبت الزوجة نفسها في إنكارها لما رماها به من الزنا، لكن لا حد عليها؛ لأن اللعان لو وجب لا يثبت الزنا عليها، فلا تزول عفتها، فلا تحد حد الزنا هنا بالأولى لسقوط اللعان.

(١) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٤٤/٣، حاشية الطحاوي: الطحاوي ٢٠٥/٢.

(٢) أنظر: الفقه الإسلامي وأدلته: الزحيلي ٥٨٢/٧-٥٨٣.

٦ - ويسقط اللعان بموت شاهد القذف وغيبته، إذ لو مات أو غاب لا يقضي بشهادته. وأما الشافعية فقالوا بأن الزوجة تبين بلعانه ويسقط التوارث وينتفي الولد ويلزمها الحد إلا أن تلتعن^(١).

وأما عند الحنابلة فهناك ثلاث حالات لسقوط اللعان^(٢) :

- ١ - طرء عارض من عوارض الأهلية: كالجنون، والزنا، وخرس المرأة.
- ٢ - موت الزوج قبل اللعان أو قبل إتمام اللعان، فإذا قذف الزوج امرأته ثم مات قبل لعانها أو قبل إتمام لعانه، سقط اللعان، ولحقه الولد، وورثته المرأة بالاتفاق؛ لأن اللعان لم يوجد، فلم يثبت حكمه، وكذلك يسقط اللعان عندهم إن مات الزوج بعد أن أكمل لعانه وقبل لعانها.
- ٣ - تصديق المرأة زوجها في القذف أو عفوها، أو سكوتها، وسبب هاتين الحالتين اشتراطهم: أن تكذبه ويستمر إلى انقضاء اللعان^(٣).

الفرع الثاني: بطلان حكم اللعان:

ويبطل حكم اللعان ولا يفرق القاضي بينهما ويبقيا على نكاحهما عند الحنفية وذلك في الحالات التالية^(٤):

- ١ - يبطل حكم اللعان بجنون الزوجين بعد اللعان وقبل التفريق أو جنون أحدهما.
 - ٢ - ويبطل بخرسهما أو خرس أحدهما.
 - ٣ - ويبطل اللعان بردتهما أو بردة أحدهما.
 - ٤ - ويبطل اللعان بحد القذف أو صيرورة المرأة موطوءة حراما.
- وأصل هذه الأحكام أن بقاءهما على حال اللعان شرط بقاء حكم اللعان، فإن بقيا على حال اللعان بقي حكم اللعان وإلا فلا، وذلك لأن اللعان شهادة ولا بد من بقاء

(١) كفاية الأخيار: الحصني ٥٥٧/٢، أنظر: المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٣٣/٩.

(٢) كشف القناع: البهوتي ٤٥١/٥.

(٣) أنظر: الفقه الإسلامي وأدلته: الزحيلي ٥٨٣/٧.

(٤) بدائع الصنائع: الكاساني ٢٤٩/٣.

الشاهد على صفة الشهادة إلى أن يتصل القضاء بشهادته حتى يجب القضاء بها فإذا زالت صفة الشهادة بهذه العوارض فلا يجوز للقاضي التفريق^(١).

(١) الفقه الإسلامي وأدلته: الزحيلي ٥٨٤/٧.

الفصل الثالث جرائم السَّبَابِ العلني والتشهير

ويتكون هذا الفصل من مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول: جريمة السَّبَابِ العلني.

المبحث الثاني: جريمة التشهير.

المبحث الأول: جريمة السَّبِّ العلني.

ويتكون هذا المبحث من خمسة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: حقيقة السَّبِّ وأدلة تحريمه.

المطلب الثاني: الأحكام التكليفية للسَّبِّ.

المطلب الثالث: الفرق بين القذف و السَّبِّ.

المطلب الرابع: صور وحالات السَّبِّ الخاصة.

المطلب الخامس: دور التعازير المختلفة للحد من جريمة السَّبِّ.

المطلب الأول حقيقة السبِّ وأدلة تحريمه

تمهيد:

اعتنت الشريعة الإسلامية بحماية الجنس البشري من جميع الآفات، وخصته بالتكريم والتفضيل، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (١).

فجاءت الشريعة تجسيدا لهذا التكريم الرباني للإنسان، فصانت كل مقوماته، وحفظتها من عبث العابثين، فليس هذا الكائن البشري كما مهملًا، يعبت به من شاء ومتى شاء، ومن هنا حرمت شريعة الإسلام إيذاء الناس بغير حق، سواء في أموالهم، أو أجسادهم، أو أعراضهم وعواطفهم ومشاعرهم، ومن أنواع الإيذاء بالقول السبِّ والشتم الذي يوجه للآخرين بغير وجه حق، فإذا تعرض شخص لآخر في كرامته بالسب فإنه يأثم بسبب تعديه على حق الله تعالى، لذلك حرّم الله السباب، لما يتضمنه من قدح أو جرح في شخص من يتعرض له بألفاظ نابية وعبارات بذيمة فاحشة وفي نفس الوقت يكون قد تعدى على حق الشخص الذي شتمه وجرحه، ولهذا لا بد من رد اعتباره وإعادة حقوقه المترتبة عن السبِّ، هذا ما ستناوله في هذا المطلب الذي يشتمل على أربعة فروع على النحو التالي:

الفرع الأول: تعريف السبِّ في اللغة والاصطلاح:

أولاً- تعريف السبِّ في اللغة: السبِّ بكسر السين - مصدر سبه، وهو لغة: الشتم وهو مشافهة الغير بما يكره، وإن لم يكن فيه جد، والسب أيضا الطعن والتعير والقطع، يقال: سب فلان فلاناً، أي شتمه أو عيَّره، ويقال: سبَّ الشيء إذا قطعه، والتسابُّ: التشاتم والتقاطع، ورجل مسَّبٌ كثير السبِّ، ويقال: صار هذا الأمر سبَّةً عليه - بالضم - أي عاراً يُسب به، فالسبُّ: شتم لمن هو أعلى وأدنى، والتعير من الأعلى للأدنى، ويدخل في السبِّ من حيث الشريعة أيضاً إذا كان من الأدنى للأعلى، مع العلم أن

(١) سورة الإسراء: الآية ٧٠.

الشتم يختص بالكلام القبيح الخالي من القذف، فإن قذف فيه مسلماً صار قذفاً وأخذ حكم القذف، وكذلك يدخل الاستهزاء في حكم السبِّ شرعاً^(١).

ثانياً - تعريف السَّبِّ في الاصطلاح:

إن السبَّ يأتي بنفس المعنى اللغوي، وهو الشتم والتكلم في أعراض الناس^(٢)، على نحو ينال من شرفهم واعتبارهم، وقد عرفه ابن عابدين بقوله: "هو نسبة المرء إلى فعل اختياري محرم شرعاً ويعد عاراً عرفاً"^(٣).

وعرفه الدسوقي بقوله: "هو كل كلام قبيح"، ثم استطرد قائلاً: "وحيثُذ فالقذف، والاستخفاف، وإلحاق النقص، كل ذلك داخل في السبِّ"^(٤).

الفرع الثاني: الألفاظ ذات الصلة:

يشترك مع السبِّ عدة ألفاظ على النحو التالي:

أ - العيب: العيب خلاف المستحسن عقلاً، أو شرعاً، أو عرفاً، وهو أعم من السبِّ^(٥). قال الزرقاني: "فإن من قال: فلان أعلم من الرسول صلى الله عليه وسلم فقد عابه، ولم يسبه"^(٦).

ب - اللعن: هو الطرد من رحمة الله تعالى^(٧)، لكنّه يطلق ويراد به السبِّ. قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسبُّ الرجل أبا الرجل فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمه فيسبُّ أمه"^(٨) وقال صلى الله عليه وسلم: "من الكبائر شتم الرجل

(١) أنظر: مادة (سبب) في لسان العرب: ابن منظور ٤٥٥/١، ومادة (هزأ) ١٨٣/١، ومادة (شتم)

٣١٨/١٢، القاموس المحيط: الفيروزبادي ٨٣/١، أنظر أيضاً: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣٣/٢٤.

(٢) سبل السلام: الصنعاني ٢٨١/٤.

(٣) حاشية ابن عابدين على الدر المختار: ابن عابدين ٢٠٣/٣.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٠٩/٤.

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٠٩/٤، منح الجليل: محمد عlish ٤٧٦/٤.

(٦) الزرقاني على المواهب اللدنية ٣١٥/٥.

(٧) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام ٢٠/١.

(٨) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه ٢٢٢٨/٥ ح ٥٦٢٨.

والديه قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: نعم، يسبّ أب الرجل فيسبّ أباه، ويسبّ أمه فيسبّ أمه " (١)، حيث فسّر رسول الله صلى الله عليه وسلم اللعن بالشتم، وقال ابن عبد السلام: "اللعن أبلغ في القبح من السبّ المطلق" (٢).

ج - القذف: يطلق السبّ ويراد به القذف، وهو الرمي بالزني في معرض التعيير (٣)، كما يطلق القذف ويراد به السبّ (٤). وهذا إذا ذكر كلّ منهما منفرداً.

فإذا ذكرا معاً لم يدلّ أحدهما على الآخر، كما في الحديث عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أتدرون ما المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع قال: إنّ المفلس من أمّتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإنّ فنيّت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرح عليه ثمّ طرح في النار" (٥).

وعند التغيرات يكون المراد بالقذف ما يوجب الحدّ، وبالسبّ ما يوجب التعزير إن كان السبّ غير مكفّر (٦).

الفرع الثالث: ألفاظ السبّ:

ويشمل هذا كلّ أذى بالكلام، ما لم يكن رمياً بالزني أو نفي النسب أو ما في حكمه، ومن أمثله فيما لو سبّ أو شتم أحد غيره، أو رماه بما يكره. كأن يقول شخص لآخر: يا كافر، يا منافق، أو يعيره بعاهة كأن يقول له: يا أعمى، يا أقطع يا مقعد، أو ينسبه إلى فرقة ضالة؛ كأن يقول له: يا ملحد، أو يا رافضي، أو يوجه إليه تهمة الرياء أو التعامل بالربا، أو يرميه بالفسق والفجور وشرب الخمر، أو قال له: يا كاذب يا خائن يا

(١) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه ٢٢٢٨/٥ ح ٥٦٢٨، ورواه مسلم في كتاب بن

الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها ٩٢/١ ح ٩٠.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام ٢٠/١.

(٣) حاشية ابن عابدين على الدر المختار: ٢٣٧/٤.

(٤) فتح القدير: ابن الهمام ٢١٣/٤، تبصرة الحكام: بن فرحون المالكي ٢٨٦/٢.

(٥) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم ١٩٩٧/٤ ح ٢٥٨١.

(٦) الموسوعة الفقهية: ١٣٤/٢٤.

ظالم، يا عدو الله، أو خبيث البطن، أو يدعي شخص الغضب على رجل صالح فألمه في نفسه، والمراد بالرجل الصالح هنا: من لا يشار إليه بالغضب^(١).

ومن ألفاظ السبِّ ما يحكم بكفر قائله، نحو سبِّ الله تعالى، أو أحد أنبيائه المجمع على نبوتهم، أو ملائكته، أو دين الإسلام.

ومنها ما يوجب الحدّ وهو لفظ السبِّ بالزنا، وهو القذف، ومنه ما يقتضي التعزير، ومنه ما لا يقتضي تعزيراً كسبِّ الوالد ولده^(٢)، وهذا لا يعني أنه جائز لأنه لا تعزير فيه، بل إن هذا السباب يؤخذ عليه يوم الحساب بين يدي الله تعالى.

الفرع الرابع: أدلة تحريم السباب:

السباب محرم بالكتاب والسنة:

أولاً - من الكتاب: حيث حرم الله تعالى السباب بالآيات التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بغيرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾^(٣).

وجه الدلالة من الآية أن الله تعالى حرم إيذاء المؤمنين والمؤمنات من كل أنواع الأذى، والسباب من البهتان وهو أفحش الكذب حيث يؤذي المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا، طلباً لشينهم ودمهم، ورميهم بما ليس فيهم.

وقال أبو بكر الجزائري في تفسيره أيسر التفاسير: " إن الذين يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم بسب أو شتم أو انتقاص أو تعرض له أو لآل بيته أو أمته أو سنته أو دينه هؤلاء لعنهم الله في الدنيا والآخرة أي طردهم من رحمته، وأعد لهم عذاباً مهيناً يذوقونه بعد موتهم ويوم بعثهم يوم القيامة"^(٤).

(١) الأشباه والنظائر: ابن نجيم ص ١٨٨، حاشية الخرشبي ٨٩/٦، المغني: ابن قدامة ٢٢٠/٨، كشاف القناع: البهوتي ١١٢/٦.

(٢) الموسوعة الفقهية ١٣٥/٢٤.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٨.

(٤) أيسر التفاسير: أبو بكر الجزائري ٢٩١/٤.

٢- قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ، الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ، يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ، كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾^(١).

ووجه الدلالة في هذه الآيات من سورة الهمزة كما قال أبو العالية والحسن ومجاهد وعطاء بن أبي رباح: " الهمزة: الذي يغتاب ويظعن ويجرح في وجه الرجل، اللمزة: الذي يغتابه من خلفه إذا غاب ويظهر معانيه"^(٢)، والعيب أعم من السب كما مر في ألفاظ السب، وهذه الآيات أيضاً ترسم لنا صورة مشاهد من مشاهد القيامة، وهي صورة المهتاز اللماز، الذي يعيب الناس ويغتابهم وينال من أعراضهم^(٣)، وهي تدل بمضمونها على عقوبة، وهي عقوبة أخروية، ومعلوم أن العقوبة لا تكون إلا على فعل محرم شرعاً.

٣- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾^(٤).

ووجه الدلالة في هذه الآية الكريمة أن الله عز وجل حرّم الفواحش، وهي الأشياء التي تفاحش قبحها وتناهى ضررها، كالسب العلني القبيح، كما حرّم البغي وهو ظلم الناس في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، والسباب نوع من البغي على الناس وكل هذه الأشياء المحرمة أفعال ضارة بالآخرين^(٥).

ثانياً - من السنة:

حيث حرمت السنة المشرفة السباب بالأحاديث التالية:

١- قوله صلى الله عليه وسلم: " سباب المسلم فسوق وقتاله كفر "^(٦).

(١) سورة الهمزة: الآيات ١-٤.

(٢) فتح القدير: الشوكاني ٤٩٢/٥.

(٣) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: وهبة الزحيلي ٣/٣٩٩، صفوة التفاسير: محمد علي الصابوني ٦٠٢/٣.

(٤) سورة الأعراف: من الآية ٣٣.

(٥) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: وهبة الزحيلي ٨/١٩٠-١٩١، صفوة التفاسير: محمد علي الصابوني ٤٤٤/١.

(٦) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر ٢٧/١ ح ٤٨، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق ١/٨١ ح ٦٤.

ووجه الدلالة من الحديث أن التعرض للإنسان في عرضه ومشاعره بالسب أو القدح أو الذم يعد فسوقاً ومعصيةً شرعاً، والفسق هو الترك لأمر الله، والعصيان والخروج عن طريق الحق والفجور، والسب قد يكون بالرمي بالزنا في معرض التعيير، وهو أفحش أنواع السب، وقد يكون بغيره، كما لو قال شخص لآخر: يا منافق، يا ظالم، يا خائن، يا عميل، يا ابن كذا وكذا، ونحو ذلك من كل ما فيه نسبة النقص إليه، أو الإهانة في ذاته ومشاعره.

وقد اعتبر العلماء أن السبب من الكبائر وأن هذه الكبيرة فيها إيذاء للمسلم وإلحاق الشين به، وبذلك يكون هذا الإيذاء جريمة يعاقب عليها^(١) لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك.

٣- قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه"^(٢) وقال صلى الله عليه وسلم: "من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: نعم، يسب أب الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه"^(٣).

وجه الدلالة من الحديث أن السبب من الكبائر، حيث إن الرسول صلى الله عليه وسلم فسّر اللعن بالشتيم، واللعن هو الطرد من رحمة الله تعالى، لكنّه هنا يراد به السب ولا يكون اللعن إلا على كبيرة، قال ابن عبد السلام: "اللعن أبلغ في القبح من السب المطلق"^(٤).

ولاشك أن لعن الناس، وسبهم، وشتيمهم معصية كبيرة، وإثم شنيع، لما فيه من التطاول عليهم واتهامهم بالنقص.

٣- عن سمرة بن جندب قال: قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا تلعنوا بلعنة الله

(١) الاختيار: بن مودود ٤/١٥١، مواهب الجليل: الخطاب ٦/٣٠٣، أنظر فقه الإمام الأوزاعي ٢/٢٤٧.

(٢) سبق تخريجه ص ١٧٦.

(٣) سبق تخريجه ص ١٧٧.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام ١/٢٠١.

ولا بغضبه ولا بالنار " (١).

ووجه الدلالة من الحديث هو النهي الصريح عن توجيه السباب والتلاعن بشتى الألفاظ، لما فيه من الأذى والتطاول على المسلمين.

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب اللعن ٤/٢٧٧ ح ٤٩٠٦، ورواه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة ٤/٣٥ ح ١٩٧٦، وقال الترمذي حسن صحيح، ورواه الحاكم في المستدرک، كتاب وباب الإيمان، ١/١١١ ح ١٥٠، وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

المطلب الثاني

الأحكام التكليفية للسبب

إنَّ المستقرئ لصور السبِّ يجد أنَّه تعتريه الأحكام الآتية :

أولاً - التحريم: وهي أغلب أحكام السبِّ، وسبَّ المسلم معصية ، وصرَّح كثير من الفقهاء بأنَّه كبيرة ^(١)، ومما تجدر ملاحظته أن السبَّابَّ كله حرام أيّاً كانت عباراته أو صورته، لما يتضمنه من قدح أو جرح في شخص من يتعرض له بألفاظ نابية وعبارات بذيئة فاحشة، غير أن شناعته ودرجة حرمة لتباين تبعاً لتعاضم حرمة من وجه إليه.

وقد يكفر السَّابُّ، كالذي يسبُّ الله تعالى أو يسبُّ الرّسول صلى الله عليه وسلم أو الملائكة .

ثانياً - الكراهة ^(٢): كسبُّ الحمى ^(٣).

ثالثاً - خلاف الأولى ^(٤): وذلك إذا سبَّ المشتوم شاتمته بقدر ما سبَّه به، عند بعض الفقهاء ^(٥).

رابعاً - الإباحة: نحو سبِّ الأشرار، وكذلك سب الفاسق، حيث اختلف الفقهاء في جواز سبه بما هو مرتكب من المعاصي، فمنهم من قال بجواز سبه لأن المراد بالمسلم في حديث تحريم السبِّ السابق بالمسلم الكامل الإسلام، والفاسق ليس كذلك، ومما يدل

(١) الزواجر عن اقتراف الكبائر: ابن حجر الهيتمي ٢/ ١٢٣-١٣٠، جامع المهلكات من الكبائر: عرفان بن

سليم العثما دمشقي ص ٤٦٩-٤٧٣، الزواجر في التحذير من الكبائر: علي الشريجي ص ٢٩٥ .

(٢) الموسوعة الفقهية ١٣٥/٢٤ .

(٣) حرارة غريبة ضارة بالأفعال تنبعث من القلب إلى الأعضاء، سُمِّيت به لما فيها من الحرارة، أنظر: معجم

المصطلحات والألفاظ الفقهية: محمود عبد المنعم ١/ ٥٩٨.

(٤) ويطلق على ما دون مرتبة المكروه، وفوق المباح بقليل، فهو مما لم يرد فيه نهي مقصود، وإذا كان للفقيه أن يستحسن فله كذلك أن يعتبر: فعل كل ما لم يظهر لديه دليل على المنع لكن هناك احتمالاً وارداً مهما كان ضعيفاً بأنه قد يترتب عليه شيء ما خلاف الأولى، كأكل ميتة، وفطر مسافر لا يضره الصوم ، أنظر:

الموسوعة الفقهية ٢/ ٢٩٣، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: محمود عبد المنعم ٢/ ٤٤- ٤٥ .

(٥) الموسوعة الفقهية ١٣٥/٢٤ .

على ذلك ما رواه معاوية بن حيدة قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: " متى ترعونون عن ذكر الفاجر؟ اهتكوه حتى يحذره الناس " (١).

والأكثر يقولون: بأنه يجوز أن يقال للفاسق: يا فاسق أو يا مفسد، وكذا في غيبته بشرط قصد النصيحة له أو لغيره لبيان حاله أو للزجر عن صنيعه، أي لا بد من قصد صحيح، إلا أن يكون جواباً لمن يبدأ بالسب فإنه يجوز له الانتصار لنفسه (٢) لقوله تعالى: ﴿ وَلَمَنْ اِنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ (٣)، ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴾ (٥).

(١) رواه البيهقي في سننه كتاب الشهادات، باب الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل من أهل الحديث فيقول كفوا عن حديثه لأنه يغلط، ٢٩٧/١٥ ح ٢١٥١٦، وأخرجه الطبراني في الأوسط والصغير بإسناد حسن ورجاله موثوقون، كتاب باب العين، باب من اسمه عبد الله ٢٥٧/١ ح ٥٩٩.

(٢) أنظر سبل السلام: الصنعاني ٣٧٢/٤.

(٣) سورة الشورى: الآية ٤١.

(٤) سورة النساء: الآية ١٤٨.

(٥) سورة الشورى: الآية ٣٩.

المطلب الثالث

الفرق بين القذف و السبّ

اتفق الفقهاء ^(١) جميعاً على أن الرمي بالزنا قذف موجب للحد، وكذا إذا كان الرمي بنفي النسب، خلافاً للظاهرية ^(٢).

أما إذا كان الرمي بغير ذلك من كل ما فيه إيذاء وإيلاام للمقذوف، فإنه يعد سباً، أو شتماً موجباً للتعزير.

وعلى هذا يمكن القول: بأن الرامي، إما أن يرمي المحني عليه بما هو معصية كالرمي بالكفر، أو السرقة أو الزندقة أو أكل أموال الناس بالباطل، أو خيانة الأمانة، أو ما شابه ذلك من سائر المعاصي، أو يرميه بغير ما هو معصية، سواء أكان صادقاً فيما رماه به، كأن ينادي من به صمم أو عرج أو عمى، أو غير ذلك مما فيه إيذاء وإيلاام له بما هو فيه، فيقول: يا أسود، يا أصم، يا أعرج، يا أبرص، يا معتوه، يا أعمى.

أما كان غير صادق، كأن يقول لعاقل: يا مجنون، أو يقول لفصيح يا عي أو يقول لإنسان: يا كلب، أو يا حمار، إلى غير ذلك من الأوصاف التي يكذبه الواقع فيها ^(٣).

والحكمة في وجوب العقوبة في مثل ما سبق، دون نظر إلى تصديق الواقع للجاني فيما رمى به المحني عليه، أو تكذيبه له فيه.

أنه إذا صدقه الواقع وصح ما نسبه للمقذوف من وقائع، فإنه وإن لم يكن فيه ما يشين، أو تحرمه الشريعة، إلا أن فيه إيلااماً للمحني عليه، وإيذاءً له دون مبرر شرعي.

وإن لم يصدقه الواقع ولم يصح ما نسبه للمقذوف، فإن فيه شيئاً له وافتراءً عليه، وهو ما تحرمه الشريعة، لأن الافتراء على المقذوف يؤلمه ويؤذيه.

ومما سبق نستطيع أن نحمل الفرق بين كل من القذف والسبّ بما يأتي:

أولاً - أن القذف هو الرمي بالزنا أو نفي النسب، وأما السبّ فهو الرمي بغير ذلك من

(١) المحلى: ابن حزم ٣٢١/١١.

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) الجريمة وأحكامها في الفقه الإسلامي: لجنة من الأساتذة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ص ١٠٥.

كل ما فيه إيذاء وإيلاام المقذوف .

ثانياً - إنه لا بد لكون الرمي قذفاً، أن تكون الواقعة التي رمى المقذوف بها غير صحيحة،

بمعنى أن القاذف لا يقدر على الإتيان بأربعة شهداء عدول يثبتون صدق مقالته.

وأما السب، فلا يشترط فيه أن تكون الواقعة غير صحيحة، بل تعتبر الجريمة سباً ما

دام فيها إيذاء للمقذوف، دون نظر لصدق الجاني، أو كذبه ما لم يكن هناك مبرر شرعي.

ثالثاً - إنه لا عقاب على الجاني في جريمة القذف إذا أثبت صحة ما رمى به، أما السب

ففيه العقوبة ما لم يكن هناك مبرر شرعي لذلك^(١).

(١) نفس المرجع السابق ص ١٠٦ .

المطلب الرابع صور وحالات السبب الخاصة

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: سبّ الوالد:

يحرم سبّ الابن والدة، أو التّسبّب في سبّه، حيث جاء في الأحاديث الصّحيحة أنّ ذلك من أكبر الكبائر، حيث روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: " من الكبائر شتم الرّجل والديه قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرّجل والديه؟ قال: نعم، يسبّ أبّ الرّجل فيسبّ أباه، ويسبّ أمّه فيسبّ أمّه " (١)، وعن ابن عباس رضي الله عنهما - أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: " ملعون من سبّ والديه " (٢).

وبعض الفقهاء يصرّح بهذه الكبيرة والبعض لا يذكرها ولعلّه اعتماداً على ورودها في السنّة (٣)، ويعزّر الولد في سبّ والديه (٤).

الفرع الثاني: سبّ الابن:

لا يعزّر من سبّ ولده، وذكر الإمام الغزالي أنّ دوام سبّ الوالد لولده بحكم الغضب يجري مجرى الفلتات في غيره ولا يقدر في عدالة الوالد وهذا عند جمهور الفقهاء (٥)، لأنّ الوالد لا يحدّ في القذف، فمن باب أولى لا يعزّر في الشتم، خلافاً للأحناف فإنه يعزّر حيث ذكر صاحب الدرّ من الحنفية أنّ الوالد يعزّر في شتم ولده (٦).

(١) سبق تخريجه ص ١٧٧.

(٢) رواه أحمد في مسنده في كتاب مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وباب مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ١/٥٢٢ ح ٢٩٠٩، ورواه الحاكم في مستدرکه كتاب وباب الحدود ٤/٣٩٦ ح ٨٠٥٣، ورواه الطبراني بسند جيد رواه ثقات، قاله العراقي في تخريج الإحياء ح ١٥٦٣.

(٣) الموسوعة الفقهية: ١٤١/٢٤.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام ١/٢٠، فتح القدير: الشوكاني ١/١٥١.

(٥) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: ابن فرحون المالكي ٢/٣٠٧، الموافقات: الشاطبي ١/١٣٧.

(٦) الموسوعة الفقهية: ١٤١/٢٤.

الفرع الثالث: سبّ الأموات المسلمين:

قال العلماء يحرم سبّ ميّت مسلم لم يكن معلناً بفسقه، فعن السيدة عائشة رضي الله عنها أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال: " لا تسبّوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدّموا " ^(١)، وعنهما أيضاً أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال: " لا تذكروا هلكاكم (أي موتاكم) إلا بخير " ^(٢).

وأما المسلم المعلن بفسقه، ففيه خلاف للسلف لتعارض النصوص فيه. قال ابن بطّال: سبّ الأموات يجري مجرى الغيبة، فإن كان أغلب أحوال المرء الخير وقد تكون منه الفتنة فالاعتياب له ممنوع، وإن كان فاسقاً معلناً فلا غيبة له، وكذلك الميّت ^(٣).

الفرع الرابع: سبّ الإمام المسلم:

يحرم سبّ الإمام، ويعزّر من سبّه، قال الحنفية: لا يستوفي الإمام التعزير بنفسه، ويفوض أمره إلى القاضي لتعزيره، وصرح فقهاء الشافعية، والحنابلة بأن التعريض بالسب كالتصريح ^(٤).

(١) رواه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما ينهى من سبّ الأموات ١ / ٤٧٠ ح ١٣٢٩، وأنظر: فتح الباري ٢٥٨/٣.

(٢) رواه النسائي في سننه كتاب الجنائز، باب النهي عن ذكر الهلكى إلا بخير ٤ / ٥٢ ح ١٩٣٥، ورواه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الجنائز، باب تلقين الميت ٣ / ٣٨٥ ح ٦٠٤٢، قال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء هذا الحديث إسناده جيد ح ١٥٦٨.

(٣) نيل الأوطار: الشوكاني ٤ / ١٢٣، الموسوعة الفقهية: ١٤٣ / ٢٤.

(٤) نهاية المحتاج: الرملي ٨ / ٢٠، المعني: ابن قدامة ٨ / ١١١، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: ابن فرحون ٢ / ٣٠٨، الموسوعة الفقهية: ١٤٠ / ٢٤.

المطلب الخامس

دور التعازير المختلفة للحد من جريمة السبب

تمهيد:

اهتم الإسلام بحماية أعراض الناس، والمحافظة على سمعتهم، وصيانة كرامتهم، وهو لهذا يقطع ألسنة السوء ويسد الباب على الذين يلتمسون للبراء العيب، فيمنع ضعف النفوس من أن يجرحوا مشاعر الناس ويلغوا في أعراضهم، ويحظر أشد الحظر إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا حتى تتطهر الحياة من سريان هذا الشر فيها.

وإن الحق لا يمكن أن يتمثل في الوجود إلا إذا كانت معه القوة التي تحميه وتقيمه، فحيث اجتمع الحق والقوة كان العدل، وإن الحفاظ على حقوق الإنسان لا يمكن أن يتم إلا بوجود العقوبة التي تردع من تسول له نفسه الاعتداء على حقوق الآخرين، عندها يتحقق العدل، فكما وضعت حدوداً لردع وزجر المعتدي على أموال الناس وأنفسهم، كذلك وضعت حد القذف وعقوبات تعزيرية أخرى غير مقدرة للرمي بما لا يستوجب حد القذف حماية للأعراض، وصيانة للمجتمع من شيوخ الرذيلة والفساد.

فإذا رفع المتضرر من الشتم و السبب أمره إلى القاضي طالباً الانتصاف منه (أي يأخذ حقه)، فقد ذكر الفقهاء^(١) أن للقاضي تعزير الشاتم دون أن يحددوا نوع العقوبة التعزيرية التي يمكن للقاضي تطبيقها، وبعد فإن هذا المطلب يشتمل على أربعة فروع على النحو التالي:

الفرع الأول: تعريف التعزير في اللغة والاصطلاح:

أولاً - تعريف التعزير في اللغة:

هو التأديب: لهذا قيل للتأديب الذي هو دون الحد تعزير، لأنه يمنع الجاني أن يعاود الذنب^(٢).

ومعناه: اللوم، ويطلق على الضرب دون الحد، وعلى أشد الضرب ويراد به

(١) تبين الحقائق: الزيلعي: ٢٠٧/٣-٢٠٨، المهذب: الشيرازي ٣٦٩/٢، روضة الطالبين: النووي ٣١٣/٨،

كشاف القناع: البهوتي ١١٢/٦.

(٢) لسان العرب: ابن منظور ٧٦٤/٢.

التضخيم والتعظيم والإعانة^(١).

ثانياً - تعريف التعزير في الاصطلاح:

عرف الحنفية التعزير بأنه: "التأديب دون الحد"^(٢).

وعند المالكية: تأديب واستصلاح وزجر على ذنوب لم يشرع فيها حدود ولا كفارات^(٣).

وعند الشافعية: تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود ولا كفارة سواء أكان حقاً لله أم لآدمي^(٤).

وعند الحنابلة: حيث عرفه ابن قدامة المقدسي بقوله: "هو العقوبة المشروعة على جناية لا حد فيها"^(٥).

يظهر من التعريفات السابقة أن المعنى الاصطلاحي قد تفرع على المعنى اللغوي له بمعنى التأديب إذ المعنى فيهما متقارب، وهو أن التعزير تأديب الجاني وردعه عن غيئه، ولكن المعنى الشرعي زاد قيداً على المعنى اللغوي وهو قوله (دون الحد)، وهذا القيد ميز التعزير عن غيره من العقوبات^(٦)، وتعريف الفقهاء متفقة على هذا القيد.

الفرع الثاني: إثبات السبب المقتضي للتعزير:

يثبت السبب المقتضي للتعزير عند الحنفية بشاهدين، أو برجل وامرأتين، أو شاهدين على شهادة رجلين، وكذلك يجري فيه اليمين ويقضى فيه بالنكول^(٧).

وعند المالكية يكفي شاهد واحد عدل، أو لفيف من الناس، واللفيف: المراد به الجماعة الذين لم تثبت عدالتهم^(٨).

(1) القاموس المحيط: الفيروزبادي، باب الرءاء فصل العين ص ٥٦٣.

(2) فتح القدير: ابن الهمام ١١٢/٥، حاشية رد المحتار ١٥٩/٤.

(3) تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام: ابن فرحون ٢٥٨/٢.

(4) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: الشربيني الخطيب ١٩١/٤.

(5) المغني: ابن قدامة ١٧٦/٩.

(6) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ١٦/٨.

(7) فتح القدير ٢١٣/٤، الموسوعة الفقهية ١٣٥/٢٤.

(8) حاشية الخرشي ٧٤/٨، الموسوعة الفقهية ١٣٥/٢٤.

وكذلك يثبت السَّبُّ بشهادة رجلين عند الشافعية والحنابلة، وأنها حجة شرعية تثبت المشهود به، وتجعله كالعيان وتلزم القاضي بإصدار الحكم، وإجبار المشهود عليه بموجب الشهادة^(١).

وأما بالنسبة للرجل والمرأتين فلا يثبت بهما إلا الحقوق المالية أو الحقوق التي تؤول إلى مال كالبيع والإجارة والرهن؛ فلا يثبت بشهادتهم السَّبُّ، والدليل على ذلك أن شهادة الرجل والمرأتين جاءت في آية المدائنة التي تتضمن الديون أو السلم، ويقاس عليها المال وما يقصد منه المال، ولكثرة وقوع حالات المال وعموم البلوى^(٢).

وكذلك شهادة النساء فلا يثبت بها إلا عيوب النساء التي لا يراها الرجال غالباً كالولادة وعيوب النساء التي تخفي على الرجال^(٣)، فكل هؤلاء كما هو واضح لا يثبت بشهادتهم السب.

وأما الإثبات بالإقرار فقد اتفق الفقهاء^(٤) على أن الإقرار يثبت به جميع الحقوق، ومنها السَّبُّ، فكل حق يجب على الإنسان لله تعالى أو لأدمي آخر إذا اعترف به صاحبه أصبح ثابتاً.

الفرع الثالث: الضرر المعنوي الناشئ عن السَّبِّ وأدلة إثباته:

أولاً- تعريف الضرر المعنوي في اللغة والاصطلاح:

أولاً- تعريف الضرر لغة: الضر ضد النفع، والضر بالضم الهزال: سوء الحال، والمضرة خلاف المنفعة، والضرار: القحط والشدة، وجمعه أضر^(٥).

(١) مغني المحتاج: الخطيب الشربيني ٤/٤٤٢، المغني: ابن قدامة ٩/١٤٨.

(٢) أحكام القرآن: الجصاص ١/٥٩٧، تبصرة الحكام: ابن فرحون ١/٢٦٥، المهذب: الشيرازي ٢/٣٣٤، المغني ٩/١٤٧-١٥١.

(٣) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/١٨٨، تبصرة الحكام: ابن فرحون ١/٣٩١، المهذب: الشيرازي ٢/٣٣٥، المغني: ابن قدامة ١٠/٢٢٤.

(٤) المبسوط: السرخسي ١٦/١٠٦، بداية المجتهد: ابن رشد ٢/٥٠٩، نهاية المحتاج: الرملي ٨/٢٤٧، المغني: ابن قدامة ٩/٥٤.

(٥) لسان العرب: ابن منظور ٦/١٥٣-١٥٤.

ثانياً - تعريف الضرر في الاصطلاح:

تناول كثير من الفقهاء وبعض الأصوليين لفظ الضرر بالتعريف، أثناء شرحهم لحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا ضرر ولا ضرار " ^(١)، والتعاريف التي ذكروها للفظ الضرر هي ^(٢):

- ١ - هو النقص الذي يلحقه الرجل في شيء أخيه.
 - ٢ - هو الفعل الضار من واحد فقط.
 - ٣ - هو الفعل الضار ابتداء.
 - ٤ - ما تضر به صاحبك وتنتفع به أنت.
 - ٥ - هو إلحاق مفسدة بالآخرين مطلقاً.
 - ٦ - قال بعض المالكية: إن الضرر هو الذي لك فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة.
- إن الناظر إلى التعريفات السابقة يرى من غير شك أن التعريف الأخير أكثر التعاريف السابقة تفصيلاً؛ لأنه ذكر محل الضرر؛ وهو العرض والنفس والمال وقد استحسن هذا التعريف الشيخ مصطفى الزرقا ^(٣)، ومن أقرب التعاريف الحديثة المطابقة لهذا المعنى المراد تعريف وهبة الزحيلي في كتابه نظرية الضمان؛ حيث قال: " الضرر هو إلحاق مفسدة بالآخرين، أو هو كل أذى يلحق الشخص، سواء أكان في ماله أو جسمه أو عرضه أو عاطفته " ^(٤)، وكذلك تعريف الدكتور سليمان مرقص في كتابه المسؤولية المدنية في تقنينات البلاد العربية حيث عرف الضرر بأنه: " الأذى الذي يصيب الشخص من جرّاء المساس بحق من حقوقه، أو بمصلحة مشروعة له سواء كان ذلك الحق أو تلك

(١) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٧٨٤/٢ ح ٢٣٤١، ورواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق ٧٤٥/٢، قال البوصيري: حديث عبادة هذا إسناد رجاله ثقات؛ إلا أنه منقطع؛ لأن إسحق بن الوليد، قال فيه الترمذي وابن عدي: لم يدرك عبادة، وقال البخاري: لم يدرك عبادة، وقد روي الحديث من طريق أبي سعيد الخدري، وقال عنه النووي: حديث حسن (مصباح الزجاجة: البوصيري ٢/٢٢، شرح الأربعين النووية: النووي ص ٧٤).

(٢) أنظر هذه التعاريف في: أحكام الأحكام شرح أصول الأحكام: عبد الرحمن بن قاسم ٨٦/٣، نيل الأوطار: الشوكاني ٣٨٣/٥، جامع العلوم والحكم: ابن رجب الحنبلي ص ٢٦٧.

(٣) المدخل الفقهي العام: الزرقا ٢/٩٧٧.

(٤) نظرية الضمان: وهبة الزحيلي ص ٢٥.

المصلحة متعلقاً بسلامة جسمه أو عاطفته أو بحاله أو بشرفه أو باعتباره " (١).

ثالثاً- تعريف الضرر المعنوي في الاصطلاح:

لم أجد تعريفاً للضرر المعنوي عند الفقهاء، ولكن بعض الباحثين العلماء استمدوا تعريفاً له من تعبيرات القانونيين فقالوا: " هو الأذى الذي يصيب الإنسان في شرفه وعرضه من فعل أو قول غير مشروع يعدُّ مهانة له، كما في القذف والسب، أو يسبب ألماً في جسمه وعاطفته من ضرب لا يحدث أثراً، وقد يتمثل بتفويت مصلحة غير مالية "، ويظهر مما قالوه أن الضرر المعنوي هو الضرر الذي يصيب الجانب الاجتماعي من الكيان المعنوي للإنسان، وينتج عن كل ما يمس بالسمعة والكرامة والشرف والمكانة الاجتماعية التي يحرص عليها الشخص في محيطه أو وسطه، كما في القذف والسب والاتهام بالباطل، والضرر المعنوي بهذا يتنوع إلى عدة أنواع: فمنه ما يصيب السمعة والشرف والكرامة، ومنه ما يقترن بأثر مادي كما لو صاحبه تشوه، ومنه ما يترتب عليه ضرر مادي كما لو أضر بسمعته (٢).

وبناءً على ما سبق يمكن أن نستخلص تعريفاً للضرر المعنوي هو: " ألم يلحق الكيان النفسي للإنسان، أو أذى يخل بمكانته بين الناس ".

ثانياً- أدلة تحريم الضرر المعنوي:

لقد حرمت الشريعة الإسلامية كل فعل ضار يؤدي إلى إلحاق الأذى بالآخرين، سواء كان مادياً أو معنوياً بالأدلة الشرعية من القرآن والسنة على النحو التالي:

أ- الأدلة من القرآن الكريم:

١- قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (٣).

(١) المسؤولية المدنية في تقنينات البلاد العربية: سليمان مرقص ص ١٢٧.

(٢) راجع الوسيط في شرح القانون المدني: عبد الرزاق السنهوري ١/٩٨١-٩٨٢، الضمان: علي الخفيف ص ٥٤،

العقيدة والشريعة: محمود شلتوت ص ٣٠٢.

(٣) سورة النور: الآية ٤.

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْعَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١).

ووجه الدلالة أن هاتين الآيتين تقرران أن اتهام المرأة المحصنة بالزنا دون بينة شرعية مثبتة هي جريمة القذف التي مرت معنا في المباحث السابقة من هذه الرسالة، وهذه الجريمة تلحق بالمقدوفة أو المقدوف ضرراً معنوياً قد يكون أشد وأعظم في الميزان الشرعي من الأضرار المادية، لذلك استحق فاعله العقاب في الدنيا، والعذاب في الآخرة (٢).

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (٣). ووجه الدلالة في هذه الآية الكريمة أن الله عز وجل قد حرم الفواحش، وهي من الأشياء التي تفاحش قبحها وتناهى ضررها، مثل الزنا والقذف والسب العلني القبيح فهو فعل مذموم، كما حرم البغي وهو ظلم الناس والاستطالة عليهم في أنفسهم وأموالهم وسائر حقوقهم، وكل هذه الأشياء المحرمة أفعال ضارة تلحق أضراراً معنوية وأدبية بالآخرين (٤).

ب - الأدلة من السنة:

١- فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم: " لا ضرر ولا ضرار " (٥)، فهذا الحديث من جوامع كلم النبي صلى الله عليه وسلم والذي يعد الأساس في تحريم الضرر، ويرسي قاعدة من أركان الشريعة الإسلامية، وهذه القاعدة أساس لمنع الفعل الضار، ومعناه: لا يجوز شرعاً لأحد أن يلحق بآخر ضرراً ولا ضراراً، وقد سبق هذا المعنى بأسلوب نفى الجنس ليعم سائر أنواع الضرر، وليكون أبلغ في التحريم (٦).

(١) سورة النور: الآية ٢٣.

(٢) الفعل الضار والضمان فيه: مصطفى الزرقا ص ٢٢-٢٣.

(٣) سورة الأعراف: من الآية ٣٣.

(٤) زاد المسير في علم التفسير: ابن الجوزي ١٩١/٣، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: وهبة الزحيلي

١٩٠/٨-١٩١، صفوة التفاسير: محمد علي الصابوني ٤٤٤/١.

(٥) سبق تخريجه ص ١٩١.

(٦) الفعل الضار والضمان فيه: مصطفى الزرقا ص ٢٢-٢٣.

- ٢- قوله صلى الله عليه وسلم: "كل المسلم على المسلم حرام: ماله، وعرضه، ودمه"^(١).
- ٣- وقوله صلى الله عليه وسلم: " فإن دمائكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا "^(٢).

فهذان الحديثان يدلان على تحريم الاعتداء على كل ما يخص المسلم في دمه وماله وعرضه، والاعتداء على عرض المسلم بالسب والقذف والشتم ونحوها، ويلحق به ضرراً معنوياً فيكون محرماً.

الفرع الرابع: مسائل التعويض عن الضرر المعنوي الناشئ عن السباب:
المسألة الأولى: العقوبات التعزيرية التأديبية للتعويض عن الضرر المعنوي الناشئ عن السباب:

انقسمت آراء الفقهاء في هذه المسألة إلى مذهبين:

المذهب الأول: وهو لجمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية، وهو مذهب الأوزاعي^(٣) حيث قالوا بوجوب التعزير على من أساء لغيره بفعل أو قول، سواء بالسب، أو إصاق التهم، أو بوصفه بما يستقبح من الصفات الذميمة.

المذهب الثاني: وهو للحنابلة حيث قال ابن قيم الجوزية حيث يرى تعويض المجني عليه تعويضاً معنوياً، فللمجني عليه في شرفه الحق في أن يفعل بالجاني نظير ما فعل به متحرياً للعدل.

سبب الخلاف بين الفقهاء: هو أن الضرر المعنوي هل يستوجب التعزير كالضرر المادي، وأنه يجوز للمجني عليه في شرفه الحق في أن يفعل بالجاني نظير ما فعل به.

أدلة المذاهب: وهي على النحو التالي:

أدلة المذهب الأول: وهو للجمهور، حيث استدلوا لرأيهم بالسنة والمعقول على النحو التالي:

(١) سبق تخريجه ص ج من الرسالة، ص ١٢٢.

(٢) سبق تخريجه ص ب من الرسالة.

(٣) اختلاف الفقهاء: الطحاوي ١/١٦٦، أنظر فقه الإمام الأوزاعي: عبد الله الجبوري ٢/٢٤٧.

أولاً - من السنة: حيث استدلووا بالأحاديث التالية:

١ - فقد روي أنه عليه السلام قال: " إن أُرْبَى الربا استحلال عرض امرئ مسلم " (١).
 ووجه الدلالة في الحديث أن إيذاء المسلم وإلحاق الشين به كبيرة كالربا فهو
 جريمة يعاقب عليها لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك (٢).

٢ - وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن الرسول صلى الله عليه وسلم: " إذا قال
 الرجل للرجل: يا مخنث فاجلدوه عشرين سوطاً " (٣).

٣ - والمأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه عزّر بالتوبيخ من سب غيره، فعن المعرور
 ابن سويد قال: " مررنا بأبي ذر بالربذة، وعليه برد وعلى غلامه مثله، فقلنا: يا أبا ذر لو
 جمعت بينهما كانت حلّة، فقال: إنه كان بيني وبين رجل من إخواني كلام وكانت أمه
 أعجمية، فعيرته بأمه، فشكاني إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا أبا ذر، إنك
 امرؤ فيك جاهلية، قلت يا رسول الله من سبّ الرجال سبوا أباه وأمه، قال: يا أبا ذر
 إنك امرؤ فيك جاهلية، هم إخوانكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم مما تأكلون
 وألبسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم " (٤).

ووجه الدلالة من الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم اعتبر التعبير بالأم من
 باب الشتم والشتم من المعاصي والمعاصي من أمر الجاهلية، وقد نهى الإسلام عن أمور
 الجاهلية التي تتعارض مع عقيدته وشريعته، فعزّره صلى الله عليه وسلم على قوله بالتعبير

(١) رواه أبو يعلى في مسنده، كتاب وباب مسند عائشة ٨/١٤٥ ح ٤٦٨٩، ورواه البيهقي في شعب الإيمان،
 كتاب وباب تحريم أعراض الناس، وذكره المنذري في الترغيب ٣/٥٠٤-٥٠٥، وقال: رواه أبو يعلى ورواته
 رواية الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) الاختيار: بن مودود ٤/١٥١، مواهب الجليل: الخطاب ٦/٣٠٣، أنظر فقه الإمام الأوزاعي ٢/٢٤٧.

(٣) رواه الترمذي في سننه كتاب الحدود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء فيمن يقول لآخر يا
 مخنث ٤/٦٢ ح ١٤٦٢، قال الترمذي: الحديث حسن صحيح، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب
 الحدود، باب ما جاء في الشتم دون القذف ١٢/٥٠٣ ح ١٧٦٣٣، ورواه الدارقطني في سننه، كتاب وباب
 الحدود والديات.

(٤) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها ١/٢٠ ح ٣٠، ورواه مسلم
 في كتاب الإيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس ٣/١٢٨٢ ح ١٦٦١.

لأخيه المسلم.

ثانياً - من المعقول: حيث استدلووا لرأيهم بالآتي:

جاء في الأشباه والنظائر أن " من آذى غيره بقول أو فعل يعزر، ولو بغمز العين، أو قال لذمي: يا كافر، يأثم إن شق عليه ذلك" ^(١)، وقال في منح الجليل: " فإن كان عقوبة كحد قذف، وقصاص من نفس، أو تعزير شاتم، ونحوه من السباب، فليس له أخذه إلا بالرفع للحاكم، سداً لتعدي بعض الناس على بعض" ^(٢).

واستثنى بعض الحنفية من وجوب التعزير، ما إذا وصف شخص آخر بأوصاف الوحوش، كما إذا قال له: يا حمار، أو يا حذير، أو يا كلب، أو يا تيس، فقالوا: لا يعزر؛ لأنه ما ألحق به الشين ^(٣).

ورد جمهور الحنفية على ذلك بقولهم أنه يعزر إلا إذا كان من وُصف بالوحشية من العامة فلا تعزير ^(٤)، وأما المالكية فقد أوجبوا التعزير في التصريح والتعريض ^(٥)، وأما الشافعية فلم يوجبوا التعزير في التعريض وتركوا للإمام تقدير الأمر ^(٦).

أدلة المذهب الثاني:

وهو للحنابلة، حيث استدلووا لرأيهم من القرآن والسنة على النحو التالي:

أولاً - من القرآن: بقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ ^(٧)، وقوله تعالى ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾ ^(٨).

(1) الأشباه والنظائر: ابن نجيم ص ١٨٨.

(2) منح الجليل: محمد عlish ٣٢١/٤.

(3) الأشباه والنظائر: ابن نجيم ص ١٨٩.

(4) نفس المرجع السابق ص ١٨٩.

(5) الخرشى على مختصر خليل ٨٩/٦.

(6) الحاوي: الماوردي ٢٦٢/١٣.

(7) سورة البقرة: من الآية ١٩٤.

(8) سورة النحل: الآية ١٢٦.

وجه الدلالة أن الآيتين تشيران إلى أن من كان قد أعتدي عليه فله الحق في أن يأخذ حقه من المعتدي على أن لا يزيد عليه.

قال ابن القيم: في الجناية على العرض: "فإن كان حراماً في نفسه كالكذب عليه، أو قذفه، وسبّ والديه، فليس له أن يفعل به كما فعل به اتفاقاً، وإن سبه في نفسه، أو سخر به، أو هزأ به، أو بال عليه، أو بصق عليه أو دعا عليه: فله أن يفعل به نظير ما فعل به متحرياً للعدل، فله أن يستوفي ما فعل به سواء" (١).

ثانياً - من السنة: عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "المستبان ما قال، فعلى البادىء ما لم يعتد المظلوم" (٢).

وجه الدلالة في الحديث ما قاله الصنعاني في هذا الحديث: "قال العلماء: إذا انتصر المسبوب استوفى ظلامته، وبرىء الأول من حقه، وبقي عليه إثم الابتداء، والإثم المستحق لله تعالى، وقيل برىء من الإثم ويكون على البادي اللوم والذم لا الإثم و دل الحديث أيضاً على جواز مجازاة من ابتداء الإنسان بالأذية بمثلها، وإن إثم ذلك عائد على البادىء؛ لأنه المتسبب لكل ما قاله المجيب إلا أن يعتدي المجيب في أذيته بالكلام فيختص به إثم عدوانه؛ لأنه إنما أذن له في مثل ما عوقب به - جزاء سيئة سيئة مثلها - وعدم المكافأة والصبر والاحتمال أفضل" (٣).

الرأي الراجح:

وهو ما ذهب إليه الجمهور من وجوب التعزير فهو أسلم؛ لأنه يقضي على الفتنة، ويمنع الشطط، ويحقق مصلحة الطرفين، فمثل هذه الحوادث كثيرة الوقوع، وتحري العدل دون أن يلحق بالمتنص منه حيف، فالتعزير يقدره القاضي حفاظاً على سلامة المجتمع وقطع دابر الفوضى والانتقام.

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين ٣١٨/١.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن السباب ٤/٢٠٠٠ ح ٢٥٨٧.

(٣) سبل السلام ٤/١٩٧، أنظر: دعوى التناقض والدفع في الشريعة الإسلامية: محمد رakan الدغمي ص ٦٩.

المسألة الثانية: العقوبات التعزيرية المالية للتعويض عن الضرر المعنوي الناشئ عن السبب: حيث انقسم الفقهاء في حكم هذه المسألة إلى مذهبين:

المذهب الأول: وهو لبعض الفقهاء القدامى والمحدثين حيث ذهبوا إلى القول بأنه لا تعويض مالي عن الضرر المعنوي الناشئ عن السبب بأي نحو كان، ولو بعنوان الغرامة المالية ومن هؤلاء الحنفية^(١)، والشافعية^(٢) ورأي للحنابلة^(٣) والظاهرية^(٤) من الفقهاء القدامى، وأما من الفقهاء المحدثين الشيخ علي الخفيف^(٥)، وأيد هذا الرأي صبحي محمصياني^(٦).

المذهب الثاني: وهو لفريق آخر من الفقهاء القدامى كالقرافي من المالكية^(٧) وبعض الحنابلة^(٨) ومن الفقهاء المعاصرين الشيخ محمود شلتوت (شيخ الأزهر السابق)^(٩) والدكتور محمد فوزي فيض الله^(١٠)، حيث قالوا بالتعويض عن الضرر المعنوي الناشئ عن السبب، وإقرار عقوبة التعزير بفرض غرامة مالية.

سبب الخلاف بين الفقهاء: هو أنه هل يجوز إقرار عقوبة التعزير عن الضرر المعنوي الناشئ عن السبب بفرض غرامة مالية قياساً على الضرر المادي.

أدلة المذاهب: وهي على النحو التالي:

أدلة المذهب الأول: حيث استدلوها لمذهبهم بما يأتي:

١ - أن التعويض عما يشين الإنسان في عرضه بالمال يعتبر من باب الأخذ على العرض

(١) الهداية شرح البداية: الميرغنائي ١٨٧/٤.

(٢) الأم: الشافعي ٨٩/٦.

(٣) المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٦٦٥/٩.

(٤) المحلى: ابن حزم ٤٥٩/١٠.

(٥) الضمان في الفقه الإسلامي: علي الخفيف ص ٥٥.

(٦) النظرية العامة للموجبات والعقود: صبحي محمصياني ص ١٧٢.

(٧) الفروق: القرافي ١٩٧/٣.

(٨) المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٥٠٣/٩.

(٩) العقيدة والشريعة: محمود شلتوت ص ٣٠٢.

(١٠) فصول من الفقه العام: محمد فوزي فيض الله ص ٥٩-٦٠.

مالاً، وهذا لا يجوز؛ ولذلك لا يجوز أن يصلح المقذوف من قذفه على مال، جاء في مواهب الجليل: "ومن صالح من قذف على شقص أو مال لم يجز، لأنه من باب الأخذ على العرض مالاً" ^(١)، ونقل ابن قدامة عن أحمد بن حنبل: "أنه لو لطم أحد شخصاً على وجهه، فلا ضمان عليه" ^(٢).

ووجهة نظرهم أن الأعراض لها مكانتها الخطيرة عند المسلمين، وجعلها محل تعويض مالي تأباه الفطر السليمة، وكم هو مصيب قول القائل:

أصون عرضي بمالي لا أدنسه لا برك الله بعد العرض في المال ^(٣).

٢ - واستدلوا بأن الضمانات والعقوبات يشترط فيها المماثلة، ولا مماثلة بين المساس بالشرف والعرض والكرامة، وبين التعويض بالمال، فهما ليسا من جنس واحد ^(٤).

٣ - أن الضرر المعنوي لا يجبره التعويض المالي؛ ولذلك وضعت له الشريعة الإسلامية ما يناسبه من الحد والتأديب، وهذا تعويض كاف، يزيل آثار الضرر، ويشفي غيظ المتضرر، ويزيل العار عنه، ويعيد له اعتباره.

٤ - إن الأضرار المعنوية لا يمكن أن تقوم بالمال، كما أنه لا يمكن إنزال شرف الإنسان واعتباره وعواطفه منزلة الأموال فتكون عرضة للمساومة، لما في ذلك من منافاة للمثل العليا الأخلاقية .

٥ - أن الضرر المعنوي ليس فيه خسارة مالية، وهو شيء غير محسوس، وغير ممكن تحديده وتقديره، ولا يترك آثاراً ظاهرة في الجسم، والتعويض في الفقه الإسلامي لا يكون إلا عن ضرر مالي واقع فعلاً، أو ما في حكمه؛ كنقص في جزء من أجزاء الجسم البشري، أو تشويه في خلقته، فالتعويض المالي إذا شرع لمقابلة مال ضائع على المضرور، أو بدلاً عن القصاص إذا تعذر إجراؤه لكون الضرر وقع خطأ، أو عفى المجني عليه أو وليه، أو لأسباب أخرى؛ فلأن الضرر في هذه الحالة تسبب في فقد شيء محسوس، وغالباً ما يتبع الضرر

(١) مواهب الجليل: الخطاب ٦/٣٠٥.

(٢) المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٩/٦٦٥.

(٣) ديوان الحماسة بشرح التبريزي مختصراً ٢/٨٤، وقائله: حسان بن ثابت رضي الله عنه .

(٤) الضمان في الفقه الإسلامي: علي الخفيف ص ٤٠.

الجسمي خسارة مالية^(١).

أدلة المذهب الثاني:

حيث استدلوا لمذهبهم بالسنة والنصوص الشرعية التي تقر بمبدأ التعويض عن الضرر المعنوي بما يأتي:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال الرسول صلى الله عليه وسلم: " من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم " ^(٢).

ووجه الدلالة من الحديث أنه يفيد في مشروعية التحلل من المظلمة سواء تعلقت تلك المظلمة بالعرض، أي ما يصيب الإنسان في شرفه أو كرامته أو سمعته أو بغير ذلك، وما في ذيل الحديث، أن يكون ذلك قبل أن لا يكون هناك دينار ولا درهم، أي قبل يوم القيامة، والإشارة هنا إلى الدينار والدرهم، يمكن أن يفهم منها أن التحلل يمكن أن يكون بالدينار والدرهم، وهو التعويض أو مشروعية أخذ العوض عن حق أو مال، وهو في الخبر المساس بالعرض.

٢- قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " من خلف مالاً أو حقاً فلورثته " ^(٣).

ووجه الدلالة ما قاله القرافي المالكي في شرحه للحديث: " وهذا ليس على عمومته، بل الضابط ما ينتقل إليه ما كان متعلقاً بالمال أو يدفع ضرراً عن الوارث في عرضه بتخفيف ألمه، ولا يرث كل ما يخرج عن حقوق الأموال إلا في صورتين: إحداهما في القذف وثانيتها قصاص الأطراف والجراح والمنافع، فإن هاتين الصورتين للوارث لأجل شفاء غليله، أي دخل على عرضه من قذف مورثه والجناية عليه " ^(٤).

(١) الضمان في الفقه الإسلامي: علي الخفيف ص ٥٦-٥٧.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها له الأمل والاستعداد ٢/٨٦٥ ح ٢٣١٧.

(٣) رواه البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس ٢/٨٤٥ ح ٢٢٦٨، ورواه مسلم، كتاب الفرائض، باب من ترك مالاً فلورثته ٣/١٢٣٨ ح ١٦١٩، وأنظر نيل الأوطار للشوكاني ٤/٨٥.

(٤) الفروق: القرافي ٣/١٩٧.

إنَّ ما استظهره القرافي من الحديث النبوي الشريف أن من نال من رجل شيئاً من عرض أو مال وجب عليه الاستحلال، وإن كان قد مات فليتنصل من المال والحقوق المعنوية لورثته لرد اعتبارهم، وهذا واضح الدلالة على مشروعية أخذ العوض عن المساس بالعرض.

٣- أورد ابن القيم الجوزية رواية مفادها أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام سُئل عن الرجل يقول لآخر يا فاسق، قال ليس عليه حدّ معلوم، يعزره الوالي بما رأى^(١).
ووجه الدلالة أن هذا القول يفيد بإطلاقه التعزير بأي شيء يراه القاضي مناسباً لرد الاعتبار ومنها التعويض المالي.

٤- ما روي عن يحيى بن سعيد الأنصاري أن رجلين اختصما بالمدينة في زمن عمر بن عبد العزيز، فقال أحدهما لصاحبه، ضربته حتى سلح، فقال اشهدوا فقد والله صدق، فأرسل عمر بن عبد العزيز إلى سعيد بن المسيب يسأله عن رجل ضرب رجلاً حتى سَلَحَ (أي أصابه الخوف والرعب)، هل مضى في ذلك أثر أو سنة؟ فقال ابن المسيب قضى فيها عثمان بثلاث الدية^(٢)، ونقل ابن حزم روايات أخرى بهذا المضمون^(٣)، قال ابن قدامة: " وإنما ذهب من ذهب إلى إيجاب ثلث الدية لقضية عثمان، لأنها في مظنة الشهرة، ولم ينقل خلافها فيكون إجماعاً، ولأن قضاء الصحابي فيما يخالف القياس يدل على أنه توقيف، وسواء أكان الحدث بغائط أو بول أو ریح قاله القاضي، وكذلك الحكم فيما لو أفزعه فأحدث " ^(٤).

ووجه الدلالة من هذا النص إيجاب التعويض المادي التي يؤدي فيها الاعتداء إلى ما يضر بسمعة الإنسان وعرضه وكرامته أمام الآخرين، ومن الممكن الاستناد إلى هذه الحادثة في قياس اعتداءات أخرى على كرامة الإنسان.

٥- قال الشيخ محمود شلتوت: " إن العقوبة التعويضية المسماة عند الفقهاء بالتعزير باب واسع، فالحاكم يؤدب به من شاء غير مقيد فيها بشيء لا في نوعها ولا في كمّها

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٢٥٣، وانظر فقه الإمام الأوزاعي: عبد الله الجبوري ٣٢٢/٢.

(٢) فقه الإمام سعيد بن المسيب: هاشم جميل ٦٦/٤-٦٧.

(٣) المحلى: ابن حزم ٤٥٩/١٠، المسألة: ٢٠٦٤.

(٤) المغني والشرح الكبير: ابن قدامة ٥٠٣/٩.

و منها التعويض المالي " (١).

٦- قال الدكتور محمد فوزي فيض الله: " إن العقوبات البدنية كانت ذات تأثير إصلاحي في النفوس حينما كان للقيم الإنسانية شأن كبير، وللأخلاق المكانة الأولى في المجتمعات الإسلامية، فلما تغير الحال، وارتفعت مكانة المادة، وجب أن تتغير أساليب التعزير، وأن تتخذ أبلغها في الإصلاح " (٢).

وبناءً عليه يكون في زماننا " التعزير بالمال " كما يقول الفقهاء وبفرض الغرامة والتعويض المالي كما يعبر القانونيون في الأضرار الأدبية أمضى في العقاب وأبلغ في الوصول إلى النتائج.

الرأي الراجح:

بعد النظر إلى أدلة الفقهاء أرى بأن الرأي الراجح في هذه المسألة هو الرأي

الثاني الذي يقر بمبدأ التعويض عن الضرر المعنوي لوجاهته وكذلك للاعتبارات التالية:

١- أن التعزير بأخذ المال في الأضرار المعنوية التي تمس شرف الآخرين وعقائدهم، وكراماتهم أمضى في العقاب، لذا وجب أن تتغير أساليب التعزير، وأن تتخذ أبلغها في الإصلاح، وأن واجب الحاكم أن يؤدب به من شاء غير مقيد فيها بشيء لا في نوعها ولا في كمّها، ومنها التعويض المالي " (٣).

٢- أن الضرر المعنوي ينطوي الاعتداء على حق، ويمثل فوات مصلحة للمعتدى عليه، ويجب لذلك تقرر الضمان له.

٣- إن التعويض المادي مهما قيل عنه تعذر الموازنة بينه وبين الضرر الأدبي، حيث يساعد ولو بقدر على تخفيف ألم المضرور.

٤- إن في الأضرار المعنوية يجتمع حقان: حق الله في نظافة المجتمع وطهارته، وحق العبد في الكف عن إيذاء شعوره، فليكن حق الله بالعقاب، وحق العبد بالتعويض، وليتخذ منها الحاكم الأبلغ في الأثر (٤).

(١) العقيدة والشريعة: محمود شلتوت ص ٣٠٢.

(٢) فصول من الفقه العام: محمد فوزي فيض الله ص ٥٩-٦٠.

(٣) العقيدة والشريعة: محمود شلتوت ص ٣٠٢.

(٤) ركن الخطأ في المسئولية المدنية: محمد حسين الشامي ص ٥١٦، التعويض عن الضرر: وهبة الزحيلي ص ١٢.

٥- إن القول بعدم جواز التعويض عن الضرر المعنوي سوف يفتح الباب للتعدي على أعراض الناس وسمعتهم، وسوف يشجع المعتدين على الدخول في هذا الباب؛ ومن ثم يكون تقرير التعويض عنه بالمال زاجراً للمعتدين ورادعاً لهم، كما سيكون ذلك ذريعة لحفظ أعراض الناس ومنع التناول عليهم^(١).

(١) الفعل الضار: مصطفى الزرقا ص ١٢٥.

المبحث الثاني

جريمة التشهير

وهذا المبحث يتكون من أربعة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف التشهير في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: أدلة تحريم التشهير.

المطلب الثالث: صور وحالات التشهير بالمسلم.

المطلب الرابع: المؤيدات التشريعية في الحد من التشهير.

المبحث الثاني

جريمة التشهير

إن الإساءة إلى سمعة الآخرين والنيل من كرامتهم أو شرفهم بالتشهير، في محاولة لإضعاف مركزهم الاجتماعي أو المهني وجعلهم موضع سخيرة الناس وازدراءهم من الجرائم التي حرمتها الشريعة الإسلامية لما فيه من المفاصد والآثار الخطيرة الذي يتعدى شره، وينتشر شرره، ليهلك الحرث والنسل في المجتمع الإسلامي. وهذا المبحث يتكون من أربعة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول

تعريف التشهير في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف التشهير في اللغة:

التشهير مأخوذ من شهره، بمعنى: أعلنه وأذاعه، وشهر به: أذاع عنه السوء، والشهرة بمعنى وضوح الشيء، حتى يشهره الناس، والشهرة الفضيحة^(١). وقال ابن فارس: الشين والهاء والراء أصل صحيح، يدل على وضوح في الأمر، والشهرة: وضوح الشيء، وقد شهر فلان في الناس بكذا، فهو مشهور^(٢).

ثانياً: تعريف التشهير في الاصطلاح:

التشهير عند الفقهاء لا يخرج عن معناه في اللغة، إذ هو إظهار الشخص بفعل، أو عيب، يفضحه، ويشهره بين الناس^(٣). والتشهير أيضاً: هو إذاعة السوء عن شخص أو جهة كمجلة أو مدرسة أو دائرة أو مكتبة أو غير ذلك.

وخلاصة القول أرى أن التشهير هو: قول يُذلل بني البشر أمام غيرهم من الناس بسبب عرقهم، أو أصلهم، أو دينهم، أو مكان سكناهم، أو جنسهم، أو قول يمس بمكانة بني البشر في مكان عملهم أو مصلحتهم أو مهنتهم.

(١) لسان العرب: ابن منظور ٤٣١/٢-٤٣٢.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس ٢٢٢/٣.

(٣) أنظر: المبسوط: السرخسي ١٤٥/١٦، مغني المحتاج: الشريبي ٢١١/٤، كشف القناع: البهوتي ١٢٧/٦.

المطلب الثاني

أدلة تحريم التشهير

التشهير محرم بالكتاب والسنة والإجماع:

أولاً - من الكتاب: حيث حرم الله تعالى التشهير بالآيات التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١).

ووجه الاستدلال في هذه الآية كما قال ابن كثير: "إن في هذا تأديب لمن سمع شيئاً من الكلام السيئ فقام بذهنه منه شيء، وتكلم به، فلا يكثر منه ويشيعه ويذيعه" (٢).

٢ - قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ (٣).

ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالى حرم إيذاء المؤمنين والمؤمنات من كل أنواع الأذى، والتشهير من البهتان وهو من أفحش الكذب حيث يؤذي المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا، طلباً لشينهم وذمهم وتجريحهم والنيل منهم، قال أبو بكر الجزائري في تفسيره أيسر التفاسير: "إن الذين يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم بانتقاص أو تعرض له أو لآل بيته أو أمته أو سنته أو دينه هؤلاء لعنهم الله في الدنيا والآخرة أي طردهم من رحمته، وأعد لهم أي هياً وأحضر لهم عذاباً مهيناً لهم يذوقونه بعد موتهم ويوم بعثهم يوم القيامة" (٤).

ثانياً: من السنة: حيث حرمت السنة التشهير بالأحاديث التالية:

١ - عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر فنادى بصوت رفيع، فقال: "يا معشر من قد أسلم بلسانه ولم يفيض الإيمان إلى قلبه، لا تؤذوا

(1) سورة النور: الآية ١٩.

(2) تفسير ابن كثير ٢٩/٦.

(3) سورة الأحزاب: الآية ٥٨.

(4) أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: أبو بكر الجزائري ٢٩١/٤.

المسلمين، ولا تعيروهم، ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من تتبع عورة أخيه المسلم تتبع الله عورته، ومن تتبع الله عورته يفضحه، ولو في جوف رحله " (١).

ووجه الدلالة من الحديث أنه ظاهر في التحذير من التشهير بالمسلمين، وتتبع عوراتهم، ولخطر الأمر، وعظم الجرم، عاقب الله تعالى المتتبع لعورات المسلمين بأن يتتبع عورته، ومن يتبع الله عورته يفضحه ولو في وسط منزله مخفياً من الناس (٢)، ذلك لأنه من أشد المنكرات، وأعظم المحرمات، وقد صحت أحاديث تحريم الأعراس كتحریم الدماء والأموال (٣).

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا، ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانا " (٤).

ووجه الدلالة من الحديث أن معنى " ولا تحسسوا ولا تجسسوا " أي لا تبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوها وتشهروها (٥).

٣- عن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من سَمِعَ سَمِعَ الله به، ومن يُرَائِي يُرَائِي الله به " (٦).

وجه الدلالة من الحديث أن من سَمِعَ (أي شَهَّرَ) بعيوب الناس وأذاعها، أظهر الله عيوبه بأن يشهره الله ويفضحه ويظهر ما كان بطنه ويسمعه المكروه (٧).

ثالثاً- من الإجماع: أجمع أهل العلم - في جميع الأمصار والأعصار - على وجوب صون أعراس المسلمين، وحرمتها (٨).

(١) رواه الترمذي، في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في تعظيم المؤمن ٣٧٨/٤ ح ٢٠٣٢، وقال: هذا حديث

حسن غريب، وصححه الألباني: أنظر صحيح سنن الترمذي ٢/٢٠٠.

(٢) تحفة الأحمدي: المبار كفوري ١٨١/٦.

(٣) السيل الجرار: الشوكاني ٥٩٥/٤.

(٤) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابير ١٠٣/٤ ح ٦٠٦٤.

(٥) فتح الباري: ابن حجر العسقلاني ٤٨٢/١٠.

(٦) رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب الرياء والسمة ٢٣٨٣/٥ ح ٦٤٩٩.

(٧) فتح الباري: ابن حجر العسقلاني ٣٣٦/١١.

(٨) أنظر السيل الجرار: الشوكاني ٥٩٥/٤.

المطلب الثالث

صور وحالات التشهير بالمسلم

إنَّ تشهير الإنسان بغيره إما أن يكون تشهيراً به بفعل وقع منه صدقاً، أو التشهير به زوراً وبهتاناً، أو التشهير به عن طريق النصيحة، ولكل واحدة من هذه الصور حكم يتضح ذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: التشهير بالمسلم كذباً:

إذا شهّر الإنسان بأخيه المسلم، بنسبة أفعال قبيحة إليه، كذباً وزوراً، كما يقع من الحاسدين، أو الحاقدين، فقد ارتكب المشهراً جرمًا عظيمًا، وخطراً كبيراً بهذا التصرف القبيح والشنيع، ولذا كثرت الأدلة المحرمة من هذه الصفة الذميمة في الكتاب والسنة لما في ذلك من الأذية للمؤمنين ما هو كفيلاً بجمل عرى المجتمع وتفكيكه، ولهذا حذر الله تعالى بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بغيرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ (١)،

ووجه الدلالة في هذه الآية أن الذين ينسبون إلى المؤمنين ما هم براء منه، لم يعملوه ولم يفعلوه (فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً) وهذا هو البهت المبين أن يحكى عن المؤمنين والمؤمنات ما لم يفعلوه، على سبيل العيب، والتنقيص لهم (٢).

ومن هنا قال ابن نجيم وهو يتحدث عن ذلك: " فإن كان - أي ما ذكر عنه -

ليس فيه فهو كذب وافتراء، فيفسق به، سواء كان في وجوده أو في غيبته " (٣).

ولعظم الجرم كان عظم الجزاء، فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم: " أيما رجل أشاع على رجل مسلم كلمة - وهو منها بريء - يرى أن يشينه في الدنيا، كان حقاً على الله تعالى أن يرميه بها في النار، ثم تلا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ

(1) سورة الأحزاب: الآية ٥٨.

(2) تفسير ابن كثير ٤٧٠/٦.

(3) البحر الرائق: ابن نجيم ٨٩/٧.

تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾ (٢).

ومن أنواع التشهير المذمومة، التشهير بالعلماء بدون دليل أو برهان، وهذا ما حذر منه العلماء، قال الحافظ ابن عساكر: "واعلم يا أخي، وفقنا الله وإياك لمرضاته، وجعلنا من يخشاه ويتقه حق تقاته، أن لحوم العلماء - رحمة الله عليهم - مسمومة، وعادة الله في هتك أستار منتقصهم معلومة، لأن الوقعة فيهم بما هم فيهم براء، أمره عظيم، والتناول لأعراضهم بالزور والافتراء مرتع وخيم، والاختلاف على من اختاره الله منهم لنعش العلم، خلق ذميم" (٣).

الفرع الثاني: التشهير بما في المسلم صدقاً:

فإذا كان المشهر به يتصف بما يقال عنه، ولكنه لا يجاهر به، ولا يقع ضرره على غيره، فالتشهير به حرام، لأنه من الغيبة التي نهى الله سبحانه وتعالى عنها في قوله: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ (٤).

قال ابن كثير: "وقد ورد فيها الزجر الأكيد، ولهذا شبهها تعالى بأكل اللحم من الإنسان الميت، أي كما تكرهون هذا طبعاً، فاكروهوا ذلك شرعاً، فإن عقوبته أشد من هذا، وهذا من التنفير عنها، والتحذير منها" (٥).

والتشهير في هذه الحالة يكون باللسان، كقوله هو قصير، أو طويل، أو أسود، أو بخيل، أو خائن، أو ظالم، أو كثير الكلام.

(1) سورة النور: الآية ١٩.

(2) أخرجه العراقي في المغني عن حمل الأسفار ٣/١٥١، والسيوطي في الدر المنثور ٤/١٨٣، والمنذري في الترغيب والترهيب ٥/١٥٧ وقال (إسناده جيد).

(3) تبين كذب المفتري: ابن عساكر ص ٢٩.

(4) سورة الحجرات: من الآية ١٢.

(5) تفسير ابن كثير ٧/٣٦٠.

وقد يكون التشهير بالتعريض بما يكره المسلم، كالإشارة، واللمز، والحركة، والكتابة، ونحو ذلك (١).

ومن التشهير: قول العالم: قال فلان كذا مريداً التشنيع عليه، أو قول الإنسان: فعل كذا بعض الناس، أو بعض من يدعي العلم، أو بعض من ينسب إلى الصلاح والزهد، أو نحو ذلك إذا كان المخاطب يفهمه بعينه، ونحو ذلك (٢).

ومن المعروف شرعاً: أن الستر على المسلم واجب لمن ليس معروفاً بالفساد لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " من ستر مسلماً ستره الله عز وجل يوم القيامة " (٣). ثم إن وجوب الستر، وعدم جواز التشهير، يشمل من ارتكب معصية متعلقة بحق الله تعالى، ولم يجاهر بها، ولم يصر عليها، فإن الستر في حقه واجب، لدخوله في عموم الأدلة التي تأمر بالستر (٤).

الفرع الثالث: التشهير عن طريق النصيحة:

أمرت الشريعة الإسلامية بالتناصح بين أفراد المجتمع كافة وكان حقاً للمسلم على أخيه أن يكون كالمرآة، فلا غش ولا اتهام ولا تشهير.

وقد بينت الشريعة الإسلامية حدود الناصح حتى لا تنقلب النصيحة إلى تشهير، أو تنقلب النصيحة إلى تملق، فوجب أن تكون النصيحة بالسر ما أمكن، لأنها دلالة على الصدق، بل هي أكثر تأثيراً على نفس المنصوح من النصيحة العلنة الظاهرة. قال الإمام الشافعي - رحمه الله:

تعمدني بنصحك في انفرادي	وجنبي النصيحة في الجماعة
فإن النصح بين الناس نوع	من التوبيخ لا أرضى استماعه
فإن خالفتني وعصيت قولي	فلا تجزع إذا لم تُعط طاعة (٥).

(١) أنظر: رسالة في الغيبة: الغزالي ص ٢٣.

(٢) الموسوعة الفقهية ٤٢/١٢.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه ٨٦٢/٢ ح ٢٣١٠، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم ١٩٩٦/٤ ح ٢٥٨٠.

(٤) الاختيار لتعليل المختار: بن مودود الموصلي ١٨٠/٢.

(٥) ديوان الشافعي ص ٥٦.

ولذلك قيل: من وعظ أخاه سرّاً فقد نصحه وزانه، ومن وعظ أخاه علانية فقد فضحه وشانه، ولهذا يقول أبو حاتم البستي - رحمه الله: " كان الرجل إذا رأى من أخيه ما يكره، أمره في ستر فيؤجر في ستره ، ويؤجر في نهيه، أما اليوم فإذا رأى أحد من أحد ما يكره استغضب أخاه وهتك ستره " (١).

وقال الفضيل بن عياض رحمه الله: " المؤمن يستر والفاجر يهتك ويعير " (٢).

ومن علامات النصح أنه يقترن به الستر، ومن علامات التعيير أنه يقترن به الإعلان، ولهذا كان السلف يكرهون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على هذا الوجه، ويجبون أن يكون سرّاً فيما بين الأمر والمأمور، فإن هذا من علامات النصح، فإن الناصح ليس له غرض في إشاعة عيوب من ينصح له، وإنما غرضه إزالة المفسدة التي وقع فيها (٣).

وقال بعض السلف: " من وعظ أخاه فيما بينه وبينه فهي نصيحة، ومن وعظه على رؤوس الناس فإنما وبخه " (٤)، وكان السلف يأبى أحدهم أن يبين له عيوبه في الملاء، حدّث سفيان قال: " قلت لمسعر تحب أن يخبرك رجل بعيوبك؟ قال: أن يجيء إنسان فيؤبخي بها فلا، وأما أن يجيء ناصحاً فنعم " (٥).

وسئل ابن عباس - رضي الله عنهما - عن أمر السلطان بالمعروف والنهي عن المنكر، فقال: " إن كنت فاعلاً ولا بد، ففيما بينك وبينه " (٦).

وقيل لإبراهيم بن أدهم: الرجل يرى من الرجل الشيء، ويبلغه عنه أيقول له؟ قال هذا تبكيت، ولكن بالتعريض (٧).

وورد أن الصحابي الجليل أبو الدرداء - رضي الله عنه - مرّ على رجل قد أصاب ذنباً، والناس يسبونونه، فلم يعجبه صنيعهم، فقال لهم: لو وجدتموه في قليب، ألم تكونوا

(١) روضة العقلاء ص ١٩٤.

(٢) المرجع السابق: ص ١٩٤.

(٣) الفرق بين النصيحة والتعيير: ابن رجب الحنبلي ص ٢٨.

(٤) روضة العقلاء ص ١٩٤.

(٥) المرجع السابق: ص ١٩٤.

(٦) جامع العلوم والحكم: ابن رجب الحنبلي ص ٦٧.

(٧) الآداب الشرعية: ابن مفلح ٢١٥/١.

مستخرجيه؟ قالوا: بلى، قال: فلا تسبوا أخاكم، واحمدوا الله الذي عافاكم، فقالوا: أفلا نبغضه؟ قال: إنما أبغض عمله، فإذا تركه، فهو أخي^(١).

وغالباً ما تنقلب النصيحة إلى زيادة طغيان الطاغى وتغريه بالاستمرار في غيه إذا لم يحسن الناصح اتخاذ الأسلوب المناسب في نصيحته.

قال الصنعاني: " إذا كان الشخص المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح، وممن عرفت منه الأمانة في الظاهر فظن الفساد منه والخيانة محرم " ^(٢).

وقال مصطفى السباعي: " أما الذين يشهرون بعيوب الناس، ويهتكون حرمتهم في المجالس، بحجة النصح، والجهر بالحق، فذلك جهل بدين الله " ^(٣).

ولذا فإن الناصح يجب أن يختار الوقت المناسب للنصيحة، وعليه أن يقدر ويعرف طبائع البشر، وغرائزهم، وما يحبون وما يكرهون، ويختار الوقت المناسب لتقديم توجيهاته بأدب وعطف، ولهذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقدم النصيحة بشكل عام دون ذكر أسماء، تعليماً لجميع المسلمين بحيث يستفيد المستمع منها عند استماعها ولا تسبب خجلاً أمام الناس.

(١) مختصر منهاج القاصدين ص ١٣٧.

(٢) سبل السلام: الصنعاني ٤/١٨٩.

(٣) أخلاقنا الاجتماعية: مصطفى السباعي ص ٦٣.

المطلب الرابع

المؤيدات التشريعية في الحد من التشهير

إن عقوبة المشهر فيه مصلحة راجحة وفيه درء لمفسدة في الدين عظيمة، لا يتأتى درؤها إلا بمعاقبة المشهر، فكان من الواجب أن يُحذَر منه الناس ليحذروه ويجتنبوا مجالسته ويأمنوا من الاغترار بمفترياته وتلبيساته على الناس.

وتكون هذه المؤيدات بالطرق التالية:

أولاً - تكذيب المعتدي بالتشهير والتشهير به:

تبيح الشريعة الإسلامية للمعتدى عليه بالتشهير من إزالة الضرر الذي وقع به وذلك بنفي ما أشاعه المشهر مما ينطوي على مساس بعرضه أو النيل من سمعته، وليكون النفي الأخير من المعتدي ماحياً لما أثبتته من قول أو فعل ينال من المعتدى عليه في ذمته المعنوية، ومن صور ذلك أن يفعل بالمعتدي مثل ما فعل، فيجوز للمشهر به أن يشهر بظالمه، ويذكره بما ظلمه من التشهير به، فيقول: ظلمي فلان بما شَهَّر بي كذا وكذا، وهو مذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة على النحو التالي:

أولاً - من الكتاب: قوله تعالى ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾^(٥).

ووجه الدلالة من الآية أنه لا بأس أن يجهر بالسوء من القول على من ظلمه بأن شَهَّر به، بأن يقول: فلان ظلمي وشَهَّر بي، أو هو ظالم بتشهيره لي، أو نحو ذلك^(٦). وهذا يؤيده ظاهر النصوص القرآنية، فقد قال تعالى: (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ

(1) حاشية ابن عابدين ٤٠٩/٦.

(2) الفواكه الدواني: النفراوي ٣٩٠/٢.

(3) نهاية المحتاج: الرملي ٢٠٦/٦.

(4) المبدع: ابن مفلح ٤٢/٣.

(5) سورة النساء: الآية ١٤٨.

(6) فتح القدير: الشوكاني ٥٣١/١.

مَا عُوِقِبْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ^(١)، وقوله تعالى: (فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ)^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾^(٣)، وله تعالى: ﴿وَلَمَنْ اتَّصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾^(٤).

ووجه الدلالة من هذه الآيات الكريمة أن من يرد الإساءة بمثلها انتصاراً لما وقع عليه من ظلم لا سبيل عليه، إنما السبيل على البادي المعتدي، الذي يظلم الناس بغياً بدون حق^(٥).

ثانياً - من السنة:

١ - يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: " إن أُرْبَى الرِّبَا استِحْلَال عِرْضِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ " ^(٦).

ووجه الدلالة في الحديث أن استحلال عِرْضِ المسلم من الكبائر كالربا، فاستحلال التشهير به إذن يعتبر من الكبائر؛ وأن هذه الكبيرة فيها إيذاء للمسلم وإلحاق الشين به، وبذلك يكون هذا الإيذاء جريمة يعاقب عليها^(٧).

٢ - وقوله عليه الصلاة والسلام: " لِي الْوَاجِدُ ^(٨) يَجْلُ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتُهُ " ^(٩).

(١) سورة النحل: الآية ١٢٦.

(٢) سورة البقرة: من الآية ١٩٤.

(٣) سورة الشورى: الآية ٣٩.

(٤) سورة الشورى: الآية ٤١.

(٥) أنظر: فتح القدير: الشوكاني ٥٤١/٤، سبل السلام: الصنعاني ٣٧٢/٤، وأنظر: ضمان العدوان في الفقه الإسلامي: محمد سراج فقرة ٣٤٨، ص ٤٣٤ وما بعدها.

(٦) سبق تخريجه ص ١٩٥.

(٧) أنظر فقه الإمام الأوزاعي ٢٤٧/٢.

(٨) اللي: المظل، والواجد: القادر على قضاء دينه، والمعنى: مظل القادر على قضاء الدين يجل عرضه وعقوبته. (النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٨٠/٤).

(٩) أخرجه أبو داود في كتاب الأفضية، باب الحبس في الدين وغيره ٤٥/٤، ح ٣٦٢٨، والبيهقي في السنن، كتاب التفليس، باب حبس من عليه الدين إذا لم يظهر ماله وما على الغني من المظل ٥١/٦، ورواه الحاكم في كتاب الأحكام ١٠٢/٤، وقال: هذا الحديث صحيح الإسناد.

قال البيهقي: " قال سفيان: يعني عرضه أن يقول: ظلمي في حقي " (١).

لذا فإن الإنسان إذا كان ظالماً لغيره في أفعاله أو أقواله، فإن المظلوم يحل له أن يُشهرَ بمن شَهَّرَ به، ولا يعني هذا إباحة عرضه مطلقاً، بل بما يتعلق بهذه المظلمة، وهذا من تمام الأدب، وكمال عدل الشارع، لأن إباحة الجهر بالسوء للمظلوم أو مشروعيته له من باب الضرورات، إذ أنه ارتكاب أخف الضررين، والضرورات تقدر بقدرها، فلا يجوز له الاسترسال والتمادي بما لا دخل له به (٢).

ثانياً - عقوبة المعتدي بالتعزير (٣):

فإذا كان التشهير مما يؤثر في سمعة المسلم وينال من شرفه وكرامته، فإن عقابه يكون بالتعزير، وذلك لارتكابه جناية ليس لها حد مقدر في الشرع، سواء كانت الجناية على حق لله، أو للعبد، بأن يؤذي مسلماً بغير حق، بفعل أو بقول يحتمل الصدق والكذب، بأن شهر به بكلمات وعبارات تؤثر في سمعته وشرفه، فإنه يعزر لما تتضمنه تلك العبارات من نسبة ما يشين إليه، لأن نسبة هذه الأمور إليه تجعل الناس في حيرة من أمره، وسيكونون بعد سماع ما قيل عنه بين مصدق ومكذب، ولهذا إذا ثبتت جريمته فيجب أن يعزر المعتدي دفعاً للعار عن المعتدى عليه (٤).

ولهذا لا بد من المقاومة الفعلية للمشهرين بطريقة عملية إيجابية، تقوم بها الجهات المسؤولة كالبلاغات والبيانات التي تفنّدها، ومعاقبة المشهرين لها، كما قال تعالى: ﴿ لَسِنَّ لَمْ يَنْتَه الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا، مَلْعُونِينَ أَيْنَ مَا تُقْفُوا أُخَذُوا وَقُتِلُوا تَقْتِيلًا ﴾ (٥).

وقد أخرجهم الرسول صلى الله عليه وسلم من المسجد وأبعدهم عن المدينة، لاستمرارهم على إيذاء المسلمين بشتى الوسائل، وبهذا الوعد انكف المنافقون عن أذاهم

(١) السنن الكبرى: البيهقي ٥١/٦.

(٢) تفسير المنار: رشيد رضا ٥/٦.

(٣) سبق التعريف بالتعزير لغة واصطلاحاً ص ١٨٣.

(٤) بدائع الصنائع: الكاساني ٦٣/٧، البحر الرائق: ابن نجيم ٢٤٠/٨، تكملة المجموع: المطيعي ٣٦١/١٨.

(٥) سورة الأحزاب: الآيات ٦١، ٦٠.

المسلمين وعن الإرجاف والتشهير بالمسلمين (١).

ثالثاً - الوقاية والعلاج لجرمة التشهير:

وتتلخص طرق الوقاية والعلاج لجرمة التشهير بالوسائل التالية:

١ - تربية ملكة تقوى الله، ومراقبته في النفس، وإن هذه الملكة إن نبتت ورسخت في النفس تحمي صاحبها من أكل لحوم الناس، بل قد تدفعه أن يصون أعراض الآخرين من أن تنتهك في مجلسه وهو ساكت لا يفعل شيئاً، ولعل هذا الدواء هو الوارد في ذيل آية تحريم الغيبة في سورة الحجرات، حيث إن التشهير نوع من الغيبة، إذ ختمت الآية بقوله سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ (٢).

وتتمثل تقوى الله ومراقبته في إتباع الأمور الآتية:

أ - عدم سماع الكذب فهو من صفات اليهود، قال تعالى ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ (٣).

ب - عدم إتباع ما لا علم للإنسان به، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (٤).

ج - عدم إتباع الظن فهو من سمات الكافرين، وتصديق التشهير بالمسلم إتباع للظن، قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (٥)، وفي تصديق التشهير بالمسلم ظن سيئ. بمن ألصقت به وهو منهي عنه بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ (٦).

وقال في حادثة الإفك الذي روجه زعيم المنافقين عبد الله بن أبي بن سلول ومن معه ضد أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: ﴿لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ

(1) تفسير التحرير والتنوير: ابن عاشور ١١٠/٢٢.

(2) سورة الحجرات: من الآية ١٢.

(3) سورة المائدة: من الآية ٥١.

(4) سورة الإسراء: الآية ٢٦.

(5) سورة النجم: ٢٨ الآية.

(6) سورة الحجرات: الآية ١٢.

وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأَنْفُسِهِنَّ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١﴾.

٢- وجوب التثبت أو التبين ^(٢) من الأخبار وعدم المبادرة بتصديقها دون روية وفكر وبحث في الحكم على الأشياء والأشخاص بل وفي نقل هذا الحكم، وإشاعته بين الناس حفاظاً على أعراض الناس، وإبقاءً على رابطة الأخوة، إذ يقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ ^(٣).

ولعلنا نلمح هذه الوسيلة العلاجية من قوله صلى الله عليه وسلم: " التثبت من الله، والعجلة من الشيطان " ^(٤).

ومن وسائل التثبت الرجوع إلى جهة الاختصاص لمعرفة الحق في الأخبار الشائعة، وعلى المختصين بيان ذلك، قال تعالى عن المنافقين الذين كانوا يتلقون أخبار السرايا ويشيعونها قبل أن يتحدث عنها النبي صلى الله عليه وسلم وهو جهة الاختصاص:

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَكَوَّ رُدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ ^(٥).

٣- قيام الأمة بواجبها نحو المشهرين بالألا تسمع لهؤلاء، بل عليها أن تزجرهم بكل ما تملك من أساليب ووسائل، ومن أبرز هذه الأساليب وتلك الوسائل رد التشهير الصادر من هؤلاء، فقد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من ردَّ عن عرض

(1) سورة النور: الآية ١٢.

(2) التأني أو التريث وعدم الاستعجال، تقول: تثبت في الأمر والرأي، استثبت: تأني فيه ولم يعجل، واستثبت في أمره: إذا شاور وفحص عنه. (لسان العرب ١٩/٢).

(3) سورة الحجرات: الآية ٦.

(4) رواه البيهقي في سننه، كتاب آداب القاضي، باب التثبت في الحكم ١٠/١٠٤، وأورده الهيثمي في: مجمع الزوائد، كتاب الأدب، باب ما جاء في الرفق ٨/١٩، وقال: " رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح "، هذا وللحديث شواهد أخرى ترتقي به إلى درجة الحسن.

(5) سورة النساء: الآية ٨٣.

أخيه ردَّ الله عن وجهه النَّار يوم القيامة" (١).

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال الرسول صلى الله عليه وسلم: " ما من امرئ خذل امرأ مسلماً في موضع تنتهك فيه حرمة، وينتقص فيه من عرضه إلا خذله الله في موطن يجب فيه نصرته، وما من امرئ ينصر مسلماً في موضع ينتقص فيه من عرضه، وينتهك فيه من حرمة إلا نصره الله في موطن يجب نصرته " (٢).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، فقال رجل: يا رسول الله! أنصره مظلوماً، فكيف أنصره ظالماً؟ فقال: " تمنعه من الظلم، فذلك نصرك إياه " (٣).

ووجه الدلالة من الأحاديث السابقة أنها تقطع الطريق على المشهرين، ولا تجعلهم يستمرئون أو يتمادون في غيرهم، ويوقن المسلم أن مثل هذا الدفاع عن المسلمين من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ (٤).
وقوله تعالى: ﴿ وَلكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (٥).

(١) رواه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الذبِّ عن عرض المسلم ٣٢٧/٤، ح ١٩٣١، وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٢) رواه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب من ردَّ عن مسلم غيبته ١٩٧/٥، ح ٤٨٨٤، ورواه البيهقي في سننه، كتاب أهل البيعة، باب ما في الشفاعة والذب عن عرض أخيه المسلم من الأجر ٣١٧/١٢ ح ١٧١٤٩، ورواه البيهقي في شعب الإيمان، كتاب الثالث والخمسون من شعب الإيمان، باب التعاون على البر والتقوى ١١٠/٦ ح ٧٦٣٢، وللحديث شواهد أخرى ترتقي به إلى درجة الحسن .

(٣) رواه البخاري، كتاب الإكراه، باب يمين الرجل لصاحبه بأنه أخوه إذا خاف عليه ٢٥٥٠/٦ ح ١٥٥٢.

(٤) سورة المائدة: من الآية ٢.

(٥) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث أحمد الله العلي القدير الذي بنعمته تتم الصالحات، أن وفقني على إنجاز هذا العمل بقدر المستطاع، وأرجو من الله سبحانه وتعالى أن يجعل خير أعمالنا خواتمها وخير أيامنا يوم لقائه، وأن يثيبني على ما وفقته فيه للصواب وأن يتجاوز عني إذا أخطأ رأيي، فما قصدت إلا الخير وما توفيقني إلا بالله، وقد تبين لي من خلال هذا البحث نتائج وتوصيات توصلت إليها بفضل الله تعالى، أضعها بين يدي القارئ الكريم وهي على النحو التالي:

أولاً - النتائج:

- ١ - إن الاعتداء على الأعراض بالقذف محرم في الكتاب والسنة والإجماع، لذلك تشدد الإسلام في إثبات القذف، وفي ذلك صيانة للمجتمع الإسلامي، وحفظه من التهم.
- ٢ - إن التشريع الإسلامي بأحكامه وحدوده الزاجرة الرادعة يكفل للناس الأمن والأمان والحفاظة على أعراضهم.
- ٣ - حرمت الشريعة الإسلامية إشاعة الفاحشة، ونقل الشائعات بكل صورها، وحاربت الأخبار المشكوك فيها، والترويج لها بين المسلمين، وأمرت بالتثبت في قبول الأخبار، ومنعت كافة الممارسات والنشاطات الإعلامية المنافية للأخلاق والآداب التي تضر بالمجتمع الإسلامي.
- ٤ - أوجدت الشريعة الإسلامية كيفية خاصة لعلاج القذف، كانت شاملة للقضاء على الآثار المادية والمعنوية المترتبة عليه.
- ٥ - كل تصرف ضار يلحق بالآخرين ضرراً معنوياً يستوجب جزاءً شرعياً، والضرر المعنوي الناتج عن التعرض للإنسان في عرضه يستوجب عقوبة حدية، وهي الجلد ثمانين جلدة.
- ٦ - الضرر المعنوي الناتج عن التعرض للإنسان في عرضه وكرامته بغير القذف، أو عن التعرض له في سمعته أو مركزه الاجتماعي، يستوجب عقوبة تعزيرية .

٧- الانعكاسات المالية الملازمة للضرر المعنوي، يجوز التعويض عنها شريطة أن تكون محققة الوقوع غير احتمالية.

٨- لا ينتقل حق المطالبة بالجزاء المترتب على الضرر المعنوي إلى ورثة المتضرر الشرعيين إذا مات قبل المطالبة به، سواء أكان الجزاء عقوبة أم تعويضاً، إلا القصاص ودية القتل وحدّ القذف، ذلك أن القصاص ودية القتل عقوبتان تثبتان لأولياء القتل، وحدّ القذف يثبت حقاً لله تعالى، فلا يسقط بموت المقذوف.

٩- إذا امتنع الزوج عن اللعان بعد قذفه لزوجته يحدّ حدّ القذف عند جمهور الفقهاء وعند الحنفية إذا امتنع عن الملاعنة يجبس حتى يلاعن أو تقرّ الزوجة بما قذفها به أو يكذب الزوج نفسه.

١٠- اللعان يسقط حدّ القذف عن الزوج وحدّ الزنا عن الزوجة وينفي الولد عن الزوج الملاعن.

١١- إن استمرار الحياة الزوجية بعد الملاعنة أمر مستبعد، ولذلك شرع الله سبحانه وتعالى التفريق بين الزوجين، حتى لا تستمر ذبول القضية، ولكي يتم القضاء على المشكلة بكل ذيوها.

١٢- لا نفقة للملاعنة ولا سكنى، كما قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن لا قوت لها ولا سكنى من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها.

١٣- إذا تمّ اللعان وفرق القاضي بينهما وصُدّق الحكم، ينقطع نسب الولد من جهة الزوج الملاعن ويلحق بأمه، وإذا مات حازت ميراثه وهي عصبته وعصابتها عصبته.

١٤- إن قتل الزوجة والأخت بدعوى اتهامها بالزنا، كما هو منتشر في بعض البلدان، لمجرد شائعات تلوّكها ألسن مغرضة، لا يتفق مع الشريعة الإسلامية، حيث إن كثيراً من الحالات التي تمّ فيها القتل ظهرت براءة المتهمه فيها، وحصد الندم النفوس حيث لا ينفع الندم.

١٥- حذر العلماء من استخدام بعض الألفاظ الموهمة بقصد الإيذاء والطعن في الأعراس، لئلا يلحق العار بالأسر الشريفة العفيفة التي يهّمها عرضها وكرامتها.

١٦- إن السباب كله حرام أيًا كانت عباراته أو صورته، لما يتضمنه من قذح أو جرح في شخص من يتعرض له بألفاظ نابية وعبارات بذيمة فاحشة.

١٧- لا يجوز للمسبوب أن ينتصر لنفسه إلا بمثل ما سبّه ما لم يكن كذباً أو قذفاً أو سباً لأسلافه، فالسببة الزائدة إثماً عظيماً لما تحمله من معاني الغلو في الانتصار للنفس، وما تنطوي عليه من مظاهر التعسف في الدفاع عن الاعتداء.

١٨- إن التشهير هو إذاعة السوء عن شخص أو جهة كعائلة أو مجلة أو دائرة أو مكتبة أو غير ذلك، وهو في الأصل محرم في الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

١٩- يحرم تشهير الإنسان بنفسه كذباً، أو صدقاً، إذا كان ذلك فيما دون الحاكم، وأما إن كان عند الحاكم بما يوجب حداً أو تعزيراً، فالأفضل ألا يشهر بنفسه، وإن فعل ذلك فجائز.

٢٠- إذا كان المشهّر به بريئاً مما يشاع عنه، فهذا هو الإفك والزور والبهتان، والإثم المبين.

٢١- إذا كان المشهّر به يتصف بما قيل فيه، لكنه لا يجاهر به ولا يقع به ضرر على غيره، فالتشهير به محرم، لأنه غيبة وأذى وإشاعة للفاحشة، ومن المقرر شرعاً: أن الستر على المسلم واجب لمن ليس معروفاً بالفساد.

٢٢- التعزيرات تمثل الجانب المرن من العقوبات بحيث يلائم الظروف المختلفة للمجتمع بما يحقق المصلحة العامة ويصلح المحرم ويكف شره، وقد عرّف الفقه الإسلامي أنواعاً مختلفة من التعزيرات تتدرج من الوعظ والتوبيخ لتصل إلى الجلد مروراً بالعقوبات المالية والسجن وهذه التعزيرات متروكة للاجتهاد ضمن القواعد العامة للشريعة الإسلامية والمقاصد الكلية للإسلام. بما يوازن بين حق المجتمع في الحماية من الإجرام وحق الفرد في تحصين حرياته ورعايته حرمانه.

ثانياً - التوصيات:

من خلال الدراسة والبحث، وما توصلت إليه من نتائج أوصي بما يلي:

١- أوصي بأهمية دراسة المواضيع المتعلقة بالاعتداء على الأعراض، والأخطار الدينية والاجتماعية والأخلاقية المترتبة على الجهل بذلك، لذا فإنه مهما كثرت فيه الدراسات،

فهو يستحق ما هو أكثر من ذلك.

٢- أوصي بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية شريعة الكمال والخلود، فهي لم تغفل جانباً من جوانب الحياة البشرية ووفت جميع متطلباتها وحاجاتها فشرعت أحكاماً تحمي مصالح البشر في كل عصر، وتحفظ حقوق الناس في كل مكان وزمان.

٣- إن التفريق باللعان يجب أحياناً وتفعيله في المحاكم الشرعية، حيث شرعه الله تعالى لحاجة الزوج له ليدفع عنه حد القذف ونفي ولد يتيقن أنه ليس منه، كما شرعه للزوجة لتدراً عن نفسها حد الزنا.

٤- أوصي بعدم التساهل في اختلاط الرجال بالنساء، وحتى بين الأقارب، مهما كانت طبيعة هؤلاء الأشخاص، من التزام أو انحراف، في سن مبكرة أو متأخرة.

٥- أوصي الأزواج بأن الزوجة أمانة عند زوجها، وهو مسئول عنها أمام الله، فلا يجوز أن يرميها بالفاحشة باطلاً، وكذلك فإن المرأة أمانة في بيت زوجها، وعليها صيانة عرضه، فلا يجوز لها أن تُدخل عليه ولداً ليس منه، فمن فعلت ذلك فقد عرضت نفسها لغضب الله وسخطه.

٦- يجب على الحاكم إشهار إقامة الحدود، لأن المقصود من الحدود زجر العامة، وذلك لا يحصل إلا وأن تكون الإقامة على رأس العامة، لأن الحضور يترجون بأنفسهم بالمعينة، والغائبون يترجون بإخبار الحضور، فيحصل الزجر للكل.

٧- قيام أجهزة الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة بدور إيجابي في عرض مفاهيم الشريعة الإسلامية التي تحافظ على أعراض المسلمين.

٨- أوصي المسلمين التحلي بأحسن الأخلاق وأجملها، حتى يصدق فينا ما أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمته من مراعاتها لجانب الحياء من ربها وخالقها بترك المعاصي والذنوب.

وفي النهاية، فإني لا أزعم أن ما جاء في هذه الرسالة من جهدي الشخصي فحسب، بل هو خلاصة لآراء أهل الفقه والعلم الشرعي الذين تعمقوا في فهم أسرار

الشرعية تعمقاً ارتفع بها وبهم إلى أعلى القمم، وإنما هو جمع، وعرض لآراء الفقهاء وتوضيحها وبيانها بصورة منهجية واضحة.

أرجو من الله تعالى العلي القدير أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم وأن يرزقنا النية الصالحة وأن يسدد خطانا لما فيه صلاح الإسلام والمسلمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

* * *

ملخص الرسالة

تُلقي هذه الرسالة الضوء على موضوع (الاعتداءات القولية على عرض المسلم) والذي له من الأهمية بمكان في المجتمع الإسلامي، ولتحقيق أهداف الدراسة قسمت الرسالة إلى تمهيد، وثلاثة فصول وخاتمة:

فالتمهيد: كان خاصاً ببيان دور الشريعة الإسلامية ومقاصدها في حفظ حُرُمات وحقوق المسلمين الخاصة والعامة وما يتعلق بهما من حقوق.

وأما الفصل الأول: فمُحور الحديث فيه كان حول التعريف بالقذف في اللغة والاصطلاح، وكذلك عن حقيقته وأدلة تحريمه وعقوبته، وأدلة إثباته، وبيان أهم الأحكام الفقهية المتعلقة بجريمة القذف، ثم كان خاتمة الفصل في بيان المؤيدات التشريعية للحد من جريمة القذف.

وأما بالنسبة للفصل الثاني: فكان حول اللعان وأثره على الحياة الزوجية، حيث قمت بتعريف اللعان في اللغة والاصطلاح، وبيان أدلة مشروعيته وشروطه وكيفيته، ثم كان الحديث في نهاية الفصل حول جملة من المسائل الفقهية الخاصة باللعان والآثار المترتبة على الملاعنة.

وأما الحديث عن الفصل الثالث: فكان حول جرائم السبب العلني والتشهير، وهذا الفصل يتكون من مبحثين: حيث تحدث المبحث الأول: حول جريمة السبب العلني وبيان حقيقته وأدلة تحريمه، وذكرت بعض الصور والحالات الخاصة بالسبب وما يتعلق به من أحكام من حيث العقوبة ورد الاعتبار، ثم كان خاتمة الفصل في بيان دور التعازير المختلفة للحد من جريمة السبب.

وأما المبحث الثاني: فكان الحديث فيه حول جريمة أخرى من جرائم الاعتداء بالقول، ألا وهي جريمة التشهير، حيث تم التعريف بالتشهير في اللغة والاصطلاح، وذكر أدلة تحريمه وصور وحالات التشهير بالمسلم، وبيان المؤيدات التشريعية في الحد من جريمة التشهير.

وأما الخاتمة: فهي عبارة عن أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، ويمكن صياغة بعضها بالقول: أن التشريع الإسلامي بأحكامه وحدوده الزاجرة الرادعة

يكفل للناس الأمن والأمان والمحافظة على أعراضهم، حيث حرمت الشريعة الإسلامية إشاعة الفاحشة، والسبابّ ونقل الشائعات بكل صورها، وحاربت الأخبار المشكوك فيها، والترويج لها بين المسلمين، وأمرت بالتثبت في قبول الأخبار، ومنعت كافة الممارسات والنشاطات الإعلامية المنافية للأخلاق والآداب التي تضر بالمجتمع الإسلامي.

ومن خلال الدراسة والبحث، وما توصلت إليه من نتائج أوصت الرسالة بتوصيات أجمّلها بما يلي:

١ - بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية شريعة الكمال والخلود، ومنها تشريعات الحدود وبخاصة حد القذف وهو الجلد ثمانين جلدة، وهو عقوبة رادعة مادية ونفسية تستطيع وحدها التغلب على دوافع الجريمة، وصرف الإنسان عنها، حيث إن العقوبة التي قدرتها القوانين الوضعية على القذف هي مجرد الحبس أو الغرامة المالية وهي تخالف التشريع الإلهي، حيث لم تكن رادعة، والملاحظ في المجتمعات التي تطبق هذه القوانين ازدياد جرائم القذف والسبّ بشكل مُطرد، إلى أن وصل حالهم إلى تمزيق أعراضهم وتقطيع أرحامهم.

٢ - يجب على الأزواج احترام الحياة الزوجية، حيث إن الزوجة أمانة عند زوجها، وهو مسئول عنها أمام الله، فلا يجوز أن يرميها بالفاحشة باطلاً، وكذلك فإن المرأة أمانة في بيت زوجها، وعليها صيانة عرضه، فلا يجوز لها أن تُدخل عليه ولداً ليس منه، فمن فعلت ذلك فقد عرضت نفسها لغضب الله وسخطه.

٣ - من جاهر بالمعصية جاز التشهير بفسقه، لأنه لا يهمله أن يُذكر بمعصيته، فإذا كان الرجل معلناً بفسقه، فليست له غيبة، لذلك يجب التشهير بأرباب البدع والضلالات والتصانيف المضلة لفسادهم وغييبهم، وأنهم على غير الصواب ليحذرهم الناس الضعفاء حتى لا يقعوا فيها.

٤ - أوصت الرسالة المسلمين أن يتحلوا بأحسن الأخلاق وأجمّلها، حتى يصدق فيهم ما أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمته من مراعاتها لجانب الحياء من ربها وخالقها وذلك بترك الاعتداء على الأعراض والابتعاد عن المعاصي والذنوب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

Abstract

This study treats verbal crimes against muslim's reputation which is important in life.

The study is divided into a foreword, three chapters and a conclusion.

The foreword clarifies Sharea's role and aims in protecting muslim's private and general rights.

First chapter defines abusiveness and brings evidence for its forbiddance, punishment and related issues to decrease crime of abusiveness.

Second chapter is about cursing and impact on family life. Cursing is defined and related issues are mentioned.

Third chapter is about cursing and libel and it's divided into two parts. The first part is about cursing and the second is about libel and related issues.

The conclusion clarifies that the Islamic legislation and its preventive punishment brings safety and security for the community and prevent crime by some procedures.

The study recommends the following:

- Islami laws should be carried out especially punishment for abuse which is strokes as preventive for crime while others may not be preventive.

- Husbands should respect family life as they are responsible for their wives. It is illegal to abuse a wife who should be honest in order not to be punished by Allah.

- Individuals who declare their crime in the public could be mentioned as they are on the wrong track to bring the community toward better awareness.

- Muslims should behave morally according to Islam instructions to be away from cursing, abusing and forbidden actions and this will lead to real application for prophet's sayings.

الفهارس العامة

ويشتمل على الفهارس التالية:

١ - فهرس المصادر والمراجع.

٢ - فهرس الآيات القرآنية.

٣ - فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

٤ - فهرس المعاني اللغوية والاصطلاحية.

٥ - فهرس الموضوعات.

أولاً - فهرس المصادر والمراجع

أولاً - القرآن الكريم والتفسير:

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - أحكام القرآن: أبو بكر الجصاص، دار الفكر - بيروت، بدون تاريخ.
- ٣ - أحكام القرآن: أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، (ت ٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة جديدة منقحة، عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٤ - أضواء البيان في تفسير القرآن: للعلامة محمد أمين الشنقيطي، مطبعة المدني، القاهرة، عام ١٣٧٨هـ .
- ٥ - أيسر التفاسير: أبو بكر الجزائري، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط ٤، عام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٦ - تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: القاضي أبي السعود بن محمد العماري الحنفي، تحقيق أحمد عبد القادر عطا، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض، بدون تاريخ.
- ٧ - تفسير آيات الأحكام: محمد علي الصابوني، دار التراث العربي، ومطبعة نهضة مصر - القاهرة، بدون تاريخ.
- ٨ - تفسير سورة النور: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام ابن تيمية الحراني، مطابع دار الشعب - القاهرة، ط ٢، عام ١٩٧٧م.
- ٩ - تفسير القرآن العظيم: عماد الدين بن كثير، (ت ٧٧٤هـ)، دار الفكر - بيروت، بدون تاريخ.
- ١٠ - التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن البكري الرازي، (ت ٦٠٤هـ)، دار الكتب، بيروت - لبنان، ط ١، عام ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ١١ - التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، عام ١٩٩١م.

١٢ - الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد أحمد الأنصاري القرطبي، (ت ٦٧١هـ)، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت - لبنان، وطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٣ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار المعارف بمصر، ط ٢، عام ١٣٧٣هـ.

١٤ - روح المعاني: محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (ت ١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي ببيروت، بدون تاريخ.

١٥ - زاد المسير في علم التفسير: أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (ت ٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤، عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٦ - صفوة التفاسير: الشيخ محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت.

١٧ - فتح القدير (تفسير الشوكاني): محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر عام ١٣٤٩هـ.

١٨ - في ظلال القرآن: سيد قطب، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٢م.

١٩ - قبس من نور القرآن الكريم: محمد علي الصابوني، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، عام ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٢٠ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد العال السيد إبراهيم، طبع في مطبعة الدوحة-قطر، ط ١، عام ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

ثانياً - الحديث الشريف وشروحه:

٢١ - أحكام الأحكام شرح أصول الأحكام: عبد الرحمن بن قاسم، المطبعة التعاونية بدمشق، بدون تاريخ.

٢٢ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني، (ت ١٤١٩هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- ٢٣- تحفة الأحوزي شرح سنن الترمذي: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، (ت ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، بدون تاريخ.
- ٢٤- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد: يوسف بن عبد الله بن محمد بن حسن ابن عبد البر القرطبي، (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، عام ١٣١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ٢٥- الجامع الصغير من حديث البشير الصغير: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، ط ١، عام ١٣٥٢هـ.
- ٢٦- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن رجب الحنبلي البغدادي، دار الفكر، بدون تاريخ.
- ٢٧- سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، (ت ٢٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- ٢٨- سنن الدارقطني: الحافظ علي بن عمر الدارقطني، دار المحاسن للطباعة وشركة الطباعة المتحدة بالقاهرة عام ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- ٢٩- سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام: الإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٣٠- سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن أشعث السجستاني، دار الحديث بالقاهرة، بدون تاريخ.
- ٣١- السنن الصغرى: أبو بكر بن أحمد بن الحسين البيهقي، (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، وأحمد قباني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط ١، عام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٣٢- السنن الكبرى: أبو بكر بن أحمد بن الحسين البيهقي، (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

- ٣٣- سنن النسائي: أبو عبد الرحمن بن شعيب النسائي، المكتبة التجارية الكبرى - بمصر، بدون تاريخ.
- ٣٤- سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت ٢٧٥ هـ -)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ.
- ٣٥- شرح صحيح مسلم: يحيى بن زكريا النووي الأنصاري، دار الفكر - بيروت، ط ٣، عام ١٩٧٨ م.
- ٣٦- شعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، (ت ٤٥٨ هـ -)، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤١٠ هـ .
- ٣٧- صحيح البخاري: الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، مطبعة دار الدعوة - تركيا، بدون تاريخ .
- ٣٨- صحيح سنن أبي داود: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر، الرياض، ط ٢، عام ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٣٩- صحيح مسلم: الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١ هـ، مطبعة دار الدعوة - تركيا ، و دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، عام ١٩٧٢ م.
- ٤٠- عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي، المكتبة السلفية، ط ٣، عام ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، عام ١٤١٥ هـ .
- ٤١- فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢ هـ -)، تحقيق عبد الله بن باز، دار الفكر - القاهرة، بدون تاريخ.
- ٤٢- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان: جمعه محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة العصرية بالكويت، عام ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.
- ٤٣- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: تحرير العراقي، وابن حجر، دار الفكر، ودار الكتب العلمية، بيروت، عام ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٤٤ - المستدرک علی الصحیحین: أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بالحاكم، (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، عام ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٤٥ - مسند الإمام أحمد: أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي - بيروت، عام ١٣٩٨.

٤٦ - مسند الإمام الشافعي: أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، مطبعة بولاق - مصر، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون تاريخ.

٤٧ - المصنف في الأحاديث والآثار: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، (ت ٢٣٥هـ)، دار الفكر، ط ١، عام ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م، وطبعة دار الكتب العلمية - بيروت بتحقيق: محمد عبد السلام شاهين، ط ١، عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٤٨ - مصنف عبد الرزاق: الحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، (ت ٢١١هـ)، المكتب الإسلامي - بيروت، بدون تاريخ.

٤٩ - معالم السنن: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، (ت ٣٨٨هـ)، مطبعة أنصار السنة، مصر، عام ١٣٦٧هـ.

٥٠ - المعجم الكبير: أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

٥١ - موطأ الإمام مالك بن أنس: أبي عبد الله بن أنس الأصبحي عالم المدينة - رواية محمد بن الحسن الشيباني الحنفي - تعليق وتحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، ط ٢، وطبعة دار إحياء الكتب العربية بدون تاريخ.

٥٢ - نيل الأوطار: العلامة محمد بن علي بن عبد الله، مطبعة مصطفى الباوي الحلبي، القاهرة.

ثالثاً - الفقه وأصوله:

أ - الفقه الحنفي:

٥٣ - الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلبي، (ت ٣٨٦هـ)، مطبعة المعاهد الأزهرية، مطبعة مصطفى الباوي الحلبي، عام ١٣٧٠هـ.

- ٥٤ - الأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم المصري، دار الكتب العلمية، بيروت، عام ١٩٨٥م.
- ٥٥ - البحر الرائق شرح كتر الدقائق: ابن نجيم زين الدين إبراهيم الحنفي، (ت ٩٧٠هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت، ط ٢، بدون تاريخ.
- ٥٦ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، دار الكتب العلمية، ومطبعة الجمالية بمصر، ط ١، بدون تاريخ.
- ٥٧ - تبين الحقائق شرح كتر الدقائق: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، (ت ٧٤٣هـ) ، المطبعة الكبرى بولاق ، مصر، ط ١، بدون تاريخ.
- ٥٨ - حاشية ابن عابدين المسمى (رد المختار) على كتاب شرح تنوير الأبصار: محمد أمين بن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر عام ١٣٨٦هـ ، بدون تاريخ.
- ٥٩ - شرح فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، (ت ٦٨١هـ) ، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، بدون تاريخ.
- ٦٠ - فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (ت ٦٨١هـ) ، طبعة مكتبة مصطفى الحلبي بالقاهرة، وطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١، عام ١٣١٦هـ .
- ٦١ - المبسوط: محمد بن أحمد بن سهل المشهور بشمس الدين السرخسي (ت ٤٨٣هـ) ، مطبعة دار السعادة، وطبعة دار المعرفة - بيروت ، لبنان، بدون تاريخ.
- ٦٢ - مختصر الطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني، دار إحياء العلوم، بيروت، ط ١، عام ١٩٨٦م، ومطبعة دار الكتاب العربي - القاهرة، ١٣٧٠هـ.
- ٦٣ - هداية المهتدي شرح بداية المبتدي: برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر الميرغاني، (ت ٥٩٣هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة عام ١٣٥٥هـ .

ب - الفقه المالكي:

- ٦٤- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك: لأبي بكر بن حسن الكنشوي، ط ٢، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ.
- ٦٥- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، (ت ٥٩٥ هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية بمصر عام ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٦ م.
- ٦٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط ٦، عام ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ٦٧- بلغة السالك لأقرب المسالك: أحمد بن محمد الصاوي المالكي، (ت ١٢٤١ هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، ودار المعرفة للطباعة والنشر عام ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- ٦٨- البهجة في شرح التحفة: علي بن عبد السلام التسولي، دار المعرفة - بيروت، ط ٢، عام ١٩٧٧ م.
- ٦٩- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: برهان الدين إبراهيم بن علي ابن أبي القاسم بن محمد بن فرحون المالكي المدني، (ت ٧٩٩ هـ)، دار المعرفة، بيروت - لبنان .
- ٧٠- تهذيب الفروق: محمد علي بن حسين مفتي المالكية، من علماء القرن الرابع عشر الهجري، مطبوع على هامش الفروق للقراقي.
- ٧١- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: العلامة شمس الدين الشيخ محمد بن عرفة (ت ١٢٣٠ هـ)، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.
- ٧٢- الخرشني عل مختصر سيدي خليل: لمحمد الخرشني المالكي، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- ٧٣- الخرشني على مختصر خليل: محمد بن عبد الله الخرشني، (ت ١١٠١ هـ)، المطبعة العامرة - مصر، بدون تاريخ.
- ٧٤- الذخيرة: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القراقي، (ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق محمد أبي خبزة، دار الغرب الإسلامي، ط ١، عام ١٩٩٤ م.

- ٧٥- شرح الزرقاني على الموطأ: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت ١١٢٢هـ)، المطبعة الخيرية، مصر، ط ١، بدون تاريخ.
- ٧٦- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: أبو البركات أحمد الدردير، (ت ١٢٠١هـ)، وبهامشه حاشية الصاوي لأحمد بن محمد الصاوي ، (ت ١١٢٢هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ .
- ٧٧- شرح منح الجليل على مختصر خليل: محمد عlish، مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا.
- ٧٨- الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق): شهاب الدين أبو العباس القرافي (ت ٦٨٤ هـ) ، دار المعرفة- بيروت، وطبعة عالم الكتب، بيروت- لبنان، ومطبعة عيسى الحلبي، مصر ط ١، عام ١٣٤٦هـ .
- ٧٩- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد ابن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي، (ت ١١٢٥هـ)، وهو شرح لرسالة الإمام أبي محمد عبد الله بن زيد عبد الرحمن القيرواني (ت ٣٨٦هـ)، مطبعة المكتبة التجارية الكبرى- بيروت، بدون تاريخ.
- ٨٠- القوانين الفقهية: محمد بن أحمد ابن جزى، مكتبة أسامة بن زيد، بدون تاريخ.
- ٨١- المدونة الكبرى: الإمام مالك بن أنس ، مطبعة السعادة، بدون تاريخ.
- ٨٢- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب، (ت ٩٤٥هـ)، مكتبة النجاح ، طرابلس - ليبيا، بدون تاريخ.
- ٨٣- منح الجليل على مختصر خليل: الشيخ محمد عlish، المطبعة العامرة بمصر، بدون تاريخ.
- ج- الفقه الشافعي:**
- ٨٤- الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البغدادي الماوردي (ت ٤٥٠هـ) ، مطبعة البابي الحلبي، بدون تاريخ.
- ٨٥- أسنى الطالب: أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، (ت ٩٢٦هـ) ، المطبعة الميمنية بالقاهرة - مصر، بدون تاريخ.

- ٨٦- الأشباه والنظائر على مذهب الإمام الشافعي: جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي، شركة ومطبعة مصطفى الباي الحلبي، عام ١٩٥٩م.
- ٨٧- الأم: محمد بن إدريس الشافعي، (ت ٢٠٤ هـ)، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط٢، عام ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- ٨٨- الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: علي محمد معوض و عادل عبد المقصود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٨٩- حاشيتا قليوبي وعميرة: على شرح العلامة جلال الدين المحلي (ت ٨٦٤هـ) ، على منهاج الطالبين للشيخ محي الدين النووي، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، ط١، بدون تاريخ.
- ٩٠- رحمة الأمة في اختلاف الأئمة: أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني الشافعي، (ت ٧٨٠هـ) ، تحقيق على الشرجي وقاسم النوري، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٩١- روضة الطالبين: أبو زكريا بن يحيى بن شرف النووي، (ت ٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي بدمشق عام ١٣٨٦هـ.
- ٩٢- كفاية الأختيار في حل غاية الاختصار: تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي الشافعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة، وطبعة دار المعرفة، بدون تاريخ.
- ٩٣- المجموع شرح المهذب بتكملة المجموع: محمد نجيب المطيعي، المجلد ٢٠، دار الفكر، القاهرة، بدون تاريخ.
- ٩٤- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: محمد بن أحمد المعروف بالشربيني الخطيب، (ت ٩٧٧هـ)، دار الفكر - بيروت، بدون تاريخ.
- ٩٥- المهذب: أبو اسحاق إبراهيم بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، مطبعة مصطفى الحلبي، ط٣، عام ١٩٧٦م.

٩٦- الوجيز في فقه الشافعية: حجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، عام ١٩٧٩م.

د- الفقه الحنبلي:

٩٧- الاختيارات الفقهية من فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: اختيار علاء الدين أبو الحسن علي بن عباس البعلي الدمشقي، (ت ٨٠٣هـ)، دار الفكر، بدون تاريخ.

٩٨- إعلام الموقعين عن رب العالمين: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، تعليق عبد الرؤوف سعد، دار الجيل ببيروت، ط ١، عام ١٩٧٣م.

٩٩- الإقناع: شرف الدين أبو النجا موسى بن أحمد بن سالم المقدسي الحجاوي، (ت ٩٦٨هـ)، دار النصر الحديثة بالرياض مع كشاف القناع، بدون تاريخ.

١٠٠- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: علي ابن سليمان المرادوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث، ط ٢، عام ١٩٨٠م.

١٠١- زاد المعاد في هدى خير العباد: عبد الله بن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي- بيروت، بدون تاريخ.

١٠٢- شرح منتهى الإيرادات: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بدون تاريخ.

١٠٣- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، مطبعة السنة المحمدية بمصر عام ١٣٧٨هـ - ١٩٥٣م.

١٠٤- الفروع: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح، دار مصر للطباعة، ط ٢، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.

١٠٥- الكافي في فقه الإمام أحمد: أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، (ت ٦٢٠هـ)، المكتب الإسلامي بدمشق عام ١٣٨٢هـ.

١٠٦- كشاف القناع عن متن الإقناع: العلامة منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، ط ١، المطبعة العامرة، مصر، وطبعة المطبعة الحكومية بمكة المكرمة، عام ١٣٩٤هـ، نشر مكتبة النصر الحديثة، لصاحبها: عبد الله، ومحمد الصالح الراشد.

١٠٧- المبدع في شرح المقنع: أبو إسحق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، (ت ٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط عام ١٩٨٠م.

١٠٨- مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى: محمد مصطفى السيوطي، المكتب الإسلامي-دمشق، بدون تاريخ.

١٠٩- المغني: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد ابن قدامة (ت ٦٣٠هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، بدون تاريخ، وطبعة مكتبة القاهرة لعلي سليمان وطبعة هجر للطباعة والنشر- القاهرة، ط ٢، عام ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، وطبعة دار المعرفة بيروت، ط ٢، عام ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

١١٠- المغني والشرح الكبير: موفق الدين وشمس الدين ابني قدامة، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط ١، عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١١١- منار السبيل في شرح الدليل على مذهب الإمام أحمد: إبراهيم بن محمد الضويان، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت، ط ٧، عام ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

١١٢- منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح والزيادات: ابن النجار المصري، مكتبة دار العروبة - القاهرة، ط ١، عام ١٣٨١هـ - ١٩٦٥م.

١١٣- المقنع في فقه الإمام أحمد: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي - المكتبة السلفية، القاهرة، ط ٢، بدون تاريخ.

هـ- الفقه الظاهري:

١١٤- المحلى: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر - دار التراث بالقاهرة - بدون تاريخ.

و- أصول الفقه:

١١٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ)، تحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ٦، بدون تاريخ.

١١٦- أصول الفقه: الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.

١١٧- البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق د. عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى ، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني بقطر، عام ١٣٩٩هـ .

١١٨- تقريب الوصول إلى علم الأصول: أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزى ، تحقيق د. محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، مكتبة العلم - جدة ، ط ١، عام ١٤١٤هـ .

١١٩- التقرير والتحبير: العلامة المحقق ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، بدون تاريخ.

١٢٠- فتح الغفار شرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار: ابن نجيم الحنفي (ت ٩٧٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، عام ١٩٣٦م.

١٢١- كشف الأسرار: عبد العزيز البخاري، (ت ٧٣٠)، طبع دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

١٢٢- المحصول: محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٢٣- المستصفي من علم الأصول: حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي، مطبعة بولاق، مصر، تصوير دار صادر، بيروت، لبنان، ط ١، بدون تاريخ.

١٢٤- الموافقات في أصول الشريعة: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي المالكي، (ت ٧٩٠ هـ)، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، بدون تاريخ.

رابعاً- كتب أخرى في الفقه العام وغيره:

١٢٥- الإجماع: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد ومراجعة الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، دار الدعوة- الإسكندرية، ط ١، عام ١٤٠٢هـ .

- ١٢٦- إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، بدون تاريخ.
- ١٢٧- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: الإمام أحمد بن يحيى المرتضى، (ت ٨٤٠هـ)، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط ١، ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م، وطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، عام ١٩٧٥م.
- ١٢٨- جامع المهلكات من الكبائر والمحرمات: الشيخ عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت بلبنان، ط ١، عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ١٢٩- الزواجر عن اقتراف الكبائر: الإمام ابن حجر المكي الهيثمي، (ت ٩٧٣هـ)، تحقيق: محمد محمود عبد العزيز وآخرون، دار الحديث بالقاهرة، ط ١، عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ١٣٠- الزواجر في التحذير من الكبائر: علي الشرجبي، دار القلم، دمشق، ط ١، عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ١٣١- فقه الإمام الأوزاعي: عبد الله محمد الجبوري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ١٣٢- فقه الإمام سعيد بن المسيب: هاشم جميل، نشر وزارة الأوقاف العراقية، مطبعة الإرشاد، بغداد، عام ١٩٧٥.
- ١٣٣- القواعد الفقهية: الميرزا حسن البجنوردي، (ت ١٣٩٥هـ). مطبعة الآداب - النجف الأشرف عام ١٩٦٩م.
- ١٣٤- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، مؤسسة الريان، بيروت، عام ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ١٣٥- مختصر منهاج القاصدين: أحمد بن عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، ط ٢، عام ١٣٨٠هـ.
- ١٣٦- مراتب الإجماع: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، مطبعة المنيرية بالقاهرة، عام ١٣٥٠هـ.

١٣٧- المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهتين: محمد بن الحسين بن محمد المعروف بأبي يعلى الفراء ، تحقيق: عبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، عام ١٩٨٥م.

١٣٨- منهاج السنة النبوية: أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة - مصر، ط١، عام ١٩٨٦م .

١٣٩- النبوات: ابن تيمية، دار الكتب العلمية - بيروت، عام ١٩٨٢م .

خامساً- الكتب الفقهية المعاصرة:

١٤٠- أثر تطبيق الحدود في المجتمع: مجموعة بحوث مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي المنعقد في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام ١٣٩٦هـ ، مطابع جامعة الإمام بالرياض، عام ١٤٠١هـ .

١٤١- أحكام الحدود في الشريعة الإسلامية: محمود فؤاد جاد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، عام ١٩٨٤م .

١٤٢- أحكام الكفارة ودورها في المجتمع: حامد محمود شمروخ، دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي، ط١، عام ١٩٨٦م.

١٤٣- اختيارات ابن قدامة الفقهية في أشهر المسائل الخلافية: على بن سعيد الغامدي ، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض ، ط١، عام ١٤١٨هـ .

١٤٤- الإسلام عقيدة وشريعة: الشيخ محمود شلتوت (شيخ الجامع الأزهر) ، دار القلم، القاهرة، ط٢، عام ١٩٧٣ .

١٤٥- أصول النظام الجنائي الإسلامي: محمد سليم العوا، دار المعارف- مصر، بدون تاريخ.

١٤٦- الانتماء في ظل التشريع الإسلامي: عبد الله مبروك النجار، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ط١، عام ١٩٨٨م.

١٤٧- التدابير الوقائية في الإسلام: أحمد عبد الرحمن ، دار الاعتصام ، القاهرة، ط١، عام ١٩٩٥م.

- ١٤٨ - التداخل وأثره في الأحكام الشرعية: محمد خالد منصور، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، ط ١، عام ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
- ١٤٩ - التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي: عبد القادر عودة، دار التراث العربي، ط ٥، عام ١٣٨٨هـ، وطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٢، عام ١٩٩٣م.
- ١٥٠ - التشريع الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي: عبد الخالق النواوي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.
- ١٥١ - تطبيق الحدود في التشريعات الجنائية الحديثة: أحمد فتحي بهنسي، مؤسسة الخليج العربي بالقاهرة، ط ١، عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ١٥٢ - الجرائم في الفقه الإسلامي: أحمد فتحي بهنسي، دار الشروق، بيروت، ط ٥، عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ١٥٣ - الجريمة في الفقه الإسلامي: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
- ١٥٤ - الجهاد والقتال في السياسة الشرعية: الدكتور محمد خير هيكل، دار البيارق، بيروت ط ١، عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ١٥٥ - الجريمة وأحكامها في الفقه الإسلامي: لجنة من الأساتذة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ١٥٦ - الحدود في السنة النبوية: محروس عبد العزيز، دار الطباعة المحمدية - القاهرة، ط ١، عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- ١٥٧ - حرمان لا حقوق " حقوق الإنسان في ظل الإسلام ": المستشار الدكتور علي جريشة، دار الاعتصام، القاهرة، بدون تاريخ.
- ١٥٨ - حقوق الإنسان في الإسلام: سهيل حسين الفتلاوي، دار الفكر العربي، بيروت ط ١، عام ٢٠٠١م.
- ١٥٩ - دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية: محمد عبد الله دراز، دار القلم بالكويت.

- ١٦٠- دعوى التناقض والدفع في الشريعة الإسلامية: محمد راكان الدغمي، دار الجيل، بيروت، ط١، عام ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ١٦١- الدفاع الاجتماعي: محمد نيازي حتاتة، مكتبة وهبة، القاهرة، عام ١٩٧٥م.
- ١٦٢- الدية بين العقوبة والتعويض في الفقه الإسلامي المقارن: عوض أحمد إدريس، دار ومكتبة الهلال - بيروت، ط١، عام ١٩٨٦م.
- ١٦٣- ركن الخطأ في المسؤولية المدنية: محمد حسن الشامي، دار النهضة العربية، ط١، ١٩٩٠م.
- ١٦٤- الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي: منصور الحفناوي، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط١، بدون تاريخ.
- ١٦٥- شرح القسم الخاص في التشريع الجنائي الإسلامي: محمد نعيم فرحات، دار النهضة بالقاهرة، بدون تاريخ.
- ١٦٦- الصلح وأثره في إنهاء الخصومة في الفقه الإسلامي: محمود محبوب عبد النور، دار الجيل - بيروت، ط١، عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ١٦٧- الضرورة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي: محمود الزيني، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، عام ١٩٩٣.
- ١٦٨- الضمان في الفقه الإسلامي: الشيخ علي الخفيف، نشر معهد البحوث والدراسات بالقاهرة عام ١٩٧١م.
- ١٦٩- طرق الإثبات الشرعية: الشيخ أحمد إبراهيم، مطبعة العلوم، محاضرات لدبلوم القانون الخاص بكلية الحقوق بالقاهرة، عام ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.
- ١٧٠- العفة ومنهج الاستعفاف: يحيى بن سليمان العقيلي، دار الدعوة للنشر و التوزيع، الكويت، ط٢ ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ١٧١- العقوبة في الفقه الإسلامي: الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ.
- ١٧٢- الفعل الضار والضمان فيه: مصطفى الزرقا، دار القلم - دمشق، ط١، عام ١٩٨٨م.

- ١٧٣- فصول من الفقه العام: محمد فوزي فيض الله، منشورات جامعة دمشق، عام ١٩٦٨.
- ١٧٤- الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة مصطفى الزحيلي، دار الفكر - دمشق ط ١، عام ١٩٨٤ م.
- ١٧٥- فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية: عيسى العمري، محمد العاني، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان - الأردن، ط ١، عام ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- ١٧٦- فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق: ناجي إبراهيم سويد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط ١، عام ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ١٧٧- فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي: محمد أبو زهرة، (ت ١٩٧٤ م)، طبع معهد الدراسات العربية العالية - القاهرة - عام ١٩٦٣ م.
- ١٧٨- القرآن وإعجازته التشريعي: محمد إسماعيل إبراهيم، دار الفكر، القاهرة، بدون تاريخ.
- ١٧٩- المؤيدات التشريعية: عبد العزيز الخياط، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط ٢، عام ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ١٨٠- المبادئ الشرعية في أحكام العقوبات في الفقه الإسلامي: عبد السلام محمد الشريف ص ١٧٨، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ١٨١- المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقا، مطبعة جامعة دمشق - دمشق - ط ٧، عام ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م.
- ١٨٢- المسؤولية الخلقية والجزاء عليها: أحمد بن عبد العزيز الحلبي، مكتبة الرشد بالرياض، ط ١، عام ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- ١٨٣- المسؤولية المدنية في تقنيات البلاد العربية: الدكتور سليمان مرقص، مطبعة الجيلاوي - ط ٢، عام ١٩٧٠.
- ١٨٤- مقاصد الشريعة: محمد الطاهر ابن عاشور، نشر الشركة التونسية للتوزيع، عام ١٩٧٨ م.

- ١٨٥- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علال الفاسي، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٥، عام ١٩٩٣م
- ١٨٦- مقومات الحياة من القرآن: إبراهيم خميس، دار الصحوة للنشر، ط١، عام ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
- ١٨٧- من طرق الإثبات في الشريعة والقانون: أحمد عبد المنعم البهي، مطبعة دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، عام ١٩٦٥م.
- ١٨٨- المناهج الأصولية بالرأي في التشريع الإسلامي: فتحي الدريني، الشركة المتحدة للتوزيع، ط٣، عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ١٨٩- الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف الكويتية، ذات السلاسل، الكويت، ط٢، عام ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- ١٩٠- نظام الأسرة في الإسلام: محمد عقلة، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط١، عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ١٩١- نظام التجريم والعقاب في الإسلام مقارناً بالقوانين الوضعية: علي علي منصور، نشر المؤلف، عام ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
- ١٩٢- النظريات الفقهية: محمد الزحيلي، دار القلم، دمشق، ط١، عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ١٩٣- نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون: عبد الناصر أبو البصل، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، ط١، عام ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٩٤- نظرية الضمان: وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط١، عام ١٣٨٩هـ .
- ١٩٥- النظرية العامة للموجبات والعقود: صبحي محمصاني، بيروت، ط٢، عام ١٩٧٢م.
- ١٩٦- نظرية المقاصد عند الشاطبي: أحمد الريسوني، تقديم: د. طه جابر العلواني، ط٤، عام ١٤١٥هـ.
- ١٩٧- وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية: محمد الزحيلي، مكتبة دار البيان، دمشق، ط٢، عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٩٨ - الوسيط في شرح القانون: عبد الرزاق السنهوري، دار النهضة العربية، القاهرة ط٢، عام ١٩٦٤.

سادساً - اللغة والمعجم والاصطلاحات الفقهية:

١٩٩ - التعريفات: علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، المطبعة الخيرية بمصر، ط١، وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، عام ١٩٨٨م.

٢٠٠ - عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: (معجم لغوي لألفاظ القرآن الكريم): الشيخ أحمد بن يوسف بن عبد الدايم المعروف بالسمن الحلبي المتوفي سنة ٧٥٦هـ، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٢٠١ - القاموس المحيط: مجد الدين الفيروزبادي، نشر مؤسسة الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

٢٠٢ - لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار الفكر، بيروت، وطبعة دار صادر، بيروت - لبنان، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

٢٠٣ - مختار الصحاح: الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الفكر - بيروت، بدون تاريخ.

٢٠٤ - المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، (ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٠٥ - معجم لغة الفقهاء: أ.د. محمد رواس قلعه جي، د. حامد قنبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط(١،٢)، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٠٦ - معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٩م.

٢٠٧ - معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، ط١، عام ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢٠٨ - المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس وآخرون، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط ٢، بدون تاريخ.

سابعاً - المجالات الفقهية والصحف:

٢٠٩ - التعويض عن الضرر: وهبة الزحيلي، بحث منشور بمجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي - كلية الشريعة - جامعة الملك عبد العزيز - العدد الأول عام ١٣٩٩هـ .

٢١٠ - مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان الجامع المشترك بين مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان: د. محمود السيد الدغيم، (ملاحظة: نشر هذا البحث في العدد: ١٥٣٤١ من جريدة الحياة بلندن، الصفحة ١٥، ملحق التراث، يوم السبت ٢/٤/٢٠٠٥م، الموافق ٢٣ صفر الخير سنة ١٤٢٦هـ).

ثانياً - فهرس الآيات القرآنية

رقم الآية	رقم الآية	الآية
		سورة البقرة:
١١	١٩٤	الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتِ قِصَاصٌ
١٤	٨٥	وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ
١٩٦، ١٩٤، ١٨	١٩٤	فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى... وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
١٦	١٧٩	تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرُبُوهَا
٢١	١٨٧	تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ....
٢١	٢٢٩	وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةٍ....
٤٤	٢٣٥	وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ
١١٧	٨٧	وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ...
١٦٩	٢٣٧	
		سورة آل عمران:
١١٧	١٣	وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ
٢١٨	١٠٤	وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.
		سورة النساء:
١٠٩، ١٠٨، ٥٦	١٣٥	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ
٨٣	١٢٨	فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ

١٠٦	٣٦	وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ
١١٢	٦	لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ...
٢١٣، ١٨٣	١٤٨	وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ....
٢١٧	٨٣	
		سورة المائدة:
١٤	٢٦	فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ
١٤	٧٢	فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ
٢١	٤٥	وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ....
٢٣	٣٨	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا....
٢٣	٣٣	إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ....
٥٦	٨	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ
١١٤	١٠١	لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوِكُمْ
١١٧	١١٠	إِذْ أَيْدِيكُمْ بِرُوحِ الْقُدُسِ
١٢٢	٣٩	فَمَنْ تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ
٢١٦	٥١	سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ..
٢١٨	٢	وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...
		سورة الأعراف:
١٩٣، ١٧٩	٣٣	إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ..
		سورة التوبة:

١٣٢	١٠٣	خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا
		سورة النحل:
٣	٩	وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ.
٢١٣، ١٩٦	١٢٦	وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ ...
		سورة الإسراء:
١٠٦	٢٣	وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...
١٠٩	٢٣	فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا
١٧٥، ١٣١	٧٠	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ....
٢١٦	٢٦	وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ..
		سورة مريم:
١٠٩، ١٠٧	٦٤	وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا
١٠٩	٦٤	وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا...
		سورة الأنبياء:
١٢٢	١٠٧	وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ
		سورة الحج:
١٤	٣٠	وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ
٧	١٥	إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا....

<p>٣٦،٣٣،٢٢،٧ ٩٧،٩٣،٦٤،٥٥ ١٠٠،١٠١،١٢٤ ١٩٣، ٧٤،٣٤،٧ ١٢٦ ٢٠٩،٢٠٦ ٢٢ ١٢٤،١٩٣،٣٣ ١٢٦،٣٤ ١٢٥ ٢١٧</p>	<p>٤ ١٩ ٢ ٢٣ ٣٠-١١ ١٠-٦ ١٢</p>	<p>سورة النور: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً.....</p> <p>إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا... الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْعَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ..... إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ..... وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا..... لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ.</p>
<p>١٤</p>	<p>١٢</p>	<p>سورة القصص: وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلِ..</p>
<p>١٣٢</p>	<p>٤٥</p>	<p>سورة العنكبوت: إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ</p>
<p>٣</p>	<p>١٥</p>	<p>سورة لقمان: وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ</p>

سورة الأحزاب:		
٧،٣٨	٢٣	إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ... وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى..
٨	٣٣	وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا...
١٧٨،٢٢	٥٨	
٢٠٨،٢٠٦	٦٠	لَعْنٌ لِمَ يَنْتَه الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ... مَلْعُونِينَ أَيْنَ مَا تُقِفُوا أَخَذُوا وَقُتِلُوا تَقْتِيلًا.
٢١٥	٦١	
سورة فاطر:		
٣	٣٢	وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ
سورة الشورى:		
١٨٣،٢١٤	٣٩	وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ
١٨٣،٢١٤	٤١	وَلَمَنْ اتَّصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ
سورة الحجرات:		
٢٠٩،٢١٦	١٢	وَلَا يَعْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيَحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكْرِهْتُمْوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ.
٢١٦	١٢	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ...
٢١٧	٦	
سورة الذاريات:		
١٦	٥٦	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

١١٧	٤٧	وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ
٢١٦	٢٨	سورة النجم: وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا.
١١٢	١٤	سورة الحشر: لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ.
١١٧	١٤	سورة الصف: فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا
١٧٩	٤-١	سورة الهمزة: وَيُلِّ لِكُلِّ هَمْزَةٍ لَمْزَةً، الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ...

ثالثاً - فهرس الأحاديث النبوية والآثار

الصفحة	الحديث النبوي أو طرف الحديث
١٧٧	أتدرون ما المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع...
٣٤	اجتنبوا السبع الموبقات. قالوا وما هن يا رسول الله؟
٤١، ٤٨،٥٠	ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم.
٤٨،٤٥	ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً.
١٩٥	إذا قال الرجل للرجل: يا مخنث فاجلدوه عشرين سوطاً.
٨٢	اذهبوا بنا نصلح بينهم.
٧٠	اللهم إني تصدقت بعرضي على عبادك.
٤٥	إن امرأتي ولدت غلاماً أسوداً...
٥٥	إن جاءت به كذا فهو لهلال يعني الزوج....
٢١٨	أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، فقال رجل: يا رسول الله! أنصره مظلوماً...
٥٥	إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض...
٩٦،٩٢	إن كنت تريد جلده، فارجم صاحبه، فترك عمر جلده.
١٧٠	أن لا قوت لها ولا سكنى من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى...
١٨٠، ١٨٤، ٢١٤	إن من أكبر الكبائر استطالة المرء في عرض رجل مسلم بغير حق ومن الكبائر السبتان بالسببة.
١٧٦، ١٨٠،	إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه،....
٩٨، ١٤٢، ١٦٤،	أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك ابن السحماء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "البينة أو حد في ظهرك..."
٢٠٧	إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا....

٧٥،٨٥	أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم، كان إذا أصبح يقول...
٢١٧	التثبت من الله، والعجلة من الشيطان.
١٠٦	تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب.
٤٦	جلد رجلاً قال لآخر يا ابن شامة الوزر
١٦٩	حسابكما على الله، أحدكما كاذب لا سبيل عليها...
١١٣	رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ...
١٧٩	سبب المسلم فسوق وقتاله كفر
٦٦	فأمر برجلين وإمرأة ممن تكلم بالفاحشة...
١٥، ٧، ١٩٤	فإن دمائكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا...
ج	قذف المحصنة يحبط عمل مائة سنة.
٨	قيل يا رسول الله ما الغيبة؟...
ج، ١٢٢، ١٩٤	كل المسلم على المسلم حرام: ماله، وعرضه، ودمه..
١٨٧	لا تذكروا هلكاكم (أي موتاكم) إلا بخير.
١٨٧	لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا.
١٨١	لا تلعنوا بلعنة الله ولا بغضبه ولا بالنار.
١٩١ ١٩٣،	لا ضرر ولا ضرار
١٠٧، ١٠٩	لا يقاد الوالد بالولد.
٩٧	لما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن، خرج فجلس على المنبر، فتلا على الناس ما أنزل الله: إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ...
٢١٤	لبي الواحد يجلب عرضه وعقوبته.
٢١٨	ما من امرئ خذل امرأ مسلماً في موضع تنتهك فيه حرمة وينتقص فيه...

١٠٩	ما منعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا
١٩٥	مررنا بأبي ذر بالريذة، وعليه برد وعلى غلامه مثله، فقلنا: يا أبا ذر لو جمعت..
٢١٢	مرّ على رجل قد أصاب ذنباً، والناس يسبونهُ، فلم يعجبه صنيعهم...
١٩٧	المستبان ما قالاً، فعلى البادىء ما لم يعتد المظلوم.
١٨٦	ملعون من سبّ والدية.
١٨٦	من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟
٢٠٠،٧٧	من خلف مالا أو حقاً فلورثته، ومن خلف كلاً أو ديناً فعلي.
٢١٧	من ردّ عن عرض أخيه ردّ الله عن وجهه النار يوم القيامة.
٢١٠	من ستر مسلماً ستره الله عزّ وجلّ يوم القيامة.
٢٠٧	من سمع سمع الله به، ومن يُرائي يُرائي الله به.
٢٠٠	من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم
٦٥	يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي؟....
٩	يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه....
٢٠٦	يا معشر من قد أسلم بلسانه ولم يفض الإيمان إلى قلبه، لا تؤذوا المسلمين...

رابعاً - فهرس المعاني اللغوية والاصطلاحية

مكان التعريف بها	الكلمة
٣	المقاصد في اللغة والاصطلاح
٨ حاشية ٢	قَرْنٌ
١٤	الحرمات في اللغة
١٥	الحرمات الخاصة في الاصطلاح
١٥	الحرمات العامة في الاصطلاح
٢٠	الحد في اللغة والاصطلاح
٢١ حاشية ٣	الإحصان في اللغة وفي الاصطلاح
١٧٧،٢٦	القذف في اللغة والاصطلاح
١٧٥،٣٠	السَّبِّ في اللغة والاصطلاح
٣٠	الرمي في اللغة
٣٠	الزَّنا في اللغة والاصطلاح
٣١	اللَّعان في اللغة والاصطلاح
٣١	الإهانة
٣٢،١٧٦	العيب
٤٣	التعريض في اللغة والاصطلاح
٥٠	الإقرار
٥٢	الشهادة
٥٢ حاشية ٥	اليمين المردودة

٥٣	علم القاضي
٧٤	الخصومة في اللغة والاصطلاح
٨٢	الصلح في اللغة والاصطلاح
٨٤ حاشية ١	الاعتياض
٨٩	التداخل في اللغة والاصطلاح
١١٧	المؤيدات في اللغة والاصطلاح
١١٨	المؤيدات التشريعية الأخروية
١١٨	المؤيدات التشريعية الدنيوية
١١٩	المؤيدات الترغيبية
١١٩	المؤيدات الترهيبية
١٢٠	المؤيدات المدنية
١٢٣	العرض في اللغة والاصطلاح
١٧٦	اللّعن
١٨٢ حاشية ٣	الحُمى
١٨٢ حاشية ٤	خلاف الأولى
١٨٨	التعزير في اللغة والاصطلاح
١٩٠	الضرر المعنوي في اللغة والاصطلاح
٢٠٥	التشهير في اللغة والاصطلاح
٢١٤ حاشية ٨	اللّي
٢١٤ حاشية ٨	الواجد

خامساً - فهرس الموضوعات

الرقم	العنوان
أ	الإهداء.
ب	توطئة حول أهمية الموضوع.
د	أسباب اختيار الموضوع و الجهود السابقة.
هـ	الصعوبات التي واجهت الباحث.
و	خطة البحث.
ط	منهج البحث.
ل	شكر وتقدير.
الفصل التمهيدي	
١	دور الشريعة الإسلامية ومقاصدها في حفظ حرمان وحقوق المسلمين
٣	المبحث الأول: مقاصد الشريعة الإسلامية ودورها في حفظ حرمان المسلمين.
٣	المطلب الأول: تعريف المقاصد في اللغة والاصطلاح.
٥	المطلب الثاني: دور المقاصد في حفظ العرض.
٩	المطلب الثالث: أهمية المقاصد لحفظ حقوق العباد.
١٢	المبحث الثاني: الحرمان الخاصة و العامة والحقوق المتعلقة بهما.
١٣	المطلب الأول: تعريف الحرمان في اللغة والاصطلاح.
١٥	المطلب الثاني: الحقوق المتعلقة بالحرمان.
١٩	المطلب الثالث: دور الحدود في حماية الحرمان.
١٩	الفرع الأول: تعريف الحد في اللغة والاصطلاح.

٢٠	الفرع الثاني: حماية الحرمات بالحدود.
	الفصل الأول
٢٤	جريمة القذف وما يتعلق بها من أحكام
٢٥	المبحث الأول: حقيقة القذف وأدلة تحريمه وعقوبته.
٢٦	المطلب الأول: تعريف القذف في اللغة والاصطلاح.
٢٦	تعريف الحنفية وشرحه.
٢٧	تعريف المالكية وشرحه.
٢٨	تعريف الشافعية والحنابلة والظاهرية والتعريف الراجح.
٣٠	المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بجريمة القذف.
٣٠	تعريف السبّ في اللغة في اللغة والاصطلاح.
٣٠	تعريف الرمي في اللغة.
٣١	تعريف الزنا في اللغة والاصطلاح.
٣١	تعريف اللعان في اللغة والاصطلاح.
٣١	تعريف الإهانة في اللغة.
٣٢	تعريف العيب في اللغة.
٣٣	المطلب الثالث: أدلة تحريم القذف.
٣٣	أدلة تحريم القذف من الكتاب.
٣٤	أدلة تحريم القذف من السنة.
٣٥	تحريم القذف من الإجماع
٣٦	المطلب الرابع: عقوبة جريمة القذف.
٣٦	العقوبة في الدنيا والعقوبة البدنية أو الحسية.
٣٧	العقوبة الدينية.
٣٨	العقوبة الأخروية: التوعد عليه باللعن والعذاب العظيم.
٣٩	المبحث الثاني: أحكام متفرقة تتعلق بجريمة القذف.

٤٠	المطلب الأول: ألفاظ جريمة القذف.
٤٠	الفرع الأول: القذف الصريح.
٤٠	الفرع الثاني: القذف بألفاظ الكناية.
٤١	وجوب الحد بألفاظ الكناية.
٤١	الرأي الراجح في وجوب الحد بألفاظ الكناية.
٤٢	الفرع الثالث: التعريض بالقذف.
٤٢	تعريف التعريض في اللغة والاصطلاح.
٤٣	مذاهب الفقهاء في التعريض في القذف.
٤٤	أدلة المذهب الأول في التعريض في القذف من القرآن.
٤٥	أدلة المذهب الأول في التعريض في القذف من السنة.
٤٦	أدلة المذهب الأول في التعريض في القذف من المعقول.
٤٦	أدلة المذهب الثاني في التعريض في القذف من الآثار.
٤٧	أدلة المذهب الثاني في التعريض في القذف من المعقول.
٤٧	مناقشة الأدلة بين الفقهاء.
٤٩	الرأي الراجح في المسألة.
٥٠	المطلب الثاني: إثبات جريمة القذف.
٥٠	الفرع الأول: الأدلة المتفق عليها بين الفقهاء:
٥٠	أولاً- الإقرار.
٥١	شروط الإقرار.
٥٢	ثانياً- الشهادة.
٥٢	الفرع الثاني: الأدلة المختلف عليها بين الفقهاء:
٥٢	أولاً- اليمين المردودة.
٥٣	ثانياً- إثبات القذف بعلم القاضي.
٥٣	حكم القاضي بعلمه فيما يحدث في مجلس القضاء.
٥٣	حكم القاضي بعلمه خارج مجلس القضاء.

٥٤	أقوال العلماء في حكم القاضي بعلمه خارج مجلس القضاء.
٥٥	أدلة القول الأول من الكتاب والسنة.
٥٦	أدلة القول الأول من المعقول.
٥٦	أدلة القول الثاني من الكتاب.
٥٧	أدلة القول الثاني من السنة.
٥٨	أدلة القول الثاني من القياس.
٥٨	أدلة القول الثاني من المعقول.
٥٩	أدلة القول الثالث في حكم القاضي بعلمه خارج مجلس القضاء.
٥٩	مناقشة الأدلة والرد عليها.
٦١	الرأي الراجح في المسألة.
٦٣	المطلب الثالث: تطبيق عقوبة القذف بأثر رجعي.
٦٣	الفرع الأول: الاستثناء في عدم رجعية النصوص الجنائية.
٦٤	الفرع الثاني: آراء العلماء في تطبيق العقوبة بأثر رجعي.
٦٤	أقوال الفقهاء في تطبيق العقوبة بأثر رجعي.
٦٥	أدلة القول الأول من الحديث.
٦٥	أدلة القول الأول من المعقول.
٦٦	أدلة القول الثاني من الحديث.
٦٦	أدلة القول الثاني من المعقول.
٦٧	الرأي الراجح في المسألة.
٦٨	المطلب الرابع: أثر العفو في إسقاط حد القذف.
٦٨	أقوال الفقهاء فيما إذا رُفِع الأمر إلى القاضي ثم عفا المقذوف.
٦٨	سبب الخلاف بين الفقهاء في المسألة.
٦٩	أدلة الحنفية في المسألة.
٦٠	أدلة جمهور الفقهاء في المسألة من السنة والمعقول.
٧٢	أدلة الظاهرية من السنة والإجماع.

٧٢	مناقشة الأدلة.
٧٣	الرأي الراجح في المسألة.
٧٤	المطلب الخامس: حق الخصومة الناتج عن القذف.
٧٤	الفرع الأول: تعريف الخصومة في اللغة والاصطلاح.
٧٤	الفرع الثاني: من يملك حق الخصومة.
٧٥	المسألة الأولى: حق الخصومة في حال حياة المذدوف.
٧٦	الرأي الراجح في المسألة.
٧٦	المسألة الثانية: حق الخصومة في حال موت المذدوف.
٧٧	الحالة الأولى: حق الخصومة بعد رفع الدعوى وموته.
٧٧	أدلة جمهور الفقهاء في المسألة من السنة والمعقول.
٧٨	أدلة الحنفية في المسألة.
٧٩	الرأي الراجح في المسألة.
٧٩	الحالة الثانية: وقوع القذف بعد موت المذدوف.
٧٩	رأي الحنفية.
٨٠	رأي المالكية، والشافعية والحنابلة.
٨١	الرأي الراجح في المسألة.
٨٢	المطلب السادس: الصلح والاعتياض في حد القذف.
٨٢	الفرع الأول: تعريف الصلح في اللغة والاصطلاح.
٨٤	التعريف الراجح للصلح.
٨٤	الفرع الثاني: آراء الفقهاء في الصلح والاعتياض في حد القذف.
٨٤	سبب الخلاف بين الفقهاء.
٨٥	أدلة القول الأول من السنة والمعقول.
٨٥	أدلة القول الثاني من السنة والإجماع والمعقول.
٨٦	أدلة القول الثالث من المعقول.
٨٩	المطلب السابع: التداخل في حد القذف.

٨٩	الفرع الأول: تعريف التداخل في اللغة والاصطلاح.
٩٠	الفرع الثاني: التداخل عند الفقهاء المُحدثين.
٩١	الفرع الثالث: التداخل في قذف الواحد مراراً قبل إقامة الحد.
٩٢	أسباب الخلاف بين الفقهاء.
٩٢	أدلة المذهب الأول من الأثر والإجماع والمعقول.
٩٣	أدلة المذهب الثاني من المعقول.
٩٣	مناقشة الأدلة.
٩٤	الرأي الراجح في المسألة.
٩٤	الفرع الرابع: تداخل القذف أثناء إقامة الحد.
٩٥	أسباب الخلاف بين الفقهاء.
٩٥	أدلة المذاهب والرأي الراجح.
٩٦	الفرع الخامس: التداخل في قذف الواحد للجماعة.
٩٧	أسباب الخلاف بين الفقهاء في المسألة.
٩٧	أدلة المذهب الأول من القرآن والسنة.
٩٩	أدلة المذهب الأول من الأثر والمعقول.
١٠٠	أدلة المذهب الثاني من القرآن والسنة والمعقول.
١٠١	مناقشة الأدلة.
١٠٣	الرأي الراجح في المسألة.
١٠٥	المطلب الثامن: أحكام القذف الخاصة.
١٠٥	الفرع الأول: قذف الوالد ولده.
١٠٥	أسباب الخلاف بين الفقهاء في المسألة.
١٠٦	أدلة المذهب الأول من الكتاب والسنة.
١٠٧	أدلة المذهب الثاني من الكتاب.
١٠٨	أدلة المذهب الثاني من المعقول.
١٠٨	مناقشة الأدلة.

١١٠	الرأي الراجح في المسألة.
١١٠	الفرع الثاني: قذف الابن أحد الوالدين.
١١٠	الفرع الثالث: قذف الكبير للصغير.
١١١	أسباب الخلاف بين الفقهاء في المسألة.
١١١	أدلة المذهب الأول من السنة والمعقول.
١١١	أدلة المذهب الثاني من الكتاب والمعقول.
١١٢	مناقشة الأدلة.
١١٣	الرأي الراجح في المسألة.
١١٣	الفرع الرابع: قذف الصغير للكبير.
١١٤	الفرع الخامس: قذف المجهول.
١١٤	الفرع السادس: قذف الرجل نفسه .
١١٥	المبحث الثالث: المؤيدات التشريعية للحد من جريمة القذف.
١١٦	المطلب الأول: مفهوم المؤيدات التشريعية وتقسيماتها.
١١٧	الفرع الأول: تعريف المؤيدات في اللغة والاصطلاح.
١١٨	الفرع الثاني: تقسيم المؤيدات التشريعية.
١١٨	التقسيم الأول - باعتبار الزمن.
١١٩	التقسيم الثاني - باعتبار الوسيلة.
١٢١	المطلب الثاني: بيان علاج القرآن والسنة للحد من جريمة القذف.
١٢١	الفرع الأول: اهتمام الشريعة الإسلامية بجرمة الأعراض.
١٢٢	الفرع الثاني: تعريف العرض في اللغة والاصطلاح.
١٢٣	الفرع الثالث: بيان علاج القرآن للحد من جريمة القذف.
١٢٧	الفرع الرابع: بيان علاج السنة لجريمة القذف.
١٣٠	المطلب الثالث: فلسفة تطبيق عقوبة القذف ودورها في الحد من وقوع الجريمة:
١٣١	أولاً - التهذيب النفسي.
١٣٢	ثانياً - الوازع الديني.

١٣٣	ثالثاً - تحديد الجرائم والإعلان عنها.
١٣٣	رابعاً - تشريع العقاب.
١٣٥	المطلب الرابع: أثر تطبيق عقوبة القذف في منع الجريمة.
	الفصل الثاني
١٣٨	اللعان وأثره على الحياة الزوجية
١٣٩	المبحث الأول: مفهوم اللعان ومشروعيته وشروطه وكيفيته
١٤٠	المطلب الأول: تعريف اللعان لغةً واصطلاحاً.
١٤٢	المطلب الثاني: أدلة مشروعية اللعان من الكتاب والسنة والإجماع.
١٤٦	المطلب الثالث: شروط اللعان:
١٤٦	أولاً - الشروط التي تعود إلى الزوجين.
١٤٧	ثانياً - الشروط الخاصة بالزوجة.
١٤٧	ثالثاً - الشروط الخاصة بالدعوى الموجبة للعان.
١٤٩	المطلب الرابع: كيفية اللعان وصيغته:
١٤٩	أولاً - كيفية اللعان.
١٥٠	ثانياً - ألفاظ اللعان.
١٥٢	المبحث الثاني: أحكام اللعان وآثاره ومبطلاته.
١٥٣	المطلب الأول: حقيقة اللعان.
١٥٣	أدلة المذهب الأول من الكتاب والسنة والمعقول.
١٥٤	أدلة المذهب الثاني من الكتاب والسنة والمعقول.
١٥٦	الرأي الراجح في المسألة.
١٥٨	المطلب الثاني: نوع فرقة اللعان من حيث أنه فرقة أو طلاق.
١٥٨	أدلة المذهب الأول من الحديث والأثر والمعقول.
١٥٩	أدلة المذهب الثاني من الحديث والمعقول.
١٦١	الرأي الراجح في المسألة.
١٦٢	المطلب الثالث: مسائل متفرقة خاصة باللعان.

١٦٣	أدلة المذهب الأول من الكتاب والسنة.
١٦٤	أدلة المذهب الثاني من الكتاب والسنة والمعقول.
١٦٦	الرأي الراجح في المسألة.
١٦٨	المطلب الرابع: الآثار المترتبة على الملاعنة.
١٧١	المطلب الخامس: سقوط حكم اللعان وبطلانه.
١٧١	الفرع الأول: سقوط حكم اللعان بعد وجوبه.
١٧٢	الفرع الثاني: بطلان حكم اللعان.
	الفصل الثالث
	جرائم السبّ العلني والتشهير
١٧٣	المبحث الأول: جريمة السبّ العلني
١٧٤	المطلب الأول: حقيقة السبّ وأدلة تحريمه.
١٧٥	الفرع الأول: تعريف السبّ في اللغة والاصطلاح.
١٧٥	الفرع الثاني: الألفاظ ذات الصلة.
١٧٦	الفرع الثالث: ألفاظ السبّ.
١٧٧	الفرع الرابع: أدلة تحريم السبّ.
١٧٨	المطلب الثاني: الأحكام التكليفية للسبّ.
١٨٢	المطلب الثالث: الفرق بين القذف و السبّ.
١٨٤	المطلب الرابع: صور وحالات السبّ الخاصة.
١٨٦	الفرع الأول: سبّ الوالد.
١٨٦	الفرع الثاني: سبّ الابن.
١٨٧	الفرع الثالث: سبّ الأموات المسلمين.
١٨٧	الفرع الرابع: سبّ الإمام المسلم.
١٨٨	المطلب الخامس: دور التعازير المختلفة للحد من جريمة السبّ.
١٨٨	الفرع الأول: تعريف التعزير في اللغة والاصطلاح.
١٨٩	الفرع الثاني: إثبات السبّ المقتضي للتعزير.

١٩٠	الفرع الثالث: الضرر المعنوي الناشيء عن السبب وأدلة إثباته.
١٩٠	تعريف الضرر المعنوي في اللغة والاصطلاح.
١٩٢	أدلة تحريم الضرر المعنوي.
١٩٣	الأدلة على تحريم الضرر المعنوي من القرآن الكريم.
١٩٣	الأدلة على تحريم الضرر المعنوي من السنة.
١٩٤	الفرع الرابع: مسائل التعويض عن الضرر المعنوي الناشيء عن السبب.
١٩٤	المسألة الأولى: العقوبات التعزيرية التأديبية للتعويض عن الضرر المعنوي.
١٩٥	أدلة الرأي الأول للتعويض عن الضرر المعنوي من السنة والمأثور.
١٩٦	أدلة الرأي الثاني للتعويض عن الضرر المعنوي من القرآن والسنة.
١٩٧	الرأي الراجح في المسألة.
١٩٨	المسألة الثانية: العقوبات التعزيرية المالية للتعويض عن الضرر المعنوي.
٢٠٢	الرأي الراجح في المسألة.
٢٠٤	المبحث الثاني: جريمة التشهير.
٢٠٥	المطلب الأول: تعريف التشهير في اللغة والاصطلاح.
٢٠٦	المطلب الثاني: أدلة تحريم التشهير.
٢٠٦	أدلة تحريم التشهير من الكتاب والسنة
٢٠٨	المطلب الثالث: صور وحالات التشهير بالمسلم.
٢٠٨	الفرع الأول: التشهير بالمسلم كذباً.
٢٠٩	الفرع الثاني: التشهير بما في المسلم صدقاً.
٢١٠	الفرع الثالث: التشهير عن طريق النصيحة.
٢١٣	المطلب الرابع: المؤيدات التشريعية في الحد من التشهير.
٢١٣	أولاً - تكذيب المعتدي بالتشهير والتشهير به.
٢١٥	ثانياً - عقوبة المعتدي بالتعزير.
٢١٦	ثالثاً - الوقاية والعلاج لجريمة التشهير.
٢١٩	الخاتمة: النتائج والتوصيات:

٢١٩	أولاً - النتائج.
٢٢١	ثانياً - التوصيات.
٢٢٤	ملخص الرسالة.
٢٢٦	ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية.
٢٢٧	الفهارس العامة:
٢٢٨	أولاً - فهرس المصادر والمراجع.
٢٤٨	ثانياً - فهرس الآيات القرآنية.
٢٥٤	ثالثاً - فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
٢٥٧	رابعاً - فهرس المعاني اللغوية والاصطلاحية.
٢٥٩	خامساً - فهرس الموضوعات.
	* * *

