الجامعـــــة الإسلاميـــــة - غـــــزة
عمـــــادة الدراســـــات العليـــــا
كليـــــة الـــــشريعة والقـــــانون
قـــــسم الفقـــــه المقـــــارن

القصاص والتعازير في الشجاج والجروح بين الأطفال

إعـداد الباحث

مروان سيد نصر

إشـراف الدكتـور

شحادة سعيد السويركي

قدمـــت هذه الرسالـــة استكمـــالاً لمتطلبـــات الحصـــول على درجـــة الماجستـــير فـــي الفقه المقارن من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية بغزة

1431هـ - 2010م

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (11) سورة المجادلة

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (28) سورة الأنفال

الإهداء

❖ إلى قدوتي ومن أنار لي دربي محمد بن عبد الله نبي الرحمة وقائد الأمة صلي الله عليه وسلم، الذي قال فيه ربنا جل وعلا "**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**"[1].

❖ إلى أمي الغالية، وأبي الحنون، اللذين ربياني صغيراً، ورعياني كبيرا، فلم يبخلا علي بدعائهما وحتى في إكمال دراستي، فأسأل الله الذي لا يُسأل سواه أن يبقيهما لي نوراً وضياء في حياتي.

❖ إلى زوجتي الغالية، التي صاحبتني في مسيرتي العلمية، وهيأت لي الظروف ووسائل الراحة لإتمام بحثي المتواضع.

❖ إلى أبنائي ونور عيني ومهجة قلبي براء وولاء.

❖ إلى إخواني وأخواتي، وأخص بالذكر أخي الدكتور/ عماد – أبو السيد – ، وأختي الصابرة أم مالك – زوجة الشهيد.

❖ إلى زملائي في العمل الشُرَطِي ضباطاً وعناصر.

❖ إلى من أتشرف بالانتماء إليها – المديرية العامة للتدريب – وعلى رأسهم الأخ العقيد/ محمود صلاح.

❖ إلى الشهداء العظام الذين رَوَّوا بدمائهم تراب قدسنا الغالي، والذين ما بخلوا بأرواحهم من أجل فلسطين والمسجد الأقصى، وأخص بالذكر زوج أختي الشهيد – بإذن الله – "وليد الزعبوط – أبو مالك"، وأخي حبيب قلبي الشهيد – بإذن الله – "عبد الحميد حمادة – أبو أنس"، فأسأل المولى أن يتقبلني وإياهم مع الصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

❖ إلى الذين أمضوا زهرة شبابهم خلف القضبان في قبضة السجان الظالم، إلى أسرى الإسلام والحرية، إلى أسرى فلسطين خاصة، وأسرى المسلمين عامة، الذين أسأل الله تعالى أن يفك أسرهم عما قريب – بإذنه تعالى –.

❖ إلى المرابطين، القابضين على جمرتي الدين والوطن، إلى المجاهدين الشهداء الأحياء.

❖ إلى طلاب العلم النافع القاصدين بعلمهم خدمة دينهم ووطنهم، وأخص طلبة العلم الشرعي.

❖ إلى أساتذتي ومشايخي وكل من له فضل عليّ.

❖ إلى أحبائي وأصحابي وأصدقائي، وكل من أسدى إليَّ نصحاً، أو تمنى لي خيراً، وكل من وقف بجانبي.

إلى كل هؤلاء، أُهدي بحثي هذا سائلا من المولى عز وجل أن يتقبله مني وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

---

[1] سورة الأنبياء: آية (107)

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وإمام المرسلين.

أما بعد ...

من منطلق قوله ﷺ : "من لا يشكر الناس لا يشكر الله"[1].

فإنني من هذا المنطلق، أرى أنه من الواجبِ عليَّ أن أتقدم بجزيل الشكرِ وعظيم العرفان، ووافر الاحترام والإجلال لمن غمرني بحبه وكرمه وعطائهِ، وتفضلَ عليّ بِقَبول الإشراف على رسالتي: فضيلة الأستاذ الدكتور / **شحادة السويركي** – حفظه الله – وأتم عليه نعمه.

كما أنه زرع في نفسي العزيمة والاعتماد على الله بإخراج هذا البحث بهذه الحُلة.

وإنني لا أنسى كم كان يمدني بالعزيمةِ والإرادة والهمةِ العالية، وكان يَحُثُني على إتمام مسيرة التعليم، وكم بذلَ معي من جهدٍ ووقتٍ وعطاء، فأعطاني جُلَ اهتمامهِ، من أجل أن أصل إلى ما أصبو، وأرجوه من الله من علمٍ نافعٍ أخدم به ديني ووطني وجميع المسلمين، فجزاه الله عني كل الجزاء، وكل الخير والبركةِ، وأتم عليه نعمته في الدنيا والآخرة.

كما وأتوجه بالشكر الجزيل إلى أستاذيَّ الفاضلين الكريمين:

فضيلة الدكتور: زياد مقداد "أبو طارق" عميد الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية، جزاه الله كل الخير.

فضيلة الدكتور: سليمان الداية "أبو عبد الرحمن"، جزاه الله كل الخير.

لتفضلهما بقبول مناقشة هذه الرسالة وتجميلها وتعطيرها بأحسن الجمال، وكفانا بهما جمالاً وعطراً بتقديم أصوب الملاحظات والمقترحات، فجزاهما الله عني وعن الإسلام والمسلمين كل الخير والعرفان إلى يوم الدين.

كما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل، والعرفان الوفير إلى من ترك في قلبي حبه، وفي حياتي بصمتهُ، وفي وجداني بسمتهُ، العالم الجليل وزير العدل فضيلة سماحة الدكتور/ **أحمد شويدح** – رحمه ربي رحمة واسعة – ، وأسكنه الفردوس الأعلى، وجمعنا وإياه بصحبة خير الخلق محمد ﷺ.

ولا يفوتني أن أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى فضيلة الدكتور عميد كلية الشريعة والقانون/ **ماهر الحولي**، والشكر موصول لفضيلةِ الأستاذ الدكتور/ **مازن هنية** – رئيس لجنةِ الإفتاء وعميد

---

[1] رواه أحمد (211/5)

الكلية السابق – ، وكما أخصُ بالشكرِ والتقدير للأستاذ الدكتور/ **كمالين شعت** – رئيس الجامعة الإسلامية، وأيضاً لا يفوتني أن أشكر فضيلة الأستاذ الدكتور/ **زياد مقداد** – عميد الدراسات العليا – كما وأشكر كلا من: الأستاذة/ **إلهام** – المعيدة في الكلية الجامعية للعلوم المهنية والتطبيقية – ابنة أختي التي ما كلت وما ملت في طباعتها لرسالتي.

والأخ المهندس/ **مازن رجب**، كذلك لمساعدتي في طباعة الرسالة.

وكل من وقف بجانبي، وأمدني بدعائه.

إلى كل هؤلاء، لهم منى كل الشكر والتقدير والعرفان...

المُقَدِّمَةُ

إن الحمدَ لله نَحمدُهُ ونستعينهُ ونستهديه ونستغفرُه، ونعوذُ باللهِ من شرورِ أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهدِه اللهُ فلا مُضلِّ له، ومن يُضلل فلا هادَي له، وأشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحده لا شريكَ له، وأشهدُ أن محمداً عبدهُ ورسولُه، أرسلهُ بالهدى ودينِ الحقِّ ليظهرَهُ على الدين كلِّه، مصداقاً لقولِ الله – عز وجلّ: "**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ**"[1].

أما بعد ...

فإن للعلم في الإسلام مكانةً عظيمةً رفيعة، فقد بدأ القرآن الكريمُ بالحثِّ عليه في أولِ آيــة نزلت على الرسولِ محمد ﷺ ، قال الله تعالى: "**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْــرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ**"[2]، ثم تحدثَ القرآنُ الكريمُ عن التفاضل والتفاخرِ بالعلمِ في أكثر من موضع، قال الله تعالى: "**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابِ**"[3]، وفــي الحديث الشريف عن النبي ﷺ " ... وإن العلماءَ ورثةُ الأنبياء، وإنَّ الأنبياء لم يورثوا دينــاراً ولا درهماً، ولكن ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر"[4]، وقال ﷺ :" من يرد اللهُ به خيراً يفقهه في الدين"[5]، وهو يعُّد من بابِ التسابقِ والتنافسِ والتفاضل في الخيرات، وصاحبه وحاملُه وعاملُه لــه الشرفُ العظيم يوم القيامة.

لذلك كان مما تشرفنا به أن منَّ الله علينا وجعلنا طلبةً للعلم الشرعيّ، وخدَّاماً لدينه وشريعته، ومن مُحبِّي سُنة نبيه ﷺ.

ثم الحمدُ لله الذي أكمل لنا دينهُ، وأتمَّ علينا نعمتهُ، ورضي لنا الإسلام ديناً، وكما جاء على ألسنة العلماء – رحمهُمُ الله – من أنَّ الشريعة خيرّ كلها، فما من شريعة نزلــت علــى رُسُــل الله وأنبيائه أجمعين، إلا وتحملُ في طياتها مصالح الأنام في الدارين، من جلب المصلحة لهــم، ودرء المفسدة عنهم.

---

[1] سورة الصف: آية (9)

[2] سورة العلق: الآيات (1–4)

[3] سورة الزمر: من الآية (9)

[4] أخرجه أبو داود في سننه (كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم 341/2 ح 3641)، والترمذي في سننه (كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة (48/5 ح 2682)، وقال الشيخ الألباني: حسن لغيره فــي صــحيح الترغيب والترهيب (17/1 ح 70)

[5] أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقه في الدين (39/1 ح 71)، ومسلم فــي صحيحه (كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة (718/2 ح 1037)

ومن هذا المنطلق، كان من عدالةِ التشريع أن جعلَ للجنايات سواء كانت في النفس، أو ما دونها عقوباتٍ وزواجِر، فأوجب القصاص والتعازير والدية والحكومةَ والأرش... ونحو ذلك من العقوبات التي تزجر الجاني وتَحُدُ من انتشار الجريمة، وتُرسي قواعدَ الأمنِ للمجتمع بأسره، وقد نص القرآن في كثيرٍ من المواطن على ذلك، قال تعالى: **"كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثى بِالْأُنْثى ... إلى قوله وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"**[1].

ولدقةِ هذا الموضوع، حيثُ إنه يتحدث عن فئةٍ قد رُفع عنها عنها التكليف، إلا أنهم ارتكبوا بعض الجنايات سواء من تلقاء أنفسهم عمداً أو خطأً، أو دُفعوا إليها دفعاً، فكان للتشريعِ الجنائي الإسلامي أراءٌ في ذلك.

وإنه لمن دواعي سروري، وما يزيدني فخراً ورفعةً، أن كُلفتُ من قِبل مشايخي وأساتذتي، بأن أكتب في هذا الموضوع، فلهم مني جميعاً كل امتناني واحترامي وتقديري، فجزاهم الله عني وعن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، وأخصُ بالذكرِ أستاذي ومشرفي ومعلمي فضيلة الدكتور: شحادة السويركي – أبو خالد – ، وكذلك شيخي و معلمي فضيلة الدكتور: أحمد شويدح – أبو أيمن – وزير العدل – رحمه الله– ، الذي أسأل الله أن يتقبله في عدادِ الأنبياء، والصديقين والشهداء، والصالحين وحسنَ أولئك رفيقا..

طبيعة الموضوع:

الموضوع عبارة عن دراسة فقهية مقارنة في موضوع القصاص والتعازير في الشجاج والجروح بين الأطفال.

والغاية من هذا البحث المتواضع التوصل إلى الراجح من آراء الفقهاء في موضوع القصاص والتعازير، وهل يقعان على الطفل؟ أم أن أحدهما يقع عليه دون الآخر. ثم العمل بالرأي الراجح وفق الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة، والأقرب للفقه المتوازن ومقاصد التشريع.

أهمية الموضوع:

وتكمن أهمية الموضوع في عدة نقاط وهي:

1- أهمية هذا الموضوع بالذات من حيث إن الاستعراض الفقهي له قليل مقارنة بالمواضيع الأخرى.

2- أن هذا الموضوع يجيب عن كثير من التساؤلات عند طلبة العلم في هذا المجال.

---

[1] سورة البقرة: آية (178-179)

3- أن هذا الموضوع هو من أخطر المواضيع في الفقه الجنائي، حيث إنه يتناول الحديث عن فئة رفع التشريع عنها التكاليف التي تجري على البالغين.

4- أن اتخاذ الرأي في هذا الموضوع والترجيح سواء كان بالجواز أو عدمه حساس جداً، إذ الحديث عن فئة قاصرة.

وأخيراً، فإن هذا الموضوع يحتاج أولاً وأخيراً توفيقاً من الله لقول السداد فيه، وتجنب الخطأ والتأويل فيه.

أسباب اختيار الموضوع:

وتكمن أسباب اختياري لهذا الموضوع فيما يلي:

1- ابتغاء مرضاة الله – عز وجلّ –.

2- إظهار عظمة التشريع الإسلامي في شتى المجالات اليسير والخطيرة منها.

3- أن أنال شفاعة النبي ﷺ يوم القيامة بأنني ساهمت ولو باليسير في نشر التشريع الذي أُرسل به – عليه الصلاة والسلام –.

4- إظهارُ الحق وإخماد الباطل ، الذي يفتري على التشريع الإسلامي بما ليس فيه.

5- رجائي أن أنال شرف طلب العلم الشرعي النافع.

6- أن أقدم خدمة ولو متواضعة لفقه التشريع الجنائي من خلال حل بعض التساؤلات والإشكالات.

7- أن أنال أعلى درجات العلم والمعرفة – بإذن الله تعالى –.

8- أن هذا الموضوع تم اختياره لي من قبل أساتذتي، ومشايخي الأفذاذ.

فأسأل الله أن يعيني على إعطاء هذا الموضوع حقه.

الجهود السابقة:

في حقيقة الأمر، وبعد الاطِّلاع والبحث والتنقيب، وجدت بعض الأبحاث قد تناولت نقاطاً من بحثي هذا، ولكن لم أعثر على موضوع بهذا العنوان، وبعد كل هذا توكلت على الله تعالى، وبدأت في جمع المعلومات والمسائل والمواضيع ذات الصلة بعنوان بحثي، وقمت بالاجتهاد والبحث والتنقيب، حتى توصلت إلى هذا البحث في صورته المتواضعة الموجودة بين أيديكم.

سائلاً المولى – عز وجلّ – أن تكون أفضل مما رتبت لها وأن يتقبلها مني، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

الصعوبات التي واجهت الباحث:

وألخص الصعوبات التي واجهتني بما يلي:

1- طبيعة الموضوع حيث إنه نادر المصادر والنصوص من حيث إنه يتعلق بفئة قاصرة وهم الأطفال.

2- أن هذا الموضوع أغلب مسائله مبنية على الاجتهاد، وليس صراحة النصوص.

3- صعوبة التوفيق ما بين عملي كضابط أمن أعمل في مجال التدريب العسكري، وبين إتمام هذا البحث ليكون بهذه الحالة التي هو عليها.

4- نشوب الحرب الغاشمة على قطاعنا الحبيب أثناء كتابتي لهذا البحث، والتي كانت من أشد الأيام على قطاعنا الحبيب من زخم وشراسة الهجمة التي ما تركت أخضر ولا يابس إلا وحصدته.

5- قلة النصوص والآراء في هذا المجال.

6- عدم الاستقرار النفسي والمجتمعي الذي نمر به من توقعات لحروب ونكبات، نسأل الله العافية والسلامة.

منهج البحث:

وقد التزمت في بحثي على المنهج التالي:

1- عزو الآيات القرآنية إلى موردها فذكرت اسم السورة ورقم الآية التي وردت فيها.

2- تخريج الأحاديث النبوية من، وعزوها إلى مصادرها الأصلية، وركزتُ في تخريج أحاديث البحث من أصح كتابينِ بعد كتاب الله وهما: البخاري ومسلم، غالباً.

3- ذكرت أقوال الفقهاء الأربعة لكل مسألة، وبعض أعلام الفقه الإسلامي كابن تيمية، وابن قيم الجوزية، وابن فرحون، وأبي يوسف، وقمتُ بالترجيح قدر المستطاع.

4- تحَرَّيتُ في بحثي الكتب الموثوقة القديمة والحديثة، ونسبتها إلى مؤلفيها.

5- ذكرت أثناء تناولي للكتب العلمية اسم المؤلف، ثم اسم الكتاب، ثم رقم الجزء، ثم الصفحة.

وبعد كل هذا كانت هذا البحث حصيلة جهدي المتواضع، ولا أدعي فيه الكمال، فالكمال لله وحده، والنقص والقصور صفتان لا تنفكان عن مخلوق، ولكنني بذلت كل طاقتي وكل ما بوسعي من أجل أن أتوصل إلى هذه النتيجة، وأن يكون هذا البحث بهذا الشكل، فإن أصبتُ فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، وأسأل الله أن يغفر لي زلتي، وأرجو منه أن يغمرني بتوفيقهِ ومنهِ وكرمه وعلمهِ، لأتمكن من خدمة الإسلام والعلم الشرعي.

والله ولي التوفيق

الخطة التفصيلية

الفصل الأول

حقيقة القصاص والتعزير والشجاج والجروح والطفل

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة القصاص والتعزير.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة القصاص في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: مشروعية القصاص.

المطلب الثالث: حقيقة التعزير في اللغة والاصطلاح.

المطلب الرابع: مشروعية التعزير.

المبحث الثاني: حقيقة الشجاج والجروح ومنهج الإسلام في تقرير العقوبات.

المطلب الأول: حقيقة الشجاج في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: حقيقة الجروح في اللغة والاصطلاح..

المطلب الثالث: منهج الإسلام في تقرير العقوبات.

المبحث الثالث: حقيقة الطفل ومكانته في الإسلام.

المطلب الأول: حقيقة الطفل في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: مكانة الطفل في الإسلام.

المطلب الثالث: معيار سن البلوغ.

الفصل الثاني

العقوبات المقررة على شجاج الأطفال ووسائل إثباتها

ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: القصاص في الشجاج بين الأطفال

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الجناية في اللغة والاصطلاح وأركانها.

المطلب الثاني: أنواع الجناية فيما دون النفس.

المطلب الثالث: مراتب الجناية فيما دون النفس.

المطلب الرابع: أقسام الشجاج عند الأئمة الأربعة.

المطلب الخامس: القصاص في الشجاج بين الأطفال.

ويتفرع عنه سبعة فروع:

الفرع الأول: شروط وجوب القصاص العامة.

الفرع الثاني: شروط وجوب القصاص الخاصة فيما دون النفس.

الفرع الثالث: مسقطات القصاص.

الفرع الرابع: أسباب رفع العقوبة.

الفرع الخامس: الديه في الشجاج بين الأطفال.

الفرع السادس: الدية في الجروح الكائنة في الوجه والرأس.

الفرع السابع: الدية في إبانة معاني الأعضاء.

المبحث الثاني: وسائل إثبات الشجاج بين الأطفال:

المطلب الأول: حقيقة الوسائل في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: حقيقة الإثبات في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثالث: الشهادة.

ويتفرع عنه خمسة فروع:

الفرع الأول: حقيقة الشهادة في اللغة والاصطلاح.

الفرع الثاني: أركان الشهادة.

الفرع الثالث: مشروعية الشهادة.

الفرع الرابع: الحكمة من مشروعية الشهادة.

الفرع الخامس: شهادة الأطفال.

المطلب الرابع: حكم الشهادة وشروطها:

ويتفرع عنه خمسة فروع.

الفرع الأول: حقيقة التحمل في اللغة والاصطلاح.

الفرع الثاني: حقيقة الأداء في اللغة والاصطلاح.

الفرع الثالث: حكم تحمل الشهادة.

الفرع الرابع: شروط تحمل الشهادة.

الفرع الخامس: شروط الأداء.

المطلب الخامس: الإقرار:

ويتفرع عنه خمسة فروع:

الفرع الأول: حقيقة الإقرار في اللغة والاصطلاح.

الفرع الثاني: أركان الإقرار.

الفرع الثالث: حجية الإقرار.

الفرع الرابع : مشروعية الإقرار.

الفرع الخامس: شروط الإقرار.

وتشمل كل من:

أ. شروط الإقرار ذاتها.

ب. شروط المقر.

ج. شروط المُقَر له.

د. شروط المُقَر به.

ه. نصاب الإقرار.

و. إقرار الطفل.

المطلب السادس: القرائن

ويتفرع عنه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: حقيقة القرائن في اللغة والاصطلاح.

الفرع الثاني: مشروعية القرائن.

الفرع الثالث: القرائن المستحدثة وحكم العمل بها.

المبحث الثالث: التعازير في الشجاج بين الأطفال.

المطلب الأول: حكم التعازير.

المطلب الثاني: الحالات التي يسقط فيه التعزير.

المطلب الثالث: الفرق بين العقوبة التعزيرية والعقوبة الحدية.

المطلب الرابع: أنواع التعازير.

المبحث الرابع: مسائل تطبيقية في الشجاج بين الأطفال.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مسائل في الشجاج بين الأطفال.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: جناية السمحاق.

المسألة الثانية: جناية الموضحة.

المطلب الثاني: مسائل في الجروح الكائنة في الوجه والرأس (الناتجة عن الشجاج).

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: جناية إبانة معنى العين ــ البصر ــ

المسألة الثانية: جناية خلع الأسنان.

ويتفرع عنها فرعان:

الفرع الأول: فيما لو خلع سنا أو أكثر.

الفرع الثاني: فيما لو خلع الأسنان دفعة واحدة.

المسألة الثالثة: جناية اللسان.

الفصل الثالث

العقوبات المقررة على جروح الأطفال ووسائل إثباتها.

المبحث الأول: القصاص في الجروح بين الأطفال.

المطلب الأول: أنواع الجروح.

المطلب الثاني: القصاص في الجروح بين الأطفال.

المطلب الثالث: الدية في الجروح بين الأطفال .

المطلب الرابع: الدية في الجروح الكائنة فيما دون الوجه والرأس.

المطلب الخامس: الدية في الحواس الأخرى.

المبحث الثاني: وسائل إثبات الجروح بين الأطفال.

المبحث الثالث: التعازير في الجروح بين الأطفال.

المبحث الرابع: مسائل تطبيقية في الجروح بين الأطفال.

المسألة الأولى: جناية الجائفة.

المسألة الثانية: جناية الصُّلب.

المسألة الثالثة: جناية الثديين.

الفصل الأول

حقيقة القصاص و التعزير و الشجاج والجروح والطفل

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:

حقيقة القصاص والتعزير

المبحث الثاني:

حقيقة الشجاج والجروح ومنهج الإسلام في تقرير العقوبات

المبحث الثالث:

حقيقة الطفل في الإسلام

المبحث الأول

حقيقة القصاص والتعزير

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القصاص في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: مشروعية القصاص

المطلب الثالث: التعزير في اللغة والاصطلاح

المطلب الرابع: مشروعية التعزير

المطلب الأول

حقيقة القصاص

القصاص في اللغة:

أصلها قَصَّ، أي قطع، وقد أُخذ منها كلمة القصاص إذا اقتُص للمجني عليه من الجاني بجرحه إياه أو قتله به[1].

ويقال ما يقص في يده شيء أي ما يبرد ولا يثبت ولفظ الواحدة منه أقصاصة[2].

ويقال قصاقص الرجال أي من به غلظة وشدة، ويقال قصقاص اسم من أسماء الأسد وقيل هي صفة صوت الأسد[3].

ثانياً: القصاص في الاصطلاح:

للفقهاء تعريفات كثيرة للقصاص، ويلاحظ على هذه التعريفات أنها اتفقت معنى واختلفت لفظاً على النحو التالي:

القصاص عند الحنفية:

"أن يُفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه"، "[4].

التعقيب على التعريف:

أراد الحنفية بهذا الكلام أمرين وهما[5]:

الأمر الأول: أن القصاص لا بد أن يكون من الجاني نفسه لا من غيره.

الأمر الثاني: أن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه وهي المماثلة فلا يصح أن نقتص من جانٍ قطع يد مجنيٍ عليه بأن نقطع يديه الثنتين وغير ذلك.

القصاص عند الشافعية:

هو: "تتبع المجني عليه أو من ينوب عنه للجاني، إلى أن يُستوفى منه"[6].

---

(1) ابن منظور: لسان العرب (341/8)، الخوارزمي: المغرب (288/4)، النسفي: طلبة الطلبة (128/4)

(2) أبي الحسن علي بن إسماعيل بن صيدة المرسي: المحكم والمحيط الأعظم (103/6)، تحقيق عبد الحميد هنداوي، مرتضى الزبيدي: تاج العروس (109/18)

(3) ابن منظور: لسان العرب (3652/5)، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي

(4) الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (321/16).

(5) علي حيدر: درر الحكام (640/4) فتاوي السغدي (658/2) الكاساني: بدائع الصنائع (23/6)

(6) ابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج في شرح المنهاج (465/36)

التعقيب على التعريف: أراد الشافعي في تعريفه للقصاص أن يلفت الانتباه إلى أن القصاص حق ثابت للمجني عليه أو من يوكله بالتحديد فقط وأراد بقوله "للجاني" هو أن القصاص لا يجوز أن يستوفى من غير الجاني، كما يفعل بعض الجهلة من الناس إذ إنهم يقتلون أفضل شخص من عائلة الجاني، وهذا ما يتنافى مع التشريع الإسلامي الجنائي في استيفاء القصاص[1].

القصاص عند الحنابلة:

هو: "فعل مجني عليه أو وليه بجان مثل فعله أو شبهه"[2].

التعقيب على التعريف السابق:

قوله: " فعل مجني عليه"، يقصد هنا جناية ما دون النفس من شِجاج وجروح، لأن لفظ الجناية على إطلاقها تشمل القتل وما دونه، فكان لابد من التفريق بينهما.

وقوله: "أو وليه" يقصد هنا: إيقاع ولي المجني عليه القصاص على الجاني، وهنا تكون الجناية على النفس، وهي لاستحالة استيفاء المجني عليه من الجاني، لأن المجني عليه هنا في هذه الحالة أصبح في عداد العدم.

وقوله: "بجان مثل فعله"، وهنا أمر هام لا يجوز التغاضي عنه، وهي المماثلة في عملية الاستيفاء، بحيث يقتص من الجاني بنفس جنايته وقدرها دون إسراف فمثلاً: إن قام الجاني بقطع يد المجني عليه فلا يجوز أن نقطع يديه الاثنتين أو يده وأصابع يده الأخرى، أو قام بقتل المجني عليه بالسيف فلا يجوز أن نقتله حرقاً أو غرقاً، وهكذا ولكن في حالة قتل الجاني المجني عليه بطريقة ما مثل أن سَمَّه أو أحرقه أو قطعه فيجوز لنا في هذه الحال أن نقتص منه بوسيلة أخري بشرط ألا تكون محرمة.

وقوله: "أو شبهه"، كأن قتله بسم فاستوفى منه بسيف، وهكذا بشرط أن تكون الوسيلة مشروعة، فمثلاً لا يجوز له أن يقتله حرقاً أو أن يسلخ جلده.

الرأي الراجح:

والذي يراه الباحث ويرجحه هو التعريف الثاني عند الشافعية، حيث إن الشافعي أراد في تعريفه للقصاص أن يلفت الانتباه إلى أن القصاص حق ثابت للمجني عليه أو من يوكله بالتحديد فقط

---

[1] الشافعي: الأم (7/8) النووي: روضة الطالبين (116/7) تقي الدين الدمشقي: كفاية الأخيار (455/1)

[2] البهوتي: شرح منتهي الإرادات (330/10)، البهوتي: كشاف القناع علي متن الإقناع، تحقيق هلال مصالحي مصطفى هلال (99/20)، الرحيباني: مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى (277/17)، أبو النجا الحجاوي: الإقناع في فقه الإمام أحمد ابن حنبل، تحقيق عبد اللطيف محمد موسى السبكي (181/4)، الحنبلي النجدي: الروض المريج (417/1).

وأراد بقوله "للجاني" هو أن القصاص لا يجوز أن يستوفى من غير الجاني، كما يفعل بعض الجهلة من الناس إذ إنهم يقتلون أفضل شخص من عائلة الجاني، وهذا ما يتنافى مع التشريع الإسلامي الجنائي في استيفاء القصاص[1].

ملاحظة:

علماً بأن الباحث لم يعثر على تعريفٍ نصيٍ للقصاص عند المالكية، على حسب اطلاع الباحث والله أعلم ...

[1] الشافعي: الأم (7/8) النووي: روضة الطالبين (116/7) تقي الدين الدمشقي: كفاية الأخيار (455/1)

المطلب الثاني
مشروعية القصاص

ويستدل على مشروعية القصاص بالكتاب والسنة والإجماع:

أولاً: الاستدلال بالكتاب:

1- قوله تعالى: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ"[1]

وجه الدلالة:

أن الآية الكريمة السالفة الذكر دلت دلالة واضحة على وجوب استيفاء القصاص والمماثلة فيه، وأنه فرض من الله تعالى، لا يجوز لأحد أن يتغاضى عنه سوى صاحبه أو مستحقّه، فإنه هنا قد خُيِّرَ بين ثلاثة أمور وهي: القصاص أو الدية أو يتنازل إلى العفو عن القصاص والدية معاً، فهذا من حقه[2].

2- وقوله تعالى: "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"[3].

وجه الدلالة:

أن الآية صرَّحت بكلمة القصاص، وهنا لا يقتصر لفظ هذه الكلمة على ذاتها بقدر ما تدل على مشروعية استيفائها من الجاني سواء، أكان الاستيفاء بِجُرحٍ أم بقتلٍ، كما أن الآية تعني أنه من علم أنه سيُقتل إذا قتل يكون ذلك رادعاً له، وزاجراً عن القتل[4].

3- وقوله تعالى: "الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ"[5].

وجه الدلالة:

أن الله سبحانه وتعالى بالرغم من أن القتال في الشهر الحرام أو البلد الحرام أو في حال الإحرام محرم، إلا أنه سبحانه أوجب القصاص في حال تم الاعتداء على النفس بجرح أو شجاج أو قتل في هذه الحرمات الثلاث[6].

---

[1] سورة البقرة: آية (178)

[2] القماش: الحاوي (320/18)، تفسير الصنعاني (66/1)

[3] سورة البقرة: آية (179)

[4] القماش: الحاوي (320/18)، تفسير الصنعاني (66/1)، الشنقيطي: أضواء البيان (410/1)

[5] سورة البقرة: آية (194)

[6] الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير (187/10)، القرطبي: الهداية إلى بلوغ النهاية (639/1)

4- وقوله تعالى: "وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"[1]

وجه الدلالة:

أن هذه الآية أنها بينت بياناً واضحاً وجوب المماثلة والاستيفاء في القصاص وهذا الحكم والتشريع، كما أنه تشريع من قبلنا، إلا أنه استمر حتى تشريعنا، وذلك لعدم ورود نسخ لهذا الحكم لا في القرآن ولا في السنة [2].

5- وقوله تعالى "وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً"[3]

وجه الدلالة:

أن الله سبحانه أوضح في هذه الآية أن استيفاء القصاص من القاتل هو حق شرعي بحت كفله الله سبحانه وتعالى لولي القتيل، وهذا هو المراد من قوله تعالى: "فقد جعلنا لوليه سلطاناً"، والمقصود بالسلطان هنا هو القصاص[4].

ثانياً: الاستدلال بالسنة المطهرة:

ولقد نصت السنة المطهرة بشكل واضح وجلي، لا غبار فيه ولا ريب على أن القصاص واجبٌ حال استحقاقها دون مهادنة أو مماطلة، وأنه حق شرعي أعطاه الله سبحانه لمستحقه، ولكن قُيِّد استيفاء هذا الحق بشروط وضعها أئمة الاجتهاد والفقه فكان لزاماً على كل من ولاَّهُ اللهُ السلطة لاستيفائه هذه الحدود أن يتقيد بهذه الشروط. والأدلة التي ذكرت في السنة المطهرة الدالة على مشروعية القصاص كثيرة أذكر منها ما يلي:

1- عن أبي هريرة، أنه عام فتح مكة قتلت خزاعةُ رجلاً من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية، فقام رسول الله ﷺ ، فقال: "إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلَّط عليهم رُسُلَه والمؤمنين، ألا وإنها لم تحلُّ لأحد قبلي ولا تحلُّ لأحد بعدي، ألا وإنها أُحِلت لي ساعة من نهار، ألا وإنها ساعتي هذه حرام لا يُخْتلى شوكُها، ولا يُعْضَدُ شجرها، ولا يُلتقط ساقطتها، إلا مُنشد، ومن قُتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يُودي وإما أن يُقاد، فقال رجل من أهل اليمن يقال له أبو شاة، فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ : اكتبوا لأبي شاة. ثم قام رجل من قريش فقال: يا

---

[1] سورة المائدة آية (45)

[2] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (192/6)، الكيا الهراسي: أحكام القرآن (35/1)

[3] سورة الإسراء: آية (31)

[4] الثعلبي: كشف البيان (17/8)، تفسير القطان (347/2)

رسول الله إلا الإذخر فإنما نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال رسول الله ﷺ : إلا الإذخر"[1]. وفي سنن أبي داود: عن أبي شريح الكعبي: قال رسول الله ﷺ :"ألا إنكم يا معشر خزاعة قتلتم هذا القتيل من هذيل، وإني عاقله، فمن قُتل له بعد مقالتي هذه قتيل، فأهله بين خيرتين: إما أن يأخذوا العقل أو يقتلوا"[2].

وجه الدلالة:

قوله ﷺ : "فأهله بين خيرتين إما أن يأخذوا العقل أو يقتلوا". وذلك إثباتاً منه ﷺ بحق استيفاء القصاص من الجاني للمجني عليه أو أن يقبل المجني عليه أو وليه بالعقل أي الدية، وتكون الدية هنا بدلاً عن القصاص، فمن أخذ الدية فلا يحق له أن يقتص بعد ذلك، لأنه أخذ أحد حقوقه وهي القصاص أو الدية أو العفو، فالدية هي حقٌ بديلٌ عن القصاص، إلا إذا أراد أن يعفو عن الدية والقصاص معاً[3].

2- عن أنس بن مالك ﷺ ، قال: "خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة، قال: فرماها يهودي بحجر، قال: فجيء بها إلى النبي ﷺ وبها رَمَقٌ، فقال لها رسول الله ﷺ: فلان قتلك، فرفعت رأسها، فأعادها عليها قال: فلان قتلك؟ فرفعت رأسها فقال لها في الثالثة: فلان قتلك؟ فخفضت رأسها فدعا به رسول الله ﷺ فقتله بين الحجرين"[4]، وفي البخاري أيضاً عن أنس بن مالك ﷺ: "أن يهودياً رضّ رأس جارية بين حجرين، فقيل لها: من فعل بك هذا؟ أفلان أو فلان؟ حتى سُمّي اليهودي، فأتى به النبي ﷺ ، فلم يزل به حتى أقرّ، فرُضّ رأسُهُ بالحجارة"[5].

وجه الدلالة:

أن الحديث أن الرسول ﷺ رضَّ رأس اليهودي بالحجارة حتى قتله، وهذا دليل واضح على وجوب استيفاء القصاص والمماثلة فيه قدر المستطاع وأنه حق ثابت للمجني عليه أو وليه[6].

3- عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يحلُّ دمُ امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيّب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة"[7].

---

[1] ابن حجر: فتح الباري، كتاب العلم باب كتابة العلم (14/188-189).

[2] أبو داود: سنن أبي داود باب ولي الدم يأخذ الدية (4/171)، البيهقي: السنن الكبرى (8/52)

[3] التبريزي: مشكاة المصابيح (2/287)، البغوي: شرح السنة (3/434)

[4] صحيح البخاري شرح فتح الباري باب إذا قتل بحجر أو عصا (14/182)، النسائي: السنن الكبرى (6/347)

[5] صحيح البخاري شرح فتح الباري باب أذا قتل بحجر أو عصا (14/179-180)

[6] المراجع السابقة

[7] صحيح البخاري: كتاب الديات باب قوله تعالى: "أن النفس بالنفس" (17/262)، صحيح مسلم (5/106)

وجه الدلالة:

قوله ﷺ : "النفس بالنفس"، وذلك إشارة منه ﷺ إلى وجوب حد القصاص في القتل العمد الذي يكون القاتل فيه قاصداً بالقتل مع سبق الإصرار والترصد، فهنا وجب على ولي الأمر أن يستوفي للمجني عليه أو وليه من الجاني، بأن يقتص منه بإزهاق نفسه إلا إذا أراد ولي المجني عليه أن يقبل بأحد الخيارين الدية أو العفو[1].

4- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان قريظة والنضير، وكان النضير أشرف من قريظة، فكان إذا قَتل رجلٌ من قريظة رجلاً من النضير قتل به، وإذا قتل رجل من النضير رجلاً من قريظة، فودي بمائة وسق من تمر، فلما بعث النبي ﷺ، قتل رجل من النضير رجلاً من قريظة، فقالوا: ادفعوه إلينا نقتله، فقالوا: بيننا وبينكم النبي ﷺ، فأتوه فنزلت: "وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط"، والقسط النفس بالنفس، ثم نزلت: "أفحكم الجاهلية يبغون"[2].

وجه الدلالة:

هو نزول الآية الحكيمة على النبي ﷺ، وأمر الله له فيها بأن يحكم بالقسط وعلى هذه الآية بكلمة القسط أن يقتص النفس بالنفس، وهنا دليل قاطع أيضاً على وجوب استيفاء القصاص[3].

5- عن أبي شريح الخزاعي: أن النبي ﷺ قال: "من أصيب بقتل أو خَبْل فإنه يختار إحدى ثلاث: إما أن يقتص، وإما أن يعفو، وإما أن يأخذ الدية، فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه، ومن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم"[4].

وجه الدلالة:

قوله ﷺ: "إما أن يقتص"، فإنه هنا بين لنا أن القصاص حقٌ واجبٌ للمجني عليه من الجاني وأنه لا يسقط في أي حال من الأحوال إلا في حال أسقطه مستحقه بقبوله العفو أو الدية أو كليهما[5].

---

[1] الدكتور نافذ حماد: مختلف الحديث (366)، النووي: شرح الأربعين النووية (24/8)

[2] النسائي: باب الحدود والديات (304/10)

[3] آبادي: عون المعبود (132/12)، عبدا لله بن مسلم: المعتصر من المختصر (472/1)

[4] سنن أبي داود باب الديات (167/4)

[5] آبادي: عون المعبود (135/12)، العباد: شرح سنن أي داوود (52/26)

المطلب الثالث

حقيقة التعزير

أولاً: التعزير في اللغة:

من عزَّر، والعَزْر يقصد به الردع والزجر، وكذلك المنع، ويأتي بمعنى التوبيخ وكذلك النصرة[1].

والتعزير من الأسماء الأضداد لإطلاقه على أكثر من معنى مختلفة، كالتعظيم والتفخيم والإجلال والضرب الشديد والتأديب والرد والمنع[2].

ثانياً: التعزير في الاصطلاح:

للتعزير تعريفات مختلفة عند الفقهاء نعرضها على النحو التالي:

التعزير عند الحنفية: تأديب دون الحد أكثره تسعة وثلاثون سوطاً[3].

التعقيب على التعريف:

قوله "تأديب دون الحد" فرَّق بين الحد والتعزير إذ إن الحد مقدَّر شرعاً والتعزير متروك للقاضي يقدره حسبما تقتضيه المصلحة، وأراد بقوله "أكثره تسعة وثلاثون سوطا" أراد بذلك عدم بلوغ أدنى عقوبات الحدود في التعزير[4]

التعزير عند المالكية: هي العقوبة المقتصرة على ما دون الحد[5]

التعقيب على التعريف:

أراد بقوله العقوبة أي التأديب وإيقاع الضرر بالمُعزَّر بالقدر الذي يقدِّره القاضي حسب ما تقتضيه المصلحة .

وقوله "المقتصر على ما دون الحد فإنه بذلك حدد جميع أنواع المعاصي التي لا حد فيها مقدَّر لها شرعاً، كالشتم واللطمة والصرخة والاستهزاء ونحو ذلك.

وأخرج في نفس الوقت كل معصية لها حد مقدَّر، كالقتل والقذف والزنا ونحو ذلك[6].

---

[1] محمد رواس قلعجي: معجم لغة الفقهاء (163/1)، ابن منظور: لسان العرب (976/2)

[2] مرتضى الزبيدي : تاج العروس (13)

[3] الحصكفي: الدر المختار (227/4)، ابن نجيم: البحر الرائق (44/5)

[4] ابن عابدين: رد المحتار (202/15) ابن الهمام: فتح القدير (155/12) ابن نجيم: البحر الرائق (444/5)

[5] منح الجليل شرح مختصر خليل (148/20)، القرافي: الذخيرة (120/12)

[6] القرافي: الذخيرة (118/12) الدردير : الشرح الكبير (227/4) ابن جزي: القوانين الفقهية (235/1)

التعزير عند الشافعية:

هو "العقوبة على من أتى بمعصية أو جناية لا حد فيها ولا قصاص"[1]

أو هو "تأديب على ذنب لا حد فيه ولا كفارة سواء كانت حقاً لله أم حقاً للعبد"[2]

التعقيب على التعريفين:

قوله "تأديب" أي بالقدر المسموح به شرعا بحيث لا يتجاوز الحد المقدر في التعزير.

وقوله "لا حد فيه" أي المعصية قيد أخرج به كل معصية لها حد كالقتل والقذف.

وقوله " ولا كفارة" قيد أخرج به كل معصية توجب الكفارة كالتطيب أثناء الإحرام.

وقوله "سواء كانت" أي المعصية وهنا عمم فيها جميع المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة.

وقوله "حقا لله" مثل شهادة الزور.

وقوله "أم حقا للعبد" مثل القذف ونحو ذلك أيضا[3].

التعزير عند الحنابلة: هو التأديب في كل معصيةً لا حد فيها ولا كفارة[4].

شرح التعريف:

قوله: "التأديب"، أي المشروع في حدوده وأقصد هنا أن يكون التأديب أقل من أقل حد بحيث لا يتجاوز أقل حد من حدود الله تعالى وذلك هو سياق كلام الفقهاء في تعريفهم للتعزير، حيث اتفقوا جميعاً على أن التعزير يكون "فيما لا حد فيه ولا كفارة"، كمن باشر امرأة لا تحل له بمقدمات الزنا لكن دون الزنا، وكمن سرق سلعة لا حد فيها، وكجريمة التزوير وشهادة التزوير وكل ما لا ينص التشريع فيه على حد معين كحد السرقة مثلاً أو كفارة محدودة مثل كفارة اليمين[5].

---

[1] النووي: كتاب المجموع (121/20)

[2] الأنصارى: أسنى المطالب (175/20-177)

[3] الدمياطي: إعانة الطالبين (166/4) الغمراوي: السراج الوهاج (535/1) الأنصاري : شرح منهج الطلاب (162/5)

[4] حمد بن عبد الله الحمد: شرح زاد المستقنع (32/18)، ابن قدامة: الشرح الكبير (347/10)، ابن مفلح: الفروع (198/11)، ابن قدامة: المغني (324/10)

[5] حمد بن عبد الله الحمد: شرح زاد المستقنع (32/18)، ابن قدامة: الشرح الكبير (347/10)، ابن مفلح: الفروع (198/11)، ابن قدامة: المغني (324/10)

المطلب الرابع
مشروعية التعزير

ويستدل على مشروعية التعزير من الكتاب و السنة و الإجماع:

أولاً:الاستدلال بالكتاب:

"وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا" [1]

ثانياً: الاستدلال من السنة:

قوله صلى الله عليه وسلم"لا يُجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله"[2]

وجه الدلالة:

أن هذا الحديث دل دلالة واضحة على مشروعية التعزير في مادون الحد[3]

ثالثاً: الاستدلال بالإجماع:

أجمعت الأمة على مشروعية النعزير في كل معصية لا حد فيها،وقد نقل عن ابن تيمية رحمه الله قوله (واتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد[4]

علماً بأن الباحث لم يستطرق كثيراً في هذا المطلب لأنه قام بذكر مشروعية كل نوع من أنواع التعازير على حده.

---

[1] سورة النساء آية (43)

[2] الموسوعة الجنائية(361/1)

[3] المرجع السابق

[4] ابن تيمية : مجموع الفتاوى(402/35)

المبحث الثاني
حقيقة الشجاج والجروح ومنهج الإسلام في تقرير العقوبات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الشجاج

المطلب الثاني: حقيقة الجروح

المطلب الثالث: منهج الإسلام في تقرير العقوبات

المطلب الأول
حقيقة الشجاج

أولاً: الشجاج في اللغة:

هو جمع شَجَّة، وهي المرة من الشَّجِّ والشّجَج والشِّجاج الهواء، وقيل الشَّجَج نجمٌ[1].

ثانياً: الشِّجاج في الاصطلاح :

وللشِّجاج تعريفات متقاربة عند الأئمة الأربعة وهي أنهم اتفقوا على أن الشجاج هو ما كان من جراح في الوجه والرأس دون سائر الجسد [2].

والجروح عند جميع الفقهاء هي ما كانت في سائر الجسد[3].

---

[1] ابن منظور: لسان العرب (303/2)

[2] الزيلعي : تبين الحقائق (406/17)، ابن نجيم: البحر الرائق (261/22)، تكملة حاشية رد المحتار (150/1)، العبدلي: التاج والإكليل (364/11-435)، القرطبي: شرح بداية المجتهد الإمام بن رشد (495/5)، الشرواني: حواشي الشرواني (415/8)، الشافعي: الأم (83/6)، النووي: المجموع (402/18)، حمد بن عبد الله الحمد: شرح زاد المستقنع (24/45،17/16)، ابن قدامة: الشرح الكبير (563/9-619).

[3] المراجع السابقة

المطلب الثاني
حقيقة الجروح

أولاً: الجروح في اللغة:

وهي الجِراح بكسر الجيم، وأصلها جُرح ويُشتق منها جُرحٌ وجــروحٌ وجِــراحٌ وجِراحــةٌ وجِراحاتٌ وجَرائحُ، يقال، هو جريح وهم جرحى وجاءوا مجرُحين، وتأتي مجازاً في قولنا: جَرَحَه بلسانه[1].

ثانياً: الجروح في الاصطلاح:

فقد اتفق الفقهاء على أن الجروح هي ما دون الشجاج، وهي التي تكون في سائر الجسد غير الوجه والرأس[2].

---

[1] الزمخشري: أساس البلاغة (57/1)، محمد بن الحسن بن دريد: الاشتقاق (60/1)

[2] الزيلعي : تبين الحقائق (406/17)، ابن نجيم : البحر الرائق (261/22)، تكملة حاشية رد المحتــار (150/1)، الحطاب: التاج والإكليل (364/11-435)، القرطبي: شرح بداية المجتهد (495/5)، حواشي الشرواني (415/8)، الشافعي: الأم (83/6)، النووي: المجموع (402/8)، حمد بن عبد الله الحمد: شرح زاد المستقنع (17/16،24/45)، ابن قدامة: الشرح الكبير (563/9-619)

المطلب الثالث

منهج الإسلام في تقرير العقوبات

العقوبة: هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع، والمقصود من فرض على عصيان أمر الشارع هو إصلاح حال البشر وحمايتهم من المفاسد واستنقاذهم من الجهالة، وكذلك هي الجزاء المترتب على فعل محظور أو ترك مأمور به شرعاً[1].

والغاية من سن الإسلام للعقوبة هو إصلاح الجماعة والفرد على حد سواء، وكذلك حماية المجتمع والفرد من الانزلاق في مهاوي الجريمة والانحراف، فالبرغم من أن الإسلام هو دين الرحمة والتيسير بالخلائق جميعاً، وهذا ما نصت عليه آيات الذكر الحكيم في كثير من المواطن، مثل قوله تعالى: "**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**"[2]، وكذلك قوله تعالى: "**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**".[3]

ورغم كل هذا، إلا أن الإسلام سلك مسلك العقوبة، وهو من باب أن آخر العلاج الكيّ، لأن الناظر إلى كثير من البشر يجد أنه لا يصلحهم إلا العقاب والردع، وإن كان في ظاهر الأمر في العقوبة أنها قاسية وتتنافى مع رحمة الإسلام الذي أرسى قواعده عليها، إلا أن الحقيقة في العقاب هو الأمن والأمان للفرد والمجتمع على حد سواء، والدليل على ذلك هو أنك حين تعاقب المجرم، فإنك **أولاً:** تمنعه عن الاستمرار في جرمه وغيه، **وثانياً:** تقطع الطريق على أمثاله من الذين لم يرتكبوا الجريمة بعد، وإنما تسول لهم أنفسهم بارتكاب الجرائم والانحراف، كما هو الحال في عقوبة القصاص، فإن العقل والمنطق يقولان: لماذا نقتل القاتل مقابل قتله للمقتول؟! فنكون قد فقدنا اثنين بدلا من واحد، ولماذا لا نبقي القاتل على قيد الحياة ولا نخسره وكيف تكون الحياة في القصاص!؟ مع أن الحقيقة غير ذلك، نقول إن قوله تعالى: "ولكم في القصاص حياة"، هو الصواب والأقرب للعقل والمنطق بالرغم من أن الظاهر غير ذلك، فإننا نقول أننا إذا طبقنا القصاص في القاتل فإن القصاص هنا قد قطع الطريق على كثير من الذين تسول لهم أنفسهم بالقتل وارتكاب الجريمة، صحيح أننا قد أزهقنا نفساً أخرى، لكننا قد صُنَّا حياة كثير من الناس الذين كانوا من

---

[1] سيد سابق: فقه السنة (403/2)

[2] البقرة آية: (185)

[3] الأنبياء آية: (107)

المحتمل أن يكونوا عرضةً للقتل وللجريمة[1]، وهنا تحقق قوله تعالى: "**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**"[2].

ولم يكتفِ الإسلام في تشريع العقوبة على إطلاقها، بل جعل لها ضوابطاً وأهدافاً، وفي حال لم تحقق العقوبة هدفها أو كانت غير منضبطة، فإن الإسلام قد حاربها.

وإليك الأهداف التي شرعت من أجلها العقوبات وهي[3]:

1. **إصلاح الفرد:** وبأنه عند تطبيق عقوبة حد القذف بالفرد مثلاً فإنك في هذه الحال وضعت لفساده حداً وبالتالي تركت له مجالاً للتوبة والرجوع إلى الله تعالى وكذلك حفظته من أن يقع فيما هو أكثر منها كحد الزنا والقتل مثلاً، وما إلا آخره، وبهذا تكون قد أصلحت الفرد الذي كان عرضة للانزلاق في مهاوي الانحراف والجريمة، لولا انك أوقعت فيه أو عليه العقوبة المقررة التي أوجبها الله تعالى.
2. **إصلاح المجتمع:** كذلك الأمر في نفس المثل السابق، فإنك قد أصلحت الفرد الذي أوقعت عليه العقوبة، وفي نفس الوقت فإنك قد قطعت الطريق على غيره من أمثاله، وبهذا تكون قد ساهمت في إصلاح المجتمع من خلال إيقاع العقوبة على بعضهم.
3. **تحقيق العدالة التي جاء بها الإسلام و قام على أساسها:** وهذا يكون بعدم التمييز بين مجرم وآخر مهما كان لقبه أو مكانته، وأن الجميع أمام العدالة سواء فلا فرق بين أحمر وأسود، وعبد وحر، وهذا ما تمثل جلياً في قوله ﷺ: "وأيم والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها". وذلك في حديث المرأة المخزومية التي أراد الصحابة أن يشفعوا لها لكونها من أشراف الناس.

الحد من انتشار الجريمة: وهذا الأمر واضح كوضوح الشمس، ولولا ذلك الأمر لما كان للعقوبة أي معنى، وهذا ما يتنافى مع التشريع وروح الإسلام بحيث يجعل التشريع فارغاً من مضمونه وتحقيق أهدافه وهذا مالا يتوافق مع شرعنا الحنيف أبداً[4].

---

[1] القماش: الحاوي (320/18)، تفسير الشعراوي: (449/1)

[2] البقرة (179)

[3] وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (230/7)، العتيبي: الموسوعة الجنائية (566/1)، مجلة الجامعة الإسلامية (489/6)

[4] المراجع السابقة

المبحث الثالث
حقيقة الطفل ومكانته في الإسلام

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الطفل

المطلب الثاني: مكانة الطفل في الإسلام

المطلب الثالث: معيار سن البلوغ عند الفقهاء

المطلب الأول
حقيقة الطفل

أولاً: الطفل في اللغة:

هو كل صغير لم يبلغ سن الاحتلام، وتشمل هذه الكلمة كلا الطرفين الذكر والأنثى، والمصدر منها طفولة، وأصل الكلمة يأتي من الطفالة وهي النعومة[1].

ثانياً: الطفل في الاصطلاح:

هو الصبي حين يسقط من بطن أمه إلى أن يحتلم[2].

ومنه قوله تعالى: "وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"[3].

وجه الدلالة:

قوله تعالى: "وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا"، وذلك لأن الاستئذان لا يكون إلا للبالغين المكلفين الذين جرى عليهم القلم والتكليف الشرعي[4].

---

[1] الرازي: مختار الصحاح (394)، ابن منظور: لسان العرب (426/13)، الزبيدي: تاج العروس (370/29)

[2] حاشية بن عابدين (361/2-612/3)

[3] سورة النور (59)

[4] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (34/5)، البغوي: معالم التنزيل (1568/1)

المطلب الثاني
مكانة الطفل في الإسلام

لقد كرَّم الله سبحانه وتعالى الإنسان حتى قبل ولادته، بل وهو نطفة في صلب أبيه، فقال سبحانه: "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ"[1].

وقال سبحانه: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً"[2]

وهكذا استمرت رعاية الله سبحانه للإنسان، حتى أصبح جنيناً في رحم أمه فلطف به، وسخَّر له الرعاية التامة، وجعل له غذاء سهلاً يصله من خلال أمه دون جَهد أو عَناء، وقال سبحانه: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْأِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ"[3]

وقد تواترت الأحاديث الصحيحة في الرحمة بالأطفال، وقد روي أن النبي ﷺ كان يداعب الحسن والحسين حتى في أثناء صلاته، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: "كان رسول الله ﷺ يصلي صلاة العشاء وكان الحسن والحسين يثبان على ظهره، فلما صلى قال أبو هريرة: يا رسول الله ألا أذهب بهما إلى أمهما، فقال رسول الله ﷺ: "لا"[4].

وعن عاصم عن زر بن حبيش عن عبد الله قال: كان الحسن والحسين يأتيان النبي ﷺ وهو يصلي فيثبان عليه ويركبانه، فإذا نُهي عن ذلك أشار بيده أن دعوهما فإذا قضى الصلاة ضمهما إليه وقال: "من أحبني فليحب هذين"[5]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن الأقرع بن حابس أبصر النبي ﷺ يُقبِّل الحسن، فقال: "إني لي عشرة من الولد ما قَبَّلت واحداً منهم، فقال ﷺ: "إنه من لا يَرحم لا يُرحم"[6].

---

[1] سورة الأعراف آية 172

[2] سورة الإسراء آية 70

[3] سورة المؤمنون آية (12-14)

[4] موسوعة التخريج (15076/1)

[5] مصنف بن أبي شيبة (157/17)

[6] صحيح مسلم (1808/4-77/7) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي

ومن هنا نجد أن الإسلام قد رعى الطفل، وحفظ له حقوقاً أقرها وأوجب الإثم على من حرمه إياها ونذكر بعض هذه الحقوق الهامة التي من غيرها، أو من دونها لا يستطيع أن يحيى هذا الطفل بكرامة وعزة:

أولاً: حسنُ الاستقبال، وذلك وقت ولادته: فلقد حرص الإسلام أن يستقبل الطفل بكل سرور ورضاء بقدومه وذلك يكون أكثر عندما يكون المولود أنثى، على خلاف أهل الجاهلية الأولى فإنهم كانوا يكرهون البنات كما قال الله تعالى: "**وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ**"[1].

فلقد ساوى الله سبحانه في العطاء بين الذكر والأنثى، بل إنه قدم الأنثى على الذكر، فقال سبحانه: "**لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ**"[2].

ثانياً: الرضاعة، وهي من أهم مراحل حياة الطفل، وهي المرحلة الأولى التي يبني عليها حال صحته ونشأته الجسدية، ومن هنا كفل الإسلام للطفل رضاعة كريمة فقال سبحانه: "**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**"[3]، وفي هذه الآية جنب الإسلام الطفل المشاكل التي من الممكن أن تنشأ بين الوالدين في هذه المرحلة.

ثالثاً: الحضانة، ولأن الحضانة هي من أهم الأمور التي يحتاج إليها الطفل من حيث إنها توفر له الحياة الكريمة من تربية ورعاية وتدبير شئونه كلها، ولأنه في هذا الوقت – أي وقت طفولته – لا يستغني عن رعاية غيره له وخاصة النساء لأنهن الأرأف والأرفق بالطفل من غيرهن، ومن هنا تكفل الإسلام بحفظ هذا الحق للطفل لدرجة أن بعض الفقهاء، قالوا: بأن الحضانة هي من حق الله الخاص، وحجتهم في ذلك أن الحضانة هي حفظ للنفس وأن حفظ النفوس من حق الله[4].

رابعاً : التسمية، لقد اهتم الإسلام اهتماماً بالغاً في انتقاء الاسم الحسن والملائم للطفل بغض النظر عن وقت إطلاق هذا الاسم سواء، أكان في اليوم الأول أم الثالث أم السابع على اختلاف آراء الفقهاء في توقيت تسمية المولود، إلا أنهم أجمعوا على تسميته اسماً حسناً، فمن حق الولد على والده

---

[1] النحل (56-57)

[2] الشورى آية (49)

[3] البقرة (233)

[4] التسولي: البهجة شرح التحفة (404/1)

أن يختار له اسماً لا يسبب له إشكالاتٍ في حياته، بحيث لا يكون هذا الاسم يحمل معانٍ قبيحة قد تسبب للطفل الإحراج في حياته، ولما للاسم من تأثير على صاحبه من حيث زرع القيم والمبادئ أو عكسها[1]، والدليل على ذلك قوله ﷺ: "من حقِّ الولد على الوالد أن يحسن أدبه ويحسن اسمه"[2].
وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "من حق الولد على والده أن يعلمه الكتابة وأن يحسن اسمه وأن يزوجه إذا بلغ"[3].
وعنه ﷺ أنه قال: "إنكم تُدْعَونَ يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم"[4].

خامساً: حق الطفل في إثبات النسب، ولما لهذا الحق من أهمية بالغة، فإننا نجد أن الإسلام قد اهتم اهتماماً بالغاً في إثبات هذا الحق للطفل لما يترتب عليه من حقوق أخرى وواجبات، إما له وإما عليه، ولما يبثه في نفسية وحياة هذا الطفل سائر حياته لخطورة هذا الموضوع، فإننا نجد أن الإسلام كذلك قد توَّعد وتهدَّد كل من تلاعب بهذا الحق بالعذاب والنِّكال والوَبال عند الله تعالى، وذلك في قوله ﷺ: "أيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه يوم القيامة وفضحه على رؤوس الخلائق"[5]، وسواء كان هذا التلاعب بهذا الحق من والد الطفل أو وليه أو من الطفل بعد بلوغه كذلك الأمر، لقوله ﷺ: "من ادّعى لغير أبيه، وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام"[6]، وكذلك توعد الزوجة التي تَنسب لزوجها ولداً ليس من صُلبه، وذلك في قوله ﷺ: "أيُّما امرأة أدخلت على قوم مَن ليس منهم، فليست من الله في شيء ولم يُدخلها جنته"[7]. واستكمالاً لمحاربة الإسلام لحرمان الطفل من هذا الحق، فإننا نجد أنه قد نصت قوانين إلهية تشريعية والتي منها:
تحريم التبني: والتبني معناه: استحقاق شخص معروف النسب لغيره أو مجهول النسب، كاللقيط ويتخذه ولداً مع كونه ليس من صُلبه في الحقيقة، وهذا ما لم يجزه التشريع والدليل على ذلك هو ما يلي:[8]

تبني النبي ﷺ لزيد بن حارثة وكان يسمى زيد بن محمد، واستمر هذا التبني إلى أن نزل الوحي بقوله تعالى: "**وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي**

---

[1] إحياء علوم الدين (1030/6)
[2] مسند البزار (442/2)، السيوطي: الجامع الكبير (21793/1)
[3] المراجع السابقة
[4] صحيح مسلم، كتاب الأدب باب النهي عن التكني بأبي القاسم (1682/2)، (2132)
[5] ابن ماجه: كتاب الفرائض باب من أنكر ولده (124/2) (2774)
[6] صحيح البخاري: كتاب الفرائض باب من أدعى إلى غير أبيه (6766) (194/8)
[7] السيوطي: الجامع الصغير(118/1)
[8] المراجع السابقة

السَّبِيلَ"[1]. وبنزول هذه الآية فقد انتهى التبني وظهر تحريمه وثبت بالنص الذي لا يحتمل التأويل، بل إن الإسلام أمر بعد تحريمه للتبني، بأن يُنسب الطفل المكفول إلى أبيه الحقيقي إن عُرف، وإن لم يُعرف له أبٌ دُعيَّ بالأخوة، وذلك في قوله تعالى:" **ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ** "[2]. ولكي يفصِّل النبي ﷺ هذا الأمرَ ويزيده وضوحاً، فإنه قد عقد على زينب بنت جحش وتزوجها وهي طليقة زيد بن حارثة ﷺ، وهذا ما وضحه القرآن الكريم في قوله تعالى:" **لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً** "[3].

سادساً: حق الطفل في النفقة، انطلاقاً من قوله تعالى: "**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا**"[4]. فقد أوجب الإسلام على الوالد النفقة على المولود وذلك حتى يتمكن من متابعة الحياة بكرامة ودون التذلل لأحد، وبالرغم من أن النفقة واجبة على الوالد إلا أن الله أجزل له الأجر ورَغَّب في الإنفاق على العيال، وقوله تعالى: "**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً**"[5].

---

1 الأحزاب آية (4)

2 الأحزاب آية (5)

3 الأحزاب (37)

4 سورة البقرة آية (233)

5 سورة الطلاق آية (7)

المطلب الثالث

معيار سن البلوغ عند الفقهاء[1]

نص الحديث:

عن ابن عمر "رضي الله عنه" قال: "عرضت على النبي ﷺ يوم أُحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني"[2].

وفي رواية أخرى: عن ابن عمر ﷺ قال: عُرضت عليه وأنا ابن خمس عشرة سنة، فأجازني"[3].

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على أن البلوغ يتم بالاحتلام والسن، بالإضافة إلى الحيض والحبل عند النساء.

مذاهب الفقهاء:

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في هذا المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: أن السن التي يحكم بها على البلوغ هي خمس عشرة سنة، وهو المفتى به عند الحنفية، كما نقل عن أبي يوسف ومحمد – رحمهم الله –[4]، وما ذهب إليه جماعة من المالكية "ابن

---

(1) أولاً: البلوغ لغةً: بلغ المكان وصل إليه، وكذا إذا شارف عليه ومنه قوله تعالى: "فإذا بلغن أجلهن"، سورة البقرة: من الآية (234); والبلوغ إذا بلغ مبلغاً جرى عليه القلم بالطاعة والمعصية، وبلغ الغلام أدرك، والبلاغة الفصاحة، وبلغ الرجل صار بليغاً، وتبلغ بكذا أي اكتفى به. لسان العرب: ابن منظور (419/8)، مختار الصحاح: الرازي (73/1).

ثانياً: البلوغ اصطلاحاً: من خلال الاطلاع على تعاريف الفقهاء السابقة في تحديد أدنى سن للبلوغ، وجد أنها تدور في فلك واحد، وأساسها مبني على تعيين أدنى سن للبلوغ، مع الارتباط بعلامات البلوغ، وكان التعريف المختار تعريف الشافعية وهو: البلوغ هو استكمال خمس عشرة سنة الذكر والأنثى في ذلك سواء، إلا أن يحتلم الرجل، أو تحيض المرأة قبل خمس عشرة سنة، فيكون ذلك البلوغ. الأم: الشافعي (247/3)، ويرجع ذلك إلى وضوحه وشموله لمقصد تعريف البلوغ. وانظر: بدائع الصنائع: الكاساني (176/6)، اللباب: الغنيمي (25/2)، جواهر الإكليل: الأزهري (97/2)، مواهب الجليل: الحطاب (59/5)، المغني: ابن قدامة (508/4، 509)، الإنصاف: المرداوي (320/5).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الشهادات، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم 948/2 ح 2521)، ومسلم في صحيحه (كتاب الإمارة، باب بيان سن البلوغ 1490/3 ح 1868)، وابن ماجه في سننه (كتاب الحدود، باب من لا يجب عليه الحد 850/2 ح 2543)، وابن حبان في صحيحه (كتاب السير، باب الخروج وكيفية الجهاد 30/11 ح 4728)، والبيهقي في سننه الكبرى (باب البلوغ بالسن 55/6 ح 11083).

(3) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (كتاب الحجر، باب البلوغ بالسن 55/6 ح 11083)، وابن حبان في صحيحه (كتاب السير، باب الخروج وكيفية الجهاد 30/11 ح 4728).

(4) الزيلعي: تبيين الحقائق (203/5)، الكاساني: بدائع الصنائع (176/6).

وهب وأصبغ، وعبد الملك بن الماجشون وعمر بن عبد العزيز وجماعة من أهل المدينة واختيار ابن العربي"[1]. وأيضاً ما ذهب إليه الشافعي وابن حنبل والأوزاعي[2]، وهو أيضاً قول الإمام الصنعاني – رحمه الله–[3].

المذهب الثاني: إن السن التي يحكم بها على البلوغ هي سبع عشرة سنة، وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك[4]، وفي قولٍ عند أبي حنيفة[5] هي ثماني عشرة وقيل: تسع عشرة سنة[6].

أسباب الخلاف:

يرجع الخلاف بين الفقهاء – رحمهم الله – في هذه المسألة إلى الاختلاف في روايات حديث الباب، فمن أخذ برواية حديث الباب قال: أدنى سن للبلوغ هو خمس عشرة سنة[7]، ومن أخذ بقول أبي حنيفة قال: أدنى سن للبلوغ سبع عشرة، أو ثماني عشرة، أو تسعة عشرة سنة.

الرأي الراجح:

بعد النظر في مذاهب الفقهاء وأقوالهم وأدلتهم، فإن الباحث يرى ترجيح المذهب الأول الذي رجحه الإمام الصنعاني والقائل: إن أدنى سن البلوغ هو خمس عشرة سنة[8]، وذلك للأدلة التالية:

الدليل الأول: ما جاء في رواية البيهقي عن ابن عمر ﷺ قال: "فلم يجزني، ولم يرني بلغت"[9].

---

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (35/5)، الحطاب: مواهب الجليل (59/5)، ابن قدامة: الكافي (106/2).

(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (35/5)، الأنصاري: أسنى المطالب (206/2)، ابن قدامة: المغني (509/4)، البهوتي: الروض المربع (389/1)، البهوتي: شرح منتهى الإرادات (172/2).

(3) الصنعاني: سبل السلام (108/3).

(4) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (35/5)، الشوكاني: فتح القدير (641/1)، الطحاوي: شرح معاني الآثار (218/3 ح 4757)، الحطاب: مواهب الجليل (59/5).

(5) قال أبو حنيفة: إذا بلغت الجارية سبع عشرة سنة، فهي بالغ، وإن لم تحض، وفي الغلام تسع عشرة سنة، وإن لم يحتلم قبل ذلك، وقال الثوري في الغلام ثماني عشرة سنة وفي الجارية إذا ولد مثلها. الطحاوي: شرح معاني الآثار (218/3 ح 4757)، ابن عبد البر: الاستذكار (335/7).

(6) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (35/5)، الشوكاني: فتح القدير (641/1)، الحطاب: مواهب الجليل (59/5)، ابن رشد: بداية المجتهد (1280/1)، الثعلبي: التلقين (422/1)، حاشية الدسوقي (293/3)، الأزهري: جواهر الإكليل (97/2).

(7) سبق تخريجه (107)، وهو صحيح.

(8) الزيلعي: تبيين الحقائق (202/5).

(9) سبق تخريجه (107)، وهو صحيح.

الدليل الثاني: إن عمر بن عبد العزيز – رحمه الله – لما بلغه هذا الخبر عن ابن عمر كتب به إلى عماله ليعملوا به[1].

وجه الدلالة:

فهم الإمام عمر بن عبد العزيز – رحمه الله – هذا الخبر عن النبي ﷺ من أن البلوغ لا يتم إلا بسن خمس عشرة سنة، وفهم الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لا يكون صادراً منه إلا عن علم يمتلكه، أخذه عمن سبقوه من السلف الصالح – رحمهم الله – عن رسول الله ﷺ[2].

الدليل الثالث: ما جاء عن النبي ﷺ قال: "إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة، كُتب ما له وما عليه، وأُخذت منه الحدود"[3].

وجه الدلالة:

يتضح من الرواية المذكورة أن المولود إذا بلغ خمس عشرة سنة أصبح أهلاً للبلوغ، وذلك لأن السن يحصل به البلوغ، فيشترك فيه الغلام والجارية، فاستويا معاً في الحكم كالإنزال[4]، ثم البلوغ يكلف العاقل بأداء الحقوق والواجبات الشرعية وغيرها.

الدليل الرابع: ما جاء به بعض أصحاب المذهب المرجوح أبو حنيفة وغيره – رحمهم الله – القائلين: إن أدنى سن للبلوغ هو سبع عشرة أو ثماني عشرة، أو تسع عشرة سنة، فلم أجد فيما علمت من خلال إطلاعي سوى أن الإمام أبو حنيفة – رحمه الله – استدل بقول الله "عز وجل": "ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده"[5]، حيث قال: إن الصبي يبلغ أشده عند ثماني عشرة سنة[6]، والجارية حتى تتم سبع عشرة سنة، ثم استدل بقول الله تعالى: "وابتلوا اليتامي حتى

---

[1] عن نافع عن ابن عمر قال: عُرضت على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوم أُحد وأنا ابن أربع عشرة، فلم يجزني ولم يرني بلغت، ثم عرضت عليه يوم الخندق وأنا بن خمس عشرة، فأجازني، فأخبرت بهذا الخبر عمر بن عبد العزيز، فكتب إلى عماله إن لا تفرضوا إلا لمن بلغ خمس عشرة، وكان عمر لا يفرض لأحد إلا مائة درهم حتى يبلغ خمس عشرة، تابعه عبد الرزاق عن بن جريج وهو صحيح. أخرجه الدار قطني في سننه (كتاب السير 115/4 ح 40).

[2] ابن حجر: فتح الباري(278/5)، العيني: عمدة القاري (241/13)، العظيم آبادي: عون المعبود (122/8)، المباركفوري: تحفة الأحوذي (301/5).

[3] وقال الواقدي في المغازي: كان ابن عمر في الخندق ابن خمس عشرة، وأشف منها حديث أنس: "إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كُتب ما له وما عليه، وأُقيمت عليه الحدود، ابن حجر: تلخيص الحبير (42/3)، الشوكاني : نيل الأوطار (303/5).

[4] ابن قدامة: المغني (551/4)، ابن ضويان: منار السبيل (266/1).

[5] سورة الأنعام: من الآية (152).

[6] الزيلعي: تبيين الحقائق (203/5).

إذا بلغوا النكاح"[1]، وقول الله "عز وجل": "وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم"[2]، فالنكاح بمعنى الحلُم، والحلُم بمعنى البلوغ، أي يجب حال الأطفال النكاح والبلوغ معاً ويكون ذلك عند ثماني عشرة سنة، وفي رواية أخرى تسع عشرة سنة، وفي الجارية سبع عشرة سنة[3]. فعندها تجب عليه الحدود والفرائض.

ونرد على هؤلاء: إن الآية لم تحدد أن أدنى سن للبلوغ هو خمس عشر أو سبع عشرة، أو ثماني عشرة أو تسع عشرة سنة، وبالتالي فإن هذا الدليل فيه تأويل ضعيف لتحديد أدني سن للبلوغ، وأيضاً لم أجد لأبي حنيفة أدلة عليه تقويه.

---

[1] سورة النساء: من الآية (6).

[2] سورة النور: من الآية (59).

[3] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (35/3).

الفصل الثاني
العقوبات المقررة على شجاج الأطفال ووسائل إثباتها

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: القصاص في الشجاج بين الأطفال

المبحث الثاني: وسائل إثبات الشجاج بين الأطفال

المبحث الثالث: التعزير في الشجاج بين الأطفال

المبحث الرابع: مسائل تطبيقية في الشجاج بين الأطفال

المبحث الأول

القصاص في الشجاج بين الأطفال

ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: الجناية لغةً واصطلاحاً وأركانها

المطلب الثاني: أنواع الجناية فيما دون النفس

المطلب الثالث: مراتب الجناية فيما دون النفس

المطلب الرابع: أقسام الشجاج عند الفقهاء

المطلب الخامس: القصاص والشجاج بين الأطفال

المطلب الأول
حقيقة الجناية وأركانها

أولاً: الجناية في اللغة:

هي من جنى أي جرَّ، يُقال جنى فلان على نفسه، إذا جرَّ جريرةً، ويجني على غيره جنايةً، ويقال تجنَّى فلان على فلان، إذا قوَّله ما لم يَقل، أو نسب له فعلاً لم يفعله[1].

ثانياً: الجناية في الاصطلاح:

هي اسم لفعل محرم، حَل بمالٍ أو بنفس[2].

التعقيب على التعريف:

أراد الفقهاء من تعريفهم هذا تفصيل معنى الجناية وبيان شمولها من حيث إنها تشمل كلاً من الاعتداء على المال كالسرقة والغصب والاختلاس، وكذلك ما حل بنفسٍ كقتلٍ، وما دون النفس كالشجاج والجروح، والذي هو موضوع حديثنا، وأن كِلا الاعتداءين هما فعلاً محرم شرعاً يوجب الإثم والعقاب على مرتكبه[3].

ثالثاً: أركان الجناية:

وللجناية أركان ثلاثة وهي[4]:

جانٍ: وهو الذي صدرت منه الجناية.

مجنيٍ عليه: وهو الذي وقعت عليه الجناية.

الجناية: وهي النتيجة التي صدرت عن الفعل من قتلٍ أو شجٍّ أو جُرحٍ.

---

[1] ابن منظور: لسان العرب (707/1)، الزبيدي: تاج العروس (379/37)، الثعالبي: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (289/1)

[2] الحصكفي: الدر المختار (527/6)، البغدادي: مجمع الضمانات (381/1)، حاشية ابن عابدين (339/5)، ابن نجيم: البحر الرائق (286/8)، الموسوعة الكويتية الفقهية (130/17)

[3] المراجع السابقة

[4] الخرشي: شرح مختصر خليل (2/8)، إبن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (289/5)، الموسوعة الكويتية الفقهية (326/42)

المطلب الثاني
أنواع الجناية فيما دون النفس

والجناية فيما دون النفس ثلاثة أنواع:

النوع الأول:

جناية العمد: وهي ما قصد الجاني أو المعتدي بها إيقاع الأذى بالمعتدى عليه، كمن ضرب شخصاً، فشج رأسه أو جرح يده[1].

وحتى تكون الجناية عمداً لابد من تحقق أمور ثلاثة[2]:

أولاً: أن يحل الأذى بجسد المجني عليه فيقطع منه طرفاً أو يفقده معناه، كأن يقطع يده أو يشلها.

ثانياً: لا يشترط في مثل هذه الجناية أن تكون ناتجة عن استخدام آلة وإنما من الممكن أن تنتج من غير استخدام آلة كأن يضربه بيده على رأسه فيفقده بصره، أو يدفعه بقدمه، فيسقط على الأرض، فَيشُجَّ رأسه أو يَشُجَّ قدمه.

ثالثاً: القصد بحيث أن يكون الجاني قاصداً لفعلته وعالماً بالنتيجة المترتبة على فعله من شج أو جرح في المجني عليه، فلو أنه صدر من الجاني هذا الاعتداء قاصداً إيلام المجني ولم يقصد أن يُفقده عضواً أو معناه، ففي هذه الحال ينتقل من درجة العمد إلى شبه العمد.

النوع الثاني:

جناية الخطأ: وهو أن يصدر الفعل من الجاني من غير قصد الإيذاء، فيتأذى منه إنسان آخر وذلك كأن يقود شخص مركبة فيصدم أحد المارة في الطريق من دون قصد فينتج عن هذا الاصطدام أذى يلحق بالمجني عليه، وكذلك كمن رمى بحجر، فسقط على رأس إنسان آخر فألحق به الأذى، وغير ذلك من الحوادث غير المقصودة التي ينتج عنها شجاج أو جراح[3].

النوع الثالث:

جناية شبه العمد: وهي أن يقصد الجاني إيذاء المجني عليه ولكن ليس بالنتيجة التي نتجت عن أذاه، كأن يضرب إنساناً بالعصى يريد إيلامه فينتج عن هذه الضربة شجاج أو جراح. وهذا القسم اختلف في اعتباره الفقهاء وأبين اختلافهم على النحو التالي:

---

[1] الزَّحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (646/7-656)، مجلة وزارة العدل (191/42)

[2] المراجع السابقة

[3] ابن عابدين: رد المحتار (358/28)، الموسوعة الكويتية الفقهية (180/30)

أولاً: مذهب الحنفية:

وللحنفية في هذه المسألة قولان:

أ. أن أبا حنيفة أقرَّ بشبه العمد في الشجاج والجروح وأن الدية على الجاني إلا في القتل[1].

ب. أن أبا حنيفة لم يُقر بشبه العمد في ما دون النفس وقال إن جناية ما دون النفس التي هي الشجاج والجروح إما أن تكون عمداً وإما خطأً[2].

ثانياً: مذهب المالكية:

وللمالكية في هذه المسألة روايتان:

أ. إن الإمام مالكاً لم يُقر بشبه العمد في الشجاج والجروح ولا حتى في القتل إلا في الآباء مع أبنائهم وهو قول أكثر المالكية[3].

ب. إن الإمام مالكاً أقرَّ بشبه العمد في الشجاج والجروح وهذا ما نُقل عن ابن شهاب وربيعة وأبو الزناد وما رواه العراقيون عن الإمام مالك[4].

ثالثاً: مذهب الشافعية وهو القول بشبه العمد في الشجاج والجروح[5].

الترجيح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه في هذه المسألة أن شبه العمد فيها معتبر ولم يأتي ترجيح الباحث من تلقاء نفسه وإنما لأسبابٍ توصل إليها من خلال بحثه، وذلك بما يلي:

1- أن جميع الفقهاء الذين لم يعتبروا شبه العمد في الشجاج والجروح، كان لهم هناك رأي وإن ندر باعتبارهم لشبه العمد.

2- أن الشجاج والجروح هي نفسها من الممكن أن تؤدي إلى إزهاق النفس وبالتالي أننا إذا اعتبرنا أن جناية النفس معتبرٌ فيها شبه العمد، فإن ما دون النفس والتي هي الشجاج والجروح كذلك الأمر.

3- أن شبه العمد في الشجاج والجروح أَمرٌ معقول ويوافق العقل السليم، فلو ضرب شخصاً آخر بعصا يريد إيلامهُ فنتج عن هذه الضربة جراح أو شجاج مع أنه لم يقصد إحداث الجرح أو الشج به وهنا اجتمع العمد من حيث إنه قصد ضربه، وشبه العمد من حيث إنه لم يقصد أن يشجه.

---

(1) الفتاوي الهندية لجماعة من علماء الهند (87/6)

(2) الميداني: اللباب في شرح الكتاب (313/1)

(3) البغدادي: أشرف المسالك (265/1)، البغدادي: إرشاد السالك (187/1)، ابن عبد البر: الاستذكار (44/8)، التسولي: البهجة في شرح التحفة (602/2)

(4) البغدادي: إرشاد السالك (187/1)

(5) الأنصاري: أسنى المطالب (17/4)، الدمياطي: إعانة الطالبين (124/4)، السيوطي: الأشباه والنظائر (67/1)

المطلب الثالث

مراتب الجناية في ما دون النفس

وقد جعل الفقهاء للجناية في ما دون النفس مراتب وهي كما يلي:

1. إبانة الأعضاء أو ما يجري مجراها: مثل قطع اليدين والقدمين، وما يجري مجراها، مثل قطع الأصابع والأظافر والأنف والذكر والأنثيين والأذن[1].
2. إذهاب معاني الأعضاء مع بقاء ذاتها: وذلك كمن ضرب إنساناً على رأسه، فأفقده بصره مع بقاء عينيه، أو ضرب إنساناً على يده فشلها مع بقاء ذاتها[2].
3. الشِّجاج: وهي الجراح التي تختص بالوجه والرأس[3]، وقد أفرد الباحث له مطلباً مستقلاً وقد سبق وأن عرفته في الفصل الأول[4].
4. الجِرَاح: وهي الجِرَاح التي تكون في سائر الجسد سوى الرأس والوجه كذلك فإني قد سبق وأن عرفت هذه المرتبة في الفصل الأول[5].

---

[1] الكاساني: بدائع الصنائع (296/7).

[2] ابن عبد البر: الاستذكار (125/8)

[3] حاشية الصاوي على شرح الصغير (58/10)

[4] انظر ص

[5] أبو يحيى زكريا الأنصاري تأليف سليمان الجمل: حاشية الجمل على المنهج (654/9)، عبد القادر عودة: التشريع الجنائي (235/2-245-254-311)

المطلب الرابع
أقسام الشجاج عند الفقهاء

أولاً: أقسام الشجاج عند الحنفية

والشجاج عند الحنفية إحدى عشرة شجَّة[1]، وهي كالتالي:

1- **الخارصة:** وهي من الخَرص أي الشَّق، وذلك لأنها تشق الجلد بحيث لا يبين منها الدم.

2- **الدامعة:** وهي التي يبين منها الدم ولا يسيل كالدمع في العين وتسمى أيضا الخارصة لأنها تكشط الجلد.

3- **الدامية:** وهي التي يسيل منها الدم بأن تضعف الجلد بلا شَق له حتى يَرشح الدم.

4- **الباضعة:** وهي من البَضع أي القطع، وذلك لأنها تقطع اللحم.

5- **المتلاحمة:** وهي التي يتلاحم فيها الدم ويصير أسود.

6- **السِّمحاق:** وهي التي تقطع اللحم حتى تصل الجلدة الرقيقة والعظم، وسميت بالسمحاق نسبة إلى هذه الجلدة الرقيقة.

7- **المُوضِّحة:** وهي التي تقطع اللحم مع الجلدة الرقيقة حتى تصل إلى العظم فيبين منها.

8- **الهاشمة:** وهي التي تكسر العظم وتهشمه.

9- **المنقِّلة:** وهي التي تنقل العظم من مكانه إلى مكان آخر بعد كسره.

10- **الآمة:** وهي التي تقطع اللحم وتكسر العظم حتى تصل إلى جلدة رقيقة، وهذه الجلدة مكانها تحت العظم وفوق الدماغ ولكن دون أن تقطعها، وتسمى هذه الجلدة بأم الدماغ ولهذا سمي هذا النوع بهذا الاسم نسبة إلى اسم هذه الجلدة.

11- الدامغة: وهي التي تخترق جلدة أم الدماغ وتصل إلى الدماغ، ولأنها تؤدي غالباً إلى الموت، وإذا عاش المشجوج فيها كان كالميت، إلا أنه يتنفس، فمن أجل ذلك نجد أن كثيراً من الفقهاء لم يعتبروها من أقسام الشجاج وأنزلوها منزلة إزهاق النفس[2].

ثانياً: أقسام الشجاج عند المالكية:

ويرى الإمام مالك أن الشجاج يكون في عشرة أشياء وهي تقارب ما ذهب إليه أبو حنيفة إلا أنه يخالفه في بعضها، وإليك بيان هذا الخلاف:

---

[1] ابن نجيم الحنفي: البحر الرائق (8/6، 359/50-380) ، الزبيدي: الجوهرة النيرة (29/5-30-33)، البابرتي: العناية شرح الهداية (203/15-283)، الفتاوى الهندية (22/4-251)، الميداني: اللباب في شرح الكتاب (138/1-317)، السمرقندي: تحفة الفقهاء (94/2-111)، شيخي زادة: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (349/4)، الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (351/6)

[2] المرغيناني: الهداية شرح البداية (183/4)، الكاساني: بدائع الصنائع (296/7)

1- اعتبر الإمام أبو حنيفة الشجاج إحدى عشرة شجَّة[1]، بينما الإمام مالك اعتبرها عشر شجاج بحذفه للمرتبة الثامنة عند الإمام أبي حنيفة وهي الهاشمة[2].

2- بدأ الإمام أبو حنيفة بسرده لأنواع الشجاج بالحارصة وثنى بالدامية[3]، بينما أن الإمام مالكاً بدأ بالدامية وثنَّى بالخارصة[4].

3- اعتبر الإمام أبو حنيفة السِّمحاق في المرتبة السادسة[5]، بينما اعتبرها الإمام مالك بالمرتبة الثالثة[6].

4- اعتبر الإمام أبو حنيفة السمحاق في المرتبة السادسة[7]، بينما استبدل الإمام مالك[8] هذه المرتبة بمرتبة أخرى وسماها الملطات[9].

5- اعتبر الإمام أبو حنيفة الهاشمة من مراتب الشجاج[10]، بينما لم يعتبرها الإمام مالك من مراتب الشجاج، واعتبرها من مراتب الجروح التي تكون في سائر الجسد[11].

ثالثاً: أقسام الشجاج عند الشافعية والحنابلة:

من خلال استقرائي وبحثي في هذا الموضوع توصلت إلى أن الشافعية[12] والحنابلة [13] متفقون مع الحنفية في مراتب الشجاج إلا أنهم يحذفون المرتبة الثانية – الدامعة – عند الحنفية، ويسمون الآمَّة بهذا الاسم تارة وبالمأمومة تارة أخرى.

---

(1) ابن نجيم: البحر الرائق (5/6)

(2) البغدادي: أشرف المسالك (276/1)

(3) البابرتي: العناية شرح الهداية (283/15)

(4) أبو عمر يوسف القرطبي: الكافي في فقه أهل المدينة (1105/5)

(5) عبد الغني الدمشقي الميداني: اللباب في شرح الكتاب (138/1)

(6) ابن الحاجب الكردي المالكي: جامع الأمهات (504/1)

(7) الفتاوى الهندية لجماعة من علماء الهند (251/4)

(8) ابن الحاجب الكردي المالكي: جامع الأمهات (504/1)

(9) الملطات: بكسر الميم وهي التي تقطع اللحم حتى تصل إلى العظم

(10) السمرقندي: تحفة الفقهاء (94/2-111)

(11) ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة (1105/5)

(12) الأنصاري: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (22/4-23)، الماوردي: الحاوي الكبير (141/7)، أبي زكريا النووي: المجموع شرح المهذب (400/18)، النووي: تحرير ألفاظ التنبيه (306/1)، الأسيوطي: جواهر العقود (202/2)، البجيرمي: حاشية البجيرمي (163/4)

(13) علاء الدين الدمشقي الصالحي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (23/15)، البهوتي: الروض المربع شرح زاد المتقنع في اختصار المقنع (421/1-428)، عبد الرحمن أبو محمد المقدسي: العُدَّة شرح العمدة (153/2)

المطلب الخامس
القصاص في الشجاج بين الأطفال

ويتفرع عنه ستة أفرع:

الفرع الأول: شروط وجوب القصاص العامة

الفرع الثاني: شروط وجوب القصاص الخاصة في الشجاج

الفرع الثالث: مسقطات القصاص

الفرع الرابع: الدية في الشجاج بين الأطفال

الفرع الخامس: الدية في الجروح الكائنة في الوجه والرأس

الفرع السادس: مراتب الدية في الشجاج بين الأطفال

الفرع الأول: شروط وجوب القصاص

الشروط العامة وهي كما يلي:

1- عصمة دم المجني عليه: وذلك بأن يكون المجني عليه مسلماً معصوم الدم، وذلك لأن المجني عليه لو كان غير مسلم وكان الجاني مسلماً، فإنا لا نقول بالقصاص من المسلم[1]، لصراحة الحديث الشريف الذي رواه ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة[2]".

2- البلوغ: وهو أن يكون الجاني الذي صدر منه الاعتداء بالغاً، فلا يُقتص من صغير السن الذي لم يبلغ الحلم لعدم تكليفه، ولأنه في أغلب الظن غير مدرك للنتيجة التي نتجت عن فعلته[3].

3- العقل: وهو أن يكون الجاني الذي صدر منه الاعتداء عاقلاً مدركاً لما يفعل، وللنتيجة التي نتجت عن فعلته، فلا يُقتص من المجنون أو المعتوه أو السكران غير المتعدي بسكره[4].

4- الاختيار: هو أن يكون الجاني الذي صدر منه الاعتداء مختاراً فلا يُقتَص من مُكْرَه إذا ثبت ذلك ويضمن في هذه الحالة المُكْرِه[5].

5- انتفاء الأبوة: وذلك بألا يكون الجاني أباً للمجني عليه، لأن الأب لا يُقتص منه لولده،[6] لأنه في الغالب أن الأب لا يُلحق الضرر بولده وإن أَلحق به الضرر فغالباً يكون عن غير قصد، ولأن ذلك يتنافى مع الأبوة التي فطره الله تعالى عليها.

6- المساواة: وذلك بأن يكون الجاني مساوياً ومكافئاً للمجني عليه من حيث الإسلام والكفر والحرية والعبودية[7].

---

[1] الكاساني: بدائع الصنائع (236/7)، عليش: فتح العلي المالك (464/2)، الفاسي: شرح ميارة (451/2)، النووي: روضة الطالبين (27/7)، الشنقيطي: شرح زاد المستقنع (353/1)

[2] البخاري: الديات باب قوله تعالى "أن النفس بالنفس" (48/8) (6878)، مسلم: القيامة باب ما يباح به دم المسلم (1302/3) (1676)

[3] المواق: التاج والأكليل (230/6)، الموسوعة الكويتية الفقهية (280/12)، المقدسي: الكافي في فقه ابن حنبل (251/3)

[4] المواق: التاج والأكليل (230/6)، الموسوعة الكويتية الفقهية (62/16)، المقدسي: الكافي في فقه ابن حنبل (251/3)، عبد القادر عودة: التشريع الجنائي (16/2)

[5] الشحود: موسوعة البحوث والمقالات العلمية (3)، عبد السلام بالي: متن بداية المتفقه (90/1)

[6] المقدسي: الكافي في فقه ابن حنبل (251/3)

[7] الحصكفي: الدر المختار (582/6)، ابن نجيم: البحر الرائق (336/8)، عودة: التشريع الجنائي (17/2)، الزبيدي: الجوهرة النيرة (495/4)

الفرع الثاني: شروط وجوب القصاص الخاصة في الشجاج وهي كالتالي:

1- العمدية أو القصد: وذلك بأن يكون الجاني متعمداً في فعلته قاصداً إلحاق الضرر في المجني عليه، فإذا تحقق العمد أو القصد كان القصاص واجباً وإلا، فالدية لازمةٌ في ذمة الجاني للمجني عليه[1].

2- أمن الحيف: وهو أن يكون هناك إمكانية لاستيفاء القصاص دون التعدي فيه على عضو آخر أو منفعةٍ أخرى في جسد الجاني[2].

ونجد أن الأئمة الأربعة اختلفوا في هذه المسألة واليك بيان ذلك:

أ. ذهب الحنفية[3] والمالكية[4] وبعض الحنابلة إلى عدم الاستيفاء في حال عُدِم الأمن من تعدي الاستيفاء إلى عضوٍ آخر أو منفعته وقالوا بالدية في هذه الحال.

ب. وذهب الشافعية وبعض الحنابلة إلى وجوب الاستيفاء فيما أُمن فيه التعدي وقالوا بالحكومة فيما تبقى ولم يُؤمن فيه التعدي، وقال بعضهم بألا شيءَ للمجني عليه فيما لم يُؤمن فيه التعدي[5].

3- **التكافؤ في العدد:** ونقصد بالعدد أمرين:

أ. العدد في الأعضاء: فلا يجوز قطع يدين مقابل واحدة ولا أصبعين مقابل واحد وهكذا.

ب. العدد في الجناة: وهو أن يتم الاعتداء على المجني عليه من قِبَلِ أكثر من جانٍ واحد، وهنا اختلف الفقهاء في تعدد الجناة واليك بيان ذلك:

أولاً: ذهب الحنفية والحنابلة في ذلك أنه إذا تعدد الجناة على المجني عليه فإن القصاص يسقط وتحل محله الدية في حقهم، بخلاف الاستيفاء في القتل، فقالوا لا تُقطع الأيدي باليد ولا الأرجل بالرِّجل، وعليهم الأرش بالسواء إن كانوا أكثر من اثنين، وإذا كانوا اثنين، فعليهم الأرش مناصفةً، وممن ذهب إلى هذا القول الحسن والزهري والثوري وابن المنذر[6].

ثانياً: ذهب المالكية والشافعية إلى وجوب القصاص من الجماعة للواحد في جناية ما دون النفس واشترطوا للاستيفاء تحقق العمدية في جنايتهم وذلك بأن يكونوا قاصدين وعالمين بالنتيجة واستدلوا

---

(1) الموسوعة الكويتية الفقهية (16/21، 62/217)، موسوعة الفقه الإسلامي (77/1)، المواق: التاج والإكليل (246/6)، ابن الحاجب: جامع الأمهات (494/1)

(2) الكاساني: بدائع الصنائع (298/9)، عبد القادر عودة: التشريع الجنائي (238/2)

(3) الكاساني: بدائع الصنائع (298/9)، عبد القادر عودة: التشريع الجنائي (238/2)

(4) الدردير: الشرح الكبير (329/4)، ابن الحاجب: جامع الأمهات (494/1)، المواق: التاج والإكليل (246/6)

(5) الرافعي: الشرح الكبير (348/9)، النووي: المهذب (92/2)

(6) الموصلي: الاختيار (31/5)، ابن قدامة: المغني (674/7)

بقول عليٍ ﷺ حينما جاء رجلان برجل وشهدا عليه بالسرقة، فقطع يده ثم جاؤوا بآخر وقالوا هذا هو السارق، وقد أخطأنا في الأول، فقال عليٌ ﷺ "لو علمتُ أنكما تعمدتما لقطعتكما"، وَرَدَّ شهادتهما وألزمهما بالدية للمقطوع.

وجه الدلالة:

ووجه دلالتهم من هذا النص أن علياً ﷺ أوجب القصاص فيما دون النفس في حال وجود العمد والقصاص في الجناية، وقالوا إن القصاص فيما دون النفس، كالقصاص في الأنفس من حيث إن القصاص في الأنفس تُؤخذ به الجماعة بالواحد[1].

4- **المماثلة في المحل:** وهو وجوب تماثل المحلين، محل الجناية مع محل الاستيفاء، فلا يُؤخذ الأصل بالفرع، كأن قطع الجاني أصابع المجني عليه، فلا نقطع يده مقابل أصابعه ولا قدميه مقابل قدم واحدة، وهكذا لأن التجانس بين الأعضاء شرطٌ في المماثلة[2].

5- **المماثلة في المنفعة:** وهنا يجب تماثل المنافع عند الطرفين، ولا ننظر إلى طول العضو من قصره أو ضخامته من نحافته في حال اتحاد العضوين لمنافعهما[3].

الفرع الثالث: مسقطات القصاص

هناك حالات بوجودها يسقط القصاص ويستحيل استيفاؤه، وتحل محله الدية في بعض الأحيان، وفي أحيان أخرى يسقط القصاص والدية معاً، ونبين هذه الحالات كما يلي:

الحالة الأولى:

العفو: وهو تنازل المجني عليه عن حقه في القصاص والدية معاً أو في القصاص دون الدية وفي هذه المسألة ذهب الأئمة إلى فريقين وهما كالتالي:

أولاً: مذهب الحنفية والمالكية:

ذهب الحنفية والمالكية إلى أن المجني عليه أو وليُّه إذا عفى كان عفوه مقتصراً على القصاص دون الدية، وذلك لأنهم يفرقون بين التنازل عن القصاص ويسمونه عفواً، وبين التنازل عن الدية ويسمونها صُلحاً[4].

---

[1] الأزهري: جواهر الإكليل (259/2)، النووي: روضة الطالبين (178/9)

[2] البدائع (297/7)، الصاوي: شرح الصغير (351/4)، الزرقاني: حاشية الزرقاني (16/8-18)، النووي: روضة الطالبين (188/9)، البهوتي: كشاف القناع (553/5)

[3] البدائع (298/7)، الزرقاني: حاشية الزرقاني (16/15-18)، النووي: روضة الطالبين (188/9)، البهوتي: كشاف القناع (5563/5)

[4] ابن نجيم: البحر الرائق (330/8)، الكاساني: بدائع الصنائع (249/7)، شرح الدردير (213/4)

ثانياً: مذهب الشافعية والحنابلة:

ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن عفو المجني عليه أو وليه لا يسقط الدية، وهنا نجد أن الشافعية والحنابلة، فرقوا بين العفو عن القصاص، وعن الدية، لكنهم يطلقون على الحالتين العفو[1].

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من أن العفو نوعان:

النوع الأول: عفوٌ عن القصاص والدية معاً، بأن يُصرِّح المجنيُّ عليه بذلك، كأن يقول عَفَوتُ عنه قصاصاً وديةً ونحو ذلك.

النوع الثاني: عفوٌ عن القصاص دون الدية وهو أن يتنازل عن حقه في القصاص مقابل أخذه للدية من الجاني.

مسألة: إذا عفى المجني عليه عن الجاني فسرى الجرح إلى عضوٍ آخر، فما الحكم في ذلك؟

قبل الجواب على هذا السؤال نعرِّف معنى السِّراية:

السِّراية في اللغة: السير ليلاً والاسم منها سِراية، يقال سَرَيتُ ليلاً، إذا سار ومشى وقطع طريقاً أثناء الليل[2].

السِّراية في الاصطلاح: هي انتقال أو تأثير الجرح الذي في العضو إلى عضو آخر أو إلى النفس[3].

وقد ذهب الأئمة في سِّراية الجرح إلى عضو آخر أو إلى النفس بعد العفو إلى آراء متباينة واليك ذكرها:

أولاً: مذهب الحنفية والشافعية:

ذهب الحنفية والشافعية إلى سريان العفو في سريان الجناية، طالما أنها في ما دون النفس، فإذا أدى سريان الجناية إلى إزهاق النفس، وجبت الدية في هذه الحال، وليس القصاص، لشبهة العفو، إلا إذا كان الجاني قد عفى عن الجراحة وما نتج عنها، وخالف محمد وأبو يوسف، فقالا: "إن العفو يشمل الجرح وما نتج عنه ولو كان الناتج عن الجرح إزهاق النفس"، ولم يشترطا قول المجني عليه ذلك[4].

---

[1] الشيرازي: المهذب (212/2)، ابن قدامة: المغني (472/9)

[2] الفيومي: المصباح المنير (144)

[3] الزركشي: المنثور (200/2)، عبد القادر عودة: التشريع الجنائي (275/2)، الموسوعة الكويتية الفقهية ج 24 ص 284

[4] البابرتي: العناية شرح الهداية (212/15)، السرخسي: المبسوط (282/26)، عودة: التشريع الجنائي (165/2)، الشيرازي: المهذب (202/2-212)، النووي: المجموع (136/9)

ثانياً: مذهب المالكية:

ذهب المالكية إلى وجوب تعميم المجني عليه في العفو عن الجراحة وما سرى عنها، فإذا لم يعمم وعفا فقط عن الجراحة، ثم أدت هذه الجراحة إلى إزهاق النفس، فإنه أوجب على الجاني عقوبة القتل العمد[1].

رابعاً: مذهب الحنابلة:

وذهب الحنابلة في هذه المسألة إلى قولين وهما[2]:

القول الأول: وافق فيه الحنابلة الحنفية والشافعية، بأن العفو لا يشمل إزهاق النفس، إلا إذا عفى عن الجراحة والسريان أياً كان هذا السريان.

القول الثاني: وافق فيه الحنابلة ما ذهب إليه محمد وأبو يوسف، من أن العفو يشمل الجُرح وسريانه حتى ولو أدى السريان إلى إزهاق النفس.

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو ما ذهب إليه الحنفية والشافعية من أن العفو لا يشمل السريان إلا إذا قال المجني عليه ذلك، حتى إن لم يقل ذلك وقت العفو، فسرى الجُرح، فعفى مرة أخرى، فإن عفوه جائز ولا شيء على الجاني والله تعالى أعلم.

الحالة الثانية:

الصلح: وهو أن يتنازل المجني عليه عن القصاص مقابل أخذه للدية، وقد حث الإسلام الحنيف على هذا الأمر في كثير من المواطن بالقرآن الكريم والسنة النبوية سواء كانت هذه القضايا جنائية مثل القصاص والدية، أو كانت قضايا اجتماعية مثل إصلاح ذات البين ونحو ذلك كقوله تعالى: "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**".[3]

وجه الدلالة: قوله تعالى: " **فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ**"، أي فمن صولح على الدية، أو حتى التنازل عنها وجب عليه أن يتبع ذلك بمعروفٍ في رد المعاملة بالإحسان وحفظ الجميل الذي أُسديَ إليه من قِبَلِ المجني عليه[4].

---

[1] الحطاب: مواهب الجليل (5/68-78-255)، الدردير: شرح الدردير (4/235)

[2] الحمد: شرح زاد المستقنع (26/25)، الشنقيطي: شرح زاد المستقنع (9/355)، المرداوي: الإنصاف (10/8)

[3] سورة البقرة: آية (178-179)

[4] العثيمين: تفسير القرآن (4/242)، عبد الرازق الصنعاني: تفسير القرآن (1/167)، الرازي: التفسير الكبير (1/495)

وفي موضوع الصلح اختلف الفقهاء في مَن له الحق في إبرام الصلح ونبيِّن هذا الخلاف على النحو التالي:

أولاً: مذهب الحنفية والمالكية:

ذهب الحنفية والمالكية إلى أن الطفل يملك الصلح ولا يملك العفو وأن الذي يملك العفو عن الصبي وليُّ أمره أو الوصي أو القاضي، وذلك لشبهة الخداع، لأنه من السهل أن يَخدع الجاني الطفلَ المجنيُّ عليه، فإن الحنفية والمالكية جعلوا الصلحَ من حق الطفل ولم يروا مانعاً أن يصالح وليُّ أمره، واشترطوا ألا يكون الصلح في أقل من الدية، فإذا أُبرِم الصلح فيما دون الدية، صح الصلح مع بقاء باقي الدية في ذمة الجاني للمجني عليه، واشترطوا كذلك في الرجوع إلى الجاني ألا يكون معسراً وقت إبرام الصلح، فإذا كان معسراً وقت الصلح، فلا يحق للمجني عليه الرجوع إليه ويكتفي بما أخذه واقتصَّه[1]

ثانياً: مذهب الشافعية والحنابلة:

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الطفل لا يملك العفو أو الصلح، وذلك لعدم إدراكه ولإمكانية خداعه من الجاني، كأن يعده بوعدٍ إن هو عفى أو صالح، ثم بعد العفو والصلح لا يفي له بشيء، وهنا يكون الجاني قد أفلت من الدية والقصاص من دون رادع أو زاجر، ويكون الطفل قد خسر حقه أو حتى أبسط حقوقه[2].

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من أن الصلح يبرمه ولي أمر المجني عليه وذلك لأن الطفل غير مأمون عليه الخداع والكذب وعدم الاستقرار في الرأي والسداد فيه.

الحالة الثالثة:

المماثلة: وذلك بأن يكون العضو الذي أتلفه الجاني من المجني عليه غير موجودٍ بذاته أو بمعناه.

وهنا اختلف الفقهاء ونبين اختلافهم على النحو التالي:

أولاً: مذهب الحنفية:

ذهب الحنفية إلى أن عدم وجود العضو المماثل في الجاني، سواء بذاته أو معناه ناتج عن ظلم وقع عليه من آخر، فإن المجني عليه يسقط حقه في القصاص والدية معاً، أما إذا كان ذهاب العضو

---

[1] المجلة العدلية (298/1)، علي حيدر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام (606/52،2/2)

[2] عبد القادر عودة: التشريع الجنائي (260/2)، وهناك مراجع آخري سأذكرها في التعديل

المماثل من الجاني أو معناه كان ناتجاً عن استيفاء قصاص من قبل، فإن الدية تجب للمجني عليه من الجاني.

وإذا كان العضو المماثل من الجاني أشل فإن للمجني عليه الخيار بين القصاص منها ولا شيء له وإن شاء أخذ الدية[1].

ثانياً: مذهب المالكية:

وللمالكية في هذه المسألة قولان وهما:

القول الأول: إذا كان عدم وجود العضو المماثل في الجاني، سواء كان عدمُ وجوده ناتجاً عن آفةٍ أو استيفاء قصاصٍ، فإن المجني عليه يسقط حقه في القصاص، وذلك لأن الإمام مالكاً لا يُقر بالقصاص إلا في العمد فقط.

القول الثاني: إذا كان عدم وجود العضو المماثل في الجاني ناجماً عن ظلم وقع عليه من آخر، فإن المجني عليه يقتص من الذي قطع للجاني، وتبريرهم هنا أن القصاص يقع على الجاني الأول[2].

ثالثاً: مذهب الشافعية والحنابلة:

ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن عدم وجود العضو المماثل في الجاني بذاته أو بمعناه، يوجب الدية للمجني عليه في حق الجاني مباشرة، بغض النظر عن عدم وجود العضو المماثل بذاته أو بمعناه ناتج عن آفة أو استيفاء قصاص سابق، وذلك لأنهم يقولون في الجناية، إما القصاص وإما الدية، فإذا انتفى القصاص، سواء كان انتفاؤه بعفو أو فوات محله، فإن الدية تجب في حق الجاني للمجني عليه مباشرة[3].

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من أن عدم وجود العضو المماثل في الجاني يوجب الدية للمجني عليه، وذلك لعدم المساواة التي اعتبرها كثيرٌ من الفقهاء شرطاً لاستيفاء القصاص.

---

[1] الزبيدي: الجوهرة النيرة (492/4)، البابرتي: العناية شرح الهداية (173/15)، الميداني: اللباب في شرح الكتاب (313/1)، الكاساني: بدائع الصنائع (298/3-2246)

[2] البغدادي: إرشاد السالك (185/1)، الدسوقي: حاشية الدسوقي (254/4)، الصاوي: حاشية الصاوي على الشرح الصغير (145/10)، شرح مختصر خليل (16/88)

[3] الأنصاري: أسنى المطالب (28/4)، البكري: إعانة الطالبين (121/4)، ابن قدامة: الشرح الكبير (616/9)، المقدسي: العدة شرح العمدة (132/2)، مجد الدين: المحرر في الفقه (141/2)

الحالة الرابعة: موت الجاني

اتفق الفقهاء على استحالة القصاص من الجاني في حالة موته وسقوطه إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدية على الجاني المتوفى نفس أرائهم في المماثلة وأضيف مسقط آخر للقصاص وهو صغر السن، وجميع موجبات القصاص في حال عدم توافرها فإنها تتحول إلى مسقطات[1].

الفرع الرابع: أسباب رفع العقوبة

وإن من رحمة الإسلام وعدله وقسطه أنه أسقط العقوبة البدنية، عن بعض حالات كان من الظلم والإجحاف أن تنفذ فيهم العقوبة حتى ولو أقرتها الشريعة على ارتكاب فعلتهم الجنائية حتى كذلك وإن كانت في حق الغير من الذين لو ارتكبوا مثل فعلهم أقيم عليهم الحد والعقوبة دون تردد ولكان في علم إقامة العقوبة عليهم تحدٍ صارخ لحدود الله وهؤلاء الأصناف هم[2]:

1. المرتكب للجناية الموجبة للقصاص مكرهاً.
2. المرتكب للجناية في حال سكرٍ غير متعد به.
3. المرتكب للجناية في حال ذهاب عقله وهو المجنون.
4. المرتكب للجناية الموجبة للقصاص وهو دون سن التكليف أو البلوغ وهو الصغير، وهذا هو موضوع حديثنا.

صِغَرُ السن

المسؤولية الجنائية لصغار السن في نظر التشريع الإسلامي الحنيف:

مما امتازت به الشريعة الإسلامية الحنيفة على جميع قوانين أهل الأرض مهما علت راياتهم وتألقت أسماؤهم أنها سبقت جميع المتمدنين والحقوقيين في وضع نظام شامل ومتكامل للحياة المدنية بشتى جوانبها مهما صغرت أم كبرت ومن جملة ما سبقت به الشريعة الإسلامية جميع هؤلاء هو سَنُ قوانين العقوبات وخاصة ما يخص الأحداث أي الأطفال في حال ارتكابهم لأي جريمة تستوجب المحاسبة والعقاب، ثم أننا لو نظرنا إلى قوانين البشر التي وضعوها لوجدنا أنها تعتمد اعتماداً واضحاً وظاهراً للعيان مهما حاولوا تنميقها وإلباسها زيَّاً غير زيَّها إلا أنها ترجع إلى التشريع الإسلامي الحنيف وأكبر ما يدل على ذلك تشريع القانون الوضعي عقوبات الأحداث وهذا ما سيتضح لنا جلياً أثناء حديثنا في هذا المجال..

---

[1] الزبيدي: الجوهرة النيرة (492/4)، البابرتي: العناية شرح الهداية (173/15)، الميداني: اللباب في شرح الكتاب (313/1)، الكاساني: بدائع الصنائع (298/3-2246)

[2] عودة: التشريع الجنائي (600/1-604).

مسؤولية الأطفال الجنائية في الفقه الإسلامي:

بعد عملية استقراء واستخلاص للوصول إلى النتيجة في هذه المسألة تبين لنا أن التشريع الإسلامي قسم حالة الطفولة لثلاثة أقسام وهي[1]:

1- عدم القدرة على الإدراك والتمييز.

2- وجود القدرة على الإدراك والتمييز بشكل ضعيف.

3- القدرة التامة على الإدراك والتمييز.

وهذه المرحلة هي الناقلة أي التي تنقل من مرحلة الطفولة إلى الشباب.

1. **عدم القدرة على الإدراك والتمييز:** وهذه المرحلة تكون من اللحظة الأولى من ولادته وحتى بلوغه سن السابعة من العمر، وطوال هذه الفترة يكون الطفل فيها غير مدرك لما يقوله أو يفعله في غالب الأحيان إلا ما ندر أن يكون الطفل مميزاً، والأحكام الشرعية تُبنى على الغالب لا على النادر، وفي هذه المرحلة لا يُحاسب الطفل ولا يُعاقب إطلاقاً، فلو قَتل لا يُقتل ولو شَّجَ لا يُشجُّ ولو جَرح لا يُجرح قصاصاً حتى ولا يُعزر.
2. **وجود القدرة على الإدراك والتمييز بشكل ضعيف:** وتكون هذه المرحلة من عند بلوغه سن السابعة من عمره وحتى بلوغه الخامسة عشر، أي بلوغه، وهذا ما قال به أكثر الفقهاء إلا أن أبا حنيفة ومالكاً رأياً أن سن البلوغ يكون في الثامنة عشر عاماً من العمر، وهناك قول آخر لأبي حنيفة يقول بتسعة عشر عاماً للغلام وسبعة عشرة سنة للفتاة، ووافقه في ذلك الإمام مالك وفي خلال هذه الفترة من عمره، فإن التشريع الإسلامي الحنيف لا يوقع عليه العقوبة البدنية وهي القصاص إلا أنه يوقع عليه العقوبة المدنية وهي الدية والتعزير من جلد وحبس وغير ذلك.
3. **القدرة التامة على الإدراك والتمييز:** وهي إدراك سن البلوغ وفي هذه الحالة أرى أنها تخرج عن جوهر حديثنا حيث إنه أصبح يأخذ أحكام البالغين وتسري عليه وهذا ما لا ينطبق على الأطفال والله أعلم..

---

[1] عودة: التشريع الجنائي (1/600-604).

الفرع الخامس: الدية في الشجاج بين الأطفال

وقبل حديثنا عن تفاصيل الدية في جناية ما دون النفس بين الأطفال وتقديرها نبينِ معنى الدية في اللغة والاصطلاح..

أولاً: الدية في اللغة والاصطلاح:

الدية في اللغة: مصدر ودَىَ، يقال ودَىَ المقتولَ، إذا أعطى الجاني المجني عليه أو وليهُ المال الذي هو بدل النفس[1].

الدية في الاصطلاح:

تعريف الدية عند الحنفية: عرفها الحنفية بأنها: ما يُؤدَّى بدل النفس دون غيرها[2].

وقد فرق الحنفية في تعريفهم هذا ما بين المال الذي يُدفع بدل النفس وسمَّوه الدية، والمال الذي يُدفع لما دون النفس، وسمَّوه أَرْشاً[3].

تعريف الدية عند المالكية: مالٌ يجب بقتل[4].

تعريف الدية عند الشافعية: هي المال الواجب بالجناية على الحُر في النفس أو في ما دونها[5].

تعريف الدية عند الحنابلة: هي المال المؤدى إلى مجنيٍ عليه أو وليه بسبب جناية[6].

التعريف المختار:

والذي يراه الباحث راجحاً ويميل إليه، هو تعريف الشافعية وذلك لشموله دية النفس وما دونها، ولتفريقه بين الحر والعبد في موضوع الدية، والله تعالى أعلم..

شرح التعريف المختار: قوله المال الواجب دل هنا دلالة واضحة على أن الدية واجبة في حال سقوط القصاص بغض النظر إن كان سقوط القصاص بفوات المحل أو عفو المجني عليه ونحو ذلك، وقوله على الحر أخرج من هذا التعريف من هو في غير دائرة الحرية وهم العبيد، وقوله في النفس أو في ما دونها شمل هنا دية الجناية على النفس وهي القتل ودية ما دون النفس وهي الشِجاج والجُروح التي هي موضوع حديثنا.

ثانياً: مشروعية الدية: ويمكن الاستدلال على مشروعية الدية بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

---

(1) محمد بن السيد حسن: الصحاح (2521/6)، ابن منظور: لسان العرب (383/15)، الفيومي: المصباح المنير (1013)

(2) الزبيدي: الجوهرة النيرة (16/5)، ابن نجيم: البحر الرائق (372/8)

(3) المراجع السابقة

(4) الأزهري: الثمر الداني (574/1)

(5) الأنصاري: أسنى المطالب (47/4)، الغمراوي: السراج الوهاج (495/1)

(6) الحجاوي: الإقناع في فقه الإمام أحمد (199/4)، الروض المربع شرح زاد المستقنع (423/1)

الاستدلال بالكتاب:

أ. قوله تعالى: "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا...."[1].

وجه الدلالة:

في قوله تعالى:" فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ"، إشارة واضحة بلا غموض ولا لبس أن الدية واجبةٌ في حال انتفاء القصاص سواء بالصُّلح أو العفو أو موت الجاني[2].

ب. قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ.."[3].

وجه الدلالة:

قوله تعالى: " فَمَنْ عُفِيَ "، وهو تنازل ولي المجني عليه في حال كون الجناية في النفس أو المجني عليه في حال كون الجناية في ما دون النفس عن القصاص مقابل أخذ الدية وهذا ما رويَ عن ابن عباس في تفسيره لهذه الآية فقال: فالعفو أن يقبل الدية[4].

الاستدلال بالسنة:

أ. عن يحيى، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: لما فتح الله عز وجل على رسوله ﷺ مكة، قام في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: "إن الله حبس عن مكة الفيل وسلَّط عليها رسوله والمسلمين، وإنها لا تحلُّ لأحد قبلي وإنها أُحلت لي ساعة من نهار وإنها لا تحل لأحد بعدي، فلا يُنفَّر صيدُها ولا يُختَلى شوكُها ولا تحل ساقطتها إلا لمنشدٍ، ومن قُتِلَ له قتيل، فهو بخير النظرين، إما أن يفدي وإما أن يُقتل".[5]

---

[1] النساء (92).

[2] أبو العباس: تفسير الإدريسي (119/2)، النيسابوري: الكشف والبيان (358/3)، الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (573/1).

[3] البقرة (178).

[4] الرازي: التفسير الكبير (495/1)، العثيمين: تفسير القرآن (242/4)، الصنعاني: تفسير القرآن (167/1)

[5] صحيح مسلم (110/4)، صحيح البخاري (125/3)، البخاري: الديات باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين (205/12)، مسلم: الحج باب تحريم مكه و صيدها وخلاهما (988/2) (1355)

وجه الدلالة:

قوله ﷺ : "وإما أن يفدي"، فدل ذلك على مشروعية الدية وذلك لأن ولي الدم إذا أُعطى الدية حلت محل القصاص مباشرة[1].

ب. عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، أن النبي ﷺ قال: "من قَتَلَ متعمداً دُفِعَ إلى أولياء القتيل، فإن شاءوا قتلوه وإن شاءوا أخذوا الدية[2].

وجه الدلالة:

في هذا الحديث: قوله ﷺ :"وإن شاءوا أخذوا الدية" فدل ذلك دلالة واضحة على مشروعية الدية وأنها أصل من أصول التشريع الجنائي[3].

ج. عن أبي شريح الكعبي، أن النبي ﷺ قال: "ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل وإني عاقلهُ، فمن قُتل له قتيل بعد اليوم، فأهله بين خيرتين: إما أن يقتلوا أو يأخذوا العقل"[4].

وجه الدلالة:

في هذا الحديث: قوله ﷺ : "أو يأخذوا العقل" ويقصد هنا الدية، وهذه دلالة صريحة وقوية على مشروعية الدية في التشريع الإسلامي[5].

الاستدلال بالإجماع

لقد أجمع الصحابة والتابعون والسلف والخلف وجميع الفقهاء القدامى والمعاصرين على وجوب الدية، وهذا ما تواتر في كتاب الله وعمل الصحابة وأنه لم يرد لا من قريب أو بعيد من قال بغير ذلك على الإطلاق[6].

الاستدلال بالمعقول

سبق أن ذكرنا أن الدية ثابتة في ذمة الجاني للمجني عليه أو وليه، لأن الشرع لو لم ينص على ذلك لترتب على ذلك مفسدة عظيمة من حيث إن هناك جنايات لا يمكن استيفاؤها، فإن المجني

---

(1) الجمع بين الصحيحين (63/3) ، ابن بطال: شرح صحيح البخاري (509/8).

(2) رواه ابن ماجه (827/2)،البخاري: الديات باب من قتل عمداً فرضوا بالدية، موسوعة التخريج (19744/1)، البيهقي: السنن الصغرى (395/2)

(3) الألباني: إرواء الغليل (259/7)، آبادي: عون المعبود (145/12)

(4) ابن الأثير: جامع الأصول في أحاديث الرسول (286/9)

(5) المباركفوري: تحفة الأحوذي (662/4)، الألباني: إرواء الغليل (276/7)

(6) الموصلي: الاختيار (35/5)، النفراوي: الفواكه الدواني (257/2)، الشيرازي: المهذب (196/2)، البهوتي: كشاف القناع (5/6)/ ابن قدامة: المغني (558/7)

عليه سَيُبتلى بمصيبتين: مصيبة فقده لنفسه أو عضوٍ منه أو منفعته، والمصيبة الثانية أنه لم يأخذ أبسط شيءٍ يعوضه عن التلف الذي أُلحق به، فكانت الدية موافقة للعقل الآدمي السليم الخالي من الشوائب ولأن المال يُسلِّي بعض الشيء عما أُتلف، وكذلك الأمر لو أننا لم نقل بالدية لكان ذلك إمعاناً بالضرر المترتب على الجناية ومن المعلوم أن الإسلام جاء لرفع الضرر والحرج والمشقة ولأنه لا ضرر ولا ضرار، هذا والله تعالى أعلم[1].

حكم الدية: وحكم الدية الوجوب وهذا ما ظهر لنا جلياً من خلال سردنا للأدلة من القرآن والسنة والإجماع والعقل[2].

رابعاً: الأرش عند الأئمة الأربعة:

عرفه الحنفية: بقولهم هو بدل جناية وجبت فيها المال ولم تجب فيها القصاص[3].

الأرش عند المالكية: التعويض عن جناية لا قصاص فيها بمال[4].

الأرش عند الشافعية: في الحقيقة أنني لم أجد تعريفاً نصياً عند الشافعية للأرش في الجنايات سوى في باب البيوع، لكن ما توصلتُ إليه أن الإمام الشافعي في سياق كلامه، أنه قصد بالأرش التعويض عما أتلفه الجاني[5].

الأرش عند الحنابلة: هو الفرق ما بين القيمتين معيباً وسليماً أو هو ما بين قيمة الصحة والعيب[6].

خامساً: الحكومة عند الأئمة الأربعة:

عرفها الحنفية بأنها ما يحتاج إليه المجني عليه من نفقة وأجرة طبيب[7].

الحكومة عند المالكية: هو ما لم يكن فيه شيء مقدر في الشرع[8].

الحكومة عند الشافعية: هو ما لا مقدرَ فيه من الدية وهو جزءٌ من الدية[9].

---

(1) مجمع الفقه الإسلامي (1956/5)

(2) الموصلي: الاختيار (35/5)، النفراوي: الفواكه الدواني (257/2)، الشيرازي: المهذب (196/2)، البهوتي: كشاف القناع (5/6)/ ابن قدامة: المغني (558/7)، مجمع الفقه الإسلامي (1956/5)

(3) البابرتي: العناية (425/7)، ابن عابدين: رد المحتار (357/2)

(4) البغدادي: التلقين (154/2)

(5) حواشي الشيرواني (3296)، حاشية قليوبي (130/4)

(6) العثيمين: الشرح الممتع على زاد المستقنع (119/12)، ابن جبريز: شرح أخصر المختصرات (7/27)، الحمد: شرح زاد المستقنع (95/13)

(7) الزبيدي: الجوهرة النيرة (31/5)، الحصكفي: الدر المختار (582/6)

(8) عليش: منح الجليل (104/9)، حاشية الصاوي (115/10)، ابن الحاجب: جامع الأمهات (502/1)، الصاوي: بُلغَةُ السالك (181/4)

(9) الشربيني: الإقناع (512/2)، الغزالي: الوسيط (337/6)، الغمراوي: السراج الوهاج (502/1)

الحكومة عند الحنابلة: هي أن يقوم المجني عليه كأنه عبدٌ لا جناية به فما نقص من قيمته فله مثله من الدية ولا يبلغ الأرش المقدر شرعاً[1].

سادساً: الشروط التي يجب توافرها في حكومة العدل

1- عدم تقدير الأرش أو الحديث فيه قبل اندمال الجراح أو الشجة. وذلك لاحتمال أنه إذا حكمنا بالأرش منذ اللحظة الأولى للجناية أن يتفاقم الأمر ويتحول إلى أمر أشد من كونه جناية ما دون النفس إلى أن يصير جناية فيها إزهاق نفس أو جناية فيها دية كاملة أو نصفها، وذلك بأن يمر على الأقل عام كامل على الجرح وبعدها نُجري الحكومة، لأنه في الغالب أن يبرأ الجُرح مهما كان عمقه في غضون عام أو على الأقل أن تستقر حالة المجني عليه، وبذلك نستطيع تقدير الأرش[2].

2- عدم ورود نص أو تقدير أرش للشَّجة أو الجُرح الذي نريد أن نجري فيه حكومة العدل، لأنه من المُسلَّم فيه أن الشرع قد قدَّر أرشاً معلوماً لهذه الشَّجة أو الجِراح، فإن إجراءنا للحكومة غير منطقي ولا قيمة لهذا الاجتهاد لأنه اجتهاد في غير موضعه[3].

3- ألا يزيد الأرش المحكوم فيه عن الأرش المقدَّر شرعاً أو يساويه قدراً، وذلك لأنه لو كان الجُرم الذي ارتكبه الجاني بحق المجني عليه يزيد عن الجناية التي قدَّر لها الشارع أرشاً مقدَّراً لكان التقدير من قبل الشارع لهذه الجناية أولى، وهذا يتنافى وتعاليم ديننا وتشريعنا الحنيف[4]. ولكن الباحث يرى أنه لا مانع من تغليظ الأرش على سبيل تغليظ العقوبة لا على سبيل مجاوزة تقدير التشريع، وذلك في حال كون الجاني متمرساً وكل هذا للحد من الجريمة والضرب على يد الجناة.

4- اشتراط العدالة والخبرة في الحَكَمين، وذلك لقطع الطريق على كلا الطرفين من جهة الجاني والمجني عليه وحتى تكون الحكومة هنا ملزمة للطرفين، فلا يصح أن يحكم في الجناية من ليس له خبرة في هذا المجال من القضايا، وكذلك لا يصح أن يحكم في هذه الجناية من ليسوا من أهل العدالة أو اشتُهر عليهم الفسق وخوارم المروءة، وكل هذه الشروط حتى يخرج الحُكم أقرب إلى شرع الله عز وجل[5].

---

[1] الحجاوي: الإقناع (233/4)، المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (88/10)، البهوتي: كشاف القناع (36/6)

[2] حاشية العدوي (48/8)

[3] الحصري: التهذيب (57)

[4] حاشية البجيرمي (4-160)

[5] المراجع السابقة

5- وجوب صدور الحكم من قبل القاضي أو الحاكم بما توصل إليه الحكمان، وذلك استكمالاً لـرد الحقوق إلى أصحابها ولإضفاء الهيبة على أحكام الشرع سواء ما نص عليها التشريع من كتاب وسنة أو ما كان صادراً عن اجتهاد أهل الخبرة والعلم من قياس واجتهاد[1].

الفرع الخامس: الدية في الشجاج بين الأطفال

ذهب جمهور الفقهاء على الراجح في مذاهبهم أن الدية في الشِّجاج تكون في خمس شجَّات فقـط ، وما سواها قالوا فيها بحكومة العدل[2].

وإليك بيان أقوالهم في دية الشَّجات الخمس التي اتفقوا عليها وهي كالتالي:

أولاً: الموضِّحة: اتفق الفقهاء أن فيها: "خمساً من الإبل"[3].

واختلفوا في الموضحة إذا كانت في الوجه أو الرأس وإذا خلفت عاهة للمجني عليه وذهبوا في ذلك إلى مذاهب إليك بيانها.

المذهب الأول:

ذهب الحنفية إلى وجوب خمس من الإبل في الموضِّحة وذلك لصراحة النص وهو قوله ﷺ: "فـي المواضح خمس خمس"[4]، أي خمس من الإبل، ولحديث عمرو بن حزم، في الكتاب الذي أرسله له ﷺ.

المذهب الثاني:

ذهب المالكية إلى أن الموضِّحة إذا نتج عنها آثار فإن فيها – أي في الآثار–حكومة عدل وذلك دون دية الموضِّحة لأن الآثار تختلف عن الموضِّحة ذاتها، فكان من الإنصاف أن يُعطى المجني عليـه عوضاً مقابل الآثار الناتجة عن الموضِّحة مهما كانت الحكومة فيها[5].

المذهب الثالث:

وذهب الشافعية إلى عدم وجوب شيء من دية الموضحة حتى ولو نتج عنها عاهة بعـد الانـدمال والبرؤ[6].

---

(1) إدريس: الدية بين العقوبة والتعويض (330-331-336)

(2) السمرقندي: تحفة الفقهاء (165/3)،المواق: التاج والإكليل (259/2)، الرملي:نهاية المحتـاج (322/7)، ابـن قدامة: الشرح الكبير (622/9)

(3) ابن حجر: فتح الباري (225/12)، السجستاني: سنن أبي داود (312/4)

(4) رواه ابن ماجه: الديات (2/886) (255)، سنن البيهقي الكبرى (81/8)، سنن الدراقطني (369/1)، السيوطي: جامع الاحاديث (489/4)

(5) الخرشي: شرح مختصر خليل (455/22)، العبدري: التاج والإكليل (434/11)، القرافي: الذخيرة (368/12)

(6) الحصكفي: الدر المختار (151/7)، الفتاوى الهندية (634/3)، الميـداني: اللبـاب شـرح الكتـاب (320/1)، الحجاوي: الإقناع (89/1)، الماوردي: الحاوي (230/12)، الأنصاري: فتح الوهاب (240/2)

المذهب الرابع:

ذهب الحنابلة إلى أن الموضِّحة في الوجه تختلف عن الموضِّحة في الرأس فقالوا في موضحة الوجه عشرٍ من الإبل وفي موضحة الرأس خمس من الإبل، وذلك لأن الموضِّحة في الوجه تُلحق شناعة وتشويها في المظهر والشكل العام حيث إن مركزية الجمال ومحط النظر في الرجل تكمن في وجهه وكذلك المرأة على حد سواء[1].

ثانياً: الهاشمة: في حقيقة الأمر أن الهاشمة لم يرد فيها نص واضح إلا أن أئمة المذاهب الأربعة ذهبوا إلى وجوب عشرة من الإبل في الهاشمة مع العلم أن الإمام مالكاً لم يعتبر الهاشمة في الشجاج وأنزل منزلتها المنقِّلة[2].

ثالثاً: المنقِّلة: اتفق الفقهاء على أن في المنقِّلة خمس عشرة من الإبل وذلك لظاهر النص في حديث عمرو بن حزم: "في المنقِّلة خمس عشرة من الإبل"[3]، وذلك لخطورة الجناية إذ إنها تنقل العظم من مكان لآخر ويحتاج فيها المجني عليه لإجراء عمليات خطيرة لإرجاع ما نُقِل من العظم مكانه، وبهذا كان الإجماع[4].

رابعاً: الآمّة: اتفق الفقهاء على أن في الآمة ثلث الدية وذلك لصراحة النص في حديث عمرو بن حزم: "في الآمة ثلث الدية"[5]، وبها كذلك قضى ﷺ [6].

خامساً: الدامغة: بعد الاطلاع والبحث وجد الباحث أن أكثر الفقهاء لم يعتبروا الدامغة شجاجاً وذلك لأن الإنسان إذا أُصيب بها، فإن غالباً مآله إلى الموت، هذا من ناحية التحليل العلمي والطبي والعقلي، إلا إذا أراد الله أمراً غير ذلك، وهنا نزلت جنايات الدامغة، منزلة القتل بالرغم من أن

---

(1) ابن قدامة: المغني(411/9)، ابن قدامة: الشرح الكبير (460/9)، البعلي: كشف المخدرات (494/1)، العثيمين: الشرح الممتع (162/14)

(2) السرخسي: المبسوط (133/26)، القرطبي: الإستذكار (95/8)، عليش: منح الجليل (105/9)، النووي: المجموع (66/19)، الشيرازي: المهذب (199/2)، ابن قدامة: الكافي (21/4)

(3) ابن حجر: فتح الباري (225/12)، السجستاني: سنن أبي داود (312/4)

(4) السرخسي: المبسوط (18/21)، العبدري: التاج والإكليل (259/6)، السيوطي: تنوير الحوالك (499/2)، الماوردي: الحاوي (235/12)، الشيرازي: المهذب (199/2)، الحمد: شرح زاد المستقنع (25/27)، المروزي: مسائل الإمام أحمد بن حنبل (3284/7)، ابن المنذر: الإجماع (117)

(5) ابن حجر: فتح الباري (225/12)، السجستاني: سنن أبي داود (312/4)

(6) السمرقندي: تحفة الفقهاء (165/3)، المواق: التاج والإكليل (433/11)، القرطبي: الإستذكار (96/8)، حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب (144/29)، حاشية الشيرواني والعبادي (418/8)، البهوتي: الروض المربع (429/1)، شرح الزركشي (58/2)

بعض الفقهاء قال فيها بثلث الدية قياساً على الآمَّة – المأمومة – وزاد على ثلث الدية حكومة العدل[1].

الفرع السادس: الدية في الجنايات الناتجة عن الشجاج:

قبل الشروع في عرض دية إبانة كل طرف على حدة يحسُن بنا ذكر أطراف الإنسان[2]:

النوع الأول: هو ما ليس له مثيلٌ أو بديلٌ في الجسد ويشمل الأنف واللسان والذكر والصلب ومسلك البول ومسلك البائض والجلد وشعر الرأس وشعر اللحية.

النوع الثاني: هو ما كان له بديل أو مثيل واحد في الجسد ويشمل اليدين والقدمين والعينين والشفتين والأذنين والحاجبين والثديين والأنثيين والشَّفريين والإليتيين واللَّحيين.

النوع الثالث: ما كان له في البدن أربعة بدائل ويشمل أشفار العين والمقصود هنا الأهداب.

النوع الرابع: ما كان له في البدن عشرة بدائل ويشمل أصابع اليدين وأصابع القدمين.

وبعد عرض أنواع أطراف الإنسان نبين دية كل طرفٍ على حدة:

1- دية الجَفن: وفي مسألة الجفن ذهب الفقهاء إلى آراء، إليك بيانها:

أ. مذهب الحنفية:

ذهب الحنفية إلى وجوب حكومة العدل في الجَفن، إلا إذا قُطع الشَّفر مع الجفن، ففيه الدية ولو قُطع الشَّفر ثم الجَفن وكان ذلك قبل البُرءِ، ففيه الدية وإن كان مع البُرءِ، ففي الشَّفر الأرش وفي الجَفن الحكومة، وذلك لأن قطع الجَفن كان على حالة نقص، ولذلك وجبت فيه الحكومة[3].

ب. مذهب المالكية:

ذهب المالكية في مسألة الجفن إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: أوجبوا في كلِ جفنٍ ربع الدية[4].

القول الثاني: أن في الجفن الأسفل ثلثي الدية وفي الجفن الأعلى ثلث الدية[5].

القول الثالث: أن في الجفن مع الشَّفر الدية وفي حال قطع الجَفن والشَّفر كل على حدة، فإن في الشَّفر الأرش وفي الجَفن الحكومة[6].

---

(1) الحصكفي: الدر المختار (151/7)، ابن الهمام: فتح القدير (385/23)، حاشية الدسوقي (270/4)، أبو عبد الله محمد المالكي: شرح ميارة (484/2)، الماوردي: الحاوي (151/12)، عودة: التشريع الجنائي (283/2)

(2) عودة: التشريع الجنائي (287/2)

(3) الكاساني: بدائع الصنائع (324/7)، عودة: التشريع الجنائي (245/2)

(4) ابن عبد البر: الاستذكار (87/8)

(5) المرجع السابق

(6) الحطاب: مواهب الجليل (247/6)

ج. مذهب الشافعية:

ذهب الشافعية إلى وجوب الدية في قطع الأجفان ولو كانت لأعمى لأن فيهم جمالاً للشكل والخلقة[1].

د. مذهب الحنابلة:

ذهب الحنابلة إلى وجوب ربع الدية في كل جفن، سواء قطع الجفن مع الشَّفر أو قطع الجَفن دون الشَّفر[2].

الترجيح:

والذي يراه الباحث راجحاً ويميل إليه هو أن الجفن إذا قطع مع الشَّفر فإن فيه الدية أما إذا قطع كل على حدة فالأرش في الشَّفر والحكومة في الجفن والله أعلم.

2- دية الأنف: ويتكون الأنف من المَارِن[3] والقصبة، اتفق الفقهاء على وجوب الدية الكاملة في قطع الأنف وذلك لصراحة الحديث: "في الأنف إذا أوعب مَارِنَهُ جدعاً الدية". ولكن الخلاف الذي نشأ بين الفقهاء في دية الأنف في حال قطع المَارِن دون القصبة وقطع القصبة مع المَارِن في آن واحد وإليك أراؤهم:

أ. مذهب الحنفية والمالكية:

ذهب الحنفية[4] والمالكية[5]، إلى أن الدية في الأنف وهو المكوَّن من المَارِن والقصبة، وحجتهم في ذلك بأن القصبة والمَارِن عضو واحد وهو الأنف، ولم يفرقوا بينهما، إلا في حال الاعتداء على كلٍ منهما منفرداً، فقالوا في هذه الحالة بالدية في المَارِن والحكومة في القصبة.

ب. مذهب الشافعية:

وذهب الشافعية إلى وجوب الدية في المَارِن والحكومة في القصبة بغض النظر إذا كان قد قُطع المَارِن والقصبة في آنٍ واحد أم قُطع المَارِن ثم القصبة كلٌ على حدة[6].

ج. مذهب الحنابلة:

وذهب الحنابلة في دية الأنف إلى قولين وهما:

القول الأول: وافقوا فيه الشافعية وهو أن الدية في المَارِن والحكومة في القصبة.

القول الثاني: أن المَارِن والقصبة بمثابة العضو الواحد فأوجبوا فيه الدية الكاملة واشترطوا في جعل الدية للمَارِن والحكومة للقصبة بأن يكون الاعتداء منفصلاً على كلٍ منهما[7].

---

(1) الأنصاري: أسنى المطالب (53/4)، الماوردي: الحاوي الكبير (257/12)، حواشي الشرواني (466/8)

(2) الشنقيطي: شرح زاد المستقنع (366/6)، البهوتي: شرح منتهى الإرادات (317/3)

(3) المَارِن هو الجزء اللين من الأنف، انظر حاشية بن عابدين (116/1).

(4) ابن نجيم: البحر الرائق (375/8)، الأنصاري: الآثار (220/1)

(5) القيرواني: متن الرسالة (124/1)، القيرواني: تهذيب المدونة (17/4)

(6) الحصيني: كفاية الأخيار (465/1)، البغدادي: الحاوي الكبير (259/12)

(7) البهوتي: كشاف القناع (39/6)، ابن قدامة: الشرح الكبير (595/9)، ابن قدامة: المغني (600/9)

الترجيح:

والذي يميل إليه الباحث ويراه راجحاً هو ما ذهب إليه الحنفية والمالكية والحنابلة في القول الثاني من عدم التفريق بين المَارِن والقصبة إلا في حال انفصال الاعتداء عليهما.

3- دية شعر الرأس: وذلك إذا أُزيل ولم ينبت بعدها فللفقهاء في هذه المسألة مذاهب:

أ. مذهب الحنفية والحنابلة:

ذهب الحنفية[1] والحنابلة[2]، إلى وجوب الدية في إزالة الشعر مع عدم الإنبات وذلك لما فيه من تشويه يلحق بالمجني عليه، وكذلك شعر الرأس من الأشياء التي ليس لها بديل أو مثيل في جسد الإنسان.

ب. مذهب المالكية والشافعية:

وذهب المالكية[3] والشافعية[4]، إلى عدم وجوب الدية في إزالة شعر الرأس وأوجبوا فيه حكومة عدل.

الترجيح:

والذي يراه الباحث ويميل إليه هو وجوب الدية الكاملة في إزالة الشعر إذا نتج عن إزالته عدم نباته مرة أخرى، وذلك لأن الحكم هنا أقرب للصواب من عدة أمور إليك بيانها:

1- أن شعر الرأس لا مثيل له في جسد الإنسان.
2- أن في إلزام الجاني بالدية ردعاً له وزجراً لجرمه بحق غيره.
3- أنه من المعلوم من الدين بالضرورة أن كل شيء ليس له مثيل في الجسد فيه دية، وشعر الرأس ليس له مثيل في الجسد.

4- دية العين: والعين هي مركز الإبصار التي يرى الإنسان خلالها جميع ما حوله، ويقضي بها حوائجه دون مساعدة من أحد، ولأجل ذلك فإن التشريع الإسلامي أوجب على من أتلفها نصف الدية وفي كلتيهما الدية كاملة دون نقصان وذلك للحديث: "في العين خمسون من الإبل"[5]، وهذا محل اتفاق بين الفقهاء، ولكننا نجد أن هناك خلافاً بين الفقهاء في دية العين المعيبة من عَورٍ وعَمشٍ وحَولٍ، وإليك ذكر اختلافهم:

---

[1] ابن الشحنة: لسان الحكام (396/1)، فتاوي السعدي (672/2)

[2] المرداوي: الإنصاف (78/10) إبراهيم بن محمد المبدع في شرح المقنع (337/8)، ابن ضويان: منار السبيل (352/2)

[3] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (277/4)، ابن عبد البر: الاستذكار (68/8)، البغدادي: التلقين (291/2)

[4] الأنصاري: أسنى المطالب (53/4)، النووي: روضة الطالبين (314/7)، الشربيني: مغني المحتاج (79/4)

[5] مصنف عبد الرزاق (227/9)

أ. مذهب الحنفية والشافعية:

ذهب الحنفية[1] والشافعية[2] إلى وجوب نصف الدية في عين الأعور.

ب. مذهب المالكية والحنابلة:

ذهب المالكية[3] والحنابلة[4] إلى وجوب الدية الكاملة في عين الأعور.

الترجيح:

والذي يراه الباحث راجحاً ويميل إليه أن عين الأعور، فيها نصف الدية وذلك لعدم المماثلة التي هي أحد الشروط الأساسية الخاصة في استيفاء القصاص في جناية ما دون النفس والله أعلم.

5- دية الأذن: اتفق الفقهاء على أن في الأذنين السليمتين الدية، واختلفوا في الحديث عن الأذن من حيث تركيبتها الإلهية في جسد الإنسان وذلك أن الأذن تشمل قطعة اللحم المحيطة بها وهي الأذن الخارجية، وحاسة السمع التي هي ليست بشيءٍ حسي وإنما معنوي لا يُلمس أو يُرى وإليك بيان اختلافهم:

أ. مذهب الحنفية:

ذهب الحنفية إلى أن قطع الأذن يوجب نصف الدية وأن لم يؤدِّ قطعها إلى إذهاب السمع، وحجتهم في ذلك أن الأذن الخارجية هي مكان تجمع الصوت إضافة إلى أنها ألحقت شناعة وتشويهاً بالمجني عليه في منظره وشكله[5].

ب. مذهب المالكية:

ذهب المالكية في دية الأذن إلى قولين وهما:

القول الأول: ذهب فريق من المالكية إلى مثل ما ذهب إليه الحنفية والشافعية تماماً فأوجبوا الدية بموجب القطع بغض النظر هل أدى ذلك القطع إلى إذهاب السمع أم لا[6].

القول الثاني: وذهب هذا الفريق من المالكية إلى أن قطع الأذن مع بقاء السمع يوجب الحكومة وليس الدية وحجتهم في ذلك أن قطع الأذن الخارجية فيه تشويه وإذهاب للجمال الخَلْقي، وإذهاب

---

(1) الزبيدي: الجوهرة النيرة (24/5)، الفتاوى الهندية (25/6)

(2) الماوردي: الحاوي الكبير (285/12)، النووي: المجموع شرح المهذب (75/19)، البجيرمي: تحفة الحبيب على الخطيب(530/4)

(3) ابن عبد البر: الاستذكار (82/8)، حاشية العدوي (392/2)

(4) الحجاوي: الإقناع (218/4)، البعلي: كشف المخدَّرات (733/2)

(5) الكاساني: بدائع الصنائع (314/7)، عودة: التشريع الجنائي (293/2)

(6) الحطاب: مواهب الجليل (261/6)، عودة: التشريع الجنائي (293/2)

الجمال فيه حكومة وليس دية، أما إذا أدى هذا القطع إلى إذهاب السمع، فقالوا بالدية دون خلاف في ذلك بينهم[1].

ج. مذهب الشافعية:

وذهب الشافعية إلى مثل ما ذهب إليه الحنفية تماماً من أن قطع الأذن فيه الدية حتى وإن لم يذهب السمع، وحجته كذلك الأمر كما حجة الحنفية من أن الأذن الخارجية هي مكان تجمع الصوت[2].

د. مذهب الحنابلة:

وذهب الحنابلة في دية الأذن إلى وجوب الدية فيها واشترطوا لوجوب الدية أن يفقد المجني عليه السمع، أما إذا قُطعت الأذن وبقي السمع فإنهم يقولون فيها بحكومة العدل[3]، ونلاحظ هنا أنهم يوافقون في قولهم هذا قول الفريق الثاني من المالكية.

الترجيح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو ما ذهب إليه الحنابلة والفريق الثاني من المالكية من أن الأذن إذا قطعت وبقي السمع، فإن فيها الحكومة وإذا فُقد السمع، ففيها الدية، وذلك لأن المقصود بالأذن هو السمع.

6- **دية الشفتين:** ولأن الشفتين فيهما منافع كثيرة لا تقدر بأي ثمن في حال فقدهما ولما يكمن فيهما من جمال تضفيه على وجه الإنسان، لأجل كل ذلك فإنا نجد أن التشريع الحنيف أوجب فيهما الدية بصريح النص وذلك في الكتاب الذي أرسله النبي ﷺ لعمرو بن حزم وفيه: "وفي الشفتين الدية".ولو قطع الجاني شفة واحدة، فإن فيها نصف الدية، لأنه من المسلَّم فيه أنه إذا أوجب الشرع الدية الكاملة في الشفتين فإن من المعلوم أن تكون في الواحدة النصف. وكذلك إذا قطع أو أتلف بعضهما – الشفتين – فإن للمجني عليه حكومةً نُقَدِّرُ على حجم الضرر الذي لحق به وكذلك الأمر لو ألحق الجاني تشويهاً في شفتي المجني عليه وبقيت منافعهما فإن للمجني عليه حكومةً، كذلك، ولو أذهب المنافع من الشفتين مع بقائهما فإن الدية تجب على الجاني للمجني عليه وذلك لأن العبرة في المنافع[4].

---

[1] الحطاب: مواهب الجليل (261/6)، عودة: التشريع الجنائي (293/2)

[2] الشيرازي: المهذب (216/2)

[3] ابن قدامة: المغني (593/9)

[4] شرح الدردير (242/4)، الكاساني: بدائع الصنائع (214/7)، الشيرازي: المهذب (217/2)، ابن قدامة: المغني (603/9)، عودة: التشريع الجنائي (294/2)

7- **دية اللسان:** اتفق الفقهاء على وجوب الدية في قطع اللسان الناطق السليم ولم يوجد مخـــالف لذلك، ولكن الخلاف نشأ في لسان الأخرس فذهبوا إلى أراء متباينة إليك ذكرها:

أ. مذهب الحنفية:

ذهب الحنفية إلى أن لسان الأخرس فيه الحكومة وليست الدية وذلك لعدم التماثل، إذ إن المرجو من اللسان النطق وهذا ما لا يتحقق عند الأخرس، فأوجب فيهما حكومة عدلٍ[1].

ب. مذهب المالكية:

وذهب المالكية في دية لسان الأخرس إلى أقوالٍ ثلاثة إليك بيانها:

القول الأول: قالوا فيه بالدية الكاملة كاللسان الناطق الخالي من العيوب.

القول الثاني: قالوا فيه بثلث الدية.

القول الثالث: قالوا فيه بحكومة عدل، وهذا هو المشهور عند المالكية[2].

ج. مذهب الشافعية:

وذهب الشافعية في لسان الأخرس إلى قولين وهما:

القول الأول: إذا كان الأخرس يتذوق بلسانه، وفقد التذوق، فإن له الدية الكاملة في هذه الحال.

القول الثاني: إذا كان الأخرس فاقداً للتذوق بلسانه، فإن له الحكومة لا الدية[3].

د. مذهب الحنابلة:

وذهب الحنابلة في دية لسان الأخرس إلى قولين وهما:

القول الأول: قالوا بعدم وجوب الدية في لسان الأخرس وأقروا حكومة العدل سواء أفقده التذوق أم لا[4].

القول الثـــاني: وذهب أصحابُ هذا القول من الحنابلة إلى التفريق بين فقده للتذوق من عدمهِ، فقالوا إذا أفقده تذوقه، فله ثلث الدية، أما إذا لم يفقده – التذوق – فله حكومة عدل[5].

الترجيح:

والذي يراه الباحث راجحاً هو ما ذهب إليه الحنابلة في القول الثاني من أن الأخرس إذا فقد التذوق، فله ثلث الدية وإذا لم يفقد التذوق فله حكومة عدل.

---

[1] الموصلي: الاختيار (52/1)، شيخي زادة: ملتقى الأبحر (352/1)

[2] ابن الحاجب: جامع الأمهات (502/1)، ابن عبد البر: الاستذكار (58/8)، الأزهري: الثمرة الدانية (578/1)

[3] الأنصاري: أسنى المطالب (54/4)، الدمياطي: إعانة الطالبين (126/4)، البجيرمي: تحفة الحبيب (534/4)

[4] الحجاوي: الإقناع (222/4)، المقدسي: العدة شرح العمدة (153/2)، ابن قدامة: الكافي (63/4)

[5] المراجع السابقة

وسبب ترجيح الباحث لهذا القول دون سواه هو أن اللسان له ثلاث منافع أساسية وهي: النطق والتذوق والشكل، فلو قلنا بالديةِ في إذهاب التذوق، فإن في ذلك مماثلة بلسان الصحيح وهذا يتنافى مع شرط التماثل بالمنافع، وكذلك لو أننا قسمنا الدية الكاملة على المنافع الثلاثة، فإن التذوق يكون نصيبه ثلث الدية، وهو الأقرب إلى العدل والإنصاف والله أعلم..

8- دية اللَحيين: وهما العظمتان الناتئتان المحيطتان بالفم وفيهما من الداخل الأسنان ومن الخارج شعر اللحية، وسميت اللحية بهذا الاسم نسبة إلى هاتين العظمتين.

وقد اختلف الفقهاء في دية اللحيين كما يلي:

أ. مذهب الحنفية:

ذهب الحنفية إلى وجوب الأرش المُقَدر في اللحيين إذا أتلفا ولم يقل بالدية فيهما[1].

ب. مذهب الشافعية والحنابلة:

ذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب الدية في اللحيين ونصف الدية في إحداهما وذلك لما فيهما من جمال ومنفعة للإنسان، ولو أُزيل مع الأسنانِ فإنهم أوجبوا ديتين معاً، دية اللحيين ودية الأسنان[2].

الترجيح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من وجوب الدية في اللحيين، وذلك لأنهما من الأعضاء التي لها مثيل واحد في جسد الإنسان.

9- دية أشفار العينين: وهي الشعر الناتئ أعلى وأسفل العين دون الحاجب، وذهب الأئمة الأربعة في مسألة الأشفار إلى قولين[3]:

القول الأول: ذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد إلى وجوب الدية في إزالة الأشفار، ولكنهم اشترطوا لوجوب الدية ألا ينبت الشعر نتيجة الاعتداء[4].

القول الثاني: وذهب فيه المالكية إلى أن في إزالة أشفار العينين حكومة عدل وليس الدية، وحجته في ذلك أن في إزالة الأشفار ذهاب للجمال وفيها الحكومة، وكذلك احتجوا في قولهم هذا، بأنه لم يرد نص في ذلك[5].

---

(1) المرغيناني: الهداية شرح البداية (183/4)، الفتاوي الهندية (82/6)

(2) الشيرازي: المهذب (220/2)، ابن قدامة: المغني (691/9)، عودة: التشريع الجنائي (271/2)

(3) المدني: المدونة (566/4)، ابن الحاجب: جامع الأمهات (504/1)، عودة: التشريع الجنائي (272/2)

(4) الكاساني: بدائع الصنائع (314/7)، النووي: المجموع شرح المهذب (133/9)، ابن قدامة: الشرح الكبير (581/9)

(5) المراجع السابقة

الترجيح:

والذي يميل إليه الباحث ويراه راجحاً هو ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة بوجوب الدية في الأشفار إذا لم تنبت وذلك لما يترتب على وجودها من منافع كثيرة منها: أنها تحمي العين من الأخطار المحيطة بها، ولما تضفيه على الوجه من جمال وتناسق في شكل الإنسان.

10- دية الأسنان: من المنصوص عليه أن دية كل سن خمس من الإبل، وذلك لما جاء في كتاب رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم: "في السن خمس من الإبل". وكذلك من المتفق عليه ألا فرق بين سنٍ وغيره من الأسنان، فديةِ النابِ كدية الضرس تماماً وهذا ما نص عليه الحديث الذي ورد عنه ﷺ عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه سمع رسول الله ﷺ : "في الأصابع سواء والأسنان سواء الثنية والضرس سواء هذه وهذه سواء"[1].

أما غير ذلك في جنايات الأسنان كأن يقلع سن صبي، فإنه يختلف عن سن البالغ في الحكم وذلك لأن الصبي في مرحلةٍ تكوينية، والعادة الخَلقية درجت بأن الصبي تنبت له سناً وغيره، أما البالغ فعكس ذلك تماماً[2].

وكذلك بين من لم تنبت سنه أو نبتت في غير محلِها وكانت بغير فائدة وبين أن تنبت غير سوية ولكنها تؤدي الغرض من مضغٍ وغير ذلك، فإن في الأولى الدية وهي خمس من الإبل وفي الثانية حكومة[3].

الخلاصة:

في هذه المسألة هو أن العبرة في زوال الفائدة من عدم زوالها، فإن زالت فائدة السن حتى ولو نبتت فإن فيه الدية وهي خمس من الإبل[4]، وإن لم تزل الفائدة حتى ولو خرج مشوَّهاً فإن فيه الحكومة. وإن خرج مستقيماً وأدى فائدته المرجوة، فإن على المعتدي التعزير لاعتدائه على غيره واستهانته بحرمة المسلم والتعزير هنا متروك للقاضي فيما يراه مناسباً وهذا ما يراه الباحث راجحاً، والله أعلم.

مسألة:

إذا خلع الجاني أسنان المجني عليه دفعة واحدة، هل تجب فيها دية واحدة أم يجب في كل سنٍ خمس من الإبل؟

---

(1) ابن حجر: فتح الباري (225/12)، السجستاني: سنن أبي داود (312/4)

(2) عودة: التشريع الجنائي (225/2)

(3) عودة: التشريع الجنائي (242/2-297)

(4) الحطاب: مواهب الجليل (262/6)

في هذه المسألة اختلف الفقهاء وذهبوا إلى أقوال متباينة وهي على النحو التالي:

1- ذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك وأحمد إلى أنه يجب في كل سن خمس من الإبل أي ما يساوي – مائة وستون – من الإبل ولا يجب التقيد بدية كاملة وهي المائة من الإبل لورود النص في ذلك[1].

2- ذهب الشافعية في هذه المسألة إلى قولين وهما:

القول الأول: أن في كل سن خمس من الإبل ووافق في قوله هذا قول الأئمة الثلاثة.

القول الثاني: أنه أوجب فيها الدية إذا قُلعت جميعاً، أما إذا قُلع كل سنٍ على حدة فإن في كل سنٍ خمس من الإبل[2].

الترجيح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة والشافعية في قولهم الأول من وجوب خمسٍ من الإبل لكل سن وذلك لصراحة النص الوارد في حديث عمرو بن حزم.

الفرع السابع: الدية في إبانة معاني الأعضاء:

أولاً: دية إذهاب العقل

والعقل هو مركزية الإنسان في تصرفاته، وتقرير مصير حياته، وبه تَميَّز الإنسان عن غيره من سائر المخلوقات العجماوات، وهو مناط التكليف ومحل خطاب الشارع الحكيم، وبه كرَّم الله الإنسان وفضَّله، وبزواله يُرفع التكليف.

ولأجل ذلك، فإن الشارع الحكيم أوجب الدية الكاملة على المعتدي على هذا الكائن المهيب، وهذا باتفاق الفقهاء وذلك لصراحة نص كتابه ﷺ إلى عمرو بن حزم حين قال فيه: "في العقل الدية"[3].

فقد اتفق الفقهاء على أن في العقل دية واختلفوا في الجناية التي زال بسببها العقل، من حيث إن زوال العقل كان نتيجة شجَّة لها أَرش مقدَّر، أو كان زواله بجناية ليس لها أَرش مقدَّر أو غير مقدَّر[4].

وكذلك اختلفوا في تداخل الديات من عدمه وذهبوا في كل ما سبق إلى مذهبين وهما:

---

[1] الحطاب: مواهب الجليل (263/6)، الكاساني: بدائع الصنائع (310/7)، ابن قدامة: المغني (611/9)

[2] الشيرازي: المهذب (219/2)، عودة: التشريع الجنائي (279/2)

[3] سبق تخريجه 63

[4] حاشيتا قليوبي وعميرة (369/14).

المذهب الأول:

ذهب الحنفية[1] والشافعية[2] في المذهب القديم والمالكية[3] في قول، إلى أن العقل إذا زال نتيجة جناية ليس فيها أَرش مقدرَّ، كاللطمة والصرخة المفاجئة، فإن فيه الدية، حتى ولو زال نتيجة شجَّةٍ لها أَرش مقدَّر، فإن أَرش الشَّجة يدخل في دية العقل، وعللوا ذلك، بأن العقل هو سيد الأعضاء والمنافع من حيث إن جميع منافع البدن ترتكز عليه وبالعقل يحدد الإنسان كيفية استخدام المنافع في أوقاته المناسبة، ولا يوجد شك في أن الشَّجة إذا سرت إلى النفس، فأزهقتها، فإن دية الشَّجة تدخل في دية النفس مباشرة، وقياساً عليها قلنا إن دية الشَّجة تدخل في دية العقل من بابٍ أولى.

المذهب الثاني:

ذهب المالكية والشافعية في الجديد والحنابلة[4] إلى أن العقل إذا زال نتيجة شَّجة لها أرشٌ مقدَّر، فإن أرش الشَّجة لا يدخل في دية العقل[5].

ثانياً: دية البصر:

لا يخفى أن نعمة البصر هي من أعظم النعم التي مَنَّ الله بها على خلقه، فيها يستطيع الإنسان تسيير حياته ورؤية الأشياء بأشكالها وألوانها وأحجامها، وفي نعمة البصر لو كُتبت مجلدات ما أحاطت بالنعم الكامنة فيها، ولأجل هذا، فقد أوجب التشريع الإسلامي الحنيف على من اعتدى على هذه النعمة، فأزالها بالدية الكاملة، كدية قتل النفس وعلى هذا أجمع الأئمة الأربعة[6].

ثالثاً: دية إذهاب السمع

وحاسة السمع من الحواس التي لا مثيل لها في جسد الإنسان، وقد أوجب فيها التشريع الحنيف دية النفس وذلك لحديث عمرو بن حزم: "في السمع الدية". وقد روي عن أبي قِلابة: "أن

---

(1) الزيلعي: تبيين الحقائق (380/17)

(2) حاشيتا قليوبي وعميرة (/36914)، الزيلعي: تبيين الحقائق (129/6)

(3) المواق: التاج والإكليل (451/11)

(4) الزركشي: شرح الزركشي (55/3)، ابن ضويان: منار السبل (347/2)، عودة: التشريع الجنائي (352/2)

(5) الزيلعي: تبيين الحقائق (129/6)، شيخي زادة: مجمع الأنهر (345/4)، الكاساني: بدائع الصنائع (311/7-317)، البغدادي: إرشاد السالك (188/1)، البغدادي: التلقين (291/2)، البجيرمي: تحفة الحبيب على شرح الخطيب (539/4)، الشيرازي: التنبيه (225/1)

(6) حاشية بن عابدين (582/6)، الدردير: الشرح الكبير (595/9)، الأنصاري: شرح البهجة الوردية (403/7)، الماوردي: الحاوي (249/12)، ابن قدامة: الشرح الكبير (593/9)، ابن قدامة: الكافي (261/7)، عودة: التشريع الجنائي (303/2).

رجلاً رمى آخر بحجر في رأسه، فذهب سمعه وعقله ولسانه ونكاحه، فقضى عمر ﷺ بأربع دياتٍ والرجل حي"[1].

واتفقوا كذلك، بأن في الأذن والسمع ديتان دية الأذن ودية السمع، وذلك، لأن السمع حاسة مستقلة بذاتها بمعنى أنه يمكن أن تزول الأذن ويبقى السمع[2].

وخالف هذا الإجماعَ بعضُ فقهاء المالكية وقالوا: في السمع الدية وفي الأذنين الحكومة[3].

رابعاً: دية إذهاب الشم:

اتفق الفقهاء الأربعة على وجوب الدية التامة في إذهاب الشم، وذلك لصراحة حديث عمرو بن حزم في الكتاب الذي أرسله له رسول الله ﷺ وقال فيه: "في المشام الدية"[4].

كما أن الجاني لو قَطع أنف المجني عليه، فأذهب شمَّه، فإن عليه ديتين لا دية واحدة، وذلك، لأن الأنف فيه الدية والشم منفصل عن الأنف مستقلٌ بذاته، فوجبت فيه الدية ومن الممكن أن يزول الأنف ولا يزول الشم، فكذلك هنا إذا انفصلا في المنفعة، انفصلا في الدية[5].

خامساً: دية إذهاب التذوق:

وهذه النعمة من النعم المعنوية والتي من خلالها يستطيع الإنسان التفريق بين الأطعمة، من الملوحة والعذوبة والصلاحية والفساد، وتكمن نعمة التذوق في اللسان، وقد اختلف الفقهاء في وجوب الدية فيها إلى مذهبين وهما:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أن إذهاب التذوق يوجب الدية[6].

---

(1) مسند أحمد (347/2)، سنن البيهقي (86/8)، الألباني: مختصر إرواء الغليل (454/1)

(2) داماد أفندي: مجمع الأنهر (345/4)، الكاساني: بدائع الصنائع (311/7)، الأزهري: الثمرة الدانية (577/1)، النغراوي: الفواكه الدواني (79/1)، الغمراوي: السراج الوهاج (499/1)، حاشية عميرة (140/4)، متن الخلقي (128/1)، شرح الزركشي (50/3)

(3) ابن قدامة: المغني (593/9)، ابن عبد البر: الاستذكار (525/2)، القرافي: الذخيرة (370/12)

(4) سبق تخريجه 63

(5) الكاساني: بدائع الصنائع (311/7)، شرح الدردير (241/4)، الشيرازي: المهذب (216/2)، ابن قدامة: المغني (599/9-602)، عودة: التشريع الجنائي (303/2)

(6) الموصلي: الاختيار (52/1)، ابن نجيم: البحر الرائق (377/8)، التسولي: البهجة في شرح التحفة (644/2)، المواق: التاج والإكليل (260/6)، الدمياطي: إعانة الطالبين (137/4)، السيوطي: الأشباه والنظائر (742/1)، الشيرازي: التنبيه (236/1)

المذهب الثاني: وذهب الحنابلة إلى قولين[1]:

القول الأول: ذهبوا فيه إلى وجوب الدية، فوافقوا الحنفية والمالكية والشافعية فيه.

القول الثاني: ذهبوا فيه إلى عدم وجوب الدية في إذهاب التذوق.

سادساً: دية إذهاب الكلام:

ذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب الدية في إذهاب الكلام جميعهِ، وإذا ذهب بعض الكلام دون بعض أو بعض الأحرف دون بعض، فإن الدية تقدر بقدر النقص الذي ألحقه الجاني بالمجني عليه، وكذلك إذا ضربه على فمه مثلاً، فأذهب الكلام والتذوق مع بقاء اللسان، فإن على الجاني ديتين في هذه الحالة، بخلاف ما إذا قطع اللسان بالكلية، وذلك لأن الكلام والتذوق تابعان للسان[2].

---

[1] الحجاوي: الإقناع (221/4)، الحنبلي: النكت والفوائد السنية (228/2)، السعدي: منهج السالكين (235/1)

[2] الكاساني: بدائع الصنائع (311/7)، الدردير: الشرح الكبير (594/9)، الماوردي: الحاوي الكبير (264/12)، الشنقيطي: شرح زاد المستقنع (365/7)

المبحث الثاني

وسائل إثبات الشجاج بين الأطفال

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الوسائل في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: حقيقة الإثبات في اللغة والاصطلاح

المطلب الثالث: الشهادة

المطلب الرابع: حكم الشهادة وشروطها

المطلب الخمس: الإقرار

المطلب السادس: القرائن

المطلب الأول

حقيقة الوسائل

أولاً: الوسائل في اللغة: هي الوسيلة والوسالة ويراد به أكثر من معنى مثل الدرجة والمنزلة والوصلة، والجمع منها وسائل ووسلٌ[1].

قال الرازي: وسل وتوسل إليه بوسيلة إذا تقرب إليه بعمله، والوسائل: واحدها الوسيلة[2].

ثانيا: الوسائل في الاصطلاح: والوسائل في اصطلاح الفقهاء على معنيين عام وخاص[3].

أولاً: المعنى العام: هي الطرق المفضية إلى المصالح والمفاسد،أوهي الطرق المؤدية إلى المقاصد.

ثانياً:المعنى الخاص: هي الطرق المفضية إلى تحقيق مصلحة شرعية.

---

[1] ابن منظور: لسان العرب (724/11)، الزمخشري: أساس البلاغة (499) ، الزبيدي: تاج العروس (75/31) الرازي: مختار الصحاح (745/1) .

[2] الرازي: مختار الصحاح (721)

[3] المنتدى الإسلامي: مجلة البيان (105/8)، عبد الملك محمد القاسم: الوسائل الدعوية (12/1) محمد الجيزاني: معالم أصول الفقه (297/1) .

المطلب الثاني
حقيقة الإثبات

أولا: الإثبات في اللغة: من ثَبتَ يَثْبُتُ ثُبوتاً، إذا دام واستقر، يقال رجل ثَبِيت مثل قريب ، والاسم منه ثَبْت يقال: ما حكم القاضي إلا بثَبتَ، أي ما حكم إلا بحجة[1].

ثانيا: الإثبات في الاصطلاح: والإثبات في اصطلاح الفقهاء على معنيين عام وخاص[2].
أولاً: المعنى العام: هو الحكم بثبوت شيء لآخر، أو هو إقامة الدليل على حق أو واقعة من الوقائع.
ثانيا: المعنى الخاص: إقامة الدليل الشرعي أمام القضاء بالطرق التي حددتها الشريعة على حق أو واقعة معينة تترتب عليها آثار ، كالقصاص والدية والتعازير، أو هي الحكم بثبوت شيء لآخر بالبينة التي أباحها الشرع.

---

[1] ابن منظور: لسان العرب (346/1) المرسي: المحكم والمحيط (473/9) الرازي: مختار الصحاح (90/1) .
[2] وزارة الأوقاف المصرية: موسوعة الفقه الإسلامي (48/1)، عدد من العلماء: ندوة القضاء الشرعي (50/1) الدكتور شحادة السويركي: معاملة المتهم (129) .

المطلب الثالث

الشهادة

ويتفرع عنه خمسة فروع:

الفرع الأول: حقيقة اللغة لغةً واصطلاحاً:

أولا: الشهادة في اللغة: ولها أكثر من معنى وإليك أهمها:

أولاً: تأتي الشهادة بمعنى العلم ومنه قوله تعالى: "**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**"[1]، وشهد أي علم والشاهد هو العالم والعلم لا يكون إلا بالإخبار عن الشيء إخباراً قاطعاً بلا شك أو تردد، كما أن العلم والشهادة لا بد فيهما من المعاينة والوضوح[2] وذلك للحديث: "يا ابن عباس لا تشهد إلا على ما يضيء لك كضياء هذا الشمس، وأومأ النبي ﷺ بيده إلى الشمس"[3].

ثانياً: تأتي الشهادة بمعنى الحضور: نقول شهد الطلاب الدرس أي حضروه ومنه قوله تعالى: "**وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ**"[4]، أي حضور[5]، ومنه قوله تعالى:" **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**"[6]، أي فمن حضر منكم الشهر وعاشه وأدركه وجب عليه صيامه[7]، وكذلك قوله ﷺ في الغنيمة: "الغنيمة لمن شهد الوقعة"[8]

ثالثا: وتأتي الشهادة بمعنى الإخبار وذلك مثل قوله تعالى:"**وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا**"[9]، وشهد أي أخبر[10].

رابعا: تأتي الشهادة بمعنى الإقرار وذلك في قوله تعالى: "**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**"[11]، أي أقر وأثبت[12]، وقوله تعالى: "**فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ**"[13]، أي إقرار أحدهم[14].

---

[1] سورة آل عمران (18).

[2] جمع وإعداد الندوي: التفسير القيم (287/1)، الواحدي: الوجيز (202/1)، تفسير أبو بكر الجزائري (295/1)

[3] أخرجه الحاكم وقال حديث صحيح الإسناد .

[4] سورة البروج (7).

[5] الشنقيطي: أضواء البيان (477/8)، الألوسي: روح المعاني (62/2) .

[6] سورة البقرة آية (185).

[7] الطاهر ابن عاشور: التحرير والتنوير (174/2)، الألوسي: روح المعاني (165/5) .

[8] رواه البخاري (51/4)، العيني: عمدة القاري (191/12) .

[9] سورة يوسف (26) .

[10] الإدريسي: البحر المديد (373/3)، مجموعة من العلماء: التفسير الميسر (126/4) .

[11] سورة آل عمران (18) .

[12] الندوي: التفسير القيم (1 / 287) الواحدي : الوجيز (1 / 202) تفسير أبو بكر الجزائري (1 / 295) .

[13] سورة النور آية 6 .

[14] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (6 / 347) الراغب الأصفهاني : المفردات في غريب القرآن (1 / 268)، ابن أبي عاصم تذكير الأريب في تفسير الغريب (1 / 262) .

خامسا: تأتي الشهادة بمعنى الحلف أو اليمين وذلك مثل قوله تعالى في شأن المنافقين "إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ"[1] أي نحلف ونقسم اليمين فعبر عن أيمانهم وحلفهم بلفظ الشهادة ، وكذلك قوله تعالى "اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ"[2] وهنا عبر أيضا عن شهادة المنافقين بلفظ الأيمان[3]

سادساً: تأتي الشهادة بمعنى الإدراك وذلك مثل قولك أدركت الجمعة في مكة أي شهدتها وأديتها [4]

ثانيا: الشهادة في الاصطلاح: عند المذاهب الأربعة

❖ **تعريف الحنفية:** هي إخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء[5]

❖ **تعريف المالكية:** هي إخبار عدل حكماً عن علم ليحكم بمقتضاه[6]

❖ **تعريف الشافعية:** وللشهادة عند الشافعية تعريفان وهما:

الأول: إخبار عن شيء بلفظ خاص[7].

الثاني: إخبار بحق للغير على الغير بلفظ أشهد[8].

❖ **تعريف الحنابلة:** الإخبار بما علمه بلفظ خاص[9].

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو تعريف الشافعية الثاني، وذلك لأنه تعريف جامع مانع لتفريقه بين الشهادة والإقرار والدعوة والرواية.

---

[1] سورة المنافقون آية 1 .

[2] سورة المنافقون آية 16 .

[3] الرازي : تفسير بن أبي حاتم (10 / 357) البغدادي : لباب التأويل في معاني التنزيل (7/ 97) تفسير السعدي (864/1) .

[4] سعدي أبو جيب : القاموس الفقهي 202 دكتور شحادة السويركي : معاملة المتهم (136)

[5] ابن نجيم : البحر الرائق (56/7) الميداني : اللباب شرح الكتاب (54/2) الفتاوى الهندية (450/3) الكمال بن الهمام : شرح فتح القدير (364/7)

[6] الصاوي: بلغة السالك لأقرب المسالك (2/ 438) الخرشي: مختصر خليل (7 / 175) مواهب الجليل: شرح مختصر خليل (151/6) .

[7] قليوبي وعميرة (4/ 318)، النووي: تحرير ألفاظ التنبيه (341/1)، حاشية البجيرمي علي الخطيب (359/4) .

[8] سليمان الجمل : حاشية الجمل على المنهج (10 / 741) حاشيتان قليوبي وعميرة (4 / 319) .

[9] الحجاوي : فقه الإمام أحمد بن حنبل (4 / 430) البهوتي : كشاف القناع (6 / 404) البعلي الحنبلي : كشف المخدرات (2 / 839) المروزي : مسائل الإمام أحمد ابن حنبل (8 / 4078) .

الفرع الثاني: أركان الشهادة:

الرُّكن في اللغة والاصطلاح:

الرُّكن في اللغة: هو الجانب الأقوى في الشيء يقال ركَن بفتح الكاف وكسرها رُكوناً من الميول والسكون إلى الشيء[1]، وذلك كقوله تعالى: "وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ"[2]، عبر الله سبحانه وتعالى في الآية في قوله: "ولا تركنوا بالميول والسكون بالرُّكن"[3]، وكقوله تعالى في نبأ لوط عليه السلام حين قال لقومه: " لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ"[4]، فلوط عليه السلام قد عبر بميوله إلى القوة بالرُّكن الشديد[5].

الرُّكن في الاصطلاح: هو ما لا وجود لذلك الشيء إلا به[6].

اختلف الفقهاء في تحديد ركن الشهادة إلى مذهبين وهما:

المذهب الأول: ذهب الحنفية إلى أن ركن الشهادة هو الصيغة[7]

المذهب الثاني: ذهب الشافعية إلى أن للشهادة أركاناً خمسة وهي (شاهد،مشهود به، مشهود عليه، مشهود له، صيغة)[8]

وقد اختلف الفقهاء في صيغة الشهادة من حيث هل يجب أن تكون بلفظ معين وهو، أَشهد، أم أنه يجوز أن تكون بألفاظ ذات صلة، كأن يقول الشاهد، أُقر وأتيقنُ ورأيتُ وسمعتُ ونحو ذلك وللفقهاء في هذه المسألة مذهبان:

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى وجوب أداء الشهادة بلفظ خاص وهو – أشهد– وأنه إذا حلّ محلها أي لفظ آخر وان كان ذا صلة، فإنهم لا يسمونها شهادة ولا تصح عندهم[9].

---

(1) الخوارزمي:المغرب(391/2)،المرسي:المحكم والمحيط (802/6)،الرازي: مختار الصحاح(267/1)

(2) سورة هود آية 113 .

(3) ابن جزي التسهيل لعلوم التنزيل (717/1) الإدريسي : البحر المديد (339/3)

(4) سورة هود آية 80 .

(5) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (3 / 298) السيوطي : الدر المنثور (2 / 34)

(6) الموسوعة الكويتية الفقهية (109/23)، النفراوي: الفواكه الدواني (787/2) العثيمين: الشرح الممتع على زاد المستقنع (91/3)

(7) الزيلعي: تبيين الحقائق (207/4) الكاساني: بدائع الصنائع (266/6) ، بن نجيم : البحر الرائق (56/7)

(8) الأنصاري: فتح الوهاب (220/2)، الشافعي الصغير: نهاية المحتاج (292/8)، الشربيني: مغني المحتاج (426/4)

(9) علي حيدر: درر الحكام شرح مجلة الاحكام (204/4)، البابرتي: العناية شرح الهداية (478/10) الطرابلسي: معين الحكام (89)، الدمياطي: حاشية اعانة الطالبين (244/2) حواش الشرواني والعبادي (377/3)، الرحيباني: مطالب اولي النهى في شرح غاية المنتهى (649/6)، البهوتي: شرح منتهى الارادات (611/3)، البهوتي : كشاف القناع (179/6)

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على مذهبهم من القرآن والسنة واللغة:

أولاً: القرآن الكريم:

استدل الجمهور على تحديدهم للفظ الشهادة لكلمة – أشهد – [1] من القرآن بقوله تعالى: "**وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ**"[2]، وكذلك قوله تعالى: "**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ**"[3]

وجه الدلالة:

قوله تعالى "وأشهدوا" حيث ذكر الله الشهادة بالتحديد لفظاً وهذا ما ظهر لنا من سياق الآية السالفة الذكر[4]

ثانياً: السنة المطهرة:

استدل الجمهور من السنة على تخصيص أداء الشهادة بلفظ – أشهد – دون سواها من الألفاظ ذات الصلة، كأعلمُ وأقرُّ ورأيتُ وسمعتُ ونحو ذلك لحديث النبي ﷺ حين أجاب السائلَ عن الشهادة، فقال له: "هل ترى الشمس؟ قال نعم، قال: على مثلها فاشهد أو دع"[5].

وجه الدلالة:

هو أن النبي ﷺ حدد للسائل أداء الشهادة بقوله – فاشهد – فدل ذلك على نصية الأمر لأدائها – أي الشهادة – بلفظ اشهد[6].

ثالثاً: اللغة:

استدل جمهور الفقهاء أن لفظ الشهادة في اللغة يحتمل أكثر من معنى كما بيّنا في تعريفنا للشهادة لغة ومنها معنى الحلف ولو أننا اكتفينا بهذا لكان دليلاً جازماً على وجوب أداء الشهادة بلفظ أشهد، وذلك لأنها يمين واليمين لا تصحُ إلا بالصيغة التي جاء بها وبهذا قال الحصكفي في الدر المختار والكاساني في بدائع الصنائع والطرابلسي في معين الحكام من عدم جواز قبول الشهادة بغير لفظ – أشهد – من الشاهد على المشهود به[7].

---

[1] ابن الهمام: شرح فتح القدير (376/7)، داماد أفندي: مجمع الأنهر (189/2)

[2] سورة البقرة آية (283)

[3] سورة الطلاق آية (2)

[4] الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل (109/7)، الشربيني: السراج المنير (226/4)، تفسير السمعاني (461/5)

[5] أخرجه بن عدي باسناد ضعيف (2213/6)

[6] بن عدي: الكامل (2213/6)، الصنعاني: سبل السلام (130/4)، مصطفى الزحيلي: وسائل الإثبات (108)، الدكتور شحادة السويركي: معاملة المتهم (144)

[7] ابن عابدين: رد المحتار (486/2)، الكاساني : بدائع الصنائع (273/6)، الطرابلسي: معين الحكام (89)، أحمد قحمة: شرح لائحة الإرادات الشرعية (394)

المذهب الثاني:

ذهب المالكية وابن تيمية وابن القيم والشوكاني إلى عدم اشتراط لفظ – أشهد – عند أداء الشهادة وقالوا بصحتها بأي لفظ يدل على المشهود به، كقول الشاهد: أعلمُ وأُجزم ورأيتُ، سمعتُ ونحو ذلك[1].

أدلة المالكية ومن وافقهم:

فقد استدل المالكية على قولهم من القرآن والسنة واللغة:

أولاً: استدل المالكية و من وافقهم بالقرآن بقولهم إن مجيء القرآن بلفظ الشهادة ليس للوجوب وإنما للسياق الكلامي القرآني وكذلك، فإن القرآن أتبع كلمة الشهادة بألفاظ أخرى، مثل قوله تعالى: "**فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ**"[2]، وهنا عبَّر القرآن عن شهادة الزور بكلمة القول[3].

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية و الشافعية و الحنابلة من تحديد الشهادة بلفظها – أشهد– دون سواها و ذلك لأسباب عدة أهمها:

1- أن التقييد بلفظ – أشهد – فيه تعظيم لألفاظ القرآن الكريم التي هي كلام رب العالمين تبارك وتعالى.

2- أن من معاني الشهادة لغة: الحلف واليمين، وذلك مثل قوله تعالى في حق المنافقين: "**إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**"[4]، حيث عبَّر القرآن عن الحلف بلفظ – أشهد –[5]، والحلف لا يجوز إلا أن يُؤتى بصيغته التي ورد بها.

الفرع الثالث: مشروعية الشهادة:

وتستمد الشهادة مشروعيتها من القرآن و السنة والإجماع و المعقول:

أولا: مشروعية الشهادة من القرآن:

---

(1) محمد عليش: منح الجليل (406/8)، حاشية العدوي (451/2)، التسولي: البهجة شرح التحفة (149/1)، الدردير الشرح الكبير (130/1)،القيراواني: الفواكه الدواني (192/1)، الصاوي: بلغت السالك (103/4)، ابن الجوزية: الطرق الحكمية (202)،الشوكاني:السيل الجرار (190/4)، فتاوي ابن تيمية (196/14–170)

(2) سورة الحج آية 30

(3) الإدريسي: البحر المديد (616/4)، السيوطي: الدر المنثور (45/6)

(4) سورة المنافقون آية 1

(5) الرازي:تفسير ابن ابي حاتم(357/10)، تفسير السعدي (864/1)

قوله تعالى: "وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ"[1].

قوله تعالى: "وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ"[2].

قوله تعالى: "وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ"[3].

قوله تعالى: "يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ"[4]

ثانياً: مشروعية الشهادة من السنة:

1- ما أخرجه البخاري ومسلم عن أشعث بن قيس ﷺ قال[5]: كانت بيني وبين رجل خصومة في بئر فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ (شاهداك أو يمينه، قال: إنه إذاً يحلف ولا يبالي، فقال رسول الله ﷺ : من حلف اليمين يستحق مالاً وهو فيها فاجر لقي الله و هو عليه غضبان فأنزل الله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ"[6].

ثالثاً: مشروعية الشهادة من الإجماع:

أجمعت الأمة جمعاء على مشروعية الشهادة و حجيتها و أنها أكبر وسائل الإثبات[7]

رابعاً: مشروعية الشهادة من المعقول:

إن العقل السليم يقر و يذعن بضرورة الشهادة و أهميتها في مسار الحياة و ذلك لما يترتب عليها من حل لمشاكل ربما تؤدي في بعض الحالات إلى إزهاق الأنفس و إشعال الحروب و أن في الشهادة إنصافاً للمظلوم و كشفاً للحقائق و إحقاقاً للحق و وضعاً للأمور في نصابها و إيقافاً للجاني عند حده[8].

الفرع الرابع: شهادة الأطفال:

اختلف الفقهاء الأربعة في قبول شهادة الأطفال وصحتها، فذهبوا في ذلك إلى مذهبين وهما:

---

[1] سورة البقرة أية 282

[2] سورة البقرة آية 283

[3] سورة الطلاق آية 2

[4] سورة الأعراف آية 31

[5] أخرجه البخاري (116/3)، أخرجه مسلم (122/1)

[6] سورة آل عمران آية 77.

[7] ابن قدامة: المغني(154/10)، البزار: البحر الزخار(16/6)، الدمياطي: إعانة الطالبين (273/4)، البهوتي: كشاف القناع (404/6)، البهوتي: منتهى الاردات (534/4)

[8] الدكتور شحادة السويركي: معاملة المتهم (150)

المذهب الأول:

ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة: إلى عدم جواز صحة شهادة الصبي، وذلك لأنهم يشترطون في الشاهد أهلية البلوغ، وأن الصبي لا توجد فيه أهلية البلوغ، وأنه ليس أهلاً لأداء الشهادة[1]

أدلة الجمهور:

أ- قوله تعالى: "وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ"[2]، والطفل ليس برجل، فلا تقبل شهادته إطلاقاً وذلك بنص الآية[3].

ب- قوله تعالى: "وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ"[4]، ومن شروط العدالة البلوغ وهذا ما لا يتحقق في الصبي، لكونه لم يبلغ الحلم[5].

ج- قوله تعالى: "مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ"[6]، والطفل لا يأثم إذا لم يؤدِّ الشهادة، فهو ممن لا تُرضى شهادته[7].

المذهب الثاني:

ذهب المالكية إلى جواز قبول شهادة الصبية، فيما يكون بينهم في الجراح والقتل ووضعوا شروطا لقبول شهادتهم ولم يتركوا إباحة قبولها على الإطلاق[8].

شروط قبول شهادة الأطفال عند المالكية:

وكما أسلفنا أن المالكية لم يتركوا إباحة قبول شهادة الأطفال على إطلاقه وإنما وضعوا له شروطاً وقيوداً بحيث إذا اختل أو انعدم شرط أو قيد منها، فإنهم لا يقولون بصحتها، وإليك ذكر هذه الشروط[9]:

---

(1) ابن نجيم: البحر الرائق(90/7)، فتاوي السُّعدي(797/2)، الماوردي: الحاوي الكبير(59/17)، الحصني: كفاية الإخيار (565/1)، الأسيوطي: جواهر العقود(351/2)، ابن قدامة: الشرح الكبير(31/12)، الفوزان: الملخص الفقهي (648/2)

(2) سورة البقرة آية 282

(3) الكيا الهراسي:أحكام القرآن(199/1)،القرطبي:الجامع لأحكام القرآن(376/3)

(4) سورة الطلاق (2)

(5) الخازن: لباب التأويل(109/7)،الشربيني:السراج المنير(226/4)،تفسير السمعاني(461/5)

(6) سورة البقرة (282)

(7) الإدريسي:البحر المديد(366/1)، الكيا الهراسي:أحكام القرآن(177/1)، تفسير الشعراوي(782/1)

(8) ابن عبد البر: الاستذكار (124/7-125)، الأزهري: الثمر الداني(609/1)، القرافي: الذخيرة(209/10)، الغرناطي: القوانين الفقهية(202/1)، التسولي: البهجة شرح التحفة(578/2)، العبدري: التاج و الاكليل(173/1)

(9) نيل المرام شرح آيات الأحكام(101/1)، البغدادي:التلقين(214/2)، العبدري: التاج والإكليل(172/6)، التسولي: البهجة شرح التحفة(185/1)

1. أن يكون الطفل مدركاً للشهادة بحيث يعقلها.
2. أن يكون الطفل ذكراً، فلا تقبل شهادة الأنثى.
3. أن يكون الطفل مسلماً، فلا تقبل شهادة الطفل الكافر.
4. أن يكون المشهود به جرحاً أو قتلاً.
5. ألاّ يوجد بين الأطفال كبيرٌ ساعةَ الحدث.
6. أن يكون الأطفال اثنين، فأكثر.
7. ألاّ يفترقوا قبل الإدلاء بالشهادة و ذلك خشية الغفلة أو النسيان أو التضليل.
8. اتفاق شهادتهم قولاً واحداً.

الرأي الراجح:

بالرغم من أن مذهب الجمهور له أدلته و رجحانها ووجاهتها إلا أن الواقع الذي تحياه الأمة في ظل التطور الالكتروني من وسائل الإعلام والدعاية وما يعرف بعالم الدشات والإنترنت جعل من الطفل في كثير من الأحيان بمستوى كثير من الرجال من حيث الإدراك لما يدور حوله وهذا الشيء لا يخفى على أحد، فإننا نجد أن كثيراً من الأطفال يبدعون أكثر من الرجال في كثير من المجالات وكثيرا أيضاً ما يشاركون الرجال في حديثهم وتبادل آرائهم بحيث إن كثيراً من الأطفال أصبحوا مدركين لما حولهم، ولما يفعلون بخلاف الزمن الذي ذهب فيه الجمهور إلى عدم صحة شهادتهم مقارنة بالزمن الذي عاشه الأئمة رحمهم الله الذي لم يكن فيه هذا التطور والتقدم الالكتروني.

وبعد كل هذا فإن الباحث يرى أن الأخذ والعمل برأي الإمام مالك من قَبول شهادة الأطفال فيما بينهم من الجراح إذا دعت الحاجة والضرورة إلى ذلك، ولما في هذا الرأي من إنصاف، بل فيه ردعٌ لكثير من القاصرين، فيصبحوا ضحية الإجرام، خاصة في ظل بث كثير من القنوات الفضائية أفلاماً تغرس في نفوسهم طرق إتقان الجريمة وإخفائها.

المطلب الرابع
حكم الشهادة و شروطها

ويتفرع عنه خمسة فروع:

الفرع الأول: حقيقة التحمل:

التحمل في اللغة والاصطلاح:

أ- التَحمُّل في اللغة: هو مصدر تحمَّل، ويطلق على حمل الشيء الذي فيه ثقل وكُلفة، ومنه "رجل حمَّال"، إذا كان يحمل الأشياء الثقيلة، ولا تقتصر على الأشياء المحسوسة والملموسة وتشمل أيضاً الأشياء المعنوية، كأن تحمَّل دَيْن جماعة، أو همَّ قومٍ ليدفعه عنهم[1].

ومن أجل ذلك قيل تحمّل الشهادة لأنها من أثقل الأمانات التي يحملها الإنسان ويؤديها وذلك لما يترتب عليها من تبعاتٍ.

ب- التحمل في الاصطلاح: هو التزام أمر وجب على الغير ابتداء باختياره، أو قهراً من الشرع[2].

وعرفها ابن فرحون بقوله: أن يُدعى الشخص ليشهد ويُستَحفظ الشهادة[3].

الفرع الثاني: حقيقة الإثبات:

الأداء في اللغة والاصطلاح:

أ- الأداء في اللغة: هو اسم مصدر من أدى يؤدي تأدية، وأداءً ويقصد به الإيصال، يقال أدى الشيء إذا أوصله ولذا نقول أدى الرجل الأمانة إذا أوصلها، ويقصد بها كذلك الأمر القضاء يقال أدى الرجل ما عليه من دين إذا قضى دينه[4].

ب- الأداء في الاصطلاح: عرَّفه ابن فرحون بقوله: أن يُدعى الشخص ليشهد بما علم واستُحفظ إيَّاه[5].

---

[1] الخورزمي: المغرب في ترتيب المعرب (47/2)، الرازي: مختار الصحاح(167/1)، الزبيدي: تاج العروس (341/28)

[2] المرداوي: الإنصاف(124/12)، الموسوعة الكويتية (262/10)، محمد الرصاع: شرح حدود ابن عرفة (422/2)

[3] بن فرحون: تبسطة الحكام (164/1)، الموسوعة الكويتية (236/1)، د.شحادة السويركي: معاملة المتهم (151)

[4] آبادي: القاموس المحيط (298/4)، بن منظور:لسان العرب (26/41)

[5] ابن فرحون: تبصرة الحكام (165/1)، الموسوعة الكويتية (632/1)

الفرع الثالث: حكم تحمَّل الشهادة

اتفق الفقهاء على أن تحمُّل الشهادة فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الآخرين[1]، إلا أنه في بعض الحالات يصبح فرض عين، وذلك في حال لم يكن في القضية إلا شاهداً واحداً لما يترتب على شهادة الشاهد من آثار عظيمة، كإنصاف المظلوم، وردٍّ الحقوق، وزجر الظالم، فإنه في هذه الحال ينتقل الحكم من كونه كفائياً إلى عيني[2]

الفرع الرابع: شروط التحمُّل

1. العقل: بحيث يكون المتحمل للشهادة عاقلاً مدركاً لها فلا يقبل تحمل المجنون و الصبي الذي لا يعقل[3]
2. البصر: فلا تقبل شهادة الأعمى عند الحنفية،[4] أما عند المالكية والشافعية والحنابلة وزفر من الحنفية إلى جواز تحمل الأعمى للشهادة فيما إذا تيقن من سماع الصوت و عين الشخص المدعى عليه أي- صاحب الصوت-[5]
3. العلم أو المعاينة: وذلك بأن يكون قد عاين الحدث المشهود به بنفسه، لا نقلاً عن غيره، وذلك لحديث النبي ﷺ حين أجاب السائل عن الشهادة وقال له: "أترى الشمس؟ قال: نعم قال: على مثلها فاشهد أو دع"[6].

ولن ندرج في شروط التحمُّل الإسلام و البلوغ و العدالة، كشروط لتحمّل الشهادة وذلك لأن التحمُّل يختلف عن الأداء، لأنه من الممكن أن يتحمَّل الشهادةَ صبيٌّ ويؤديها بعد البلوغ أو كافرٌ ويؤديها بعد الإسلام أو فاسقٌ ويؤديها بعد التوبة والإقلاع عن الفسق[7].

---

[1] الطرابلسي: معين الحكام(68)،ابن نجيم: البحر الرائق(56/7)، الزيلعي:تبيين الحقائق(207/4)، ابن فرحون: تبصرة الحكام(164/1)، النووي: روضة الطالبين (244/8)، ابن قدامة: المغني(154/10)

[2] ابن نجيم: البحر الرائق (57/7)، داماد أفندي: مجمع الأنهر(185/2)، الشيرازي: المهذب(323/2)

[3] السمرقندي: تحفة الفقهاء (623/3)

[4] شرح أدب القاضي(440/4)، اللباب في شرح الكتاب(60/4)

[5] فتح القدير (397/7)، تبيين الحقائق (217/4)، تبصرة الحكام (76/2)، كفاية الأخيار (572)، المغني (184/10)، كشاف القناع (426/6)

[6] الحاكم: المستدرك (110/4)، البيهقي: (455/7)

[7] الفتاوى الهندية (450/3)، القوانين الفقهية (233)، التسولي: البهجة شرح التحفة (98/1)، النجدي: حاشية الروض المربع (590/7)

الفرع الخامس: شروط الأداء

1. الإسلام: فلا يقبل أداء الكافر للشهادة.[1]
2. البلوغ: فلا يقبل أداء الصبي للشهادة.[2]
3. العقل: فلا يؤدي الشهادة مجنونٌ فاقداً للعقل.[3]
4. البصر: فلا يقبل أداء الأعمى للشهادة، إلا إذا كان العمى حدث بعد المشاهدة.[4]
5. النطق: فلا تصح شهادة الأخرس عند الجمهور.[5]
6. الحفظ:فلا تقبل شهادة المغفل ولا من اشتهر بالنسيان.[6]
7. العدالة: فلا تقبل شهادة الفاسق.[7]
8. ألا يكون محدوداً في قذف و ذلك بأن يكون قد رمى مسلماً أو مسلمةً بالزنا زوراً وبهتاناً.[8]
9. انتفاء التهمة بحيث لا يكون له مصلحة في الشهادة كشهادة الابن والصديق والزوجة.[9]
10. الذكورية في شهادة القصاص والحدود فلا تقبل شهادة الإناث في القصاص والحدود.[10]
11. العدد وذلك حسبما أقر التشريع لكل جناية عدد الشهود فيها عند جمهور الفقهاء كأربع شهود في جريمة الزنا.[11]

---

[1] ابن القيم: الطرق الحكمية (177-178)

[2] السمناني: روضة القضاة (201/1)، ابن حزم:المحلى(513/8)

[3] السمرقندي: تحفة الفقهاء (632/3)، الحصيني: كفاية الأخيار(565)

[4] السُّغدي: النتف في الفتاوى (464/2)، الشرح الكبير للدردير بحاشية الدسوقي(165/4)

[5] السرخسي: المبسوط (130/16)، القفال: حلية العلماء(246/8)، ابن الهمام: فتح القدير (399/7)، الرملي:نهاية المحتاج (292/8)

[6] حاشية الدسوقي (168/4)، الخرشي (179)، الحموي:غمز عين البصائر(416/4)

[7] الشوكاني: السيل الجرار(192/4)، الرملي: نهاية المحتاج(294/8)

[8] الإمام مالك: المدونة الكبرى (82/4)، الشافعي: الأم (209/3)

[9] السمناني: روضة القضاة (252/1)، بن مازة: شرح أدب القاضي (413/4)، الفتاوى الهندية(471/3)

[10] ابن قدامة: المغني(156/10)، ابن حزم:المحلى (478/8)

[11] البيجرمي على الخطيب (372/4) حاشية قليوبي و عميرة (324/4)، ابن هبيرة: الإفصاح عن معاني الصحاح (486/2)

المطلب الخامس

الإقرار

ويتفرع عنه خمسة فروع:

الفرع الأول: حقيقة الإقرار في اللغة والاصطلاح

الإقرار في اللغة: الإقرار بالشيء تقريره وضده تنكيره، أي تغييره[1]، مثل قوله تعالى (قال نكِّروا لها عرشها)[2] أي غيروا معالمه[3] والإقرار هو الإذعان والاعتراف، يقال: أقر بالحق إذا اعترف به[4]

الإقرار في الاصطلاح: عرفه الحنفية بأنه إخبار عن ثبوت حق للغير على نفسه[5]

وعرفه الشافعية بأنه الاعتراف بالحق[6]

الفرع الثاني: أركان الإقرار

اختلف الفقهاء في أركان الإقرار إلى مذهبين و هما:

أولاَ: ذهب الحنفية إلى أن للإقرار ركناً واحداً وهو الصيغة فقط[7]

ثانياً: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن أركان الإقرار أربعة، مُقِرٌ ومُقَرٌ له ومُقَرٌ به وصيغة.[8]

المُقِر: هو المعترف بالحق على نفسه لغيره.

المُقَر له: و هو صاحب الحق الذي اعترف له المُقِر.

المُقَر به: وهو الشيء المتنازع عليه والذي حدث من أجله الإقرار والاعتراف.

---

(1) الرصَّاع: شرح حدود بن عرفة (185/2)، الأصفهاني: مفردات الراغب (662)، سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي (229)، محمد قلعجي: لغة الفقهاء (83)، ابن منظور:لسان العرب (84/5)

(2) سورة النمل آية 41

(3) القماش: الحاوي في تفسير القرآن (430/5)، الطاهر ابن عاشور: التحرير و التنوير (266/19)، مجاهد المخزومي: تفسير مجاهد(224/2)

(4) الفيومي: المصباح المنير (497)، مختار الصحاح (21)

(5) ابن نجيم: الرسائل الزينية (121)، الزيلعي: تبيين الحقائق(2/5)، ابن نجيم: البحر الرائق(249/7)، ابن الهمام (317/8)

(6) الحصني: كفاية الأخيار(275/1)

(7) الكاساني: البدائع (207/7)، الفتاوى الهندية (156/4)، الطرابلسي: معين الحكام (125)

(8) الخرشي على خليل (87/6)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (402/3)، الأنصاري: أسمى المطالب(278/2)، النووي: روضة الطالبين(3/4)، الهيتمي: تحفة المحتاج (354/5)

الصيغة: وهي اللفظ الذي يُعَبَّر به عن الإقرار والاعتراف صراحة دون كناية أو استخدام للمجازات في أداء الإقرار، كأن يقول المقر: أُقرُّ وأعترف وأنا من فعل كذا أو قال كذا ونحو ذلك من العبارات الصريحة التي لا لبس فيها ولا غموض[1].

الفرع الثالث: حجية الإقرار:

لا يخفى على أحد أن الإقرار هو سيد الأدلة وآكدُ وسائل الإثبات، إذ إن الجاني يعترف على نفسه بنفسه دون إجبار له أو إكراه من أحد و هو أقوى للقضاء من البينة حيث إن البينة يبقى فيها جانب من الظلم والتردد بخلاف الإقرار الذي لا يشوبه أدنى نوع من التردد والشك والريبة ،وفي ذات الوقت، فإن الإقرار حجة قاصرة على المُقِر ذاته ولا تتعدى سواه، إلا إذا أقر على شخص آخر وصدَّقه بإقراره، و ذلك مثل أن يقول المقر– قتلت أنا و زيد– فإن الإقرار هنا يدينه ولا يدين زيداً إلا إذا أتبع زيدٌ إقرارَه بإقرار المُقرِّ الأول،ففي هذه الحال ندين زيداً بإقراره لا بإقرار المقر الأول[2]

ومن جميل ما قيل في الإقرار ما جاء في تكملة فتح القدير: بأن الإقرار حجة مشروعة وهي أقوى من الشهادة و ذلك لانتفاء التهمة فيه غالباً و أن الفرق بين الإقرار والشهادة هو أن الإقرار دليل قاصر،لأنه لا يتعدَّى إلى غير المُقِر في حين أن الشهادة تتعدى إلى أكثر من شخص وبالرغم من أن الإقرار دليل قاصر إلا أن هذا لا ينقص من قوته كدليل دامغ[3]

الفرع الرابع: مشروعية الإقرار

استدل الفقهاء على مشروعية الإقرار من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول

أولاً: مشروعية الإقرار من الكتاب:

أ- قوله تعالى: "**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ**"[4].

ثانياً: مشروعية الإقرار من السنة المطهرة

أ- عن أبي هريرة و زيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما أن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله ﷺ ، فقال يا رسول الله: أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله تعالى فقال الآخر، وهو أفقه منه

---

[1] الخرشي على خليل (87/6)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (402/3)، الأنصاري: أسمى المطالب(278/2)، النووي: روضة الطالبين(3/4)، الهيتمي: تحفة المحتاج (354/5)

[2] الزيلعي: تبيين الحقائق (3/5)، الطرابلسي: معين الحكام (125)، بن عابدين:حاشية رد المختار(620/5)

[3] قاضي زادة: تكملة فتح القدير (299/7)، الموسوعة الكويتية(235/1)

[4] سورة البقرة آية 28

فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي، فقال: قل، قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزنا بامرأته وإني أُخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاه ووليدة، فسألت أهل العلم، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله ﷺ: (والذي نفسي بيده لأقضينَّ بينكما بكتاب الله الوليدة و الغنم رَدٌّ عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغدُ يا أُنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها)[1]

ب- عن عمران بن حصين أن امرأة من جهينةَ أتت النبي ﷺ وهي حُبلى من الزنا، فقالت: يا رسول الله أصبتُ حداً فأقمه عليَّ، فدعى النبي ﷺ وليها، فقال:أحسن إليها، فإذا وضعت، فأتني بها ،فأمر بها النبي ﷺ ، فشُدَّت عليها ثيابها، ثم أُمر بها، فرجمت ،ثم صلى عليها[2].

ثالثاً: مشروعية الإقرار من الإجماع

أجمعت الأمة على صحة الإقرار وأن المقر يُؤخذ بإقراره و هذا ما ثبت عن النبي ﷺ وصحابته والفقهاء إلى يومنا هذا[3].

رابعاً: القياس

وذلك بأن كثيراً من الفقهاء قاس الإقرار على الشهادة من حيث حجتها وصحتها وكذلك مشروعيتها[4].

خامساً: المعقول

ودليل مشروعية الإقرار من المعقول هو أن ذوى العقول السليمة يرون أنه من المستحيل أن يقر عاقلٌ كامل الأهلية على نفسه بما يلحق به ضرراً، سواء كان هذا الضرر على نفسه أو ماله فكان التصديق للمقر لانتفاء تهمة الكذب عنه و كمال أهليته.[5]

وفي هذا المعنى يقول أشهب من المالكية، (قول كل أحد على نفسه أوجب من دعواه على غيره)[6]، ونقل عن السادة الشافعية أن الإقرار أقوى في الإثبات من الشهادة و أنه أولى بالقضاء به[7]

---

[1] صحيح البخاري (176/3)، رواه البخاري: باب الوكالة (491/4) صحيح مسلم، رواه مسلم: الحدود (1324/3)

[2] صحيح مسلم (1324/2)، أبو داود (587/4)، النسائي(63/4)

[3] قاضي زادة: تكملة فتح القدير(319/8)، الشربيني: مغني المحتاج (238/2)، الأنصاري: حاشية الشرقاوي (137)، ابن قدامة: المغني (87/5)، ابن مفلح: المبدع شرح المقنع (294/10)

[4] الرازي الشافعي: التفسير الكبير(125/23)، الشربيني: مغني المحتاج(238/2)،الدمشقي: كفاية الأخيار(275)، د. شحادة السويركي: معاملة المتهم

[5] الزيلعي: تبيين الحقائق(3/5)، بن قدامة: المغني(149/5)، د.شحادة السويركي: معاملة المتهم (220)

[6] ابن فرحون: تبصرة الحكام(39/2)

[7] الماوردي: الحاوي الكبير في فقه الشافعي(312/16)،الأنصاري: حاشية المنهج على الجمل(428/3)، الموسوعة الكويتية

وجاء عن الحنابلة قولهم، بأن المدَّعى عليه إذا اعترف بالحق لا تُسمع عليه الشهادة[1][2].

الفرع الخامس: شروط الإقرار:

وتشمل كل من:

شروط الإقرار ذاتها:

1. الجزم: وذلك بأن تكون صيغة الإقرار جازمة صريحة لا تحتمل التأويل، كأن يقول مثلا زنأت يريد بذلك الإقرار على الزنا، وذلك لأن كلمة زنأت تعني الصعود[3] ومن أجل ذلك كان لا بد من عدم احتمال الإقرار للتأويل ،وكأن يقول: سرقتُ على ما أعتقد، فهذا ليس إقراراً ولا يُتخذ عليه أي إجراء أو حكم من القاضي[4]
2. الإنجاز: وذلك بأن يكون الإقرار بصيغة منجَزة غير معلَّقة، كأن يقول سرقتُ إن شاء فلان وقتلتُ إن صدق عمر ونحو ذلك و هنا لا يعتبر إقراراً، لأنه معلَّق على أمر يمكن حدوثه في بعض الأحيان و في أحيان أخرى لا يكون ممكناً، فلا يصح و لا يعتبر إقرار[5]

شروط المُقِرْ:

1. العقل: فلا يصح إقرار المعتوه والمجنون ومن به علة في عقله[6]، وذلك للحديث: "رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يعقل، وعن الصبي حتى يحتلم"[7]

وجه الدلالة: قوله ﷺ "وعن المجنون حتى يعقل" وفي ذلك بيان أن المجنون غير مكلف، لأنه لا يعقل معنى التكليف ومن باب أولى أنه لا يعقل ما هو الإقرار أصلاً[8]

---

[1] ابن قدامة: المغني(271/5)، الموسوعة الكويتية (235/1)

[2] الكاساني بدائع الصنائع (317/7)، الدردير الشرح الكبير (594/9-604)، الشيرازي المهذب (218/2)، ابن قدامه المغني (604/9)، عبد القادر عودة التشريع الجنائي (301/2)

[3] المرسي:المحكم والمحيط الأعظم (79/9)، الرازي: مختار الصحاح(280)

[4] الشيرازي: المهذب (346/2)، المرداوي: الإنصاف(160/12)، د.شحادة السويركي: معاملة المتهم(229)

[5] قاضي زادة: تكملة فتح القدير(357/8)، الخرشي(91/6)، الشربيني: مغني المحتاج(255/2)، ابن قدامة: المغني (126/5)

[6] الميداني: اللباب شرح الكتاب(76/2)، الكاساني: بدائع الصنائع (222/7)، حاشية الدسوقي(397/3)، الشربيني: مغني المحتاج (238/2) البيجرمي على الخطيب (120/3)، ابن قدامة: المغني(87/5)، المرداوي: الإنصاف(125/12)

[7] رواه البخاري انظر ابن حجر:فتح الباري(293/5)

[8] الصنعاني: سبل السلام (25/16)

2. البلوغ: فلا يقبل إقرار الطفل و إذا أقرَّ الطفل، فلا يُؤاخذ بإقراره ولا يُبنى عليه قضاء[1] وذلك لحديث "رُفع القلم.." وسنبين اختلاف الفقهاء في مسألة البلوغ بإقرار الطفل في حديث مستقل بعنوان إقرار الصبي
3. الاختيار: فلا يصح إقرار المكرَه، وذلك، لأن المكرَه لا يكون صاحب إقرار ولا قرار، وربما يُقر على ما لم يفعل أو يشاهد، ومن صور الإكراه التخويف والحبس والتهديد والضرب وشتى أنواع الإيذاء[2]
4. انتفاء التهمة:و ذلك بأن يكون المقر غير متهم في إقراره وذلك أن يكون في إقراره تحقيق مصلحة لأحد أو دفع ضرر عن آخرين، وذلك كمن أقر على جناية ارتكبها والده ليدفع القصاص أو الضرر عن والده فإن إقراره في هذه الحال لاغ ولا قيمة له ووجب على القاضي التحري و التروي قبل إصدار الحكم[3]
5. أن يكون المقر معلوماً للقاضي: فلا يصح إقرار مجهول كأن تتهم جماعة فيقولون أحدنا فعل كذا أو قال كذا،فإن الإقرار هنا يكون بلا قيمة ولا يُبنى عليه حكم[4]

مسألة: هل يصح إقرار الأخرس ؟

اختلف الأئمة في قبول إقرار الأخرس إلى مذهبين وهما:

المذهب الأول: فرق الحنفية في إقرار الأخرس بين حق الله تعالى أو حق العبد فذهبوا إلى عدم قبول إقرار الأخرس في حقوق الله تعالى، لأن الإقرار مطلوب فيه التوضيح والتبيين المتناهي في التفصيل وأن إقرار الأخرس حتى لو كتب كتابة واتبعها مؤكداً بالإشارة، فإنه لاغ لا قيمة له، هذا في إقراره في حقوق الله، أما إقرار الأخرس في حق الآدمي، فيصح بشرط الإفهام، إما بالإشارة أو بالكتابة، ولأن الأخرس له إشارات معروفة واضحة الدلالة وأن كتابته بمثابة نطقه[5].

---

[1] الحجاوي: الإقناع في فقه الإمام أحمد (255/4)، الصالحي: الإنصاف (258/5)، البهوتي: كشاف القناع (453/6)، ابن الهمام: فتح القدير (348/13)، أبو اليمن الحنفي: لسان الحكام (265/1)

[2] الزيلعي: تبيين الحقائق (2/5)، الكاساني: بدائع الصنائع(178/7)، الطرابلسي: مواهب الجليل (216/5)، الشيرازي: المهذب (343/2)، البهوتي: كشاف القناع (454/6)، بن الجوزية: الطرق الحكيمة(9)

[3] الكاساني: بدائع الصنائع (223/7)، الغرناطي: القوانين الفقهية (207)، بن الجوزية: الطرق الحكمية(5)، د. شحادة السويركي: معاملة المتهم(229)

[4] ابن عابدين: حاشية رد المحتار(590/5)، بن نجيم: الأشباه و النظائر(103)،

[5] ابن عابدين: حاشية رد المحتار(171/4)، المبسوط: للسرخسي (98/9)، علي حيدر: درر الحكام(95/4)

المذهب الثاني: وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، بأن إقرار الأخرس مقبول و جائز في حق الله أو حق الآدمي بشرط الإفهام، إما إشارة و إما كتابة، و ذلك لأن الكتابة تقوم مقامَ النطق[1].

الرأي الراجح:

هو ما ذهب إليه الجمهور وهم القائلون بصحة قبول إقرار الأخرس مطلقاً، وذلك لأسبابٍ ثلاثة وهي:

أ- أن تأويل الجمهور أقرب للصواب

ب- أن في عدم الأخذ بإقرار الأخرس يدفعه لارتكاب مزيد من الجرائم و الجنايات

ج- أن تعليل الحنفية لقبول إقرار الأخرس في حق الآدمي يدينهم في عدم قبوله في حق الله

د- أن يكون الإقرار ممكنا شرعاً وعقلاً، وذلك بأن لا يكون الإقرار في شيء محال شرعاً أو عقلاً، ومثال المحال الشرعي، كمن أقر بدية كاملة على قطع ساقٍ، فهذا لا يمكن شرعاً، حيث إن دية الساق نصف الدية الكاملة، ومثال المحال العقلي، كمن أقر بأنه كان قبل ساعة في الصين، وهو مقيم في فلسطين، فهذا يتنافى مع العقل، إذ إن العقل السليم يُقرُّ، بأن المسافة ما بين الصين وفلسطين تستغرق ساعات طوال.

فمن هنا كان لا بد في الإقرار أن يكون ممكناً لا مستحيلاً، حتى يصدر على إثره قضاء أو حكم[2].

شروط المُقَر له:

1. أن يكون المُقَر له معلوماً: فلا يجوز أن يقول المقِر: أُقر بأن عليَّ ألف دينار دون تحديد المُقَر له، فهنا يكون الإقرار باطلاً، أما إذا كان المُقِر قد أقر لأكثر من شخص أو جهة، كمن أقر بألف دينار لأحد اثنين، فإن القاضي في هذه الحال يأمره بالتحديد والتعيين ثم يصدر القرار[3]
2. تصديق المقَر له للمقِر، وذلك كأن يقول المقر: أُقر بألف درهم لفلان، فيصدقه، ولا يكذبه، وذلك بأن يقول المقَر له: إن لي عليه هذا المبلغ، ففي الأولى لا قيمة للإقرار وفي الثانية يطالب المقُر بالاعتراف والتبيين، وإلا انتقلت المسألة من إقرار إلى دعوى من المقَر له إلى المقِر[4].

---

[1] القرافي: الذخيرة (58/12)، النووي: روضة الطالبين(312/7)، ابن قدامة: المغني(160/10)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (109/3)

[2] على حيدر: درر الحكام(92/4)، الشربيني:مغني المحتاج (238/2)، البهوتي:كشاف القناع(453/6)

[3] ابن عابدين: حاشية رد المحتار(591/5)،ابن نجيم: الأشباه و النظائر(100)، الرملي الشافعي: نهاية المحتاج(72/5)، بن قدامة: المغني(96/5)

[4] الكاساني: بدائع الصنائع (232/7)، قاضي زادة: تكملة فتح القدير(319/8)، الشيرازي: المهذب (346/2)، البهوتي: كشاف القناع (476/6)

3. و قد ذكر بعض الفقهاء شرط الأهلية للمُقَر له، وقالوا بأنه لا يصح أن يُقرَّ لدابة بجناية أو مال ويرى الباحث أن هذا الشرط يندرج تحت الشرط الرابع من شروط المُقِر، وذلك بأن يكون الإقرار ممكناً عقلاً وشرعاً، وكذلك في المقَر له أن يكونَ ذا أهليةٍ[1].

شروط المُقَرُّ به

والمُقرُّ به قسمان وهما[2]:

القسم الأول: وهو ما كان متعلِّقاً في حقوق الله تعالى وهي حد الزنا وحد السرقة وحد الشرب.

القسم الثاني: وهو ما كان متعلِّقاً بحقوق الآدمي كالقصاص والحقوق المالية.

وإليك بيان كل منهما:

القسم الأول: ما كان متعلَّقاً بحق الله تعالى وهو نوعان:

النوع الأول: ما كان حقاً خالصاً لله تعالى مثل حد الزنا وحد السرقة وحد الشرب.

النوع الثاني: ما كان فيه حق لله وحق للعبد، كحد القذف والقصاص.

شروط الإقرار بحق الله تعالى[3]:

1. تعدد الإقرار.
2. مجلس القضاء.
3. العبارة: وذلك بأن تتسم بالوضوح في حدود الله الخالصة حتى عند الحنفية خلافاً للجمهور لا يصح، وهذا ما ذكرناه في مسألة إقرار الأخرس، فعند الجمهور يجوز الإقرار بالإشارة بشرط الإفهام من إشارته أو كتابته[4].

شروط الإقرار بحقوق العباد:

وشروط الإقرار بحقوق العباد هي ذات الشروط في حقوق الله تعالى، إلا أن هناك فرقاً واحداً، وهو أن حقوق العباد تُستَوفى مع وجود الشبهة وذلك بخلاف حقوق الله تعالى، فإنها لا تُستَوفى مع الشبهة إطلاقاً لأن الحدود تُدْرَأُ بالشبهات[5].

---

[1] علي حيدر: درر الحكام (92/4)، الشربيني: مغني المحتاج (238/2)، البهوتي: كشاف القناع (453/6)

[2] الكاساني:بدائع الصنائع (223/7)، د.شحادة السويركي: معاملة المتهم (234)

[3] الكاساني: بدائع الصنائع (223/7)، النووي: المجموع (301/20)، حاشية الدسوقي (399/3)، بن قدامة: المغني (62/9)، عودة: التشريع الجنائي (304/2)، د.شحادة السويركي: معاملة المتهم (234)

[4] د. شحادة السويركي: معاملة المتهم (234)

[5] الكاساني: بدائع الصنائع (223/7)

نصاب الإقرار:

طبيعة النصاب في الإقرار ليست ثابتة فهي تختلف باختلاف الجناية أو الجريمة حسبما تقرره الشريعة في كتاب الله أو سنة رسوله عليه الصلاة والسلام.

والجرائم التي فيها الإقرار هي: الزنا والسرقة والشرب والقذف والقتل والجروح.

وحتى لا نطيل في حديثنا عن الإقرار في هذه الجرائم نذكر الاختلاف مختصرا مع الرأي الراجح فيها[1].

أولاً: نصاب الإقرار في الزنا: فقد اختلف الفقهاء في إقرار الزنا، هل يتم تكراره أربعاً، أم يكفي الإقرار فيها لمرة واحدة وللفقهاء في هذه المسألة مذهبان وهما:

المذهب الأول: ذهب المالكية والشافعية إلى أن الإقرار في الزنا يكفي فيه مرة واحدة[2]

المذهب الثاني: ذهب الحنفية والحنابلة إلى وجوب التكرار في إقرار الزنا و يقول الحنفية بالتفريق بين كل إقرار و آخر[3].

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة من وجوب التكرار في إقرار الزنا.

ثانيا: الإقرار في جريمة السرقة:

ذهب الفقهاء في هذه المسألة إلى **مذهبين:**

المذهب الأول: ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية إلى الاكتفاء بإقرار واحد على جريمة السرقة[4].

المذهب الثاني: ذهب فيه الحنابلة وأبو يوسف وزفر من الحنفية إلى تكرار الإقرار مرتين في جريمة السرقة وأن من أقر مرة واحدة وجب عليه التعزير وليس الحد[5].

---

[1] للاستزادة في هذه المسائل يُرجع إلى رسالة الدكتوراة للدكتور شحادة السويركي: معاملة المتهم (235-245)

[2] ابن جزي: القوانين الفقهية(433)، ابن رشد: بداية المجتهد (438/2)، الدمياطي: حاشية إعانة الطالبين(148/4)، ابن حزم: المحلى (105/7)

[3] ابن نجيم: البحر الرائق(76/5)، ابن الهمام: فتح القدير(218/5)، ابن قدامة: المغني(60/9)، البهوتي: كشاف القناع (98/6)

[4] السرخسي: المبسوط (182/9)، حاشية العدوي على شرح أبي حسن(307/2)، الشربيني: مغني المحتاج (175/4)، ابن حزم: المحلى (91/12)

[5] الزيلعي: تبيين الحقائق (213/3)، ابن قدامة: المغني (119/9)

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو ما ذهب إليه الحنابلة وأبو يوسف وزفر من الحنفية، لقوة أدلتهم، ولأن الإقرار في حد السرقة حد خالص لله فيجب أن يُتشدد في إثباته، بأن يُقر المتهم مرتين.

رابعاً: الإقرار فيما تبقى من الجرائم: وهي حد القذف والقتل والجروح والشرب.

أما الإقرار في حد القذف، فمجمع على القول فيه لمرة واحدة[1].

أما جرائم القصاص والجروح، فالراجح فيها أن الإقرار يكفي لمرة واحدة، وذلك، لأن أقل ما يطلق عليه الإقرار هو المرة الواحدة[2].

إقرار الطفل:

وفي هذه المسألة اختلف الفقهاء بين مجيز ومانع وذهبوا في ذلك إلى مذهبين وهما:

المذهب الأول: ذهب الحنفية[3] والحنابلة[4] إلى جواز إقرار الطفل المأذون له في التجارة، وعلَّلوا ذلك بأمرين وهما:

الأمر الأول: أننا لو قلنا بعدم الجواز، لكان في ذلك إلحاقاً للضرر بالطفل ، إذ إن الناس سينصرفون عنه ولن يتعاملوا معه.

الأمر الثاني: إن حديث رفع القلم المقصود فيه رفع الإثم والتكليف عن الطفل دون التصرفات.

المذهب الثاني: ذهب المالكية[5] والشافعية[6] إلى عدم جواز إقرار الطفل، وأنه لا يُؤاخذ به سواء كان هذا الإقرار من طفل مميِّز أو غير مميِّز وقاسوا كلامهم هنا على الشهادة، وقالوا إن من لا تُقبل شهادته، لا يقبل إقراره على السواء.

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه، هو ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة من جواز إقرار الطفل المأذون له في التجارة، وذلك منعاً للضرر الذي سيلحق بالمجني عليه من الطفل، ولأن لو أخذنا بإقرار الطفل، فإننا لا نقتص منه، وإنما يُأخذ منه، أو من وليه الدية، ولأن المقصود من حديث رفع القلم هو رفع التكليف، وليس التصرفات.

---

[1] الكاساني: بدائع الصنائع (50/7)، ابن نجيم: البحر الرائق(32/5)

[2] ابن فرحون: تبصرة الحكام (158/2)، البهوتي: منتهى الإرادات (669/2)، الشربيني: مغني المحتاج (118/4)

[3] ابن الهمام: فتح القدير (348/13)، البابرتي: العناية شرح الهداية (258/8)، السرخسي: المبسوط (188/25)، الكاساني: بدائع الصنائع (41/6)

[4] الحجاوي: الإقناع (456/4)، المرداوي: الإنصاف (258/5)

[5] الصاوي: بلغة السالك (190/2)، الخرشي (87/6)، التسولي: البهجة شرح التحفة (318/2)

[6] الماوردي: الحاوي الكبير (7/4-7/7)، فتاوى السبكي (375/1)

المطلب السادس

القرائن

ويتفرع منه أربعة فروع:

الفرع الأول: تعريف القرائن في اللغة والاصطلاح:

أولاً: القرينة في اللغة: مأخوذة من المقارنة، يقال: قرنتُ الشيء بالشيء إذا وصلته، ويقصد بها المصاحبة، يقال، فلان قرين فلان، إذا صاحبه، وكذلك يُقصد بها الوصل من الصلة، يقال قرنت الحبل بالحبل إذا وصلتهما ببعض، وكذلك يُقصد بها الاستدلال، يقال: هذا الأمر قرين لفلان أي دليل عليه[1].

ثانياً: القرينة في الاصطلاح: هي أمارات معلومة تدل على أمور مجهولة[2].

الفرع الثاني: مشروعية العمل بالقرينة

بعد استقراء واستطلاع آراء الفقهاء القدامى في جواز العمل بالقرينة كوسيلة إثبات، وحجة دامغة تدين الجاني، وجد الباحث أن الفقهاء القدامى الأجلاء قد عملوا بالقرينة في كثير من المسائل بغض النظر هل وافق على بعضها جميعهم، أم عارض البعض ووافق الآخرون، إلا أن هناك مسائل اتفقوا فيها على العمل بالقرينة كحجة، ونجد أن العلاَّمة ابن فرحون المالكي صاحب كتاب تبصرة الحكام، وهو من أشهر كتب القضاء، قد صنف في كتابه فصلاً كاملاً تعرَّض فيه إلى ما يقارب الأربعين مسألة من المسائل التي اتفق فيها الفقهاء على العمل بالقرينة كحجة دامغة تدين الجاني وتنصف صاحب الدعوى[3].

ولكن ما لفت نظر الباحث هو أن الفقهاء العظام لم يتعرضوا صراحة في كتبهم للإشارة بجواز العمل بالقرينة، مما أدى إلى إحداث خلاف بين المتأخرين من فقهاء السلف.

وذهبوا في ذلك إلى مذهبين وهما:

المذهب الأول: ذهب ثلة من العلماء والفقهاء إلى جواز العمل بالقرينة وأنها من أقوى وسائل الإثبات، ومن هؤلاء الفقهاء: ابن تيمية وابن القيم من الحنابلة، والطرابلسي من الحنفية، وابن فرحون من المالكية[4].

---

[1] ابن منظور: لسان العرب (336/3)، الجرجاني: التعريفات: (182-223)، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (76/5)، مفردات الأصفهاني (667)

[2] العتيبي: الموسوعة الجنائية الإسلامية (628/1)، منظمة المؤتمر الإسلامي: مجلة الفقه الإسلامي (1186/12)

[3] ابن فرحون: تبصرة الحكام (95/2)

[4] ابن فرحون: تبصرة الحكام (98/2)، د. شحادة السويركي: معاملة المتهم (250)

المذهب الثاني: ذهب فريق من الفقهاء مثل الرملي وابن نجيم وابن عابدين إلى عدم جواز العمل بالقرائن أو القضاء بها، واستدلوا على رأيهم من السنة والمعقول[1].

أدلة المجيزين للعمل بالقرينة:

استدل المجيزون للعمل بالقرينة من: القرآن والسنة والإجماع والمعقول وعمل الصحابة وأقوال السلف.

أولاً: مشروعية العمل بالقرينة من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى في أمر يوسف – عليه السلام –: "**وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ**.."[2].

وجه الدلالة: أن سيدنا يعقوب – عليه السلام – استدل على كذب أبنائه بأن قميص يوسف – عليه السلام – كان سليماً، ولم يكن به أي تمزيق أو علامة تدل على أن الذئب قد أكله، ولأن الأكل من الذئب هو افتراس والافتراس يكون فيه تمزيق وتغيير لمعالم الثوب ناهيك عن الجسد، إلا أن كل هذا لم يكن موجوداً في قميص يوسف – عليه السلام –، وهذا دليل على مشروعية العمل بالقرائن[3].

2- قوله تعالى كذلك في شأن يوسف – عليه السلام –: "**وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ**.."[4].

وجه الدلالة: قوله تعالى: "**فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ**.."[5]، حيث إن شق الثوب من الأمام يُدين يوسف – عليه السلام –، وشقه من الخلف يُدين امرأة العزيز فكان شق الثوب قرينة على تحديد المعتدي[6]، وهذا دليل على مشروعية العمل بالقرينة وأنها حجة.

وربما يعترض أحد على هذا الاستدلال بأن يقول أن هذا شرع من قبلنا ولا يجوز العمل به لأنه ليس في تشريعنا!

ويرد عليه: بأن الفقهاء قالوا: بأن تشريع من قبلنا هو تشريع لنا ما لم يرد نص ينهى عن ذلك، فما هو الحال إذا كان هناك في شرعنا ما يؤيد هذا التشريع من حيث إن العمل بالقرائن جاء في كتاب الله وسنة رسوله – عليه الصلاة والسلام –[7].

---

(1) ابن عابدين: تكملة رد المحتار (437/7)، ابن نجيم: البحر الرائق (205/7)

(2) سورة يوسف: آية رقم (18)

(3) القماش: الحاوي في تفسير القرآن الكريم (346/9)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (149/9)، تفسير القشيري: (406/3)

(4) سورة يوسف: أية (26)

(5) سورة يوسف: أية (28)

(6) تفسير البغوي: (487/2)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (173/9)، القاسمي: محاسن التأويل (82/12)

(7) ابن قدامة: روضة الناظر (142)، ابن فرحون: تبصرة الحكام (93/2)، الخضري: أصول الفقه (357)

3- قوله تعالى: "تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا.."[1].

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل حال الفقراء قرينة على فقرهم وحاجتهم، وهذا دليل على مشروعية العمل بالقرينة[2].

ثانياً: مشروعية العمل بالقرينة من السنة

1- روى البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ قال: إن ابني عفراء ابتدرا أبا جهل، فضرباه بسيفهما حتى قتلاه، ثم انصرفا إلى النبي ﷺ فأخبراه، فقال: أيكما قتله؟، فقال كل واحد منهما: أنا قتلته، قال: هل مسحتما سيفيكما؟ فقالا: لا، فنظر رسول الله ﷺ إلى السيفين، فقال: كلاكما قتله، سَلَبُه لمعاذ بن عمرو بن الجموح[3].

وجه الدلالة: قضاؤه ﷺ لمعاذ بن عمرو بن الجموح بعد النظر في السيفين وتحديد السابق في القتل من خلال القرينة، فدل ذلك دلالة واضحة على جواز العمل بالقرائن.

2- ما رواه ابن عباس في حديث اللِّعان – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله ﷺ: إن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خَدلَّج الساقين، فهو لشريك بن سَحْماء، فجاءت به كذلك، فقال ﷺ: لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن[4].

وجه الدلالة: عمله ﷺ بالقرينة، وهي التشابه ما بين الولد والوالد في حكمه على المرأة بالزنا، وهذا أيضاً دليل على مشروعية العمل بالقرينة وأن القرينة إذا كانت واضحة الدلالة، فلا مانع، بأن يُبنى عليها حكم أو قضاء.

ثالثاً: الإجماع

هو أن الصحابة – رضوان الله عليهم – أقروا العمل بالقرينة، بل وعملوا بها وممن عمل بها: عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وعثمان بن عفان – رضي الله عنهم جميعاً–، ولم نسمع أو نقرأ في كتب الصحابة أن منهم من خالف ذلك[5].

---

[1] سورة البقرة: من الأية (273)

[2] القماش: الحاوي في تفسير القرآن الكريم (481/22)، تفسير بن عجيبة (232/1)، الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير (544/2)

[3] صحيح البخاري، رواه البخاري: فرض الخمس باب من لم يُخمس الاسلاب(57/4) (3141)، صحيح مسلم: رواه مسلم: الجهاد باب استحقاق القاتل سلب القتيل (1752) (1372/3)

[4] الشوكاني: نيل الأوطار (273/6)، صحيح البخاري: (504/11)، ابن حجر: فتح الباري (449/8)، العيني: عمدة القاري (250/13)

[5] الزرعي: الطرق الحكمية (6)، ابن فرحون: تبصرة الحكام (95/2)، الطرابلسي: معين الحكام (166)

رابعاً: المعقول

وهو أن العقل السليم يُسلِّم، بأن القرينة إذا كانت واضحة الدلالة، فإنه من الموافق له – أي للعقل – أن يتم التعامل بها، فلا يُعقَل أن يأتي شخص يدعي على آخر أنه جرحه وقطع يده، وننظر إلى المدعى عليه والسكين في يده والتلعثم في لسانه وهو ينكر ما نسب إليه ثم نصدقه، لأن المدعي لا توجد معه بينة أو شاهد[1].

وكذلك فإن من فوائد الحكم بالقرائن الدامغة بأن فيها رداً للحقوق وإنصاف للمظلوم.

خامساً: عمل الصحابة

أنه ثبت أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ومن بعده – رضوان الله عنهم – أمر برجم الحبلى ولا زوج لها، وكذلك أنه أقام حد الشرب برائحة الخمر من فم الرجل أو قيئه خمراً[2].

سادساً: أقوال السلف

فقد ورد عن ابن قيم قوله في القرينة: أنها أقوى من البينة والإقرار[3].

وكذلك فإنَ ابن فرحون والطرابلسي وبن تيمية جميعهم أقروا بالعمل بالقرائن، حتى إنهم جعلوها في درجة أعلى من درجة الشهادة والإقرار في كثير من الأحيان[4].

أدلة عدم المجيزين العمل بالقرينة:

أولاً: استدلالهم من السنة:

استدل أصحاب هذا المذهب بحديث ابن عباس الذي جاء فيه قوله ﷺ: لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمة فلانة، فقد ظهر منها الريبة في منطقها وهيأتها ومن يدخل عليها[5].

وجه الدلالة: قوله ﷺ : "وقد ظهر منها الريبة.." ، ولو أن النبي ﷺ عمل بالقرائن لرجمها، لكن يفعل بالرغم من ظهور علامات الفاحشة عليها[6].

ثانياً: استدلالهم بالمعقول

قالوا: إن القرائن غير ثابتة فهي تتأرجح ما بين الشك واليقين.

---

[1] ابن القيم: الطرق الحكمية (34)، ابن القيم: إعلام الموقعين (88/1)

[2] ابن القيم: الطرق الحكمية (16)، ابن فرحون: تبصرة الحكام (80/2-97)

[3] ابن القيم: الطرق الحكمية (6-7)، الزرعي: إعلام الموقعين عن رب العالمين (87/1)

[4] ابن فرحون: تبصرة الحكام (293/2)، الطرابلسي: معين الحكام (166)، ابن تيمية: السياسة الشرعية (110) وما بعدها

[5] رواه البخاري انظر ابن حجر: فتح الباري باب من أظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة (288/19)، وفي صحيح مسلم (1135/2) (1497)

[6] د. شحادة السويركي: معاملة المتهم (258)

يُرد عليهم: بأن كلامهم مردود عليهم إذ إن الفقهاء أقروا بالعمل بالقرينة التي لا يحيط بها أدنى شك أو ريب[1].

وقالوا: بأن القرائن كذلك تتقلب بين القوة والضعف.

ويرد عليهم: أن هذا القوة والضعف تدخل في جميع وسائل الإثبات من الشهادة، وحتى الإقرار من حيث أن الشاهد ممكن أن يكون كاذباً وكذلك المقرّ من الممكن أن يكون مكرهاً[2].

وقالوا: بأن القرائن مبنية على الظن، والظن لا يجوز أن يبنى عليه حكم وهو مذموم واستشهدوا بقوله تعالى: " **إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا** "[3].

وكذلك حديث: "إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ..."[4].

ويرد عليهم: بأن استدلالهم بالآية والحديث باطل، إذ إنه قياس مع الفارق، حيث إن المقصود بالظن في الكتاب والسنة هو الظن المذموم الذي يكون في العقائد وذات الله – جل وعلا[5].

الرأي الراجح:

والذي يراه الباحث راجحاً ويميل إليه هو ما ذهب إليه الفريق الأول ممن قالوا بالجواز، وذلك لقوة أدلتهم القرآنية والسنية والعقلية وجميع ما ذكروه، وإن إعمال القرائن فيه إظهار للحق وإنصاف لأصحابه، ولأن العمل بالقرائن إحياء وتلبية لمقاصد الشريعة الغراء ولكثير من الأمور الحميدة التي تتحقق بالعمل بالقرينة كوسيلة إثبات والله أعلم[6].

مسائل:

المسألة الأولى: هل يُقضى بالقرينة في إثبات الحدود؟

ذهب الفقهاء في هذه المسألة إلى ثلاثة مذاهب وهي:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة باستثناء قولٍ للإمام أحمد إلى عدم جواز العمل بالقرائن في الحدود، ولم يقبلوا في إثباتها غير الإقرار والشهادة[7].

---

(1) شلتوت والسايس: مقارنة المذاهب (140)، د. شحادة السويركي: معاملة المتهم (259)

(2) ابن نجيم: الأشباه والنظائر (73)، د. شحادة السويركي: معاملة المتهم (259)

(3) سورة النجم: أية (28)

(4) صحيح البخاري، رواه البخاري: الأدب باب "يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن" (6066) (131/7)، صحيح مسلم، رواه مسلم، البر والصلة والأداب باب تحريم الظن (1985) (10/8)

(5) د. شحادة السويركي: معاملة المتهم (259)

(6) مجموعة رسائل بن عابدين (127/2)، الرزعي: الطرق الحكمية (12)

(7) ابن الهمام: شرح فتح القدير (303/5)، ابن نجيم: البحر الرائق (57/5)، الشربيني: مغني المحتاج (109/4)، الماوردي: الإقناع (189/2)، البهوتي: كشاف القناع (103/6)، ابن مفلح: المبدع شرح المقنع (82/9)

المذهب الثاني: ذهب المالكية إلى جواز الأخذ والعمل ببعض القرائن دون بعض وتكون معينة في إثبات بعض جرائم الحدود، كرائحة الخمر، وجبل البكر.
وفي قولٍ للإمام أحمد في شرب الخمر أن يتبعها التقيؤ وإلا فلا تكفي[1].

أدلة المذهب الأول:

واستدل أصحاب هذا القول وهم الحنفية والشافعية والحنابلة بالسنة والمعقول:

أولاً: استدلالهم بالسنة:

1- استدلوا بحديث: لو كنت راجماً أحداً بغير بينة[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ رغم وجود القرائن في المرأة من حبل وريبة، إلا أنه لم يقم عليها الحد وهذا يدل على عدم إعمال القرائن في تنفيذ الحدود.

2- واستدلوا بحديث عائشة – رضي الله عنها –: "ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم"[3].

وجه الدلالة: أمره ﷺ للمسلمين بدفع الشبهة، والقرائن مبنية على الشبهات وكذلك، فإن النبي ﷺ أراد الستر قدر المستطاع على المسلمين وهذا دليل على عدم مشروعية العمل بالقرائن في الحدود[4].

3- استدلوا بحديث نزال بن سبرة قال: إنا لبمكة إذ نحن بامرأة اجتمع عليها الناس حتى كادوا أن يقتلوها، وهم يقولون زنت زنت، فأتي بها إلى عمر بن الخطاب ﷺ وهي حبلى، وجاء معها قومها، فأثنوا عليها بخير، فقال عمر: أخبريني عن أمرك، قالت: يا أمير المؤمنين كنت امرأة أصيب من هذا الليل، فصليتُ ذات ليلة، ثم نمتُ وقمت ورجل بين رجلي، فقذف فيَّ مثل الشهاب، ثم ذهب، فقال عمر: لو قتل هذه مَن بين الجبلين أو قال الأخشبين لعذَبَهم الله فخلىَّ سبيلها، وكتب إلى الآفاق ألا تقتلوا أحداً إلا بإذني[5].

وجه الدلالة: أن عمر بن الخطاب صدَّق المرأة في قولها مع وجود القرينة وهي الحَبَل ولم يُقم عليها الحد[6].

ثانياً: استدلالهم بالمعقول:

قالوا بأن العقل السليم يتنافى واعتبار القرائن في الحدود، وذلك لأنه من الممكن أن تكون هذه القرائن غير ثابتة، وذلك مثل الحبل للمرأة التي لا زوج لها، بأن حبلها ناتج عن زنا، فإن الوسائل

---

[1] ابن فرحون: تبصرة الحكام (251/1)، حاشية الدسوقي: (319/4)، الزرعي: الطرق الحكمية (99/6)

[2] صحيح البخاري (180/6)، صحيح مسلم: (1135/2)، ابن ماجة (855/2)

[3] رواه الترمذي: كتاب الحدود باب ما جاء في درء الحدود (1344) (259/20)، رواه البيهقي: كتاب الحدود باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات (238/8)، الحاكم: المستدرك (428/6)

[4] الشوكاني: نيل الأوطار (105/7)، د. شحادة السويركي: معاملة المتهم (274)

[5] أخرجه البيهقي (235/8)، الألباني: إرواء الغليل (30/8)

[6] ابن قدامة: المغني (73/9)، د. شحادة السويركي: معاملة المتهم (275)

الحديثة في هذا الزمان تُمكن المرأة الشَّاذة من ممارسة الزنا دون أن يظهر عليها الحبل أو حتى أعراضه، وذلك باستخدامها لما يُعرف في زماننا هذا بحبوب منع الحمل، وغير ذلك من الوسائل التي باستطاعة الصغير والكبير الحصول عليها[1].

أدلة المذهب الثاني:

واستدل أصحاب هذا القول وهم المالكية بالسنة والإجماع:

أولاً: استدلالهم بالسنة:

1- عن علقمة ﷺ أنه قال: كنت بحمص، فقرأ ابن مسعود سورة يوسف، فقال رجل: ما هكذا أُنزِلت، فقال عبد الله بن مسعود: والله لقرأتها على رسول الله ﷺ فقال: أحسنت، فبينما هو يكلمه إذا وجد منه ريح الخمر، فقال: أتشرب الخمر وتكذب بكتاب الله، فضربه الحد[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ وجد رائحة الخمر تنبعث من فم الرجل فجلده الحد، وهذا دليل على جواز العمل بالقرينة في الحدود وذلك لأن الرائحة قرينة على شرب الخمر[3].

3- عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: قال عمر بن الخطاب ﷺ :كان فيما أَنزل الله آية الرجم، فقرأناها، وعقلناها ووعيناها ورجمَ رسول الله ﷺ ورجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل والله ما نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق على من زنا إذا أُحصِن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة أو كان الحَبل أو الاعتراف[4].

وجه الدلالة: اعتباره ﷺ الحَبَل من المرأة البكر أو التي لا زوج لها قرينة على الزنا ويجب به الحد، وهذا دليل على مشروعية العمل بالقرينة في الحدود[5].

ثانياً: الاستدلال بالإجماع

هو أن الصحابة – رضوان الله عنهم – أقروا القرائن وعملوا بها ولم يوجد مخالف لذلك، وكما مر بنا[6]، ذهب ابن قيِّم الجوزية وابن الغرس إلى إثبات الحدود وإقامتها بالقرائن، وذلك لأن القرينة عندهم هي كل ما يبين الحق ويظهره[7].

---

(1) الكاساني: بدائع الصنائع (40/7)، الرملي: نهاية المحتاج (16/8)

(2) صحيح البخاري: (102/6)، صحيح مسلم (1551/1)

(3) الشوكاني: نيل الأوطار (106/7)، ابن قدامة: المغني (73/10)

(4) صحيح مسلم: (116/5)، الألباني: السلسة الصحيحة (412/6)

(5) الشوكاني: نيل الأوطار (106/7)، ابن قدامة: المغني (73/10)

(6) ابن القيم: الطرق الحكمية (6)

(7) ابن القيم: الطرق الحكمية (24)، ابن القيم: إعلام الموقعين (103/1)

واستدل ابن القيم وابن الغرس على كلامهما بجميع ما ذكر من الأدلة على مشروعية العمل بالقرائن إلا أنهم أطلقوها ولم يقيدوها بحدود أو ما دونها، فأجازوا العمل بها مطلقاً سواء في الحدود أو الدماء أو ما دون ذلك[1].

استدلوا كذلك بالمعقول، وقالوا بأن الشبهة كما يمكن أن تكون في القرينة كذلك يمكن أن تكون في الشهادة والإقرار ولو قلنا بإعمال الشبهة في القرائن لقلنا بإعمالها في الشهادة والإقرار. ولذلك فإنهم أجازوا العمل في القرائن في جميع القضايا من حدود ودماء ودون ذلك[2].

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة من عدم جواز العمل بالقرائن في الحدود لقوة أدلتهم وموافقتها لروح التشريع الحنيف، إذ إن التشريع آخر ما يقرره هو الحد والعقاب لكنه في الأصل يتماشي مع العفو ودرء الحدود بالشبهات.

المسألة الثانية: هل يُقضى بالقرينة في إثبات القصاص:

وكما اختلف الفقهاء في إعمال القرائن في الحدود كذلك اختلفوا في إعماله في القصاص، وإليك مذاهبهم:

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز إعمال القرائن في جرائم القصاص فيما دون النفس، أما في قصاص النفس، فإنهم قالوا بالقَسامة[3].

واستدل الجمهور على مذهبهم بالسنة والمعقول:

أولاً: استدلالهم بالسنة:

روي عن رافع بن خديج أنه قال: أصبح رجلٌ من الأنصار مقتولاً بخيبر فانطلق أولياؤه إلى النبي – ﷺ فذكروا له ذلك، فقال: لكم شاهدان يشهدان على قتلِ صاحبكم؟ قالوا: يا رسول الله لم يكن ثم أحد من المسلمين، وإنما هم يهود وقد يجترئون على أعظم من هذا، قال: فاختاروا منهم خمسين فاستحلفوهم، فأبوا، فوداه النبي ﷺ من عنده[4].

---

[1] ابن القيم: الطرق الحكمية (271/4)، ابن القيم: الطرق الحكمية (6-9)

[2] ابن القيم: إعلام الموقعين (374/4)، د. شحادة السويركي: معاملة المتهم (276)

[3] الشوكاني: نيل الأوطار (36/7)، والقَسامة هي في اللغة بفتح القاف بمعني أقسم، وفي **الاصطلاح** هي أيمان مكرَّرة يحلفها أهل المحلة المتهمون بالقتل فيبرئوا من دمه، انظر الزمخشري: غريب الحديث والأثر (62)، الرازي: مختار الصحاح (560/1)

[4] أخرجه أبو داود (661/4)

وجه الدلالة:

أن الحديث يبين بشكل واضح لا ينتابه غموض أو ريبة، بأن قضايا الدماء لا يقيم القاضي الحدّ فيها بمجرد القرينة وهذا ما فعله ﷺ بطلبه للشاهدين أو الاستحلاف، كما أفاد الحديث أيضاً أن دعاوى الدم لا يُقبل فيها أقل من شاهدين، أو أيمان القسامة عند عدم وجود الشاهدين في جريمة القتل[1].

ثانياً: واستدلوا بالمعقول

على عدم جواز العمل بالقرينة في إثبات القصاص في الدماء، بأن قضايا الدماء يجب فيها الاحتياط والحذر وأخذ أقصى درجات التأكد قبل إثبات القصاص وذلك لأنه أن يخطئ القاضي بالعفو أفضل عند الله من أن يخطئ.

الترجيح:

والذي يرجحه الباحث بعد الاستقراء واستعراض أراء الفقهاء في إثبات القصاص بالشروط التي ذكروها بالقرينة من عدمها وجدنا: أن رأي الجمهور هو الأصوب والأقرب لروح التشريع ومقاصد الشريعة وذلك لما يمكن من تزييف للقرائن وتغييرها، خاصة ونحن في زمن دخلت فيه التكنولوجيا والتطور في جميع مجالات الحياة، خاصة في مجال التصوير وما يستخدم فيه من برامج تجعل المستحيل حقيقة والغائب حاضراً، والجاني بريئاً، والبريء جانياً، ونحو ذلك.

ونضرب مثالاً على ذلك ما يعرف ببرنامج (الفوتوشوب) الذي يتلاعب بالصور ويضعها في غير محلها وكأنها هي، ويغير الحقائق ويقلبها رأساً على عقب.

فلأجل ذلك كله، يرى الباحث عدم مشروعية العمل بالقرائن بحد ذاتها لإثبات الجرائم، وإنما يمكن استخدامها للتوصل إلى الحقيقة والمساعدة في الكشف عن المتعدي خاصة.

المذهب الثاني: ذهب ابن القيم من الحنابلة وابن الغرس من الحنفية إلى جواز العمل بالقرينة في إثبات القصاص وما دونه ، وهذا ما صرح به ابن الغرس بقوله: لو ظهر إنسان وفي يده سكين، متلوث بالدماء، سريع الحركة، عليه أثر الخوف ظاهر، فدخلوا الدار في ذلك الوقت على الفور فوجدوا بها إنساناً مذبوحاً في ذلك الحين وهو مدرجٌ بدمائه ولم يكن معه في الدار أحد، فه يؤخذ به وهو ظاهر إذ لا يمتري أحد في أنه قاتله والقول بأنه ذبحه آخر ثم تسور الحائط أو أنه ذبح نفسه احتمالاً بعيد لا يُلتفت إليه إذ لم ينشأ عن دليل[2].

كما ويقولون فيها بالعموم والشمول في جميع الحود والحقوق[3].

---

[1] د. شحادة السويركي: معاملة المتهم (281)

[2] ابن نجيم: البحر الرائق (205/7)، الطرابلسي: الطرق الحكمية (6-7)، علي حيدر: درر الحكام (485/4)

[3] د. شحادة السويركي: معاملة المتهم (281)

المسألة الثالثة: إثبات ما دون الحدود والدماء بالقرائن:

ذهب الفقهاء في هذه المسألة إلى مذهبين:

المذهب الأول: ذهب فيه جمهور الفقهاء إلى عدم القضاء بالقرائن في حق الله الخالص، واستدلوا لذلك بأن حقوق الله مبنية على المسامحة وذلك بما اتفقوا عليه من أن حقوق الله تتسم بالمسامحة[1].

المذهب الثاني: ذهب ابن القيم من الحنابلة وابن الغرس من الحنفية إلى القضاء بالقرائن في جميع الحقوق بما فيها حقوق الله الخالصة وذلك بأنهم عمموا العمل بالقرائن في جميع الأحوال[2].

الترجيح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه ما ذهب إليه الجمهور من عدم جواز القضاء بالقرائن في حقوق الله تعالى، وذلك لأن حقوق الله مبنية على قاعدة درء الشبهات والحدود والمسامحة والله أعلم.

الفرع الثالث: القرائن المستحدثة وحكم العمل بها:

من نعم الله تعالى على الخلائق أنه جعل حياتهم في تطور مستمر، وأعطاهم القدرة في التوصل إلى أشياء مستحدثات لم تكن تخطر على بال إنس ولا جان، فأعطى الله تعالى خلقه نعمة الاكتشاف والإبداع في التوصل إلى علم يفيدهم وينفعهم في مجالات حياتهم، فلا يخلو يوم ولا ساعة إلا وتسمع باكتشاف جديد وإبداع مذهل للعقل البشري، فكان من جملة هذه الاكتشافات التي توصل إليها البشر بتوفيق من خالقهم جل وعلا قرائن تكشف عن أشياء مجهولة بعد الفحص والتنقيب مثل: البصمة وفحص الدم وآثار الأقدام والمقذوف الناري وفحص الشعر، واستعراف الكلب البوليسي والتصوير وغير ذلك، وما يعرف بالأجهزة الإلكترونية الجبارة التي تعمل بلا كلل أو ملل.

كذلك فإن وسائل إثبات الجرائم في التشريع الإسلامي محدودة ومقتصرة على نقاط، كالشهادة والإقرار والبينة والقسامة، لكن بعد كل هذا نجد أن سؤالاً طرح نفسه على أئمة العلم والفقه وهو:

المسألة الرابعة: هل يجوز العمل بالقرائن المستحدثة، كوسيلة إثبات يُدان بها الجاني؟

للفقهاء في هذه المسألة أقوال كثيرة أختصرها حتى نتجنب الإطالة، بأن الراجح في هذه المسألة عدم الأخذ بها في القضاء، لكن لا مانع من استخدامها استئناساً للتوصل إلى الحقيقة، وهذا مذهب جمهور الفقهاء، وذلك لأن العلم مهما تطور لا يصل إلى درجة القطع في الإثبات لاحتمال الخلل في هذه الوسائل أو القرائن ذاتها، كأن يطرأ خلل على جهاز استخدم للتوصل إلى نتيجة معينة، فيعطي

---

[1] تكملة ابن عابدين (346/1)

[2] حاشية رد المحتار(354/5)، الطرابلسي: معين الحكام(166)، ابن القيم: الطرق الحكمية(4)

نتيجة خاطئة، أو أن يستخدم هذه التقنية من هم مبدعون في تحويل مسارها من عمل معين إلى ضده وعكسه، ولأجل كل ذلك، فإنها تبقى في سياق الشبهات، ومن المعلوم أن الحدود تدرأ بالشبهات[1].

الخلاصة: بما أن حديثنا عن وسائل الإثبات في جرائم الأطفال فإن الباحث يرى أن ما جرى من اختلاف بين الفقهاء في استخدام القرائن والعمل بها بشكل عام، يندرج تماماً على استخدام القرائن بشكل خاص، ويقصد الباحث هنا الأطفال والله تعالى أعلم.

[1] ابن القيم: الطرق الحكمية (212)، ابن فرحون: تبصرة الحكام (101/2)، د. شحادة السويركي: معاملة المتهم (265)

المبحث الثالث

التعزير في الشجاج بين الأطفال

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم التعزير عند الفقهاء

المطلب الثاني: الحالات التي يسقط فيها التعزير

المطلب الثالث: الفرق بين العقوبة التعزيرية والعقوبة الحدية

المطلب الرابع: أنواع التعزير

المطلب الأول

حكم التعزير عند الفقهاء

ذهب الفقهاء في حكم التعزير إلى مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول:

ذهب الحنفية[1] والمالكية[2] إلى وجوب التعزير، كعقوبة للجاني وهذا في حال أن غلب على ظن القاضي بأن الجاني لا فائدة من حياته لاعتياده على ارتكاب الجرائم وإشاعة الفوضى والفلتان في المجتمع، ففي مثل هذه الحال يكون التعزير فيها واجباً، وكذلك فإنهم يرون أن في التعزير إضفاء لهيبة التشريع وإجلالاً لله عز وجل، من حيث إن الجاني استهان بعظمة الله واستخف بنظر الله إليه بتجرئه على المعصية.

المذهب الثاني:

ذهب الشافعية[3] إلى إباحة التعزير وليس وجوبه، وذلك لأنهم لا يرون فيه الزاجر الرادع الذي يمنع الجاني من تكرار جنايته، وحجتهم في ذلك أنهم لو قالوا بالوجوب، فإنه لا يجوز العفو فيه والتعزير خلاف ذلك حيث إنه يُعفى عنه سواء من قِبَل المجني عليه إذا كان حقاً له أو من قِبَل القاضي إذا كان الحق عاماً.

المذهب الثالث:

ذهب الحنابلة[4] في مسألة وجوب التعزير وجوازه في النظر إلى حجم الجناية من حيث كون الجناية كبيرة ولا يمكن العفو عنها، وكذلك الجاني إذا كان متمرساً في الجناية ولا يمكن العفو عنه دون رادع له وفي هذه الحال يكون التعزير واجباً فلا يجوز إهماله وعدم إقامته.

أما إذا كانت الجناية يمكن استدراكها بغير تعزير، وكذلك الجاني من حيث إنه غير معتاد على ارتكاب الجرائم والجنايات وبدرت منه هذه الجناية دون قصد، أو إنه لم يقصد النتيجة التي صدرت عن فعلته، ففي هذه الحال يكون التعزير مباحاً يمكن العفو عنه.

---

(1) ابن نجيم: البحر الرائق (127/7)، الشيخ نظام: الفتاوي الهندية (192/2)

(2) المواق: التاج والإكليل (230/6)، ابن جزي: القوانين الفقهية (226/1)

(3) الماوردي: الحاوي الكبير (426/18)

(4) الفوزان: الملخص الفقهي (546/2)، ابن جبرين: شرح أخصر المختصرات (79/2)، الشنقيطي: شرح زاد المستقنع (383/11)

الرأي الراجح: والذي يراه الباحث راجحاً ويميل إليه هو ما ذهب إليه الحنابلة في مسألة حكم التعزير وهو أن التعزير يتراوح حكمه ما بين الوجوب والجواز أو الإباحة، وذلك وفق ما تقتضيه المصلحة والذي يقرر المصلحة هو القاضي المخوَّل في مثل هذه الأمور.

المطلب الثاني

الحالات التي يسقط فيها التعزير

هناك حالات يسقط فيها التعزير لأسبابٍ رأى الشارع الحكيم أنه من المصلحة العامة ألا يطبق فيها عقوبة التعزير حتى ولو كانت واجبة على مذاهب بعض الفقهاء، وهذه الحالات هي:

الحالة الأولى: أن يكون مَن صدرت منه الجناية الموجبة للتعزير ذا هيبة اشتُهر بالتقوى والصلاح وكان ذا مكانةٍ رفيعةٍ في المجتمع، وذلك حتى لا نجعل من أهل الصلاح والتقوى عُرضة للطعن والنيل من الجهلة وغوغاء العامة[1]، ودليل ذلك قوله ﷺ :"أقيلوا ذوي الهيئاتِ عثراتهم"[2].

الحالة الثانية: أن تصدُر الجناية الموجبة للتعزير من الشخص ذاته على نفسه، وذلك كمن قفز عن ارتفاع، فسقط على الأرض، فكُسرت ساقه أو شُجَّت رأسه[3].

الحالة الثالثة: إذا ارتد ثم أسلم قبل أن يؤخذ إلى السلطان، فلا يُعزَّر على ردَّته، وذلك لأن التوبة والإسلام يجبان ما قبلهما من الآثام، وكذلك حتى لا يُعان الشيطان عليه[4] وذلك لما روي أن النبي ﷺ قال: "لا تكونوا عوناً للشيطان على أخيكم"[5].

الحالة الرابعة: إذا تأخر الزوج في دفع النفقة لزوجته المطلقة طلاقاً رجعياً وذلك لجعل مكان للصلح والعودة إلى الحياة الزوجية، وكذلك لقدر الزوج في الإسلام حتى في حالة الخلاف والفرقة لحديث رسول الله ﷺ :"لو أمرتُ أحداً أن يسجد لأحد لأمرتُ المرأة أن تسجد لزوجها"[6]

الحالة الخامسة: من أتى زوجته في دبرها فإنه لا يُعزَّر للمرة الأولى ويعزَّر إذا كرَّر ذلك ثم إذا أصرَّ يفرق بينهما.. والله أعلم

---

[1] حاشية ابن عابدين (81/4)، الكاساني: بدائع الصنائع (306/5)، ابن عبد البر: الاستذكار (13/8)، المليباري: فتح المعين (167/4)

[2] أخرجه أبو داود: كاب الحدود باب في الحد يشفع فيه (4353)

[3] الزبيدي: الجوهرة النيرة (493/4)، الماوردي: الحاوي الكبير (357/12)، الشنقيطي: شرح زاد المستقنع (229/4)

[4] ابن نجيم: البحر الرائق (138/5)، الشربيني: الإقناع (525/2)، البجيرمي: على الخطيب (188/12)، الشيباني: شرح السير الكبير (213/5)

[5] رواه البخاري(122/17)، كتاب الحدود باب ما يكره من شارب الخمر وأنه ليس بخارج عن الملة (6781)

[6] رواه البخاري: انظر ،ابن حجر: فتح الباري (83/1)، رواه بن ماجه في السنن (595/1)، كتاب النكاح باب حق الزوج (1852)

المطلب الثالث

الفرق بين العقوبة التعزيرية والعقوبة الحدية[1]

1- أن عقوبة التعزير يقدرها القاضي حسب ما يراه من المصلحة والحاجة لها من حيث ردع الجاني وزجر غيره وتحقيق الأمن في المجتمع، بينما عقوبات الحدود والقصاص والديات قدرها الشارع الحكيم ولا سلطة للقاضي في تغييرها أو حتى إبداء الرأي فيها، وذلك لأنها نص والقاعدة تقول: "لا اجتهاد مع النص"[2]، أي أن كل مسألة ورد فيها نص من الشارع لا يجوز للمجتهدين أن يجتهدوا فيها، لأن جواز الاجتهاد أو القياس في الفروع من الأحكام تكون عند عدم وجود نص من الشارع[3].

2- أن عقوبة التعزير لا تحمل طابع الإلزام للقاضي في تنفيذها وخاصة إذا كانت العقوبة ذات حدين كالحبس والجلد، فللقاضي الخيار أن يوقع بالجاني في الجلد مثلاً الحد الأدنى أو الحد الأقصى على اختلاف العلماء في تحديد الحد الأدنى والأقصى في الجلد والحبس.

بينما عقوبة الحدود والقصاص والديات تحمل طابع الإلزام للقاضي فلا يجوز للقاضي أن يسقطها أو أن يزيد أو ينقص منها على الإطلاق وإذا زاد، فنتج عن زيادته ضرر ضمن، وذلك كحد الزاني غير المحصن مائة جلدة، فلو زاد جلدة واحدة، فمات الزاني، فإن القاضي يضمن في هذه الحال.

3- أن العقوبة التعزيرية من حق الوالي أو القاضي أن ينفذها أو يسقطها، فله الخيار في ذلك، أما في العقوبات الحدية فليس للقاضي فيها عفو ولا إسقاط لأنها نص.

4- أن العقوبة التعزيرية يُنظر فيها إلى شخصية المتهم وذلك إذا كان ذا هيبة ومكانة في القوم ، فإن القاضي ينظر في الأمر في غالب الظن أن الجاني تلعب شخصيته دوراً هامة في إنفاذ التعزير من عدمه، وذلك الحديث الذي ذكرناه أنفاً في سياق حديثنا عن الحالات التي يستثنى فيها التعزير وهو: "أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود"[4].

أما العقوبة الحدية فلا ينظر فيها لشخصية الجاني وهذا ما نُصَّ عليه الحديث: "إلا الحدود".

---

[1] عودة: التشريع الجنائي (2/192-193)

[2] مجلة الأحكام العدلية (م/14)، ونص القاعدة: (لا مساغَ للاجتهاد في مورد النص)

[3] على حيدر: درر الحكام (1/32)

[4] رواه البخاري: انظر،العيني :عمدة القاري شرح صحيح البخاري(14/256)

المطلب الرابع
أنواع التعازير

أولاً: عقوبة الجلد:

وعقوبة الجلد هي من العقوبات التي أقرها التشريع الإسلامي في كثير من الجرائم سواء كانت في جرائم الحدود، كشرب الخمر والزني لغير المحصن والقذف، وسواء كانت في جرائم ليست حدِّية، كجرائم التعازير التي هي مناط حديثنا، ولو نظرنا إلى ميزات هذه العقوبة لوجدنا أن لها ميزات عِدَّة، إليك أهمها[1]:

1- أن عقوبة الجلد لا تشكل عبئاً كبيراً على الدولة حيث إن الجاني يأخذ نصيبه من العقاب ويغادر، فلا تكلف الدولة مصاريف، كما لو عوقب بالحبس.

2- أن عقوبة الجلد لا توقف الجاني عن استكمال مسار حياته، بمعنى أنه إذا كان يعمل في وظيفة أو أي عمل ما، فإنه يعود إلى عمله وتستمر استفادة الدولة من إنتاجه وعمله.

3- أن عقوبة الجلد بحق الجاني، لا تؤثر على مسار حياة عائلته، كزوجته وأطفاله ومن يعول، سواء كانوا من الدرجة الأولى، كالأم والأب والابن، أو ما سواهم من الأقارب.

4- أن عقوبة الجلد تقي الجاني ما هو أشد وأقسى منها كعقوبة القتل والإبعاد والسجن، وذلك لما في القتل من تأثير على حياة من يعول فتعرضهم للفقر والحاجة، وكذلك لما في الإبعاد والنفي من بُعد وجفاء بين الجاني وأهله، وكذلك السجن فمن المحتمل أن يتعرف على مجرمين آخرين لهم دراية في الجريمة فيفسدوه ويشقوه إلى غير ذلك.

تعريف الجلد:

الجلد **لغةً:** هو مصدر جَلَدَ أي ضَرَبَ ويُقصد به الإكراه، وكذلك يُقصد به الكسوة، يُقال جَلَّدت الكتاب إذا كسوته، وكذلك يُقصد به القوة[2].

الجلد **اصطلاحاً:** هو الضرب على الجلد بإيلام[3].

مشروعية عقوبة الجلد:

وتستمدُ عقوبةُ الجلد مشروعيتها من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، كما يلي:

أولاً: مشروعية عقوبة الجلد من القرآن الكريم:

---

[1] عودة: التشريع الجنائي (196/2)،العتيبي:الموسوعة الجنائية(436/1)،الموسوعة الكويتية(193/4)

[2] الزمخشري: أساس البلاغة (64/1)، النسقي: طلبة الطلبة (325/2)، الرازي: مختار الصحاح (119/1)

[3] الزيلعي: تبيين الحقائق (141/3)، الشيباني: الجامع الصغير (272/1)، الألباني: الآيات البينات (59/1)

1- قوله تعالى: "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ[1]".

2- وقوله 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[2]".

وجه الدلالة: في قوله تعالى: " فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ"، وقوله تعالى: " فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً"، وهو أن الله تعالى أوجب الجلد عقوبة جسدية، لما يعلم سبحانه بما فيها من ردع وزجر وتحقيق هدف وحدٍّ من انتشار الجريمة[3].

ثانياً: مشروعية عقوبة الجلد من السنة المطهرة:

1- عن أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ "جلد في الخمر بالجريد والنعال"[4].

وجه الدلالة: هو ثبوت أن النبي ﷺ عاقب بالجلد وهذا دليل على مشروعية العقوبة بالجلد، سواء كان حداً بنص أو كان تعزيراً بتقدير القاضي[5].

2- عن أنس بن مالك ﷺ أنه قال: "أُتيَ برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدة نحو أربعين"[6].

وجه الدلالة: هو أن النبي ﷺ عاقب بالجلد، وذلك لما يعلم – عليه الصلاة والسلام – من أن عقوبة الجلد فيها من الإيلام والردع ما هو كاف لمنع الجاني من العودة إلى جنايته أو مثلها[7].

ثالثاً: مشروعية عقوبة الجلد من الإجماع:

وقد أجمع الصحابة والتابعون ومن بعدهم من الأئمة والفقهاء[8] على مشروعية عقوبة الجلد، وكان إجماعهم ناتجاً عما ورد في الكتابِ والسنةِ المطهرة.

رابعاً: مشروعية عقوبة الجلد من المعقول:

ومن المسلَّمِ فيه لدى أصحاب العقول السليمة،أن عقوبة الجلد هي من أنجع وسائل التربية والإرشاد من كونها مؤلمةً وموقظةً للعقل ومانعةً له –أي للجاني– من أن يعودَ أو يفكرَ في العودِ إلى الجريمة مرة أخرى، فكانت عقوبة الجلد متماشية مع العقل السليم في حالِ اقتضت الضرورة ذلك.

---

[1] سورة النور آية (2)

[2] سورة النور من الآيتين (4-5)

[3] الفاسي: البحر المديد (245/2)، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (87/5)، ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل (214/1)، النيسابوري: الكشف والبيان (62/7)

[4] صحيح مسلم: (125/5)، رواه مسلم: الحدود (1706)

[5] الطحاوي: شرح مشكل الآثار (245/6)

[6] رواه البخاري: انظر،ابن بطال:شرح صحيح البخاري (394/8)، البخاري: الحدود (6776)

[7] الطحاوي: شرح مشكل الآثار (245/6)، القرطبي: شرح صحيح البخاري (394/8)

[8] الشنقيطي:شرح زاد المستقنع(375/3)

وقد اتفق الفقهاء جميعاً على إنفاذ عقوبة الجلد تعزير ولكنهم اختلفوا في تحديد عدد الجلدات من حيث الحد الأعلى والأدنى لها، وإليك بيان اختلافهم:

المذهب الأول:

ذهب الحنفية ومحمد في تحديد عدد الجلدات إلى تسعة وثلاثين جلدة، وذهب أبو يوسف من الحنفية إلى أن الحدَّ الأعلى هو خمسٌ وسبعون جلدة.

واستدلوا بحديث: "من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين"[1].

فذهب أبو حنيفة في استدلاله بهذا الحديث،إلى أنه قاس أدنى حد وهو حد العبيد أربعون جلدة، فقال: بأن الجلد تعزيراً لا يزيد على تسعة وثلاثين جلدة.

وذهب أبو يوسف في استدلاله بهذا الحديث إلى أنه قاس أدني حد على حد الأحرار وهو ثمانون جلدة، فقال بأن الجلد تعزيراً يبلغ خمسة وسبعون جلدة[2].

المذهب الثاني:

ذهب المالكية إلى أن تجديد عدد الجلدات للجاني يرجع تقديرها إلى القاضي حسبما يراه ملائماً للجاني وللجريمة ويجوز للقاضي أن يتجاوز في عدد الجلدات المائة إذا اقتضت المصلحة ذلك[3].

المذهب الثالث:

وذهب الشافعية إلى ثلاثة أقوال الأول و الثاني منها كمذهب الحنفية ومحمد وأبو يوسف

القول الثالث: أن الحد الأعلى للجلدات تسعٌ وتسعون جلدة،فلا تصل إلى المائة[4].

واشترطوا قياس الجلدات على ما يوازيها من الحد،كأن يشتم رجل رجلاً آخر،فإنه يجلد دون حد القذف،أي دون الثمانين، وكذلك لو تعمَّد شرب مسكر دون الخمر، فإنه يُجلد دون حد السكر[5].

المذهب الرابع:

وذهب الحنابلة في عقوبة الجلد إلى خمسة أقوال منها ثلاثة أقوال تتفق و ما ذهب إليه الشافعية والقولان الأخريان هما:

---

[1] مسند ابن حبان: (475/10)، سنن النسائي: (26/6)

[2] ابن نجيم: البحر الرائق (51/5)، حاشية ابن عابدين (79/4)، السمرقندي: تحفة الفقهاء (148/3)

[3] الحطاب: مواهب الجليل (219/6)، ابن فرحون: بنصرة الحكام (262/2-263)،عودة: التشريع الجنائي (249/2)

[4] الرملي: نهاية المحتاج (201/8)، الأنصاري: أسنى المطالب (162/4)،عودة: التشريع الجنائي (249/2)

[5] المراجع السابقة

القول الأول: ألا يبلغ عدد الجلدات في كل جناية حداً مشروعاً في جنسها، ويجوز أن يتجاوز الحد في جناية من غير جنسها المشروع فيها الحد، ومثال ذلك أن حد الزاني المحصن،القتل رجماً، والزاني غير المحصن،مائة جلدة،فلو قلنا إن رجلاً أعزب اختلى بامرأة أو باشرها دون معاشرة أو قبَّلها أو ما شابه ذلك من مقدمات الزنا،فإنا لا نبلغُ في جلده حد الزنا أي إنه يُجلد دون المائة جلدة. وأما إذا كان المباشِر أو المختلِي مُحصناً،فيجوز أن يُجلد فوق المائة،وذلك لأنه لا يبلغ حد الزاني المحصن وهو القتل رجماً.

القول الثاني: وهو أنهم لم يجيزوا أن يجلد في التعزير أكثر من عشر جلدات في جميع الحالات أياً كانت الأسباب الموجبة للتعزير[1].

الترجيح: والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو ما ذهب إليه المالكية من أن تحديد عدد الجلدات يرجع إلى القاضي ،فيقضي حسب ما تقتضيه المصلحة.

ثانياً: عقوبة الضرب

في الحقيقة وأمانة العلم والتوثيق فإن الباحث بعد الاطلاع والاستقراء لأقوال ومذاهب الفقهاء وجد أن أكثر الفقهاء تحدثوا عن الضرب في سياق حديثهم عن الجلد، فأنزلوا الضرب منزلة الجلد،إلا أن الله تعالى قد وفق الباحث بالتفريق ولو بفارق يسير بين الجلد والضرب[2].

الضرب في اللغة والاصطلاح:

1- الضرب في **اللغة:** الضرب يراد به أكثر من معنى في اللغة، فله عدة معانٍ منها[3]:

1- **النوع:** يقال أخذ فلان في ضربٍ من الحكم أي في أيِّ نوعٍ منه.

2- **السير:** وذلك كقوله تعالى: "**وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ** "[4]، ومعنى قوله تعالى يضربون، أي يسيرون[5].

3- **الطبعُ:** يقال ضَربَ الدراهمَ، إذا طبعها.

4- **الإمساك والقبض:** يقال ضرب فلان على يد فلان، إذا أمسكها وقبض عليها.

---

[1] ابن قدامة: المغني (347/15)، الحجاوي: الإقناع(270/4) وما بعدها، ابن تيمية: الاختيارات الفقهية(178/4)،عودة: التشريع الجنائي (249/2)

[2] الزيلعي: تبيين الحقائق (141/3)، الشيباني: الجامع الصغير (272/1)

[3] المرسي: المحكم والمحيط الأعظم (186/8)، السيوطي: المزهر في علوم اللغة (275/1)، الزبيدي: (566/4)، الرازي: مختار الصحاح (403/1)

[4] سورة المزمل (20)

[5] تفسير الجلالين (774/1)

5- **الحَجْر والمَنْع:** يقال ضرب القاضي على يد الجاني، إذا منعه من التصرف، وحجر عليه.

6- **الإسقاط:** يقال ضرب فلان بالشيء إذا أسقطه عليه – يعني أنه إسقاط شيء على شيء – وذلك كقوله تعالى: "وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ"[1].

7- **الاصطدام:** يقال ضربت الناقة بالحائط إذا اصطدمت به.

2- الضرب **في الاصطلاح:** في الحقيقة أن الباحث لم يعثر على تعريف نصي لكلمة الضرب في اصطلاح الفقهاء، ولكن الباحث حاول أن يضع تعريفاً اصطلاحياً لكلمة الضرب، وهذا التعريف ناتج عن سياق استقراء ومطالعة الباحث لمفهوم الضرب في الفقه الإسلامي، فعرفه بأنه: "إصابة جسد الجاني بإحدى وسائل التعنيف، كاليد والقدم والنعل والعصا". وذلك بأن يضربه بيده على جسده أو أن يركله بقدمه أو أن يضربه بالعصا أو يقذفه بالنعل[2].

مشروعية ضرب الأطفال في الإسلام:

لقد بينت السنة النبوية تعزير الطفل من ضرب وجلد فوق العاشرة وذلك لحديث: "واضربوهم عليها لعشر"[3].

وجه الدلالة: أن الحديث صرح بجواز الضرب للتأديب والتعليم والزجر، وذلك بأن الطفل المُهْمِل التارك للصلاة يجب على ولي أمره أن يعلمه الصلاة برفقٍ طالما أنه دون عشر سنين، فإذا بلغ العشر وجب على وليه أن يأمره بالصلاة ولو أدى في بعض الأحيان إلى أن يضربه، فيضربه تأديباً وتعليماً، وهذا دليل مشروعية ضرب الأطفال للضرورة[4].

الضوابط التي يجب مراعاتها في ضرب الطفل[5]:

أولاً: ألا يُضرب مَن هو أقل من عشر سنين وذلك للحديث السابق.

ثانياً: ألا تزيد عدد الضربات عن عشر، وذلك لحديث: "لا يُجلد فوق عشر جلدات إلا في حدٍ من الحدود"[6].

ثالثاً: ألا يُضرب الطفلُ بما يجرح أو يكسر كأن يضربه بحديدة أو عصاً غليظة.

---

[1] سورة ص (44)

[2] الألباني: الآيات البينات (59/1)، الشيباني: الجامع الصغير (272/1)، الزيلعي: تبيين الحقائق (141/3)

[3] أخرجه ابن ابي شيبة في المصنف (137/1)، سنن البيهقي الكبرى (229/2)، مسند أحمد: (369/11)

[4] البغوي: شرح السنة (131/1)، الصنعاني: سبل السلام (139/5)

[5] الفتاوي الهندية (379/5)، الحطاب: مواهب الجليل (57/2)، الأندلسي: نهاية التدريب (8/1)، الماوردي: الحاوي الكبير (202/7)، البعلي: مختصر الفتاوى (644/1)

[6] رواه البخاري: (223/17)، كتاب الحدود باب التعزير والأدب (6848)، رواه مسلم: الحدود باب قدر أصوات التعزير (1708)، وانظر كذلك، ابن حجر: فتح الباري (176/12)

رابعاً: الابتعاد عن الوجه والفرج والأماكن الخطيرة الحساسة كالعمود الفقري والرأس والرقبة، وذلك للخطورة الكامنة في هذه الأماكن، وذلك لحديث: "إذا ضرب أحدُكم فليتق الوجه"[1].

خامساً: ألا يتم ضربُ الطفل في حالة غضب شديد كأن يكون الضارب بحالة عدم تركيز وإدراك، وذلك لأنه من الممكن أن يقوم الضاربَ بضرب الطفل بشدة على مكان حساس، فيلحق به أذى بليغاً، لا يمكن تداركه أو إصلاحه.

سادساً: أن يكون الضربُ بقدر الجناية أو الذنب، لأن الشيء إذا زاد عن حده أفسد غايته.

ثالثاً: عقوبة الوعظ:

والوعظ هو أحد علاج النفوس الشاذة والخارجة عن المألوف.

الوعظ **لغةً:** هو النصح والتذكير بالعواقب، يقال وَعَظَهُ يَعظه، وعظاً، وعظةً، وموعظة، وللأمر اتعظ أي اعتبر[2].

الوعظ **اصطلاحاً:** هو الكلام الذي تميل له القلوب.[3]

مشروعية الوعظ:

"**وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ..**"[4].

وجه الدلالة:

قوله تعالى: "**فَعِظُوهُنَّ**"، حيث إن هذه الآية دلت دلالة واضحة على مشروعية الوعظ وذلك أن في الوعظ، إيقاظاً للقلب من غفلةٍ يمر بها[5].

رابعاً: عقوبة التهديد:

التهديد وسيلة لابد منها في معالجة بعض النفوس التي تردعها مثل هذه العقوبة، لأن هناك كثيراً من النفوس إذا خَوّفتها وهدَّدتها بالمساس بحياتها أو بعض مصالحها، فإنها ترتدع وتخاف وتقلع عن الخطأ من أجل ذلك كان التهديد عقوبة ناجعة تؤتي أُكلها في كثير من الحالات.

والتهديد معناه عند أهل الفقه واللغة: الترهيب والتخويف والأذى[6].

---

[1] صحيح مسلم: (31/8)، كتاب البر والصلة باب النهي عن ضرب الوجه (2612/112)

[2] الزبيدي: تاج العروس (289/20)، الزمخشري: أساس البلاغة (22/2)، الرازي: مختار الصحاح (740/1)

[3] الموسوعة الكويتية: (80/44)، سعود الشريم: الشامل في فقه الخطيب والخطبة (145/1)

[4] سورة النساء: من الآية(34)

[5] الكيا الهراسي: أحكام القرآن (124/2)، ابن حيان: تفسير البحر المحيط (112/5)

[6] ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر (280/2)، عادل بن عبد الله العبد الجبار: الإرهاب في ميزان الشريعة (1/1)

مشروعية التهديد من القرآن:

1- قوله تعالى: "وَأَعِدُّواْ لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ..."[1].

وجه الدلالة:

قوله تعالى: " تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللَّهِ"، حيث عبر الله سبحانه وتعالى عن التخويف والتهديد بقوله: "تُرْهِبُونَ"، حيث إن الإرهاب يتضمن التخويف والتهديد والوعيد في آنٍ واحد، فكانت هذه الآية دالة على مشروعية التهديد، وأنه من الوسائل الناجعة في التعامل مع الخارجين عن المألوف[2].

2- قوله تعالى: "لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ"[3].

وجه الدلالة:

قوله تعالى "أَشَدُّ رَهْبَةً" أي أنهم يخافونكم أكثر من خوفهم من الله تعالى[4]

وبما أن الأطفال ضعاف النفوس والجسم والبنية فإن مثل هذه العقوبات بالتأكيد تقطع فيهم وتردعهم عن مجرد التفكير في العودة إلى مربع الجرائم والجنايات وذلك لضعف شخصيتهم وقِصَر أفقهم في التفكير والتحليل. ولأن الطفل في طبيعته السليمة يخاف من أقل الأشياء حتى من نتيجة جنايته التي ارتكبها دونما أن يعلم مآلها وعاقبتها والنتيجة التي ترتبت على فعلته، فكان التهديد بحق الأطفال أسلوباً ناجعاً وفعالاً، ويمكن أن يكون التهديد بالحكم عليه بعقوبة قاسية مع وقف تنفيذها[5].

خامساً: عقوبة التغريب أو الإبعاد:

ويكون التغريب عقوبة لعدة جنايات، كالزنا لغير المحصن، وكذلك في حد الحرابة.

وبما أن التغريب عقاب نفسي على الجاني وتأديب وردع له عن العودة إلى الجريمة، كذلك فإن للتغريب فائدة عظيمة، وهي أن بالتغريب يُبعد الجاني عن أعين الناس، فينسون أمره بخلاف ما إذا بقي، فإن بقاءه يعني استمرار الناس في تعنيفه واللغط في شأنه، وربما يكون التغريب سبباً في عودته ورجوعه إلى ربه وإيابه إلى رشده، بينما إذا بقي في بلده واستمر الناس في الحديث عنه ربما يكون منفِّراً له وعودته إلى مربع الجريمة بصورة أعنف مما كان عليه من قبل، فمن أجل كل ذلك كانت عقوبة التغريب والإبعاد[6].

---

[1] سورة الأنفال: من الآية (60)

[2] تفسير البيضاوي: (118/1)، تفسير الثعلبي: (985/1)

[3] سورة الحشر آية (13)

[4] تفسير الطبري (291/23)، تفسير القرطبي (35/18)

[5] عودة: التشريع الجنائي (262/2)

[6] عودة: التشريع الجنائي (198/2)

التغريب لغـــةً: أصله غَرَبَ، يقال غربت الشمس غُروباً، أي بَعُدَت وتوارت، وغَرَبَ الـــشخص إذا ابتعد عن وطنه، ويقال غريب[1].

التغريب اصطلاحاً: هو النفي عن البلد التي وقعت فيها الجناية[2].

مشروعية التغريب:

قوله 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.."[3].

وجه الدلالة:

صرح الله تعالى بعقوبة رادعة يجب أن تتخذ في حق الجناة وهي عقوبة النفي والإبعـــاد، وكانت هذه العقوبة من سلسلة عقوبات أقرها الله – تبارك وتعالى – في آية الحرابة فـــي ســـورة المائدة، وكانت هذه هي أخف عقوبة بالسلسلة التي شرعها ربنا – جل وعلا – ومن هنا جاء إقرار الصحابة والتابعين والأئمة الأعلام بعقوبة التغريب والنفي للجناة، ويرجع تقرير عقوبـــة النفـــي أو التغريب من غيرها للقاضي حيث يقضي وفق ما تقتضيه المصلحة، كما يجوز للقاضي أن يحكـــم على الجاني بعقوبتين معاً، فينفذ واحدة منهما ويُبقي الثانية مع وقف التنفيذ، وذلك كأن يحكم عليـــه بالجلد أو الحبس لمدة طويلة والنفي، فيُنفذ النفي ويعلَّق الحبس مع وقف التنفيذ وذلك للزيـــادة فـــي زجره وردعه عن غيه[4].

مسألة: هل يجوز تغريب الصبي تعزيراً؟

الجواب:

في الحقيقة أن الباحث لم يعثر على قول للفقهاء لتغريب الصبي، إلا أنه يرى أن الصبي إذا كان فوق سن العاشرة فإنه يغرب برفقة أحد أقاربه إن لم يكن وليه المباشر، وذلـــك قياســـاً علـــى تغريب المرأة الزانية غير المحصنة، وأن التشريع لا يتعارض مع تحقيق مصالح المسلمين، ولمـــا في تغريب الصبي فوق سن العاشرة من تحقيق مصلحة له حتى لأهله وأهل المجني عليه، وذلـــك، لأن الطفل أو الصبي بعد سن العاشرة يكون مدركاً لما يفعله وما سيفعله في المستقبل ويعـــي مـــا يدور حوله.

---

[1] النسفي: طلبة الطلبة (326/2)، الرازي: مختار الصحاح (488/1)

[2] العتيبي: الموسوعة الجنائية الإسلامية (271/1)، الموسوعة الكويتية: (46/13)

[3] سورة المائدة: من الآية (33)

[4] القماش: الحاوي (263/4)، ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل (348/1)

وإذا قيل لماذا حدد الباحث سن العاشرة دون غيره، فنقول إن الباحث قاس النفي على الضرب وجريان بعض التكاليف والأحكام عليه من باب الترويض لا من باب الوجوب والتكليف والله أعلم.

الترجيح:

يرى الباحث أنه لا مانع من تنفيذ حكم التغريب بحق الصبي الذي بلغ العاشرة من عمره بشرط أن يكون برفقة وليه أو من ينوب عنه.

مشروعية التغريب من السنة:

1- قد ثبت في صحيح البخاري أن النبي ﷺ :"نفى المخنثين"[1].

وجه الدلالة:

هو أن النبي ﷺ نفذ النفي بحق من خاف منهم الفتنة والفاحشة، فدل ذلك على مشروعية جواز الأخذ بمثل هذا الإجراء متى دعت الضرورة لذلك، لما في مثل هذه العقوبة من آثار نفسية على الجاني ومنعه من العودة مرة أخرى لمثل فعلته[2].

2- روي أن معاذ بن زائدة عمل خاتماً على نقش خاتم بيت المال، ثم جاء به لصاحب بيت المال "فأخذ منه مالاً فبلغ عمر ذلك فضربه مائةً وحبسه، فَكُلِمَ فيه، فضربه مائة أخرى، فَكُلِمَ فيه فضربه مائة ونفاه"[3].

وجه الدلالة:

أن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أقام عقوبة النفي بأحد الذين تحايلوا على الدولة وأخذوا ما ليس لهم، وفعل أمير المؤمنين هو تشريع بحت وذلك لحديث: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي.."[4].

مشروعية التغريب من المعقول:

من المعلوم لدى كل إنسان عاقل وقويم، أن استمرار الجاني وبقاءه في محيط الجريمة يجعل منه عُرضة للنيل من أقرباء المجني عليه وكذلك يُعطي الأمر بُعداً أكبر من الجناية نفسها، وكذلك من الممكن أن يعطي الجاني نتيجة سلبية وهي أن تخلع عنه لباس الخوف والخجل، فيزداد في فجوره، فالناس في طبعهم لا يرحمون أحداً من ألسنتهم، وربما كانت ألسنتهم وقوداً للجاني في العودة إلى الجريمة[5].

---

[1] رواه البخاري انظر، كتاب اللباس باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت (6834)

[2] ابن رجب: فتح الباري (81/6)، العيني: عمدة القاري (14/24)

[3] القاري: مرقاة المفاتيح (275/11)

[4] رواه الترمذي، انظر القاري: مرقاة المفاتيح (275/11)

[5] عودة: التشريع الجنائي (268/2)

تعريف الصَّلب في اللغة والاصطلاح:

الصَّلب في اللغةً:[1]، والصَّلب بفتح الصاد هو ما اشتد ويَبُس يقال شيء صُلب، صليب، وصلبت القاتل صلباً فهو مصلوب.

الصَّلب في الاصطلاح: أن يُربط الجاني على خشبة القائمة الممدودة لديه[2].

سادساً: عقوبة الصَّلب:

لا يخفى أن الصَّلب جاء في عَدِةِ حدود أقرها المولى تعالى وهذا ما سنبينه من خلال استعراضنا لأدلة مشروعية عقوبة الصَّلب.

يستدل على مشروعية عقوبة الصَّلب من القرآن والسنة والإجماع والمعقول:

أولاً: مشروعية الصَّلب من القرآن:

1- قوله تعالى: "**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا..**"[3].

وجه الدلالة:

وقد أسلفنا الذكر بأن الصلب جاء في كتاب الله كحد من الحدود المقرر في كتاب الله تعالى، وأن الصلب جاء مقترناً بحد القتل[4].

وبما أن حديثنا يدور عن تعزير الصبية، فإن الباحث يريد أن يُقرب بين الصَّلب، كعقوبة للتعزير للبالغين وغير البالغين، فيرى الباحث ومن خلال استقراءه لأقوال الفقهاء وأرائهم في تقرير عقوبة الصَّلب، كعقوبة تعزيرية، إلا أنهم قالوا بشأن تنفيذ العقوبة من عدمها ليس أمراً واجباً إنما هو عائدٌ للجنة التشريعية، فإن رأت اللجنة إقرارها على بعض الصبية المُمَيِّزين وإلا فتستبدل بعقوبة أخرى تزجر الجاني عن جنايته هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنه ما دام الأمر ليس على سبيل الوجوب، فمن الممكن أن تُستخدم هذه العقوبة للصبي إذا دعا الأمر إلى ذلك لكن بطرقٍ أخرى وذلك مثل: "أن يُربط الصبي داخل المنزل لمدة تكفي لتأديبه، أو أن يُؤمرَ الصبي بالوقوف ويداه ممدودتان للأعلى كما يفعل بعض المعلمين في المدارس مع بعض الطلبة المشاكسين

---

[1] الفراهيدي: كتاب العين (127/7)، المرسي: المحكم والمحيط الأعظم (331/8)، الرازي: مختار الصحاح (357/1)، الزمخشري: أساس البلاغة (264/1)،الرافعي: المصباح المنير (345)

[2] السايس: تفسير آيات الأحكام (253/1)، سيد سابق: فقه السنة (478/2)

في الحقيقة أن الباحث لم يعثر على تعريفٍ واضح النص في تعريف الصلب اصطلاحاً عند جميع الفقهاء القدامى والمعاصرين، إلا أن الباحث وجد هذا التعريف في كتاب تفسير آيات الأحكام للسايس وفقه السنة منسوباً للشافعي – رحمه الله – مع العلم أن الباحث لم يعثر على هذا التعريف في كتب الشافعية على حد بحثه

[3] سورة المائدة: من الآية (33)

[4] ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل (348/1)، الجزائري: أيسر التفاسير (633/1)

والمخالفين، ولأن القاعدة تقول إن كل وسيلة تؤدي إلى إصلاح الجاني وتأديبه وحماية الجماعة من شره تعتبر عقوبة مشروعة[1].

مشروعية الصَّلب من السنة:

عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قطع العرانيين ولم يحسمهم حتى ماتوا[2]

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أقام القطع على العرانيين، والعرانيين هم الذين ارتدوا عن الإسلام وقتلوا راعي الإبل وساقوها فأرسل النبي ﷺ في طلبهم فلما أحضروهم قطع أيديهم ولم يغمسها في الزيت المغلي ليلتحم الجرح حتى ماتوا[3]

مشروعية الصَّلب من الإجماع:

أجمع الفقهاء على مشروعية التعزير بالصَّلب، وذلك استناداً لما ذكر في كتاب الله في أية الحرابة ولما ذكر في السنة المطهرة من فعله ﷺ مع العرنيين، وكذلك فعل الصحابة، كعمر بن الخطاب رضي الله عنه [4].

مشروعية التعزير صلباً من المعقول:

وهو أن العقل السليم يتماشى مع إنفاذ عقوبة الصلب لما تترك من أثرٍ بالغ في نفس المصلوب وكذلك من تسول لهم أنفسهم في الإقدام على مثل هذه الجرائم.

سابعاً عقوبة التشهير:

وهي من العقوبات النفسية البحتة التي تكون في أغلب الأحيان أبلغ إيلاماً من العقاب الجسدي.

التشهير في اللغة والاصطلاح:

التشهير في اللغةً: أصلها مأخوذ من كلمة شهَّره أي أعلنه وأذاعه.

وعند أهل اللغة يقال شهَّر به، أي أذاع عنه السوء، والشُّهرة تعني الوضوح والإعلان[5].

التشهير في الاصطلاح: هو الوضوح والإذاعة والإعلان.

فهو عند الفقهاء لا يخرج تعريفهم الاصطلاحي عن التعريف اللغوي[6].

---

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية (206)، ابن فرحون: تبصرة الحكام (266/2)

(2) رواه البخاري (155/17)، باب لم يحسن النبي –صلى الله عليه وسلم– المحاربين من أهل الردة حتى هلكوا.

(3) ابن بطال: شرح صحيح البخاري (226/9)، ابن العثيمين : شرح رياض الصالحين (323/1)

(4) الماوردي: الأحكام السلطانية (206)، ابن فرحون: تبصرة الحكام (266/2)، ابن قدامة: المغني (308/10)

(5) المرسي: المحكم والمحيط الأعظم (184/4)، الرازي: مختار الصحاح (354/1)

(6) الواحدي: الوجيز (756/1)، الموسوعة الكويتية (40/12)، العتيبي: الموسوعة الجنائية الإسلامية (119/1)

مشروعية التشهير من القرآن:

"الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.."[1].

وجه الدلالة: قوله تعالى: " وَلْيَشْهَدْ"، وذلك تشهير وتوبيخ، وهذا يدل دلالة واضحة على مشروعية التشهير والإعلان عن مرتكب الجريمة والمستمر بها حتى يرتدع ويزجر عن فعلته هو وغيره[2].

مشروعية التشهير من السنة:

عن أبي هريرة ﷺ قال: "جاء رجل إلى رسول الله ﷺ يشكو جاره، فقال له اذهب فاصبر، فأتاه مرتين أو ثلاثاً، فقال اذهب، فاطرح متاعك في الطريق، ففعل، فجعل الناس يمرون، ويسألونه، فيخبرهم خبر جاره، فجعلوا يلعنونه، فعل الله به وفعل وبعضهم يدعو عليه فجاء إليه جاره فقال ارجع فإنك لن ترى مني شيئا تكرهه"[3].

تاسعا: عقوبة الحبس:

والحبس هو من إحدى وسائل العقاب الجسدي والنفسي، ولكنه عقاب نفسي أكثر منه جسدي، وهو أيضاً من العقوبات التي أقرها التشريع الإسلامي في سياق حديثه عن فقه الجنايات .

تعريف الحبس في اللغة والاصطلاح:

أولاً: الحبس لغةً: الوقف والمنع والحجز، يقال حبس فلان فرسه لله أي أوقفه، وحبس القاضي فلاناً أي احتجزه، وحبس المؤمن نفسه عن الحرام أي منعها من فعله، والحبس ضد التخلية، ويقال للفرد محبوس وحبيس، وللأفراد محبوسون وللأنثى حبيسة، والجمع منها حبائس[4].

ثانياً: الحبس اصطلاحاً: هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه[5].

نظام الحبس في الإسلام:

كانت عقوبة الحبس غير معمول بها، كعقوبة مستقلة قبل الإسلام وحتى في بداية انتشاره، وكان الحبس عبارة عن مدة وجيزة يمضيها الشخص أو الجماعة، لتنفيذ عقوبة في حقهم من قتل أو قطع، واستمر الحال هكذا، حتى بدأ الإسلام في الازدهار والانتشار، وجاءت بعض أوامره ﷺ بإنفاذ عقوبة الحبس وإقرارها، كعقوبة يُعاقب بها مَن ارتكب جريرةً توجب التعزير حبساً[6].

---

[1] سورة النور: الآية (2)

[2] الكيا الهراسي: أحكام القرآن (14/4)، النيسابوري: الكشف والبيان (119/4)، علي الواحدي: الوجيز (756/1)

[3] رواه البيهقي: انظر شعب الإيمان (95/12)، الحاكم: المستدرك (147/6)

[4] الرازي: مختار الصحاح (167/1)، المرسي: المحكم والمحيط والأعظم (208/3)

[5] الموسوعة الكويتية الفقهية (282/16)، العتيبي: الموسوعة الجنائية (341/1)

[6] ابن عبد البر: التمهيد (287/18)، العيني: عمدة القاري (110/12)

وبقي الأمر سارياً بشكلٍ عادي دون وضع نظامٍ أساسي له – أي للحبس – حتى زمن خلافة أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز حيث وضع نظاماً جديداً لتفعيل وتسيير مصلحة السجون في الدولة الإسلامية، وقام بتعميمه على ولاةِ الأنصار وأمرهم بالعمل بما جاء فيه، واليك نص الكتاب : "وانظر من في السجون، ممن قام عليه الحق، فلا تحبسه حتى تقيمه به ومن أُشكل أمره، فاكتب إليَّ به، واستوثق من أهل الدعارات، فإن الحبس لهم مكان ولا تعدو في العقوبة وعاهد مريضه ممن لا أحد له ولا مال، وإذا حبست قومًا في الدَّين فلا تجمع بينهم وبين أهل الدعارات في بيتٍ واحد ولا حبسٍ واحد، واجعل للنساء حبساً على حدٍ وانظر من تجعل على حبسك ممن تثق بهم وممن لا يُرشى، ولا تدعَنَّ في سجونكم أحداً من المسلمين في وثاقٍ لا يستطيع أن يصلي قائماً ولا تُبَيِتَنَ في قيدٍ إلا رجلاً مطلوباً بدمٍ، وأجروا عليهم من الصدقةِ ما يُصلِحهم في طعامهم وأُدُمِهم[1]".

مشروعية عقوبة الحبس :

وتستمدُ عقوبة الحبس مشروعيتها من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، وإليك التفصيل:

أولاً: مشروعية عقوبة الحبس من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: "وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا[2]"

وجه الدلالة:

قوله تعالى: " **فَأَمْسِكُوهُنَّ** أي احبسوهن[3].

2– قوله تعالى: **"فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ."[4]**.

وجه الدلالة:

قوله تعالى: "**وَاحْصُرُوهُمْ**"، ومعنى الحصر في الآية الحبس والمنع من التصرف عند سائر الفقهاء، فدل ذلك على جواز العقوبة بالحبس ، وذلك لما في تلك العقوبة من إيلام للنفس أكثر منه إيلاماً للجسد[5].

3– قوله تعالى: " **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلاَةِ.."[6]**.

---

[1] للإستزادة في هذا الموضوع انظر، كتاب الخراج لأبي يوسف (150)

[2] سورة النساء (15)

[3] الطبري: جامع البيان (87/8) ، الشنقيطي: أضواء البيان (395/5)

[4] سورة التوبة (5)

[5] الألوسي: روح المعاني (158/7)، المصري: التبيان (221/1)

[6] سورة المائدة (106)

وجه الدلالة:

وقد دلت الآية دلالة واضحة على مشروعية الحبس، فكان لزاماً على القضاة والحكام العمل به متى اقتضت المصلحة ذلك[1].

ثانياً: مشروعية عقوبة الحبس من السنة المطهرة

1- عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ : "ليُّ الواجد يحلُ عرضه وعقوبته"[2]، فقال أهل العلم ومن عقوبته الحبس واللَّيُّ هو المُماطل والمسوِّف، والواجد يُقصد بها هنا الغني.

وجه الدلالة:

هو أن إقرار العلماء بعقوبة الحبس للمماطل المسوِّف، وإقرار العلماء هنا لعقوبة الحبس هو إقرارهم بمشروعية هذه العقوبة ونَجاعتها وفي معالجة كثير من الجرائم والجنايات[3].

2- عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – أن النبي ﷺ قال: "إذا أمسك الرجلُ، الرجلَ، وقتله الآخر، يُقتل الذي قتل، ويُحبس الذي أمسك"[4].

وجه الدلالة:

قوله ﷺ "ويُحبس الذي أمسك"، حيث إنه ﷺ أقرَّ صراحة بعقوبة الحبس، فكان إقراره لها تشريعاً وتسليماً لصحتها وصلاحيتها كعقوبةٍ زاجرةٍ رادعة[5].

3- ومما يدل أيضاً على مشروعيةِ العقوبة بالحبس فعله ﷺ وحصاره لبني قريظة وحبسهم في دار المدينة، وكما لا يخفى على أحد أن كلمة "الحصار" تعني الحبس والمنع فكان حصار بني قريظة دليلاً واضحاً على مشروعية العقوبة بالحبس[6].

مسألة: هل يُحبَس الطفلُ تعزيراً أم لا؟

الجواب: ذهب الحنفية وشيخ الإسلام ابن تيمية[7] إلى مشروعية تأديب الطفل بالحبس تعزيراً له وتأديباً وتهذيباً لأخلاقه[8].

---

(1) ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل (389/1)، البغوي: معالم التنزيل (112/3)

(2) رواه البخاري انظر، كتاب الاستقراض باب لصاحب الحق المقال (845/2)

(3) ابن عبد البر: التمهيد (287/18)

(4) الألباني: التعليقات الرضية (363/3)، التبريزي: مشكاة المصابيح (293/2)

(5) القاري: مرقاة المفاتيح (42/11)، الصنعاني: سبل السلام (242/3)

(6) الألباني: صحيح السيرة النبوية (61/1)، الألباني: التعليقات الرضية (478/3)

(7) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "يُحبس الصغير إذا كان له وصي تأديباً حتى لا يعود لمثله..."

(8) قال أبو حنيفة: "يُحبس الصبي التاجر على وجه التأديب لا على وجه العقوبة حتى لا يُماطل حقوق العباد، فإن الصبي يؤدب لينزجر عن الأفعال الذميمة". (حاشية ابن عابدين (426/5)، الطرابلسي: معين الحكام (347/2)، الموسوعة الكويتية الفقهية (318/16)، مراجع ابن تيمية) (ابن نجيم: البحر الرائق (315/6)، السرخسي: المبسوط (165/2) مراجع الحنفية)

وقد أنكر الشافعية حبس الصبي بأي حال من الأحوال[1].

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويراه راجحاً هو ما ذهب إليه الكثير من الفقهاء من إنفاذ عقوبة الحبس على الصبي مع تفاوت المدة والكيفية والذي يحدد ذلك القاضي، إضافةً إلى مرحلة الطفولة التي يمر بها الطفل من حيث المراحل الثلاثة التي ذكرناها في سياق بحثنا في حديثنا عن مسقطات القصاص وهي عدم الإدراك – الإدراك الناقص – الإدراك التام. وذلك لتحقيق عنصر التأديب لدى الطفل.

وبالرغم من أن الشافعية لم يروا حبس الصبي إلا أن الباحث لاحظَ من خلال بحثهِ في رفض الشافعية لحبس الصبي أنهم يرفضونه كعقوبة وليس كتأديب والله أعلم.

عاشراً: عقوبة القتل:

وعقوبة القتل تعزيراً للطفل عند الباحث مرفوضة جملة وتفصيلاً وذلك للأسباب التالية[2]:

1- أن النبي ﷺ نهى في الحرب عن قتل أطفال المشركين، فمن باب أولى عدم جواز قتل أطفال المسلمين.
2- أن النبي ﷺ قال: "ادرؤوا الحدود بالشبهات"[3]، وهذا في الحدود يرفع الحد عن الطفل لشبهة صغر سنه وعدم تكليفه.
3- أن الصبي لا يُقتص منه قتلاً حتى ولو كان عامداً.
4- أنه لو جاز قتله تعزيراً لجاز قتله قصاصاً.
5- أن التعازير هي عقوبات تخييرية من جهة القاضي بحق الجناة البالغين والقاصرين، فإذا كانت عقوبة القتل بحق الجاني البالغ المُكلف، فمن باب أولى أن تكون تخييرية بحق الطفل.
6- أن الطفل بطبيعته يرتدع من أقل أنواع العقوبات، فلا داعي إلى تنفيذ وأشد أنواع العقوبات وهي القتل.
7- سد الطرق أمام المتطاولين على منهج التشريع الإسلامي في تقرير العقوبات، وحتى لا ندع لهم مجالاً في المزايدة على تشريعنا الحنيف.

ولأجل هذا كله، فقد رأى الباحث ألا تندرج عقوبة القتل تعزيراً بحق الطفل.

---

[1] النووي: روضة الطالبين (140/8)

[2] ابن عابدين: تكملة حاشية رد المحتار (224/2)، الشيباني: المبسوط (483/2)، ابن الهمام: فتح القدير (423/23)، القرطبي: البيان والتحصيل (59/10)، ابن عبد البر: الاستذكار (50/8)، النووي: المجموع (31/7)، النووي: المنهاج (396/1)، ابن قدامة: الكافي (463/1)، ابن مفلح: المبدع شرح المقنع (243/8)

[3] رواه البيهقي في السنن الكبرى (31/8)

وهناك عقوبات أخرى تحدث عنها الفقهاء على أنها تندرج تحت أنــواع التعــازير إلا أن الباحث يرى أنها لا تخص الأطفال لا من قريب ولا من بعيد وذلك مثل العزل الوظيفي ومصادرة وإزالة بعض ممتلكاته وتغريمه، وإلى غير ذلك من العقوبات التي تتلاءم مع كينونة الطفل.

المبحث الرابع

مسائل تطبيقية في الشجاج بين الأطفال

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مسائل في الشجاج بين الأطفال

المطلب الثاني: مسائل في الجروح الكائنة في الوجه والرأس

المطلب الأول
مسائل في الشجاج بين الأطفال

المسألة الأولى:

اعتدى طفل على غيره، فضربه بحديدة على رأسه، فشق لحمة رأسه حتى وصل الشق إلى الجلدة الرقيقة التي تكون بين اللحم والعظم، وهي ما تُعرف عند الفقهاء بجناية السِّمحاق.

الجواب:

لقد مر بنا أثناء دراستنا لمبحث القصاص في الشجاج أن الفقهاء الأربعة أجمعوا على عدم استيفاء القصاص من الطفل، وذلك للأسباب التي ذكروها في حديثهم عن شروط استيفاء القصاص وموانعه، وتبين لنا رجحان ما ذهبوا إليه في هذا الأمر، إلا أن إسقاط الاستيفاء عن الطفل لا يمنع من إلزامه هو أو وليه على حدٍ سواء من دفع الدية للمُعتَدى عليه، سواء كان المعتدى عليه طفلاً أو رجلاً وذلك سدَّاً لبابٍ واسع من الجريمة، إذ إننا لو قلنا بإعفاء الطفل من المسؤولية الكاملة، لكان في ذلك تشجيعاً لصنفين من المجرمين وهما الطفل المدرك لما يفعل، وكبار المجرمين من حيث إنهم يستخدمون الأطفال في تنفيذ جرائمهم وتحقيق مآربهم.

ولأجل هذا كان لابد من إلزام الطفل أو وليه بالدية، سواء من ماله أو من مال وليه وكذلك إيقاع بعض عقوبات التعازير عليه بحيث يقدِّرها القاضي حسب ما تقتضيه المصلحة وتكون ملائمة لمرحلة الطفولة التي يمر بها الطفل من إحدى المراحل الثلاث[1].

وتكون الدية في مثل هذه الجريمة كالتالي:

ذهب الفقهاء في هذه الجناية إلى مذاهب إليك بيانها:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والشافعية إلى أن هذه الجناية ــ السِّمحاق ــ فيها حكومة عدل، وذلك لعدم ورود نص يحدد فيها أرشاً مقدَّراً في التشريع الإسلامي[2].

المذهب الثاني: ذهب المالكيةُ والحنابلةُ في جناية السِّمحاق إلى قولين وهما[3]:

القول الأول: أن في هذه الجناية حكومة عدل وبذلك وافقوا الحنفية والشافعية في مذهبهم من وجوب حكومة العدل في السمحاق وليست الدية.

---

(1) حاشية ابن عابدين (103/8)، الكاساني: بدائع الصنائع (203/7)، السرخسي: المبسوط (218/11)، القرطبي: البيان والتحصيل (59/10)، ابن عبد البر: الاستذكار (50/8)، حاشية العدوي (504/2)، الشنقيطي: شرح زاد المستقنع (359/3)، شرح الزركشي (16/3)، ابن جبرين: شرح أخصر المختصرات (75/10)

(2) ابن نجيم: البحر الرائق (382/8)، الشيباني: المبسوط (463/2)، ابن الشحنة: لسان الحكام (396/1)، السمرقندي: تحفة الفقهاء (111/3)، الماوردي: الإقناع (165/1)، الشيرازي: المهذب (209/3)، حاشية الرملي (67/4)

(3) ابن عبد البر: الاستذكار (98/8) التسولي: البهجة شرح التحفة (639/2) البعلي: كشف المخدرات (494/1)

القول الثاني: أن في هذه الجناية أربعة من الإبل.

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الجمهور وهم الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة من وجوب حكومة العدل لمثل هذه الجناية، والذي يرجع تقديرها إلى القاضي.

المسألة الثانية:

اعتدى طفل على غيره بآلة حادة أو بغيرها، كأن دفعه، فسقط على الأرض، فنتج عن هذا الاعتداء شقٌّ لحمة رأسه، حتى وصل الشَّقُ إلى الجلدة الرقيقة التي تكون بين لحمة الرأس والعظم فشَّقها، وبان العظم، ويسميها الفقهاء بجناية المُوضِحة.

الجواب:

لقد مر بنا أثناء دراستنا لمبحث القصاص في الشجاج بين الأطفال، أن الأئمة الأربعة اتفقوا على وجوب نصف عشر الدية الكاملة في المُوضِحة وهو خمس من الإبل[1]، وهذا ما نص عليه حديث النبي ﷺ : "في المُوضِحة خمس من الإبل"[2].

الرأي الراجح:

والذي يرجحه الباحث هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء- رضوان الله تعالى عليهم - ، وهو أن في المُوضِحة نصف عشر الدية والتي تساوي خمساً من الإبل، وذلك لصراحة النص ووضوحه في حديثي عمرو بن حزم وعمرو بن شعيب رضي الله تعالى عنهما[3].

المسألة الثالثة:

اعتدى طفل على غيره ففقأ عينه، أو أذهب بصره، مع بقاء ذات العين؟

الجواب:

من المعلوم أن العين هي من أكبر النِّعم التي أنعم الله بها على الإنسان، من حيث إنه يسير بها ويرى ويتقي الأذى، ويبتعد بها عن المخاطر وأشياءَ كثيرة لا تُحصى في نعمة العين.

---

[1] ابن نجيم: البحر الرائق (382/8) السمرقندي: تحفة الفقهاء (111/3) ابن عبد البر: الاستذكار: (98/8)، التسولي: البهجة شرح التحفة (639/2) المطيعي: المجموع (71/19) الماوردي: الحاوي الكبير(231/12)، الشربيني: الإقناع (510/2) الزركشي: خبايا الزوايا (429/1) ابن قدامة: الشرح الكبير (620/9) ابن قدامة: المغني (532/9) المروزي: مسائل الإمام أحمد (3285/7) ابن ضويان: منار السبيل (350/2).

[2] الصنعاني: سبل السلام (248/3)

[3] سبق تخريجه 63

لذلك، فقد أوجب التشريع الإسلامي الحنيف الدية في إزالة العينين، ونصف الدية في إزالة العين الواحدة، وهذا محل اتفاق بين الفقهاء، وذلك لصراحة الحديث: "في العينين الدية"[1].

ولكن الخلاف نشأ بين الفقهاء في عين الأعور الصحيحة ولهم في ذلك مذهبان:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والشافعية إلى أن عين الأعور الصحيحة فيها نصف الدية[2].

المذهب الثاني: ذهب المالكية والحنابلة إلى أن في عينِ الأعور الصحيحة فيها الدية، وفي الواحدة نصف الدية، وذلك لنص الحديث: "في العينين الدية"[3]. وذلك بأن الحديث لم يفرق بين العين السليمة والعين المعيبة[4].

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو ما ذهب إليه الحنفية والشافعية إلى أن عين الأعور في كلٍ منهما نصف الدية، وذلك لعدم المماثَلة للعين السليمة والتي هي ــ المماثلة ــ أحد الشروط الأساسية في استيفاء القصاص.

المسألة الرابعة:

اعتدى طفل على غيره، فخلع أسنانه بعضها أو كلها.

وهذه المسألة يتفرع عنها صورتان:

الصورة الأولى: إذا خلع سناً أو اثنين أو أكثر لكن دون جميع الأسنان.

الجواب:

مر بنا حديث عمرو بن حزم والذي يدل على وجوب –خمس من الإبل – في كل سن، وكذلك فإن العلماء لم يُفرِّقوا بين سن وغيرها من الأسنان، فنجد أن الدية في كسر الناب كالدية في كسر الضِرسِ تماماً، وهذا أيضاً ما نص عليه حديث ابن عباس – رضي الله عنهما –، أنه سمع النبي ﷺ يقول: "الأصابع سواء، والأسنان سواء، الثنية والضرس سواء، هذه وهذه سواء"[5].

---

(1) سبق تخريجه 63

(2) الزبيدي: الجوهرة النيرة (24/5) الفتاوى الهندية (25/6) الماوردي: الحاوي الكبير (285/12) البجيرمي: تحفة الحبيب (530/4) النووي: المجموع شرح المهذب (75/19)

(3) سبق تخريجه 63

(4) القرطبي: الاستذكار (82/8) العدوي: حاشية العدوي (392/2) الحجاوي: الإقناع (218/4) البعلي: كشف المخدرات (733/2)

(5) رواه البخاري: الديات باب دية الأصابع (62526)، انظر، ابن حجر: فتح الباري (225/12)

أما لو قُلعت سن الصبي، فإنه يختلف عن سن الرجل البالغ من حيث الحكم وذلك لأن الصبي يكون في مرحلة تكوينية، حيث إن الطفل من الطبيعي أن تنبُت له سنٌ بدلاً من السنِ التي تم الاعتداء عليها، أما البالغ فعكس ذلك تماما[1].

وكذلك مَن لم تنبُت سنه، أو أنها نبتت ولكن في غير محلها، وكانت بغير فائدة وبين أن تنبت غير سوية ولكنها تؤدي الغرض من مضغ وغيره، فإن في الأولى الدية، وهي خمس من الإبل، وفي الثانية الحكومة[2].

الصورة الثانية:

إذا خلع الجاني أسنان المجني عليه دفعة واحدة.

الجواب:

في هذه الحالة اختلف الفقهاء فذهبوا إلى مذاهب متباينة وهي كما يلي:

المذهب الأول: ذهب الأئمة الثلاثة وهم أبو حنيفة ومالك وأحمد إلى انه يجب في كل سن خمس من الإبل بما يساوي مائة و ستون من الإبل[3] ولا يجب التقيد بدية كاملة وهي المائة من الإبل لورود النص في ذلك[4].

المذهب الثاني: ذهب الشافعية في هذه المسألة إلى قولين[5]:

القول الأول: أنه لا يجب عليه أكثر من دية لأنه جنس ذو عدد، فلم يضمن بأكثر من دية، كأصابع اليدين.

القول الثاني: أنه يجب في كل سن خمس من الإبل وهو المذهب لحديث عمرو بن حزم.

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه، هو ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة وما ذهب إليه الشافعي في رأيه الأول من وجوب خمس من الإبل لكل سن، وذلك لصراحة النص الوارد في حديث عمرو بن حزم.

المسألة الخامسة:

اعتدى طفل على غيره، فضربه على رأسه، فخرج لسانه بين فكيه، فقطع نتيجة الضربة؟

---

(1) عودة: التشريع الجنائي (225/2)

(2) عودة: التشريع الجنائي (242/2-297)

(3) 5*32=160

(4) الكاساني: بدائع الصنائع (310/7)، الحطاب:مواهب الجليل (263/6)، ابن قدامة: المغني(611/9)

(5) الشيرازي: المهذب (219/2)، عودة: التشريع الجنائي (279/2)

الجواب:

اتفق الأئمة الأربعة على وجوب الدية في قطع اللسان السليم، ولم يوجد مخالف لذلك على الإطلاق واختلفوا في لسان الأخرس وذهبوا في ذلك إلى مذاهب إليك ذكرها:

المذهب الأول: ذهب الحنفية في لسان الأخرس أن فيه الحكومة وذلك لعدم التماثل بين اللسان السليم واللسان المعيب، وذلك لأن الفائدة من اللسان هي النطق في لسان الأخرس لا يتحقق هذا الغرض ولذلك فإن فيه حكومة عدل[1].

المذهب الثاني: ذهب المالكية في لسان الأخرس إلى ثلاثة أقوال إليك بيانها[2]:

القول الأول: قالوا فيه بالدية الكاملة كاللسان الناطق الخالي من العيوب.

القول الثاني: قالوا فيه بثلث الدية.

القول الثالث: قالوا فيه بالحكومة و هذا هو مذهبهم.

المذهب الثالث: ذهب الشافعية في لسان الاخرس إلى قولين وهما[3]:

القول الأول: قالوا فيه إذا كان لسان الأخرس يتذوق، وفقد التذوق، فإن له الدية الكاملة في هذه الحالة.

القول الثاني: قالوا فيه إذا كان لسان الأخرس فاقداً للتذوق فإن له الحكومة لا الدية.

المذهب الرابع: ذهب الحنابلة في لسان الأخرس إلى قولين وهما[4]:

القول الأول: إن لسان الأخرس لا تجب فيه الدية، سواء كان متذوقاً، فأفقده التذوق أو كان فاقداً للتذوق أصلاً وأوجبوا فيه الحكومة فقط.

القول الثاني: فرق الحنابلة في هذا القول بين لسان الأخرس المتذوق، وغير المتذوق، فقالوا: إذا كان متذوقاً ففيه ثلث الدية وإن لم يكن متذوقاً، ففيه حكومة عدل.

الرأي الراجح: والذي يراه الباحث راجحاً، هو ما ذهب إليه الحنابلة في القول الثاني أن الأخرس إذا فقد التذوق، فله ثلث الدية وإذا لم يفقد التذوق، فله حكومة عدل.

سبب الترجيح:

وقد ذهب الباحث إلى هذا القول ورجحه دون سواه و ذلك لأن اللسان تكمن فيه ثلاث فوائد أو منافع أساسية وهي: النطق والتذوق والشكل، فلو قلنا بالدية بإذهاب التذوق، فإن في ذلك مماثلة باللسان السليم وهذا يتنافى مع شق التماثل بالمنافع وكذلك لو قلنا بتقسيم الدية الكاملة على المنافع الثلاثة التي ذكرناها فإن التذوق يكون له ثلث الدية وهو الأقرب إلى العدل ومقاصد التشريع.

---

[1] الموصلي: الاختيار لتعليل المختار (52/1)، شيخي زاده: ملتقى الأبحر (352/1)

[2] ابن عبد البر: الاستذكار (58/8)، الأزهري: الثمرة الدانية (578/1)، ابن الحاجب: جامع الأمهات (502/1)

[3] الأنصاري: أسمى المطالب (54/4)، الدمياطي: إعانة الطالبين (126/4)، البجيرمي: تحفة الحبيب (534/4)

[4] الحجاوي: الإقناع (222/4)، المقدسي: العدة شرح العمدة (153/2)، ابن قدامة: الكافي (63/4)

الفصل الثالث

العُقوباتُ المقرَّرة على جروح الأطفال ووسائل إثباتها

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: القصاص في الجروح بين الأطفال

المبحث الثاني: وسائل إثبات الجروح بين الأطفال

المبحث الثالث: التعزير في الجروح بين الأطفال

المبحث الرابع: مسائل تطبيقية في الجروح بين الأطفال

المبحث الأول

القصاص في الجروح بين الأطفال

و فيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: أنواع الجراح.

المطلب الثاني: القصاص في الجروح بين الأطفال.

المطلب الثالث: الدية في الجروح بين الأطفال.

المطلب الرابع: الدية في الجروح التي تكون فيما دون الوجه والرأس.

المطلب الخامس: الدية في الحواس الأخرى

المطلب الأول
أنواع الجروح

للجروح نوعان وهما[1]:

النوع الأول: الجروح الجائفة:

وسميت بهذا الاسم لوصولها إلى جوف الجسد، بغض النظر، هل أن محل الجروح كان في البطن أو الظهر أو الصدر.

النوع الثاني: الجروح غير الجائفة:

وسميت بهذا الاسم لعدم وصولها إلى جوف الجسد.

[1] الشيباني: المبسوط (460/2)، الحصكفي: الدر المختار (436/2)، ابن عابدين: رد المحتار (87/8)، ابن الهمام: فتح القدير (357/4)، الزبيدي: الجوهرة النيرة (40/2)، الخرشي: شرح مختصر خليل (454/2)، القيراوني: تهذيب المدونة (18/4)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (170/18)، المطيعي: المجموع (369/18)، الماوردي: الحاوي الكبير (155/12)، الهيتمي: تحفة المحتاج (180/7)، القيراوني: العمدة (521/1)، ابن عثيمين: الشرح الممتع على زاد المستقنع (164/14)، ابن قدامة: الشرح الكبير (53/3)

المطلب الثاني

القصاص في الجروح بين الأطفال

وبما أننا نتحدث عن جنايات الأطفال فإننا كما أسلفنا في حديثنا عن شروط القصاص ومسقطاته وموجباته، توصلنا إلى أن الفقهاء الأربعة أجمعوا على أنه لا قصاص على الأطفال بأي حال من الأحوال وإنما عليهم الدية والحكومة والأَرْش والتعزير بما يراه القاضي ملائماً للطفل المرتكب للجناية.

أضف إلى ذلك أن الفقهاء ذهبوا في مسألة عمد الصبي إلى مذهبين وهما:

المذهب الأول: ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن عمد الصبي خطأ وأن عمده وخطأه سواء، وبالتالي فإن الجناية الناتجة عن الخطأ لا قصاص فيها حتى ولو كانت في النفس ذاتها- أقصد القتل-[1].

المذهب الثاني: وذهب الشافعية في مسألة عمد الصبي إلى قولين:

القول الأول: أن عمد الصبي عمدٌ ولم يصرفوه إلى الخطأ، إلا أنهم لم يوجبوا عليه القصاص في حال عمده ولكن أوجبوا عليه الدية، ووافقهم في ذلك بعض الحنابلة[2]، وهذا ما نبغي الوصول إليه وهو أنه لا قصاص على الطفل[3].

القول الثاني: أنه اعتبر أن عمد الصبي خطأ وأسقط عنه الدية في الخطأ وألزمها له في العمد كما تقدم[4].

---

[1] حاشية ابن عبدين (103/8)، الكاساني: بدائع الصنائح (203/7)، السرخسي: المبسوط (218/11)، القرطبي: البيان والتحصيل (59/10)، ابن عبد البر: الاستذكار (50/8)، حاشية العدوي (504/2)، الشنقيطي: شرح زاد المستقنع (359/3)، شرح الزركشي (16/3)، ابن جبرين: شرح أخصر المختصرات (75/10)

[2] ابن قدامة: الشرح الكبير (347/9)، ابن عثيمين: الشرح الممتع على زاد المستقنع (37/14)

[3] الماوردي: الحاوي الكبير (211/4)، الهيتمي: تحفة المحتاج (21/16)، حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب (475/9)

[4] الماوردي: الحاوي الكبير (211/4)، الهيتمي: تحفة المحتاج (21/16)، حاشية الجمل (475/9)

المطلب الثالث

الدية في الجروح بين الأطفال

ولقد أسلفنا أن الأئمة ذهبوا إلى أن الجروح نوعان: جائفة وغير جائفة، وإليك بيان ذلك:

أولا: الدية في الجروح الجائفة:

وهي التي تصل إلى جوف الجسد، واتفق الفقهاء على وجوب ثلث الدية في الجائفة وذلك لحديث عمرو بن حزم، أن النبي ﷺ قال: "وفي الجائفة ثلث الدية"[1]، واتفقوا كذلك على أن الجناية إذا أحدثت جائفتين في الجسد، فإن على الجاني دية جائفتين– أي ثلثي دية النفس–[2]، وقالوا كذلك إن الجائفة إذا أعطبت أعضاء أخرى غير التجوف في البطن أو الصدر أو الظهر، وذلك كخرق الأمعاء وإفشال الكُلى والطِحال مثلاً، فإن ما زاد على الجائفة فيه الحكومة بجانب ثلث الدية[3].

ثانيا: الدية في غير الجائفة:

اتفق الفقهاء على أن غير الجائفة من الجروح ليس فيها الدية وإنما حكومةُ عدل يقدِّرها القاضي بقدر الضرر الذي ترتب على الجناية ولحق بالمجني عليه بما يسليه في مصابه ويعينه على مداواة جراحاته[4].

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده (217/2)، وابن أبي شيبة: المصنف (210/9)، والزيلعي: نصب الراية (375/4)

(2) ابن عابدين: رد المحتار (87/8)، ابن الهمام: فتح القدير (357/4)، الخرشي: شرح مختصر خليل (454/22)، حاشية الدسوقي (170/18)، المطيعي: المجموع (369/18)، الهيتمي: تحفة المحتاج (180/7)، ابن قدامة: الشرح الكبير (53/3)

(3) الرملي: نهاية المحتاج شرح المنهاج (307/7)، الأنصاري: حاشية الجمل على المنهج (64/5)، الموسوعة الكويتية (82/15)

(4) الحصكفي: الدر المختار (376/5)، المواق: التاج والإكليل (258/6)، القرطبي: الكافي (1114/2)، المطيعي: المجموع (69/19)، الشيرازي: المهذب (199/2)، ابن قدامة: الكافي في فقه ابن حنبل (21/4)

المطلب الرابع
الدية في الجروح التي تكون فيما دون الوجه والرأس

أولاً: دية الذكر:

اتفق الأئمة الأربعة على وجوب الدية الكاملة في الذكر[1]، وذلك لصراحة الحديث في قوله ﷺ قال: "في الذكر الدية"[2]، واختلفوا في ذكر الخصي[3] والعنين[4]، فذهبوا في ذلك إلى مذاهب إليك بيانها:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والمالكية إلى أن في ذكر الخصي والعنين سواء تحرك أم لم يتحرك، حكومة عدل[5].

المذهب الثاني: وذهب الشافعية إلى أن في ذكر الخصي والعنين الدية الكاملة، وذلك لكمال خلقته[6].

المذهب الثالث: ذهب الحنابلة إلى أن ذكر الخصي والعنين إذا تحرك بجماع، فإن فيه الدية، وإن لم يتحرك، ففيه ثلث الدية[7].

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه، هو أن في ذكر الخصي والعنين نصف الدية، وذلك لأن الذكر فيه فائدتان، الجمال والمنفعة من ناحية الإحبال والإيلاد، المعاشرة، فإن ذكر الخصي والعنين فقدَ نصف هاتين الفائدتين وهي: الإحبال والإيلاد، وبقيت عنده منفعة واحدة وهي الجمال.

---

(1) الكاساني: بدائع الصنائع (285/7)، ابن عابدين: حاشية رد المحتار (567/6)، القرافي: الذخيرة (360/12)، الدردير: الشرح الكبير (277/4)، الإمام مالك: المدونة الكبرى (562/4)، النووي: روضة الطالبين (160/7)، المطيعي: المجموع (430/18)، ابن قدامة: الشرح الكبير (614/9)، إبراهيم بن مفلح: المبدع شرح المقنع (338/8)

(2) سبق تخريجه 63

(3) يقال: خصاه خصْياً وخِصَاءً: سلَّ خُصْيتيه ونزعهما، وذالك مَخْصيٌّ وخَصيَّ، انظر د. إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط (239/1)

(4) رجل عنِّين: لا يقدر على إتيان النساء، أو لا يشتهي النساء، أنظر الفيومي: المصباح المنير (433).

(5) الشيباني: المبسوط (463/2)، فتاوي السغدي (673/2)، شيخي زاده: مجمع الأنهر (352/4)، المواق: التاج والإكليل (262/6)، ابن عبد البر: الإستذكار (85/8)

(6) الغزالي: الوسيط (346/6)، الشافعي: الأم (298/7)

(7) ابن قدامة: الشرح الكبير (589/9)، المرداوي:الإنصاف (89/10)، البهوتي: كشاف القناع (48/6)

ثانياً: دية الصُّلب:

اتفق الأئمة الأربعة على وجوب الدية في كسر الصُّلب سواء ترتب عليه فقدان منافع أخرى أو لم يترتب عليه ذلك واستدلوا بحديث: "وفي الصلب الدية"[1].

ثم اختلفوا في الأثر الناتج عن كسر الصُّلب، كمن فقد مشيه وجِمَاعه، نتيجة كسر صُلبه، وذهبوا في ذلك إلى مذاهب إليك ذكرها:

المذهب الأول: ذهب الحنفية إلى وجوب دية واحدة في كسر الصُّلبِ وما نتج عنه، وذلك لأنهم قالوا إن الاعتداء تم على عضو واحد، فكل ما نتج عنه تابع له في التعويض، أي الدية[2].

المذهب الثاني: وذهب المالِكية إلى وجوب الدية في فوات كل منفعة نتجت عن كسر الصُّلب، وذلك مثل مَن كسر صُلب رجل، فأفقده مشيه وجِماعه، فإن عليه ثلاث ديات، دية الصُّلب ودية المشي ودية الجماع وهكذا[3].

المذهب الثالث: وذهب الشافعية والحنابلة في دية كسر الصُّلب وما نتج عنه إلى قولين وهما[4]:

القول الأول: وافقوا فيه مذهب الحنفية أن في الصُّلب وما نتج عنه دية واحدة، وذلك لأن المنافع تتبع الصُّلب، وأن الاعتداء تم على الصُّلب، فوجب فيه دية واحدة واندرج تحته ما نتج عنه.

القول الثاني: وافقوا فيه مذهب المالكية من تعدُّد الديات في الناتج عن كسر الصُّلب، وذلك لانفصال كل منفعة عن الأخرى ولحرمة الإنسان.

الرأي الراجح:

والذي يراه الباحث ويميل إليه هو تعدُّد الديات في المنافع التي تزول نتيجة كسر الصُّلب، وذلك لحرمة الإنسان ومنعاً للجريمة والمجرمين من الاستهتار بحياة وكيان الإنسان والله أعلم.

ثالثاً: دية مسلكي البول والغائط:

اتفق الأئمة الأربعة على وجوب الدية في مسلك البول وكذلك وجوبها في مسلك الغائط كلٌ على حدة، وذلك لما يترتب على زوالهما من ضرر بالغ على المجني عليه، ولحاجة الإنسان الماسة لهما في حياته اليومية[5].

---

[1] الكاساني: بدائع الصنائع (311/7)، الموصلي: الاختيار (37/5)، الأزهري: جواهر الإكليل (268/2)، الشربيني: مغني المحتاج (74/4)، ابن قدامة: الشرح الكبير(956/9).

[2] الكاساني: بدائع الصنائع (311/7)، السرخسي: المبسوط (123/6).

[3] الدردير: الشرح الكبير (243/4)، الخرشي: شرح مختصر خليل (464/22)، حاشية الدسوقي (159/4).

[4] المطيعي: المجموع (114/19)، الشيرازي: المهذب (222/2)، ابن قدامة: الشرح الكبير(956/9)، مسائل أحمد بن حنبل (417/1).

[5] الكاساني: بدائع الصنائع (311/7)، الدرير: الشرح الكبير (246/4)، الشيرازي: المهذب (223/2)، ابن قدامة: المغني (633/9)

وفي رواية لمالك، أنه قال: في المسالك حكومة عدل[1].

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه ما ذهب إليه الأئمة الأربعة من وجوب الدية في كل مسلك على حدا.

رابعاً: دية اليدين:

ودية اليدين تشمل دية إزالة اليد بالكلية أو إزالة منفعتها – أي الشلل –.

اتفق الفقهاء على وجوب الدية في اليدين ونصفها في اليد الواحدة[2]، وذلك لحديث عَمرو بن حزم: "في اليدين الدية"[3]، واتفقوا كذلك أن في اليد الشلاء حكومة عدل لأنها ناقصة المنفعة وهذا ما قاله الحنفية والمالكية والشافعية وأكثر الحنابلة[4]، واتفقوا كذلك على أن الساعد الذي لا كف فيه، فيه الحكومة وليس الدية.

وهناك قول للحنابلة أن في اليد الشلاء ثلث الدية[5]، واستدلوا بالحديث الذي رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قضى في اليد الشلاء إذا قطعت بثلث ديتها.

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه أن اليد الشلاء فيها الحكومة وليس الدية وهذا ما ذهب إليه الجمهور والحنابلة في أشهر أقوالهم[6].

❖ الحد الذي يُطلق عليه اليد:

اختلف الفقهاء في الحد الذي يُطلق عليه اليد، ولهم في ذلك مذاهب إليك بيانها:

---

[1] حاشية الدسوقي (195/4)، الدردير: الشرح الكبير (277/4)

[2] السرخسي: المبسوط (138/4)، الكاساني: بدائع الصنائع (311/7)، المواق: التاج والإكليل (261/6)، ابن قدامة: المغني (588/9)، المرداوي: الإنصاف (68/10)

[3] سبق تخريجه 63

[4] ابن نجيم: البحر الرائق (383/8)، الزيلعي: تبيين الحقائق (133/6)، ابن عبد البر: الإستذكار (105/8)، القيرواني: الفواكه الدواني (189/2)، الماوردي: الحاوي الكبير (122/10)، الهيتمي: تحفة المحتاج (233/7)، ابن قدامة: المغني (27/8)

[5] ابن قدامة: المغني (588/9)، المرداوي: الإنصاف (68/10)

[6] ابن الهمام: فتح القدير (251/5)، الفتاوى الهندية (26/6)، البغدادي: مجمع الضمانات (386/1)، الثعلبي: التلقين (191/2)، حاشية الدسوقي (277/4)، محمد عليش: منح الجليل (46/9)، الماوردي: الحاوي الكبير (296/12)، الرملي الشهير: نهاية المحتاج (328/7)، ابن قدامة: المغني(39/8)، البهوتي: كشاف القناع (50/6)

المذهب الأول: ذهب الحنفية وأكثر الشافعية وبعض الحنابلة إلى أن اليد محدودة بالكف، وما زاد عنها يسمى ساعداً، وبالتالي فإنهم بهذا التحديد قالوا بالدية في قطع الكف فقط وما زاد على ذلك ففيه الحكومة[1].

المذهب الثاني: وذهب المالكية وأكثر الحنابلة وبعض الشافعية إلى أن اليد تشمل الكَف إلى المرفق، وفي ذلك قالوا فيهما بالدية الكاملة إذا كان في اليدين معاً ونصف الدية إذا كانت في اليد الواحدة[2].

واختلفوا فيما إذا كان القطع في بعض الساعد أو المرفق أي ما فوق الكوع، ولهم في ذلك مذاهب إليك بيانها:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والشافعية إلى أن القطع إذا كان في الساعد أو المرفق، فإن نصف الدية تجب في الكف فقط، وما زاد عن الكف قالوا فيه بالحكومة، وذلك لأنهم لا يطلقون لفظ اليد إلى على الكف وما زاد عن الكف لا يعتبر يد[3].

المذهب الثاني: ذهب المالكية إلى وجوب الدية في قطع اليدين ونصفها في اليد الواحدة بغض النظر، هل أن القطع كان من الساعد أو المرفق، فلا فرق في ذلك ولم يروا الحكومة فيما زاد عن الكف، أما إذا كان الاعتداء منفصلاً حيث تم الاعتداء على الكف وحدها، ثم بعد فترة، تم الاعتداء على ما زاد على الكف، فإنهم أوجبوا نصف الدية في الكف، والحكومة فيما زاد عنه، وذلك، كما قالوا في حالة انفصال الاعتداء[4].

المذهب الثالث: ذهب الحنابلة وأبو يوسف في إحدى رواياته إلى أن الأصابع إلى المرفق تابعة لليد، فقالوا فيها بنصف الدية وما زاد عن ذلك من فوق الكوع لا شيء عليه سوى الدية فقط، واستدلوا على ذلك، بقوله تعالى: " **فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ** "[5]، فمسح الصحابة أياديهم إلى المناكب[6].

الرأي الراجح: والذي يميل إليه الباحث، هو ما ذهب إليه الشافعية والحنفية من أن الدية تجب كامِلة في الكفِّ وما زاد عنه فيه حكومة عدل، وذلك لأن أغلب ارتكاز الإنسان وقضاء حاجاته على الكفِ، وهذا يتوافق مع العقل والمنطق السليمين.

---

(1) ابن نجيم: البحر الرائق (332/8)،الدردير:الشرح الكبير(242/4)، الشيرازي: المهذب (221/2)، ابن قدامة: المغني (620/9)

(2) الدردير:الشرح الكبير(242/4)، الشيرازي: المهذب (221/2)

(3) المرغيناني: الهداية شرح البداية (315/8)، الموصلي: الاختيار (53/1)، الغنيمي: اللباب في شرح الكتاب (317/1)، الماوردي: الحاوي الكبير (281/12)

(4) حاشية الدسوقي (273/4)، الدرير: الشرح الكبير (642/4)، الحطاب: مواهب الجليل (291/3)

(5) سورة المائدة من الآية (6)

(6) ابن قدامة: المغني (621/9)، المرغيناني: الهداية شرح البداية (315/8)

رابعاً: دية القدمين:

اتفق الفقهاء على وجوب الدية في قطع القدمين ونصفها في القدم الواحدة[1]، للحديث الذي رواه معاذ عن رسول الله ﷺ : "في الرِّجلين الدية"[2]، ولحديث عمرو بن حزم: "في الرجل نصف الدية"[3]، واختلفوا على ما زاد عن مفصل الكعبين، كاختلافهم في اليد، وهناك من أوجب الحكومة مع الدية، وهناك من أوجب الدية دون الحكومة.

وحتى لا نكرر الكلام ونطيل فيه نقول إن الآراء فيما زاد عن الكف في اليد هي ذاتها فيما زاد عن مفصل الكعبين في القدم[4]، واتفقوا على أن في كل إصبع عُشر الدية، وفي الأُنملة ثلث دية الإصبع[5]. كما تجب الدية في قدم الأعرج واليد المعوجة التي يسميها الفقهاء يد الأعسم[6].

خامساً: دية الثديين والحلمتين:

قبل الشروع في الحديث عن دية الثديين والحلمتين نلفت النظر إلى أن الفقهاء فرَّقوا بين ثديي وحلمتي المرأة من جهة، وبين ثديي وحلمتي الرجل من جهة أخرى.

أولا: آراء الفقهاء في ثديي وحلمتي المرأة:

أجمع الفقهاء الأربعة على وجوب الدية في ثديي المرأة، ونصفها في الثدي الواحد[7]، واختلفوا في قطع الحلمتين وذهبوا في ذلك مذاهب إليك بيانها:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى وجوب الدية في الحلمتين ونصفها في الحلمة الواحدة، وذلك لكمال المنفعة التي تكمن في الحلمتين من حيث الإرضاع، وما تضفيه الحلمة من جمال في خلقة الثدي للمرأة[8].

---

(1) المرغيناني: الهداية شرح البداية (315/8)، الموصلي: الاختيار(53/1)، الأزهري: جواهر الإكليل (268/2)، الماوردي: الحاوي الكبير(281/12)، ابن قدامة: المغني (85/3)

(2) سبق تخريجه 63

(3) سبق تخريجه 63

(4) المراجع السابقة

(5) الزبيدي: الجوهرة النيرة (92/5)، حاشية الدسوقي (278/4)، الأزهري: الفواكه الدواني (190/2)، الماوردي: الحاوي الكبير (179/12)، الشربيني: مغني المحتاج (59/4)، ابن مفلح: المبدع شرح المقنع (309/8)، ابن قدامة: المغني (536/9)

(6) الكاساني: بدائع الصنائع (214/7–311)، ابن نجيم: البحر الرائق(331/8)، الدردير: الشرح الكبير (242/4)، الشيرازي: المهذب (215/2)، ابن قدامة: المغني (585/9)

(7) الكاساني: بدائع الصنائع(309/7)، حاشية الدسوقي(273/4)، الدردير: الشرح الكبير(243/4)،النووي: روضة الطالبين (28/9)، ابن قدامة: المغني (30/8)

(8) الكاساني: بدائع الصنائع (311/7)، الشربيني: مغني المحتاج (66/4)، الشيرازي: المهذب (223/2)

المذهب الثاني: ذهب المالكية إلى أن حلمتي المرأة فيهما الحكومة، لأنهما جمالٌ لا منفعة، إلا إذا أدى إلى إفساد اللبن الخارج من ثدييها أو انقطاعه[1].

ونلحظ من مذهب المالكية أن العبرة في وجوب الدية من عدمه في الحلمتين، هو فساد اللبن وانقطاعه وليس حد الحملتين بذاتهما.

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو ما ذهب إليه الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة من أن في حلمتي المرأة الدية الكاملة، وفي الواحدة نصف الدية، وذلك لأن الفائدة الناتجة من ثديي المرأة تكمن في الحلمتين من حيث الإرضاع وغير ذلك.

ثانيا: آراء الفقهاء في ثديي و حلمتي الرجل:

وقد ذهب الفقهاء في مسألة الدية في ثديي وحلمتي الرجل إلى مذهبين وهما:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والمالكية والشافعية في الراجح عندهم والمعمول به، وما عليه مذهب الشافعية إلى وجوب الحكومة في ثديي الرجل وحلمتيه، وذلك لأنهما جمال لا منفعة ولأنهم يرون الدية في زوال المنفعة[2].

المذهب الثاني: ذهب الحنابلة وبعض الشافعية إلى وجوب الدية في ثديي الرجل وحلمتيه، كما هو الحال في ثديي المرأة، لأنهم لا يفرقون في الجنايات بين الرجل والمرأة، علماً بأن الراجح عند الشافعية وما عليه مذهبهم هو الحكومة لا الدية[3].

الرأي الراجح:

والذي يميل إليه الباحث ويراه راجحاً هو ما ذهب إليه الحنابلة وبعض الشافعية من أن في ثديي الرجل وحلمتيه الدية، ونصف الدية في الواحدة.

وذلك لأن الثدي من الأعضاء التي لها مثيل واحد في الجسد، فإذا زال أحدهما وجبت فيه نصف الدية وإذا زالا معاً وجبت فيهما الدية وقد ثبت في التشريع أن ما له مثيل واحد فيه نصف الدية هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن الرجل لا يختلف عن المرآة من حيث الإنسانية والآدمية.

---

[1] حاشية الدسوقي (273/4)، ابن عبد البر: الاستذكار (86/8)

[2] ابن الهمام: فتح القدير (368/3)، الفتاوى الهندية(6 /27)، التسولي: البهجة شرح التحفة (643/2)، الأزهري: الفواكه الدواني (190/2)، الشافعي: الأم (317/7)، الشيرازي: المهذب (223/2).

[3] ابن قدامة: الشرح الكبير (576/9)، ابن قدامة: المغني (623/9)، الشنقيطي: شرح زاد المستقنع (576/9)، الشيرازي: المهذب (223/2).

سادساً: دية الأنثيين- الخصيتين-:

اتفق الفقهاء على وجوب الدية في الأنثيين ونصفها في الواحدة، واختلفوا في أنثيي الخصي والعنين وذهبوا إلى مذاهب.

ولعدم الإطالة انظر تفصيلنا لأقوال الفقهاء في دية الذكر، فإن ما صدر عنهم من اتفاق واختلاف في دية الذكر السليم وذكر الخصي والعنين هو ذاته الخلاف في الأنثيين.

سابعاً: دية الشَفرين: الأسكتان- وهما: اللحمتان بالفرج: كالشفتين للفم.

اتفق الفقهاء على وجوب الدية في الشفرين بلا خلاف بينهم، وذلك إذا قُطعتا حتى بان العظم لما يكمن في الشفرين من منفعة وجمال، ولأنهما لا يوجد لهما مثيل في البدن، وكذلك لو بقيتا وشُلَّتا فإن فيهما الدية[1].

ثامناً: دية الأليتين: وهما ما برز من أسفل الظهر ومن أعلى الفخذين.

و في هذه المسألة ذهب الفقهاء إلى مذهبين إليك بيانهما:

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى وجوب الدية في الأليتين، ونصفها في الواحدة، وذلك لما يكمن فيهما من جمال ومنفعة للإنسان حيث الشكل العام والجلوس عليهما[2].

واشترطوا في وجوب الدية في الأليتين إبانة العظم، وهو أن يظهر العظم نتيجة الاعتداء، فلا يبقى عليه شيء من اللحم، أما إذا بقي بعض اللحم على الورك فيُقَدَّرُ وينقص ما بقي من اللحم من الدية[3].

المذهب الثاني: وذهب المالكية إلى وجوب الحكومة في الأليتين وليس الدية كما ذهب الجمهور، وخالف أشهب من المالكية وقال في الأليتين الدية، وعلل ذلك بأن فائدة الأليتين بالنسبة للإنسان أعظم من فائدة الثديين[4].

---

[1] ابن نجيم: البحر الرائق (307/8)، الإمام مالك: المدونة (113/6)، الشيرازي: المهذب (222/2)، ابن قدامة: المغني (620/9)

[2] فتاوى السُّغدي (675/2)، الموصلي:الاختيار(38/5)، الماوردي: الحاوي الكبير (284/12)، الشيرازي: المهذب (207/2)، ابن قدامة: الشرح الكبير (579/9)، شرح الزركشي(53/3)

[3] المراجع السابقة

[4] الإمام مالك : المدونة (564/4)، حاشية الدسوقي (277/4)

المطلب الخامس

الدية في الحواس الأخرى

دية إبطال الإحبال والإيلاد وتغيير لون الجلد وإبطال المضغ والبطش وإبطال القدرة على القيام والجلوس.

أجمع الفقهاء الأربعة على أن أي عضو أو منفعة ليس لها مثيل في الجسد، كالإحبال والإيلاد والبطش ونحو ذلك، فإن في إبطاله الدية الكاملة وذلك قياساً على إبطال العقل وفقئ العين وقطع اليد وبتر القدم[1].

[1] السمرقندي: تحفة الفقهاء (109/3) الكاساني: بدائع الصنائع (312/7) الزيلعي: تبيين الحقائق (131/6) الأزهري: جواهر الإكليل (268/2) ابن جزي: القوانين الفقهية (344) الحطاب: مواهب الجليل (260/6)الدردير: الشرح الكبير (241/4) الهيتمي: تحفة المحتاج في شرح المنهاج (284/7) البكري: حاشية إعانة الطالبين (136/4) حاشية قليوبي (142/4) ابن قدامة: المغني (35/8) عودة : التشريع الجنائي (304/2)

المبحث الثاني

وسائل إثبات الجروح بين الأطفال

لقد مر بنا في الفصل الثاني ذكر وسائل الإثبات في الشجاج بين الأطفال، ولعدم الإطالة والتكرار فإن كل ما ذكرناه في وسائل الإثبات في الشجاج ينطبق تماماً على وسائل الإثبات في الجروح بين الأطفال.

المبحث الثالث

التعازير في الجروح بين الأطفال

لقد مر بنا كذلك الأمر ذكر التعازير في الشجاج بين الأطفال في الفصل الثاني، ولعدم الإطالة والتكرر فإن كل ما ذكرناه في التعازير في الشجاج ينطبق تماماً على التعازير في الجروح بين الأطفال.

المبحث الرابع
مسائل تطبيقية في الجروح بين الأطفال

ويتفرع عنه مسائل:

المسألة الأولى:

اعتدى طفل على غيره، فضربه بخنجر، فدخل الخنجر إلى جوف المجني عليه؟

الجواب: اتفق الفقهاء الأربعة على أن الجراح الجائفة فيها ثلث دية النفس، وذلك لحديث عمرو بن حزم أن النبي ﷺ قال: "وفي الجائفة ثلث الدية"[1]، على أن الجناية إذا نتج عنها تجويفان في الجسد، فعلى الجاني ثلثا دية النفس، وقالوا إن الاعتداء لو دخل إلى الجوف، فأخلَّ بأعضاء أخرى، كأن خرق الأمعاء وأفشل الكُلى، فإن في الجائفة ثلث الدية وما زاد عنها فيه الحكومة[2].

المسألة الثانية:

اعتدى طفل على غيره، فضربه على ظهره، فَكَسر صُلبه – العمود الفقري –؟

الجواب: اتفق الأئمة الأربعة على وجوب الدية في كسر الصُّلب، سواء نتج عن كسر الصلب فقدان منافع أخرى أو لم ينتج عنه ذلك[3]، لصراحة الحديث: "وفي الصُّلب الدية"[4]. واختلفوا في الأثر الناتج عن الكسر، وذلك كأن ينتج عن الكسر فقدان المشي والجماع، وذهبوا في هذه المسألة إلى مذاهب إليك ذكرها:

المذهب الأول: ذهب الحنفية إلى وجوب الدية الواحدة في كسر الصُّلب، وما نتج عنه وقالوا إن الاعتداء تم على عضو واحد فما نتج عنه يتبع له في التعويض والدية[5].

المذهب الثاني: وذهب المالكية إلى أن في كسر الصُّلب الدية وفي كل منفعة تذهب نتيجة الاعتداء فيها الدية وذلك مثل من كسر صلب رجل فأفقده مشيه وجماعه فإن في ذلك ثلاث ديات دية الصُّلب ودية المشي ودية الجماع وهكذا[6].

المذهب الثالث: وذهب الشافعية والحنابلة في كسر الصُّلب وما نتج عنه إلى قولين وهما[7]:

---

[1] سبق تخريجه 63

[2] الرملي: نهاية المحتاج (307/7)،الأنصاري: حاشية الجمل (64/5)، الموسوعة الكويتية الفقهية (82/15)

[3] الكاساني: بدائع الصنائع (311/7)، الأزهري: جواهر الاكليل (268/2)، الشربيني: مغني المحتاج (74/4)، الموصلي: الاختيار(37/5)

[4] سبق تخريجه 63

[5] الكاساني: بدائع الصنائع(311/7)، السرخسي: المبسوط(123/6)

[6] الدردير: الشرح الكبير(243/4)، الخرشي: شرح مختصر خليل(464/22)، حاشية الدسوقي (159/18)

[7] المطيعي: المجموع (114/19)، الشيرازي: المهذب (222/2)، ابن قدامة: الشرح الكبير (956/9)، الحجاوي: مسائل أحمد بن حنبل(417/1)

القول الأول: وافقوا فيه ما ذهب إليه الحنفية من أن في كسر الصُّلب وما نتج عنه دية واحدة، وذلك لأن المنافع تتبع الصُّلب، وأن الاعتداء تم على الصُّلب، فوجب فيه الدية واندرج تحته ما نتج عنه.
القول الثاني: وافقوا فيه ما ذهب إليه المالكية من تعدُّد الديات في الناتج عن كسر الصُلْب وذلك لانفصال كل منفعة عن الأخرى.

الرأي الراجح:
والذي يراه الباحث ويرجحه هو تعدُّد الديات في المنافع التي تزول نتيجة كسر الصُّلب، وذلك لحرمة الإنسان ومنعاً للجريمة والمجرمين من الاستهتار بالحياة البشرية.

المسألة الثالثة:
اعتدى طفل على امرأة فقطع ثديها وحلمة الثدي الآخر؟
الجواب: أجمع الفقهاء الأربعة على وجوب الدية في ثديي المرأة ونصفها في الثدي الواحد[1].
واختلفوا في قطع الحلمتين وذهبوا في ذلك إلى مذاهب إليك بيانها:
المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى وجوب الدية في الحلمتين ونصفها في الحلمة الواحدة، وذلك لكمال المنفعة التي تكمن في الحلمتين من حيث الإرضاع وما تضفيه الحلمة من جمال في خِلْقة الثدي عند المرأة[2].
المذهب الثاني: وذهب المالكية إلى أن في حلمتي المرأة الحكومة، وذلك لأن فيهما جمالاً لا منفعة، وقالوا بالدية في حال أدى قطعهما إلى إفساد اللبن وانقطاعه[3]، بالتالي فإننا نرى أن العبرة عند المالكية في جعل الدية في الحلمتين من عدمها هو إفساد اللبن وانقطاعه وليس الحلمتين بحدهما.

الرأي الراجح:
والذي يميل إليه الباحث ويرجحه هو ما ذهب إليه الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى وجوب الدية في الحلمتين ونصفها في الحلمة الواحدة وذلك للفائدة الكامنة في حلمتي المرأة من حيث الإرضاع وغير ذلك.
وإذا قلنا بوجوب الدية في الحملتين، فمن الأولى أن تكون الدية في الثدي جميعه الذي هو أصل الحلمة والحلمة جزء منه ولا يُتخيل على الإطلاق أن يُقطع ثدي و تبقى الحلمة.

---

[1] الكاساني:بدائع الصنائع(309/7)،حاشية الدسوقي(273/4)،الدردير: الشرح الكبير (243/4)، النووي: روضة الطالبين(28/9)،ابن قدامة:المغني(30/8)

[2] الكاساني: بدائع الصنائع (311/7)، الشربيني: مغني المحتاج (66/4)، الشيرازي: المهذب (223/2)، المطيعي: المجموع (121/19)، الأنصاري: أسنى المطالب (57/4)

[3] الدسوقي على الشرح الكبير (273/4)، ابن عبد البر: الاستذكار (86/8)

الخاتمة

النتائج والتوصيات:

من أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث من خلال بحثها هي كما يلي:

1. أنه لا قصاص على الطفل قولا واحدا حتى في حالة عمده
2. أن إعفاء التشريع للطفل من عقوبة القصاص لا يعفيه من التبعات المالية
3. أن عقوبات التعازير بشتى أنواعها عدا عقوبة القتل تُجرى ضد الطفل المذنب لكن بالطريقة التي يراها القاضي ملائمة حسب شخصية الطفل
4. أن إقرار الأطفال وشهاداتهم في الجنايات التي بينهم دون تدخل البالغين فيها يأخذ بها لحفظ الحقوق
5. أن معاملة الطفل تختلف باختلاف المرحلة التي يمر بها من حيث المراحل الثلاثة التي ذكرها الباحث خلال البحث

التوصيات:

1. الاهتمام بتنشئة الأطفال تنشئة مبنية على الصدق والاحترام و مكارم الأخلاق
2. متابعة الأطفال الذين يظهر عليهم طابع الإجرام والانحراف من خلال برامج يقوم عليها خبراء نفسيون
3. أن الباحث لا يرى إعفاء الجهات الرسمية من انحراف الأطفال و ذلك كظاهرة ما يُعرفون بأطفال الإشارات الضوئية-الرمزورات-
4. أن الباحث لا يرى مانعا بل يوصي بإلحاق العقوبة الرادعة و الزاجرة لأولياء الأطفال الذين ثبت أن انحرافهم كان نتيجة إهمال تربوي من قبل وليه

أن تأخذ هذه التوصيات على محمل الجد و تطور حسب التطور العلمي إذ إن فساد الأطفال يعني فساد أوليائهم و بالتالي يعكس فساد المجتمع

الفهـارس العامة

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

م	الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
1.	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾	الأنبياء	107	ب
2.	﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ.....﴾	الصف	9	د
3.	﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ...﴾	العلق	1-4	د
4.	﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ...﴾	الزمر	9	د
5.	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ...﴾	البقرة	178-179	هـ
6.	﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى....﴾	البقرة	178	6
7.	﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	البقرة	179	6
8.	﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ...﴾	البقرة	194	6
9.	﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ....﴾	المائدة	45	7
10.	﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ.....﴾	الإسراء	31	7
11.	﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾	البقرة	185	15
12.	﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾	الأنبياء	107	15
13.	﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ.....﴾	البقرة	179	16
14.	﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ....﴾	النور	59	18
15.	﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ.....﴾	الأعراف	179	19
16.	﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ....﴾	الإسراء	70	19
17.	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْأِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ.....﴾	المؤمنون	12-14	19
18.	﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً.....﴾	النحل	56-57	20
19.	﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ.....﴾	الشورى	49	20
20.	﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ.....﴾	البقرة	223	20
21.	﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ....﴾	الأحزاب	4	22
22.	﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ.....﴾	الأحزاب	5	22
23.	﴿لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ.....﴾	الأحزاب	37	22
24.	﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ.....﴾	البقرة	233	22
25.	﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ.....﴾	الطلاق	7	22

26.	(فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ..)	البقرة	234	23
27.	(وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ....)	النساء	6	26
28.	(وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا....)	النور	49	26
29.	(وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ....)	النساء	6	27
30.	(وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا....)	النور	59	27
31.	(وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)	الأنعام	152	27
32.	(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى....)	البقرة	179-178	44
33.	(وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا....)	النساء	92	50
34.	(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى.....)	البقرة	178	50
35.	(شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو....)	آل عمران	18	71
36.	(وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ)	البروج	7	71
37.	(فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)	يوسف	26	71
38.	(وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا)	يوسف	26	71
39.	(شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو....)	آل عمران	18	71
40.	(فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ)	النور	6	71
41.	(إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ)	المنافقون	1	72
42.	(اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ)	المنافقون	16	72
43.	(وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ)	هود	113	73
44.	(لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ)	هود	80	73
45.	(وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ)	البقرة	283	76-74
46.	(وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ)	الطلاق	2	-74 78-76
47.	(فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ)	الحج	30	75
48.	(إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ)	المنافقون	1	75
49.	(وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ)	البقرة	282	78-76
50.	(يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ...)	الأعراف	31	76
51.	(إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ.....)	آل عمران	77	76
52.	(وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ....)	البقرة	28	84
53.	(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ....)	النساء	135	85

54.	(وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ...)	يوسف	18	94
55.	(وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ..)	يوسف	26	94
56.	(فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ...)	يوسف	28	94
57.	(تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا.....)	البقرة	273	95
58.	(إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا....)	النجم	28	97
59.	(الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا...)	النور	2	110
60.	(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ..)	النور	5-4	110
61.	(وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ..)	المزمل	20	112
62.	(وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا..)	ص	44	113
63.	(وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ...)	النساء	34	114
64.	(وَأَعِدُّواْ لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ..)	الأنفال	60	115
65.	(لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ..)	الحشر	13	115
66.	(إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ..)	المائدة	33	116
67.	(إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ..)	المائدة	33	118
68.	(وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً...)	النساء	15	121
69.	(فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ...)	التوبة	5	121
70.	(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ...)	المائدة	106	121
71.	(فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ..)	المائدة	6	139

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

م	الحديث	الصفحة
1.	"من لا يشكر الناس لا يشكر الله"	ج
2.	"وإن العلماءَ ورثةُ الأنبياء، وإنَّ الأنبياء"	د
3.	"من يرد اللهُ به خيراً يفقهه في الدين"	د
4.	"إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلَّط عليهم....."	7
5.	"خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة....."	8
6.	"لا يحلُّ دمُ امرئ مسلم يشهد أن لا إله....."	8
7.	"كان قريظة والنضير، وكان النضير أشرف من قريظة....."	9
8.	"من أصيب بقتل أو خَبْل فإنه يختار إحدى ثلاث....."	9
9.	"من حقِّ الولد على الوالد أن يحسن....."	21
10.	"من حق الولد على والده أن يعلمه الكتابة وأن....."	21
11.	"إنكم تُدْعَونَ يوم القيامة بأسمائكم وأسماء....."	21
12.	"أيُّما امرأة أدخلت على قوم مَن ليس منهم، فليست....."	21
13.	"أي رجل أعظم أجراً من رجل ينفق....."	22
14.	"عُرضت على رسول الله ﷺ يوم أُحد وأنا ابن....."	24
15.	"لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا....."	40
16.	"من قَتَلَ متعمداً دُفِعَ إلى أولياء...."	51
17.	"ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل...."	51
18.	"في الأصابع سواء والأسنان سواء الثنية...."	63
19.	"لو كنت راجماً أحداً بغير بينة...."	96
20.	"جلد في الخمر بالجريد والنعال"	110
21.	" أُتيَ برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدة..."	110
22.	" ليُّ الواجد يحلُ عرضه وعقوبته"	122
23.	" إذا أمسك الرجلُ، الرجلَ، وقتله"	122
24.	" في الرِّجلين الدية"	140
25.	" وفي الجائفة ثلث الدية"	145

ثالثاً: فهرس المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

مصحف المدينة المنورة

ثانياً: التفاسير

1. أبو اسحاق أحمد بن محمد بن ابراهيم الثعلبي النيسابوري،الكشف و البيان ط1 ج10 دار احياء التراث العربي بيروت 1422هـ-2002 م
2. **أحكام القرآن**، أحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، عام 1405هـ، بدون ذكر الطبعة.
3. **أحكام القرآن**، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر العربي المعافري الاشبيلي المالكي، (ت543هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار التراث العربي، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
4. اسعد حومد ايسر التفاسير المصدر موقع التفاسير معلومات اخرى لا توجد
5. الألوسي: محمود الألوسي أبو الفضل، كتاب روح المعاني
6. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير ،جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري الناشر مكتبة العلوم و الحكم السعودية ط5
7. البحر المديد أحمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس ج8 دار النشر، دار الكتب العلمية بيروت ط2 1423هـ -2002م
8. التحرير والتنوير:محي السنة أبو محمد بن مسعود بن محمد الفراء البغوي الشافعي توفي 510هـ تحقيق عبد الرازق المهدي الطبعة الأولى 1420هـ ج5 دار احياء التراث العربي بيروت
9. **تفسير البيضاوي:** إمام المحققين وقدوة المدققين القاضي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي(ت791هـ)، دار الكتب العلمية-بيروت،
10. تفسير العلامة محمد العثيمين محمد بن صالح العثيمين معلومات أخرى لا يوجد مصدر الكتاب موقع العلامة ابن العثيمين
11. تفسير القرآن الحكيم محمد رشيد بن علي رضا المتوفى 1354هـ الهيئة المصرية العامة للكتاب 1990م ج 12
12. **تفسير القرآن العظيم:** أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، (ت774هـ)، حقق أصوله ووثق نصوصه وخرج أحاديثه وكتب مقدماته وراجعه: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1417هـ - 19996م

13. تفسير القرآن الكريم محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية دار و مكتبة الهلال بيروت 1410هـ
14. التفسير الكبير و مفاتح الغيب ابو عبد الله محمد بن عمر الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي توفي 606هـ مصدر الكتاب موقع التفاسير
15. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ينسب إلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما جمعه محمد بن يعقوب الفيروزأبادي توفي 817هـ موقع التفاسير
16. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، جمعية إحياء التراث الإسلامي – الطبعة الخامسة1421هـ 2000م.
17. **جامع البيان عن تأويل القرآن:** محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري(ت310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة–بيروت، الطبعة الأولى، **1420هـ 2000م.**
18. الجامع لأحكام القرآن أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الإنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي المتوفى 671 هـ تحقيق هشام سمير البخاري دار عالم الكتب الرياض 1423هـ–2003م
19. **الجامع لأحكام القرآن:** أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت671 هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423 هـ ـ 2003م.
20. الحاوي في تفسير القرآن الكريم عبد الرحمن بن محمد القماش الإصدار الأول معلومات أخرى لا يوجد
21. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي: التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و النهج دار الفكر المعاصر دمشق ط 2 ج 30
22. الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني
23. غرائب القرآن و رغائب الفرقان نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري توفي 850هـ موقع التفاسير
24. **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير:** الإمام العلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني(1250هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي– بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ–1999م.
25. كتاب أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن دار الفكر للطباعة والنشر بيروت 1415هـ–1995م

26. اللباب في علوم الكتاب أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي دار الكتب العلمية بيروت ط 1 ج 20
27. **معالم التنزيل:** محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي(ت510هـ)، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، وعثمان بن جمعة ضميرة، وسليمان مسلك الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، 1417هـ-1997م.

ثالثاً: علوم القرآن:

28. ابن العربي القاضي محمد بن عبد الله ابو بكر ابن العربي المعافري الأشبيلي المالكي توفي 543هـ تحقيق علي محمد البجاوي دار احياء التراث العربي بيروت ط1
29. أحكام القرآن أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر توفي 320هـ دار احياء التراث العربي بيروت 1405هـ تحقيق محمد الصادق قمحاوي ج5
30. غرائب القرآن و رغائب الفرقان نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابورى دار الكتب العلمية بيروت 1416هـ-1996م ط1 ج 6 تحقيق الشيخ زكريا عميران

رابعاً: الحديث وعلومه:

31. **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان:** الأمير علاء الدين بن بلبان الفارسي (ت739هـ)، حققه وخرَّج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ- 1991م.
32. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل:** محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ 1985م.
33. التعليقات الرضية على الروضة الندية محمد ناصر الدين الإلباني توفي 1420هـ ج3 دار ابن القيم الرياض و دار ابن عفان القاهرة سنة الطباعة 1423هـ-2003م الطبعة الأولى تحقيق علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري
34. **سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام:** محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني(ت1182هـ)، تحقيق حازم علي بهجت القاضي، دار الفكر- بيروت، 1423هـ 2003م.
35. **سنن ابن ماجة:** محمد بن يزيد القزويني الشهير،(بابن ماجة) (ت275هـ)، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى، بدون ذكر التاريخ

36. **سنن أبي داود:** سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني (ت275هـ)، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى، بدون ذكر التاريخ
37. **سنن الترمذي،** محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ الترمذي، (ت 279هـ)، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، واعتنى به: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف- الرياض، الطبعة الأولى.
38. **السنن الكبرى:** أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، 1414 هـ ـ1994م.
39. **صحيح البخاري:** أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت 256هـ)، ترقيم وترتيب: الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، تقديم: العلامة أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ألفا للتحقيق والتأليف والصف والإخراج، الطبعة الأولى، 1429هـ ـ 2008م
40. **صحيح مسلم (بشرح النووي):** أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت676هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض- مكة المكرمة 1417هـ- 1996م، بدون ذكر الطبعة.
41. **صحيح مسلم:** أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت261هـ)، المحقق: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ ـ 2003م.
42. **عون المعبود شرح سنن أبي داود:** محمد شمس الحق العظيم آبادي مع تعليقات الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية، إشراف صدقي الدين محمد جميل العطار، دار الفكر- بيروت، 1415هـ، 1995م.
43. **فتح الباري شرح صحيح البخاري:** للحافظ أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني(ت 852هـ)، حقَّق أصولها وأجازها الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الفكر ـ بيروت.
44. محمد ابن عبد الله الخطيب التبريزي المكتب الإسلامي بيروت ط3 1405هـ-1985م مشكاة المصابيح تحقيق العلامة محمد ناصر الدين الألباني ج3
45. **المستدرك على الصحيحين:** محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري(ت405هـ)، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، بدون ذكر التاريخ.
46. **المصنف،** عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني(ت211هـ)، تحقيق أيمن نصرالدين الأزهري، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى،1421هـ-2000م.

47. **موطأ الإمام مالك:** أبو عبد الله بن أنس بن عامر الأصبحي (ت179هـ)، تحقيق: صدقي جميل العطار، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ- 1998م.
48. **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار:** محمد بن علي الشوكاني(ت 1250هـ)، تحقيق: أنور الباز، دار الوفاء- المنصورة، الطبعة الأولى 1421هـ 2001م.

الأصول والقواعد:

49. **الإجماع:** محمد بن إبراهيم المنذر(ت318هـ)، تحقيق ودراسة الدكتور: فؤاد عبد المنعم أحمد، تقديم ومراجعة الشيخ: عبدالله بن زيد آل محمود، الطبعة الثالثة،1402 هـ.
50. **الأشباه والنظائر:** تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت771هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ ـ 1991م
51. **قواعد الفقه:** محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدف، بلشرز ـ كراتشي، 1407هـ ـ 1986م، بدون ذكر الطبعة.
52. **الكليات:** أيوب بن موسى الحسيني الكفوي أبو البقاء (ت1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، 1419هـ ـ 1998م، بدون ذكر الطبعة.
53. **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات:** على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (456هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
54. **مقاصد الشريعة الإسلامية:** محمد الظاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس- بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ 1992م.

❖ **المراجع الفقهية:**

📖 **المذهب الحنفي:**

55. **الاختيار لتعليل المختار:** عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي(ت683هـ)، وعليه تعليقات محمود أبو دقيق، دار الكتب العلمية ـ بيروت، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
56. **البحر الرائق شرح كنز الدقائق:** زين الدين ابن نجيم الحنفي(ت970هـ)، دار المعرفة ـ بيروت، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
57. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:** علاء الدين الكاساني(ت587هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982م، بدون ذكر الطبعة.
58. **تبين الحقائق شرح كنز الدقائق:** فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت743هـ)، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، 1313هـ، بدون ذكر الطبعة.

59. **تكملة حاشية رد المحتار:** محمد علاء الدين أفندي ابن عابدين(ت 1306هـ)، طبعة منقحة مصححة، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ـ لبنان، 1415 هـ ـ 1995م، بدون ذكر الطبعة.
60. **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه الإمام أبي حنيفة النعمان:** محمد أمين المشهور بابن عابدين، الطبعة الثالثة،1404هـ 1884م.
61. **حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار:** محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين(ت1252هـ)، دار الفكر - بيروت، 1421هـ -2000م، بدون ذكر الطبعة.
62. **الدر المختار في شرح تنوير الأبصار:** محمد بن علي بن محمد الحصني المعروف بعلاء الدين الحصكفي (ت 1088هـ)، دار الفكر ـ بيروت، 1386هـ، بدون ذكر الطبعة.
63. **شرح فتح القدير:** كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي(ت681هـ)، دار الفكر ـ بيروت، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
64. **اللباب في شرح الكتاب:** عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني(ت1298هـ)، تحقيق: محمود أمين النواوي، دار الكتاب العربي، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
65. **المبسوط:** شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي(ت483هـ)، دراسة وتحقيق خليل محي الدين المبسوط، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ- 2000م.
66. **نتائج الأفكار في كشف الرّموز والأسرار:** لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده أفندي، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى، 1389هـ 1970م.
67. **الهداية شرح بداية المبتدي:** أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني (ت593هـ)، المكتبة الإسلامية، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

📖 **المذهب المالكي**

68. **أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك:** أبي بكر بن حسن الكشناوي، دار الفكر ـ بيروت، 1420هـ ـ2000م، بدون ذكر الطبعة.
69. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد:** أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي(ت595هـ)، راجعه وصححه الأستاذان: عبد الحليم محمد عبد الحليم، وعبد الرحمن حسن محمود، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ- 1992م.
70. **بلغة السالك لأقرب المسالك:** أحمد بن محمد الصاوي(ت241هـ)، ضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية- بيروت، 1415هـ 1995، بدون ذكر الطبعة.

71. **التاج والإكليل لمختصر خليل:** محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله(ت897هـ)، دار الفكر ــ بيروت، 1398هـ، بدون ذكر الطبعة.
72. **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام:** الإمام العلامة برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون (ت799هـ)، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى، 1301هـ.
73. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:** محمد بن أحمد بن عرفه الدسوقي(ت1230هـ)، تحقيق محمد عليش، دار الفكر– بيروت، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
74. **الخرشي على مختصر سيدي خليل:** محمد بن عبدالله الخرشي المالكي(ت1101هـ)، دار الفكر–بيروت، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
75. **الذخيرة:** شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي(ت684هـ)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب ــ بيروت، 1994م، بدون ذكر الطبعة.
76. **الشرح الكبير:** أبو البركات أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير (ت1201هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبي وشركاء، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
77. **شرح ميارة الفاسي:** أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المالكي(ت1072)، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية–بيروت،1420هـ ــ 2000م، بدون ذكر الطبعة.
78. **الفروق:** شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي(ت684هـ)، تحقيق: محمد أحمد السراج – على جمعة محمد، دار السلام، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
79. **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني:** أحمد بن غنيم النفراوي المالكي(ت1125هـ)، دار الفكر– بيروت، 1415هـ، بدون ذكر الطبعة.
80. **منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل:** محمد بن أحمد بن محمد عليش(ت1299هـ)، دار الفكر– بيروت 1409هـ ــ 1989م، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
81. **مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل:** أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب (ت954هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 1423هـ ــ2003م، بدون ذكر الطبعة.

📖 **المذهب الشافعي:**

82. **الأم:** محمد بن إدريس الشافعي(ت204هـ)، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، الطبعة الأولى 2001م.

83. **جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود:** محمد بن أحمد الأسيوطي (ت890هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، 1417هـ 1996م، بدون ذكر الطبعة.
84. **حاشية البجيرمي على منهج الطلاب:** سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي (ت1221هـ)، المكتبة الإسلامية- تركيا، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
85. **حاشية الجمل على المنهج:** سليمان الجمل، المكتبة التجارية الكبرى، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
86. **الحاوي في فقه الشافعي:** أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي(ت450هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1414هـ ـ 1994م
87. **حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج:** عبد الحميد الشرواني (ت1301هـ)، دار الفكر ـ بيروت، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
88. **روضة الطالبين وعمدة المفتين:** أبو زكريا يحيى بن شرف النووي(ت676هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود ـ على محمد معوض، دار الكتب العلمية، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
89. **الشرقاوي على التحرير:** حاشية العلامة الشرقاوي، دار إحياء الكتب العربية- مصر، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
90. **المجموع شرح المهذب:** أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، دار الفكر، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
91. **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج:** محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر -بيروت، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
92. **المهذب في فقه الإمام الشافعي:** إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق (ت476هـ)، بيروت، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
93. **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج:** شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي الشهير بالشافعي الصغير (ت1004هـ)، دار الفكر للطباعة ـ بيروت، 1404هـ ـ 1984م، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

📖 **المذهب الحنبلي**

94. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل:** علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي(ت855هـ)، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى 1419هـ

95. **الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع:** منصور بن يونس بن إدريس البهوتي(ت1051هـ)، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر ـ بيروت – لبنان، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
96. **الشرح الكبير ابن قدامة:**عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة(ت682هـ)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.
97. **شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولى النهى لشرح المنتهى:** منصور بن يونس بن إدريس البهوتي(ت1051هـ)، عالم الكتب– بيروت،1996م، بدون ذكر الطبعة.
98. **كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين على بن سليمان المرداوي:** أبو عبدالله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، ن المقدسي(ت763هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1424 هـ 2003م.
99. **كشاف القناع عن متن الإقناع:** منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت1051هـ)، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر ـ بيروت، 1402 هـ، بدون ذكر الطبعة.
100. **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى:** مصطفى السيوطي الرحيباني، (ت1243هـ)، المكتب الإسلامي ـ دمشق،1961م، بدون ذكر الطبعة.
101. **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني:** عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي(ت620هـ)، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ
102. **منار السبيل في شرح الدليل:** إبراهيم بن محمد بن سالم ابن ضويان(ت1353هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة، 1409هـ ـ1989م.

نيل المآرب بشرح دليل الطالب: عبد القادر بن عمر التغلبي الشيباني(ت1135هـ)، تحقيق: إبراهيم أحمد الأثري، دار إحياء الكتب العربية– القاهرة، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

📖 **المذهب الظاهري:**

103. **المحلى:** أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

📖 **السياسة الشرعية:**

104. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية:** أبو عبدالله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعرف "بابن القيم" (ت751هـ)، تحقيق: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

❖ **كتب فقه عامة:**

105. **الأحوال الشخصية:** محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

106. **درر الحكام شرح مجلة الأحكام:** علي حيدر، تحقيق تعريب: المحامي فهمي الحسيني دار الكتب العلمية لبنان ــ بيروت، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

107. **الدكتور شحادة السويركي:معاملة المتهم ،رسالة دكتوراة**

108. **الدكتور نافذ حماد مختلف الحديث**

109. **الروضة الندية شرح الدرر البهية:** أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي(1307هـ)، دار المعرفة، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

110. **طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية:** الامام نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي (ت537هـ)، ضبط وتعليق وتخريج: الشيخ خالد عبدالرحمن العك، دار النفائس- بيروت، الطبعة الثانية، 1420هـ- 1999م.

111. **عبد القادر عودة:التشريع الجنائي**

112. **الفقه الإسلامي وأدلته:** وهبة الزحيلي، الطبعة الرابعة، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت ــ لبنان، الطبعة الرابعة معدلة، 1418هـ ــ 1997م.

113. **فقه السنة:** سيد سابق، دار مصر للطباعة، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

114. **الفقه على المذاهب الأربعة:** عبد الرحمن الجزيري، المكتبة التجارية الكبرى -مصر، 1969م، بدون ذكر الطبعة.

115. **مجلة الأحكام العدلية:** إعداد لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، المحقق: نور محمد، كارخانه تجارت كتب ــ آرام باغ ــ كراتشي، الطبعة مصور عن طبعة قديمة، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

116. **مجلة البحوث الإسلامية:** تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – الرياض. العدد التاسع عشر. رجب شعبان. رمضان شوال1407هـ.

117. **موسوعة الفقه الإسلامي المصرية:** وزارة الأوقاف المصرية، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

118. **الموسوعة الفقهية الكويتية:** مجموعة من العلماء، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، دار السلاسل – الكويت الطبعة الثانية، 1427هـ

119. **نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية،** محمد نعيم ياسين، دار النفاش- الأردن، الطبعة الثالثة1425هـ ــ2005م.

120. **وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية:** محمد مصطفى الزحيلي، مكتبة دار البيان- دمشق، الطبعة الأولى 1402هـ-1982م.

❖ **كتب اللغة:**

121. **تاج العروس من جواهر القاموس:** محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض الملقّب بمرتضى الزَّبيدي(ت 1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

122. **التعريفات:** علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت816هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي ــ بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ

123. **تهذيب اللغة:** أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي (ت370هـ)، المحقق: عبد السلام هارون وآخرون، الدار المصرية ــ مصر الجديدة، 1384هـ – 1964م، بدون ذكر الطبعة.

124. **القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً:** الدكتور سعدي أبو حبيب، دار الفكر– دمشق، الطبعة الثانية، 1408هـ– 1988م.

125. **لسان العرب:** محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري(ت 711هـ)، دار صادر ــ بيروت، الطبعة الأولى، بدون ذكر التاريخ.

126. **مختار الصحاح:** محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي(ت 666هـ)، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون ــ بيروت، طبعة جديدة، 1415هـ ــ 1995م.

127. **المصباح المنير:** أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي(ت نحو770هـ)، دراسة وتحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

128. **المعجم الوسيط:** إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المحقق: مجمع اللغة العربية ــ دار الدعوة، بدون ذكر الطبعة والتاريخ.

129. **معجم مقاييس اللغة:** أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ ــ 1979م، بدون ذكر الطبعة.

رابعاً: فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	ب
شكر وتقدير	ج
مقدمة البحث	هـ
طبيعة الموضوع	هـ
أهمية الموضوع	و
أسباب اختيار الموضوع	و
الجهود السابقة	ز
الصعوبات التي واجهت الباحث	ز
منهج البحث	ح
الخطة التفصيلية	ط
الفصل الأول **حقيقة القصاص والتعزير والشجاج والجروح وأدلة مشروعيتهما**	
المبحث الأول: حقيقة القصاص والتعزير.	2
المطلب الأول: حقيقة القصاص في اللغة والاصطلاح.	3
المطلب الثاني: مشروعية القصاص.	6
المطلب الثالث: حقيقة التعزير.	10
المطلب الرابع: مشروعية التعزير	12
المبحث الثاني: حقيقة الشجاج والجروح ومنهج الإسلام في تقرير العقوبات.	13
المطلب الأول: حقيقة الشجاج في اللغة والاصطلاح.	14
المطلب الثاني: حقيقة الجروح في اللغة والاصطلاح..	15
المطلب الثالث: منهج الإسلام في تقرير العقوبات.	16
المبحث الثالث: حقيقة الطفل ومكانته في الإسلام.	18
المطلب الأول: حقيقة الطفل في اللغة والاصطلاح.	19
المطلب الثاني: مكانة الطفل في الإسلام.	20
المطلب الثالث: معيار سن البلوغ.	24

الفصل الثاني العقوبات المقررة على شجاج الأطفال ووسائل إثباتها	
المبحث الأول: القصاص في الشجاج بين الأطفال	29
المطلب الأول: حقيقة الجناية في اللغة والاصطلاح وأركانها	30
المطلب الثاني: أنواع الجناية فيما دون النفس.	31
المطلب الثالث: مراتب الجناية فيما دون النفس.	33
المطلب الرابع: أقسام الشجاج عند الأئمة الأربعة.	34
المطلب الخامس: القصاص في الشجاج بين الأطفال.	36
الفرع الأول: شروط وجوب القصاص العامة.	37
الفرع الثاني: شروط وجوب القصاص الخاصة فيما دون النفس.	38
الفرع الثالث: مسقطات القصاص.	39
الفرع الرابع: أسباب رفع العقوبة.	44
الفرع الخامس: الديه في الشجاج بين الأطفال.	46
الفرع السادس: الدية في الجنايات الناتجة عن الشجاج	53
الفرع السابع: الدية في إبانة معاني الأعضاء.	61
المبحث الثاني: وسائل إثبات الشجاج بين الأطفال:	65
المطلب الأول: حقيقة الوسائل في اللغة والاصطلاح.	66
المطلب الثاني: حقيقة الإثبات في اللغة والاصطلاح.	67
المطلب الثالث: الشهادة.	68
الفرع الأول: حقيقة الشهادة في اللغة والاصطلاح.	68
الفرع الثاني: أركان الشهادة.	70
الفرع الثالث: مشروعية الشهادة.	72
الفرع الرابع: شهادة الأطفال.	73
المطلب الرابع: حكم الشهادة وشروطها:	76
الفرع الأول: حقيقة التحمل في اللغة والاصطلاح.	76
الفرع الثاني: حقيقة الأداء في اللغة والاصطلاح.	76
الفرع الثالث: حكم تحمل الشهادة.	77
الفرع الرابع: شروط تحمل الشهادة.	77
الفرع الخامس: شروط الأداء.	78

المطلب الخامس: الإقرار:	79
الفرع الأول: حقيقة الإقرار في اللغة والاصطلاح.	79
الفرع الثاني: أركان الإقرار.	79
الفرع الثالث: حجية الإقرار.	80
الفرع الرابع : مشروعية الإقرار.	80
الفرع الخامس: شروط الإقرار.	82
المطلب السادس: القرائن	88
الفرع الأول: حقيقة القرائن في اللغة والاصطلاح.	88
الفرع الثاني: مشروعية القرائن.	88
الفرع الثالث: القرائن المستحدثة وحكم العمل بها.	97
المبحث الثالث: التعازير في الشجاج بين الأطفال.	99
المطلب الأول: حكم التعازير.	100
المطلب الثاني: الحالات التي يسقط فيه التعزير.	102
المطلب الثالث: الفرق بين العقوبة التعزيرية والعقوبة الحدية.	103
المطلب الرابع: أنواع التعازير.	104
المبحث الرابع: مسائل تطبيقية في الشجاج بين الأطفال.	120
المطلب الأول: مسائل في الشجاج بين الأطفال.	121
المسألة الأولى: جناية السمحاق.	121
المسألة الثانية: جناية الموضحة.	122
الفصل الثالث **العقوبات المقررة على جروح الأطفال ووسائل إثباتها.**	
المبحث الأول: القصاص في الجروح بين الأطفال.	127
المطلب الأول: أنواع الجروح.	128
المطلب الثاني: القصاص في الجروح بين الأطفال.	129
المطلب الثالث: الدية في الجروح بين الأطفال .	130
المطلب الرابع: الدية في الجروح الكائنة فيما دون الوجه والرأس.	131
المطلب الخامس: الدية في الحواس الأخرى.	138
المبحث الثاني: وسائل إثبات الجروح بين الأطفال.	139
المبحث الثالث: التعازير في الجروح بين الأطفال.	139

المبحث الرابع: مسائل تطبيقية في الجروح بين الأطفال.	140
المسألة الأولى: جناية الجائفة.	140
المسألة الثانية: جناية الصُّلب.	140
المسألة الثالثة: جناية الثديين.	141
الخاتمة	142
الفهارس العامة	
فهرس الآيات القرآنية	144
فهرس الأحاديث النبوية	147
فهرس المصادر والمراجع	148
فهرس الموضوعات	159
ملخص الرسالة باللغة العربية	163
ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية	164

ملخص الرسالة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على أشرف وأطهر خلق الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه وتبعه بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

في عجالة وشكل مختصر وصورة مقتضبة أقدم تلخيصاً قصيراً عن بحثي المتواضع الذي هو بعنوان "القصاص والتعازير في الشجاج والجروح بين الأطفال" والذي أسأله تعالى أن يجعل فيه الفائدة للعلم وأهله وأن يجعله في ميزان حسناته يوم لا ينفع مال ولا بنون. آمين.

فقد قمت بداية باختيار هذا الموضوع الفقهي الشيّق بعد أن هداني الله تعالى إليه وألهمني الكتابة فيه، ثم قمت بجمع المراجع والمعلومات ذات الصلة في هذا الموضوع ومن ثم وضعت خطة لهذا البحث بمساعدة أشياخي حفظهم الله ورعاهم ومن ثم بدأت بصياغة وإعداد هذا البحث على شكل فصول ومطالب ومباحث وفروع ومن ثم استعراض أقوال الفقهاء والتوصل إلى الراجح من أقوالهم.

وقد قسمت هذا البحث إلى ثلاثة فصول وهو كالتالي:

الفصل الأول: وقد استعرضت في هذا الفصل حقائق النقاط التي هي عنوان البحث، فذكرت حقيقة القصاص والتعزير وقسمت ذلك إلى مطالب وحقيقة الشجاج والجروح وكذلك الأمر قسمتهما إلى مطالب وفروع وتطرقت في حديثي إلى منهج الإسلام في تقدير العقوبات ومن ثم استنفضت في الحديث عن حقيقة الطفل في اللغة والاصطلاح ونظرة الإسلام إليه وحتى متى يكون طفلاً وما هو معيار سن بلوغه وذلك لأن الحديث يدور في البحث عن أحكام الطفل المرتكب لهذه الجنبات من شجاج وجروح وهكذا.

الفصل الثاني: وقد استعرضت في هذا العقوبات المقررة على شجاج الأطفال وجراحهم ووسائل إثبات هذه الجرائم بين الأطفال وكيفية التعامل معهم في حال إيقاع العقوبة البدنية عليهم المتمثلة في التعازير بشتى أنواعها عدى عقوبة القتل، وكذلك العقوبات المالية المترتبة على جناياتهم من ديات وأروش وحكومة عدل وهكذا.

والفصل الثالث: نفس النظام في حديثي عن الشجاج لكن في الجروح

وبعد كل ذلك قمت بعرض مسائل تطبيقية لكل من الشجاج والجروح مع ذكر رأي المذاهب في كل مسألة والقول الراجح فيها.

هذا والله الموفق

الباحث

مروان سيد نصر

Abstract

In the name of Allah, the most Gracious, the most Merciful

This study tackles "Punishment and Rebuke of Children's Face and Head Wounds and other Wounds" and I hope that this study to be fruitful in both lives.

After a blessing from Allah, I chose the juristic topic and gathered the related references and information. Then, I put a plan for this research with the help of my mentors and teachers. The study divided into chapters and sections. Finally, I considered jurists' sayings to deduce the preferable ones.

I divided this research into three chapters:

The first chapter discusses the main facts as punishment and rebuking. Then, I sectioned them to demands and talked about the facts of face and head wounds. I also divided them to demands and sections. In my research, I dealt with the Islamic methods in estimating punishments and after that, I illustrated the talk about children in Islam regarding the position, adolescence age and laws of punishment on children who commit such incidents.

The second chapter discusses the determined punishments of children's face and head wounds besides other wounds. It also talks about ways of proving and dealing with these incidents among children in case of applying physical punishment such as; types of rebuke, except murder punishment, and financial punishments as wergilds (blood money determined by Islamic Sharia) and other amounts of money that were not assigned by Sharia (money determined by Islamic scholars).

The third chapter talks about children's other wounds.

In conclusion, I talked about applied examples for face and head wounds and other wounds providing opinions of famous Islamic schools.

Researcher

Marwan S. Naser