

القتل تعزيراً للمصلحة العامة في ضوء الشريعة الإسلامية ومقاصدها

د. منى محمود فريد أحمد غالي (١)

(١) مدرس بقسم الفقه المقارن، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، بنات - الزقازيق، جامعة الأزهر.

القتل تعزيراً للمصلحة العامة في ضوء الشريعة الإسلامية ومقاصدها

منى محمود فريد أحمد غالي .

قسم الفقه المقارن ، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات ، الزقازيق ، جامعة الأزهر، الزقازيق، جمهورية مصر العربية.

البريد الإلكتروني: monaghaly1511.el@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله وسلم عليه وآله وصحبه أجمعين. فإن الشريعة الإسلامية الغراء مبنية - بصفة عامة - على تحقيق المصالح ودرء المفساد، ولذلك فقد أوجبت حفظ الضرورات الخمس (الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال)؛ إذ إنها أساس صلاح الحياة، بحيث إن المعتدي على إحداها مستحق للعقوبة. وهي - أي العقوبة - تنقسم بحسب تلك الضرورات إلى ثلاثة أقسام: الأول: جرائم الحدود، والثاني: جرائم القصاص والدية، والعقوبة في كل من هذين القسمين مقدرة، والثالث: جرائم التعزير، والعقوبة فيها غير مقدرة؛ ترك أمرها إلى ولاية الأمور بما يرونها متكافئاً مع الجريمة، وباختلاف الزمان، والمكان، والأشخاص،...، وتختلف شدته أيضاً طبقاً لذلك. وقد جعل القتل عقوبة مقدرة واجبة في خمس جرائم: أربع منها في جرائم الحدود؛ وهي الردة، والزنا، والحراية، والبغي، وجريمة واحدة في القصاص؛ وهي القتل العمد. أما التعزير فقد وضع الفقهاء لموجبه ضابطاً؛ وهو: كل من ارتكب منكراً أو أذى غيره بغير حق بالقول أو بالفعل أو بالإشارة، مسلماً كان أو غير مسلم. كما وضعوا ضابطاً للهدف منه؛ وهو: الزجر، والتأديب، والإصلاح، بحيث يكون مرتبطاً بما يحقق ردع المجرم، وإيقاف الجريمة، وحماية المصلحة العامة. ولكن.. هل يجوز حقاً الحكم بالقتل كأشد عقوبة تعزيرية؟ ذلك أن القتل هو أغلظ العقوبات على الإطلاق؛ فبه إنهاء حياة المجرم، فهل وسمه بالتعزير يبقيه تعزيراً؟ وهل يعد حينئذ من التأديب والإصلاح؟ وهل يرجع ذلك إلى القاضي أو ولي الأمر مطلقاً و فقط طبقاً للمصلحة العامة، أو أن هناك ضوابط وشروط لا بد من توافرها قبل الحكم بالتعزير بالقتل؟ وهل هذه الضوابط خاصة بمرتكب الجريمة أم بالجريمة ذاتها؟ يأتي هذا البحث للإجابة على تلك التساؤلات، وذلك من خلال استقراء وتحليل كل من النصوص الشرعية، وأقوال الفقهاء، مع بيان المقاصد الشرعية في ذلك.

كلمات مفتاحية: القتل ، التعزير ، المصلحة العامة ، المقاصد الشرعية.

Murder with the aim of punishment according to public interest in the light of Islamic law and its Objectives

Mona Mahmoud Farid Ahmed Ghaly

Department of Comparative Jurisprudence , Faculty of Islamic and Arabic Studies , Al-Azhar University , Zagazig, Egypt .

E-mail: monaghaly1511.el@azhar.edu.eg

Abstract:

The glorious Islamic Sharia is based - in general - on achieving interests and warding off evil, and therefore it requires the preservation of the five necessities (religion, soul, reason, offspring, and money). As it is the basis of the goodness of life, so that the aggressor of one of them deserves to be punished. punishment is divided according to these necessities into three parts: the first: hudud crimes, the second: crimes of retribution and blood money, and the punishment in each of these two sections has been assessed, and the third: discretionary crimes, and the punishment for them is not assessed. It had been left its matter to the governors of affairs in what they see as equivalent to the crime, and according to time, place, people, ..., and its severity also varies according to that. Islamic Sharia made murder an obligatory punishment for five crimes: four of them in hudud crimes; These are apostasy, adultery, warfare, prostitution, and only one crime of retribution. It is the deliberate killing. As for discretionary penalty, jurists have set a disciplinary measure for it. It is: Whoever commits an evil or harms another unjustly, by word, deed, or gesture, whether Muslim or non-Muslim. They also have set an officer to target it; It is Reprimand, discipline, and reform, in a way that achieve deterrence of the criminal, stops the crime, and protects the public interest. But is it permissible to sentence death as the most severe discretionary

punishment? Because of murder is the heaviest punishment ever. As it works to end the life of the criminal, does it remain discretionary penalty when it is called discretionary?! Is it then a discipline and reform? Is this up to the judge or guardian absolutely and only in accordance with the public interest, or are there restrictions and conditions that must be met before the judgment of the death penalty? Are these controls specific to the perpetrator or the crime itself? This research comes to answer these questions, through extrapolation of the legal texts, and the sayings of the jurists, with an explanation of the Objectives of Islamic law in that.

Keywords: Murder, Discretionary Penalty, Public Interest , The Objectives of Islamic law.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وبعد.

فهذا بحث في موضوع القتل تعزيراً للمصلحة العامة، هدف إلى الوصول إلى القول الفصل في ذلك؛ من خلال دراسة عميقة للنصوص الواردة في الموضوع، وتتبع آراء الفقهاء، وتطبيق المقاصد الشرعية فيه.

وتتمثل مشكلة البحث في سؤال أساس: هل يعد التعزير بالقتل من صلاحيات الحاكم، انطلاقاً من مبدأ المصلحة العامة؟ وهل تتسوّغ النصوص الشرعية الحرية المطلقة في إصدار العقوبات؟! أم إن ذلك يتعارض مع المقصد الشرعي من التعزير؟ وتتبع أهمية البحث من معالجته لمسألة قد عمت بها البلوى؛ وهي حدود ولي الأمر وسلطاته؛ إذ إن قاعدة "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة" قد اتسعت لدرجة مبالغ فيها، حتى أدخل بعض الفقهاء القتل تعزيراً ضمن حدودها، دون النظر إلى أن تلك المصلحة لا بد أن تقف عند حد الشرع.

كما وضح البحث ميزان المصلحة العامة الذي يمكن لولي الأمر أن يزن الأمور عن طريقه. بالإضافة إلى أنه قد عمل على إيجاد بعض بدائل فيها مندوحة عن التعزير بالقتل.

أما عن الدراسات السابقة في الموضوع، فهي عديدة؛ منها الآتي:
التعزير في الشريعة الإسلامية، عبد العزيز عامر. وكما هو بين من عنوانه، فإنه يتناول التعزير بصفة عامة، وقد تحدث بشيء من التفصيل عن القتل.
اتجاهات السياسة الشرعية في عقوبة القتل تعزيراً دراسة تطبيقية على أحكام المحكمة الشرعية الكبرى بالرياض، محمد بن ناصر النشمي، وهي رسالة ماجستير، تعرض فيها لمسائل القتل تعزيراً الواردة في كتب المتقدمين، وأفرد لكل مسألة منها فصلاً مستقلاً.

السياسة الشرعية وقواعدها في العقاب التعزيري، شكري محمد سمان، وهي رسالة ماجستير، تعرض لموضوع البحث بشيء من التفصيل.

التعزير بالقتل في الفقه الإسلامي، عبد الرؤوف بن محمد كمال.
التعزير بالقتل وتطبيقاته القضائية، فهد بن مهنا الأحمد.
وبصفة عامة، فإن هذه الأبحاث قد تناولت القتل تعزيراً وهي في مجملها جيدة، إلا إن بعضاً منها لم يأت بحصر للأدلة الواردة في الموضوع، وهناك من احتج بأدلة ضعيفة لا يحتج بها، وبعضهم قد استدل بما لا يتلاءم مع الشريعة الإسلامية.

أما البحث الذي بين يدي القارئ، فيمتاز بأنه قد قام بحصر جميع الأدلة الواردة في الموضوع، كما أنه قد خالف الرأي الذي تبناه جل الباحثين؛ وذلك استناداً إلى أدلة شرعية ترد على هؤلاء زعمهم، وأيضاً يمتاز بصياغة المسألة، وإصدار الحكم عليها طبقاً لمقاصد الشريعة، كما عمل على إيجاد بدائل للتعزير بالقتل.

على أنني، ورغم وفرة الأبحاث التي تناولت هذا الموضوع، وددت الإدلاء بدلوي فيه؛ وذلك نظراً لأن إزهاق الروح من أشد الأحكام خطورة، وفي الوقت نفسه فإن الشريعة الإسلامية تصبو إلى استقرار المجتمعات؛ فهومن الأسس المهمة التي قام عليها الإسلام، والقول بالتعزير بالقتل قد يكون متعارضاً مع هذا الأساس. ولعل ذلك هو ما دعاني إلى أن يكون عنوان البحث كذلك؛ أعني البدء بلفظ القتل، وليس " التعزير بالقتل"؛ حتى أسترعي انتباه القارئ إلى مدى تعارض لفظ التعزير مع القتل!

أما عن منهج البحث، فقد سلكت فيه المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن؛ حيث تتبعت ما جادت به قرائح المحدثين والفقهاء، من خلال استقراء عدد لا بأس به مما دون في تلك المسألة، ومقابلة تلك النصوص التراثية، والآراء الفقهية بالمقاصد الشرعية، في ضوء الكتاب والسنة، مع بيان ما توصلت إليه طبقاً لما هداني إليه المولى، للوقوف على حكم شرعي منضبط، وعليه فقد جاء البحث مكون من مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

وفيما يتعلق بمنهجي في البحث، ينبغي الإشارة إلى أنني قد عزوت في الحاشية باسم المصدر أو المرجع ومؤلفه ورقم الصفحة فقط، وأثرت إرجاء توثيق مصدر المعلومة وسائر البيانات إلى فهرس المصادر؛ وذلك لسببين، أحدهما: تجنباً للإطالة والتكرار، وثانيهما: جمعاً بين المنهج القديم والمنهج الحديث في التوثيق. ومما يجدر ذكره، أن الهدف الأساس من البحث هو تفصيل القول في مسألة التعزير بالقتل، وبما أن الفقهاء قد ذكروا أحوالاً تعد نياطاً لتلك المسألة - واختلفوا في تلك الأحوال - فقد استلزم ذلك ذكرها إجمالاً مع إدراجها في حاشية البحث، وليس في متنه؛ تلافياً لتشتت القارئ، مع الإحالة إلى مواضعها في المصادر لمن أراد التفصيل.

تمهيد

التعريف بالألفاظ الواردة في عنوان البحث

القتل

القتل في اللغة: القاف والتاء واللام أصل صحيح يدل على إذلال وإماتة؛ يقال قتله قتلاً، وقتله: أمّته بضربٍ أو حجرٍ أو سمٍّ أو عِلَّةٍ فهو قاتِلٌ؛ إذ لا يقال له قتل في أكثر الحال إلا إذا كان من فعل آدمي^(١).

القتل في الاصطلاح الفقهي:

القتل عند الحنفية هو فعلٌ مُضَافٌ إِلَى الْعِبَادِ تَزُولُ بِهِ الْحَيَاةُ بِمَجَرَّدِ الْعَادَةِ^(٢)، أو هو فعل يحصل به زهوق الروح، فيقطع علاقة الروح بالجسد^(٣).
وعرفه المالكية بأنه: زَهُوقُ نَفْسِهِ بِفِعْلِهِ نَاجِزًا أَوْ عَقِبَ غَمْرَتِهِ^(٤).
وعند الشافعية: هو كل فعل عمد محض عدوان مزهق للروح^(٥).
مما سبق يتبين أن تعريفات الفقهاء للقتل متفقة من حيث المعنى والتعريفات اللغوية، ولا مشاحة في الألفاظ؛ فالقتل هو كل فعل آدمي يحصل به زهوق الروح.

التعزير

التعزير في اللغة: من عزّر، وهو من الأضداد؛ حيث يطلق على عدة معان، منها: التوقير والتعظيم والنصر، والتأديب دون الحد، والمنع والرد.
وأصل التّعزير: المنع والرد؛ فلو أريد به التأديب فيكون معناه: أَنَّهُ يَمْنَعُ الْجَانِي أَنْ يُعَاوَدَ الذَّنْبَ.
وهو طريقٌ إِلَى التَّوْقِيرِ، لِأَنَّهُ إِذَا امْتَنَعَ بِهِ وَصَرَفَ عَنِ الذَّنَاءَةِ حَصَلَ لَهُ الْوَقَارُ وَالنَّزَاهَةُ.

(١) (ق ت ل) معجم مقاييس اللغة ٥/٥٦؛ تاج العروس ٣٠/٢٢٩؛ معجم الفروق اللغوية، العسكري ص ٤٢٠.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٣٣؛ البحر الرائق ٨/٣٢٧.

(٣) التعريفات، الجرجاني ص ٢٢٠؛ التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي ص ٥٤٧؛ التعريفات الفقهية، المجددي البركتي ص ١٧٠. (بتصرف)

(٤) شرح حدود ابن عرفة، الرصاع ص ٤٧٤، والضمير في "نفسه" يعود على المقتول؛ أي: خُرُوجُ رُوحِ الْمُقْتُولِ، وقوله "بفعله" أي بِفِعْلِ مَنْ قَاتَلَ، ثم يَشِيرُ إِلَى حَالَتِي خُرُوجِ رُوحِهِ؛ فإما أن يكون في حينه، أو عَقِبَ زُهُوقِ نَفْسِهِ بِسَبَبِ الْفِعْلِ.

(٥) الوسيط ٦/٢٥٣.

ولو قصدت التعظيم والنصر؛ فَكَأَنَّ مَنْ نَصَرْتَهُ قَدْ رَدَدْتَ عَنْهُ أَعْدَاءَهُ وَمَنْعَتَهُمْ مِنْ أَدَاءِهِ^(١)، وذلك كما في قوله تعالى ﴿لَنُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَنُعَزِّرُوهُ وَنُوَقِّرُوهُ وَنُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾^(٢).

التعزير في الاصطلاح الفقهي

عرفه الحنفية بأنه: الزَّوْاجِرُ غَيْرُ الْمُقَدَّرَةِ، وهو تَأْدِيبٌ دُونَ الْحَدِّ^(٣).
وعرفه المالكية بأنه: أَدَبٌ يَقْصُرُ عَنِ مَبْلَغِ أَقْلِ الْحُدُودِ^(٤).
وعرفه الشافعية بأنه: تأديب على ذنب لا حد فيه، ولا كفارة غالباً، وَيَخْتَصُّ بِفِعْلِهِ الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ^(٥).
وعرفه الحنابلة بأنه: الْعُقُوبَةُ الْمَشْرُوعَةُ عَلَى جِنَايَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا^(٦).
ومن خلال تعريفات الفقهاء السابقة، يُلاحظ أنها كلها تدور حول معنى واحد، وهو أن التعزير: عقوبة شرعية غير مقدرة يختص بها ولي الأمر على جرائم غير محددة. إذن فالقتل تعزيراً هو: أن يبلغ بالعقوبة - على الجناية التي لم يشرع فيها حد - إلى القتل.

المصلحة العامة

المصلحة في اللغة: الصَّادُ وَاللَّامُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يُدُلُّ عَلَى خِلَافِ الْفَسَادِ^(٧).
والمصلحة ضد المفسدة، وهي: جَلْبٌ مَنَفَعَةٍ أَوْ دَفْعٌ مَضَرَّةٍ^(٨).
المصلحة في الاصطلاح: هي الْمَحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ؛ وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ حَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ^(٩).
العام في اللغة^(١٠): من عم، يقال: عمَّ الشيءُ عُمُوماً: شَمِلَ الْجَمَاعَةَ.
والعام: هو شَمُولٌ أَمْرٌ لِمَتَعَدِّدٍ سِوَاءٍ كَانَ الْأَمْرُ لَفْظًا أَوْ غَيْرَهُ، وَمِنْهُ: عَمَّهُمُ الْخَبْرُ، وَعَمَّهُمُ بِالْعَطِيَّةِ: إِذَا شَمِلَهُمْ وَأَحَاطَ بِهِمْ.

(١) (ع ز ر) تهذيب اللغة ٢/ ٧٨؛ النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٣/ ٢٢٨؛ لسان العرب ٥٦٢ / ٤.

(٢) سورة الفتح عجز الآية رقم ٩.

(٣) تبيين الحقائق ٣/ ٢٠٧؛ البحر الرائق ٥/ ٤٤.

(٤) مرقاة المفاتيح، القاري ٦/ ٢٣٧٩.

(٥) أسنى المطالب ٤/ ١٦١؛ معالم القرية في طلب الحسبة، ابن الأخوة ص ١٩٠.

(٦) المغني ٩/ ١٧٦.

(٧) (ص ل ح) معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٠٣.

(٨) المستصفي، الغزالي ص ١٧٤.

(٩) الموافقات ٢/ ١٧؛ المستصفي ص ١٧٤.

(١٠) (ع م م) المصباح المنير ٢/ ٤٣٠؛ القاموس المحيط ١/ ١١٤١.

وَالْعَامَّةُ: خِلَافُ الْخَاصَّةِ وَالْجَمْعُ عَوَامٌ مِثْلُ دَابَّةٍ وَدَوَابٍّ.
وَالْهَاءُ فِي الْعَامَّةِ لِلتَّكْيِيدِ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ ذَالٌّ عَلَى شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ مُطْلَقًا. (١)

والمصلحة المرسلة (٢) هي: الْمَحَافِظَةُ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ بِدَفْعِ الْمَفَاسِدِ عَنِ الْخَلْقِ؛ بَأَنْ يُوجَدَ مَعْنَى يُشْعَرُ بِالْحُكْمِ مُنَاسِبٌ لَهُ عَقْلًا، وَلَا يُوجَدُ أَوْلُ مُتَّفِقٌ عَلَيْهِ، وبمعنى آخر: بِأَلَّا يَسْتَنِدَ إِلَى أَصْلٍ كُلِّيٍّ وَلَا جُزْئِيٍّ (٣).
أَيُّ إِنَّهَا تَطْلُقُ عَلَى مَا لَمْ يَشْهَدْ لَهُ مِنَ الشَّرْعِ بِالْبُطْلَانِ وَلَا بِالْإِغْتِيَابِ نَصٌّ مُعَيَّنٌ (٤).

وتنقسم المصلحة من حيث تعلقها بعموم الأمة إلى كلية وجزئية. وتنقسم الكلية إلى قسمين (٥):

١. **مصلحة عائدة على عموم الأمة:** وهي المصلحة التي تتعلق بحق المسلمين جميعاً؛ مثل حماية الحرمين، وحفظ القرآن من التلاشي العام.

٢. **مصلحة عائدة على جماعة عظيمة (٦):** وهي المصلحة المتعلقة بحق جماعة من الأمة، وليس عامة لكل الأمة؛ كالتشريعات القضائية لفصل النوازل، والعهود المنعقدة بين رؤساء الدول الإسلامية وبين غيرهم من غير المسلمين، في تأمين تجارة المسلمين بأقطار غيرهم. وكالمصالح المتعلقة ببلد معين، أو المصالح المتعلقة بأصحاب مهنة معينة.

٣. **والمصلحة الجزئية،** هي الخاصة بمصلحة الفرد أو الأفراد القليلة.
إذن، فالمصلحة العامة يباشرها ولي الأمر، ويسعى من خلالها إلى جلب المنافع للمواطنين.

المقاصد الشرعية هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أصول التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة (٧).

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي ٥ / ٤.
(٢) من المصطلحات المستحدثة التي وضعها الفقهاء المتأخرون - في عصر التدوين وتقعيد العلوم - أما الأولون فكانوا يراعونها دون أن يحرروا لها مصطلحاً. (الاجتهاد، عبد المنعم النمر ص ١١٩ بتصرف).

(٣) البحر المحيط، الزركشي ٣٨ / ٨.

(٤) المستصفي، الغزالي ص ١٧٤.

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور ٢٥٤ / ٣.

(٦) وهذا القسم هو المراد من المصلحة العامة الواردة في العنوان.

(٧) مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور ٢٥٤ / ٣. وقد عرفها الشاطبي بأنها: إخراج المكلف المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله تعالى اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً. والمقاصد الشرعية قسمان أصلية وتابعة؛ فالأصلية هي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتمدة في كل ملة؛ إذ إنها قيام بمصالح عامة مطلقة لا تختص بحال دون حال، وذلك كالعبادات البدنية والمالية. أما التابعة فهي التي روعي فيها حظ المكلف فيحصل له مقتضى ما جبل عليه من

المبحث الأول

التعزير بالقتل في نظر الفقهاء

اختلفت أقوال الفقهاء^(١)، هل يجوز أن يبلغ بالتعزير بالقتل؟ إلى فريقين: **الفريق الأول:** يجوز لولي الأمر أن يعزر بالقتل إذا دعت المصلحة إلى ذلك، وأصحاب هذا القول هم الحنفية، والحنابلة، وقول للمالكية^(٢). **الفريق الثاني:** لا يجوز التعزير بالقتل للمصلحة العامة مطلقاً، مهما كانت المعصية، ومهما بلغ المعزّر من إجرام وفجور، لأن ذلك ليس من سلطة ولي الأمر. وأصحاب هذا القول هم الشافعية، والظاهرية، وقول للمالكية، ورأي عند بعض الحنابلة^(٣).

سبب الخلاف

من خلال استقراء نصوص الفقهاء، يمكن القول بأن اختلافهم في حكم التعزير بالقتل منشؤه أمران: **(١)** سلطة ولي الأمر، أو بمعنى أدق: هل يعد التعزير بالقتل نوعاً من أنواع السياسة الشرعية^(٤) التي هي من صلاحيات الإمام؟

الاستمتاع بالمباحات، كشهوة الطعام والنساء ونحو ذلك مع وجوب حفظ المكلف بما حده الشارع له من قوانين شرعية هي أبلغ في المصلحة. (الموافقات، الشاطبي ١٧/٢ - ١٩، بتصرف وإيجاز) **(١)** الباحث في تلك المسألة يجد أن في أقوال من دُون فيها من المتقدمين والمتأخرين اضطراباً كبيراً في نسبة الرأي إلى أصحابه؛ فإن ابن القيم (الطرق الحكمية ص ٢٢٤) مثلاً يقول: "وَأَبْعَدُ الْأَيْمَةِ مِنَ التَّعْزِيرِ بِالْقَتْلِ: أَبُو حَنِيفَةَ"، رغم أنك تجد أن الحنفية هم أكثر من توسعوا في القول به. وكذلك صنف شكري سمان (في السياسة الشرعية وقواعدها في العقاب التعزيري ص ١٣١) أن القائلين بالجواز هم جمهور العلماء، وأن المانعين هم بعض الشافعية وابن حزم، وعلى النقيض تجد عبد الرؤوف الكمال في (التعزير بالقتل في الشريعة الإسلامية ص ١٧٣)، ذهب إلى أن القائلين بعدم الجواز هم جمهور الفقهاء عدا الحنفية.

ولكن - إحقاقاً للحق - لعل السبب في ذلك راجع إلى ما دونه المتقدمون أنفسهم في مصنفاتهم؛ فذلك مبدأ الاضطراب؛ أقصد أن المؤلف قد يقول بالمنع ثم تراه قد أجاز به بعد، ربما يرجع ذلك إلى أن التعزير بالقتل من المسائل الشائكة التي تبعث التردد في إصدار حكم محكم بشأنه.

(٢) العناية ٥/٢٦٣؛ البحر الرائق ٥/٦٧، ٧٥؛ الإنصاف ١٠/٢٤٩؛ الطرق الحكمية ص ٢٢٣؛ تبصرة الحكام ٢/٢٩٧.

(٣) أسنى المطالب ٤/١٦٢؛ غياث الأمم، الجويني ص ٢٢٦؛ المحلى ١٢/٤٠٠؛ حاشية الدسوقي ٤/٣٥٥؛ الذخيرة ٢/١١٨ حيث يقول القرافي: "وَيُلْزَمُ الْإِقْتِصَارُ عَلَى دُونِ الْحُدُودِ وَلَا لَهُ النَّهَائِيَّةُ إِلَى حَدِّ الْقَتْلِ"؛ وفي المغني ٩/١٧٨: "وَلَا يَجُوزُ قَطْعُ شَيْءٍ مِنْهُ وَلَا جَرْحُهُ".

(٤) السياسة في اللغة: من ساس الأمر سياسة إذا دبره وقام به، وساس الوالي الرعية: تولى رياستهم وقيادتهم. والسياسة: القيام على الشيء بما يصلاحه، وعرفها ابن نجيم بأنها: "فعل شي من الحاكم

فالقائلون بجوازه يرون أن الإمام أو من يقوم مقامه له الحق في إيقاع القتل تعزيراً، لأنه من مسوغات المصلحة العامة المنوط به تحقيقها، وأن ذلك من أولى مهامه؛ إذ إن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، وذلك فيما يتعلق بالدولة الإسلامية وأمنها وسلامة المجتمع من الفساد.

أما القائلون بعدم الجواز، فإنهم يرون أن القتل عقوبة محددة لجرائم محصورة، نص عليها الشارع ولا يجوز تجاوزها؛ لما فيه من مخالفة للنصوص الشرعية الواردة بحق هذه العقوبة، فهي ليست من صلاحيات ولي الأمر^(١).

(٢) اختلافهم في الأحاديث التي ورد فيها أمر بالقتل في معصية أو كبيرة، من حيث كل من صحتها أو نسخها.

أدلة الفريقين والمناقشات الواردة عليها

أولاً: أدلة الفريق الأول القائل بجواز التعزير بالقتل.

استدلوا على ذلك من الكتاب والسنة والمعقول

(١) قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَقِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا﴾ (٢). (٣)

وجه الاستدلال:

تدل الآية الكريمة على الأمر بقتال الخارجين على الإمام، ووجوب تعزيرهم حتى يعلم توبتهم ورجوعهم إلى الحق، فقتالهم للردع، والقتال ينشأ عنه القتل، فدل على جواز

لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي". ((س ١ س) لسان العرب ٦ / ١٠٨؛ المعجم الوسيط ١ / ٤٦٢؛ البحر الرائق ٥ / ١١)

(١) يقول الجويني في غياث الأمم ص ٢٢٦: " لَسْتُ أَرَى لِلسُّلْطَانِ اتِّسَاعًا فِي التَّعْزِيرِ"، وفي موضع آخر ص ٢١٩، ٢٢٠: " وَمَا يَنْبَغِي الإِغْتِنَاءُ بِهِ الآنَ (...) أَنْ أَيْبَاءَ الزَّمَانِ ذَهَبُوا إِلَى أَنْ مَنَاصِبَ السُّلْطَنَةِ وَالْوَلَايَةِ لَا تَسْتَدُّ إِلَّا عَلَى رَأْيِ مَالِكٍ وَكَانَ بَرَى الإِزْدِيَادِ عَلَى مَبَالِغِ الحُدُودِ فِي التَّعْزِيرَاتِ، وَيُسَوِّغُ لِلْوَالِي أَنْ يَقْتُلَ فِي التَّعْزِيرِ (...) وَعَلَى الجُمْلَةِ مَنْ ظَنَّ أَنَّ الشَّرِيعَةَ تُنْتَلَفَى مِنْ اسْتِصْلَاحِ العُقَلَاءِ، وَمُقْتَضَى رَأْيِ الحُكَمَاءِ، فَقَدْ رَدَّ الشَّرِيعَةَ".

(٢) سورة الحجرات الآية رقم ٩.

(٣) روي في سبب نزول هذه الآية الكريمة قولان: أحدهما إنَّ أَنَسًا قَالَ: قِيلَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ أَتَيْتَ عَبْدَ اللهِ بْنِ أَبِي، فَأَنْطَلَقَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَكِبَ حِمَارًا، وَهِيَ أَرْضٌ سَبْخَةٌ، فَلَمَّا أَتَاهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِلَيْكَ عَنِّي وَاللهُ لَقَدْ آذَانِي نَتْنُ حِمَارِكَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ: والله لحمار رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أطيب ريحاً منك، فَعَضِبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَصْحَابُهُ، فَكَانَ بَيْنَهُمَا ضَرْبٌ بِالْجَرِيدِ وَالْأَيْدِي وَالنَّعَالِ، فَنَزَلَتْ: وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا. الثاني: أَنَّ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ كَانَتْ لَهُ امْرَأَةٌ تُدْعَى أَمَّ زَيْدٍ أَرَادَتْ زِيَارَةَ أَهْلِهَا فَمَنَعَهَا زَوْجُهَا، فَاقْتَتَلَ أَهْلُهُ وَأَهْلُهَا، حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الأَيَةُ فِيهِمْ. (تفسير البغوي ٤ / ٢٥٨؛ الحاوي الكبير ١٣ / ٩٩).

القتل وإن لم يكن في حد، وهذا وإن لم تكن الآية داخلة في التعزير فليكن التعزير مثله^(١).

مناقشة وجه الاستدلال:

الأصل أن الآية واردة في الطائفتين تبغي إحداهما على الأخرى، فيرد الإمام الباغية منهما، ثم سيقف للدلالة على الخروج على الإمام^(٢)، وعلى كل، فإن الاستدلال بها في غير محله؛ وذلك لأن قتال أهل البغي^(٣) هو أحد الحدود المنصوص عليها^(٤)، فلا يجوز قياس التعزير عليه؛ لأن القياس في القتل باطل، كما أن المفسرين والفقهاء على أنه لا يجوز قتال أهل البغي^(٥) إلا إذا بدأوا؛ إذ لا يجوز قتل المسلم إلا دفعاً^(٦).

(٢) ما روي عن عرفجة الأشجعي^(٧) عنه عليه السلام أنه قال: (مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، فَأَرَادَ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرَّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَأَقْتُلُوهُ)^(٨).

(١) ذكر الفخر الرازي أن في قوله تعالى "حَتَّى تَفِيءَ" إشارة إلى أن القتال ليس جزاءً للباغي كحدّ الشرب الذي يُفامُ وإن ترك الشرب، بل القتال إلى حدّ الفئنة، فإن فاءت الفئة الباغية حرم قتالهم. (التفسير الكبير ٢٨ / ١٠٥) ويراجع نصاب الاحتساب، السنامي ص ١١٧؛ التعزير بالقتل، كمال ص ١٧٧.

(٢) نهاية المطلب، الجويني ١٧ / ١٢٥، ويراجع الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٦ / ٣٢٠.
(٣) ذكر ابن حبان الأندلسي في البحر المحيط في التفسير (٩ / ٥١٦): "أن البغي هنا: طلب العلو بغير الحق". والفعل بغا له معان كثيرة، منها: طلب؛ يقال: بغي الرجل حاجته بغيها بغاءً وبغيةً وبغاية إذا طلبها، والبغى: التعدّي. وبغى الرجل عليّنا: عدل عن الحق. وأصل البغي مجاوزة الحد، والبغى على ضربين: أحدهما محمود، وهو تجاوز العدل إلى الإحسان، والثاني مذموم، وهو تجاوز الحق إلى الباطل. ((ب غ ا) لسان العرب ١٤ / ٧٨؛ القاموس المحيط ص ١٢٦٣؛ المفردات، الأصفهاني ص ١٣٦).

(٤) البغي من الحدود عند جمهور الفقهاء عدا الحنفية. يراجع: الذخيرة ١٢ / ٥؛ الوسيط ٦ / ٤١٣؛ الشرح الكبير ١٠ / ٤٨.

أما الحنفية فقد قسموا الحدود إلى خمسة: حدّ السرقة، وحدّ الزنا، وحدّ الشرب، وحدّ السكر، وحدّ القذف. (بدائع الصنائع ٧ / ٣٣).

(٥) أهل البغي هم كل فئة لهم منعة يتغلبون ويجمعون ويقاثلون أهل العدل بتأويل. وذكر الفقهاء شروط ثلاثة لا بد من اتصافهم بها حتى يطلق عليهم ذلك: ١. أن تكون طائفة لهم قوة ومنعة، ٢. أن يمتنعوا عن طاعة الإمام ويخرجوا عليه بتأويل محتمل، ٣. (وهو مختلف فيه بين الفقهاء) أن ينصبوا لهم إماماً؛ وذلك كما قاتل أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة بتأويل. فإن لم تجتمع فيهم كانوا كقطاع الطريق. (الاختيار، ابن مودود ٤ / ١٥١؛ الذخيرة، القرافي ١٢ / ٥؛ الحاوي الكبير، الماوردي ١٣ / ١٠٢؛ الشرح الكبير، ابن قدامة ١٠ / ٤٩؛ الفروع، ابن مفلح ١٠ / ١٧٠).

(٦) بدائع الصنائع ٧ / ١٤٠؛ العناية ٥ / ٢٦٣؛ التاج والإكليل ٨ / ٣٦٨؛ الحاوي الكبير ١٣ / ١٠٠.

(٧) هو عرفجة بن ضريح الأشجعي، من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من بني ثعلبة. (الطبقات الكبرى، ابن سعد ٦ / ٣١؛ مستخرج أبي عوانة ٤ / ٤١٢).

(٨) أخرجه مسلم في الصحيح رقم ١٨٥٢، باب حكم من فرق أمر المسلمين، كتاب الإمارة.

(٣) وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال صلى الله عليه وسلم: (إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ، فَأَقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا) (١).

وجه الاستدلال:

يدل الحديثان الشريفان على وجوب قتل المفروق لجماعة المسلمين، فإن آل الأمر إلى قتله - بأن كان لا يُدْفَعُ إِلَّا بِهِ - جَازَ، وذلك دليل على جواز التعزير بالقتل (٢).

مناقشة وجه الاستدلال:

أن الحديث قد ورد في أهل البغي، وقد سبق أن قتالهم أحد الحدود، فكان مفسراً للآية التي قبله مؤكداً لها.

(٤) ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه: (جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم: فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ: «فَلَا تُعْطِهِ مَالَكَ» قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: «فَاتْلُهُ» قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ: «فَأَنْتَ شَهِيدٌ»، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ: «هُوَ فِي النَّارِ» (٣).

(٣)

وجه الاستدلال:

دل أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال من يبدأ القتال على أن دفعه مباح، حتى إنه إذا لم يدفع شره وإرادة مقاتلته إلا بالقتل جاز قتله، قياساً على المفسد في الأرض (٤).

مناقشة وجه الاستدلال:

بأن هذا الحديث في دفع من أراد أخذ المال بدون وجه حق مع التعدي، وقد جاء مؤكداً ومفسراً لقوله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ (٥)؛ فإن ما ورد في الحديث الشريف هو نفس معنى الحرابة الواردة في الآية الكريمة، والذي جاء الشرع بالنص على عقوبته حداً مقدراً، فلا يوجد فيه ما يدل على جواز القتل تعزيراً، كما أن الصائل (٦) لا يقتل قصداً بل دفعاً (٧).

(١) أخرجه مسلم في الصحيح رقم ١٨٥٣، باب إذا بويع لخليفتين، كتاب الإمارة.

(٢) كشف المشكل، ابن الجوزي ٣/ ١٧٨؛ شرح النووي على مسلم ١٢/ ٢٤٢.

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح رقم ١٤٠، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق...، كتاب الإمارة.

(٤) مرقاة المفاتيح، القاري ٦/ ٢٢٩٨؛ نيل الأوطار، الشوكاني ٥/ ٣٩٠.

(٥) سورة المائدة صدر الآية رقم ٣٣.

(٦) الصائل هو: كل من قصد إنساناً في نفسه، أو أهله، أو ماله، أو دخل منزله. (الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة ٤/ ١١٢).

(٧) ذلك أن ما يُدْفَعُ بِهِ الصَّائِلُ مُهْدَرٌ؛ لِأَنَّ الدَّافِعَ مُضْطَرٌّ إِلَيْهِ، فَلَوْ قُتِلَ الصَّائِلُ كَانَ هُوَ الْمُتَسَبِّبُ فِي جِنَايَتِهِ. مرقاة المفاتيح، القاري ٦/ ٢٢٩٧؛ ذخيرة العقبى، محمد بن علي الإثيوبي ٣١/ ٣٢٧.

٥) ما روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: (لقيت عمي ومعه راية، فقلت له: أين تريد؟ قال: بعثني رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى رجل نكح امرأة أبيه، فأمرني أن أضرب عنقه وأخذ ماله) (١).

وجه الاستدلال:

دل الأمر بقتل من تزوج بامرأة أبيه على جواز القتل تعزيراً (٢).

مناقشة وجه الاستدلال:

يناقش من وجهين:

أ. أن الحديث إسناده ضعيف؛ إذ إن فيه اختلافاً كثيراً، وألفاظ الرواة فيها اضطراب واختلاف (٣).

أجيب على ذلك:

بأنه قد روي من عدة طرق يقوي بعضها بعضاً، وقد قال عنه البوصيري: "إسناده صحيح رجاله ثقات" (٤).

ب. على فرض ثبوت صحته، فلا يكون القتل الوارد فيه تعزيراً؛ وإنما حداً، حيث أورد العلماء في ذلك عدة احتمالات، كما يلي:

١. القتل حداً لارتداده؛ لكونه مستحلاً له، ذلك أنه قد ورد نص قطعي بتحريم نكاح زوج الأب (٥).

٢. وذهب بعض أهل العلم إلى أنه كانت منه الردة، والمحاربة، واستدلوا على ذلك بقوله "ومعه راية"؛ حيث إن الرايات لم تكن تُعقد إلا لمن أمر بالمحاربة (٦)، وبأنه أخذ ماله - وفي بعض الروايات خمس - فدل ذلك على أن متزوج امرأة أبيه كان مرتداً محارباً (٧).

(١) أخرجه أحمد في المسند عن البراء (١٨٩٩٧)؛ وأبو داود في السنن (٤٤٥٧)، باب في الرجل يزني بحريمه، كتاب الحدود؛ والترمذي في السنن (١٣٦٢)، باب فيمن تزوج امرأة أبيه؛ والنسائي في السنن (٣٣٣٢)، تحريم نكاح ما نكح الآباء، كتاب النكاح؛ وابن ماجه في السنن (٢٦٠٧)، باب من تزوج امرأة أبيه من بعده. إسناده ضعيف لاضطرابه؛ قال المنذري: "اختلف هذا الحديث اختلافاً كثيراً"، ومثله ابن حجر في فتح الباري ١٢ / ١١٨، وقد ضعفه ابن التركماني في الجواهر النقي (٢٩٥ / ٦) لضعف خالد بن أبي كريمة. ويراجع شعيب الأرنؤوط في تحقيق مسند أحمد ٣٠ / ٥٢٦.

(٢) مرقاة المفاتيح، القاري ٥ / ٢٠٨٢.

(٣) يراجع تخريج الحديث. ومن أمثلة اضطراب ألفاظه: أنه قد ورد بلفظ نكح، وتزوج، وعرس، كما اختلف لفظه في: "أضرب عنقه، أو آتبه برأسه"، وفي رواية مع أخذ المال، ورواية أخرى بدونه.

(٤) في مصباح الزجاجاة (١١٦ / ٣).

(٥) معالم السنن، الخطابي ٣ / ٣٢٩.

(٦) وفي مرقاة المفاتيح (٥ / ٢٠٨٢) أن تلك الراهية هي علامة كونه مبعوث النبي ﷺ، وهو الأولى في هذا الحديث؛ لأنه لم يرد أنه حاربه.

(٧) شرح معاني الآثار، الطحاوي ٣ / ١٥٠.

٣. وقد قيل إن إيجاب القتل لعظيم التحريم؛ إذ قد جمع بين كبيرتين إحداهما أنه عقد على امرأة أبيه، وهي محرمة تحريماً قطعياً، والثانية إتيانه محرماً عليه، فهو زنا، بالإضافة إلى أن ذلك كان في عهده صلى الله عليه وسلم، فدل على تكذيبه له ولما جاء به من الوحي^(١).

٤. وذهب البعض إلى أن ذلك كان قبل بيان النبي صلى الله عليه وسلم له، والرجم للثيب الزاني، فلما نزلت بقي أصل القتل، ونسخت كفيته^(٢).

٦) ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: قال رسول الله ﷺ (مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلًا لَوْطٍ فَأَقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ)^(٣).^(٤)

وجه الاستدلال:

يبدل الأمر في الحديث على وجوب قتل من يقترب ذلك الفعل، والقتل هنا تعزيراً لا حداً^(٥)؛ فإن الجنابة فيها أشد من غيرها، وقد أجمع الصحابة على قتل من عمِلَ بِعَمَلٍ قوم لوط^(٦).

(١) فيض القدير، المناوي ٦ / ١٠٠.

(٢) معرفة السنن والآثار، البيهقي ١٢ / ٣٢٢.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٧٣٧) عن ابن عباس؛ وأبو داود (٤٤٦٢) بَابُ فِيمَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَوْطٍ، كتاب الحدود؛ وابن ماجه (٢٥٦١)، بَابُ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَوْطٍ؛ والترمذي في السنن (١٤٥٦)، بَابُ مَا جَاءَ فِي حَدِّ اللَّوْطِيِّ. في إسناده مقال، لأن فيه عاصم بن عمر العمري، وهو يضعف في الحديث، ويروى عن عمرو بن أبي عمرو، وقد أنكر عليه هذا الحديث. نصب الراية ٣ / ٣٤٠؛ التلخيص الحبير ٤ / ١٥٨.

(٤) هذه المسألة فيها اختلاف واسع بين الفقهاء: ١. فالقائلون بالقتل تعزيراً في ذلك هم الحنفية ورواية عند الحنابلة، ٢. وقد ذهب المالكية وقول للشافعية إلى أنه يرجم الحد مطلقاً، محصناً كان أو غير محصن، ٣. بينما ذهب الصحابيان إلى أنه يحد كالزنا (الجلد للبكر والرجم للثيب) وهو الأصح عند الشافعية، ٤. ويرى أبو حنيفة، وابن حزم الظاهري أنه يعزر فقط، وهو القول الثالث للشافعية، ورواية للحنابلة، ٥. وانفرد الحنابلة بقول آخر وهو التحريق؛ كما فعل بعض الصحابة. (يراجع في آراء الفقهاء: الهداية ٢ / ٣٤٦؛ بدائع الصنائع ٧ / ٣٤؛ العناية ٥ / ٢٦٢؛ تبصرة الحكام ٢ / ٢٥٧؛ معالم القربة، ابن الأخوة ص ١٨٧؛ الحاوي الكبير ١٣ / ٢٢٢؛ الإنصاف ١٠ / ١٧٦، ١٧٧؛ الطرق الحكمية ص ٣٨؛ المحلى ١٢ / ٣٩٦).

(٥) اللواط في لغة العرب غير الزنا، فيقال لواط وما زنى، وزنى وما لاط، فلا حجة لمن قال إن اللواط زنا فيكون حكمه حد الزنا؛ وذلك لأن اختلاف الأسماء دليل اختلاف المعاني، كما أن الصحابة اختلفوا في موجه؛ فمنهم من قال يحرق بالنار، ومنهم من قال يهدم عليه الجدار، ولو كان زنا لما كان لاختلافهم معنى. (بدائع الصنائع ٧ / ٣٤؛ الهداية ٢ / ٣٤٧).

(٦) شرح سنن ابن ماجه، السيوطي ص ١٨٤.

مناقشة وجه الاستدلال:

أنه لا يصح الاحتجاج بهذا الحديث؛ إذ إن في إسناده مقال - وكذا سائر الروايات التي فيها قتل اللوطي - وأما إجماع الصحابة فهو ضعيف جداً، "ولو صح لكان قاطعاً للحجة"^(١).

أجيب على ذلك:

أنه يحمل قتله في الحديث على التعزير للمصلحة؛ أي أن يكون الرأي فيه للإمام، إن شاء قتله إن اعتاد ذلك^(٢).

اعترض على ذلك:

يمكن أن يعترض بأنه إذا كان الحديث الوارد فيه القتل قد ضُعب، فكيف يتعدى بالتعزير إلى القتل، وقد اتفق أهل العلم على أن التعزير يقصد به الزجر والتأديب، ولا يقصد به الإتلاف، وعلى أنه يعزر بالأخف فالأخف^(٣). ولا عبرة باعتياد اقتراف الفعل أو كثرة تكراره في تشديد التعزير^(٤).

(٧) ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ (من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة)^(٥).

وما ذكر في الحديث السابق الوارد فيمن يعمل عمل قوم لوط يقال هاهنا^(٦).

(١) يقول ابن الهمام في فتح القدير ٥ / ٢٦٤: " وَإِذَا كَانَ الْحَدِيثُ بِهَذِهِ الْمَثَابَةِ مِنَ التَّرَدُّدِ فِي أَمْرِهِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُقَدَّمَ بِهِ عَلَى الْقَتْلِ مُسْتَمِرًّا عَلَى أَنَّهُ حَدٌّ". ويراجع: سنن الترمذي ٤ / ٥٨؛ المحلى ١٢ / ٣٩٥.

(٢) البحر الرائق ٥ / ١٨؛ العناية ٥ / ٢٦٣.

(٣) أسنى المطالب، زكريا الأنصاري ٤ / ١٦٢؛ المغني ٩ / ١٧٨.

(٤) يقول الماوردي في الحاوي الكبير (١٣ / ٣٢٥): " كُلُّ مَعْصِيَةٍ أَوْجَبَتْ حَدًّا لَمْ يَكُنْ تَكَرُّرُهَا مُوجِبًا لِلْقَتْلِ كَالرَّنَا وَالْقَدْفِ"، فإذا كان ذلك في الحد، فلأن يسري على التعزير من باب الأولى.

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٢٤٢٠) عن ابن عباس؛ وأبو داود في السنن (٤٤٦٤)، بَابُ فِيمَنْ أَتَى بِهِيمَةً، كتاب الحدود؛ والترمذي في السنن (١٤٥٥)، بَابُ مَا جَاءَ فِيمَنْ يَقَعُ عَلَى الْبِهِيمَةِ.

والحديث في إسناده مقال؛ وفيه إبراهيم بن إسماعيل، وهو مُنْكَرُ الْحَدِيثِ، وَضَعَفَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْحَفَاطِ، وَأَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ عَلَى عَدَمِ الْعَمَلِ بِهَذَا الْحَدِيثِ؛ وَإِنَّمَا عَلَيْهِ التَّعْزِيرُ تَرْجِيحًا لِمَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: (مَنْ أَتَى بِهِيمَةً فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ). قَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا أَصَحُّ مِنَ الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ، وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ. (شرح مشكل الآثار، الطحاوي ٩ / ٤٤٠؛ نيل الأوطار ٧ / ١٤١؛ حاشية السندي على سنن ابن ماجه ٢ / ١١٩).

(٦) وكذلك آراء الفقهاء فيه كآرائهم في اللواط. يراجع: البحر الرائق ٥ / ١٨؛ الهداية ٢ / ٣٤٧؛ معالم القرية، ابن الأخوة ص ١٨٧؛ جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي ص ٣٢١.

٨) عن جابر رضي الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فقطع يده، ثم أتى به ثانياً فقطع رجله، ثم أتى به ثالثاً فقطع يده، ثم أتى به رابعاً فقطع رجله؛ ثم أتى به خامساً فقتله) (١). (٢)

وجه الاستدلال:

يمكن أن يقال في وجه الاستدلال من هذا الحديث: أنه يدل دلالة صريحة على أن السارق إذا تكررت منه السرقة، فإنه يقتل، وذلك القتل من باب التعزير؛ لأن الحد المنصوص عليه في السرقة هو القطع.

مناقشة وجه الاستدلال:

لا يحتج بهذا الحديث لضعفه، وكذلك سائر الأحاديث الواردة فيها قتل السارق - سواء تكررت السرقة أو أمر بقتله من المرة الأولى (٣) - كما أنه لا يستقيم عقلاً أن يأتي على أطرافه الأربعة بالقطع؛ إذ إن القطع في السرقة للزجر لا للإتلاف، كيف وقد حسم صلى الله عليه وسلم يد المقطوع كي لا يهلك! (٤). (٥)

(١) أخرجه الدارقطني في السنن ٤/ ٢٣٨، كتاب الحدود (٣٣٨٩)؛ والذولابي في الكنى والأسماء ٣/ ٩٩٩ (١٧٥٠)، وهو ضعيف كما نقل ابن حجر عن الدارقطني. (التلخيص الحبير ٤/ ١٩٠).

(٢) روي القول بقتله عن أبي حنيفة، وأبي مصعب المالكي، وحكي عن عطاء وعمرو بن العاص وعثمان. أما جمهور الفقهاء (الشافعية والمشهور عند المالكية، ورواية للحنابلة، ورأي للحنفية) فقالوا يعزر فقط بحبس ونحوه، ولا يقتل. (إراجع: فتح القدير ٥/ ٣٩٧؛ حاشية الشلبي بهامش تبين الحقائق ٣/ ٢٢٥؛ الهداية ٣/ ٣٦٩؛ بلغة السالك ٤/ ٤٧١؛ تبصرة الحكام، ابن فرحون ٨/ ١٦٢؛ أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم، ابن القلاص ص ٢٥؛ روضة الطالبين ١٠/ ١٤٩؛ المهذب ٣/ ٣٦٤؛ السياسة الشرعية، ابن تيمية ص ٨٠؛ جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي ص ٣٢٢).

(٣) أعني به ما روي عن جابر أنه (جاء بسارق إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق قال: فاجزأه فقتله ثم جاء به الثانية فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق قال: فاجزأه فقتله ثم جاء به الخامسة فقال: فاجزأه فقتله. قال جابر: فانطلقنا به إلى مرشد النعم فاستلقى على ظهره فقتلناه ثم اجترأه فألقيناه في بئر ورمينا عليه الحجارة)، وفي إسناده مصعب بن ثابت، وقد قال النسائي "ليس بالقوي، وهذا الحديث منكر ولا أعلم فيه حديثاً صحيحاً". قال ابن عبد البر: "حديث القتل منكر لا أصل له". (إرشاد الساري ٧/ ٢١٩؛ سنن النسائي ٨/ ٩٠). ومما يؤيد ضعفه ونكارتة أن حد السارق قطع اليمنى في المرة الأولى، فكيف يأمر صلى الله عليه وسلم بقتله حينئذ دون أن يوضح السبب في ذلك؟! فهذا مما يستبعد حصوله منه صلى الله عليه وسلم في مقام التشريع والبيان للناس. (الحدود والتعزيرات، بكر أبو زيد ص ٣٩٦).

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن ٤/ ٩٧، كتاب الحدود (٣١٦٣) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِسَارِقٍ سَرَقَ شِمْلَةَ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هَذَا قَدْ سَرَقَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اذْهَبُوا بِهِ فاقطعوه، ثُمَّ احْسِمُوهُ، ثُمَّ اثْنُونِي بِهِ... الحديث. قال عنه الحاكم في المستدرک ٤/ ٤٢٢: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَلَمْ يُخَرِّجْهُ"، وذكر الزيلعي في نصب الراية (٣/ ٣٧١) أنه رواه أبو داود في "المراسيل"، وغيره مُرْسَلًا. وَالْحَسْمُ: القَطْعُ؛ يراد به: أَنْ يَكُونِي مَوْضِعَ القَطْعِ لِيَنْقَطِعَ الدَّمُ. ((ح س م) لسان العرب ١٢/ ١٣٤؛ غريب الحديث، القاسم بن سلام ٢/ ٢٥٨).

(٥) البدر المنير ٨/ ٦٧٢، ٦٧٣؛ تبين الحقائق ٣/ ٢٢٥.

ومما يؤيد ضعف الأحاديث الواردة في هذه المسألة: أفعال الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين؛ فقد روي أن علياً عليه السلام (أَتَى بِسَارِقٍ فَقَطَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى، ثُمَّ أَتَى بِهِ فَقَطَعَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى، ثُمَّ أَتَى بِهِ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ: إِنِّي أَسْتَحْيِي أَنْ أَقْطَعَ يَدَهُ يَأْكُلُ بِهَا وَيَسْتَنْجِي بِهَا) ^(١). وكذا روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (إِذَا سَرَقَ فَأَقْطَعُوا يَدَهُ، ثُمَّ إِنْ عَادَ فَأَقْطَعُوا رِجْلَهُ، وَلَا تَقْطَعُوا يَدَهُ الْأُخْرَى وَذَرُّوهُ يَأْكُلُ بِهَا الطَّعَامَ، وَيَسْتَنْجِي بِهَا مِنَ الْغَائِطِ، وَلَكِنْ أَحْبِسُوهُ عَنِ الْمُسْلِمِينَ) ^(٢).

فإن عمر وعلياً من الصحابة الملازمين له عليه السلام، ولو وقع ذلك في زمنه عليه السلام لعلماه؛ إذ إنه يبعد أن يقع مثل ذلك في عهده ولا يخبران بذلك، فلما لم يحتج أحد منهما بذلك الحديث، وامتنعا عن القتل، بل عن بقية القطع، علمنا أن تلك الروايات لا تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(٣).

٩) روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من شرب الخمر فاجلدوه ثم إن شرب فاجلدوه ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب فاقتلوه) ^(٤).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٨٢٧٠)، كتاب الحدود ٥ / ٤٨٩.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٨٢٦٣)، كتاب الحدود ٥ / ٤٨٩.

(٣) فتح القدير ٥ / ٣٩٦؛ تبين الحقائق ٣ / ٢٢٥.

(٤) أخرجه النسائي في الكبرى (٥١٥١)، ذكر الروايات المغلطات في شرب الخمر، كتاب الأشربة؛ والترمذي في السنن (١٤٤٤) بَابُ مَا جَاءَ مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ، أبواب الحدود، وقال الحاكم في المستدرک (٤ / ٤١٢): "صَحِيحُ الْإِسْنَادِ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ".

وهذا الحديث قد ورد بروايات كثيرة جداً، منها ما هو ضعيف، ومنها ما هو صحيح، وقد ذكر الشيخ أحمد شاكر في كتابه الممتع كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر، جل الروايات الواردة فيه، وطالما أن بعضاً منها صحيح الثبوت عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد أثرت الاستشهاد بها؛ حتى يستقيم البحث، واستأنستُ بجهد في تخريجه لتلك الأحاديث، وبرأيه في الحكم على الروايات صحيحة الإسناد.

وجه الاستدلال:

يدل أمر النبي ﷺ في الحديث على وجوب قتل شارب الخمر، إذا أتى به وقد تكرر منه ذلك حتى شربها الرابعة^(١)، وذلك القتل إنما هو على سبيل التعزير، لأن المنفق عليه بين الفقهاء أن شارب الخمر حده الجلد، فلما تكرر ذلك منه أمر بقتله تعزيراً، ولو كان ذلك القتل حداً لأمر به في المرة الأولى^(٢).

مناقشة وجه الاستدلال:

الحديث صحيح، لكن الأمر الوارد فيه بقتل من تكرر منه شرب الخمر منسوخ.

ومما يدل على نسخه أمران:

الأمر الأول: إجماع أهل العلم على أن الأحاديث الواردة في قتل شارب الخمر منسوخة، وقد نقل الإجماع الشافعي، والترمذي، وابن المنذر^(٣).

اعترض على ذلك بما يلي:

١. أنه قد روي أنه ﷺ أمر بالذي شرب الخمر في الرابعة أن يضرب عنقه فضربت^(٤). فدل ذلك على أنه معمول به.
٢. أن هذا الإجماع غير صحيح؛ بدليل ما روي عن الحسن البصري قال: (.. كان عبد الله بن عمرو يقول: انتوني برجل قد جلد في الخمر أربع مرات فإن لكم عليّ أن أضرب عنقه)^(٥).

(١) ذهب الظاهرية، ورواية للحنابلة إلى أن شارب الخمر يقتل إذا اعتاده، وتكرر منه، أما جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، فذهبوا إلى أن عليه التعزير بالحبس – والتشهير عند مالك – بينما ذهب الزيدية إلى أن الواجب في حد الشرب هو مجرد الضرب، حتى لو اعتاده، والمرجع في ذلك إلى نظر الإمام، فقد يرى زيادة الضرب على من استرسل في شربها (البحر الرائق ٥/ ٢٧؛ شرح الزرقاني ٨/ ١٩٨؛ مرقاة المفاتيح ٦/ ٢٣٧٢؛ الطرق الحكمية ص ٣٥؛ المحلى ١٢/ ٣٧٢؛ السيل الجرار، الشوكاني ص ٨٥٦).

مما يجدر ذكره، أن القائلين بأن الأمر بالقتل محكم غير منسوخ قد اختلفوا في أصله؛ فالحنابلة على أنه ليس حداً، وإنما القتل سياسة وفقاً لما يراه الإمام من المصلحة، أما ابن حزم فيرى أن ذلك القتل حداً محكماً.

(٢) الطرق الحكمية، ابن القيم ص ٣٥.

(٣) الأم، الشافعي ٦/ ١٥٦؛ سنن الترمذي ٣/ ١٠١؛ الإجماع، ابن المنذر ص ١٢١، كتاب الحدود/ ٦٦٣؛ ويراجع: فيض القدير ٦/ ١٥٨؛ فتح الباري ١٢/ ٨٠.

(٤) أخرجه الدولابي في الكنى (١٩٠) عن أبي الرمداء، ١/ ٨٨؛ والطبراني في المعجم الكبير (٨٩٣)، من يكنى أبا الرمداء، ٢٢/ ٣٣٥، ضعيف؛ في سننه ابن لهيعة؛ ورغم أن الضعف لا يعترى كل رواياته، إلا أنه يضعف هاهنا لأن فيه أبا سليمان، وهو مجهول الحال كما قال ابن القطان. (بيان الوهم والإيهام ٢/ ٤٩٩، ويراجع الإمام المحدث عبد الله بن لهيعة، حسن مظفر الرزوي، ص ٢٧٦).

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٥)، الحسن عن عبد الله بن عمرو، ١٣/ ١٣؛ وابن حزم في المحلى ١٢/ ٣٦٨.

ويكفي هذا في نقض الإجماع أو نفي ادعائه^(١).
أجيب على ذلك بما يلي:

١. أما أنه قد روي أنه ﷺ قد أمر به فضرب عنقه، فإن ذلك يروى عن أبي سليمان مولى أم سلمة، وهو مجهول لا يعرف حاله^(٢). وعلى فرض صحته، فإن ذلك كان قبل النسخ^(٣).
 ٢. لا نسلم أن الإجماع غير صحيح؛ وذلك لأن هذا الأثر منقطع؛ إذ إن الحسن لم يسمع من ابن عمرو^(٤).
 ٣. فإن قيل إن انقطاعه لا يؤثر في الاحتجاج به؛ لأنه على الأقل سيكون مذهب الحسن البصري^(٥)، ولو كان يرى غير ذلك لبينه^(٥).
- فيجاب عليه: بأن ابن عمرو^(٦) لم يتابعه أحد فيما قال، فربما كان عذره أنه لم يبلغه النسخ^(٦).

الأمر الثاني الدال على النسخ:

ثبوت الأحاديث الناسخة للقتل في هذا الشأن، ومنها ما يلي:
الحديث الأول: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ (إِذَا شَرَبَ الرَّجُلُ فَاجِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاجِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاجِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ الرَّابِعَةَ فَاقْتُلُوهُ، فَاتِي رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِرَجُلٍ مِمَّنَا فَلَمْ يَقْتُلْهُ)^(٧).
وهذه الرواية - على وجه الخصوص - من أكثر الروايات صراحة في الدلالة على تركه ﷺ للقتل بعد ما أمر به؛ حيث إن جابر^(٨) هو القائل بذلك^(٨).

(١) كلمة الفصل ص ٧٣.

(٢) حسن إسناده شاكر في كلمة الفصل ص ٣٧، حيث قال: " وإسناد هذا الحديث حسن؛ لأن أبا سليمان مولى أم سلمة: تابعي مجهول الحال، فهو على الستر حتى يتحقق من حاله، إلى التوثيق أو التضعيف".

(٣) فتح الباري ١٢ / ٧٩؛ بيان الوهم والإبهام، ابن القطان ٢ / ٤٩٩.

(٤) ويكفي في إثبات انقطاعه ما رواه أحمد في المسند (٦٩٧٤) عن الحسن في بعض الروايات (وإنه لقد زعموا أن عبد الله بن عمرو كان يقول...) فهذه الرواية فيها تصريح بأنه لم يسمعه منه. يراجع الحدود والتعزيرات، بكر أبو زيد ص ٣١١.

(٥) كلمة الفصل ص ٧٢.

(٦) فتح الباري ١٢ / ٨٠؛ الحدود والتعزيرات، بكر أبو زيد ص ٣١٢.

(٧) أخرجه النسائي في الكبرى (٥٢٨٣)، كتاب الحد في الخمر، نسخ القتل؛ وابن حزم في المحلى ١٢ / ٣٧٠؛ والطحاوي في معاني الآثار (٤٩٤٢) بَابُ مَنْ سَكَرَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، كتاب الحدود، بلفظ " فثبت الجلد، ودرى القتل"، ٣ / ١٦١. وصح إسناده الشيخ شاكر في كلمة الفصل ص ٤٤.

(٨) الحدود والتعزيرات، بكر أبو زيد ص ٣١٦.

اعترض على ذلك بما يلي:

أ. حديث جابر لا يصح؛ لأن فيه كل من شريك القاضي، وزيد البكائي وكلاهما ضعيف (١).

بالإضافة إلى أن سائر الأحاديث الناسخة للأمر بالقتل مرسله، والحديث المرسل (٢) ضعيف لا يحتج به (٣).

أجيب على ذلك:

بأن دعوى تضعيف كل من شريك، وزيد غير صحيحة، وقد وثقهما الشيخ أحمد شاكر (٤) (٥).

أما القول بأن الأحاديث المرسله ضعيفة ولا يحتج بها، فغير مسلم؛ ذلك أن الإجماع إنما هو على عدم الاحتجاج بالمرسل إذا كان مرسله غير عدل، يروي عن كل أحد، وقد روي عن غير واحد من العلماء قبول مراسيل العدل مطلقاً (٦).

ب. أنه لو صحت تلك الأحاديث لما ارتقت للاحتجاج بها؛ إذ ليس فيها أن ذلك كان بعد أمره عليه الصلاة والسلام بالقتل، فبطلت دعوى النسخ (٧).

(١) المحلي ١٢ / ٣٧٢.

(٢) المرسل عند علماء المصطلح هو: حديث التابعي الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة وجالسهم، إذا قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم". مقدمة ابن الصلاح ص ٥٢.

(٣) كلمة الفصل ص ٦١.

(٤) في كلمة الفصل ص ٤٤.

(٥) هو الشيخ المحدث أحمد محمد شاكر، أحد أئمة الحديث في القرن العشرين، ولد عام ١٣٠٩ هـ، ١٨٩٢ م، وتوفي عام ١٣٧٣ هـ، ١٩٥٨ م، تولى القضاء في مصر ما يزيد على ثلاثين عاماً، وكانت له أحكام مشهورة قضى فيها باجتهاده. (من ترجمة محمود شاكر في مقدمة كتاب الشيخ: كلمة الفصل ص ٤).

(٦) الأحكام، الأمدي ٢ / ١٢٣؛ أصول السرخسي ١ / ٣٦٠؛ الانتهاء لمعرفة الأحاديث، عبد السلام علوش ص ٤٤٤؛ حجية الحديث المرسل، طالب بن عمر،

<https://www.alukah.net/sharia/0/106802> .!

وإذا كان كل من الزهري، وابن المنكر ثقة، فلم نرد ما أتيا به خاصة إذا علم أنه لم يسمع عن أحد من الصحابة إقامة القتل على مدمني الخمر؟

وقد قال ابن حجر في الفتح (١٢ / ٨٠): " وَالظَّاهِرُ أَنَّ الَّذِي بَلَغَ قَبِيصَةَ ذَلِكَ صَحَابِيٌّ فَيَكُونُ الْحَدِيثُ عَلَى شَرْطِ الصَّحِيحِ لِأَنَّ إِنْهَامَ الصَّحَابِيِّ لَا يَضُرُّ وَلَهُ شَاهِدٌ ". وقال في موضع آخر (نفس الصفحة المشار إليها): " وَقَبِيصَةُ بْنُ نُوَيْبٍ مِنْ أَوْلَادِ الصَّحَابَةِ وَوُلِدَ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ".

(٧) المحلي ١٢ / ٣٧٢.

أجيب على ذلك:

يمكن أن يجاب على ذلك بأن شروط النسخ متوفرة في هذه المسألة - كما ذكر علماء الأصول^(١) - حيث إن الروايات قد ورد فيها تأخر رفع القتل عن الأمر بالقتل؛ (ثُمَّ إِنْ شَرِبَ فَأَقْتُلُوهُ ثُمَّ أَتَى بِهِ فِي الرَّابِعَةِ فَجَلَدَهُ - وَوَضَعَ الْقَتْلَ عَنِ النَّاسِ)^(٢). ففي هذه الرواية - وما على شاكلتها - دليل على أن ذلك كان بعد أمره بالقتل.

وقد أجاز بعض الأصوليين نسخ القول بالفعل^(٣)؛ فعلى ذلك، جعل فعله ﷺ المتأخر - وهو ترك القتل - ناسخاً لقوله المتقدم - وهو الأمر بالقتل في الرابعة. وحتى على قول من قال بعدم جواز نسخ القول بالفعل، فإنه يستدل بفعله المخالف لقوله على أنه قد سبقه قول موافق للفعل، ولكن لم ينقل، واقتصر على نقل الفعل دون القول، فظهر أن الفعل ناسخ للقول.

فإذا لم يُعرف المتقدم من المتأخر منهما، انتقلنا إلى عمل الصحابة وما أثر عنهم في المسألة موضع النظر، فيكون عملهم بأحدهما دليل النسخ، فإذا لم يظهر من عمل الصحابة ما يدل على النسخ وجب التوقف عن كل من القول والفعل حتى يقوم الدليل على ثبوت أحدهما^(٤).

وقد روي أن عمر جلد أبي محجن ثمان مرات في شربه الخمر^(٥)، فدل ذلك - بما بما لا يدع مجالاً للشك - أن الأحاديث الناسخة للقتل صحيحة، والعمل عليها من الصحابة، والتابعين.

(١) يراجع: المستصفى، الغزالي ص ٢٨٠؛ الإحكام، الأمدي ٣/ ١٤٦؛ البحر المحيط، الزركشي ٥/ ٢٨٣، ويراجع الحدود والتعزيرات ص ٣١٤، ٣١٥.

(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى ١٢/ ٣٧١، عن ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب؛ وزاد محمد بن المنكدر في الرواية التي أخرجهما الحاكم في المستدرک (٤/ ٤١٣): "ثُمَّ أَتَى بِهِ فِي الرَّابِعَةِ فَجَلَدَهُ وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ذَلِكَ".

(٣) يراجع البحر المحيط، الزركشي ٥/ ٢٨٣.

(٤) وأنقل هنا نص ما قاله الماوردي في ذلك، حيث قال في الحاوي الكبير (١٦/ ١٠٥): "يَسْتَدِلُّ بِفَعْلِهِ الْمُخَالَفِ لِقَوْلِهِ عَلَى أَنَّهُ قَدْ تَقَدَّمَ عَلَى فَعْلِهِ قَوْلٌ نَسَخَ الْقَوْلَ الْأَوَّلَ ثُمَّ وَرَدَ فَعْلُهُ الْمُخَالَفُ بَعْدَ قَوْلِهِ النَّاسِخِ فَأَقْتَصَرَ النَّاسُ عَلَى نَقْلِ الْفِعْلِ دُونَ الْقَوْلِ لِظُهُورِ النَّسْخِ فِيهِ. فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ الْمُتَقَدِّمُ مِنَ الْمُتَأَخَّرِ عَدَلَ عَنْهُمَا إِلَى عَمَلِ الصَّحَابَةِ بِأَحَدِهِمَا فَكَانَ عَمَلُهُمْ بِأَحَدِهِمَا دَلِيلًا عَلَى نَسْخِ الْآخَرِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْعَمَلِ بَيَانٌ وَجِبَ التَّوَقُّفُ عَنْهُمَا حَتَّى يَفُورَ الدَّلِيلُ عَلَى ثُبُوتِ أَحَدِهِمَا".

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٧٠٨٦) ٩/ ٢٤٧؛ والسيوطي في الجامع الكبير ٢١/ ٨١٥، مسند قبيصة بن ذؤيب. ويراجع فتح الباري ١٢/ ٨٠.

الحديث الثاني (الدال على نسخ القتل)

روي عن جابر رضي الله عنه (أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم أَتَى بِالنُّعْمَانَ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ ثَلَاثًا، فَأَمَرَ بِضَرْبِهِ، فَلَمَّا كَانَ فِي الرَّابِعَةِ أَمَرَ بِهِ فَجَلِدَ الْحَدَّ، فَكَانَ نَسْحًا) ^(١).

وهذه الرواية وإن كانت مرسلة، إلا إن لها شاهداً صحيحاً عن عمر، كما يلي:

روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أَنْ: (رَجُلًا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم كَانَ اسْمُهُ عَبْدَ اللَّهِ وَكَانَ يُلقَّبُ حِمَارًا وَكَانَ يُضْحِكُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ جَلَدَهُ فِي الشَّرَابِ فَاتَى بِهِ يَوْمًا فَأَمَرَ بِهِ فَجَلِدَ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: اللَّهُمَّ الْعَنَّهُ مَا أَكْثَرَ مَا يُؤْتَى بِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: لَا تَلْعَنُوهُ فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ إِلَّا أَنَّهُ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) ^(٢).

اعترض على ذلك:

بأن الراجح هو أن النعمان هو عبد الله الملقب حماراً^(٣)، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتله إلا لمعنى خاص فيه دون غيره؛ وهو أحد أمرين: أولهما: أنه قد شهد بدرًا^(٤)؛ حيث إن لأهل بدر خصوصية أفادها حديث حاطب بن أبي بلتعة في موقف يعد خيانة لله ولرسوله، حين كتب لقريش^(٥).

وثانيهما: أنه – كما أخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم – يحب الله ورسوله.

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٥٢٨٤) بلفظ (فَضْرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعِيمَانَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَرَأَى الْمُسْلِمُونَ أَنَّ الْحَدَّ قَدْ وَقَعَ، وَأَنَّ الْقَتْلَ قَدْ رُفِعَ)، كتاب الحد في الخمر، نسخ القتل؛ والبزار في المسند (٥٩٦٥) ١٢/٢٣٥، مسند ابن عباس. وهو مرسل؛ قال ابن حزم في المحلى (١٢/٣٧٢): "لَا يَصِحُّ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَرَوْهُ عَنْ ابْنِ الْمُكَدَّرِ أَحَدٌ مُتَّصِلًا، إِلَّا شَرِيكَ الْفَاضِي، وَزِيَادُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْبَكَّائِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ ابْنِ الْمُكَدَّرِ - وَهُمَا ضَعِيفَانِ". وقد ذكرت سابقاً أن الشيخ أحمد شاكِر قد وثقهما.

وقد اختلفت أفاضله هل الشارب هو النعمان أو النعيمان، أو ابن النعيمان.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٦٧٨٠)، باب ما يكره من لعن شارب الخمر (...)، كتاب الحدود.

(٣) على ترجيح الشيخ شاكِر، يراجع كلمة الفصل ص ٥٦.

(٤) ورد في رواية أن رجلاً قال عند ذلك – أي عندما أتى به لإقامة الحد -: لقد رأيت يوم بدر يقاتل قتالا شديداً، وقال آخر: لقد رأيت له يوم بدر موقفاً حسناً). أخرجه ابن منده كما في الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر (٥/٦٥)؛ وابن كثير في جامع المسانيد والسنن (٩٣٥٠) ٧/٣٧٥، مروان بن قيس الأسدي. وإسناده ضعيف للرجل الذي لم يسم. (يراجع كلمة الفصل ص ٥٢).

(٥) حيث روي عن علي رضي الله عنه، قال: (بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَنَا وَالرُّبَيْرُ، وَالْمِقْدَادُ بْنُ الْأَسْوَدِ، قَالَ: «انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا كَذَا، فَإِنَّ بِهَا طَعِينَةً، وَمَعَهَا كِتَابٌ فَخُذُوهُ مِنْهَا»، فَانْطَلَقْنَا فَإِذَا نَحْنُ بِالطَّعِينَةِ، فَقُلْنَا

أَخْرَجِي الْكِتَابَ، (...) فَأَخْرَجْتُهُ مِنْ عَقَاصِهَا، فَاتَيْنَا بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَإِذَا فِيهِ مِنْ حَاطِبٍ (...) إِلَى أَنَسِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ يُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، (...) قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَا تَعْجَلْ عَلَيَّ إِنِّي كُنْتُ أَمْرًا مُلْصَقًا فِي فَرَيْشٍ، وَلَمْ أَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهَا، (...) فَأَحْبَبْتُ إِذْ فَاتَنِي مِنَ النَّسَبِ فِيهِمْ، أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ بَدَأَ يَحْمُونَ بِهَا قَرَابَتِي، وَمَا فَعَلْتُ كُفْرًا وَلَا ارْتِدَادًا، (...). فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «لَقَدْ صَدَقَكُمْ»، قَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ، قَالَ: "إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَكُونَ قَدْ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: أَعْمَلُوا مَا سِئْتُمْ فَقَدْ عَفَرْتُ لَكُمْ) أخرجه البخاري في الصحيح (٣٠٠٧)، باب الجاسوس، كتاب الجهاد.

فكل من العلتين لا يمكن أن يتعلق بهما حكم تشريعي دائم يُطبَّق على جميع الأمة، فلا تصلح هذه الحادثة للدلالة على النسخ^(١).

أجيب على ذلك:

يمكن أن يجاب على ذلك الاعتراض بما يلي:

أ. ضعف إسناد الرواية التي ذكر فيها أن النعيمان من أهل بدر^(٢).

ب. لا نسلم أن دفع القتل - لهذه العلة أو تلك - كان خاصاً بنعيمان دون غيره؛ إذ

لو كان كذلك لكان الأولى بيان ذلك من أول الأمر، لكنه ﷺ لم يخبر بذلك إلا حين لعنه بعض الصحابة، فكأنه لو لم يُوجه له هذا اللعن لما أخبر ﷺ بذلك، وحاشاه أن يؤخر البيان عن وقت حاجة الناس إليه.

ج. كما أن المقصود من خصوصية أهل بدر الواردة في حديث حاطب: إنما هو في مغفرة الله لهم في الآخرة، أو لما سبق مما صدر عنهم قبل بدر.

إذ إن الفقهاء قد نفوا أن تكون هذه الخصوصية في إيقاع العقوبات عليهم، وقد أجمع أهل العلم على أن أهل بدر إذا عمل أحد منهم ما يقتضي حداً أو غيره أقيم عليه^(٣).

وفيما يتعلق بحاطب ﷺ فيقال فيه إنه لم يكن متعمداً ذلك مستحلاً له؛ بل قد تأول أمراً ظن أنه مباح^(٤)، فيجوز العفو عن مثل ذلك؛ ما لم يكن من اقترفه معروفاً بالسفه أو الغش في الإسلام، بل كان زلة منه^(٥).

د. أما قوله ﷺ (إنه يحب الله ورسوله)، فلا تصلح أن تكون علة في قضائه ﷺ

بعدم قتله؛ ذلك أنه ﷺ قال (أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر)^(٦). فإنه لم يكن يمكن قط ليحكم بما أوحى إليه من ربه، لأن أحكام الله في عبادته إنما تجري على ما ظهر منهم؛ فقد أعلمه الله بالمنافقين ثم لم يبيح قتلهم^(٧).

(١) كلمة الفصل ص ٦٩.

(٢) يراجع تخريجه.

(٣) المعتصر من المختصر، يوسف بن موسى ٣٧ / ٢؛ مغني المحتاج ٥ / ٥٢٦.

(٤) معالم السنن، الخطابي ٢ / ٢٧٤.

(٥) شرح صحيح البخاري، ابن بطال ٥ / ١٦٢.

(٦) أخرجه الشافعي في المسند ١ / ١٣، باب الإيمان والإسلام، وهذا الحديث استنكره المزني، وجزم

الحافظ العراقي بأنه لا أصل له. (كشف الخفاء ١ / ٢٢٠؛ التلخيص الحبير ٤ / ٤٦٥). وفي نفس

المعنى أخرج مسلم في الصحيح في جزء من حديث طويل، وفيه: (إني لم أومر أن أنقب عن

قلوب الناس، ولا أشق بطونهم) (١٠٦٤)، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، كتاب الزكاة.

(٧) شرح صحيح البخاري، ابن بطال ٥ / ١٦٢.

حديث ديلم الحميري (١)

أَنَّهُ ﷺ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنَّا بِأَرْضِ بَارِدَةٍ، وَإِنَّا لَنَسْتَعِينُ بِشَرَابٍ يُصْنَعُ لَنَا مِنَ الْقَمْحِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَيْسِكْرُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَلَا تَشْرَبُوهُ، فَأَعَادَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيْسِكْرُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَلَا تَشْرَبُوهُ، فَأَعَادَ عَلَيْهِ الثَّلَاثَةَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيْسِكْرُ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَلَا تَشْرَبُوهُ قَالَ: فَإِنَّهُمْ لَا يَصْبِرُونَ عَنْهُ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَصْبِرُوا عَنْهُ فَأَقْتُلْهُمْ^(١).

هذا الحديث صحيح الإسناد ليس له علة، وفيه دلالة صريحة على قتل من لم يدع الخمر.

تعقيب

إن الذي يدل عليه الحديث- في قوله "فإنهم لا يصبرون عنه"، وفي رواية "فإن أبوا أن يدعوا وقد غلبت عليهم" - أن هؤلاء القوم منكرون لحرمتها، مصرون على شربها، لا يستطيعون تركها حتى بعد أن بلغهم الصحابي - مبعوث النبي ﷺ إليهم - بحرمتها، وبكونها كبيرة؛ فالإصرار على اقترافها استحلال لها.

فالأمر بقتلهم حينئذ لإنكارهم ما علم من الدين بالضرورة، فيكفرون بذلك، وبالتالي يقام عليهم حد الردة، وهو القتل^(٢).

(١) هو الصحابي ديلم بن أبي ديلم الحميري الجبشاني، سكن مصر ولم يرو عنه غير هذا الحديث. (الاستيعاب، ابن عبد البر ٤٦٣ / ٢). وقد أفردت لهذا الحديث عنواناً جانبياً؛ لقوة الاستدلال به في تلك المسألة، فرأيت اختصاصه بالتعقيب عليه بعد ترجيح عدم القتل فيمن تكرر منه شرب الخمر.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٨٠٣٤) من حديث الثَّيْلَمِيِّ الْجَمْرِيِّ؛ وأبو داود في السنن (٣٦٨٣) باب النهي عن المسكر، كتاب الأشربة؛ والبيهقي في الكبرى (١٧٣٦٦) بَابُ مَا جَاءَ فِي تَفْسِيرِ الْخَمْرِ، كتاب الأشربة والحد فيها، ٥٠٧ / ٨، وفي سننه ابن لهيعة في إحدى رواياته، وقد صححه الشيخ شاکر في كلمة الفصل صد ٦٥، وهو يصحح ابن لهيعة ويأخذ بأحاديثه، غير أن كثير من المحدثين ضعف إسناد ابن لهيعة إذا كان مروى بغير رواية العبادة. ولكن الحديث له عدة طرق تقوي بعضها البعض، وله شاهد صحيح في مسلم (٢٠٠٢) بَابُ بَيَانِ أَنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، كتاب الأشربة؛ حيث أخرج عن جابر: (أَنَّ رَجُلًا قَدِمَ مِنْ جَبْشَانَ، وَجَبْشَانَ مِنَ الْيَمَنِ، فَسَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ شَرَابٍ يَشْرَبُونَهُ بِأَرْضِهِمْ مِنَ الدَّرَةِ، يُقَالُ لَهُ: الْمُرْزُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَوْ مُسْكِرٌ هُوَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، إِنَّ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَهْدًا لِمَنْ يَشْرَبُ الْمُسْكِرَ أَنْ يَسْفِيَهُ مِنْ طِينَةِ الْخَبَالِ) قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا طِينَةُ الْخَبَالِ؟ قَالَ: عَرَقُ أَهْلِ النَّارِ أَوْ عَصَارَةُ أَهْلِ النَّارِ).

(٣) المغني، ابن قدامة ١٥٨ / ٩. ومما يجدر ذكره أن الجماعة إن تضافرت على جريمة كانت عقوبتها أشد - وليس ذلك في الفرد - لما لها من خطر على المصلحة العامة للمجتمع المسلم؛ لما قد يؤدي إلى افتتان الناس بهم. ألا ترى أن عمر ﷺ أقام القصاص على الجماعة بقتلهم واحداً (أخرجه الشافعي في المسند (١٦١١) بَابُ قَتْلِ الْجَمَاعَةِ بِالْوَاحِدِ، ٢٩٢ / ٣؛ ومثله في البخاري (٦٨٦٩)، بَابُ إِذَا أَصَابَ قَوْمٌ مِنْ رَجُلٍ (...)، كتاب الديات، لكن لم يرد أن عمر قتلهم؛ حيث ورد فيه بلفظ: "فَقَالَ عُمَرُ: «لَوْ أَشْرَكَ فِيهَا أَهْلُ صُنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ»"، مع إن المقتول واحداً فقط، فكان ذلك يقتضي أن يقع القصاص على واحد، لكن لما تمالوا عليه، عوقبوا جميعاً من جنس عملهم؛ إذ لو تركوا لافتتن الناس بهم، ولأدى ذلك إلى أن تتخذ الجماعة ذريعة للخروج من القصاص إذا ما أراد أحد أن يقتل شخصاً، ويفر من العقوبة. (يراجع الفروق، القرافي ٤ / ١٩٠؛ الأشباه والنظائر، ابن الملقن ٢ / ٢٤٨؛ الجريمة، أبو زهرة صد ٩٢ بتصرف).

١٠) قتل الجاسوس المسلم (١)

روي عن علي عليه السلام في كتاب حاطب عليه السلام إلى المشركين، وفيه: (قَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ، قَالَ عليه السلام: " إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَكُونَ قَدْ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ).

وجه الاستدلال:

يستدل على جواز قتل الجاسوس المسلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر على عمر القتل، إلا أنه قد ذكر المانع، وهو شهود بدر (٢).

مناقشة وجه الاستدلال:

قد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم (أمر بقتل فرات بن حيان (٣)، وكان عيناً (٤) لأبي سفيان - قبل إسلام الأخير - فمر بحلقة الأنصار، فَقَالَ: إِنِّي مُسْلِمٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ يَزْعُمُ أَنَّهُ مُسْلِمٌ، فَقَالَ: إِنَّ مِنْكُمْ رِجَالًا نَكَلُهُمْ إِلَى إِيْمَانِهِمْ، مِنْهُمْ فُرَاتُ بْنُ حَيَّانَ (٥).

(١) ذهب إلى القول بقتله: المالكية في رواية، وابن عقيل الحنبلي، أما الحنفية، والشافعية فعندهم أنه يعزر فقط، ويسجن، وهي رواية عن الحنابلة. (يراجع: الخراج، أبو يوسف ص ٢٠٧؛ تبصرة الحكام ٢/ ٢٩٧؛ الأم ٤/ ٢٦٤؛ شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٦٧؛ الفروع ١٠/ ١١٦؛ شرح صحيح البخاري، ابن بطال ٥/ ١٦٤).

(٢) الفروع ١٠/ ١١٨؛ وقد سبق تخريج الحديث.
(٣) هو الصحابي فُرَاتُ بْنُ حَيَّانَ بْنِ ثَعْلَبَةَ الْعَجَلِي، كَانَ دَلِيلًا هَادِيًا لِلطَّرِيقِ، أَسْلَمَ فَحَسَنَ إِسْلَامُهُ، وَفَقَّهُ فِي الدِّينِ. (معرفة الصحابة، أبي نعيم ٤/ ٢٢٦٤)

(٤) العين هو: الجاسوس الذي تبعته يتجسس الخبر كأنه شيء ترى به ما يغيب عنك. ((ع ي ن) معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٠٠).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (١٨٩٦٥)، حديث فرات بن حيان العجلي؛ وأبو داود (٢٦٥٢)، باب في الجاسوس المسلم، كتاب الجهاد؛ والبيهقي في الكبرى (١٦٨٣١)، باب ما يحرم به الدم من الإسلام، كتاب المرتد، ٨/ ٣٤٢؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٨١/ ٩): " رجاله رجال الصحيح، غير حارثة بن مضرب وهو ثقة".

فيستدل به - مع ما ورد بشأن حاطب - على عدم جواز قتل الجاسوس المسلم؛ لأنه لما أخبر بإسلامه، توقف النبي ﷺ عن قتله، بعد ما أمر به، فلا يقال إذن إن ذلك خاصاً بحاطب دون سواه؛ لكونه ممن شهد بدرًا^(١).

(١١) من المعقول:

أن التعزير عقوبة غير مقدرة فوضها الشارع إلى الحاكم، بما يراه يتفق والمصلحة العامة، التي يتحقق من خلالها زجر المعتدين، وهناك من الجرائم ما هي أشد خطراً من جرائم الحدود والقصاص، فلو توقفت عقوبة القتل عند جرائم الحدود والقصاص لتعارض ذلك مع المقصد الشرعي من فرضية العقاب، فتكون هذه العقوبة سارية في الجرائم التي تأتي على النفوس، أو تهدد الأمن العام، ونحو ذلك^(٢).

مناقشة المعقول:

يمكن أن يناقش بما يلي:

التعزير بالقتل لا يندرج تحت العمل بالمصلحة؛ لما فيه من مخالفة النصوص الشرعية.

والقول بأن توقف عقوبة القتل عند جرائم الحدود والقصاص يتعارض مع مقصد الشارع من فرض العقاب، فهو باطل؛ لأن ادعاء ذلك يؤدي إلى القول بنقصان الشريعة، والتعدي عليها بأنها بحاجة إلى سن عقوبات أخرى للردع والزجر. أما القول بأن القتل يكون في الجرائم التي تأتي على النفوس، فإننا نسلم به؛ لكون الجريمة قد تسببت حينئذ في إهلاك نفس، فتقلب العقوبة من التعزير إلى القصاص. وإذا كان الحد - وهو عقوبة مقدرة منصوص عليها - يسقط بشبهة أو بعدم اكتمال أركان الجريمة، فكيف نقول بإمكان بلوغ التعزير إلى القتل على سبيل السياسة أو تغليياً للمصلحة العامة؟!

(١) يقول ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٥ / ١٦٤): "ومن قال بقتل الجاسوس المسلم فقد خالف الحديث وأقوال المتقدمين من العلماء، فلا وجه لقوله".

ولكن قد يفرق بين حاطب و فرات؛ بأن الأول لم يفعله إلا لأنه قد تأول أمراً ظن إباحته، ولم يكن متعمداً، ولم يكن ذلك لكفر أو ارتداد. أما فرات فلما علم النبي ﷺ كونه عيناً لمشرك، تبين بفعله خبث اعتقاده، وأنه

ليس مسلم على الحقيقة؛ كما في قوله ﷺ (لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ...) الحديث) (أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، باب النهي بغير إذن صاحبه، كتاب المظالم والغصب؛ ويراجع شرح السنة للبخاري /١

٩٠)، فحين ادعى إسلامه كف عنه ﷺ، ووكله إلى إيمانه. (معالم السنن ٢ / ٢٧٤؛ الموسوعة الكويتية ١٠٦٣ / ١؛ الموسوعة الميسرة، حسين العوايشة ٧ / ١٧٢).

(٢) التعزير في الشريعة الإسلامية، عبد العزيز عامر ص ٢٦٥، ٢٦٦ بتصرف؛ التعزير بالقتل، الكمال ص ١٨٧.

ثانياً: أدلة الفريق الثاني القائل بعدم جواز التعزير بالقتل.

استدلوا على ذلك من السنة ومن المعقول:

(١) ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيْبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ)^(١).

وجه الاستدلال:

يدل الحديث صراحة على حصر جواز القتل في هذه الثلاثة المذكورة، فدل بمفهومه على أن ما عدا ذلك لا يبيح القتل^(٢).

مناقشة وجه الاستدلال:

يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث لا يقصد به الحصر في هذه الأحوال الثلاثة؛ وإنما هو على سبيل المثال، حيث تقام مظان القتل مقام حقيقته؛ فيدخل في الزاني المحصن كل فرج غير مستباح، كاللواط، وذات المحرم، فيكون ذلك على شاكلة الثيب الزاني في جواز قتل مرتكبها.

وكذلك فإن قصد تفريق الجماعة، والتجسس، وتكرار شرب الخمر، ونحو ذلك مظنة سفك الدماء، فيدخل في قتل "النفس بالنفس" في إباحته.

ويدخل الداعية إلى البدع تحت الخروج عن الدين، وهكذا^(٣).

أجيب على ذلك:

بأن الأحوال الثلاثة إنما ورد القتل فيها إما على سبيل القصاص؛ في "النفس بالنفس"، أو إقامة للحدود؛ وذلك في الثيب الزاني – وحده الرجم حتى الموت – والتارك لدينه – وهو حد الردة –، فلا يجوز قياس التعزير بالقتل على القصاص أو الحد؛ لأن خطورة القتل، وحرمة دم المسلم الدال عليها كثير من النصوص، لا يمكن أن تستباح بالقياس.

كما أن العلماء قد أبطلوا القياس في الحدود، فوجب الاقتصار في التعزير على ما دون ذلك^(٤).

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (٦٨٧٨)، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (...)، كتاب الحدود؛ ومسلم (١٦٧٦)، بَابُ مَا يُبَاحُ بِهِ دَمُ الْمُسْلِمِ، كتاب القسامة (...).

(٢) شرح النووي على مسلم ٢/ ٢١٧، ٢١٨؛ السياسة الشرعية، سمان ص ١٣٢.

(٣) جامع العلوم والحكم، ابن رجب ص ٣٢٦ - ٣٢٨ بتصرف وإيجاز.

(٤) يقول أبو زهرة في الجريمة (ص ٢١٧): "والمقدرات الشرعية لا يدخلها القياس؛ إذ إن التقديرات أمر لا يعرف إلا من الشارع الذي قدره"، وفي موضع آخر: "أما العقوبات غير الحدود فيصح أن تكون الحدود ميزاناً ضابطاً للعقوبات التي تكون في جريمة تشابهها؛ بمعنى أن العقوبة لا تزيد عليها، ولا تساويها، لكيلا يكون الحد في غير جريمته (...). وليس هذا من معنى القياس في شيء (...). ولكنه استرشاد من غير أن يتجاوز العبد حقه"، ويراجع: العناية شرح الهداية ٥/ ٢٦٤.

الوجه الثاني: أن الحديث وإن كان عاماً في عدم جواز القتل إلا بهذه الثلاث؛ إلا إنه قد ورد المخصص له، وهي النصوص الدالة صراحة على القتل في أحوال أخرى، ومن ذلك:

قتل من تزوج امرأة أبيه، قتل اللوطي ومن أتى بهيمة، قتل من تكرر منه السرقة، ومن تكرر منه شرب الخمر يقتل في الرابعة^(١).

أجيب على ذلك:

بأن هذه النصوص الوارد فيها القتل لم يرد تعزيراً، كما أنه لا يجوز الاحتجاج بها في جواز القتل، وقد سبق سردها ومناقشتها^(٢).

(٢) ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (لَا يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ)^(٣).

وجه الاستدلال:

بدل النفي في الحديث على النهي عن زيادة الضرب أو الجلد عن عشرة؛ طالما كان ذلك تعزيراً، فإذا كان لا يجوز في التعزير بالجلد زيادته عن عشرة، لئلا يصل إلى الحد؛ فمن باب الأولى ألا يجوز التعزير بالقتل الذي هو إزهاق الروح بالكلية^(٤).

مناقشة وجه الاستدلال:

أنه ليس المراد بالحد هنا العقوبة المقدره في الشرع؛ وإنما يراد به المعصية مطلقاً، وذلك هو الأرجح؛ بدليل أنه نقل عن بعض الصحابة زيادة الجلد على العشر^(٥).

يمكن أن يجاب على ذلك بما يلي:

أنه مع تسليمنا بأنه قد لا يراد في الحديث معنى الحد في اصطلاح الفقهاء، وبأنه يقصد به المعصية مطلقاً، فإن ذلك دليل لنا؛ إذ لا يجوز بالمعصية بالغة ما بلغت أن يبلغ التعزير بها القتل مطلقاً، كما أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه بلغ في التعزير إلى القتل.

(٣) ما روي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين)^(٦).

(١) يراجع أدلة الفريق الأول.

(٢) يراجع المناقشات الواردة على أدلة الفريق الأول.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٦٨٥٠) باب كم التعزير والأدب، كتاب الحدود؛ ومسلم في الصحيح (١٧٠٨) باب قدر أسواط التعزير، كتاب الحدود. واللفظ لمسلم.

(٤) يقول الجويني في غياث الأمم (ص ٢١٩): "ثُمَّ النَّعْزِيرَاتُ لَا تَبْلُغُ الْحُدُودَ عَلَى مَا فَصَّلَهُ الْفُقَهَاءُ؛ التعزير بالقتل، الكمال ص ١٩١.

(٥) شرح النووي على مسلم ١١/ ٢٢٢؛ إحكام الأحكام، ابن دقيق ٢/ ٢٥٢.

(٦) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٧٥٨٤) باب ما جاء في التعزير (...)، كتاب الأشربة، ٨/ ٥٦٧، وقال: "المحفوظ هذا مرسل".

وجه الاستدلال:

يدل الحديث على أن العُقُوبَةَ عَلَى قَدْرِ الْجِنَايَةِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبْلُغَ بِمَا هُوَ أَهْوَنُ مِنَ الحدِّ فَوْقَ مَا فُرِضَ للحدِّ، فمن وجب عَلَيْهِ تَعْزِيرُ فعلى الْحَاكِمِ أَلَّا يَبْلُغَ بِهِ الحدَّ بل ينقص عَن أَقلِّ الحدودِ حتى يَأْمَنَ دخوله في الوعيد؛ لأنه مَتَّى جَاوَزَ ذَلِكَ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِينَ، فيكون مجاوزة التعزير إلى القتل تعدٍ، فثبت أنه لا يجوز (١).

مناقشة وجه الاستدلال:

أن الحديث مرسل؛ فهو ضعيف، ولا يحتج به.

أجيب على ذلك:

لا نسلم بأن المرسل ضعيف طالما كان مرسله عدل، وهو حجة عند أكثر أهل العلم (٢).

٤) من المعقول:

أ. أن الهدف من التعزير هو الزجر والتأديب دون هلاك النفس، ويترتب على ذلك أمران: أحدهما: أنه يشترط فيه سلامة العاقبة؛ فإذا حصل به هلاك تبين أن ذلك مجاوزة للحد المشروط، ومجاوزة الحد اعتداء منهي عنه؛ فهو محرم، فتبين أن التعزير بالقتل كذلك لا يجوز (٣).

الثاني: أن الإمام مأمور بالتصرف على الرعية وفقاً للمصلحة، والمصلحة لا بد أن تقف عند حد الشرع لا تخرج عما أمر به أو نهى عنه، ولما كان القتل مخالفاً للغرض الأساس من التعزير - حيث إنه مهلك - تبين أن التعزير بالقتل مخالفاً للنصوص الشرعية، وبما أنه كذلك فهو مخالف للمصلحة، وطالما كان مخالفاً للمصلحة، فلا يجوز للإمام فعله، وليس له الحق في تطبيقه على المعزَّر (٤).

ب. أن القتل في الشريعة الإسلامية عقوبة مقدرة في عدد محدد ومعلوم من الجرائم، إما حداً أو قصاصاً، استأثر المولى جل وعلا بفرضها وتقديرها - إما في محكم التنزيل أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ولم يترك ذلك لأحد من البشر؛ حتى لا يُقتل أحد بسلطان الهوى والتشهي. فمثلها في ذلك كمثل فرائض المواريث؛ لم ينص عليها إلا في التنزيل العزيز؛ لخطرها وعظم شأنها.

(١) التيسير بشرح الجامع الصغير ٢/ ٤٠٨؛ مرقاة المفاتيح ٦/ ٢٣٨٠.

(٢) مرقاة المفاتيح ٦/ ٢٣٧٩؛ ويراجع ص ١٩ من البحث.

(٣) أسنى المطالب ٤/ ١٦٢؛ المغني ٩/ ١٧٨.

(٤) كشاف القناع ٦/ ١٢٦.

الترجيح

بعد عرض كل من أقوال الفقهاء في التعزير بالقتل، وأدلة كل فريق والمناقشات الواردة عليها، يبدو لي ترجيح القول بعدم جواز القتل تعزيراً مطلقاً؛ وذلك لما يلي:

١. أن النصوص الواردة فيها الأمر بالقتل قد تم دفعها، وإبطال الاحتجاج بها: إما باندرجاها تحت حد من الحدود، أو بالنسخ، أو بنعتها بالضعف، أو بالإثبات الدامغ أن القتل فيها لم يكن تعزيراً.

٢. أن القول بالقتل تعزيراً قولٌ بزيادة العقوبة التعزيرية فوق الحدود المقدره^(١)؛ وذلك يتنافى مع المقصد الشرعي من التعزير، والعمل بهذه العقوبة يتعارض مع المصلحة التي أمر الحاكم بالتصرف على الرعية طبقاً لها^(٢)، وكذلك يؤدي إلى القول بتشريع عقوبات جديدة، مما يستتبع ذلك استحلال القتل تحت ستار المصلحة العامة أو سياسة الحكم^(٣).

٣. أن القول بالقتل تعزيراً يتنافى مع النصوص العديدة التي وردت في حرمة النفس^(٤)، وحيث قد روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: (ادروا الجلد والقتل عن المسلمين ما استطعتم) وزاد في رواية: (فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)^(٥) وذلك الأمر النبوي - بالدفع عن المسلمين قدر الإمكان - إنما هو في الحدود المقدره، فما بال من يطمئن إلى تغليظ العقوبة التعزيرية حتى تصل إلى القتل!

٤. أن القتل يتنافى مع ما قرره الفقهاء من جواز التعزير بالشبهة^(٦)؛

(١) جاء في معالم القرية لابن الأخوة (ص ١٩٢): "وَلَأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - جَعَلَ الْحُدُودَ عُقُوبَةَ الْمَعَاصِي مُقَدَّرَةً فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُعَاقَبَ عَلَى مَا دُونَ تِلْكَ الْمَعَاصِي عُقُوبَتَهَا بَلْ لَا بُدَّ أَنْ يُنْقِصَ مِنْهَا".

(٢) جاء في كشاف القناع (٦/ ١٢٥): "وفي الفنون: (لِلسُّلْطَانِ سُلوُكُ السِّيَاسَةِ، وَهُوَ الْحَزْمُ عِنْدَنَا وَلَا تَقْفُ السِّيَاسَةُ عَلَى مَا تَطَّوَّقَ بِهِ الشَّرْحُ) قُلْتُ: وَلَا تَخْرُجَ عَمَّا أَمَرَ بِهِ أَوْ نَهَى عَنْهُ".

(٣) يقول الجويني في غياث الأمم (ص ٢٢٨): "وَالَّذِي يُبَدِّيه أَصْحَابُ السِّيَاسَاتِ أَنَّ التَّعْزِيرَ الْمَحْطُوطَ عَنِ الْحَدِّ لَا يُزْعَمُ وَلَا يُدْفَعُ، وَغَايَتُهُمْ أَنْ يَزِيدُوا عَلَى مَوَاقِفِ الشَّرِيعَةِ، وَيَتَعَدَّوْهَا لِيَتَوَصَّلُوا بِرُغْمِهِمْ إِلَى أَعْرَاضِ رَأَوْهَا فِي الْإِيَالَةِ".

(٤) من ذلك: (قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا). (أخرجه النسائي في الكبرى (٣٤٣٦)، كتاب المحاربة، تعظيم الدم، قال ابن الملقن في البدر المنير (٨/ ٣٤٧): "هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ، كُلُّ رَجَالِهِ ثِقَاتٌ".

(٥) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٧٠٦٤) بَابُ مَا جَاءَ فِي دَرِّهِ الْحُدُودِ بِالشُّبُهَاتِ، كتاب الحدود، ٤/ ٤١٤؛ والطبراني في المعجم الكبير (٨٩٤٧)، ٩/ ١٩٢، وقال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (٤/ ٢٦٦): "له شاهد مرفوع من حديث علي رواه الدارقطني والبيهقي وغيرهما".

(٦) المبسوط، السرخسي ٢٤/ ٣٧؛ نصاب الاحتساب، السنامي ص ١٠٤؛ الأشباه والنظائر، السيوطي ص ١٢٣.

بيان ذلك كالاتي:

اشترط الشارع في إقامة الحدود والقصاص ألا يكون هناك أية شبهة تقتضي إسقاط العقوبة أو تخفيفها، ولذلك وضع شروطاً عسيرة جداً في إثبات هذه الجرائم أمام القضاء^(١).

أما التعزير فقد قرر الفقهاء جواز إقامته مع وجود الشبهة^(٢)، لكن كيف يكون للنفس كل هذه الحرمة، ثم نجيز إيقاع عقوبة "القتل تعزيراً" عليها!؟

٥. أن المتتبع لأقوال الفقهاء في التعزير، يجد أن هناك تناقضاً واضطراباً في الأحوال التي يجيزون فيها القتل تعزيراً^(٣)؛ وذلك من شأنه أن يورث ريبة في إصدار الحكم بالقتل تعزيراً على مرتكبي موجبات التعزير.

٦. ينبغي التنبيه على أنه إذا كان بعض الفقهاء قد أجاز القتل تعزيراً وفقاً للمصلحة العامة، على بعض الجرائم، كمعتادي الإجرام، والجواسيس، ومدمني الخمر، فإنني أرى أن هؤلاء ينطبق عليهم عقوبة القتل، ولكن قصاصاً، وليس تعزيراً؛ وذلك في حالة ما إذا أدت جرائمهم إلى قتل، أما إذا لم يكن كذلك، فلا يجوز قتله حتى وإن تكرر منه أو اعتاده، وإنما هناك بدائل رادعة وزاجرة تغني عن القتل، سيأتي الحديث عنها.

(١) المدخل الفقهي العام، الزرقا ٢ / ٦٠٨.

(٢) مع إن ذلك مخالف للهدى النبوي؛ حيث روي عنه ﷺ أنه قال: (لَوْ كُنْتُ رَاجِمًا أَحَدًا بَعِيرٍ بَيِّنَةٍ لَرَجَمْتُ فَلَانَةً. فَقَدْ ظَهَرَ مِنْهَا الرِّيْبَةُ فِي مَنْطِقِهَا وَهَيْئَتِهَا وَمَنْ يَدْخُلُ عَلَيْهَا). (أخرجه ابن ماجه ٢٥٥٩) باب من أظهر الفاحشة، كتاب الحدود، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٣) / ١٠٦: "هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ رَجَّاهُ ثِقَاتٌ".

(٣) فمثلاً: جاء في البحر الرائق: أن "التعزير هو تأديب دُونَ الْحَدِّ"، وأن: "الْحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُثْلَفٌ"، فكيف يستقيم بعد ذلك أن يقال: "لِلْإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَهُ سِيَاسَةً"!!؟، مع إنه "لَا يُبَاحُ التَّعْزِيرُ بِالصَّفْعِ لِأَنَّهُ مِنْ أَعْلَى مَا يَكُونُ مِنَ الْإِسْتِخْفَافِ"!! بل زاد البعض النص على أن "التَّعْزِيرُ وَالْقَتْلُ يَلِيهِ غَيْرُ الْمُحْتَسِبِ"!! (يراجع المصدر الأنف ذكره: ٥ / ٤٤، ٦٧؛ منحة الخالق بهامش البحر الرائق ٥ / ٤٥).

المبحث الثاني

المقاصد الشرعية للعقوبة التعزيرية

من خلال ما سبق، ترى أن الباعث على إقامة العقوبات التعزيرية هو تحقيق مصالح الدين وحمائتها، والذي يعد مقصداً شرعياً عاماً.

ويُقصد بمصالح الدين: مصالح الخلق. والمقاصد الشرعية في حفظ الخلق - أو تحقيق مصالحهم - خمس؛ وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

والحفظ لهذه الأمور يكون بأحد أمرين: أولهما: مَا يُقِيمُ أَرْكَانَهَا- وهو مراعاة جانب الوجود - والثاني: مَا يَدْفَعُ عَنْهَا الإِخْتِلَالَ الْوَاقِعَ فِيهَا، وتطبيق العقوبات التعزيرية يعد من هذا القبيل؛ حيث إن العقوبة مُرَاعَاةٌ لَهَا مِنْ جَانِبِ الْعَدَمِ.

وبمعنى آخر، فإن كل ما يتضمن حفظ الأصول الخمسة مصلحة، وكل ما يفوتها مفسدة، ودفع المفسدة مصلحة؛ فتكون تلك العقوبات التعزيرية مصلحة؛ لأنها تدفع الفساد أو الاختلال الواقع فيها^(١).

على ذلك يمكن القول بأن العقوبات التعزيرية مقصد شرعي في ذاتها، وبذلك تكون القاعدة العامة في التعزير أنه مقيد بالمصلحة العامة الموافقة لما جاء به الدين؛ وبيان ذلك كالآتي:

١. العقوبة التعزيرية تحقق مقصد رحمة الله بخلقه والإحسان إليهم.

وذلك من وجهين: أحدهما: التخلص من الجريمة؛ وذلك الوجه هو رحمة الله العامة بالمجتمع؛ حتى لا يذوق وبال الجرائم، من تهديد للأمن وإشاعة الفساد، وغير ذلك.

والثاني: الرحمة بمرتكب الجريمة؛ فإن العقوبات التعزيرية يُقصد منها ردع النفس والتأديب، والمولى سبحانه وتعالى هو العليم الخبير بما يصلح الجناة أو المجرمين، وبما يعالجهم، وهو أرحم بهم. فالأصل في المعاقب أن يقصد بذلك الإحسان إليهم، والرحمة بهم، كما يقصد الطبيب معالجة المريض^(٢).

٢. العقوبة التعزيرية تمكن ولي الأمر من تنظيم المجتمع، والمحافظة على مصالحه.

(١) الموافقات ٢/ ١٨؛ المستصفي ص ١٧٤.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي ٤/ ٣١٤٤؛ النظرية العامة للتدابير الاحترازية، عزت حسين ص ١٨٥؛ تحقيق مقاصد الشرع من خلال عقوبة التعزير، فاطمة العمري ص ٢٠١، وما بعدها.

حيث فُوضت في تقديرها إلى ولي الأمر، يحكم طبقاً للمصلحة العامة التي تعمل على: حفظ النظام العام، وحماية المجتمع من المفسدين، وكف أذاهم عن الناس.. كل ذلك بما لا يخالف الشرع^(١).

٣. تحقيق معاني الزجر والردع والتأديب والاستصلاح والتقويم؛ حيث تعمل على ردع الجاني، ومنعه من تكرار وقوع موجب التعزير، كما أن فيها زجراً لغيره، وتخويفاً له ببيان نتيجة فعل الجاني من عقوبة ونكال^(٢).

٤. حماية المجتمع وتطهيره، وحفظ الأخلاق ودرء الرذائل.

(١) التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة ص ٧٨، ٨١؛ ويراجع: شرح الزرقاني ٨ / ١٦٢؛ التاج والإكليل ٨ / ٣٦٨.

(٢) بدائع الصنائع ٧ / ٦٣؛ حاشية الدسوقي ٤ / ٣٥٤؛ معالم القرية، ابن الأخوة ص ١٩١، ١٩٣؛ كشاف القناع ٦ / ١٢٣؛ التعزير، رمضان عبد المعطي ص ١٤٠.

المبحث الثالث

ضوابط العقوبة التعزيرية

بادئ ذي بدء، ينبغي تقرير أمر مهم؛ وهو أن الضوابط^(١) في هذا المقام تدور كلها حول قاعدة شرعية معروفة تربط الحياة بتطبيق الأحكام عن طريق الإمام؛ وهي أن "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"^(٢).

بحيث إن الفقهاء قد قالوا - مثلاً - إنه لا يجوز للحاكم تعيين إمام فاسق للصلاة؛ لأنه حتى وإن كانت الصلاة صحيحة، إلا إنها حينئذٍ مكروهة، وولي الأمر مأمور بمراعاة المصلحة، ولا مصلحة في حمل الناس على المكروه^(٣). فإذا كان غير جائز له حمل الناس على المكروه، عرفنا أن تلك المصلحة المأمور بمراعاتها، لا يمكن أبداً أن تكون مخالفة لما جاء به الشرع، ولا ينفذ أمره إلا إذا وافق الشرع.

وبما أن هذه الضوابط موافقة لما جاء به الشرع، فإن غيابها عند تطبيق العقوبات التعزيرية خليفاً بأن يفتح على الأمة باباً من الفساد في التلاعب بالقانون، وإيجاد ثغرات فيه، من شأنها أن تؤدي إلى الفتن، وزعزعة الاستقرار^(٤).

وبناءً على ذلك -وتأكيداً على ما سبق - فإن ضوابط العقوبة التعزيرية هي كالاتي:

أولاً: أن يكون الباعث على إقامة التعزيرات هو حماية المصالح الإسلامية. وذلك منشؤه التطبيق الكامل للشريعة الإسلامية في شتى مناحي الحياة، ومن ثم تطبيق العقوبات الشرعية وفق قواعد الإسلام ومبادئه^(٥)؛ إذ إن ذلك من شأنه أن يخلق مجتمعاً إسلامياً خلقه القرآن، فيزداد الوازع الديني ويقبل الفساد والفسوق، وبالتالي تتناقص الجرائم سواء كانت العامة أو الموجبة للتعزير خاصة؛ "فكلما اتسع العمران مع الإيمان ازدادت القلوب تهذيباً فقل الإجمام"^(٦).

(١) الضابط في اللغة: ضبط، الضاد والباء والطاء أصل صحيح يدل على الحفظ بالحزم، والضبط لزوم الشيء وحبسه. ((ض ب ط) مختار الصحاح ص ١٨٢؛ معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٨٦). والضابط في الاصطلاح هو: ما يجمع فروعاً من باب واحد. (الأشباه والنظائر، ابن نجيم ص ١٠٦).

(٢) الأشباه والنظائر، السيوطي ص ١٢١.

(٣) الأشباه والنظائر، ابن نجيم ص ١٠٦؛ الأشباه والنظائر، السيوطي ص ١٢١.

(٤) السياسة الشرعية، شكري سمان ص ٦٦.

(٥) يقول أبو يوسف في الخراج (ص ١٦٤): "وَلَوْ أَمَرْتَ بِإِقَامَةِ الْحُدُودِ لَقَلَّ أَهْلُ الْحَبْسِ وَلَخَافَ الْفُسَّاقُ وَأَهْلُ الدَّعَاةِ وَلَتَنَاهَوْا عَمَّا هُمْ عَلَيْهِ". سيأتي الحديث عن تطبيق الشريعة في المبحث القادم.

(٦) الجريمة، أبو زهرة ص ١٣.

ثانياً: أن يراعى في العقوبة التعزيرية تحقيق المقاصد الشرعية منها - كما سبق بيانه (١).

ثالثاً: أن تكون العقوبة مناسبة لكل من الجريمة ومرتكبها، وألا يترتب عليها ضرر أكبر (٢).

لقد قرر الفقهاء أن ولي الأمر في تقديره للعقوبة التعزيرية مقيد بالاعتصار على القدر الذي يظن أن الجاني ينزجر به، ولا يجوز له الزيادة، وأن ذلك يختلف باختلاف الذنوب أو الجرائم الموجبة للتعزير، وكذلك بحسب اختلاف حال المعاقب (٣). فولي الأمر ليست له الحرية المطلقة في ذلك؛ وإنما مقيداً بالشريعة الإسلامية - مقاصدها ومبادئها- فلا يحكم وفق هواه، بحيث يخاف السوي مع المعوج، ولا يغضب لنفسه؛ فإن ذلك مؤدياً لا محالة إلى نشر الفساد دون دفعه، وإلى إهمال المصالح دون رعايتها (٤).

إن العقوبة التعزيرية المجاوزة للحد تتسبب في إهدار الكرامة الإنسانية، وضياع الحقوق الأدمية؛ والذي ينتج عنه مشاكل اجتماعية، المجتمع الإسلامي في غنى عنها، بل وقد يترتب على مجاوزة الحد فيها مفسدة حسية، كإتلاف عضو أو ذهاب منفعتة. فتحديد العقوبة المناسبة للجريمة، من شأنه معالجتها، والقضاء عليها دون أن تخلف أية آثار جانبية.

وفي سبيل تحقيق هذا الضابط، فإن ولي الأمر ينبغي أن يستوضح أحوال الجريمة ومرتكبها: هل سبق له ارتكابها أو ارتكاب أي جريمة أخرى استوجبت تعزيره، وهل كان تحت ضغط سواء كان حسياً أو معنوياً، وهل كان ذلك عمداً أو على سبيل الخطأ، وهل تتعلق الجريمة بمصلحة عامة أو بمصلحة فردية...، من هنا يستطيع الحاكم تقدير التعزير بالقدر المناسب للجاني ولما استدعته جريمته (٥).

رابعاً: المساواة والعدالة عند تطبيق العقوبات التعزيرية (٦).
وإن كان هذا الضابط من البديهيات لصالح ولي الأمر، إلا إنه ينبغي التنبيه عليه؛ تشديداً على ولي الأمر بالأحكام وفق هواه.

(١) مبدأ لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص، أحمد الكبيسي ص ٦٣؛ التعزير، رمضان عبد المعطي ص ١٥٩؛ ويراجع المقاصد الشرعية للعقوبة التعزيرية من هذا البحث.

(٢) تبصرة الحكام ٢ / ٢٩٤، الشرح الصغير ٤ / ٥٠٣؛ مغني المحتاج ٥ / ٥٢٥.

(٣) حتى قال بعضهم إن الحاكم إن عَلِمَ أَنَّ الرَّجْرَجَ لَا يَنْفَعُ فَلَا يَفْعَلُ التَّعْزِيرَ. (تبصرة الحكام ٢ / ٢٩٦).

(٤) الجريمة، أبو زهرة ص ٩١؛ التشريع الجنائي، عودة ص ٨٠.

(٥) بدائع الصنائع ٧ / ٦٤؛ البحر الرائق ٥ / ٤٥؛ الذخيرة ١٢ / ١١٨.

(٦) الجريمة، أبو زهرة ص ٤٧؛ السياسة الشرعية، شكري سمان ص ٧٣.

بالإضافة إلى أنه نظراً إلى أن العقوبات التعزيرية غير مقدرة، ومتروك أمرها إلى الحاكم، فإن ذلك من شأنه أن يرتكب شخصان نفس الجريمة فيعاقب أحدهما بأشد عقوبة دون الآخر؛ إما محاباة، وإما لاختلاف الحكم الواحد تبع كل مذهب، وذلك يفتضي وضع تقنين للعقوبات التعزيرية، وهو الضابط الآتي.

خامساً: وضع تقنين للعقوبات التعزيرية.

إن ذلك من شأنه العمل على استقرار القضاء؛ وذلك للأسباب الآتية:

١. عدم وجود قاض مجتهد في العصر الحاضر، فالتقنين حينئذ يعمل على استخراج الأحكام الشرعية من خلال نصوص الفقهاء، وجمعها بين دفتي كتاب يتم الرجوع إليه عند الحاجة.

٢. الاتفاق على تقدير حد أعلى وحد أدنى للعقوبات التعزيرية بخصوص كل جريمة، بل الاتفاق على العقوبة نفسها؛ حتى لا يحكم قاض برأي المذهب الحنفي مثلاً في تلك الجريمة، ويحكم آخر برأي المذهب الحنبلي^(١).

سادساً: النظر في مآل العقوبة.

بحيث يقوم بعمل موازنة بين العقوبة التعزيرية التي قررها وبين مآلها-أي عاقبتها- فلو أدت الهدف منها نفذها، وإن وجد أنها غير ملائمة أعاد النظر مرة أخرى^(٢).

سابعاً: أن تكون العقوبة من جنس ما تبيحه الشريعة في عقوباتها، فلا يجوز العقاب بالمحظور، كالتعذيب بالآلات مثلاً^(٣).

ثامناً: وجود المصلحة في إيقاع التعزير على مرتكب موجه، حيث ذهب بعض الفقهاء إلى أن الجاني لو عُرف عنه أنه لا ينزجر بهذا العقاب فلا يجوز إيقاعه^(٤).

(١) الجريمة، أبو زهرة ص ٩٥؛ الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي ٧ / ٥٣٣٦؛ السياسة الشرعية، شكري سمان ص ٨٩، ٩٠.

(٢) التعزير، رمضان عبد المعطي ص ١٦٢.

(٣) الجريمة، أبو زهرة ص ٢٢٦؛ الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي ٧ / ٥٣٣٦؛ مبدأ لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص، أحمد الكبيسي ص ٦٣؛ ويراجع: حاشية الدسوقي ٤ / ٣٥٤؛ بلغة السالك ٤ / ٥٠٤.

(٤) الذخيرة ١٢ / ١٢٠؛ تبصرة الحكام ٢ / ٢٩٦.

المبحث الرابع

ميزان المصلحة العامة

وأقصد بهذا العنوان أن ولي الأمر القائم على الرعية، لا بد أن يزن الأمور التي يطبقها - فيما يتعلق بشؤون الناس العامة، والعقوبات التعزيرية خاصة - بميزان المصلحة العامة الموافق لمبادئ الشريعة الإسلامية (بحيث يراعي المنفعة التي تعود عليهم دون مخالفة ما جاء به الدين الإسلامي).

وتلك الموازين هي كما يلي:

أولاً: أن يكون القاضي مجتهداً عالمياً بأحكام الشريعة الإسلامية. إذا ما تأملنا أقوال الفقهاء، لوجدنا أنهم قد اتفقوا على أن القاضي ليس له الحكم بالمصلحة^(١)؛ إنما أمرها إلى الحاكم أو ولي أمر المسلمين.. ذلك أنه في عهود الإسلام الأولى كان -أي الحاكم - فقيهاً مجتهداً عالمياً بشتى الأحكام الشرعية، فإذا التبس عليه أمر أو نزلت نازلة بالمسلمين، دعا كبار الفقهاء لمشاورتهم، أو إيضاح ما أشكل عليه، ثم إنه كان ينيب القاضي في الفصل بين الخصوم، والحكم بما أنزل الله، فقط ولا يحكم باجتهاده إلا إذا طلب منه ولي الأمر ذلك، وإلا بعد الرجوع إليه قبل تنفيذ ذلك الاجتهاد^(٢)؛ إذ كان ذلك خاصاً بالحاكم فقط دون غيره^(٣).

فلما أقيم القاضي في العصر الحاضر مقام ولي الأمر في شتى شؤون القضاء والفصل بين الناس، انتقل ذلك الشرط إلى القاضي^(٤).

ثانياً: التطبيق الكامل للشريعة الإسلامية في شتى مناحي الحياة.

الدين الإسلامي كلُّ متكامل، لا يصح الاجتزاء منه، ولا يجوز الفصل بين الدين والدولة؛ فالشريعة الإسلامية كاملة تامة لا نقصان فيها، كل زمان وكل مكان يصلح لأن يتم تطبيقها فيه؛ إذ بها قوام الإنسان^(٥).

(١) حاشية ابن عابدين ٥/٥٠٣؛ البحر الرائق ٥/١٨.

(٢) لعل الرجوع إلى رأي دار الإفتاء الآن كافياً في ذلك، إلا إنه - وللأسف - استثناسي وغير ملزم، رغم أنها المنوط بها إصدار الأحكام الشرعية.

(٣) يقول الماوردي - عند حديثه على الولاية العامة - في الأحكام السلطانية (ص ١٠٨): " فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْعَدَالَةِ لِيُنْفِذَ حُكْمَهُ فِيمَا يُقِيمُهُ مِنْ حَدِّ وَيَسْتَوْفِيهِ مِنْ حَقِّ ". ويفهم من ذلك أنه لكي ينفذ حكم الحاكم أصلاً؛ فإنه يشترط أن يكون من أهل العلم (أي مجتهداً فقيهاً)، ومن أهل العدالة، فتكون لديه القدرة على كبح جماح غضبه، وعلى ألا يحكم بالتشهي.

(٤) أقول: وفيما يتعلق بالقتل تعزيراً، فلا يجوز أبداً الحكم به في عصرنا الحاضر؛ لأن علم الحكام والقضاة بأحكام الشريعة الإسلامية والتطلي بالاجتهاد، ليعد بمثابة الحصن أو الدرع الواقى لهم من التعدي على الأرواح لأغراض دنيوية خالية من العدل؛ ودون هذا الحصن تقصر الأفهام عن المصلحة، ويقع الخلل. (يراجع: غياث الأمم ص ٢٢٨).

(٥) الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي ٤/٣١٤٥.

وبما أن حديثنا عن العقوبات التعزيرية، فكان من البدهي أن يتم اشتراط تطبيق الشريعة في العقوبات فحسب - حدوداً وقصاصاً وتعزيرات - بيد أن المتأمل في حال المسلمين ليجد أنه حتى وإن تم تطبيق العقوبات كما وردت في الإسلام، فإن ذلك لن يجدي نفعاً لمن يصبو إلى إقامة مجتمع آمن خلٍ من الفساد، ومن أنواع الإجرام المختلفة.. ذلك أن الإسلام في عهده الأول، عند بدء مولده: قرر أول ما قرر على المسلمين مكارم الأخلاق، وقواعد المعاملات، بين كل من الإنسان وربه، والإنسان وأخيه، وصلته بالمجتمع المسلم وغير المسلم ككل.

قال ﷺ: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) (١).

حتى إذا ما استقام ذلك، وتحلى المسلمون بأخلاق الإسلام الحميدة، كانوا حينئذ أرضاً خصبة لتلقي بقية الأحكام الشرعية من أوامر ونواهٍ؛ فامتثلوا لما أمروا به، وانتهوا عما نهوا عنه، بتسليم تام، ودون ضجر. حتى لترى -إذ ذاك- من ارتكب جريمة من قتل أو زنا، أو غير ذلك، قد أتى بنفسه إلى رسول الله ﷺ، وقد أقر بخطئه، طالباً منه إقامة الحد عليه، ما حمله على ذلك إلا أخلاق الإسلام.

يؤخذ من ذلك أن الإسلام قوم، وهذب، وأصلح ما كان من عادات الجاهلية السيئة المنافية له، ثم أرسى مبادئ الدين، والقواعد والتعاليم.

وذلك هو المنهاج السليم الذي لا بد من السير على خطاه، فإذا ما أردنا تطبيق العقوبات الشرعية، فلا بد أولاً من تطبيق كامل للشريعة الإسلامية (٢).

فبعودة تطبيق الشريعة الإسلامية، تنعم الدول الإسلامية - أفراداً وجماعات ومؤسسات - بالأمن والرخاء، ويسود بين العباد مكارم الأخلاق، حتى إذا ما شذ منهم شاذ؛ بارتكاب جريمة حد أو ما دونها، أمكن حينئذ إيقاع العقوبة المقررة شرعاً عليه، مع الاطمئنان إلى أن هذا هو القسطاس، دون أدنى ريبة من أن يكون قد وقع عليه حيف أو إفراط من جراء غياب تطبيقها.

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٢٠٧٨٢)، باب: بَيَانُ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَمَعَالِيهَا، كتاب الشهادات، ١٠/ ٣٢٣؛ ومالك في الموطأ بلاغاً عن النبي (٣٣٥٧)، ما جاء في حسن الخلق، ٥/ ١٣٣٠؛ وقال العجلوني في كشف الخفاء (١/ ٢١١): "قال ابن عبد البر هو متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره".

(٢) إذ يأتي إلى الدول الإسلامية الآن كل ما هو منافٍ للشريعة الإسلامية، ومعاملاتها، وأخلاقها من كل حذب وصوب، حتى بات المسلمون يتنفسون زفير الغرب بقذاراته ومساوئه -إلا من رحم ربي- ثم تجد بعض المسلمين يستنكرون هذا الحكم الشرعي أو ذاك، وما ذلك إلا لأنهم لم يتبينوا مقاصد الشريعة، ولم يتفهموا معانيها وما تصبو إليه. (يراجع السياسة الشرعية، شكري سمان ص ٧٥).

ثالثاً: العمل على إصلاح المجرمين ومرتكبي الجرائم^(١).
ويقصد بهذا الميزان: محاولة معالجة عقيدة الإنسان؛ إذ إن كثير من المخالفات الواقعة في المجتمعات المسلمة، سببها الخلل الحاصل في عقيدة المسلمين.

يستدل على ذلك بقوله ﷺ: (لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَشْرَبُ الخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَنْتَهَبُ نُهْبَةً، يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ)^(٢).

ذلك أن توفير الاستقرار - بشتى أشكاله - لأفراد المجتمع، وسد حاجاتهم الروحية والمادية، أليئشأ عنه أفراد أمنون من سائر ما يهدد كيانهم، فيتولد بذلك شعور الانتماء للإسلام، وللمجتمع المسلم، ولا يلبث الفرد أن يكون إيجابياً تجاه دينه؛ فيسعى دائماً إلى أن يرقى بإيمانه، وإيجابياً تجاه مجتمعه؛ وذلك بالتمسك بمبادئ الإسلام، فينتج عن ذلك مجتمع إسلامي سليم خال قدر الإمكان من مساوئ الأخلاق التي تؤدي إلى الفساد، وانتشار الجرائم^(٣).

ويمكن العمل على إصلاح المجرمين على أرض الواقع؛ من خلال تحديد إقامتهم في مؤسسة متخصصة لهذا الغرض، ويتم فصل أصحاب الجرائم الخطيرة والكبيرة عن غيرهم.

وتعيين هيئة متكاملة منوط بها هدف الإصلاح؛ حيث تتكون من عدة تخصصات: نفسية وسلوكية، ودينية، وتربوية، وتعليمية.

فالمرشد النفسي: من شأنه الغوص في نفس المجرم، أو المعزَّر، ومحاولة معرفة السبب وراء اعترافه ما اعترف، ثم العمل على تقويمه، وهذا التقويم هو علاج نفساني؛ مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم: (تداووا عباد الله... الحديث)^(٤)؛ فإن النفس تسقم كالجسد، بل أشد.

(١) ذكر المرغيناني في الهداية شرح البداية (٢/ ٣٤٧) في واطئ البهيمية: "... لأن الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه أو فرط الشبق". فإن مرتكب ذلك الفعل القبيح غير سوي؛ إما أن يكون قد بالغ في السفه، أو غلبت عليه شهوته، فلا يكون التعزير مجدياً له، إلا إذا تلقى أولاً علاجاً لذلك.

(٢) سبق تخريجه. والمعنى: أن ما يَسْتَحِقُّ بِهِ الْعَبْدُ الْمُدْحَ ويقع عليه لفظ الإيمان كاملاً هو إنبأه بهذه الأمور الثلاثة التَّصْدِيقُ بِالْقَلْبِ وَالْإِفْرَارُ بِاللِّسَانِ وَالْعَمَلُ بِالْجَوَارِحِ، فكلما ازداد المؤمن من أعمال البرِّ كان إيمانه أكمل، فَمَتَى نَقَصَتْ أَعْمَالُ الْبِرِّ نَقَصَ كَمَالُ الْإِيمَانِ وَمَتَى زَادَتْ زَادَ الْإِيمَانُ كَمَالاً. (شرح النووي على صحيح مسلم ١/ ١٤٧، ١٤٨ بتصرف)

(٣) بدائع الصنائع ٣/٢؛ الكسب، الشيباني ص ٣٤، ٥٠؛ من توجيهات الإسلام، محمود شلتوت ص ٤٥٨.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٤٥٥)، من حديث أسامة بن شريك؛ وابن ماجه (٣٤٣٦) يَابُ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً، إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً، كتاب الطب، وقال الحاكم في المستدرک (٤/ ٢٢٠): "حَدِيثُ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ".

ثم يأتي دور المرشد الديني؛ حيث يعيده إلى الجادة بغرس قيم الإسلام، وأخلاقه، وبحسب طبيعة المعزر؛ فإما أن يجدي معه الترغيب أو الترهيب.

أما التربوي، فهو استكمالاً لمتطلبات الإصلاح، يبيته سبب وجوده في الحياة، ويبعث بداخله الأمل في الإصلاح، والتقويم.

ثم قد يضاف إلى هؤلاء، معلم؛ لتعليمه القراءة -إذا كان أمياً - أو لتعليمه فرعاً محدداً من فروع العلم، وقد يعلمه حرفة أو مهنة.

فالحاجة داعية إلى اغتنام طاقات هؤلاء المعزرين، بالإضافة إلى ضرورة معاونتهم على أنفسهم، ومنع تسلط الشيطان عليهم، بعلاجهم والأخذ بأيديهم إلى الطريق القويم.

رابعاً: إيجاد بدائل للقتل تتناسب وحجم الفعل الموجب للتعزير، وفي الوقت نفسه تحفظ مقاصد الشرع من التعزير.

لقد ذكرنا أن التعزير بالقتل مخالفاً لمقاصد الشرع من التعزير؛ لأن هدفه هو التأديب والزجر، وذلك محال في القتل.

لذلك فإن القوانين المعاصرة التي تتخذ من القتل تعزيراً عقوبة على بعض الجرائم غير المقدرة، هي المستهدفة من إقامة هذا الميزان.

وإليك بعض البدائل التي يمكن أن تتناسب مع جرائم التعزيرات:

(١) البدء بالبحث وراء ارتكابه لموجب التعزير، وتطبيق الميزان الثالث معه، عله يجدي نفعاً.

ثم التهديد بأنه سيعزر بإحدى الوسائل؛ إذ إن فيه ردعاً له، إذا علم أنه سيتم التشهير به أو سيمنع من السفر أو من التعامل معه.

(٢) الإلزام بالأعمال الخدمية^(١).
وذلك كما فعل صلى الله عليه وسلم مع أسرى بدر؛ حين أمر بتعليم أبناء المسلمين الكتابة والقراءة.

وتطبيقاً لذلك: يمكن تعزيره بحسب حاله، إما بالتدريس أو تنظيف الطرقات، أو الاشتغال بمهنته داخل مؤسسة متخصصة في ذلك، فمثلاً: لو كانت مهنته الحياكة؛ فيقوم بالعمل في مصنع لحياكة الملابس الموجهة لدور الينامي، أو لزي حكومي خاص.

(٣) المنع:

أ. فإما أن يمنع من السفر وتحدد إقامته في بلدته، ولا يستطيع التنقل.
ومقابل ذلك النفي أو الإبعاد، ومنعه من دخول محل إقامته^(٢).

(١) التعزير، رمضان عبد المعطي ص ١٥٣.

(٢) شرح مختصر خليل، الخرشي ٤ / ٥٠٣؛ الطرق الحكيمة ص ٢٢٣؛ الفقه الإسلامي وأدلته ٧ / ٥٣٣٥.

- ب. أو يمنع من التصرف في أمواله.
وذلك فترة زمنية محددة، تطول أو تقصر حسب مقدار الجريمة^(١).
- ج. منع التعامل معه فترة زمنية محددة، يمكن أن يرتدع فيها^(٢).
وقد ورد أن عمر فعل ذلك^(٣).
- ٤) التشهير به في المجتمع
وهذا النوع من التعزير أجازهُ الفقهاء^(٤)؛ ويمكن ذلك من خلال نشر اسمه
وصورته في بعض الجرائد الرسمية، أو وسائل التواصل الاجتماعي.
- ٥) التعزير بالمال
وقد أجازهُ بعض الفقهاء، وذلك بأن يقطع جزء من ماله - إذا كان ذي مال -
ويتم إنفاقه في المنفعة العامة^(٥).
- ٦) الجلد والصلب
ويكون ذلك بحسب نوع الجريمة، وبما يلائم شخصية المعزَّر.
وتمتاز هاتان العقوبتان بأن كلاً منهما تحمي المعزَّر من شر الحبس، فتمنع تعطيله
عن العمل والإنتاج، كما أن أيّاً منهما لا ترهق الدولة مادياً، كالحبس^(٦).

(١) التعزير، رمضان عبد المعطي ص ١٥٧.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) حيث "أمر ﷺ المسلمين بهجر صبيغ الذي كان يسأل عن منثابه القرآن". أخرجه الدارمي في السنن (١٤٦) باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع، ١ / ٦٦؛ وابن عساکر في تاريخ دمشق ٢٣ / ٤٠٨، وقد اختلف في اسمه فقيل صبيغ بن عسل، وقيل ضبيغ.

(٤) شرح الزرقاني ٨ / ١٩٨؛ الذخيرة ١٣ / ٢٤٠؛ معالم القرية، ابن الأخوة ص ١٩٣؛ كشف القناع ٦ / ١٢٥.

(٥) البحر الرائق (٥ / ٤٥)، وفيه: "... وَأَرَى أَنْ يَأْخُذَهَا فَيَمْسِكَهَا فَإِنْ أَيْسَ مِنْ تَوْبَتِهِ يَصْرِفُهَا إِلَى مَا يَرَى"؛ كشف القناع ٦ / ١٢٥؛ وقد أجازت اللجنة الدائمة للفتوى في السعودية التعزير بالمال وذلك في الفتوى رقم (٦١٨٥). وذلك وفق ضوابط محددة منها: أن يكون بحكم الحاكم الشرعي، وألا تكون هناك وسيلة رادعة أخرى.

(٦) يقول عبد القادر عودة في التشريع الجنائي، عن عقوبة الجلد (ص ٦٩٠): "إنها أكثر العقوبات ردعاً للمجرمين الخطرين".

خاتماً،

إنه لغني عن البيان القول بأن غياب تطبيق الشريعة الإسلامية في الحياة عامة، وفي تطبيق الحدود والعقوبات خاصة، ثم غياب الضوابط الشرعية في العقوبات التعزيرية، أليعد مخرجاً من القتل تعزيراً. فهل كفت السلطات والمؤسسات الاجتماعية، ووفت الجوانب النفسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية...، حتى يتمكن القضاء بعد ذلك من إيقاع عقوبة القتل تعزيراً؟ وكيف يمكن القول إنه يحقق مصلحة عامة، إذا لم تكن هذه المصلحة مطبقة على الرعية؟!!

إن الحادثة التي وقعت في عهد عمر بن الخطاب من معن بن زياد حين زور خاتم بيت المال^(١)، لأدل دليل على أنه لا يجوز القتل تعزيراً؛ فإن "معن"، مع إنه قد احتال ليسرق من بيت المال^(٢)، إلا أن عمر لم يقم عليه حد السرقة؛ وإنما عزره فقط، وما كان تعزيره إياه إلا بالحبس والجلد ثم النفي. قطعاً رأى أن هناك شبهة ما درأت عنه الحد^(٣). وكذلك في عام الرمادة؛ فإنه قد أوقف تنفيذ حد السرقة مراعاة لحال من ارتكبها ولحال المجتمع حينئذ، رغم أنه حق من حقوق الله ليس فيه عفو، إلا أنه لما تأكد له أن السرقة ما كان الهدف منها إلا سد الرمق عطل حدها مؤقتاً طبقاً للمصلحة العامة المأمور بتحصيلها^(٤).

(١) روي أن معن بن زائدة عمل خاتماً على نقش خاتم بيت المال، ثم جاء به صاحب بيت المال فضربه عمر مئة وحبسه، وكلم فيه فضربه مئة أخرى وكلم فيه فضربه مئة ونفاه. (شرح سنن أبي داود، ابن رسلان ١٧/٥٢٧؛ الفروع، المرادوي ١٠/١١٥).

(٢) ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يقطع من سرق من بيت المال، أما عند المالكية فعليه القطع. (يراجع البناية شرح الهداية، العيني ٧/٢٩؛ الحاوي الكبير ١٣/٣٥٠؛ الذخيرة ١٢/١٥٤؛ المغني ٩/١٣٥).

(٣) إن الخمر تؤثر على العقل، وقد تؤدي بالمرء أن يقتل أو يزني..، فكان عمر قد رأى أن دهاء معن قد أثر في عقله، كمثل الخمر في تأثيرها على العقول. وإن معن أداه دهاء عقله إلى ١. حيلة ماكرة تؤمنه من العقوبة، ٢. وفي الوقت نفسه يحصل على مال بطريق شرعي، ٣. ثم هو قد فتح الباب لمن بعده بأن يحاولوا استنماع ما يؤدي إلى التزوير (مراجعة المفاتيح ٦/٢٣٨٠)، فتلك أمور ثلاثة لعلها هي التي أدت بعمر إلى جلده ثلاث مرات، فوق حبسه وتغريبه. أما ما دعاه إلى ألا يقيم عليه حد السرقة فهو أنه كان يرى أن لكل أحد نصيب في بيت المال؛ أخرج ابن أبي شيبة في المصنف (٢٨٥٦٣)، كتاب الحدود، ٥/٥١٨ أن: "رَجُلًا سَرَقَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، فَكَتَبَ فِيهِ سَعْدٌ إِلَى عُمَرَ، فَكَتَبَ عُمَرُ إِلَى سَعْدٍ: لَيْسَ عَلَيْهِ قَطْعٌ، لَهُ فِيهِ نَصِيبٌ".

(٤) روي "أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ حَاطِبٍ قَالَ نُؤْفَى حَاطِبٌ وَتَرَكَ أَعْبِدًا (...) فَأَرْسَلَ عُمَرُ فَقَالَ هُوَ لَأَعْبِدُكَ قَدْ سَرَفُوا وَوَجِبَ عَلَيْهِمْ مَا وَجِبَ عَلَيَّ السَّارِقِ فَانْتَحَرُوا نَاقَةَ لِرَجُلٍ مِنْ مَرْبِيئَةَ وَاعْتَرَفُوا بِهَا وَمَعَهُمُ الْمَرْبِيُّ فَأَمَرَ كَثِيرُ بْنُ الصَّلْتِ أَنْ يَقْطَعَ أَيْدِيَهُمْ ثُمَّ أَرْسَلَ وَرَاءَهُ مَنْ يَأْتِيهِ بِهِمْ فَجَاءَ بِهِمْ فَقَالَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ أَمَا لَوْلَا أَنِّي أَطْلَنُكُمْ تَسْتَعْمِلُونَهُمْ وَتَجْبِعُونَهُمْ حَتَّى تَوَجِدُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ لِأَكْلُوهُ لَقَطَعْتَهُمْ". المنتقى شرح الموطأ، الباجي ٥/٦٥.

مع إن ذلك حداً مقدرأً، وقد رفع إلى الإمام، فلا درء فيه ولا إسقاط، فكيف بالعقوبة التعزيرية التي يكمن الهدف منها الزجر والإصلاح والتأديب، وهذه الأمور منعدمة في القتل، فكيف سيرتدع الجاني وهو مقتول؟!!

الخاتمة

من خلال ما سبق يمكن إجمال أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي كما يلي:

١. المصلحة العامة هي: المصلحة المتعلقة بحق جماعة من الأمة، وليست عامة لكل الأمة؛ وبيانها ولي الأمر، ويسعى من خلالها إلى جلب المنافع للمواطنين.
٢. القتل في الشريعة الإسلامية عقوبة استأثر المولى جل وعلا بفرضها وتقديرها وحيأ.
٣. الإمام مأمور بالتصرف على الرعية وفقاً للمصلحة، والمصلحة موقوفة عند حد الشرع، والهدف من التعزير هو الزجر دون الهلاك، فلا يجوز للإمام تطبيق القتل على المعزّر.
٤. المقاصد الشرعية للعقوبة التعزيرية، هي نفس مقاصد الشريعة الخمس المعروفة - في حفظ الخلق- ومن ثم ينبغي أن تحقق مقصد الله في رحمته بخلقه والإحسان إليهم، من خلال تحقيق معاني الزجر والتخويف والردع والتأديب والاستصلاح والتقويم، وكلها معاني لا علاقة لها بقتل النفس تعزيراً.
٥. إن غياب تطبيق الشريعة الإسلامية في الحياة عامة، وفي تطبيق الحدود والعقوبات خاصة، ثم غياب الضوابط الشرعية في العقوبات التعزيرية، هو السبب الأهم والمخرج الأوسع من عقوبة القتل تعزيراً.

التوصيات

إن العقوبات التعزيرية مقيدة بالمصلحة العامة الموافقة لما جاء به الدين الحنيف، ومن ثم ينبغي تطبيق بعض التوصيات الهامة، من خلال ما جاء في هذا البحث، وهذه التوصيات كالتالي:

١. ضرورة التطبيق الكامل للشريعة الإسلامية في شتى مناحي الحياة، ومن ثم تطبيق العقوبات الشرعية وفق قواعد الإسلام ومبادئه؛ لأن العقوبة التعزيرية المجاوزة للحد تتسبب في إهدار الكرامة الإنسانية، وضياع الحقوق الأدمية؛ والذي ينتج عنه مشاكل اجتماعية، المجتمع الإسلامي في غنى عنها.
٢. ضرورة وضع تقنين للعقوبات التعزيرية؛ الأمر الذي يعمل على استقرار القضاء، عن طريق استخراج الأحكام الشرعية من نصوص الفقهاء، وجمعها بين دفتي كتاب يتم الرجوع إليه عند الحاجة، والاتفاق على تقديرات معينة للعقوبات التعزيرية بخصوص كل جريمة.
٣. يجب على القاضي أن يستوضح أحوال الجريمة ومرتكبها، ومن ثم التأكد من أن العقوبة التعزيرية ستحقق الهدف منها؛ فالهدف ليس العقاب في حد ذاته، وإنما تحقق الانزجار عند مرتكبها.
٤. ضرورة تطبيق الحلول البديلة للقتل، بما يتناسب وحجم الفعل الموجب للتعزير، وفي الوقت نفسه تحفظ مقاصد الشرع من التعزير.

٥. الحاجة داعية إلى اغتنام طاقات هؤلاء المعززين، بالإضافة إلى ضرورة معاونتهم على أنفسهم، ومنع تسلط الشيطان عليهم، بعلاجهم والأخذ بأيديهم إلى الطريق القويم.
٦. تعيين هيئة متكاملة تتكون من عدة تخصصات: نفسية وسلوكية، ودينية، وتربوية، وتعليمية؛ الهدف منها إصلاح المجرمين على أرض الواقع؛ من خلال تحديد إقامتهم في مؤسسة متخصصة لهذا الغرض، ويتم فصل أصحاب الجرائم الخطيرة والكبيرة عن غيرهم.

فهرس المصادر والمراجع

١. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق دار المشكاة، دار الوطن، الرياض، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
٢. الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط. الأولى ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
٣. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٤. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي الثعلبي الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان.
٥. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن مودود الموصللي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.
٦. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط. السابعة، ١٣٢٣هـ..
٧. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٩. الأشباه والنظائر في قواعد الفقه، عمر بن علي ابن الملقن، تحقيق: مصطفى محمود الأزهرى، دار ابن القيم، الرياض، السعودية، دار ابن عفان، القاهرة - مصر، ط. الأولى، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.
١٠. الأشباه والنظائر، زين الدين ابن نجيم المصري، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط. الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
١١. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.
١٢. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق عادل عبد

- الموجود وعلى معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٥ هـ..
١٣. أصول السرخسي، محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
١٤. أقضية رسول الله ﷺ، محمد بن الفرغ القرطبي المالكي، ابن الطلاع، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٦ هـ.
١٥. الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م.
١٦. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م.
١٧. الإمام المحدث عبد الله بن لهيعة، حسن مظفر الرزوي، دار الجيل، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م.
١٨. الانتهاء لمعرفة الأحاديث التي لم يفت بها الفقهاء ومناقشتها على ضوء الأصلين، أصول الفقه وأصول الحديث، عبد السلام بن محمد علوش، دار ابن حزم للطباعة، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م.
١٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرادوي الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، ط. الثانية، بدون تاريخ.
٢٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، ط. الثانية، بدون تاريخ.
٢١. البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، ط. الأولى، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
٢٢. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف ابن حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ.
٢٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، ط. الثانية، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
٢٤. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين عمر بن علي، تحقيق مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر

- بن كمال، دار الهجرة، الرياض، السعودية، ط. الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
٢٥. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)، أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي، دار المعارف، بدون طبعة، وبدون تاريخ.
٢٦. البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد بدر الدين العيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
٢٧. بيان الوهم والإيهام، علي بن محمد أبو الحسن ابن القطان، تحقيق د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، ط. الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٢٨. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين دار الهداية.
٢٩. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف العبدري، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٤م.
٣٠. تاريخ دمشق، علي بن الحسن ابن عساكر، دار الفكر، تحقيق: عمرو بن غرامة، ١٩٩٥/٥١٤١٥م.
٣١. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
٣٢. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، عثمان بن علي الزيلعي. الحاشية: أحمد بن يونس الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط. الأولى، ١٣١٣هـ.
٣٣. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، دار الكاتب العربي، بيروت.
٣٤. التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
٣٥. التعريفات علي بن محمد الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب

- العربي، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٥.
٣٦. التعزير في الشريعة الإسلامية، عبد العزيز عامر، دار الكتاب العربي، مصر، ١٣٧٤هـ، ١٩٥٥م.
٣٧. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط. الأولى ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.
٣٨. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى، ٢٠٠١م.
٣٩. التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط. الأولى ١٤١٠هـ.
٤٠. التيسير بشرح الجامع الصغير، محمد عبد الرؤوف المناوي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط. الثالثة، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
٤١. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. السابعة، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
٤٢. الجامع الكبير، سنن الترمذي، محمد بن عيسى، الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
٤٣. جامع المسانيد والسُنن الهادي لأقوم سنن، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: د عبد الملك بن عبد الله الدهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط. الثانية، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
٤٤. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه المعروف بصحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة.
٤٥. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط. الثانية، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

٤٦. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨م.
٤٧. جمع الجوامع «الجامع الكبير»، جلال الدين السيوطي، تحقيق: مختار إبراهيم، وآخرون، الأزهر الشريف، القاهرة، ط. الثانية، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.
٤٨. الجوهر النقي على سنن البيهقي، علي بن عثمان ابن التركماني، دار الفكر.
٤٩. الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي الحدادي الزبيدي الحنفي، المطبعة الخيرية، ط. الأولى، ١٣٢٢هـ.
٥٠. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥١. حاشية السندي على سنن ابن ماجه (كفاية الحاجة)، محمد بن عبد الهادي السندي، دار الجيل، بيروت، بدون طبعة.
٥٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، علي بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م.
٥٣. حجية الحديث المرسل د. طالب بن حيدرة
- <https://www.alukah.net/sharia>
٥٤. الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط. الثانية ١٤١٥ هـ..
٥٥. الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد.
٥٦. الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. الأولى، ١٩٩٤ م.
٥٧. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط. الثانية، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م.
٥٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير

- الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. الثالثة، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.
٥٩. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
٦٠. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق شعيب الأرنؤوط، محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط. الأولى، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
٦١. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط. الثانية، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.
٦٢. سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.
٦٣. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الثالثة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
٦٤. السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
٦٥. السياسة الشرعية وقواعدها في العقاب التعزيري، رسالة ماجستير، إعداد شكري سمان، إشراف محمود السرطاوي، الجامعة الأردنية، الأردن، ١٩٩٤م.
٦٦. السياسة الشرعية، أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ط. الأولى، ١٤١٨هـ..
٦٧. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن حزم، ط. الأولى.
٦٨. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري، تحقيق عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.
٦٩. شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، تحقيق مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط. الثانية، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
٧٠. شرح حدود ابن عرفة (الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة

- الوافية)، ، أبو عبد الله محمد الأنصاري الرصاع المالكي، المكتبة العلمية، ط. الأولى، ١٣٥٠هـ.
٧١. شرح سنن ابن ماجه، مجموع من ٣ شروح: «مصباح الزجاجة» للسيوطي، «إنجاح الحاجة» لمحمد عبد الغني المجددي، «ما يليق من حل اللغات وشرح المشكلات» الكنكوهي، الناشر قديمي كتب خانة - كراتشي.
٧٢. شرح سنن أبي داود، أحمد بن حسين الرملي، تحقيق عدد من الباحثين، دار الفلاح، الفيوم، جمهورية مصر العربية، ط. الأولى، ١٤٣٧ هـ، ٢٠١٦ م.
٧٣. شرح سنن النسائي المسمى «ذخيرة العقبي في شرح المجتبى»، محمد بن علي بن آدم الإثيوبي الوَلَوِي، دار المعراج الدولية، دار آل بروم، ط. الأولى.
٧٤. شرح صحيح البخاري، ابن بطال علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط. الثانية، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٣ م.
٧٥. شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، دار الفكر للطباعة، بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.
٧٦. شرح مشكل الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة المعروف بالطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م.
٧٧. شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد الطحاوي تحقيق: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، ط. الأولى، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
٧٨. الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط. الأولى، ١٩٦٨ م.
٧٩. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق نايف بن أحمد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط. الأولى، ١٤٢٨ هـ..
٨٠. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي، دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ.
٨١. الغيائي غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط. الثانية، ١٤٠١ هـ..

٨٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٨٣. فتح القدير، محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ.
٨٤. الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلي بن مفلح المرداوي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.
٨٥. الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، سورية، دمشق، ط. الرابعة المنقحة المعدلة.
٨٦. الفقه الميسر، عبد الله الطيار، عبد الله المطلق، محمد بن إبراهيم، مدار الوطن، الرياض، السعودية، ط. الأولى ١٤٣٢/١١/٢٠١١ ط. الثانية، ١٤٣٣ هـ، ٢٠١٢ م.
٨٧. الفوائد في اختصار المقاصد، عز الدين بن عبد السلام، تحقيق إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق، ط. الأولى، ١٤١٦هـ.
٨٨. فيض القدير شرح الجامع الصغير، محمد عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط. الأولى، ١٣٥٦هـ..
٨٩. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط. الثامنة، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.
٩٠. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط. الأولى، ١٤٢٧ هـ، ٢٠٠٦ م.
٩١. الكافي في فقه الإمام أحمد، عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
٩٢. الكسب، محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق د. سهيل ركاز، مطبعة عبد الهادي حرصوني، دمشق، ط. الأولى ١٤٠٠هـ.
٩٣. كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية.

- ٩٤ . كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، تحقيق علي حسين البواب، دار الوطن الرياض.
- ٩٥ . كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر، أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن حجر، مكة المكرمة، مكتبة السنة، القاهرة، ط. الثانية، ١٤٠٧ هـ..
- ٩٦ . الكنى والأسماء، أبو بشر محمد بن أحمد الدولابي، تحقيق: أبو قتيبة الفاريابي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.
- ٩٧ . لسان العرب، محمد ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط. الثالثة، ١٤١٤ هـ..
- ٩٨ . المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٣ م.
- ٩٩ . المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط. الثانية، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
- ١٠٠ . مجلة الآداب، العدد ١٥، ١٩٧٢ م، مبدأ لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص في الشريعة والقانون، أحمد عبيد الكبيسي.
- ١٠١ . مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٣٩، ١٩٩٩ م، التعزير بالقتل في الفقه الإسلامي، عبد الرؤوف الكمال، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي.
- ١٠٢ . مجلة المسلم المعاصر، مجلد ٣٩، العدد ١٥٥، مارس ٢٠١٥ م، التعزير وضوابطه، دراسة فقهية مقاصدية معاصرة، رمضان محمد عبد المعطي.
- ١٠٣ . مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العدد ٣٤، ديسمبر ٢٠١٢، تحقيق مقاصد الشرع من خلال عقوبة التعزير، فاطمة العمري، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.
- ١٠٤ . مَجْمَعُ الزَّوَائِدِ وَمَنْبَعُ الْفَوَائِدِ، أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق حسين سليم أسد الداراني، دَارُ الْمَأْمُونِ لِلتَّرَاثِ.
- ١٠٥ . المجموع شرح المهذب، مع تكملة السبكي والمطيعي، يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.

١٠٦. المحلى بالآثار، علي بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
١٠٧. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد، الهروي القاري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.
١٠٨. مستخرج أبي عوانة، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق النيسابوري، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
١٠٩. المستدرك على الصحيحين، الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.
١١٠. المستصفي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
١١١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
١١٢. مسند الإمام الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: السيد يوسف الزواوي، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٧٠هـ، ١٩٥١م.
١١٣. مسند الإمام الشافعي، محمد بن إدريس، تحقيق: محمد السندي، محمد زاهد الكوثري وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٧٠هـ، ١٩٥١م.
١١٤. مسند البزار (البحر الزخار)، أحمد بن عمرو البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط. الأولى.
١١٥. مسند الدارمي (سنن الدارمي)، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، دار المغني - السعودية، تحقيق: حسين سليم الداراني، ط١، ١٤١٢هـ/٢٠٠٠م.
١١٦. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١١٧. المسند، محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١١٨. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، ط. الثانية، ١٤٠٣ هـ..
١١٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المكتبة العلمية - بيروت.
١٢٠. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، تحقيق، كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط. الأولى، ١٤٠٩.
١٢١. المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند.
١٢٢. معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، الحسين بن مسعود ابن الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى، ١٤٢٠ هـ.
١٢٣. معالم السنن (شرح سنن أبي داود)، حمد بن محمد الخطابي، العلمية، حلب، ط. الأولى ١٣٥١ هـ، ١٩٣٢ م.
١٢٤. معالم القرية في طلب الحسبة، محمد ابن الأخوة، دار الفنون، كمبردج.
١٢٥. المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، يوسف بن موسى جمال الدين المأطي الحنفي، عالم الكتب، بيروت.
١٢٦. معجم الفروق اللغوية، الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: بيت الله بيئات، ومؤسسة النشر الإسلامي، ط. الأولى، ١٤١٢ هـ..
١٢٧. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني، تحقيق، حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
١٢٨. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.
١٢٩. معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، دار قتيبية، دمشق - بيروت، دار الوعي، حلب، دار الوفاء، المنصورة، ط. الأولى، ١٤١٢ هـ، ١٩٩١ م.

١٣٠. معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط. الأولى ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م.
١٣١. معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، عثمان ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، دار الفكر المعاصر، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
١٣٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، ط. الأولى، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م.
١٣٣. المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، بدون طبعة.
١٣٤. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الثالثة، ١٤٢٠ هـ.
١٣٥. المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت، ط. الأولى، ١٤١٢ هـ.
١٣٦. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م.
١٣٧. مقدمة ابن الصلاح (معرفة أنواع علوم الحديث)، ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
١٣٨. من توجيهات الإسلام، محمود شلتوت، دار الشروق، القاهرة، ط. التاسعة ٢٠١٠ م.
١٣٩. المنتقى شرح الموطأ، سليمان بن خلف الباجي، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، ط. الأولى، ١٣٣٢ هـ..
١٤٠. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط. الثانية، ١٣٩٢ هـ..
١٤١. المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية.

١٤٢. الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط. الأولى ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
١٤٣. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط. الثانية، دار السلاسل، الكويت.
١٤٤. الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، حسين العوايشة، المكتبة الإسلامية، عمان، دار ابن حزم بيروت، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ.
١٤٥. نصاب الاحتساب، عمر بن محمد السنامي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، تحقيق، مريزن سعيد، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
١٤٦. نصب الراية لأحاديث الهداية، عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت، دار القبلة، جدة، ط. الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
١٤٧. النظرية العامة للعقوبة والتدابير الاحترازية بين الشريعة والقانون، المستشار عزت حسنين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م.
١٤٨. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، ط. الأولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
١٤٩. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
١٥٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات ابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
١٥١. نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابي، دار الحديث، مصر.
١٥٢. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق طلال يوسف، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
١٥٣. الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد إبراهيم، محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط. الأولى، ١٤١٧هـ.