

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية الشريعة والاقتصاد

قسم الفقه وأصوله



جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية

رقم التسجيل:

الرقم التسلسلي:

نَهْزِيَةُ الزَّجْرِ فِي الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه (ل.م. د) ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية،
تخصص الفقه والأصول

إشراف الأستاذ الدكتور

كمال لدراع

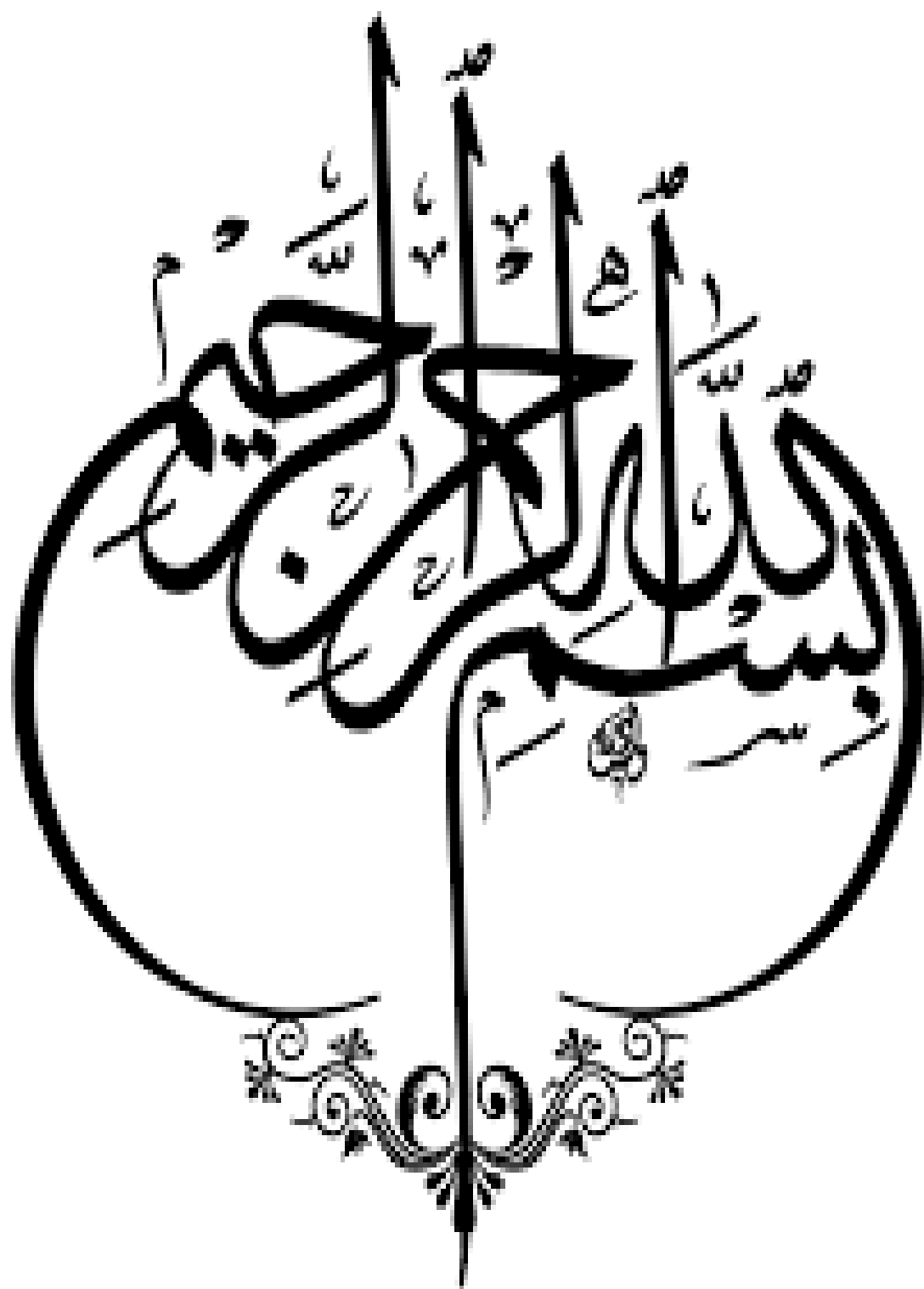
إعداد طالبة

سامية رمضان

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة	الصفة
أ د / دليلا شاب	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة -	رئيساً
أ د / كمال لدراع	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة -	مُشرفاً ومقرراً
د / حمزة بونعاس	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة -	عُضواً مناقشاً
أ د / سعاد خوجة	أستاذ	جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة 1 -	عُضواً مناقشاً
أ د / طروب كامل	أستاذ	جامعة الحاج لخضر باتنة - باتنة 1 -	عُضواً مناقشاً
د / دليلا بوزغار	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة -	عُضواً مناقشاً

السنة الجامعية: 1446 - 1447 / 2025 م - 2026 م





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (107)

الأنبياء: 107

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَهْلِیَّةِ یَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِّلْقَوْمِ یُوقِنُونَ﴾ (50)

المائدة: 50

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَكُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیْوةٌ یَتَأُولِی الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (179)

البقرة: 179

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ﴾ (14)

المملک: 14

شُكْرٌ وَتَقْدِيرٌ

الْحَمْدُ لِلَّهِ كَمَا يَنْبَغِي بِجَلَالِ قُدْرِهِ وَعَظِيمِ سُلْطَانِهِ، عَلَى مَا أَنْعَمَ بِهِ عَلَيَّ مِنْ فَضْلٍ وَتَوْفِيقٍ، امْتِثَالًا لِأَمْرِهِ فِي التَّنْزِيلِ ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ البقرة 152.

وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدٍ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ وَمُعَلِّمِ الْبَشَرِيَّةِ، مِنْ بُعْثٍ فِي النَّاسِ أُمِّيًّا، قَالَ وَلَمْ يَزَلْ قَوْلُهُ صَلَواتًا جَلِيَّةً: «لَا يَشْكُرُ اللَّهُ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ» ﴿١﴾

فَإِنَّا عَانَا مِنْ لِقَاؤِهِ ﷺ، أَتَشَرُّ بِأَنْ أَتَقَدَّمَ بِأَسْمَى مَعَانِي الشُّكْرِ وَالتَّقْدِيرِ إِلَى أَسْتَاذِي الْمَشْرِفِ الْفَاضِلِ الْأَسْتَاذِ الدَّكْتُورِ كَمَالِ الدَّرَجِ نَضِيرِ جَهْوَدِهِ الْقِيَمَةِ وَتَوْجِيهِاتِهِ السَّيِّدَةِ، وَلِدَعْمِهِ الْمُتَوَاصِلِ لِرِصِيلَةِ مَرَحَلَةِ إِشْرَافِهِ عَلَى رِسَالَتِي، وَسَعَةِ صَدْرِهِ، فَكَانَ نَعْمَ النَّاصِحَ الْمُعِيرَ، فَاللَّهُ أَسْأَلُ أَنْ يُبَيِّزَهُ عَنِّي خَيْرَ الْجَزَاءِ وَيَكْدِيرَ عَلَيْهِ مَوْفُورَ الصَّحَةِ وَالْعَافِيَةِ، وَيُبَارِكْ فِي جَهْوَدِهِ لِنَعْدَمَةِ الْعِلْمِ وَأَهْلِهِ.

ثُمَّ شَكَرْتُ وَامْتَنَنْتُ لِلْأَسَاتِذَةِ الْأَفْضَلِ كُلِّ بِاسْمِهِ، مِنْ حَضَرْتُ بِمِالسَّهْمِ، وَنَهَلْتُ مِنْ عِلْمِهِمْ، وَشَرَفْتُ بِالتَّتَلُّمِ عَلَيْهِمْ، فَلَوْ قَدُّوا جَدُّوهُ الْعِلْمِ فِي

قَلْبِي، زَالَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَنَفَعَ بِهِمْ خَلْقَهُ.

خَاتِمَةُ الشُّكْرِ وَجَزِيلُهُ أَخَصَّرَ بِهِ أَعْضَاءَ لَجْنَةِ الْمُنَاقَشَةِ الْمُؤَقَّتَةِ عَلَى عَظِيمِ صَبْرِهِمْ، وَجَهْدِهِمْ فِي تَصْوِيبِ الْخُلَا، وَإِثْرَاءِ الْبَحْثِ بِآرَائِهِمُ الْقِيَمَةَ

لِلارْتِقَاءِ بِهِ، لِكَيْ يَكُونَ جَهْدًا نَافِعًا.

وَاللَّهُ أَسْأَلُ الْقَبُولَ

(١) - رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب في شكر المعروف، رقم 4811. والترمذي، أبواب البر والصلة، رقم 1954، وقال حديث صحيح.

إهداء

إلى نور الحياة ونبر الفؤاد من كانا ولا زال العون والسند الذي لا
يميل والذي الكريمين حفظهما الله، ومتعهما بالصحة والعافية.

إلى من جمعني الله به على الميثاق الغليظ، فكان السكر ورفيق الدرب
الدكتور علي عثمان.

إلى من شدّ الله بهم عضدي فأزروني في أمري كلّ إخوتي وأخواتي كلّ باسمه،
بلّغهم الله سؤالهم وأملهم.

إلى المؤسسات الغالية بناتي وقرّة عيني، جعلهنّ الله لي حُجُباً من النار
إلى أختي في الله فجود من أكرمت بصحبته، لي في ثنايا القلب أعلى منزلة.

إلى من جمعني بها حب العلم وأهله، الأستاذة ليلى

إلى أحيّة في الله وسعهم قلب، ولم يسعهم قلم

إلى كلّ من له أيادٍ عليّ سادغات

أهدي ثمرة جهدي هذا

مقدمة

مقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان وكرّمه، وعلمه وفهمه، وفطره على دين الإسلام، ويسّر الهدى له،
والصلاة والسلام على نبي الرحمة، من اصطفاه الله من خلقه ليكون بشيرا ونذيرا، وداعيا إليه وسراجا
منيرا، أما بعد:

فإنّ شريعة الإسلام شريعةً متكاملةً متوازنةً، جمعت كلّ ما تحتاجه البشرية لتجري أمورها على
استقامةٍ، فقد جاءت لتحقّق المصالح للعباد، وتدرأ عنهم الفساد، في المعاش والمعاد.

وحمايةً لهذا المقصد، ومراعاةً لما يعتري الإنسان من ضعفٍ جُبِلَ عليه، أو اتباعٍ هوى قد يؤدي به
إلى العصيان، إمّا بترك ما أمر به أو فعل ما نُهي عنه، فإنّ الشريعة السمحة الخاتمة جمعت بين
التغيب في الطاعات والحثّ عليها، والزجر عن المعاصي والمخالفات والتنفير منها، وهذا التوازن بين
الجانبين يعدُّ أبرز سمات الشريعة الإسلامية، ومظهرًا من مظاهر إعجازها وشموّها.

جاء الزجر في الشريعة بمختلف صوره وسيلةً وقايةً وتخويفٍ وإصلاح، تحمل الإنسان على
الالتزام بالأحكام والوقوف عند حدود الله، والابتعاد عن المحرمات، فتُحفظ بذلك الحقوق وتُصان
الضروريات وتستقيم حياة الناس، فالزجر ليس مقصداً لذاته، ولا يُراد به إلحاق ضررٍ أو مشقةٍ وعنّتٍ
بالمكلّف؛ إنّما شرع تحقيقاً لمقاصد عليا ومصالح عامّة.

إنّ المتنبّع لأحكام الشريعة الإسلامية يلحظ عدم خلوّها في الغالب من الزجر؛ فهو مبثوث في
كثير من أحكامها، ولا يختصُّ بالحدود والقصاص والتعازير، أي جانب العقوبة فحسب، كما يتبادر
إلى الذهن عند إطلاقه، بل هو منظومةٌ تشريعيةٌ متكاملةٌ متوازنة، جاءت لحفظ مصالح الناس ودرء
المفاسد عنهم.

ولقد تنوعت صور الزجر ودرجاته؛ تبعاً لاختلاف المخالفات الشرعية، ومراعاةً لأحوال النفس
الإنسانية وتباين طبائعها، وقوة وضعف الإيمان فيها، فمن النفوس من يكفيها الوعظ والتذكير بالله
تعالى؛ أي تقوية الوازع الديني فتستقيم، ومنها من لا ينفع معها إلا الزجر المحسوس الذي يلحق بها

الألم، أو يُقيد حُرِّيَّتها أو يمنع عنها بعض حقوقها، وهذا التنوّع يؤكد واقعية الشريعة وشموليّتها ومُرونتها، وكذلك صلاحيتها لكلّ زمانٍ ومكانٍ.

إنّ دراسةَ نظريةِ الزجرِ في الفقه الإسلاميّ، ليست بحثًا في العقوبةِ فحسب، بل هي استقراءٌ لمنظومةٍ متكاملةٍ من الأحكام الجزئية، وجمعها في إطار نظرية فقهية كلية، تُبرزُ أحدَ جوانب عظمة التشريع الإسلاميّ، وهو قدرته على تحقيق العدل والأمن، وصيانة القيم والحقوق، وهو أمرٌ فشلت التشريعات الحديثة على اختلافها في تحقيقه، وبرهان ذلك التزايد المستمر الذي يشهده العالم في معدلات الجريمة، وتنوع صور الانحراف والاعتداء على حقوق الناس، لاسيما مع التطور الذي يشهده عصرنا الحاليّ.

ولمزيد بيانٍ لا بدّ من تفصيل العناصر التالية:

أولاً: إشكالية البحث

على الرغم من ورود مفهوم الزجر في ثنايا كتب الفقه الإسلاميّ، إلا أنّ دراسته غالبًا ما اقتصرَت على أحكام جزئية متعلّقة بالعقوبات، دون غيرها من مجالات العبادات والمعاملات، ولم يتمّ التعرُّضُ إليه بكونه نظرية فقهية متكاملة، ومن ثمّ فإنّ الإشكالية الرئيسة المراد الإجابة عنها في هذا البحث هي: كيف يُمكنُ التّأصيلُ لنظرية فقهية متكاملةٍ مَوْضوعُها الزجرُ؟ ما معالمها وتطبيقاتها في الفقه الإسلاميّ وأصوله؟ وهل يمكنُ الاعتمادُ عليها في الاجتهاد النوازي، وفي ضبط المنظومة العقابية المعاصرة؟ وسوف تُحاولُ الإجابة عنها من خلال التساؤلات الفرعية الآتية:

1. ما المقصودُ بنظريةِ الزجرِ؟ وما صورُ الزجرِ في القرآن والسنة وفقه السلف؟
2. ما أقسامُ الزجرِ الواردة في الفقه الإسلاميّ؟ وما مُوجِبَاتُها؟
3. هل رُوِيَ الزجرُ في التقعيدِ الفقهيّ؟ وما أبرزُ تطبيقاتِ الزجرِ في فروع الفقه الإسلاميّ؟
4. إلى أي مدى تعد نظرية الزجر مبدأً مقاصدياً حاكماً في التشريع الإسلاميّ، وما حدود اعتبار الزجر علة مؤثرة في بناء الأحكام؟

ثانياً: أهمية الموضوع

يكتسي موضوع البحث أهمية من حيث:

1. صِلته الوثقى بمقاصد الشريعة الإسلامية؛ إذ الزجر أحد آليات حفظ الضرورات الخمس، ومنع الاعتداء عليها وصيانته، فنظرية الزجر تمثل إحدى الركائز المقاصدية الكبرى التي يقوم عليها التشريع الجنائي في الفقه الإسلامي؛ إذ تتجلى فيها حكمة الشارع في حفظ نظام المجتمع وصيانة ضرورياته، من خلال إقرار العقوبات التي تكفل ردع الجناة، وزجر من تُسوّل له نفسه الإقدام على انتهاك الحرمات.

2. ما يشهده الفكر القانوني المعاصر من نقاشات حول فلسفة العقوبة ووظائفها، الأمر الذي يجعل من إعادة قراءة نظرية الزجر في ضوء الفقه الإسلامي ومقاصد الشريعة إسهاماً علمياً في إثراء الدراسات المقارنة، وإبراز خصوصية التصور الإسلامي في بناء السياسة الجنائية.

3. الحاجة إلى إعادة تفعيل آليات الزجر الشرعية في زماننا الذي ضَعُف فيه الوازع الديني، واستشرى فيه الفساد، ودراسة الموضوع تسهم في ذلك بإبرازها لفلسفة الزجر في الفقه الإسلامي.

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع

مما دعاني إلى حَوْض غَمَارِ الْبَحْثِ فِي مَوْضُوعِ نَظَرِيَةِ الزَّجْرِ، أَهْمِيَّتُهُ أَوَّلًا، وَالَّتِي سَبَقَتْ الْإِشَارَةُ إِلَيْهَا، ثُمَّ أَسْبَابُ أُخْرَى أَهْمُهَا:

1. الرغبة الذاتية في دراسة موضوع، يلزم للإحاطة به الرجوع إلى جلّ علوم الفقه وأصوله، وليس يحقّى أثر ذلك على تكوين الباحث، وتنمية ملكته العلمية؛ إذ موضوع الزجر مبثوث في فروع الفقه، وعلومه المختلفة.

2. عَدَمُ وُجُودِ دراسةٍ - حسب الاطلاع - تناولت الزجر بوصفه نظريةً فقهيةً متكاملةً.
3. الرغبةُ في الإسهام في خدمة الدراسات الفقهية المعاصرة، بالاستفادة من التراث الفقهي لعلمائنا.
4. الحاجةُ الماسّةُ إلى إعادة تفعيل الزجر؛ في ظلّ ضُعْفِ الوازع الدينيّ، وانتشار الفساد بكلّ أشكاله.

رابعاً: أهدافُ البحثِ

- لِكُلِّ بَحْثٍ أهدافٌ وغاياتٌ يَبْتَغِي صاحبةُ تحقيقها، وهدفُ هذا البحثِ أمورٌ أهمّها:
1. إرساءُ معالمِ نَظَرِيَّةٍ فقهيةٍ مُتَّكِمَةٍ عن الزجر، تُضَافُ إلى رصيدِ الدراساتِ الفقهيةِ المعاصرة، الرّاميةِ إلى تجديدِ الفقه الإسلاميّ، والذي يُعَدُّ التَّنْظِيرُ الفِقْهِيُّ أبرزَ صُورِهِ.
 2. تقديمُ تصوّرٍ شرعيٍّ عن الزجر، يُمكنُ الاستفادةُ منه في تَقْنِينِ أحكامِ الفقه الإسلاميّ، أو في صياغةٍ أو إثراءِ القوانينِ المعاصرة.
 3. بيانُ حِكْمَةِ التشريعِ الإسلاميّ وسماحيته؛ إذ سعى إلى المنعِ والوقايةِ من مخالفةِ أحكامه؛ بإحكامِ الزجر بأنواعه، ولم يكنِ الزجرُ مَقْصُودًا لذاته، رغبةً في العقابِ والإذابة، بل استعملهُ وسيلةً لتحقيقِ مصالحِ العبادِ أَنْفُسِهِمْ.
 4. إبرازُ البعدِ الوَقائِيّ للزجر، فمنهجُ الشريعةِ دفعُ المفسادِ والشرورِ، والسَّعْيُ إلى تقليلها ومنعها قَبْلَ وَقُوعِها، وذلكَ بتثبيتِ هَيْبَةِ أحكامها في النُفُوسِ.
 5. البرهانُ على تَفَوُّقِ التشريعِ الإسلاميّ على التشريعاتِ الوضعيّةِ التي سعتْ إلى تحقيقِ الزجرِ، غيرَ أنّها لم تَبْلُغْ مُرادها، في حينِ أثبتتِ الزوجُ الإسلاميةُ نجاحَها ولا عَجَبَ؛ فواضعُها خالقُ البشرِ والعالمِ بما يُصْلِحُهُمْ.
 6. دفعُ الافتراءِ الذي ظَلَّ يُثارُ من حينٍ لآخر، حولَ التشريعِ الجِنائِيِّ الإسلاميّ، إذ وُصِفَ بأوصافٍ بعيدةٍ كلّ البعدِ عن حقيقته، خاصةً إذا ما لحَظْنَا مَقاصدَهُ، وثمارَ تشريعِهِ حتى قَبْلَ تطبيقِهِ.

7. إنَّ البحثَ يسعى إلى جمع ما تفرَّقَ في ثنايا كتبِ الفقه بمختلف أبوابه، وهو معنى الزجر، ولمَّ شتاته وإبرازه ضمنَ نظامٍ مُتكامِلٍ في نظرية فقهية، وهو عملٌ يُعدُّ من الأهمية بمكان؛ لأنَّه يُمكنُ من إدراكِ معنى الزجرِ على حَقِيقَتِهِ وَثُبُوتِهِ، وإبرازِ جَوَانِبِ المصلحةِ فِيهِ، وليسَ يَخْفَى عَلَى عَاقِلٍ عَظِيمٍ أثره في حماية المجتمع من الانحراف والجريمة، وتحقيقِ نفوذِ الشريعةِ الغراءِ، التي جاءتْ بالخير للبشرية جمعاء.

8. إبرازُ معالمِ الزجرِ في الفقه الإسلاميّ، ودوره في الإصلاح، والذي قد يسهمُ في تفعيله في الواقع التشريعيّ مُستقبلاً، واستلهاً قواعده في السياساتِ الشرعيّة، والأنظمةِ القانونيةِ المستمدة من رُوحه ومقاصده.

خامساً: الدراساتُ السابقة للموضوع

لأنَّ العلمَ بِطبيعتهِ بناءً تراكميًّا، يَتَطَوَّرُ بتكاثفِ الجُهودِ وتتابعها، عُدَّت الدِّراساتُ السابقةُ ركيزةً تُمكنُ الباحثَ من الإحاطةِ بِمَا أُلْفَ في مَوْضُوعِهِ، والاستفادةِ ممَّا جاءَ فِيهَا، ثُمَّ الوقوفُ على جِهَةِ القُصورِ فِيهَا، بُغيةَ الإسهامِ في سدِّ الثَّلمَةِ، ومن ثَمَّ تحديدِ جَوَانِبِ الجِدَّةِ في دراستِهِ.

بَعْدَ استقراءِ ما أُلْفَ حَوْلَ الزجرِ، وَجَدْنَا أَنَّ جُلَّ الدِّراساتِ المعاصرةِ - على أهمِّيَّتِها وقيمتِها العلميةِ - لم تُفَرِّدْهُ بالبحثِ استقلالاً، ولا تُوجَدُ دراسةٌ بالعنوانِ ذاته، وبما جاءَ فِيهِ من تفاصيلٍ، إِنَّمَا عَرَضَتْ لَهُ كونهُ أحدَ مَقَاصِدِ العُقُوبَةِ في الفقه الإسلاميّ، دُونَ تَعَرُّضٍ لمفهوميهِ الكُلِّيِّ أو تأصيلِهِ ضمنَ نظريةٍ فقهيةٍ، كما وُجِدَتْ دراساتٌ غُنِيَتْ باستقراءِ الزواجرِ في الفقه الإسلاميّ دون تأصيلٍ لها.

من الدراساتِ السابقةِ التي نَحْصَها بالذكر:

1. أطروحةُ دكتوراهِ بعنوانِ الجوابِ والزواجرِ في ضوءِ مقاصدِ التشريعِ الإسلامي:

للطالبة حنان مسلم فتال يبرودي نُوقِشتْ بجامعةِ دمشق، بالرَّغْمِ من تعذُّرِ الحُصُولِ عليها، إلا أَنَّهُ أَمَكَّنِي الاطلاعَ على مُقدمةِ البحثِ، ليتبيَّنَ أَنَّ الدراسةَ غُنِيَتْ بجمعِ الزواجرِ والجوابِ كما هو بيِّنٌ من العنوانِ، فالبابُ الأولُ جاءَ بعنوانِ أقسامِ الجوابِ في التشريعِ الإسلاميّ، وأمَّا الثاني فوُسمَ بأقسامِ الزواجرِ

في التشريع الإسلامي، وجاء في فصول عدّة: الزواجر البدنية، الزواجر المالية، الزواجر المعنوية، وبالرجوع إلى ما ذكرته في مقدمة بحثها فإنّها أوغلت في الفروع الفقهية ومناقشة آراء فقهاء المذاهب الأربعة، وعرض أدلة كل مذهب، ثمّ المناقشة والترجيح.

هذه الأطروحة أغفلت التّأصيلَ لمعنى الزجر، واقتصرت على أقسام الزواجر لا غير، في حين أنّ الموضوع محل الدراسة تناول الزجر بمعنى أشمل، وأوسع غلب عليه التّأصيل، دون كبير اشتغال بالفروع والأقوال، إلا ما كان على سبيل التمثيل، أو يُكتفى غالباً بما يوضح المعنى، وتلك سمّة التنظير الفقهيّ.

2. نظرية الزجر في العقوبات الشرعية: إعداد الطالب إبراهيم عيسى معلم عبده، وهي

رسالة ماجستير نُوقشت في الجامعة الأمريكية المفتوحة، تخصصّ الشريعة، بيّنت الدراسة مفهوم الزجر وأنواعه، وما يدخل تحته من المسائل الفقهية، كما بيّنت أنواع الزجر ومشروعيتها، ودوافعه، غير أنّها لم تستوف الموضوع حقّه؛ إذ ركّزت على أقسام الجريمة، وأنواعها ثمّ مفهوم العقوبة وأقسامها وأنواع التعزير، أمّا الزجر فاكتملت بتعريفه وبيان مشروعيتها ودوافعه، غير أنّها لم تُفصّل في ذلك إلا قليلاً، أمّا هذه الدراسة فُعُنيّت بتأصيل الزجر من خلال علوم الفقه وأبوابه.

3. الزجر في الفتوى في الشريعة الإسلامية: وهي رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية

بغزة، للطالبة مريم محمد رمضان، قسّمت الطالبة بحثها إلى فصول ثلاثة، حصّت الأول بدراسة الفتوى بين الثبات والتغيّر، والثاني لبيان مفهوم الزجر في الفتوى ومشروعيتها ودوافعه، أمّا الثالث فجعلته لحكم الزجر في الفتوى، وضوابطه وأثر الواقع فيه، فالدراسة اقتصرت على الزجر في الفتوى دون بقية المجالات.

4. الزجر وتطبيقاته المعاصرة في العقوبات - دراسة تأصيلية فقهية في ضوء مقاصد

الشريعة - وهو مقال لمحمود محمد بهجت عبد الرحمن، منشورٌ بمجلة الزهراء الصادرة عن جامعة الأزهر بمصر، جاء المقال في مبحثين، الأول بعنوان الزجر: أهميته، وحكمه، وأقسامه، وهو المبحث الذي له صلة بالموضوع محلّ الدراسة، والمبحث الثاني درس فيه التطبيقات المعاصرة المتعلقة بالزجر في

العُقوباتِ خاصّةً، تعرّضَ فيه إلى حُكْمِ إعادةِ الأجزاءِ المقطوعةِ حدّاً أو قصاصاً، وحُكْمِ استخدامِ المخدّرِ في أثناءِ تَنفِيذِ العقوبةِ، والملاحظُ الاختصارُ، والاكتفاءُ بالإشارةِ إلى بعضِ المعاني وعدمِ التعمّقِ فيه، ولعلّ مردّ ذلك إلى طبيعةِ البحثِ، وتقييدهِ بعددٍ مُعيّنٍ من الصفّحاتِ.

هذه هي أهمّ الدراساتِ التي وقّفنا عليها، وكانت روافدَ قيّمة لهذه الدراسة، التي جاءت مكملّةً للجهودِ السابقة، في محاولةٍ للتوصّلِ إلى تأصيلٍ مُتكامِلٍ لنظريةِ الزجرِ في فقهِنا الإسلامي.

سادساً: منهجُ البحثِ ومنهجيته

إنّ اختيارَ المنهجِ المتبعِ في البحثِ، يتحدّدُ حسبَ طبيعةِ الموضوعِ، وإنّ دراسةَ نظريةِ الزجرِ في الفقهِ الإسلامي تطلّبُ الجَمْعَ بينَ ثلاثةِ مناهجٍ هي: الاستقراءُ والتحليلُ والمقارنُ.

أمّا المنهجُ الاستقرائي فاعتمدَ في تتبعِ نصوصِ الكتابِ والسُنّةِ وفقهِ السلفِ، المتضمنةٍ لمعنى الزجرِ، ولأقسامِهِ المختلفةِ، وكذلك في استقراءِ القواعدِ والفروعِ الفقهيةِ، ونصوصِ الفقهاءِ والأصوليينَ مِنْ مَظَاهِمَا لتحديدِ معالمِ هذهِ النظريةِ.

واعتمدَ المنهجُ التحليلي في دراسةِ النصوصِ الشرّعيةِ، وبيانِ وجهِ الزجرِ فيها، وتحليلِ أقوالِ الفقهاءِ في المسائلِ التي لها صلةٌ بالزجرِ، وعرضِ أدلّتهم ومناقشتها.

أما المنهجُ المقارنُ فالاعتمادُ عليه جليّ في المقارنةِ بينِ المذاهبِ والآراءِ الفقهيةِ.

سابعاً: منهجيةُ البحثِ:

وأما صياغةُ البحثِ فكانتْ منهجيّتها كالآتي:

1. تخريجُ الآياتِ بعزوها إلى سورِها، وذكرِ أرقامِها في متنِ البحثِ، والاعتمادُ على مُصحفِ المدينة بروايةِ حفص في كتابتها.
2. تخريجُ الأحاديثِ بعزوها إلى كُتبِ السنّةِ، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما فلا موجب للبحث في صحتها، فإن كانت في غيرها لزمَ مع العزو إلى مظاهِمَا بيانُ درجتها ما أمكن.

3. توثيق النقول والنصوص المقتبسة اقتباساً مباشراً أو اقتباساً بالمعنى، ونسبتها إلى أصحابها، وعلامة النقل بالمعنى لفظة: يُنظر قبل ذكر المرجع.

4. الرجوع إلى أكثر من مصدر في المذهب الواحد في الغالب، تأكيداً لصحة النقل.

5. في تهميش الكتب يذكر المؤلف ثم عنوان الكتاب، أما بقية معلومات النشر فقد أُرجئت للفهارس آخر البحث؛ إذ الغرض منها التوثيق وهو حاصل بالفهارس العلمية؛ ثم إن المصادر المعتمدة في الهامش عديدة، فذكر كل بياناتها يُثقل الهوامش، وهو أمرٌ معيبٌ يقطعُ تسلسل الأفكار، ويذهب برونق البحث.

وإذا تكررَت الإحالة إلى المصدر نفسه في البحث، فإني أُعيدُ ذكر اسم المؤلف، ثم عنوان الكتاب، فالجزء والصفحة، دون استعمالٍ للفظ مرجع سابق، لكثرة كتب المؤلفين غالباً، فيرفعُ بذلك اللبس.

6. توضيح ما أشكل من الألفاظ والعبارات في هامش البحث - ما أمكن ذلك -.

7. الاختصار في عرض المسائل الفقهية، فلا يُبسّط القول في التفصيلات الفقهية؛ لأن ذلك يُخرج البحث عن حقيقة التنظير الفقهي، وهذا لا ينفى تتبع الجزئيات، للوصول إلى المعاني الكلية، فهو أمرٌ ضروريٌّ، والضرورة تُقدّرُ بقدرها.

8. لم يُترجم للأعلام الوارد ذكرهم في المتن؛ لكنهم، وروماً للاختصار، وتجنباً لإثقال الهوامش.

9. حُتم البحث بفهارس علمية، وقد جاءت تباعاً على النحو الآتي:

فهرس الآيات القرآنية، فهرس الأحاديث النبوية، فهرس المصادر والمراجع، وأخيراً فهرس الموضوعات.

ملامح: خطة البحث

سعيًا إلى الإحاطة بجوانب الموضوع قدر الاستطاعة، جاءت خطة هذا البحث مُنتظمةً في مقدمة وأربعة فصولٍ وخاتمةٍ، تضمّن كل فصلٍ منها مباحث، بيّناها كالآتي:

أمّا الفصل الأول فقد جاء بعنوان "ماهية نظرية الزجر"، وقسمناه إلى ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول وجاء بعنوان تعريف نظرية الزجر: بحثنا فيه مفردات العنوان " نظرية وزجر" كلّ على حدة، ثمّ بيّنا معنى المركب الإضافي نظرية الزجر.

وأمّا المبحث الثاني ففيه عرضنا للألفاظ ذات الصلة بالزجر، كالوازع، والردع، والتهديد، فعرفناها ثمّ بيّنا الفرق بينها وبين الزجر.

وفي المبحث الثالث فصلنا صور الزجر في القرآن والسنة وفقه السلف؛ بعرض نماذج وبيان وجه الزجر في كلّ منها.

وأمّا الفصل الثاني فعنوانه: أقسام الزجر في التشريع الإسلاميّ، وفيه أربعة مباحث هي:

المبحث الأول عنوانه الزجر الحسّي في التشريع الإسلاميّ: بحثنا فيه زاجر القتل والجلد والصلب، وموجبات كلّ زاجرٍ منها.

وفي المبحث الثاني منه بحثنا الزجر المقيد للحرية في التشريع الإسلاميّ، كزاجر التغريب والسجن، وموجباتهما.

أمّا المبحث الثالث فخصصناه الزجر المالي في التشريع الإسلاميّ وموجباته.

وأخيرا المبحث الرابع فصلنا فيه القول في الزجر النفسي في التشريع الإسلاميّ، صورته وموجباته.

فيما خصّ الفصل الثالث بتتبع الزجر في فروع الفقه وقواعده، فجاء في مبحثين:

المبحث الأول عنوانه الزجر في القواعد الفقهية، وفيه تمّ بيان معنى بعض القواعد الفقهية، ووجه الزجر فيها، ثمّ ذكر بعض فروعها.

والمبحث الثاني عنوانه: تطبيقات الزجر في فروع الفقه الإسلاميّ، اختيرت فيه نماذج لفروع فقهية تضمنت الزجر، ودراستها بإيجاز.

وخصّ الفصل الرابع ببيان صلة الزجر بأصول التشريع الإسلاميّ، وهو الجانب الأصولي في

الدراسة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول بيّن فيه صلة الزجر بالمصلحة المرسلة، والثاني صلة الزجر بقاعدة الحيل.

ثمّ حَتَمْنَا البحثَ بذكرِ أهمّ النتائج.

إنّ الخوضَ في نظريةِ الزجرِ خوضٌ في مُعْتَرِكٍ صعبٍ، وذلكَ لِتَشَعُّبِهَا وَصِلَتِهَا بعلومٍ شتّى؛ فعليه ليس يصحّ ادعاءُ الإحاطةِ بالموضوعِ، فما الدِّراسَةُ إلا لَبَنَةٌ تُوضَّحُ معالمَ نظريةِ فقهية أصيلة تحتاج مزيدَ بحثٍ واستقراءٍ وضبطٍ، وتمهّد لمزيد من الدراسات المتخصصة التي تستكمل ما لم يتّسع له هذا البحث.

ختاماً فإنّ الجهدَ البشريَ يعتريه دوماً النقصان، والكمال ليس إلا للواحد الديان، فلا يليقُ بأحد ادعاءه مهما كان وسمه ومهما بلغ علمه، فهذا الخطيب الشربينيّ شيخ الشافعية على علوّ كعبه يختم كتابه مغني المحتاج بالقول:

فَلَا بُدَّ مِنْ عَيْبٍ فَإِنْ تَجِدْنَاهُ فَسَامِحْ وَكُنْ بِالسُّتْرِ اعْظَمَ مُفْضِلٍ فَمَنْ ذَا الْخَيْرِ
مَا سَاءَ قَهْرُ مَنْ لَهُ الْمَحَاسِنُ قَدْ تَمَّتْ سِوَى خَيْرٍ مُرْسِلٍ

وإذ بلغ هذا البحثُ نهايته بعد استفراغ الوُسْع فيه، وبذلِ الجهدِ في محاولة الارتقاء به، ليكونَ جهداً علمياً منتفعاً به، لا يفوتني في هذا المقام نسبة الفضل لأهله، فلاستاذي المشرف أ.د/ كمال لدور الفضل بعد الله تعالى فيما بلغته هذه الأطروحة، فلم يزلْ مسدداً موجهها ناصحاً مُدِللاً لمصاعب البحث، مذ كان فكرة إلى أن خطّت آخر صفحاته، فلهُ منّي فائق التقدير والاحترام.

والله أحمدُ على عونه وتوفيقه، وأسألهُ التجاوزَ عمّا وقع فيه من زلل.



الفصل الأول:

مأقية نظرية الزجر في الشريعة الإسلامية

الفصل الأول:

ملاحة نظرية الزجر في الشريعة الإسلامية

وفيه مباحث ثلاثة هي:

المبحث الأول: تعريف نظرية الزجر

المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالزجر

المبحث الثالث: صور الزجر في التشريع الإسلامي

تمهيد

بُغية تجلية معنى نظرية الزجر وتقريبها إلى الأذهان، كان لزاماً التعريف بمفرداتها؛ لذا يُستهلُّ البحثُ في فصله الأول، وفي المبحث الأول منه ببيان مفهوم النظرية عموماً، ثم يُخصَّ بالذكر النظرية الفقهية خاصة فهي المقصودة من البحث؛ كونها أحد أهم معالم التجديد الفقهي، ولها أهمية قصوى في جمع شتات الثروة الفقهية وتقريبها إلى الأذهان، وإبراز محاسن التشريع الإسلامي، ثم يُصار إلى مُصطلح الزجر، ويمكن بذلك استنتاج معنى نظرية الزجر.

ثم خصَّ المبحث الثاني ببيان أهم الألفاظ ذات الصلة بالزجر، وأشهرها: الردع والوازع والترهيب والوعيد، وذلك بتوضيح المراد منها أولاً، ثم التفرقة بينها وبين الزجر.

وخاتمة الفصل عرضٌ لبعض صور الزجر في القرآن الكريم، وسنة النبي ﷺ، ثم في فقه سلف الأمة رضوان الله عليهم.

المبحث الأول: تعريف نظرية الزجر

نهدف من هذا المبحث بيان ماهية الزجر في الفقه الإسلامي، وذلك بتجلية المعنى اللغوي والاصطلاحي لكل من لفظ النظرية والزجر، في ثلاثة مطالب وفق التفصيل الآتي:

المطلب الأول: تعريف النظرية لغة واصطلاحاً

الفرع الأول: تعريف النظرية لغة

النظرية مشتقة من مادة نَظَرَ والنون والطاء والراء: أصلٌ صحيحٌ في لغة العرب، ترجع فروعه إلى معنى واحد هو: تأمل الشيء ومعاينته⁽¹⁾، ويكون بالأبصار، نحو قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيامة: 23، وأيضاً بالبصائر، نحو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ الأعراف: 185.

قال ابن عطية في تفسير هذه الآية: «والنظر هنا: بالقلب؛ عبرةً وفكراً»⁽²⁾.

قال الأصفهاني: «النظر تقليبُ البصرِ والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص، واستعمالُ النظر في البصر أكثر عند العامة، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة»⁽³⁾.

وقد تكرر لفظ "نظر" ومشتقاته في القرآن الكريم أكثر من مائة مرة.

وله معانٍ أخرى غير ما سلف ذكره منها الانتظار، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمٍ يُبْعَثُونَ﴾ الأعراف: 14. وأيضاً قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَبِزٍ إِنَّهُ﴾ الأحزاب: 53.

(1) - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 444/5.

(2) - ابن عطية، المحرر الوجيز، 162/6.

(3) - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، 498/1.

لكنّ القول بأنّ النظر هو التأمل والتفكير والتمعن بالبصائر، هو أقرب معنى لغوي ملائم للمدلول الاصطلاحي؛ ذلك أنّ صياغة نظرية في أيّ مجال تتطلب من الباحث المتخصص تأملاً كبيراً، وتمعناً وفكراً عميقاً بالبصر والبصيرة معاً.

وهو خلاف ما أخذ على إطلاق لفظ النظرية، من عدم الملاءمة بين المعنى اللغوي والمدلول الاصطلاحي، فلا مُشاحة في الاصطلاح، إنّ وجدت مناسبة جامعة من وجه من الوجوه.

الفرع الثاني: تعريف النظرية اصطلاحاً:

أمّا النظرية اصطلاحاً، فيحسن التمييز بين معناها عامّة وبين النظرية الفقهية خاصّة:

أولاً: معنى النظرية عامّة

يختلف تعريف النظرية بحسب العلم الذي تُنسب إليه، فمعناها في العلوم التجريبية، غير معناها في العلوم النظرية، لكن ما قد يجمعهما هو كونها قضية تثبت ببرهان⁽¹⁾ أيّاً كان مجالها، وهي تقصّ واستقراء للجزئيات وتحليلها للتوصل إلى كليات.

عرفها يعقوب الباحسين بقوله: « يقصدون بها مجموعة الآراء التي تُفسّر بها بعض الوقائع »⁽²⁾.

وجاء في المعجم الفلسفي أنّ النظرية هي: «فرض علمي يربط عدة قوانين بعضها ببعض ويردها إلى مبدأ واحد يمكن أن نستنبط منه حتماً أحكاماً وقواعد»⁽³⁾.

ثانياً: معنى النظرية الفقهية خاصة

إنّ أوّل من استعمل كلمة "نظرية" بالمعنى المراد في هذا البحث، هم رجال القانون الغربيون خصوصاً، ثمّ أخذها عنهم علماء المسلمين، فاستعاروا اللفظ والمبنى، أمّا المعنى فقد وجد عند الفقهاء تحت مسمى القواعد الفقهية⁽⁴⁾.

(1) - إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 932/2.

(2) - الباحسين، القواعد الفقهية، ص 144.

(3) - جماعة من العلماء، المعجم الفلسفي، ص 203.

(4) - أبو زهرة، أصول الفقه، 10.

اختلف الفقهاء المعاصرون حول إطلاق هذا اللفظ المستحدث، على ما يستنبط من معانٍ شرعية بين مؤيدٍ ومعارض، ولكلٍّ مُستند فيما ذهب إليه.

أمّا الاعتراض على لفظ النظرية، فأساسه أنّها نتاجُ فكرٍ إنسانيٍّ بحتٍ، مقطوع الصلة عن النصوص، فكيف ننسبها إلى الإسلام؟، ثمّ إنّ النظرية ما هي إلا مرادفٌ للقاعدة الفقهية، فكيف نترك ما له صلةٌ بترائنا الفقهيّ إلى مفهومٍ قانوني غربيٍّ؟⁽¹⁾.

ويمكّنُ الجواب على ذلك، بأنّه تصورٌ مبتورٌ؛ إذ التنظيرُ الفقهي مُنطلقه النصوصُ الشرعيةُ ابتداءً وانتهاءً، ثمّ إنّ الفقه مبني على فهمٍ العلماء وتأمّلهم في النصوص، فلا ضيرَ في إعمال الفكر لتكوين مفهومٍ كليٍّ، فهو منقبةٌ وليس عيباً، وكذلك اجتهاد الفقيه ينسبُ إليه، ولا يُقطع بكونه هو الشرع الذي لا يسوغ خلافه، فكذلك النظرية الفقهية.

وأما كونُ النظرية مرادفةً للقاعدة الفقهية، فلا يُسلم لهم به، لاسيما وأنّ القول بالترقية له حظٌّ من النظر، فأهمّ الفروق بينهما⁽²⁾:

1. أن القاعدة الفقهية تتضمن حُكماً فقهياً في ذاتها، وهذا الحكم ينتقل إلى الفروع المندرجة تحتها، بخلاف النظرية الفقهية فإنّها لا تتضمن حكماً فقهياً، مثلاً نظرية العقد لا يستفاد منها حكمٌ بذاتها، بخلاف قاعدة الأمور بمقاصدها، يفهم منها حكمٌ، وهي أنّ الحكم على الأمر مُتعلق بنية المكلف...

2. القاعدة الفقهية تتميز بالإيجاز في صياغتها واشتمالها على جانب كبير من الفقه، بخلاف النظرية الفقهية فإنّها واسعة وتشمل دراسة موضوعية وتحتوي أركاناً وشروطاً.

إنّ التنظير الفقهيّ غدا ضرورةً تُملئها الظروف الراهنة، فالفقه في عصرنا بحاجة إلى تنظيمٍ مُوافق للعصر أكثر سهولة وأقرب إلى الأذهان، ولا يمكن غضُّ الطرف عمّا قدمته تلك النظريات من خدمة جليلة للفقه، فكونها مستحدثة ليس مبرراً لرفضها؛ فالحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها فهو أحقّ بها.

(1) - يُنظر، عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص 208.

(2) - الندوي، القواعد الفقهية، 55

ولم يلبث أن حظي هذا المصطلح بالعناية وتلقته الأمة بالقبول، فاتجهت الجهود إليه، بحثاً وتنقيهاً، وجمعاً وترتيباً، فكان نتاج تلك الجهود كشف اللثام عن كنوز من الأحكام الفقهية والنوادر، سطرها أنامل فقهاء عظام، كان لهم وافر الحظّ والنصيب من الفتوح الربانية، وإخراجها إلى الوجود كي تسهم في التمكين لشرع الله في حاضر الأمة.

ولأنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فيما يلي نعرض تعاريف عدة تجلي معنى النظرية:

1. تعريف مصطفى الزرقا : « نريدُ من النظريات الفقهية الأساسية تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى، التي يؤلف كلّ منها على حدة نظاماً حقوقياً موضوعياً منبثاً في الفقه الإسلامي، كانبثاات الجملة العصبية في نواحي الجسم الإنساني، وتُحكم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه من شعب الأحكام، وذلك كفكرة الملكية وأسبابها، وفكرة العقد وقواعده ونتائجه، إلى غير ذلك من النظريات الكبرى، التي يقوم على أساسها صرُح الفقه بكامله، ويصادف أثر سلطانها في حلول جميع المسائل والحوادث الفقهية»⁽¹⁾.

2. تعريف فتحي الدريني: « مفهومٌ كليّ قوامه أركانٌ وشرائطٌ وأحكام عامة، يتصل بموضوع عام معين؛ بحيث يتكون من كل أولئك نظام تشريعي ملزم، بحيث يشمل بأحكامه كلّ ما يتحقق فيه مناط موضوعه»⁽²⁾.

3. تعريف وهبة الزحيلي بأنها: « المفهومُ العامُّ الذي يؤلفُ نظاماً حقوقياً موضوعياً، تنطوي تحته جزئيات موزعةٌ على أبواب الفقه المختلفة»⁽³⁾.

4. تعريف جمال الدين عطية : «هي عبارةٌ عن تصور يقوم بالذهن، سواء استنبط بالتسلسل الفكري المنطقي، أو استُمدّ من استقراء الأحكام الفرعية الجزئية »⁽⁴⁾.

(1) - مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 329/1.

(2) - فتحي الدريني، النظريات العامة، ص 140.

(3) - وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 7/4.

(4) - جمال الدين عطية، التنظير الفقهي، ص 9.

5. تعريف علي الندوي: « موضوعات فقهية أو موضوع يشتمل على مسائل أو قضايا فقهية، حقيقة أركاناً وشروط وأحكام، تقوم بين كل منها صلة فقهية، تجمعها وحدة موضوعية تحكم هذه العناصر جميعاً »⁽¹⁾.

بإمعان النظر في التعاريف، يمكن القول إنَّ تعريف الندوي — وقريب منه تعريف الدريني — هو أوضحها، وأشدّها صلة بالفقه، إذ غلب على تعريف كل من مصطفى الزرقا ووهبة الزحيلي، الجانب القانوني، وذلك لأنَّ التنظير أخذ عنهم.

أمّا تعريف جمال الدين عطية، فتبرز فيه النزعة الفلسفية أو التحليل الفلسفي.

وبالجملة فالتنظير في جملته يكون بجمع المسائل أو الجزئيات الفرعية في موضوع عام معين من مواضيع الفقه الإسلامي، ثمَّ استنباط المفهوم الكلّي الذي يسلك تلك المسائل أو الجزئيات بحكم واحد،⁽²⁾ وتتحدد النظرية التي تجمع هذه المسائل، وتحكمها ببيان التعريفات، والخصائص، والأركان، والشرائط، والآثار وغير ذلك من الأمور العامة التي تأتي تلك المسائل الجزئية كأمثلة تطبيقية لها⁽³⁾.

ويبقى لكل موضوع خصوصيته، تفرض ما يجب معالجته فيه من عناصر، لضمان إقامة صرح نظرية فقهية متكامل البنيان، دونما حاجة إلى الخوض والاستطراد في الجزئيات، إلا ما كان على سبيل الإشارة أو التمثيل.

(1) - الندوي، القواعد الفقهية، ص 63.

(2) - الدريني، مناهج الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي، ص 201.

(3) - جمال الدين عطية، التنظير الفقهي، ص 186.

المطلب الثاني: تعريف الزجر لغة واصطلاحاً

الفرع الأول: تعريف الزجر لغة

للزجر لغةً استعمالات عدة، أليقها وأنسبها وأشدّها صلة بموضوع هذا البحث، هو المنع والنهي⁽¹⁾ والانتهاز⁽²⁾، يقال زَجَرَهُ يَزْجِرُهُ زَجْرًا، وَازْدَجَرَهُ فَانْزَجَرَ وَازْدَجَرَ... والجمع زُجُورٌ وزَوَاجِرٌ وزاجرات.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ القمر 4 أي: طرد ومنع عن ارتكاب المآثم⁽³⁾، وقيل أي ما فيه مُنْتَهَى، تقول: نُهِئْتُهُ فَانْتَهَى وَزَجَرْتُهُ فَازْدَجَرَ⁽⁴⁾.

وازدجر كان في الأصل ازبحر، فقلبت التاء دالاً لقرب مخرجيهما، واختيرت الدال لأنها أليق بالزاي من التاء⁽⁵⁾، وفي حديث العزل⁽⁶⁾: كَأَنَّهُ زَجَرَ؛ أَي نَهَى عَنْهُ، وَحَيْثُ وَقَعَ الزَّجَرُ فِي الْحَدِيثِ فَإِنَّمَا يَرَادُ بِهِ النَّهْيُ⁽⁷⁾.

من أمثلة ذلك « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ زَجَرَ عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا »⁽⁸⁾.

وفي مسلم « زَجَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تَصِلَ الْمَرْأَةُ بِرَأْسِهَا شَيْئًا »⁽⁹⁾.

(1) - يُنْظَرُ: ابن منظور، لسان العرب، 4/318. الرازي، مختار الصحاح، 135..

(2) - ابن فارس، مقاييس اللغة، 3/47.

(3) - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، 1/212.

(4) - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 5/85.

(5) - الهروي، تهذيب اللغة، 10/318.

(6) - عن أبي سعيد الخدري قال ذكر العزل عند النبي ﷺ فقال وما ذاكم قالوا * الرجل تكون له المرأة ترضع فيصيب منها ويكره أن تحمل منه والرجل تكون له الأمة فيصيب منها ويكره أن تحمل منه قال فلا عليكم أن لا تفعلوا ذاكم فإنما هو القدر قال بن عون فحدثت به الحسن (الحسن البصري) فقال والله لكأن هذا زجر.

رواه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم 1438.

(7) - ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، 2/296.

(8) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائماً، رقم 2024.

(9) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة....، رقم 2126.

والمواضع المذكورة كلها جاء الزجر فيها بمعنى النهي.

ومن الأمثلة في لسان العرب قول لبيد بن ربيعة العامري رضي الله عنه (1):

لَزَجَرْتُ قَلْبًا لَا يَرِيعُ لَزَا جِرٍ إِنَّ الْغَوِيَّ إِذَا تُهِيَ لَمْ يُعْتَبِ

فالشاعر ذكر الزجر في صدر البيت، ثم مرادفه في العجز وهو النهي.

الفرع الثاني: تعريف الزجر اصطلاحاً

لا نكاد نجد فرقا بين معنى الزجر لغة والمعنى الاصطلاحي، ومعناه جلّي قريب إلى الأذهان، وهذا قد يكون السبب في عدم بيان حدّه في كتب الفقهاء قديمها وحديثها، اكتفاء بما جاء في كتب اللغة من معناه، إلا ما تمت الإشارة إليه تبعا لأصالة، أو تعريفه ببيان موجباته وآثاره من ذلك:

جاء في التعريفات للجرجاني: «الزاجرُ واعظُ الله في قلبِ المؤمنِ، وهو النورُ المقذوف فيه الداعي له إلى الحق» (2)، لكن تعريفه غير جامع؛ إذ الوعظ ليس كلّهُ زجراً، منه ما هو تذكيرٌ بالخير فيما يرقّ له القلب، وهو المراد في تعريف الجرجاني، وهو كذلك كما قال الراغب: " زجرٌ مقترنٌ بتخويفٍ " (3).

ويقول الشوكاني في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَالزَّجَرَاتِ زَجْرًا﴾ الصافات: 2: « والزجرُ في الأصل: الدفعُ أي المنعُ بقوةٍ » (4).

وعرفه ابن فورك في تفسيره بقوله: «الزجرُ هو الصرفُ عن الشيء خوفاً للدم والعقاب» (5).

وجاء في الموسوعة الكويتية: « والزجر معناه: منعُ الجاني من معاودة الجريمة، ومنع غيره من

(1) -البيت من الكامل، يُنظر: لبيد بن ربيعة: ديوانه، ص 25.

(2) - الجرجاني، التعريفات، ص 152.

(3) - الراغب الأصفهاني، المفردات، 876.

(4) - الشوكاني، فتح القدير، 548/4.

(5) -ابن فورك، تفسير ابن فورك، 211/2.

ارتكابها، ومن ترك الواجبات، كترك الصلاة، والمماطلة في أداء حقوق الناس»⁽¹⁾.

بالنظر إلى ما سبق يمكن تعريف الزجر بأنه:

"النهي المغلظ الذي يمنع المكلف من فعل المحذور، وترك المأمور شرعاً، حفظاً للحقوق، وضماناً لسيادة الشريعة".

شرح التعريف

النهي وهو مستفاد من معناه لغة، وهو المعنى المتبادر إلى الذهن عند سماع لفظ الزجر.

المغلظ؛ إذ سنّ الأوامر والنواهي دون قوة مدعاة إلى عدم الامتثال لما جبلت عليه النفوس من

العصيان - قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ﴾ يوسف: 53

"حفظاً للحقوق، وضماناً لسيادة الشريعة": هي أسمى المقاصد التي يحققها الزجر.

المطلب الثالث: تعريف نظرية الزجر

أشار بعض العلماء المعاصرين أمثال مصطفى الزرقا إلى هذه النظرية تحت مسمى

المؤيدات التأديبية وعرفها بقوله: « كل ما يشرع من التدابير لحمل الناس على طاعة أحكام

الشريعة الأصلية»⁽²⁾.

وهذه الأحكام تعرف أيضاً بالزواجر؛ لأنها تزجر المكلف عن مخالفة الشرع، لذا أطلق ابن

حجر الهيتمي (ت 947هـ) هذا الاسم على كتابه " الزواجر في اقتراف الكبائر"⁽³⁾.

إن معنى الزجر في الشريعة الإسلامية واسع شامل؛ وذلك لكونه غير مختصّ ببابٍ معين، ولا

يقتصر وجوده في الجنايات فقط، بل يُلاحظ وجوده في أبوابٍ عدة، كالعبادات، والمعاملات،

(1) - الموسوعة الفقهية الكويتية، 256/12.

(2) - مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 606/2.

(3) - محمد الزحيلي، النظريات الفقهية، ص 14.

الفصل الأول:..... ماهية نُصْرَةِ الزجر في الشريعة الإسلامية

والأحوال الشخصية، والأخلاق، والآداب وغيرها، وهو ما يضيفي حَصَانَةً لكلّ أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها..

مما سبق يمكن تعريف نظرية الزجر بأنّها: « مجموعةُ الأحكامِ الشرعيةِ التي وُضعت لمنع المكلفِ من ارتكابِ المحظورات، وتركِ المأمورات؛ ضَمَانًا لحفظِ مصالحِ الناس، وتحقيقا لسلطانِ الشريعة الإسلامية ». »

المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالزجر

نعرض في هذا المبحث الألفاظ والمصطلحات ذات المعاني القريبة من لفظ الزجر، لبيان مدى التوافق أو الاختلاف بينه وبينها.

المطلب الأول: الردع

الفرع الأول: تعريف الردع

أولاً: لغة

الراء والبدال والعين أصل واحد يدل على مَنع، يقال رَدَعَهُ رَدْعًا، أي مَنَعَهُ ورَدَّه، وكَفَّه⁽¹⁾. قال الخليل بن أحمد: رَدَعْتُهُ رَدْعًا فارتدع أي: كففته وكَفَّ، وارتدع الرجل إذا رآك وأراد أن يعمل عملاً فكفّ، أو سمع كلامك..... قال الشاعر:

أَهْلُ الْأَمَانَةِ إِنْ مَالُوا وَمَسَّهْمُ طَيْفِ الْعَدُوِّ إِذَا مَا ذُكِرُوا ارْتَدَّعُوا⁽²⁾

ولم تَرِدْ هذه المادة في القرآن الكريم، وأما في السنة، فوردت في معنى مغاير للمنع، كنحو ما جاء عن أنس رضي الله عنه أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه جاء وعليه رَدْعٌ من زعفران....⁽³⁾ أي: أثر لونه⁽⁴⁾.

ثانياً: اصطلاحاً:

ما قيل في عدم وضع حدّ للفظ الزجر، يَصْدُقُ على الردع، حيث لم يُعَرَّفَ - حسب الاطلاع-، ربما لوضوح معناه وقربه إلى الأذهان، ويمكن أن نستشف معناه من السياق الذي ذكر فيه، خصوصاً عند علماء الشريعة بأنّه:

الردع هو منع الجاني من معاودة الوقوع في الجرم، ومنع غيره من الاقتداء به.

(1) - يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، 502/2. الرازي، مختار الصحاح، 267/1. ابن منظور، لسان العرب، 121/8.

الزبيدي، تاج العروس، 81/21.

(2) - الخليل، العين، 36/2.

(3) - رواه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب قلة المهر، رقم 2111. وهو صحيح، الألباني صحيح سنن أبي داود، 109/5.

(4) - ابن الجوزي، غريب الحديث، 389/1.

الفرع الثاني: الفرق بين الردع والزجر.

الذي يظهر أنه لا فرق بين اللفظين فهما مترادفان؛ إذ كثيرا ما يرد مقترنا بالزجر في كتب الفقهاء المتقدمين، ويغلب على المعاصرين كذلك هذا الاستعمال، ونجده أكثر شيوعا في كتابات القانونيين بإفراده بالذكر غرضا من أغراض العقوبة.

وهناك من قال إنَّ الفرق بينهما يكمن في كون الزجر للجاني نفسه، أما الردع فهو لغيره من الناس⁽¹⁾.

المطلب الثاني: الوازع

الفرع الأول: تعريف الوازع

أولا: لغة

من وَزَعَ يَزَعُ وَزَعًا، وَالْوَزْعُ: كَفَّ النفس عن هواها⁽²⁾، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَحِشْرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنْ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ النمل: 17.

قوله "يوزعون" أي: يمنعون ويكفون، والوزع: الكف والحبس، يقال: وَزَعَهُ يَزَعُهُ فَهُوَ وَازِعٌ وموزوع⁽³⁾.

ومنه قول عثمان رضي الله عنه: « ما يزع الإمام أكثر مما يزع القرآن »⁽⁴⁾، قال ابن القاسم: « قلت لمالك ما يزع؟ قال: يَكْفُ »⁽⁵⁾.

(1) - مسلم اليوسف، الزجر والردع في العقوبات الشرعية، موقع الألوكة تاريخ الإضافة: 2017/1/26.

(2) - يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، 80/6. الرازي، مختار الصحاح، 1/ 740. ابن منظور، لسان العرب، 390/8.

(3) - يُنظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 13/186. الحلبي، الدر المصون، 8/582.

(4) - أخرجه ابن عبد البر في التمهيد، 1/118.

(5) - المصدر نفسه.

قال النابغة الذبياني:

على حينَ عاتبتُ المشيبَ على الصِّبا وقلتُ: أَلَمَّا أَصْحُ والشيبُ وازعُ؟⁽¹⁾

ثانيا: اصطلاحا

يغلب على الفقهاء إطلاقُ لفظ الوازع من غير وقوفٍ عند حدّه، إلا ما جاء عن بعض المعاصرين مثل الطاهر ابن عاشور، إذ عرّفه بقوله: «الوازع اسمٌ غلب إطلاقه إلى ما يزعُ من عملٍ السوء»⁽²⁾.

وعرّفه كذلك السيد سابق بقوله: «هو الشعورُ النفسي الذي يقفُ منه المرءُ موقفَ الرقيب، يحثُّ على أداء الواجب، وينهى عن التقصير....»⁽³⁾.

وفي معجم المصطلحات الشرعية: «الوازع زاجرٌ داخليٌّ يردعُ عن شيءٍ ما، ويمنع من ارتكاب سلوكٍ معيّن»⁽⁴⁾، وفيه أيضا أنّ الوازع الديني هو: «الزاجرُ الذي يكون في قلب العبد جِراء استشعاره لمراقبة الله له»⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: الفرق بين الوازع والزاجر

إنّ كلّاً من الوازع والزاجر وسائلٌ استخدمتها الشريعةُ لتحقيق نفوذها، وضمان تطبيق أحكامها، وإنّ التداخل والتقارب بين المصطلحين حاصلٌ لا يمكن نفيه بحال، وبخاصة أنّ الزجر لغة هو المنع، والمنع من المعاني التي يحتملها لفظ الوازع؛ وهذا ما جعل بعض العلماء يستعمل أحدهما ليعبر عن الآخر، يقول الزَّيرَافِيُّ الحنبلي (ت 741هـ): «لا يقتل والدٌ بولده. رواية واحدة، ويقتل»

(1) - البيت من الطويل: ديوان النابغة الذبياني، ص 76.

(2) - محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 137.

(3) - سيد سابق، عناصر القوة في الإسلام، ص 48.

(4) - مجموعة من المؤلفين، معجم المصطلحات الشرعية، 1753.

(5) - المرجع نفسه.

هو به، في أصح الروايتين، والفرق: أنَّ القصاصَ شرعٌ زجراً وردعاً عن القتل، والوالد فيه من الحنوّ والشفقة الطبيعية، ما يردعه عن قتل ولده، فاكتمفي بالوازع الطبيعي عن الوازع الشرعي، بدليل: الحدّ بالخمّر، دون البنج، لأنّ الخمر يُشتهى طبعاً، فجعل الشارع له وازعاً وهو الحدّ، والبنج لا حد فيه، لكون الوازع الطبيعي - وهو كونه لا يشتهى - يزغ عنه، فلم يُجعل له حدّ في الشرع، وهذا بخلاف الولد، فإنّه ليس فيه من الشفقة والحنوّ ما يمنعه عن قتل والده، بل قد رئي قتل الأبناء للأباء كثيراً، وقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن مِّنْ أَزْوَاجٍ مِّنْ ءَوْلَادِكُمْ ءَعْدُوَالَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾⁽¹⁾ التغابن: 14، فأمر بالحدّز منهم، ومن المخذور إقدامهم على القتل، وإذا لم يكن هناك وازعٌ طبيعي يزعه، شرع له الوازع الشرعي، وهو القصاص⁽¹⁾.

فهو يعبر عن الحدّ والقصاص بالوازع وبالزاجر.

غير أنّ التفرقة بينهما قد تظهر أقرب إلى الصواب وذلك من وجوه:

1. الوازع يحمل معنيين: الباعث على الشيء والدافع إليه، ويأتي أيضاً بمعنى المانع، أمّا الزجر فهو المنع والزاجر المانع، ولا يُطلق على الباعث.
2. الوازع محلّة القلب - غالباً -، وأمّا الزجر المقصود هاهنا، فهو شرائع الله البيّنة والأحكام العملية التي أقامها لتكون مانعاً من العصيان.
3. الوازع مراتب ثلاث⁽²⁾: الوازع الطبيعي⁽³⁾ والديني⁽⁴⁾ والسلطاني⁽⁵⁾، وللزجر أقسامٌ عدّة، باعتبار عدّة - سيأتي تفصيلها - ولا صلة بينها وبين مراتب الوازع:

(1) - الزيرباني، إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل، 567.

(2) - يُنظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 364/3.

(3) - جاء في حاشية البجيرمي: « قال س ل فالوازع الطبيعي ما يحمل الإنسان على الشيء بطبعه فالمراد بالوازع الداعي والباعث ». تحفة الحبيب، 401/4، يرمز ب " س ل " لإمام الشافعية سلطان المُرّاحي ت 1037هـ.

(4) - عرّفه ابن عاشور بأنّه: « الوازع الديني هو وازع الإيمان الصحيح المتفرّع إلى الرجاء والخوف ». يُنظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 13.

(5) - عرّفه بأنّه: « هو ما كان منشؤه منفصلاً عن نفس المكلف، ويتمثل في كلّ من وكلت إليه إقامة نظام الشريعة من خلفاء وأمراء وقضاة وأهل شورى في الإفتاء والشرطة والحسبة ونواب الأقاليم ». يُنظر: اسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، 400.

فأما الوازع الطبعي، أو الجبلي فلا يتعلق به زجرٌ، بل اكتفي فيه بنفور الطبع، ولم يحتج فيه إلى إقامة الزواجر.

يقول ابن عاشور: «...استخدمت الشريعة بنفوذ تشريعها، واحترامه في نفوس الناس، أنواع الوازع الذي يزغ النفوس عن التهاون بحدود الشريعة، فاعتمدت في ذلك ابتداءً على الوازع الجبلي، فكان كافياً لها من الإطالة بالتشريع للمنافع التي تتطلبها الأنفس من ذاتها، وبالتحذير من المفسد التي يكون للنفوس منها زاجرٌ عنها: مثل منافع الاقتيات واللباس وحفظ النسل والزوجات»⁽¹⁾.

وأما الوازع الديني فأساسه خشية الله والخوف منه، فهو ثمرة العقيدة الصحيحة والإيمان بالله، التي تمنع المسلم من تعدي حدود الله، وليس له صلة بالزجر المقصود بالدراسة هنا، غير أنه قد يحتاج معه إلى إقامة الزواجر لنزوع النفس الإنسانية إلى العصيان.

وأما السلطاني فمرتكزه شوكة السلطان وهيبته في النفوس، فهما مانعان من المعصية، ويفترق عن الزجر من حيث إنّ هذا الأخير محلّه الأحكام الشرعية الثابتة، التي أقامها الله ضماناً يمنع المكلف من المخالفة، وتشمل تقريباً كل الأحكام ولا تختص بباب دون باب.

المطلب الثالث: الوعيد

الفرع الأول: تعريف الوعيد

أولاً: لغة

الوعيد مصدر من وَعَدَ بالشرِّ، والواو والعين والdal تدلّ على تَرْجِيَةِ بقول، ومنه الوعد، ويكون ذلك بخير وشرٍّ، فأما الوعيد فلا يكون إلا بشرٍّ⁽²⁾، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ

وَعِيدٌ ﴿ق: 45

أي: ما أوعدت به من عصائي من العذاب.

(1) - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 364/3.

(2) - يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، 95/6. الرازي، مختار الصحاح، 740/1.

قال ابن عباس: « قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ خَوَّفْتَنَا؟ فَنَزَلَتْ {فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ} »⁽¹⁾.

ومن الشواهد في لغة العرب قول الخطيئة:

وَهُمْ إِنْ أَصَابُوا مِنْكَ فِي ذَاكَ غَفْلَةً أَتَاكَ وَعِيدٌ مِنْهُمْ وَوَعِيدٌ⁽²⁾

ثانيا: اصطلاحاً:

الوعيدُ زجرٌ عَنْ مُسْتَقْبَلٍ بِمَا تَتَوَقَّعُهُ النَّفْسُ مِنْ شَرٍّ، وَالتَّوَقُّعُ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْمُسْتَقْبَلِ⁽³⁾.

الفرع الثاني: الفرقُ بينهُ وبين الزجر

الوعيدُ فيه معنى التهديد، أمّا الزجرُ فيشملُ التهديدَ وغيره: كالعقابِ المباشرِ، فالوعيدُ إذا أُحْدُ أساليبُ الزجرِ، فيكونُ الزجرُ أعمَّ منه.

الوعيدُ يقعُ في المستقبل؛ كأنْ تقولَ لأحدٍ: لو فعلتَ كذا، سأفعلُ كذا أي في المستقبل، أما الزجرُ فقد يقعُ حالا، كمن ارتكبَ جُرماً مُوجِباً لحدٍّ، وتوفرت فيه الشروطُ فَإِنَّهُ يُطَبَّقُ حالا، أو التعزيرُ بالملامةِ لذي هيئةٍ مثلاً، فالقاضي يُوقعه حالا غير مؤجل، ولا يعلقه بشيء.

المطلب الرابع: الترهيب

الفرع الأول: تعريف الترهيب

أولاً: لغة

الترهيبُ مصدرٌ من رَهَبَ، والراءُ والهَاءُ والباءُ يدلُّ على خوفٍ، تقول: رَهَبْتَ الشَّيْءَ رُهْباً وَرُهْباً وَرَهْبَةً⁽⁴⁾، فيكون الترهيبُ بذلك هو التخويفُ.

(1) - البغوي، معالم التنزيل، 367/7.

(2) - البيت من الطويل، ديوان الخطيئة، 42/1.

(3) - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 242/1.

(4) - يُنظر: الخليل، العين، 74/4. ابن فارس، مقاييس اللغة، 447/2. ابن منظور، لسانُ العرب، 436/1.

قَالَ تَمَالٍ: ﴿وَأَضْمَمَ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ القصص: 32، والرَّهْبُ هو الخوف⁽¹⁾، مع فرق دقيق وهو إطلاق الرَّهْبِ على ما طَالَ واستدامَ من الخوف⁽²⁾.

وفي حديث عن الخباب بن الارت رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ صَلَّيْتَ اللَّيْلَةَ صَلَاةً مَا رَأَيْتُكَ صَلَّيْتَ مِثْلَهَا فَقَالَ: «إِنَّمَا صَلَاةُ رَهْبٍ وَرَغْبٍ، سَأَلْتُ رَبِّي فِيهَا ثَلَاثًا، فَأَعْطَانِي اثْنَتَيْنِ وَمَنْعَنِي وَاحِدَةً، سَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُهْلِكَنَا بِمَا أَهْلَكَ بِهِ الْأُمَمَ قَبْلَنَا، فَأَعْطَانِيهَا، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْنَا عَدُوًّا، فَأَعْطَانِيهَا، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يَلْبِسَنَا شَيْعًا فَمَنْعَنِهَا»⁽³⁾.

والترهيبُ ضدُّ الترغيب، وكثيرا ما يذكر مقترنا بالرَّغْبِ، كما في آيات عدة وكذا في الحديث أعلاه، والمعنى لا يخرج عن معناه اللغوي الذي سبق ذكره وهو الخوف.

من الأمثلة على هذا المعنى من الشعر قول الراعي النميري:

أَلَصَقْتُ صَخْبِي مِنْ هَوَاكَ بِهِم وَقُلُوبُنَا تَنْزَوُ مِنَ الرَّهْبِ⁽⁴⁾

ثانيا: اصطلاحا

والترهيب في الاصطلاح هو: «كُلُّ مَا يَخِيفُ وَيَحْذَرُ الْمَدْعُو مِنْ عَدَمِ الْإِسْتِجَابَةِ، أَوْ رَفْضِ الْحَقِّ، أَوْ عَدَمِ الثَّبَاتِ عَلَيْهِ بَعْدَ قَبُولِهِ»⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: الفرق بينه وبين الزجر

يُمْكِنُ الْقَوْلُ إِنَّ الترهيبَ، وهو التخويفُ يعدُّ أحدَ أساليبِ الزجرِ، فالزجرُ يكونُ بالتخويفِ، وبغيره فهو بذلك أعمُّ.

(1) - جلال الدين المحلي، جلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، 512/1.

(2) - أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، 261/1.

(3) - رواه النسائي في سننه، كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب إحياء الليل، رقم 1638. وهو صحيح الألباني، التعليقات الحسان، 291/10.

(4) - البيت من الكامل، يُنظر: الراعي النميري، الديوان، ص 7.

(5) - عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص 437..

المبحث الثالث: صور الزجر في الشريعة الإسلامية

يُعدّ الزجر من الأساليب التشريعية التي اعتمدها الإسلام لحماية المجتمع من الانحراف، وضبط سلوك الأفراد بما ينسجم مع مقاصد الشريعة، في تحقيق الصلاح العام، وقد تنوّعت صور الزجر في النصوص الشرعية، فوردت في القرآن الكريم بأساليب مختلفة جمعت بين الوعيد والإنذار، والتوبيخ والتهديد، والعتاب والبيان، مما يُبرز عناية التشريع الإلهي بتربية النفوس، وردعها عن الوقوع في المخالفة.

كما جاءت السنة النبوية مكّمة لهذا المنهج، فاستعمل النبي ﷺ الزجر بأساليب، متعددة بين القول والفعل، مراعيًا في ذلك مقامات المخاطبين وأحوالهم، تحقيقًا للمصلحة ودفعًا للمفسدة. وقد سار الصحابة رضوان الله عليهم على هذا النهج، فكان فقههم للزجر منبثقًا من فهمهم العميق لمقاصد الشريعة وروحها، ومن خلال دراسة صور الزجر في القرآن الكريم والسنة النبوية وفقه الصحابة، تتضح ملامح المنهج الإسلامي في توظيف الزجر وسيلةً للإصلاح والوقاية، لا لمجرد العقوبة وعليه يتناول هذا المبحث أبرز صور الزجر كما تجلّت في القرآن الكريم، والسنة النبوية وفقه السلف.

المطلب الأول: صور الزجر في القرآن الكريم

إنّ المتبحر في آي القرآن وهو المصدر الأول للتشريع، لا يغيب عنه ذلك الشراء اللفظي والمعنوي في أساليب الزجر، كيف لا وهو المعجزة الخالدة، فلحظ الزجر في قوّة اللفظ، والشدة في الوصف، وفي الوعيد والتهديد بالعقاب في الدنيا والآخرة، ويكون باللوم والعتاب حيناً، وبالتفسيق ونفي الإيمان حيناً آخر، وحصرها ليس المقصد، بل نكتفي بذكر نماذج على سبيل التمثيل:

الفرع الأول: الزجر بالوعيد بجهنم وبيان أصناف العذاب فيها

من صور الزجر القرآني الوعيد بجهنم، وما أعدّ فيها من أصناف العذاب؛ ترهيباً للعصاة حتى تقشعرّ لذلك قلوبهم، وتنزجر عن المعاصي نفوسهم، ومن أمثلة ذلك:

أولاً: قوله تعالى في القاتل عمداً: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ النساء: 93.

ووجه الزجر فيها أنّها جمعت ألواناً متعددة من الوعيد والتهديد بالعقوبة، بدءاً ببيان جزاء القاتل عمداً وهو الخلود في جهنّم، ثمّ غضب الله عليه وسخطه، ثمّ طرده من رحمته، ثمّ العذاب العظيم الأليم، هذا التدرج في الوعيد يرهّب النفوس ويقطع أملها في النجاة من العذاب، ويُصور لنا فظاعة الجرم، وهذا أدعى إلى الارتداع والابتعاد عنه.

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِينَ﴾ ﴿وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ﴾ ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾ ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ﴾ المدثر: 42-46.

ووجه الزجر في الآية هذا المشهد الحواريّ المهيّب عن أسباب دخول هؤلاء إلى سقر واعترافهم بما سبب لهم ذلك، من ترك الصلاة وإهمال حق المساكين، والخوض في الباطل، والتكذيب بيوم الدين، فكأنّه يُخاطب كلّ مقصرٍ في الصلاة والزكاة وكلّ خائض ومكذبٍ بأنّ هذا هو مصيرك، فيكون أقوى في الردع وأبلغ في الزجر، فالآية لا تكتفي بالوعيد، بل ترسم صورة هؤلاء في موقف الخزي والاعتراف. فالمقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والتحسير⁽¹⁾، وإن كان هذا في الآخرة، إلا أن في قصص القرآن عبرةً وعظةً وزجراً ونهيّاً عن الوقوع فيما وقع فيه هؤلاء، حتى لا يكون لهم المصير نفسه. ويكفي في الاستدلال على تضمن الآية للزجر، أنّها كانت من مُدركات العلماء الذين قالوا بكُفر تارك الصلاة.

الفرع الثاني: الزجر بدمّ المحرم وتصويره بأشبع الألفاظ

من صور الزجر في القرآن الكريم تصوير المحرمات في أشبع صورة، وذمّها بأقصى الألفاظ، لتتولد في النفوس كراهتها فتتفر منها، ومن أمثلة هذا:

(1) - فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 186/30.

أولاً: ما جاء في تحريم الربا حيث يقول عزوجل: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ البقرة: 275.

ووجه الزجر فيها تشبيه أكل الربا بالممسوس الذي يتخبط مضطرباً غير متزناً، مما يثير في نفس المؤمن النفور من هذا الفعل، ويزرع فيه الرهبة والخوف، فيؤدي ذلك إلى تحقق الزجر، وحصول الردع فيتعد عن هذا الفعل، وقد أحسن سيد قطب، حين رأى أنّ هذه الصورة المجسمة الحية المتحركة، تُفوق كلّ تهديد معنوي، فتبلغ إلى الحس وتُحرك مشاعر الخوف في نفوس المرابين، وتهزها هزة عنيفة لتوقظ إحساسهم، وتزعزع استقرارهم النفسي، فيدركوا بشاعة ما هم فيه ⁽¹⁾.

ثانياً: قوله جلّ جلاله عن الغيبة ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ الحجرات: 12، إنّ هذه الآية غاية في الزجر؛ فإذا ما استحضر المرء حال همه بالغيبة، صورة أكل لحم أخيه ميتاً، امتنع عن ذلك، قال ابن عباس رضي الله عنه: «إنما ضرب الله هذا المثل للغيبة؛ لأنّ أكل لحم الميت حرامٌ مستقذرٌ، وكذا الغيبة حرامٌ في الدين، وقبيح في النفوس ⁽²⁾».

ثالثاً: قوله تعالى زاجراً عن أكل أموال اليتامى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ النساء: 10

ووجه الزجر في الآية، أنّها صوّرت أكل أموال اليتامى ظلماً بصورة حسية مروعة؛ إذ جعلت ما يأكلون من تلك الأموال نارا تلتهم أجسادهم، مما يثير في النفس فرعاً ورهبة، ويجعل هذا الفعل شنيعاً، كأنه عذابٌ حاضرٌ قبل يوم القيامة، وهذا أدعى إلى الابتعاد عنه والنفور منه، ومما يُذكر في هذا الموضع أنّ هذه الآية لما نزلت، شقّ ذلك على المسلمين، وعزلوا طعامهم عن طعام اليتامى، خوفاً على أنفسهم.....⁽³⁾، فتحقق الزجر بأعظم وعيدٍ تخافه النفوس.

(1) - يُنظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، 1/305.

(2) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 16/335.

(3) - السعدي، تيسير الكريم الرحمن...، 1/99.

الفرع الثالث: الزجر باللعن

اللعن هو الطرد والإبعاد على سبيل السخط، وذلك من الله تعالى في الآخرة عقوبة، وفي الدنيا انقطاع من قبول رحمته وتوفيجه، ومن الإنسان دعاءً على غيره⁽¹⁾، وهو لا يكون إلا على معصية، بل لا يكاد يُلعن إلا على فعل كبيرة⁽²⁾، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار، أو غضب، أو عذاب، أو لعنة»⁽³⁾.

ولا شك أن القصد من اللعن الزجر عن اقتراف الكبائر، ومن أمثلة ذلك:

أولاً: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾ الأحزاب: 64

ثانياً: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا

مُهِينًا﴾ الأحزاب: 57

في هذه الآية لعن للكفار ولمن يؤذي النبي ﷺ، ومن العلماء من قال إن اللعن الوارد في الكافر، جاء على سبيل الجزاء لا الزجر؛ لعدم انتفاع الكافر به، وفيما عداه زجر⁽⁴⁾.

الفرع الرابع: الزجر بالوعيد بالحرب من الله ورسوله

وذلك من أجل الزجر جاء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن

كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِؕ البقرة: 278-279.

هذه الآية تضمنت الوعيد الشديد، والترهيب لمن أصّر على جريمة الربا، وهي الحرب من الله، وأنى لبشر أن يطيقها؟ فالعقل يقول كما قال بنو عمرو الثقفي، ومن كان يعامل بالربا من غيرهم:

(1) - الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، 2/ 339.

(2) - ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 6/ 193.

(3) - أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، رقم 286، 1/ 460. وهو حسن، يُنظر: الشوكاني، نيل الأوطار، 9/ 165.

(4) - يُنظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 2/ 189.

«بل نتوب إلى الله فإنه لا يدان لنا بحرب الله ورسوله»⁽¹⁾.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إنه جاء في الوعيد على الربا ما لم يأت على ذنب دون الشرك...»⁽²⁾.

جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبد الله، إني رأيت رجلاً سكران يتعاقز، يريد أن يأخذ القمر، فقلت: امرأتى طالق، إن كان يدخل جوف ابن آدم شيء أشد من الخمر، فقال الإمام مالك: "ارجع حتى أنظر في مسألتك". فلما رجع الرجل، قال له الإمام مالك: "امراتك طالق، فقد تصفحت كتاب الله وسنة نبيه ﷺ فلم أر شيئاً أشد من الربا، وقد آذن الله فيه لأكله بالحرب من الله ورسوله"⁽³⁾.

فكون الله محارهم أبلغ وأزجر للكف عن التعامل بالربا.

المطلب الثاني: الزجر في السنة النبوية

النبي ﷺ أفصح العرب وأبلغهم، أوتي جوامع الكلم، وأحد دلائل هذه البلاغة، تنوع الخطاب في سبيل معالجته لأمراض النفس، وكفها عن غيها وزجرها، وما ذكر في القرآن من الأساليب ورد كذلك في السنة، من ذلك:

الفرع الأول: الزجر بنفي الإيمان عمن اقترف بعض الموبقات

قال رسول الله ﷺ: « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن »⁽⁴⁾.

إن المتفق عليه عند أهل السنة والجماعة، أن العبد المسلم لا يكفر بإتيان الكبائر، لهذا اختلفوا

(1) - البغوي، معالم التنزيل، 345/1.

(2) - ابن تيمية، إبطال التحليل، 162/1.

(3) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 364/3.

(4) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بالمعاصي، رقم 111.

الفصل الأول:.....مَلاهِيَةُ نَضْرِيَةِ الزَّجْرِ فِي الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

في تأويل هذا الحديث⁽¹⁾، فمنهم من حملهُ على الاستحلال، أي من زنى، أو شرب الخمر، أو سرق مُستَحِلًّا للفعل، فقد خرج من الإيمان إلى الكفر، ومنهم من حملهُ على التَّهْيِ، وقيل: هذا ليس نفيًّا لأصل الإيمان، وإنما نفيٌّ لكمالهِ، الذي يفيدُ صاحِبُهُ الانزِجَارَ عن هذه الكبائر⁽²⁾، وهو أحسنُ الأقوال⁽³⁾.

الفرع الثاني: الزجر بالإقضاء من جماعة المسلمين* ليس مِنَّا*

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَى صُبْرَةٍ طَعَامٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا، فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بَلَلًا فَقَالَ: «مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟» قَالَ أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي»⁽⁴⁾، وفي رواية «.... وَمَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»⁽⁵⁾.

فقوله ﷺ من غشنا أي نحن المسلمون، ولفظ من غشّ وهي أعمّ تضمّ المسلمين وغيرهم، فالمسلم لا يكون الغش له خلقاً أبداً، وفي هذا غاية العدل والإنصاف.

وحسبُ المرء خزيًا أن يُجرَمَ من انتمائه لأمة النبي ﷺ، فذلك غاية في الشدّة، على نفس من سولت له نفسه التحايل على الناس، وأخذ حقوقهم ظلماً.

وبالرجوع إلى معناه وكذلك معنى ما ورد على نسقه، كنحو قوله ﷺ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا...»⁽⁶⁾.

ولا يهَمُّ في هذا المقام عرضُ الخلافِ في هذه المسائل، ومناقشتُهُ، بقدرِ ما يهَمُّ استخلاص مقصد الزجر فيها، وهو يتضح جلياً في موقف ثلّة من السلف، مثل سفيان بن عيينة، الذين رفضوا

(1)- يُنظر: الطبري، تهذيب الآثار، 623/2. ابن حجر، فتح الباري، 61/12.

(2)- القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 10/2.

(3)- ابن تيمية، الاستقامة، 181/2.

(4)- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ من غشنا فليس منا، رقم 102.

(5)- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ من غشنا فليس منا، رقم 101.

(6)- رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ من غشنا فليس منا، رقم 101.

تأويل هذه الأحاديث، وأمرؤها على ظاهرها، وقالوا بإطلاق لفظ الخبر، من غير تأويل؛ ليكون أبلغ في الزجر⁽¹⁾.

الفرع الثالث: الزجر بتحريم دخول الجنة

وقد جاء ذلك في أحاديث منها:

أولاً: عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ» قَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، الْكِبَرُ بَطْرُ الْحَقِّ، وَغَمَطُ النَّاسِ»⁽²⁾.

ثانياً: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارَهُ بَوَائِقَهُ»⁽³⁾.

ثالثاً: قال رسول الله ﷺ: «الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ»⁽⁴⁾.

كل ما سبق ذكره من الأحاديث هو "وعيدٌ لا يراد به الإيقاع، وإنما يقصد به الردع والزجر، كقوله ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»⁽⁵⁾، وقوله ﷺ: «لا إيمان لمن لا أمانة له»⁽⁶⁾، هذا كله على معنى الزجر والوعيد، أو نفي الفضيلة وسلب الكمال، دون الحقيقة في رفع الإيمان وإبطاله»⁽⁷⁾.

الفرع الرابع: الزجر بالتهديد بالعقاب

فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ، ثُمَّ أَمُرَّ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ أَمُرَّ رَجُلًا فَيُؤَمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أَخَالَفَ إِلَى رَجَالٍ فَأُحْرَقَ

(1) - المباركفوري، تحفة الأحوذى، 22/5. الشوكاني، نيل الأوطار، 272/5.

(2) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيان، رقم 91.

(3) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان تحريم إيذاء الجار، رقم 46.

(4) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاريق والقصاص والديات، باب صحة الإقرار بالقتل، رقم 1680.

(5) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، رقم 10.

(6) - رواه أحمد في مسنده، من حديث أنس بن مالك، رقم 12383. وهو حسنٌ يُنظر: الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح،

17/1.

(7) - الخطابي، معالم السنن، 317/4.

عَلَيْهِمْ بُيُوتُهُمْ»⁽¹⁾.

هذا الحديث أحد أهم مدارك من يرى من العلماء، بأن صلاة الجماعة فرض عين، لأنها لو كانت سنة لم يهدد تاركها بالتحريق، ولو كانت فرض كفاية لكانت قائمة بالرسول ﷺ ومن معه، لكن لم يسلم هذا الاستدلال من الرد.

وبانعقاد العلماء على منع عقوبة المسلمين بذلك، كان لزاماً تفسير قوله ﷺ، ومن أحسن وجوه التأويل، القول إن الخبر ورد مورد الزجر، وإن حقيقته غير مرادة، وإنما المراد المبالغة.⁽²⁾

الفرع الخامس: الزجر بالاعتداد بالهزل.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ، وَهَزْنُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ»⁽³⁾، وفي رواية العتاق وهي ضعيفة⁽⁴⁾.

فقد كان الرجل يطلق امرأته فيقول: إنما طلقْت لَاعِبًا! فنهاها عن ذلك، وفي هذا نزل⁽⁵⁾ قوله

تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ البقرة: 231

فمن فعل شيئاً منهن هازلاً لزمه، وترتب عليه أثره؛ فمن زوج بنته هازلاً نفذ الزواج، وإن لم يقصده في المذاهب الثلاثة، الحنفية، والشافعية، والحنابلة، وهو مشهور مذهب الإمام مالك⁽⁶⁾، وأما الطلاق، فحكى الإجماع على وقوعه⁽⁷⁾.

(1) - رواه مالك في الموطأ، كتاب صلاة الجماعة، باب فضل صلاة الجماعة على صلاة الفرد، رقم 290.

(2) - ابن حجر، فتح الباري، 2/126.

(3) - رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الطلاق، باب من طلق أو نكح أو راجع لاعباً، حديث رقم 2035. حسنه الألباني، يُنظر صحيح ابن ماجه، 1/347.

(4) - ابن الملقن، البدر المنير، 9/722.

(5) - الطبري، جامع البيان، 5/8.

(6) - يُنظر: ابن نجيم، البحر الرائق، 3/277. الخطاب، مواهب الجليل، 5/48. الغزالي، الوسيط، 5/386. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 5/911.

(7) - ابن قدامة، المغني، 8/281.

وخصّ النكاح، والطلاق، والرجعة؛ لتأكيد أمر الفروج⁽¹⁾.

على الرغم من أنّ القاعدة المجمع عليها بين أهل العلم، أنّ الأمور بمقاصدها، إلا أنّ هذه الصورة مستثناة؛ لاستحقاق الهازل التغليظ، والزجر عن التلاعب بأمر النكاح وتوابعه.

المطلب الثالث: الزجر في فقه السلف

إنّ معايشة الصحابة للتنزيل، ومرافقتهم للنبي ﷺ في حله وترحاله، وقرب عهدهم به، وضلوعهم في اللسان العربي، انعكس إيجاباً على اجتهاداتهم وفتاويهم، فعَدُوا بذلك القدوة في فهم الشريعة. عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها، وأسَّسُوا قواعدها وأصلوها، وجالت أفكارهم في آياتها، وأعملوا الجِدَّ في تحقيق مبادئها وغاياتها⁽²⁾.

قال عنهم ابن مسعود رضي الله عنه: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُتَأَسِّيًا فَلْيَتَأَسَّ بِأَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ؛ فَإِنَّهُمْ كَانُوا أَبْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ قُلُوبًا وَأَعَمَّقَهَا عِلْمًا وَأَقْلَلَهَا تَكْلُفًا وَأَقْوَمَهَا هَدًيًا وَأَحْسَنَهَا حَالًا، قَوْمًا اخْتَارَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى لِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ ﷺ، فَاعْرِفُوا لَهُمْ فَضْلَهُمْ وَاتَّبِعُوهُمْ فِي آثَارِهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْهُدَى الْمُسْتَقِيمِ»⁽³⁾. ومن المسائل التي استندوا في أحكامها إلى الزجر:

الفرع الأول: إمضاء عمر رضي الله عنه للطلاق الثلاث في مجلس واحد

من بالغ حكمته عز وجل أن شرع الطلاق ثلاث مرات متفرقات؛ حفظاً لآصرة الزواج، ولكن الناس تجاوزوه إلى ما فيه عنَّتُهُمْ، فأوقعوه مرةً واحدةً، وتساهلوا في ذلك؛ ما دعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الحكم بوقوعه ثلاثاً.

فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَيُّ بَكْرٍ، وَسَنَتَيْنِ مِنْ

(1) - المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، 949/1.

(2) - الشاطبي، الموافقات، 7/1.

(3) - أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، 947 / 2، رقم 1810.

خِلَافَةُ عُمَرَ، طَلَّاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرِ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أُنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ⁽¹⁾، فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ⁽²⁾.

فالمقصود هو زجر الرجال عن الاستخفاف بكثرة إيقاع الطلاق الثلاث دون إمضاء؛ "إذ رأى الصحابة مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع"⁽³⁾، زجرًا للناس، ودرءًا للمفسدة المتوقعة بكثرة استعمال الطلاق الثلاث بلفظ واحد.

وهو مذهب جمهور أهل العلم، قال ابن رشد: «وكان الجمهور غلبوا حكم التخليط في الطلاق؛ سداً للذريعة»⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: اتفاق الصحابة على رفع حد الخمر من أربعين جلدة إلى الثمانين.

إن عقوبة شارب الخمر لها نصيب من الخلاف الفقهي، بين من عدّها من الحدود، فلا تشرع الزيادة فيها ولا النقصان، وبين من عدّها تعزيراً يرجع تقديرها إلى القاضي، وهناك من عدّ الزيادة من السياسة الشرعية.

ولعل أهم سبب لهذا الخلاف ما ورد من اجتهاد الصحابة زمن عمر رضي الله عنه، لما قضى بعد استشارة الصحابة بالجلد ثمانين جلدة، فعن السائب بن يزيد قال: «كُنَّا نُؤْتَى بِالشَّارِبِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَإِمْرَةَ أَبِي بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، فَنَقُومُ إِلَيْهِ بِأَيْدِينَا وَنَعَالِنَا وَأُرْدِيَتِنَا، حَتَّى كَانَ آخِرُ إِمْرَةِ عُمَرَ، فَجَلَدَ أَرْبَعِينَ، حَتَّى إِذَا عَتَوْا وَفَسَقُوا جَلَدَ ثَمَانِينَ»⁽⁵⁾.

جاء في شرح العيني: «حتى إذا عتوا أي إذا انهمكوا في الطغيان وبالغوا في الفساد. قوله "وفسقوا" أي خرجوا عن الطاعة فلم يرتدعوا جلدهم ثمانين جلدة ولو أدرك هذا الزمان لجلدهم أضعاف ذلك»⁽⁶⁾.

(1) - أي: "لو أجزئناه على حكم ما شرع من وقوع الثلاث" الصنعاني، سبل السلام، 253/2.

(2) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، رقم 1472.

(3) - ابن القيم، إعلام الموقعين، 41/3.

(4) - ابن رشد، بداية المجتهد، 61/2.

(5) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، رقم 6779.

(6) - عمدة القاري، العيني، 270/23.

فالجلد أربعين جلدة لم يقع من النبي ﷺ حداً، وإلا لما تجاوزته الصحابة، وإنما فعله زجراً وعقوبة⁽¹⁾.

وحكم بذلك عمر رضي الله عنه أول الأمر، ثم توالى عليه الكتب من أطراف البلاد، بتتابع الناس في الفساد، وشرب الخمر، واستحقاق هذا القدر من الزجر، فجرى ما جرى في معرض الاستصلاح تحقيقاً لزجر الفساق⁽²⁾.

قال العلماء: «لم يكن فيه في زمان رسول الله ﷺ حدٌ مُقدَّرٌ، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير»⁽³⁾.

الفرع الثالث: قتل الجماعة بالواحد

عن سعيد بن المسيب: «أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه قَتَلَ نَفَرًا خَمْسَةً أَوْ سَبْعَةً بِرَجُلٍ وَاحِدٍ قَتَلُوهُ قَتْلَ غِيلَةٍ، وَقَالَ عُمَرُ: لَوْ تَمَلَّأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيعًا»⁽⁴⁾.

الأصل الذي لا خلاف فيه أنَّ النفس بالنفس، وأنه لا تزرُ وازرةٌ وزرَ أخرى، فقتل الجماعة بالواحد، لا وجه للحكم به، إلا اعتبار الزجر وتحقيقه، حتى لا يتخذ الاشتراك ذريعةً إلى إسقاط القصاص؛ "لأنَّ القصاص لو سقط بالاشتراك أدى ذلك إلى التسارع إلى القتل به فيؤدي إلى إسقاط حكمة الردع والزجر"⁽⁵⁾.

ولذلك اتفق عمر وعلي رضي الله عنهما، على قتل الجماعة بالواحد، قياساً على قتل الواحد بالواحد؛ للاشتراك في الحاجة إلى الردع والزجر.⁽⁶⁾

(1) - الزيلعي، نصب الراية، 351/3.

(2) - الغزالي، شفاء الغليل، ص 217.

(3) - الشاطبي، الاعتصام، 407/1.

(4) - رواه مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر، رقم 1561.

(5) - ابن قدامة، المغني، 367/9.

(6) - ابن قدامة، روضة الناظر، 337/1.

الفرع الرابع: فتوى ابن عباس ؓ بعدم قبول توبة القاتل

مما تضافرت الدلائل على تقريره، قبول توبة القاتل وغيره من العصاة، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النساء: 48

فما مُدرك من جنح إلى عكس هذا من السلف؟

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « لا أعلم للقاتل توبة إلا أن يستغفر الله »⁽¹⁾.

وفي رواية: سأل رجل ابن عباس، وأبا هريرة، وابن عمر ؓ عن رجل قتل مؤمناً، فهل له من توبة؟ فكلهم قال: "يستطيع أن يحييه؟ يستطيع أن يتغني نفقا في الأرض، أو سلماً في السماء؟ يستطيع أن لا يموت؟"⁽²⁾، يُريدون أن لا توبة له، كما أن هذا لا يكون⁽³⁾.

و نقل عن الضحاك أنه قال: « لَيْسَ لِقَاتِلِ الْمُؤْمِنِ تَوْبَةٌ »⁽⁴⁾.

جمعاً بين الأدلة، ودعوا للتعارض الظاهر بينها، حُملت الفتاوى السابقة على أنها خرجت مخرج الزجر؛ فمراد قائلها الزجر لا اعتقاد بطلان توبته.

قال سفيان الثوري: « كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبة له، وذلك محمولٌ منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد، وإلا فكلّ ذنبٍ محوٌ بالتوبة »⁽⁵⁾.

الفرع الخامس: فتوى يحيى بن يحيى الليثي بلزوم الصيام في الكفارات

مما أنكر على يحيى بن يحيى الليثي، الفُتيا بلزوم الصيام، تكفيراً عن انتهاك حرمة الصيام بالوطء، مع أن من لزمته هذه الكفارة مخير بين العتق والإطعام والصوم.

(1) - أخرجه القاسم بن سلام في الناسخ والمنسوخ، باب توبة القتل ونسخ اللين فيها بالتغليظ، رقم 403.

(2) - رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب من قال ليس لقاتل المؤمن توبة، رقم 28303، 355/9.

(3) - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، 212.

(4) - رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب من قال ليس لقاتل المؤمن توبة، 28308، 357/9.

(5) - الشوكاني، نيل الأوطار، 69/7.

ويُحمل قوله على مراعاة تحقق المقصد من الكفارة، وهو الزجر، وذلك ظاهرٌ في جواب يحيى على من أنكر عليه؛ إذ ورد عن يحيى بن يحيى حين سأل عن وطء الأمير عبد الرحمن جاريته في نهار رمضان من قوله بلزوم تكفيره بالصوم، وسكت الحاضرون ثم سألوه: لم لم تخيره؟ فقال: " لو خيرته لو طئ كل يوم وأعتق ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود" فلم ينكروا عليه⁽¹⁾.

ونُقل عن مالكٍ مثل ذلك في كفارة اليمين؛ إذ قال يحيى بن بكير: حنث الرشيد في يمينٍ فجمع العلماء، فأجمعوا أن عليه عتق رقبة فسأل مالكا فقال: « صيام ثلاثة أيام واتبعه على ذلك إسحاق بن إبراهيم من فقهاء قرطبة، فهذا المعنى مناسبٌ؛ لأنّ الكفارة مقصود الشرع منها الزجر، والملك لا يزجره الإعتاق ويزجره الصيام »⁽²⁾.

هذه بعضُ النماذج من اجتهادات السلف، إذ حفلت بمراعاة هذا المقصد في فتاويهم وأقضيتهم، ولضيقِ المقام نكتفي بما ذكرنا من الاجتهادات

(1) - الشاطبي، الاعتصام، 611/2.

(2) - المصدر نفسه، 9/3.

الفصل الثاني:

أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

وفيه أربعة مباحث هي:

المبحث الأول: الزجر الحسي في التشريع الإسلامي

المبحث الثاني: الزجر المقيّد للحرية

المبحث الثالث: الزجر المالي في التشريع الإسلامي

المبحث الرابع: الزجر النفسي في التشريع الإسلامي

تمهيد

إنَّ أحكام الشريعة الغراء تميّزت عن غيرها من القوانين بواقعيتها، ونفوذ سلطاتها، وصلاحياتها لكل زمانٍ ومكانٍ، وشمولها لمختلف مناحي الحياة، فما من واقعةٍ في دنيا الناس، إلّا ولها فيها حكمٌ، ثمَّ إنَّ أحكامها أُيدت بما يضمنُ تنفيذها، ولا يعودُ عليها بالنقض، والزجرُ أحدُ أهمِّ هذه المؤيدات.

ومن واقعيتها وحكمتها ورحمتها أنَّ الزجر فيها لم يكن على صورةٍ واحدةٍ، إنّما اختلف وتنوع باعتبارات عدة، حسب المعصية، وحال مرتكبها، وظروف ارتكابها، واعتبارات أخرى، ممّا يؤكد ثراءها وحكمتها، فهي مبنيةٌ على علمٍ بمكنونات النفس البشرية وشهواتها، ودوافع العصيان فيها، فأُسست للعلاج، بما يضمنُ إصلاحها وكفّها عن غيِّها ﴿لَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك: 14

يمكن تقسيم الزجر باعتبارات عدة:

فمن حيث الصفة، فهو زجرٌ حسيّ، ونفسيّ، ومقيّدٌ للحرية، وزجرٌ ماليّ.

ومن حيث العموم والخصوص، أو تعدّي أثره، نلحظُ زجرًا عامًا وخاصًا.

ومن حيثُ التقدير فمقدّرٌ وغير مقدّر.

وبالنظر إلى وقتِ إيقاعه، فمنهُ دُنْيَوِيٌّ وأُخْرَوِيٌّ.

غير أنّه يحسنُ الاكتفاء بتفصيل الأول تجنّبًا للتكرار، فأما التقديرُ وعدمه، فيتبيّنُ بعرض أقسام الزجر من حيث الصفة، وأما الدنيوي والأخروي فيظهرُ في كثيرٍ من النصوص المستدلّ بها على مشروعية الزجر، وكذلك في كثيرٍ من الفروع الفقهية.

أمّا لبُّ هذا الفصل، والمقصودُ الرئيسُ منه، فهو تفصيل أقسام الزجر من حيث الصفة؛ وذلك لتشعبه وكثرة أقسامه، فالله سبحانه أحكمُ وجوه الزجر غايةً الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقُّه الجاني، فلمّا تفاوتت مراتبُ المعاصي، لم يكن بدّ من تفاوت مراتب الزواجر، واختلافها وتنوّعها، وإنّ الناس لو وكلوا إلى عقولهم في معرفة

الفصل الثاني:..... أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

ذلك، لذهبت بهم الآراء كل مذهبٍ، ولَعُظُم الاختلاف واشتد الخطب، فكفاهم أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين مؤنة ذلك، وتولى بحكمته وعلمه ورحمته تقديرها نوعاً وقدرًا، ورتب على كل مخالفة ما يناسبها من العقوبة، ويليقُ بها من الزواجر⁽¹⁾.

وعليه يمكن تقسيم الزجر من حيث صفتُهُ إلى حسيٍّ، ومقيد للحرية، وماليٍّ، ونفسيٍّ، وقد تم تفصيل هذا في أربعة مباحث هذا بيانها:

(1) - يُنظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 73/2.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

المبحث الأول: الزجر الحسي في التشريع الإسلامي

في هذا المبحث نتناول القسم الأول من أقسام الزجر من حيث صفتُهُ، وهو الزجر الحسي، وثُبتَ أهمُّ صوره كالقتل والصلب والجلد وذلك في ثلاثة مطالب كالآتي:

المطلب الأول: زاجرُ القتل⁽¹⁾ وموجباته في التشريع الإسلامي

سلبُ الحياة أعظمُّ زاجرٍ، جُعِلَ لأعظم الجناياتِ، وأشدّها ضرراً، ولم يلجأ الشارعُ إليه إلا في حالات محدودةٍ، بلغ الضررُ والفساد فيها منتهاه، ولا سبيلَ إلى دفعه إلا به، ولأنَّ الشريعةَ الإسلامية إنما جاءت بدفع المفساد والمضار، وجلب المصالح، تعيّن اللجوء إليه، قال النبي ﷺ: « لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ: الثَّيِّبِ الزَّانِي، وَالنَّفْسِ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكِ لِدِينِهِ الْمُفَارِقِ لِلْجَمَاعَةِ »⁽²⁾.

إنَّ دَمَ الإنسانِ، أي نَفْسُهُ معصومةٌ إلا في مواضع يُعَدُّ مُقتَرِفُهَا مَهْدُورَ الدَّمِ، فترفعُ حصانةُ الشريعةِ الإسلامية عنه.

والقتلُ من أهمِّ وأشدِّ وأحكم ما جُعِلَ لحفظ الضرورياتِ الخمسِ من جانبِ العدم، ولا يخلو تشريعٌ سماوياً كان أم وضعياً من الحكم به، وإن اختلفوا في ما يُوجبُه.

مما شرع فيه القتل زاجراً في الشريعة الإسلامية:

الفرع الأول: القتلُ العمدُ

وذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ

وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ البقرة: 178

(1) - القتلُ لغةُ الإماتة يُقال: قتلُهُ إذا أماتَه بضربٍ أو جرحٍ أو علّةٍ، يُنظر: الخليل، العين، 127/5، أمّا اصطلاحاً فهو فعلٌ يحصلُ به زهوقُ الروح، والقتلُ العمدُ هو تعمدُ الضربِ بسلاحٍ أو ما أُجرِيَ بِجَرَى السِّلاحِ. الجرجاني، التعريفات، ص220.

(2) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاريق والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم، 3261.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

فالقصاصُ في القتل هو: أن يُفْعَلَ بالفاعلِ مثلُ ما فَعَلَ⁽¹⁾، فإذا قَتَلَ يُقْتَلُ، وهذا مُقتضى العدل، ولا يشفي غيظَ المجني عليه إلا القتل، إلا أن يعفون، ويصحَّ العفو بفرض الدية وبدونها.

ولا تخفى حِكْمَتُهُ على كلِّ عاقلٍ فهو حياةٌ، كما وصفه مشرّعه عزّ وجل في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي

الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْكُلِي الْأَلْبَابَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: 179.

الفرع الثاني: الردّة

الردّة كفرٌ بعدَ إسلامٍ، وتكونُ بالتصريح بالكفر أو بلفظٍ يقتضيه، أو فعلٍ يتضمّنه، فالردّة قد تكونُ بفعلٍ: نحو سجود لصنمٍ، أو امتهانٍ للمصحف، وتكونُ بالقول: نحو سبِّ المولى عزّ وجلّ، أو سبِّ نبيه ﷺ، أو إنكارٍ ما علّم من الدين بالضرورة، كإنكار وجوب الصلاة أو حرمة الربا⁽²⁾، أو القول إنَّ أحكام الشريعة غير صالحة للتطبيق في العصر الحاليّ، أو إنَّ تطبيقها كان سبب تأخير المسلمين وانحطاطهم، أو أنّه لا يُصلح المسلمين إلا التخلص من أحكام الشريعة، والأخذ بأحكام القوانين الوضعية⁽³⁾.

وعقوبتها هي القتل، وذلك بصريح قوله ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»⁽⁴⁾.

كثيرا ما اتجهت الأقلام والألسن إلى هذا الزاجر بإنكاره، ودعوى أنّه ليس من الشريعة؛ لعدم وروده في القرآن الكريم، وهو ادعاء باطل؛ لأنّ القول به مفضٍ إلى إنكار قسم مُهم من الأحكام، استقلت السنّة بتشريعه، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ الحشر: 7 وكذلك ادعوا مُعارضته لحقّ الحرية، وللإكراه الذي جاءت الشريعة بنفيه في مجال العقيدة، في

قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ البقرة: 256

وُبطّان هذه الشبهة بيّن من وجوه:

(1) - المرجاني، التعريفات، 225/1.

(2) - يُنظر: ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 1140/3. ابن عرفة، المختصر الفقهي، 177/10.

(3) - يُنظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 710/2.

(4) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة، رقم: 6540.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

أما الآية المستدلُّ بها على ادعائهم، فقد جاءت بنفي الإكراه عن الدخول فيه ابتداءً، هذا على التسليم بإرادة ظاهرها، وأنها غير منسوخة⁽¹⁾، ثم إنَّ هناك من حملها على معنى آخر، وهو أنَّ هذا الدين واضحٌ، وتعاليمه موافقةٌ لفطرة الإنسان وللعقل، فلا تضادَّ فيها، ولا تناقض، ما يحملُ المنصفَ على اعتناق دين الإسلام، طوعيةً من غير إكراه، والسياق يجعل لهذا القول حظاً من النظر⁽²⁾.

وقد يقال إنَّ نفي الإكراه في الدين هو نفي لوقوعه؛ إذ هو أمرٌ قلبي ولا سلطان لأحد عليه⁽³⁾.

وأما ادعاء المعارضة لحق الحرية، فالإسلام أول من كفل الحرية لمن انضوى تحت لوائه، وله قصب السبق عن سائر المواثيق والمعاهدات الدولية، فالميثاق العالمي لحقوق الإنسان، جاء بعد قرون عديدة بالنصِّ في مادته الأولى، على أن الناس يولدون أحراراً متساوين..

ثم إنَّهم بهذه الشبهة يقصدون حرية الرأي والتفكير، فحقُّ أنَّ الإسلام أولى العقل أهميةً بالغةً، لم ترد في شريعة من الشرائع؛ فحثَّ على التدبُّر وإعمال العقل، وذمَّ التقليد الأعمى للآباء دون بينة، لكنَّه كذلك حدَّ له حدوداً لا ينبغي له تجاوزها، رحمةً به لعدم إمكان الوصول إلى كُنْهها دون وحيٍّ، مثل ما يتعلَّق بالغيبيات، وحقيقة الذات الإلهية، وسائر أمور العقيدة، إذ لا يملك إلاَّ التسليم، وهذه ميزة وليست رزية، فقد كفته حيرة أضنت العظماء، فذهبوا بأرائهم كل مذهب.

هذا وإنَّ كلَّ دولةٍ قديماً وحديثاً، تجعلُ عدم الخُضوع لأحكامها وقوانينها محرماً، وتُعاقب على انتهاكه، فدين الله أحقُّ بالصيانة من أن يُتخذ لهما.

الفرع الثالث: الزنى حال الإحصان

الزنا بعد إحصانٍ كبيرة استحقَّ صاحبها أشدَّ العقوبات وهو الرجم، دليل ذلك قوله ﷺ: «واغدُ يا أنيس إلى امرأة فلان فإن اعترفت فارجمها»⁽⁴⁾.

(1) - يُنظر: جلال الدين المحلي، والسيوطي، تفسير الجلالين، ص 53.

(2) - يُنظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 682/1.

(3) - يُنظر: ابن عرفة، تفسيره، 730/2.

(4) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم 3296.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

فالرجم أصله القتل: وهو الرمي بالحجارة⁽¹⁾ حتى الموت، وقد جاءت السنة الفعلية به إذ ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر بـرجم الزاني الثيب⁽²⁾.

وغلظ الزجر في الزنى لئلا يناسب جسامه المعصية، التي وصفها رب العزة في محكم تنزيله، أنها فاحشة وساءت سبيلا، ونهى عن مجرد الاقتراب منها، فضلا عن اقترافها، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: 32

وشُرّع كذلك الرجم بالحجارة، دون غيره من أساليب القتل؛ ليصل الألم إلى جميع بدنه، حيث وصلت إليه اللذة بالحرام؛ ولأن تلك القتل أشنع القتلات، والداعي إلى الزنا داع قوي في الطباع؛ فجعلت غلظة هذه العقوبة في مقابلة قوة الداعي⁽³⁾.

فمن اجتراً على الزنا مع غياب الباعث عليه - كونه محصنا وأغناه الله من فضله، فرغب عن الحلال إلى الحرام - استحق أن يحرم حقه في الحياة.

الفرع الرابع: الحاربة

إن جريمة الحاربة من أشد الجرائم التي تخيف الأمنين، وتزرع في قلوبهم الخوف والاضطراب، وهو ما لا ترضاه شريعة العزيز الحكيم، الذي كثيرا ما منّ على عباده بنعمة الأمن، ويقدمها على سائر العطايا، قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ البقرة: 125، فشرع لمن يعتدي عليها من الزجر ما يناسبه، وشدّد فيها ما لم يشدد في غيرها، وجعلت بمنزلة المحاربة لله ولرسوله ﷺ،

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا...﴾ المائدة: 33.

(1) - الرازي، مختار الصحاح، 267/1.

(2) - ممن رجمهم النبي صلى الله عليه وسلم ماعز الأسلمي يُنظر، صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم 1692.

(3) - ابن القيم، الصلاة وحكم تاركها، 30/1.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

وجاء فيها زواجر أربعة، على خلاف بين الفقهاء هل هي على الترتيب أم التخيير؟ والأقرب أنّ ذلك راجع إلى الإمام، فيجتهّد حسب ما يراه مناسباً، ومحققاً للزجر، فكّم من محارب لم يقتل، هو أضر على المسلمين ممّن قتل في تدبيره، وتألّيه على قطع طرق المسلمين⁽¹⁾.

ويكاد الخلاف في هذه المسألة يكون شكلياً؛ فمن قال هي على الترتيب، مستنداً إلى قول ابن عباس⁽²⁾، راعى الترتيب بالنظر إلى أفعالهم لا صفاتهم، وأمّا من قال بالتخيير، فبالنظر إلى صفاتهم، فليس المراد حقيقته، فممّا يحكم به العقل، ومقتضى العدل كذلك، اطراد المناسبة بين الجريمة والعقوبة، فلا يُزاد فيها ولا يُنقص عليها.

المحارب هو المكابر، المخيف لأهل الطريق، المفسد في سبيل الأرض، سواءً بسلاح أو بلا سلاح أصلاً، سواءً ليلاً أو نهاراً، في مصر أو فلاة، أو قصر الخليفة أو الجامع، سواء قدّموا لأنفسهم إماماً أو لم يقدموا سوى الخليفة نفسه، فعل ذلك بجنده أو غيره، في الصحراء أو أهل قرية سكانا في دورهم، أو أهل حصن، كذلك أو مدينة عظيمة أو غير عظيمة، كذلك واحداً كان أو أكثر⁽³⁾.

يظهر أنّ هذا التعريف بيّن واضح وشامل، والميزة ذاتها وردت في أقوال الإمام مالك في المدونة؛ إذ جعل مفهوم الحاربة ليشمل الفرد والجماعة والرجل والمرأة، وتكون بالسلاح وبدونه، وفي كل مكان، والمستتر والمعلن سواء، وتكون لقصد أخذ المال ولغيره⁽⁴⁾.

كأنّ صاحب التعريف استشرف زماننا، حيث تعددت صور الإفساد في الأرض، وابتليت الأمة بصنوف منها، والتي يمكن تكييفها على أنّها حاربة، مثل ترويج المخدرات⁽⁵⁾، والاعتداء على

(1) - يُنظر: ابن رشد، المقدمات الممهّدة، 235/3.

(2) - يراؤ به جاء عن ابن عباس أنّه قال في قُطَاعِ الطَّرِيقِ: " إِذَا قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ قَتَلُوا وَصَلَبُوا، وَإِذَا قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا الْمَالَ قَتَلُوا وَلَمْ يُصَلَبُوا، وَإِذَا أَخَذُوا الْمَالَ وَلَمْ يَقْتُلُوا قُطِعَتْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ " رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب قطاع الطرق، رقم 17313. 491/8. وهو ضعيف، يُنظر: الألباني، إرواء الغليل، 94/8.

(3) - ابن حزم، المحلى، 283/12.

(4) - يُنظر: سحنون، المدونة الكبرى، 552/4.

(5) - من نفائس الأقوال، ما ورد في كتب المالكية عند حديثهم عن الحاربة، إذ نصّوا على أنّه يعدّ محارباً من يُذهب عقل الناس بسقيهم سيّكران - وهو مُخدر -، سحنون، المدونة، 555/4.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

الأعراض بالقوة⁽¹⁾، والخطف والاتجار بالبشر، ونقل الأمراض المميتة عمدا قصدا لإشاعة الفاحشة في المجتمع⁽²⁾، وكل ما فيه ترويع ومساس بأمن الإنسان ونفسه وماله.

والحديث عن الحراية يقوّد إلى الحديث عن البغي⁽³⁾، وهو شرعا: الامتناع عن طاعة من ثبتت إمامته، في غير معصية بمغالبة ولو تأولا⁽⁴⁾.

فالشبهة بينهما غير خفيّة، بيد أنّ البغاة يخرجون عن تأويل، بخلاف المحاربين، فإنّهم يخرجون فسقا وعصيانا من غير تأويل، والقصد في الحراية أخذ المال خلافا للبغي.

إنّ القتل هو الجزاء الذي وضعه المولى عزّوجلّ للبغاة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَفُتِلُوا أَلَّتِي تَبَغَّىٰ حَتَّىٰ تَقِيَّ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الحجرات: 9

القتل زجرا جزاءً على جريمة البغي لا يُصار إليه ابتداء؛ إذ المقصود دفع شرهم، وكفّ أذاهم لا قتلهم، فينبغي مُبادرتهم بالوعظ، والتخويف، والتهديد، فإذا أمكن بمجرد القول كان أولى من القتال،

(1) - كلام قيّم لابن العربي يلحق فيه الاغتصاب بالحراية: قال القاضي -: ولقد كنت أيام تولية القضاء، قد رفع إلي قوم خرجوا محاربين إلى رفقة، فأخذوا منهم امرأة مغالبة على نفسها من زوجها، ومن جملة المسلمين معه فيها فاحتملوها، ثم جد فيهم الطلب فأخذوا وحيء بهم، فسألت من كان ابتلاي الله به من المفتين، فقالوا: ليسوا محاربين؛ لأن الحراية إنما تكون في الأموال لا في الفروج. فقلت لهم: إنا لله وإنا إليه راجعون، ألم تعلموا أنّ الحراية في الفروج أفحش منها في الأموال، وأن الناس كلهم ليرضون أن تذهب أموالهم وتُحرَب من بين أيديهم ولا يُحرَب المرء من زوجته وبنته، ولو كان فوق ما قال الله عقوبة لكانت لمن يسلب الفروج". ابن العربي، أحكام القرآن، 95/2.

(2) - يُنظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم 90 (9/7) في دورته التاسعة سنة 1415هـ/1995م فيما يتعلق بمرض الإيدز *فقدان المناعة المكتسبة* مجلة المجمع (ع 8، ج 3، ص 9 (ع 9، ج 1، ص 6).

(3) - ممّا لهُ صلة بالبغي في حاضرتنا، جريمة الإرهاب وهي من أشدّ ما ابتليت به الأمم، وألصق بالإسلام ظلما وعدوانا، وقد شمل كل المجالات وتعددت صوره وأغراضه، وتطور مفهومه بتطور المجتمعات، وهذا قد يكون السبب في الاختلاف في تكييفه، هل يلحق بالبغي أم بالحراية؟ فيلحق بالحراية على مذهب الإمام مالك في عدم اشتراط قصد أخذ المال، إذ قطع الطريق، وتعطيل قدرة الناس على الخروج إلى معاشهم هو من الحراية، لكن مع ذلك لا يمكن إغفال النية السياسية لبعض قضايا الإرهاب، فيكون بذلك جريمة بغية. لمزيد تفصيل يُنظر: عبد الله بن بية، الإرهاب التشخيص والحلول، ص 27-28.

(4) - الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، 489/1. إذا كان هذا الخروج عن غير تأويل فهو حراية.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

لما فيه من الضرر بالفريقين، فإن فاءوا وإلا قاتلهم⁽¹⁾.

إنّ كلاً من البغي والحرابة اعتداء على الأمن، شددت الشريعة في الزجر عنها، سداً لذريعة الفساد، وإنّ من المعلوم أنّ كل دولة تعدّ الإخلال بأمنها، ومخالفة نظامها جريمة تستوجب الشدة في التصدي لها، فالتشدد في سدّ الذرائع ركنٌ من أركان السياسة الشرعية، لا تزال جميع الدول تحافظ عليه⁽²⁾.

الفرع الخامس: السحر

شرع الزجر بالقتل في حالات أخرى لا يخفى ضررها، كالسحر، وإن كان يلحق بالردة على القول بأنّ الساحر يُقتل لردته، فقد جاء عن النبي ﷺ أنّه قال: « حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبَةٌ بِالسَّيْفِ »⁽³⁾.
و ثبت عن عمر رضي الله عنه: « أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أُمَرَاءِ الْجَيْشِ فِي الشَّامِ أَنْ يَقْتُلُوا كُلَّ سَاحِرٍ وَسَاحِرَةٍ، وَلَمْ يَأْمُرْهُمْ بِالِاسْتِتَابَةِ »⁽⁴⁾.

ولم تُشرع الاستتابة فيه، لأنّ فسادة عظيم، كما أنّ أمره غالباً يخفى، ولا تُقبلُ توبته، ولا يُصدق فيها؛ لأنّه قد يكون مُدعيّاً لها، ولا سبيل إلى معرفة ما يُبطنه؛ ولأنّ شره وضرره قائم، فيقتل حسماً للفساد في الأرض، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ طه: 69.

فإذا أتى الساحر في سحره بمكفر قتل لردته حداً، وإن ثبت أنّه قتل بسحره نفساً معصومة قتل قصاصاً، وإن لم يأت في سحره بمكفر ولم يقتل نفساً ففي قتله خلاف، والصحيح أنّه يقتل حداً

(1) - يُنظر: ابن نجيم، البحر الرائق، 151/5. حاشية الصاوي، على الشرح الصغير، 428/4. الشافعي، الأم، 227/4. البهوتي، كشاف القناع، 162/6.

(2) - يُنظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 293/6.

(3) - رواه الترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد الساحر، حديث: 1419. وهو ضعيف، ضعيف سنن الترمذي، 168/1. والصحيح أنّه موقوف على جندب بن عبد الله البجلي، ينظر الحافظ المزي، تحفة الأشراف، 446/2، غير أن الموقوف في مثله محمول على السماع لأنّه لا يدرك بالرأي، . يُنظر: تبين الحقائق، للزيلعي، 293/3.

(4) - رواه عبد الرزاق في مصنفه، باب قتل الساحر، 179/10.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

لردته⁽¹⁾، وهذا هو قول أبي حنيفة⁽²⁾ ومالك⁽³⁾ وأحمد⁽⁴⁾، لكفره بسحره مطلقا لدلالة قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنٌ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَرُوتَ وَمَرُوتَ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۚ﴾ البقرة: 102، وعند الشافعي لا يُقتل ولا يُكفر إلا إذا اعتقد إباحته⁽⁵⁾.

المطلب الثاني: زاجر الجلد⁽⁶⁾ وموجباته في التشريع الإسلامي

الجلد زاجرٌ لبعض جرائم الحدود، التي لا يجوز أن تتبدل، كما هو العقوبة الأساسية في جرائم التعزير، بل قد يطلق لفظ التعزير أحيانا، ولا يراد منه إلا الجلد⁽⁷⁾.

و"يكتسب هذا الزاجر أهميته، من كونه يطبق على كلِّ المجرمين، بما يلائم كلَّ واحد وجريمته قلة وكثرة، ويُحسَّ بألمه كل من وقع عليه، ولا يستغرق تنفيذه سوى دقائق معدودة، وبعدها يذهب المجرم إلى حال سبيله، وألم الجلد يُصاحبه، فلا يتعطل عن العمل والإنتاج، ولا تتعرض أسرته إلى فقد عائلها بالحبس، ولا يشقى بعقابه أهله، وفيه يتجلى مبدأ شخصية العقوبة، وليس فيها ما يكلف الدولة وكاهلها"⁽⁸⁾.

ومما يستوجب زاجر الجلد في الشريعة الإسلامية:

(1) - يُنظر: فتاوى اللجنة الدائمة، 552/1.

(2) - الزيلعي، تبين الحقائق، 293/3.

(3) - ابن رشد، البيان والتحصيل، 443/16.

(4) - ابن تيمية، المحرر في فقه الإمام أحمد، 168/2.

(5) - المزي، مختصر المزي، 260/1.

(6) - الجلد مصدر جَلَدَه بالسوط يَجْلِدُهُ جَلْدًا ضربه⁽⁶⁾، الفيومي، المصباح المنير، 104/1. وهو ذات المعنى في اصطلاح

الشرع⁽⁶⁾. الجرجاني، التعريفات، ص 104.

(7) - اختلف الفقهاء في العدد الواجب الوقوف عنده في هذه الحالة: فمن قائل ذلك إلى الإمام مهما بلغ؛ لأنَّ عمر ﷺ جلد من زور كتابا ثلاثمائة جلدة في أيام ثلاثة، ومنهم من اشترط ألا يبلغ به أدنى الحدود، وثالث أنه لا يزداد فيه على عشر جلدات، يُنظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، 294/2..

(8) - عبد العزيز عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، ص 353-354.

الفرع الأول: الزنى لغير المحصن

وذلك في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً﴾ النور: 2

جرّمت الشريعة الزنى وعاقبت عليه، وفرّقت في العقاب بين المحصن وغيره، فالمحصن وهو الذي أغناه الله من فضله، زال عُذره من جميع الوجوه، في تخطي الحلال إلى الحرام، فاستحق التغليظ وهو الرجم، أمّا غير المحصن فحصل له بعض العذر ما أوجب له التخفيف، فحُقّق دمه، وزُجر بإيلاّم جميع بدنه بأعلى أنواع الجلد ردعاً له، وهذا في غاية الحكمة والمصلحة، جامعٌ للتخفيف في موضعه، والتغليظ في موضعه⁽¹⁾.

على خلاف ما جاء في غالبية التشريعات الوضعية، من عدم العقاب على جريمة الزنا إلا إذا صدر من أحد الزوجين، أي بعدها خيانة زوجية وليست فاحشة في حدّ ذاتها، وحتى ما شرعوه لمرتكبها لم يكن مجدياً في الردع.

الفرع الثاني: القذف

القذف من الكبائر، وهو نسبُ آدميٍّ غيره لزنّا، أو قطع نسبٍ مُسلم⁽²⁾.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ النور: 4.

المراءُ بالرمي هنا: التُّهمة بالزنى خاصّة، وقد خصّ الله المحصنات بالذكر، غير أنّه لا خلاف على أنّ المحصنين مُرادون بالآية، والقذف أشدُّ إذايّة على النفس من باقي التهم، وقد شرع الله في القذف ثلاثة أحكام: الحد، وردّ الشهادة، والتفسيق؛ تغليظاً لشأنه، وتعظيماً لأمره، وقوة في الردع عنه.⁽³⁾

والحدّ هو الجلدُ ثمانين جلدةً وذلك بنصّ الآية.

(1) - ابن القيم، إعلام الموقعين، 126/2.

(2) - ابن عرفة، المختصر الفقهي، 211/10.

(3) - يُنظر: الجصاص، أحكام القرآن، 348/3. ابن العربي، أحكام القرآن، 341/3 و345/3.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

الفرع الثالث: شرب الخمر

ومن المتفق عليه أنّ الزاجر المقرر في حقّ من شرب الخمر هو الجلد، لقوله ﷺ: «مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ»⁽¹⁾، غير أنّ الفقهاء اختلفوا في المقدار الواجب، بين الجلد أربعين جلدة أم ثمانين، ولكلّ حجة فيما ذهب إليه.

وأما استحقاق هذا الزجر لضررها، فالخمر أكبر الكبائر وأمّ الفواحش، ومفتاح كل شرّ، وهي عدوة للعقل، ولو لم يرد الشرع بتحريمها، لكان العقل يقتضي تقبيحها، لما فيها من إزالة العقل فيصير مشاركا لبقية البهائم، أو أسوأ حالا منها⁽²⁾.

ولهذا حرّمها كثير من أهل الجاهلية على نفسه قبل الإسلام، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «حَرَّمَ أَبُو بَكْرٍ الْخَمْرَ عَلَى نَفْسِهِ فَلَمْ يَشْرَبْهَا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا إِسْلَامٍ»⁽³⁾.

و قال الحسن البصري: «جاء السكر إلى أحب خلق الله إليه فأفسده»⁽⁴⁾.

ولا يقتصر ضرره على العقل، بل يضرّ بالعرض والمال والنفس؛ فوجب الزجر عن شربها حفظا لهذه الضروريات.

المطلب الثالث: زاجر الصلب⁽⁵⁾ وموجباته في التشريع الإسلامي

عُرِفَ الزجر بالصلب في الأمم السابقة، ودليل ذلك ما جاء في قصّة سيدنا يوسف، حين عبر الرؤيا للرجلين، ﴿وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلَّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾ يوسف: 41، وقول فرعون زاجرا قومه عن الحق، ﴿لَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِّنْ خَلْفٍ ثُمَّ لَأَقْبَلَ بَتَاكُمُ الْجَمْعُ﴾ الأعراف: 12

(1) - رواه النسائي في سننه، كتاب الأشربة، باب ذكر الروايات المغلطات في شرب الخمر، رقم 5661، وهو صحيح الألباني، صحيح سنن النسائي، 161/12.

(2) - ابن رجب الحنبلي، ذمّ الخمر، ص 23.

(3) - أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، 160/7.

(4) - أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، باب في المطاعم والمشارب وما يجب التنوع عنه منه، رقم 5213، 14/5.

(5) - والصلب تعليق الإنسان للقتل على جذع أو نحوه. محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، 267.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

وهو زاجرٌ للرجال دون النساء⁽¹⁾، والأصل أن مثل هذه الطريقة في الزجر محرمة في الشريعة الإسلامية؛ لما فيها من المثلة المنهي عنها، إلا في مواضع⁽²⁾ اقتضت المصلحة تشريعها وهي:

الفرع الأول: الحاربة

إن الخلاف في مسألة الترتيب والتخيير فيما ورد في عقوبة المحاربين يلقي بآثره في هذه المسألة، فإما يُحكم بالصلب لمن قتل وأخذ المال، أو بتقدير القاضي حسب صفة الجاني..

ولا يُقصد به في هذا الموضع مجردُ الرفع على خشبةٍ دون قتلٍ اتفاقاً، واختلفوا هل يكون القتل قبل الصلب أم بعده؟

فمذهب الشافعي أنه يُقتل، ثم يُصلب توقيفاً عن المثلة⁽³⁾، ومذهب الحنفي، والمالكية، والحنابلة، أنه يُصلب حياً ثم يقتل؛ لأن الصلب شرع لزيادة في العقوبة تغليظاً، والميت ليس من أهل العقوبة⁽⁴⁾، وهو أصح لأنه أبلغ في الزجر والردع، وأما شبهة المثلة، فأجاب عنها الإمام أبو حنيفة بقوله: «المثلة يُراد به»⁽⁵⁾.

كما أن المثلة المنهي عنها، ما كانت ابتداء من غير جزاء⁽⁶⁾.

وأما المدّة التي يبقى فيها مصلوباً بعد موته، فقليل حتى يشتهر أمره⁽⁷⁾، وقليل ثلاثة أيام⁽⁸⁾، وقليل ينزل إذا خيف تغيّره، ويُصلي عليه غير فاضل⁽⁹⁾.

(1) - يُنظر: الدردير، الشرح الكبير، 4/ 350.

(2) - يُنظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 85/12 - 87.

(3) - الحاوي، الماوردي، 13/ 357.

(4) - يُنظر: ابن نجيم، البحر الرائق، 73/5. القرافي، الذخيرة، 132/12. الحجاوي، زاد المستقنع، 223/1.

(5) - لا وجود له في كتب الحنفية - حسب الاطلاع - إنما ذكره القرطبي في تفسيره، 6/ 151.

(6) - ابن حزم، المحلى، 12/ 288.

(7) - البهوتي، عمدة الطالب، 1/ 231.

(8) - يُنظر: الحصكفي، الدر المختار، 4/ 115. النووي، المجموع، 20/ 105.

(9) - حاشية الصاوي على الشرح الصغير، 4/ 494.

الفرع الثاني: الصلب قصاصا

القصاصُ يقومُ على المِثَالَةِ والمساواة، فكما فَعَلَ الجاني بغيره يُفعلُ به، وهذا وحده ما يشفي غيظَ المجني عليه أو أوليائه، فمن صَلَبَ غيره يُصلبُ، إذا طلب أولياءُ الدم ذلك، وهو لازمُ مذهبِ الجمهورِ من المالكية، والشافعية، والحنابلة؛ إذ الناظرُ في كتبهم، يلحظُ أنهم لم ينصّوا على الصلبِ صراحةً، بل جعلوا المِثَالَةَ قاعدةً عامّةً في القصاصِ، إلّا أن يكونَ الفعلُ محرّمًا، كاللواط، وسقي الخمر، والسحر، فيتعيّنُ هنا القودُ بالسيف⁽¹⁾.

وأما الحنفية فاستندوا إلى قول النبي ﷺ: « لَا قُودَ إِلَّا بِالسَّيْفِ »⁽²⁾، وقالوا لا يُصلب، إنّما يقتص منه بالسيف⁽³⁾.

ورأوا فيه إحسانا فالنبي ﷺ أمر بإحسان قتل الحيوان، قال ﷺ: « إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلِيُحَدِّثْ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلِيُرِخَ ذَبِيحَتَهُ »⁽⁴⁾، ولا شكّ أنّ الإنسان أولى بذلك، وفي قتله بغير السيف تعذيبٌ له ومثلةٌ. والأقربُ إلى تحقيق الزجر، وإقامة العدل هو قول الجمهور، فكما فعل بغيره يُفعلُ به، قَالَ تَعَالَى:

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ النحل: 12

الفرع الثالث: الصلب تعزيرا

المرادُ الصلبُ بلا قتلٍ يسبّقه أو يلحقه، واستدل القائلون بمشروعيته، بحديثٍ ورد فيه أنّ

(1) - يُنظر: الدردير، الشرح الكبير، 265/4. ابن عبد البر، الكافي، 1096/2. الشيرازي، المهذب، 186/2. ابن تيمية، المحرر، 133/2.

(2) - رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف، رقم 2667. هذا الحديث مروي من طرق كلها ضعيفة، يُنظر ابن الملقن، البدر المنير، 390/8، ومعناه يتضح إمّا بإضمار الوجوب أو الاستيفاء وكلاهما ينافي قصد الشرع، فإذا أضرر الوجوب، أي لا يقتص إلا بمن قتل غيره بالسيف فهذا ممّا يحملُ الناس على تعمد القتل بغيره، وإمّا أن يراد أنّ القصاص لا يستوفى إلّا بالسيف وهو مخالف لأحاديث أصح منه، كحديث جاء فيه أنّ يهوديا رضح رأس امرأة بين حجرين، فقتلها فرضخ رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه بين حجرين "مسند الإمام أحمد 12895، مسند أنس بن مالك.

(3) - الغنيمي، اللباب في شرح الكتاب، 315/1.

(4) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، رقم 1955.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

المشركين جعلوا لرجلٍ أواقٍ من ذهبٍ، على أن يقتلَ رسولَ الله ﷺ، «فَأَخَذَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَصَلَبَهُ عَلَى جَبَلٍ بِالْمَدِينَةِ يُقَالُ لَهُ ذُبَابٌ، فَكَانَ أَوَّلَ مَصْلُوبٍ فِي الْإِسْلَامِ»⁽¹⁾..

ولا تُوجدُ دلالةٌ صريحةٌ إن كان اقترنَ بقتلٍ أم لم يقترن، وظاهرُ استدلال الفقهاء به، أنه كان دُون قَتْلٍ، لاسيما وأنَّ الله عصمَ نبيّه ﷺ؛ إذ أوحى إليه بما يُبَيِّنُونَهُ له، ولم يتأذى فيتضاءل احتمالُ القتلِ هُنا.

والصلبُ يكونُ دون أن يُمنع الطعام والشراب؛ لأنَّ القصدَ مِنْهُ التأديبُ لا الإهلاك، وكذلك يُمكنُ من الوضوء والصلاة⁽²⁾.

ويبقى مصلوباً القدر الذي يرى أنه يُحقق الانزجار، أمّا من حدّد ذلك بثلاثة أيّامٍ، أي المدة ذاتها التي قالوا ببقائه مصلوباً بعد قتله في حدّ الحراة، فلا يسلمُ به؛ إذ في الحراة يُخشى تغيُّره، فتحصل الأذية به، ولا يُخشى مثل هذا في الصلب حيّاً، ثمَّ إنّ هذا التحديد لا دليل عليه.

(1) - أبو داود، المراسيل، 231/1.

(2) - يُنظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، 347/1. البهوتي، كشاف القناع، 125/6.

المبحث الثاني: الزجر المقيّد للحرية في التشريع الإسلامي

الحرية في الإسلام أصل من أصوله، وحقّ مكفول للإنسان، لا يجوز المساس به بحال، وتقييدها هو استثناء يُصار إليه لموجب شرعيّ، في هذا المبحث نتناول أهم موجبات التقييد وهو تحقيق الزجر، وذلك في مطالب هي:

المطلب الأول: زاجرُ التغريب⁽¹⁾ في التشريع الإسلامي وموجباته

فُطِرَ المرء على حبّ موطنه، والسكن إلى أهله وجماعته، فيستوحش إذا فارقهم وينكسر، ولعلّ هذا الانكسار والضعف الذي يصيبه إذا ما فارق أهله، هو سبب الرخص التي حُصّ بها المسافر، فالسفرُ قطعةٌ من العذاب كما قال ﷺ⁽²⁾.

فإذا ما اعتدى المرء، وارتكب ما يخلّ بأمن جماعته، استحقّ الحرمان من هذه النعمة مدّة من الزمن، يذوق فيها مرارة العيش غريباً علّه ينزجر.

ومن الألفاظ التي تُعبر عن هذا المعنى في مصادر التشريع الإسلامي، لفظ التغريب والنفي، ومّا شرّع التغريب فيه من المعاصي زجراً عنها:

الفرع الأول: الحراة

مدلول الحراة لغة معلومٌ فهي مأخوذة من الحرب، يقالُ حارب يُحاربُ مُحاربة وحراة، وهذا المعنى عامٌّ، وله معنى خاصٌّ في عرف الفقهاء سبق بيانه⁽³⁾.

أمّا الزواجر التي شرّعت فيها، فهي أربعة: إحداها النفي، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ

(1) - التغريب لغة: هو النفي عن البلد، الهروي، تهذيب اللغة، 117/8، والمعنى ذاته عند أهل الاصطلاح فالتغريب يقصد به النفي والإبعاد عن البلد. ينظر: النسفي، طلبه الطلبة، ص 72. ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، 211/5.

(2) - رواه مالك في الموطأ، كتاب الاستئذان باب ما يؤمر به من العمل في السفر، رقم 1768. سئل الجويني عن معنى الحديث فقال: لأنّ فيه فراق الأحباب، واستنبط منه الخطابي تغريب الزاني؛ لأنه قد أمر بتعذيبه والسفر قطعة من العذاب. ابن حجر، فتح الباري، 624/3.

(3) - ينظر: ص 39.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴿٣٣﴾ المائدة: 33

وللعلماء في معنى النفي الوارد في الآية أقوال:

القول الأول حبسه في بلده، وهو قول الحنفية⁽¹⁾، والقول الثاني إخراجهُ من بلده إلى بلد آخر، ثم حبسه فيه، وإليه ذهب المالكية⁽²⁾.

أما القول الثالث فهو أن يُطلب من بلدٍ إلى آخر، ولا يُترك يأوي إلى بلدٍ حتى يُقدر عليه، فيطبق عليه الحدّ، وهو رواية عند الشافعية، استندوا فيها إلى قول ابن عباس رضي الله عنهما: « وَنَفِيَهُمْ إِذَا هَرَبُوا، أَنْ يُطْلَبُوا حَتَّى يُوجَدُوا، فَتُقَامَ عَلَيْهِمُ الْحُدُودُ »⁽³⁾.

ورابع الأقوال أنّ النفي يُرادُ به: إخراجهُ من بلدٍ إلى آخر، دون حبسٍ ولا متابعةٍ، وهو قول سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز⁽⁴⁾، ولعلّ سبب الخلاف مرده أُمور: أولها تعذر حمل اللفظ على حقيقته؛ إذ لا يتحقق النفي من كل الأرض، على ما هو ظاهر الآية إلا بموته، وليس هذا المراد من الآية اتفاقاً.

ثم إنّ حمل الآية على مُجرّد الإخراج إلى بلدٍ آخر، غير زاجر ولا يعدّ من العقاب، بل إنّ يخرج النفي من كونه عقاباً وزجراً، كما أنّه لا يمكن الجزم بعدم إفساده في الأرض التي أبعد إليها، وكذا الرجوع سرّاً إلى بلده.

فعلى هذا يكون القول بإخراجه إلى بلد غير بلده، وحبسه هو الأرجح تطبيقاً لحقيقة النفي وتحقيقاً لمقصد الشرع في الزجر.

(1) - يُنظر: الباري، العناية على الهداية، 179/5. ابن نجيم، البحر الرائق، 73/5.

(2) - القاضي عبد الوهاب، الإشراف على مسائل الخلاف، 851/2.

(3) - يُنظر: النووي، المجموع، 106/20. الرحيباني، مطالب أولي النهى، 153/6.

(4) - الطبري، جامع البيان، 270/10-273.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

الفرع الثاني: حدُّ الزاني غير المحصن

وأكثرُ الأحاديثِ جاءتْ بلفظِ التغريب، من ذلك حديثُ العسيف إذ قال ﷺ فيه: «لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ، أَمَّا الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ فَرَدُّ عَلَيْكَ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ، وَتَغْرِيبُ عَامٍ»⁽¹⁾.

وجاء في سنن ابن ماجه عن النبي ﷺ أنه قال: « خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ هُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ »⁽²⁾.

إنَّ الزجر بالتغريب ثابتٌ بالإجماع⁽³⁾، غير أنَّ الفقهاء اختلفوا في معنى التغريب كاختلافهم في معنى النفي، فقليل هو الحبس ولو في بلده وقليل الحبس في بلد غير بلده، وقيل يُخرج إلى بلد غير بلده، ويراقب فإن خيف هربه أو إفساده فلإمام حبسه، وقيل تغريب الزاني يعني إخراجه إلى بلد غير بلده دون مراقبة؛ لأنَّ هذا ما فعله الصحابة، وهم أعلم النَّاسِ بمقاصد الشرع⁽⁴⁾.

واختلفوا كذلك في التغريب في الزنى، هل هو واجبٌ حدًّا أم مشروعٌ تعزيرًا؟.

فما عليه جمهورُ العلماء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية هو أنَّه واجبٌ حدًّا⁽⁵⁾، في حين ذهب الحنفية إلى أنَّه مشروعٌ تعزيرًا، فللإمام تغريب الزاني غير المحصن، إن رأى مصلحة في ذلك وإلا اكتفى بالجلد⁽⁶⁾.

(1) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، رقم 6826.

(2) - رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم 2550.

(3) - ابن حزم، مراتب الإجماع، ص 192.

(4) - لمزيد تفصيل في أقوال العلماء يُنظر: حاشية ابن عابدين، 14/4. الدردير، الشرح الكبير، 321/4. النووي، روضة الطالبين، 87/10. زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، 129/4. الشوكاني، نيل الأوطار، 101/7.

(5) - يُنظر: الخرشي، شرح مختصر خليل، 81/8. أبو يحيى زكريا الأنصاري، شرح روضة الطالب، 129/4. البهوتي، كشف القناع، 92/6. ابن حزم، المحلى، 181/1.

(6) - الكساني، بدائع الصنائع، 39/7.

الفرع الثالث: النفي تعزيراً

ثبتت مشروعية التعزير بالنفي بالسنة النبوية من ذلك:

1. ما أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ الْمُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ، وَالْمُتَرَجَّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَالَ: أَخْرِجُوهُمْ مِنْ يُوْتُكُم قَالَ: فَأَخْرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فَلَانًا، وَأَخْرَجَ عُمَرُ فُلَانًا» (1).

ومن فقه الإمام البخاري أن بَوَّبَ هذا الحديث تحت باب " نفي أهل المعاصي والمخنثين"، وقال الحافظ ابن حجر في تعليقه على هذا الحديث: « وفي هذه الأحاديث مشروعية إخراج كل من يحصل التأذي للناس عن مكانه إلى أن يرجع أو يتوب » (2).

2. ما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: « كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ مُحَنَّثٌ فَكَانُوا يَعْدُونَهُ مِنْ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ، قَالَ فَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمًا وَهُوَ عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ، وَهُوَ يَنْعَتُ امْرَأَةً، قَالَ: إِذَا أَقْبَلْتُ أَقْبَلْتُ بِأَرْبَعٍ، وَإِذَا أَدْبَرْتُ أَدْبَرْتُ بِثَمَانٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَلَا أَرَى هَذَا يَعْرِفُ مَا هَاهُنَا لَا يَدْخُلَنَّ عَلَيْكُنَّ قَالَتْ: فَحَجَبُوهُ... » (3).

وفي زيادة لأبي داود، عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة بهذا الحديث، زاد " وأخرجه فكان بالبيداء يدخل كل جمعة يستطعم " (4)، فعزّره النبي ﷺ بنفيه إلى البيداء.

3. ثبت عن الصحابة أيضا التعزير بالنفي، فنفي عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج لافتتان النساء به (5)، ونفي معن بن زائدة، لما زور خاتما على نقش خاتم بيت المال، وأخذ بهذه الوسيلة منه

(1) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب نفي أهل المعاصي والمخنثين، رقم 6834.

(2) - ابن حجر، فتح الباري، 334/10.

(3) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب منع المخنث من الدخول على النساء الأجانب، رقم 2181.

(4) - رواه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في قوله غير أولى الإربة، رقم 4111، وهي زيادة صحيحة يُنظر، إرواء الغليل، 205/6.

(5) - أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى، 285/3.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

مالا⁽¹⁾، وغَرَبَ ربيعة بن أمية في الخمر إلى خير⁽²⁾.

فدلّ ذلك على مشروعية نفي كلّ من يؤذي الناس، أو يُخشى منه الفتنة، ويترك تقدير ذلك للقاضي كسائر التعازير، وكذلك مدّة النفي فالأصحّ، أنّ ذلك متروك للقاضي، حسب ما يراه محققا للزجر، ولا ريب أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأفعال، والأمكنة والأزمنة....

المطلب الثاني: زاجر السجن في التشريع الإسلامي

السجن هو أساس النظام العقابي الحديث؛ إذ غالب الجنايات، وكذا الجنح والمخالفات يُحكم فيها بالسجن، وتباين مدته بالنظر لجسامة الاعتداء.

لقد أقرّت الشريعة الإسلامية السجن زاجرا في حالات مُعينة دون غيرها، فالحدود وسائر المقدرات لا يحل الزيادة فيها ولا الإنقاص منها، ولا استبدال غيرها بها، كما لا تُقبل الشفاعة فيها....

الفرع الأول: تعريف السجن

أولا: لغة

السين والجيم والنون أصل واحد، وهو الحبس. يقال سَجَنْتُه سَجْنًا، وبالسجن المكان الذي يُحبس فيه الإنسان⁽³⁾.

ثانيا: اصطلاحا:

المقصود به في الفقه مطلق المنع من التصرف، والتضييق بالملازمة، أو ما يعرف بالترسيم، ولا

(1) - ورد هذا الحديث في كتب الفقه، ولا أصل له في كتب الحديث، والظاهر وقوع لبس في الاسم إذ المعروف معن بن زائدة ولم يُدرك خلافة عمر قطعا، بل كان في آخر دولة بني أمية وأول دولة بني العباس، وهو القائد الشهير الذي عُرف بالشجاعة والحلم والكرم، أمّا من أدرك عمرا وكانت له معه مواقف فهو معن بن زياد فضّحف الاسم إلى ابن زائدة، ويُحتمل أنّ هناك تشابها في الأسماء، يُنظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، 81/4 والإصابة، 578/3. محمد علي بن حسين، تهذيب الفروق، 151/3. مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 2/630.

(2) - رواه النسائي في سننه، باب تغريب شارب الخمر، رقم 5676. وهو ضعيف: يُنظر ضعيف النسائي للألباني، 176/12.

(3) - ابن فارس، مقاييس اللغة، 137/3.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

يقتصر على الحجز في مكان كما هو معروف حالياً، ففي عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر لم يُتخذ لذلك مكان مُعين، وكان يُحبس في المسجد، إنما استُحدث على عهد عمر رضي الله عنه؛ لانتشار الرعية، إذ ابتاع داراً واتخذها سجناً، وهناك من ينسب ذلك إلى علي رضي الله عنه⁽¹⁾.

هذا عن معناه ووجوده في تاريخ الإسلام، وإلا فالسجن عقوبة وزاجرٌ موجود في شرع من قبلنا، ودليله ما جاء في قصة يوسف عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ يوسف: 33.

وفي هذا الزاجر "من المصالح ما لا يخفى، لو لم يكن منها إلا حفظ أهل الجرائم، المنتهكين للمحارم الذين يسعون في الإضرار بالمسلمين، ويعتادون ذلك، ويُعرف من أخلاقهم، ولم يرتكبوا ما يوجب حداً، ولا قصاصاً، حتى يقام ذلك عليهم فيراح منهم العباد والبلاد، فهؤلاء إن تركوا وحلّ بينهم وبين المسلمين، بلغوا من الإضرار بهم إلى كُُلّ غايةٍ، وإن قُتلوا كان سفك دمائهم بدون حقها، فلم يبقَ إلاّ السجن والحيلولة بينهم وبين الناس بذلك، حتى تصح منهم التوبة أو يقضي الله في شأنهم ما يختاره"⁽²⁾.

الفرع الثاني: مشروعية الزجر بالسجن

استدل القائلون بمشروعيته بأدلة منها:

1. قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَحِشَةَ مِنْ سَائِرِكُمْ فَأَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ النساء: 15

معنى الإمساك في البيوت: حبسهنّ فلا يُمكنّ من مغادرة البيوت، وكان ذلك أول الأمر في عقاب الزاني، ثم جعل الله لهنّ سبيلاً وهو الجلد أو الرجم، فنُسِخَ حكم الإمساك بإجماع⁽³⁾، وهو دليل على أنّ الحبس يصلح أن يكون زاجراً...

(1) - يُنظر: الباري، العناية، 277/7. الحصكفي، الدر المختار، 367/5.

(2) - الشوكاني، نيل الأوطار، 350/8.

(3) - يُنظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 84/5.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

2. قوله تعالى في آية الحاربة: ﴿أَوْيُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ المائدة: 33، فمن العلماء من قال إنّ المراد بها الحبس⁽¹⁾.

3. قوله ﷺ في الرجل الذي أمسك رجلاً لآخر حتى قتله: «اقتُلُوا الْقَاتِلَ وَاصْبِرُوا الصَّابِرَ»⁽²⁾، وفي رواية: «وَيُحْبَسُ الْمُمَسَّكُ»⁽³⁾، أي احبسوا الذي حبسه للموت حتى يموت⁽⁴⁾.

4. قوله ﷺ: «يُؤْتَى الْوَاجِدَ يُحْلَى عِرْضُهُ وَعُقُوبَتُهُ»⁽⁶⁾، قال سفيان: «عرضه يقول: مطلتي وعقوبته الحبس» ففسر قوله ﷺ "عقوبته" بالحبس⁽⁷⁾.

5. فعله ﷺ إذ حبس رجلاً في تهمة⁽⁸⁾، وهو ما يُعرف بحبس الاستيثاق.

فكلّها أحاديث تدلّ في مجملها على مشروعية هذا الزجر، وصلاحيه أن يكون عقاباً رادعاً. واتخاذ مكان معدّ لذلك، وإن لم يفعله النبي ﷺ، إلا أن الصحابة رضوان الله عليهم بادروا إلى ذلك، استناداً إلى المصلحة المرسلّة، فالعقل يقرّ بالصلاحي الذي يمكن أن يحققه هذا الزجر، خاصة إذا ما تنأى إجرام الشخص، وتتابع ولم ينفع معه عقاب، فوجب حينئذٍ وقفٌ إذايته للناس، وإفساده، ولا يكون ذلك إلا باستدامة حبسه، وقد يكون سبيلاً إلى تحصيل حقوق الناس، إذا امتنع المرء عن أدائها مع قدرته على ذلك.

(1) - يُنظر: ابن نجيم، البحر الرائق، 307/6.

(2) - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجراح (الجنابات)، بَابُ الرَّجُلِ يَحْبِسُ الرَّجُلَ لِلْآخِرِ فَيَقْتُلُهُ، رقم 16031

(3) - رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب الرجل يحبس الرجل للآخر فيقتله، رقم 14930.

(4) - ابن سلام، غريب الحديث، 255/1.

(5) - اللّٰي هو المطل؛ أي إطالة أداء الدين، يُنظر: الهروي، الفائق في غريب ألفاظ الشافعي، 332/3.

(6) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر، باب: لصاحب الحق مقال، رقم 2400.

(7) - يُنظر: البغوي، شرح السنة، 195/8.

(8) - رواه الترمذي في سننه، كتاب الديات، باب ما جاء في الحبس في التهمة، رقم 1417. وهو حسنٌ، ينظر التبريزي، مشكاة المصابيح، 361/2.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

أمّا عن مُدّة الحبس في التعزير، ففيها عدّة أقوال للفقهاء⁽¹⁾، استنادا إلى أحاديث وإلى سوابق قضائية للخلفاء ومن بعدهم، غير أنّ ذلك التحديد المبني على اجتهاد وعلى وقائع بعينها، لا يصح تعميمها، ما دام التعزير نفسه مبنيًا على اجتهاد كل قاض، حسب ما يُعرض عليه، فالحبس لا يخرج عن هذا الأصل، فيرجعُ تقديره، وكيفية تنفيذه في كلّ إلى القاضي.

وتطبيق هذا الزاجر في عصرنا، أضحى له من السلبيات ما لا يُحصى، وبات مؤرقا لفقهاء القانون؛ إذ خرج عن الغاية التي وضع من أجلها إلى ضدها تماما، فكونه الزاجر الأساسي في الأنظمة العقابية الوضعية في كل الجرائم عظيمها وحقيرها، جعل عدد السجناء في ارتفاع مستمر، وحول السجن من مؤسسة عقابية إلى مدرسة لتلقي أصول الإجرام، وكثيرٌ من السجناء هم أصحاب سوابق عدلية، ما يدل على عدم فعاليته في كثير من الجرائم، أضف إلى ذلك أنّه مرهق لخزينة الدولة؛ إذ يتطلب مبالغ طائلة لتنفيذه، ويتعدى أثره إلى أهل الجاني⁽²⁾، ففي توسعة دائرة الحكم به، وإخراجه من كونه عقوبة ثانوية في الشريعة الإسلامية، من المساوئ والسلبيات ما لا يخفى.

لذلك وجب إعادة النظر في قانون العقوبات، وضبطُ هذا الزاجر من حيث التطبيق، وتفعيل العقوبات التعزيرية الأخرى، إذ كلّ ما من شأنه تحقيق مقصد الزجر يمكن اللجوء إليه، ويعدّ مشروعاً ضمنَ مبدأ التعزير.

والتراث الفقهي ثريٌّ بالأقضية والفتاوى والأحكام، التي إذا ما أحسن استغلالها كانت الحل الأمثل للمشاكل التي يتخبط فيها العالم اليوم، خصوصا ما يتعلق بارتفاع معدل الجريمة، رغم الترسانة القانونية التي وُضعت للعقاب، والتي يغيب فيها الزجر المحكم.

(1) - حديث: « من بلغ حدّا في غير حد فهو من المعتدين » رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السرقة، باب ما جاء في التعزير، رقم 16349. كان مدار الخلاف في مدة التعزير بالنفي وكذلك الحبس، فظاهر الحديث يفيد عدم جواز أن نبليج بالتعزير سواء بالنفي أو الحبس مقدار الحد، كأن يحكم لمن رمى غيره بغير الزنى حدّ القذف؛ إذ الحدود جاءت لأخطر الجرائم، فلا يجوز أن نسوي بينها وبين ما هو دونها من المعاصي في العقاب.....

فالمالكية قالوا بنسخه، فيجوز عندهم أن يغرب أو يسجن أكثر من سنة، وأمّا الشافعية فأخذوا بظاهر الحديث فلا يجوز عندهم أن يبلغ التعزير في التعزير عاما... يُنظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، 322/2. والماوردي، الأحكام السلطانية، 344.

(2) - يُنظر: عبد العزيز عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، ص 353-354.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

المبحث الثالث: الزجر المالي في التشريع الإسلامي

المال من الضروريات الخمس التي جاء الإسلام بحفظها، مُراعياً غريزة تعلق الإنسان بالمال وحبّه له، فمنع كل أشكال أكله بالباطل، وشرع حد السرقة ضماناً لحفظه.

لعلم الشارع الحكيم بعظيم أثر المال في النفوس، قرّر أخذه زجراً، استثناء في حالات معينة، سنتناول في هذا المبحث الزجر المالي، وأبرز صورهِ في شريعة الإسلام، وذلك في مطالب تفصيلها فيما يلي:

المطلب الأول: الكفارة⁽¹⁾

حفظاً للدين من العبث بأحكامه، والاستهانة بحدوده، شرع الله الكفارات، وجعلها مُلزمة لمن اقتترف أحد أسبابها، وهي رحمة من الله رفع بها عن عباده المؤاخذه، ووضع عنهم بها إصر الذنب، فبها يرجع المرء منشراح الصدر منيباً إلى ربه، ولا يقع فريسة لليأس والقنوط من رحمة الله.

الفرع الأول: تعريف الكفارة

الكفارة في لسان العرب مأخوذة من الكَفَر وهو الستر والتغطية⁽²⁾، وهو المعنى الملائم لما في الكفارة من سترٍ للذنوب، وجبرٍ للنقص الواقع في العبادات.

وهي في الأصل: اسم جامع لكل ما يحو الذنوب ويخففها، ويشمل بذلك التوبة وغيرها من صنوف القربات، إلا أنّ الفقهاء في اصطلاحهم خصّوها بخصالٍ محددة، وجبت لارتكاب أفعالٍ بعينها.

عرفها الكاساني بقوله: «الكفارة في عرف الشرع اسمٌ للواجب؛ أي ما أوجبه الله تعالى، على مَنْ أتى شيئاً منهياً عنه، أو قصّر في مأمورٍ به»⁽³⁾.

(1) - إنّ الكفارة قد تكون من قبيل الزجر الحسي في بعض خصائصها كالصوم إلا أن الجانب الماليّ أظهر؛ وذلك باعتبار أنّ الأصل فيها أن تكون بالعتق والإطعام والكسوة، وهي زواجر مالية، ولا يُصار إلى الصوم غالباً إلا عند عدم القدرة على أداء ما سبق.

(2) - يُنظر: الجوهري، الصحاح، 807/2. ابن فارس، مقاييس اللغة، 191/5. ابن منظور، لسان العرب، 148/5.

(3) - الكاساني، بدائع الصنائع، 20/5 و95/5.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

وعرفها المناوي بأنها: « ما وجب على الجاني جبراً لما منه وقع، وزجراً عن مثله »⁽¹⁾.

ومن المعاصرين من عرفها بأنها: « إلزام مالي أو بدني وجب بترك التزام شرعي »⁽²⁾.

من الكفارات التي جاء بها التشريع الإسلامي: كفارة القتل الخطأ، كفارة الظهار، كفارة انتهاك حرمة رمضان،⁽³⁾ وكفارة اليمين، ومحظورات الإحرام.

جاءت أحكام هذه الكفارات مفصلة في الكتاب والسنة؛ وذلك لما لها من أهمية في حياة الفرد والمجتمع على حد سواء، من الآيات قوله تعالى في بيان كفارة القتل الخطأ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَقٌ فِدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ النساء: 92

وكذلك ما جاء في تفصيل كفارة الحنث في اليمين، في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرتُوهَ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ المائدة: 89.

واستقلت السنة النبوية بتشريع كفارة انتهاك حرمة رمضان، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: هَلَكْتُ، يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «وَمَا أَهْلَكَ؟» قَالَ: وَقَعْتُ عَلَىٰ امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ، قَالَ: «هَلْ تَجِدُ مَا تُعْتِقُ رَقَبَةً؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ تَجِدُ مَا تُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟» قَالَ: لَا، قَالَ: ثُمَّ جَلَسَ، فَأَتَى

(1) - المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص 282- 283.

(2) - مازن هنية، الإعجاز التشريعي في الكفارات، ص 49.

(3) - ويلحق به الأكل والشرب عمدا عند المالكية والحنفية. وقد جاء تفصيل هذه المسألة في ص 164.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

النَّبِيُّ ﷺ بَعَرَ فِيهِ تَمْرًا، فَقَالَ: «تَصَدَّقْ بِهَذَا» قَالَ: أَفَقَرٌ مِنَّا؟ فَمَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَخْرَجَ إِلَيْهِ مِنَّا، فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: «أَذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ»⁽¹⁾.

الفرع الثاني: خصال الكفارة

أما خصال الكفارة، أي ما يُكفر به فهي: إمّا عتق، أو إطعام، أو كسوة، أو صدقة، أو صيام، والغالب في الكفارات أن يُبتدأ فيها بالعتق، وهذا يثبت تشوف الإسلام للحرية، ولتحرير العباد من الرق وإخلاص العبودية لله عزوجل، وآخر ما يصار إليه غالبا هو الصيام، وهو بدل عما شرع أصالة؛ ودليل ذلك أنه تكرر في مواضع عدة من القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿...فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ...﴾ البقرة 196، النساء 92، المائدة: 89، المجادلة: 4.

الفرع الثالث: مقاصد الكفارة ووجه الزجر فيها

إنّ للكفارات حكماً جليلاً، وأسراراً تجعلها نظاماً متفرداً للعقاب المثمر، الذي يحقق مصالح للفرد والمجتمع.

ومن المقاصد الرئيسة للكفارة الزجر، فهي زواجر وجوابر⁽²⁾ في أصل وضعها؛ فأما كونها جوابر فلا تها تجبر ما فات من مصالح حقوق الله وحقوق عباده، ولا يشترط في ذلك أن يكون من وجب عليه الجبر آثماً، فالجبر شرع مع الخطأ والعمد، والجهل والعلم، والذكر والنسيان⁽³⁾.

وأما أنها زواجر، فيمكن أن يُستدل على ذلك، بقوله تعالى في بيان جزاء الصيد: ﴿أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ المائدة: 95. فقوله تعالى: "ليذوق وبال أمره" موجز معناه: فألزمته الكفارة التي ألزمته إياها، لأذيقه عقوبة ذنبه، بإلزامه الغرامة والعمل ببدنه، مما يُتعبه ويشق عليه، فتكون الكفارات اللازمة في الأموال والأبدان، عقوبات منه تعالى لخلقه، وإن كانت تمحيصاً لهم،

(1) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، رقم 1111.

(2) - اختلف العلماء في الكفارات هل هي زواجر أم جوابر وتلفصيل ذلك ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، 178/1. والأقرب أنها زواجر وجوابر.

(3) - العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 178/1.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

وكفارة لذنوبهم⁽¹⁾.

إذا ما استحضر المسلم أنه قد يكون عرضةً لأن تشغل ذمته بفرائض، إذا ما ارتكب محظوراً أو قصر في مأمور، وهاته الفرائض مما يشق على النفس الإنسانية فعلها، فأما العتق والإطعام والكسوة والنسك فهي أموال، والمال عزيز على النفس إخراجة ونقصانه، وأما الصيام ففيه مشقة على النفس، وتزداد شدته إذا طالت مدته، وكان شرطه التتابع، فهذا من شأنه أن يكبح داعية الهوى في الإنسان، ويجعله يحتاط لما يصدر منه، ومن وجبت في حقّه الكفارة، فقد خبر وقعها على النفس، وذلك أشدّ وطئاً وأبلغ في الزجر عن العود إلى فعل ما يوجبها.

وبذلك تُحفظ أحكام الشريعة، وتُعظم في النفوس حدود الله ومحارمه، وتقام العبادة على أحسن وجوهها بما يرتضيه المولى عزوجل، وتحقق مقاصدها وأسرارها..

قال ولي الله الدهلوي: «..لأنّ مقاصد الكفارة، أن يكون بين عينيّ المكلف ما يكبحه عن الاقتحام في الفعل خشيّة أن يلزمه ذلك، ولا يمكن ذلك إلا بكونها طاعة شاقّة تغلب على النفس، إمّا من جهة كونها بذل مالٍ يُشعّ به، أو من جهة مقاساة جوعٍ وعطشٍ مفرطين»⁽²⁾.

إنّ تشريع الكفارات يثبت أنّ العقاب في التشريع الإسلامي بجميع أشكاله، ليس هو الغاية في حد ذاته، إمّا هو وسيلة لتحقيق مصالح ودرء مفاسد، تحفظ للأمة أمنها واستقرارها، كما يجدر ذكرُ ألا نظير لهذا الزاجر في القوانين الوضعية، مما يثبت سموّها وإحاطتها بما يلائم طبيعة النفس البشرية.

المطلب الثاني: الديات والأروش

إنّ الاعتداء على النفس بإتلافها أو بجرحها بغير حق، يُعدّ جريمة في جميع الأعراف والشرائع منذ أقدم العصور؛ وذلك لمساسه بحق مقدس طبيعيّ هو الحياة، وكان ما يسببه من الألم، والضرر، والحقد في نفوس المجني عليه وأهله، دافعاً له إلى الرغبة في الانتقام من المعتدي، بأية طريقة، سعياً إلى شفاء النفوس مما أصابها؛ فشرع المولى عزوجل القصاص ابتداءً؛ ليُشكّل الزاجر الأقوى عن مثل هذا

(1) - يُنظر: الطبري، جامع البيان، 712/8.

(2) - ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، 217 / 2

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

الاعتداء، غير أنّ تطبيقه يتعذر أحيانا لاعتبارات عدة، موضحة في كتب الفقه، منها الخطأ؛ لذلك وازن الشرع بين المصلحتين: مصلحة الضحية ومصلحة الجاني غير المتعمد، فطرح الدية حلاً، وبديلاً وسطاً، يُصان به دُم الإنسان من الهدر، وتخفُّ به آلام المجني عليه أو ضرره، ويُذهب عنه بقدر الإمكان غيظ القلوب، وحقد النفوس؛ وللمال في هذه السبيل أثره الطيب المعروف، في تخفيف الآلام وشفاء ما في الصدور، ولما يؤدي إليه من أذى لدافعه بنقص ماله، ومنافع لمن دُفع إليه يطيب بها عيشه، ويجد فيها معونته على الحياة ومطالبها، فكان ذلك أساس شرع الديات والأروش، فضلاً عما يترتب عليها من الزجر والردع لمن تحدّثه نفسه بأذى يمسّ غيره⁽¹⁾.

الفرع الأول: تعريف الدية والأروش

المقصود بالدية: المال الواجب بدّل النفس⁽²⁾، أي القصاص المعنوي المالي، الواجب لتعويض الأذى اللاحق بالمجني عليه⁽³⁾، وأمّا الأروش فهو المال الواجب على ما دون النفس⁽⁴⁾.

لم تكن الديات والأروش شريعةً ابتدعتها الإسلام، بل عُرفت قبل ظهوره عند العرب، وعند غيرهم، غير أنّها كانت خاضعةً للأهواء في تقديرها، ولحال الجاني والمجني عليه، ضعفاً وقوةً، وفقراً وثراءً، فجاءت الشريعة الإسلامية مُكمّلة لما كان بها من نقص، يحول دون تأديتها للغرض الذي يجب أن يُطلب منها، فأسستها على قواعد ثابتة، وهذبتها بما يؤدي إلى وفائها بالغرض منها⁽⁵⁾.

كما لم تبلغ شريعةً من الشرائع، ولا نظاماً من الأنظمة، ما بلغت هذه الشريعة في تقدير الديات

(1) - يُنظر: علي الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي، ص 310.

(2) - يُنظر: حاشية العدوي، 298/2. وقد يُطلق ويشمل أيضاً بدل ما دون النفس، يُنظر: حاشية الجمل على شرح المنهج، 58/5.

وهو في المعنى الأول أكثر استعمالاً وأشدّ شيوعاً، قال ابن نجيم: وقد صار هذا الاسم علماً على بدل النفوس دون غيرها، البحر الرائق 372/8.

(3) - يُنظر أبو زهرة، فلسفة العقاب، ص 293.

(4) - يُنظر: الجرجاني، التعريفات، 31/1. المناوي، التعاريف، 50/1.

(5) - علي الخفيف، الضمان، ص 307.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

بحسب الإصابة، حتى قدروا للظفر ديبته، وللشعر ديبته، ولكل جرح بحسب غوره في البدن ديبته⁽¹⁾، وحددتها تحديدا دقيقا مُعجزا، ولم تتركها للأهواء والأمزجة، ودواعي الانتقام، يُضاف إلى ذلك أنّها لم تقف عند حفظ النفس، بل سعت إلى حفظ ما دونها من الأعضاء، والجوارح، والحواس، ممّا أنعم الله به على عباده؛ حتى يُسهّل لهم مهمة الاستخلاف في الأرض، ليس هذا فحسب، بل شملت عنايتها ما يُجمل المرء ويحسن صورته، وإن لم يؤثر عليه حسّا.

الفرع الثاني: مقاصد الديات والأروش ووجه الزجر فيها

للدية عديد المقاصد والحكم والأسرار، من ذلك أنّ نظام الديات والأروش، يشكل زاجرا قويا يحول دون أذية العاقل لغيره، إذ يعلم أنّ أي ضرر يلحقه بغيره ولو خطأ⁽²⁾، يُحتّم عليه أن يدفع بدله جزءا غير يسير من ماله⁽³⁾، أو على عاقلته⁽⁴⁾.

ولهذا يجب أن تكون بحيث يُقاسي من أدائها المكلفون بها، ويجدون منها حرجا وألما ومشقة،

(1) - محمد بن ناصر السحبياني، دفاع عن العقوبات الشرعية، ص 77-78.

(2) - العمد قود في النفس، وفيما دونها على السواء، فلا يُصار إلى الدية والأروش، إلا إذا عفا المجني عليه أو أولياؤه.

(3) - إنّ الدية مبلغ رفيع، والأصل فيها أن تقدر بالإبل أو الذهب أو الفضة، وذلك يكون بالنظر إلى غالب أموال الناس في البلاد، والغالب في بلادنا الذهب فتقدر الدية على أساس قيمته. يُنظر: الباجي، المنتقى، 4/199. ابن عبد البر، التمهيد، 345/17.

(4) - إنّ الدية واجبة في مال الجاني حال العمد، أمّا في الخطأ فهي على عاقلته، وهذه الأخيرة كان لها نصيب من الخلاف إذ اختلفوا في أفرادها هل هم عصابة الجاني أم أهل الديوان...؟

ومن الخلاف المعاصر وجود العاقلة في عصرنا ذلك أنّ مبنى القول بها هو آصرة النسب، والترابط الأسري آنذاك، وهي في رأي البعض لا وجود لها في عصرنا، فترجع بالقول إلى وجوبها من ماله- وهو موافق لرأي أبي بكر الأصم القائل: بأنّ الدية من مال الجاني مطلقا- ومنهم من يرى أنّها واسعة المفهوم، فهي وإن تغيرت صورتها حاليا، إلا أنّه يمكن أن تحل محلها النقابات المختلفة، وشركات التأمين الاجتماعي وغيرها، وهذا ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة عشر رقم 145 (16/3) الصادر في أبريل 2005م.

وحال انعدامها نأخذ بما جاء في فقهنا الإسلامي وهو أخذها من بيت المال، وهو كذلك وإن انتفى في لفظه، إلا أنّ معناه لازال قائما ممثلا في وزارة المالية أو الخزينة العامة، وحتى لا يشق عليها يمكن أن تفرض ضرائب خاصة لتغطية مثل هذه الجنايات. يُنظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 677/1.

ومن توسط رأى بوجود التفرقة في ذلك حسب العرف، فهناك قبائل لا زالت تحكمها أوامر العاقلة، فنحكم بموجب الدية عليها، وفي المدن الكبرى تعود على النقابات، حال انتماء الجاني إليها أو في ماله. يُنظر: الزرقا، الفعل الضار، 136.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

ولا يجدون هذا الألم ويشعرون به، إلا إذا كان مالا كثيرا ينقص من أموالهم، ويضيقون بأدائه ودفعه إلى المجني عليه أو ورثته⁽¹⁾.

من الخلاف القديم الحديث، طبيعة الدية أو التكييف الشرعي لها، هل هي من الزواجر أم من الجوابر؟ وفي اصطلاح المحدثين هل هي تعويض أم عقوبة؟

من الفقهاء من جزم بكون الديات والأروش، إنما جاءت لجبر ما فات من النفوس، ومنافع الأعضاء، يقول العز بن عبد السلام: « والجوابر تقع في العبادات، والأموال، والنفوس، والأعضاء، ومنافع الأعضاء والجراح »⁽²⁾، ثم فصل قوله وأبانه.

وعلى دربه سار القرافي في الفروق إذ يقول: « وأما النفوس والأعضاء، ومنافع الأعضاء، والجراح فما رتبته الشرع عليها من ديات أو كفارات أو حكومة فجوابر، وما رتبته صاحب الشرع عليها، من قصاص أو ضرب أو تأديب فزواجر »⁽³⁾.

وأما القول بكونها زواجر فنص عليه السرخسي في قوله: « ومثل هذا الفساد من أعظم الجنایات، ومعلوم أن الجاني مأخوذ عن الجنایة، إلا أنه لو وقع الاقتصار على الزجر بالوعيد في الآخرة، ما انزجر إلا أقل القليل؛ فإن أكثر الناس إنما ينزجرون مخافة العاجلة بالعقوبة، وذلك بما يكون مثلاً للجاني، أو مجحفاً به، فشرع الله القصاص والدية لتحقيق معنى الزجر »⁽⁴⁾.

وجاء في الروضة الندية: « الأهم في الدية أنها تجب أن تكون مالا عظيماً، يغلبهم وينقص من مالهم، ويجدون له ألماً عندهم، ويكون بحيث يؤذونه بعد مقاساة الضيق ليحصل الزجر، وهذا

(1) - سيد سابق، فقه السنة، 2/552.

(2) - ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 1/179 و 1/184-185.

(3) - المكّي، تهذيب الفروق، 1/213.

(4) - السرخسي، المبسوط، 26/59.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

القدر يختلف باختلاف الأشخاص»⁽¹⁾.

والذي يظهر أنّ الدية تجمع الوصفين، فنقصان مال الجاني زجرٌ له، ودفعه إلى أولياء المجني عليه جبرٌ لضررهم، وإن كان الزجر أظهر حال العمد، والجبر أرجح حال الخطأ، قال ابن العربي: «العدوان بابٌ عظيم، تصرفت فيه الشريعة بالبيان، وتعلقت به من الأفعال أحكام، قال ﷺ: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ»⁽²⁾، وإذا وقع التعدي فيها، فللشرع على المتعدي حُكمان: أحدهما حُكم زجرٍ كالضرب والقتل، والثاني: حُكم جبرٍ، كالقيمة والدية، وفي الجبر زجرٌ؛ لأنّه ينقض بملك المتعدي، وليس في الزجر جبرٌ، ولكن فيه حفظٌ واستيفاء عنه، وقع البيان بقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ ولأجل ذلك شرف الله هذه الأمة على سائر الأمم؛ فإنّ القصاص زاجرٌ في كلّ أمة، وحُصت هذه الأمة بالدية جبراً....»⁽³⁾.

جمعت الدية في أوصافها خصائص عدة، كانت أساساً لخلاف المتأخرين من العلماء، وفقهاء القانون الجنائي، هل هي أقرب إلى العقوبة أم إلى التعويض؟⁽⁴⁾.

إنّ كونها مُقدرة من قبل المشرع، وعدم توقف الحكم بها على طلب المجني عليه، وأنّها لا تختلف باختلاف الجرائم ولا الأشخاص، والألم النفسي الذي يلحق الجاني بأخذ ماله، كان مستند القول بأنّها عقوبة⁽⁵⁾.

وأما دليل القول بأنّها أليق بأن تكون تعويضاً؛ فذلك بالنظر إلى أنّها تُعطى لأولياء المجني عليه، ولا تأخذها الدولة، كالغرامة، كما أنّه يجوز لهم التنازل عن كلّها أو جزء منها.

(1) - صديق حسن خان القنوجي، الروضة الندية. 307/2. وجاء في تيسير التحرير على كتاب التحرير: «وكذا الدية» أي وكذا ضربها (على العاقلة) لو أوردت نقضاً (على الزجر) الذي هو علة وجوب الدية المغلطة على القاتل». 140/4.

(2) - أخرجه مُسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حَجَّةِ النَّبِيِّ ﷺ، رقم: 1218.

(3) - ابن العربي، القبس، 906/1.

(4) - محمد عقله، نظام الإسلام، العبادة والعقوبة، 235-258.

(5) - يُنظر: أبو زهرة، فلسفة العقوبة، ص 592، محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 271/5.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

لذا فإنّ أفضل ما يقال في الدية: أنّها عُقُوبَةٌ وتعويضٌ معا⁽¹⁾، فليست بالعقوبة المحضة، ولا هي تعويضٌ محضٌ، وهذا ما عليه الأكثرون⁽²⁾.

مما يحسن الإشارة إليه والتذكير به، أنّ الدية بمفهومها الشرعي والواقعي تختلف في حقيقتها عن الغرامة المنصوص عليها في قانون العقوبات- في نطاق المسؤولية الجنائية-، وعن التعويض الذي جاء به القانون المدني- المسؤولية المدنية-، فهي أحكم وأدقّ من المصطلحين، وقيمتها أرفع إذا ما حُكم بها بحيث تُغني عن التعويض عن الضرر، وتقديره والإشكال الكبير الذي يُطرح سواء في تقدير التعويض أو في مشروعية التعويض عما فات من المكاسب، وعن الضرر الأدبي أو المعنوي.

وفيه اختلاف عظيمٌ في القوانين، بخلاف الشريعة فإنّها جعلت مقادير واضحة ثابتة لا تختلف وحسّمت مادة الخلاف أساساً وهذا أقرب لتحقيق الاستقرار ووضوح الأحكام في القضاء⁽³⁾.

إنّ غياب الدية في التشريعات المعاصرة، كعقوبة أصلية في القتل الخطأ، وبديلة في العمد- حال العمد - واستبدال عقوبات تعزيرية ممثلة في السجن والغرامة بها⁽⁴⁾، إضافة إلى التعويض المدني عن الأضرار اللاحقة بالمجني عليه وذويه، - وهي جميعها لا تصل إلى قيمة الدية-، كان مانعاً من تحقق الزجر الكافي للجنة؛ وأدى إلى استهانة الناس بدماء بعضهم، فارتفعت بذلك معدلات الجريمة، وأضحى إيجاد الحلول لهذا الارتفاع المخيف، والتخفيف من الأضرار الناجمة عنه أشدّ ما يشغل أذهان المفكرين، وتتطلع إليه البشرية جمعاء.

غير أنّه لا سبيل لإصلاح هذا الوضع، إلا تشديد العقاب، وإحكام الزجر في كلّ ما يعظم ضرره ويعمّ من الجرائم، وفقاً لما جاءت به الشريعة الإسلامية.

(1) - يُنظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 669/1. مصطفى الزرقا، الفعل الضار، ص 133، أحمد فتحي بهنسي، الدية، ص 15. السنهوري، مصادر الحق، 40/1.

(2) - لمزيد بيان ينظر: فاروق عبد الله كريم، كتاب الضرر المعنوي وتعويضه في الفقه الإسلامي، 250-258.

(3) - يُنظر: خالد رشيد الجميلي، كتاب الدية وأحكامها في الشريعة الإسلامية والقانون، 2/ (381-429).

(4) - كما جاء في المادة 261 - عقوبة القتل العمد - والمادة 288 - عقوبة القتل الخطأ - من قانون العقوبات الجزائري.

المطلب الثالث: الغرامة المالية

إنّ العقاب البدنيّ هو أهمُّ ركائز الزجر في أيّ نظامٍ أو تشريع، ومنه الشريعة الإسلامية، فبالاطلاع على أحكام الفقه الإسلاميّ، نجد لجوء الفقهاء إلى المال وسيلةً لتربية النفس، وكفها عن غيّها، وصيانة أحكام الشريعة من التلاعب بها، ولا أدلّ على ذلك من تشريع الإسلام للكفارات والديات والأروش، إذ غنيّ عن الذكر أن الإنسان مفطور على حبّ المال، فلا ريب أنّ أخذ جزء من ماله، يؤثّر في نفسه، ويحصل به التأديب.

الفرع الأول: تعريف الغرامة المالية ومشروعية الزجر بها

أولاً: تعريف الغرامة

هي لغةً مأخوذة من مادة غَرَمَ، وله معانٍ عدة، منها ما يلزمُ أداءه، أو ما ينوب الإنسان في ماله من ضررٍ لغير جنائية⁽¹⁾، ففيه معنى النقص من المال وخسارته⁽²⁾.

وهي في الاصطلاح أخصّ، فتطلق على ما يؤخذ من الإنسان عقوبةً له وزجراً، بسبب جنائية أو تقصير، جاء تعريفها في مجمع اللغة العربية أنّها: « ما يلزم أدائه من المال تأديباً أو تعويضاً »⁽³⁾.

إنّ نظام الغرامات لم تكن نتاج الفكر المعاصر، فقد عرفتها الشريعة الإسلامية من خلال أقضية النبي ﷺ، واجتهادات صحابته من بعده، والسوابق القضائية للقضاة المسلمين على مرّ التاريخ.

ثانياً: مشروعية الزجر بالغرامات

اختلف العلماء في مشروعية الغرامة المالية قديماً وحديثاً، ولعلّ السبب في ذلك: اللبس الذي أحاط بمحل النزاع فيها، فكان لزاماً عرضُ الأقوال، ومداركها، محاولةً للتوصّل إلى وجه الصواب فيها.

(1) - الخليل، العين، 4/418.

(2) - يُنظر: أبو منصور الهروي، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعيّ، ص 150.

(3) - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، 2/651. والمقصود بالبيان ههنا ما كان على جهة التأديب لا التعويض.

أولاً: تحرير محل النزاع

1. من المتفق عليه: أن الإنسان معصوم، دمه وماله جميعاً، فلا يحلُّ مال امرئ، إلا عن طيب نفس منه.
 2. من المتفق عليه: أنَّ من أضرَّ بملكٍ غيره بالإتلاف، يُحكم عليه بالمثل، أو بالقيمة، وهذا من الضمان، وإرجاع الحقِّ لصاحبه، وليس من العقوبة.
 3. المقدرات في الشريعة الإسلامية، كالحدود لا يحلُّ الزيادة فيها ولا النقصان، وتغييرها وإحلال غيرها بدلها، حكمٌ بغير ما أنزل الله.
 4. التعزيرات في الشريعة الإسلامية لا تختص بقولٍ مُعيَّن ولا فعلٍ مُعين، بل هي خاضعةٌ لاجتهاد القضاة، فما يترجح لديهم تحقيقه للزجر، وعدالته بأن يتناسب مع الجريمة، فمشروعُ الأخذ به - ما لم يعارضه نصٌّ -، ولا ريب أنَّ ذلك يختلفُ بحسب الأزمنة، والأمكنة، والأفراد...
- يقول القراني مبيناً الفروق بين الحدود والتعازير: «من الفروق أن الحدود لا تختلف باختلاف الأعصار والأمصار، فزُب تعزير في عصر يكون إكراماً في عصر آخر، وزُب تعزير في بلاد يكون إكراماً في بلد آخر»⁽¹⁾.

الفرع الثاني: صور الزجر المالي

إنَّ الخلاف في مشروعية الزجر بالمال لم يقتصر على مسألة بعينها، بل المتأمل في كتب الفقهاء قديماً وحديثاً، يجد أنَّ محلَّ خلافهم شمل صوراً عدة مختلفة هي:

الصورة الأولى: التعزير في المال بالإتلاف والتغيير:

المقصودُ به الزجرُ بمصادرةِ المال الذي وقعت المعصية به، والتصرُّفُ فيه إتلافًا وتغييرًا⁽²⁾، أي

(1) - القراني، الفروق، 209/4.

(2) - التفرقة بين العقوبة في المال والعقوبة بالمال إنما هي عند بعض متأخري المالكية، يُنظر: الشاطبي، الاعتصام، 621/2. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 260/4، والجمهور على عدم التفرقة في ذلك، فلا يجوز التعزير في المال وبه. وسيأتي تفصيل ذلك، غير أنَّ القول بالتفريق له حظ من النظر؛ ذلك أنَّه يُسهم في تجلية وحصر محل النزاع بين العلماء. وقد أشار إليه ابن تيمية في كتاب الحسبة، ويظهر أخذه به، والتقسيم أعلاه مستفاد من قوله، يُنظر: ابن تيمية، الحسبة، 51/1.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

العقوبة في الجنايات المتعلقة بالمال ذاته، ولا تجد اختلافا كبيرا في مشروعية الأخذ به -عند المالكية- في غالب صورته، لعمل النبي ﷺ به، وصحابته من بعده؛ إذ هو من باب إزالة المنكر.

وتختلف طريقة إيقاعه، حسب ما تقتضيه المصلحة، فيكون بالإتلاف، وذلك في الأعيان المحرمة جميعها: كالأصنام، وأوعية الخمر، والمحلات التي يُجَاهَر فيها بالفسق والمنكرات، وهذا إمعان في الزجر والتنكيل، من ذلك:

1. أمره ﷺ بكسر دنان الخمر وإهراقها⁽¹⁾.
2. أمره ﷺ عبد الله بن عمرو بتحريق الثوبين المعصفرين⁽²⁾.
3. أمره ﷺ يوم خيبر، بكسر القدور التي طُبِخ فيها لحم الخمر الأهلية⁽³⁾.
4. تحريق عمر رضي الله عنه المكان الذي يباع فيه الخمر⁽⁴⁾.
5. إتلاف المغشوش من الطعام، كما أراق عمر رضي الله عنه اللبن المغشوش⁽⁵⁾.

ويكون بالتغيير أي تحويل صورته عن الصفة المحرمة، وإخراجه عما وضع له، من ذلك:

1. تغيير الصور المجسمة لذوات الأرواح، قال ﷺ: «أتاني جبريل فقال: إني كنت أتيك البارحة، فلم يمنعني أن أكون دخلت عليك البيت الذي كنت فيه، إلا أنه كان في باب البيت تمثال الرجال،...، فمُر برأس التمثال الذي بالباب، فليقطع فليصير كهيئة الشجرة..»⁽⁶⁾.

(1) - رواه الترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع الخمر والنهي عن ذلك، رقم 1293. وهو صحيح، يُنظر: العراقي، المغني عن حمل الأسفار، 809. وهذا صريح في التغليظ، لأن فيه إتلاف مال الغير، وقد كان يمكن إراقة الدنان، والزقاق، وتطهيرها، ولكن قصد بإتلافها التشديد، ليكون أبلغ في الردع. الزيلعي، نصب الراية، 312/4.

(2) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، رقم 2077. المعصفر من الثياب: ما كان مصبوغا بالعصفر، وهو نبات به صبغ أحمر، وحُكِمَ لباس المعصفر من الثياب للرجل، محلّ خلاف بين العلماء تراجع في مظانها.

(3) - رواه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحم الخمر الإنسانية، رقم 1802.

(4) - رواه عبد الرزاق في مصنفه، باب بيع الخمر، رقم 10051.

(5) - أخرجه القرطبي في تفسيره، 260/4 وذكره مالك في المدونة، 50/3. وهو أثر يُكثر إيرادُه في كتب الفقهاء، فهو ثابت ومشهور عن عمر رضي الله عنه، قال ابن تيمية: «وهذا ثابت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه». الحسبة، 52/1.

(6) - رواه الترمذي في سننه، أبواب الاستئذان والآداب، باب ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة، رقم 2806. وقال حديث صحيح.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

2. وعن عائشة رضي الله عنها: « أَهْمَا كَانَتْ اتَّخَذَتْ عَلَى سَهْوَةٍ⁽¹⁾ لَهَا سِتْرًا فِيهِ تَمَائِيلٌ، فَهَتَكُهُ النَّبِيُّ ﷺ، فَاتَّخَذَتْ مِنْهُ ثُمُرَتَيْنِ، فَكَانَتَا فِي الْبَيْتِ يَجْلِسُ عَلَيْهِمَا »⁽²⁾.

3. نهي رسول الله ﷺ عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس⁽³⁾.

والنهي عن كسر الدينار والدراهم؛ لما فيه من إضاعة للمال، والاستثناء في حال الزيف لئلا يغتر به مسلم،.... ومتى كُسِرَ لعذرٍ، فإنما إثم الكسر على ضاربه؛ لأنّه هو الذي غرّ ودلّس، فأحوج إلى الكسر لإظهار الغش⁽⁴⁾، وزجرٍ وتأديبٍ الغاش؛ لأنّه يضمنُ حرمانه من ماله.

ومن الصور المعاصرة للعقوبة في المال:

1. مصادرة أدوات الجريمة، ومصادرة ما حرمت حيازته.

2. إزالة أثر الجريمة أو العمل المحرم، كهدم البناء المقام في الشارع العام.

3. إتلاف السلع، والأدوية المنتهية الصلاحية، والمخدرات،... الخ

وهذه العقوبات جميعاً تعرفها القوانين الوضعية اليوم، وتأخذ بها⁽⁵⁾.

إنّ القول بمشروعية التعزير في المال بالإتلاف - إذا أمكن استهلاكه ولم يكن مُحَرَّمًا-، لا يعني وجوبه وتعيّن الحكم به في كل الأحوال، بل ذلك يرجع إلى اجتهاد الحاكم في تحقيق المصلحة، فإن غلب على الظنّ تحقق الزجر به حكم به، وإن تحقق بما هو دون الإتلاف، فلا يُصار إليه، ولأنّ من القصد رفع الضرر والضرر لا يزال بضرر أكبر، فلا بدّ من مراعاة حال الجاني، وقدر الجناية في كلّ ذلك.

(1) - قيل هي ما يُشبه الخزانة، وقيل هي الرفّ، وقيل كلّ ما بين الحائطين، يُنظر: ابن سيده، المحكم، 406/4.

(2) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب هل تكسر الدينان التي فيها الخمر؟، رقم 2479. الاستفهام الوارد في عنوان الباب يدل أنّ الإتلاف ليس واجبا، وأنّه مختلف فيه، لأنّ تراجم أبواب البخاري من فقهه.

(3) - رواه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب النهي عن كسر الدراهم والدينار، رقم 2263. وهو ضعيف، يُنظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة، 253/10. قوله: إلا من بأس أي إلا أن تكسر تلك السكة بسبب خوف حقوق الضّرر على المسلمين من الغشّ وغيره فإنّه روى عن بعض السلف أنّ تخريب الدرهم الزيف خير من تصدق سبعين درهما. السيوطي، شرح سنن ابن ماجه، ص164.

(4) - يُنظر: البيهقي، شعب الإيمان، 153/3.

(5) - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 705/1.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

إنَّ تصرفه ﷺ وكذلك خلفاؤه من بعده، كان بمقتضى السياسة الشرعية، ولا أدلَّ على ذلك من الفعل أحيانا والترك أخرى؛ ذلك أنَّه يوم خير استأذن في إبقاء القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الأهلية، فأذن لهم: قال رسول الله ﷺ: «أهريقوها واكسروها»، فقال رجل: يا رسول الله، أو نهريقها ونغسلها؟ قال: «أو ذاك»⁽¹⁾

وتوسلهم آية ازدجارهم؛ فلم يبق دافع للتغليظ بالشقِّ والكسر،⁽²⁾ لأنَّ المقصودَ تحقق بما هو دونه من الإراقة....

وكذلك الثوبانِ المعصفرانِ أمرَ بحرقهما، ولم يفعل الأمر ذاته مع الستر، إذ اكتفى بشقِّه، فدلَّ ذلك على جواز الأمرين، حسب مقتضيات الحال.

قال ابن الأخوة مبيناً ذلك: «فإن قلت: هل للسلطان زجرُ النَّاسِ عن المعاصي، بإتلاف أموالهم وتخريب دورهم، التي فيها يشربون ويعصون، وإحراق أموالهم التي يتوصلون بها إلى المعاصي؟ فاعلم أنَّ ذلك لورود الشرع به لم يكن خارجاً عن سنن المصالح، ولكنَّا لا نبتدع المصالح، بل نتبع فيها، وكسر ظُروفِ الخمرِ قد ثبت عند شدة الحاجة، لا يكونُ نسخاً، بل الحكمُ يزولُ بزوالِ العلةِ ويعودُ بعودها،..... فهذه تصرفاتٌ فقهيةٌ يحتاجُ المحتسبُ لا محالةً لمعرفتها»⁽³⁾.

ولعلَّ مراعاة المصلحة هي سبب خلافِ المالكية في المال المغشوش - إذا أمكن استهلاكه -، هل يُتلف؟ أم يُتصدق به؟ أم يُترك على مِلْكِ صاحبه، ويُعزَّرُ بعقوبةٍ أخرى، كإخراجه من السوق، أو حبسه أو ضربه؟⁽⁴⁾، إذ اجتهدوا في تقرير ما يروونه محققاً للزجر، وفق مقتضيات الأحوال، دون تجاوز في ذلك؛ فنظروا إلى قلة المغشوش وكثرته، فالقليل يُطرح أو يُتصدق به، أمَّا الكثير فالتصدق به أولى

(1) - سبق تخريجه ص 67.

(2) - يُنظر: الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، ص 115.

(3) - ابن الأخوة، معالم القرية، ص 194-195.

(4) - من العلماء من علّق جواز الإتلاف بتعذر التطهير لإغاصة النجاسة، مواهب الجليل، 1/163. لكنَّ يرجح إرادة الزجر والعقوبة يدلُّ لذلك إحراق الأثواب وليس بهما علة النجاسة.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

من الإتلاف، ويمكن أن يُترك لصاحبه، ويعاقب بغير ذلك⁽¹⁾.

ولم يغب عن اجتهداتهم مراعاة حال الجاني، هل هو ممن اعتاد الغش أم لا؟ وهل اشتراه من غيره مغشوشا أم هو من غش فيه؟ وإذا اشتراه من غيره هل كان عالما بذلك أم لا؟⁽²⁾.

قال ابن القاسم: «هذا في الشيء الخفيف ثمّة، فأما إذا كثّر ثمّة: فلا أرى ذلك، وعلى صاحبه العقوبة؛ لأنّه تذهب في ذلك أموال عظام، تزيد في الصدقة بكثير»⁽³⁾.

وقال ابن تيمية: «لئن جاز الإتلاف، فلأن يجوز التصدق بذلك بطريق الأولى، فإنّه يحصل به عقوبة الغاش، وزجره عن العود، ويكون انتفاع الفقراء بذلك أنفع من إتلافه، وعمر ﷺ أتلفه؛ لأنّه كان يغني الناس بالعطاء، فكان الفقراء عنده في المدينة، إما قليلاً وإما معدومين»⁽⁴⁾.

هذه نماذج مما تضمنه التراث الإسلامي من الأقضية والفتاوى، التي لو أحيطت بمزيد عناية، من حيث دراستها ونشرها، لكانت خير معين للقضاة في تقدير العقوبة التعزيرية.

الصورة الثانية: عقاب الجاني بأخذ⁽⁵⁾ جزء من ماله على غير جهة الضمان، زجراً له على ذنب لا صلة له بالمال، ولا حدّ فيه ولا قصاص:

هذه الصورة محلّ خلاف في القديم والحديث، ومذهب جمهور العلماء فيها عدم الجواز⁽⁶⁾.

(1) - ابن غازي، شفاء الغليل، 622/2.

(2) - لمزيد بيان هذه المسألة يُنظر: المواق، التاج والإكليل، 192/6-196. ابن غازي، شفاء الغليل، 622/2. عlish، منح الجليل، 533/4.

(3) - ابن سهل، الإعلام بنوازل الأحكام، 601.

(4) - ابن تيمية، الحسبة، 52/2.

(5) - من العلماء من حصر جواز التعزير بالمال في صورة التهديد، بأن يُحبس عن صاحبه مدة فإن تاب ردّ إليه. كما هو عند بعض الحنفية في تأويلهم لرأي الإمام أبي يوسف القاضي بالجواز. يُنظر: الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية، 427/6. ابن نجيم، البحر الرائق، 61/4. غير أنّ تقدير ذلك يرجع إلى القاضي إن رأى الزجر يتحقق في واقعة بعينها حكم به، وإلا فالغالب عدم زجر الجناة إلا بالأخذ النهائي للمال.

(6) - يُنظر: ابن نجيم، البحر الرائق، 44/5، ابن رشد، البيان والتحصيل، 297/16. الغزالي، شفاء الغليل، ص 243. ابن قدامة، المغني، 178/9..

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

وخالفهم في ذلك الشافعي في القديم⁽¹⁾، وأبو يوسف في رواية عنه⁽²⁾، ومتأخرو المالكية⁽³⁾، وهو رأي ابن تيمية⁽⁴⁾ وابن القيم⁽⁵⁾، فقالوا بالجواز.

المذهب الأول: مذهب الجمهور القائلين بالمنع ومداركهم:

1. الآيات والأحاديث التي جاءت في تحريم أكل الأموال بالباطل، وهي قطعية الثبوت والدلالة، والتغريم بالمال أحد صور أكل المال بالباطل، فيشملة الحكم:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: 188.

✓ قوله ﷺ في خطبة الوداع: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بِلَدِكُمْ هَذَا»⁽⁶⁾.

الرد: هذا العموم تم تخصيصه بما جاء من أقضيته ﷺ بالعقوبة بالمال⁽⁷⁾.

2. كل ما ورد في أقضية النبي ﷺ من التغريم بالمال منسوخ بالإجماع، فالعقوبة كانت بالأموال ثم صارت بالأبدان⁽⁸⁾، جاء في نظم صاحب العمل الفاسي:

ولم تجز عقوبة بالمال أو فيه عن قول من الأقوال

(1) - يُنظر: الحافظ العراقي، طرح التثريب، 307/2، الدِّمِيرِي، النجم الوهاج، 240/9. ابن الأخوة، معالم القرية، 195. نص الإمام الشافعي في الغرامة فيه: «...وإنما تركنا تضعيف الغرامة...»، وهذه إشارة إلى رأيه في القديم. البيهقي، السنن الكبرى، 484/8.

(2) - ابن الهمام، فتح القدير، 345/5.

(3) - يُنظر: العدوي، حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي، 110/8. ابن فرحون، تبصرة الحكام، 294/2.

(4) - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 384/20 و 109-111/28.

(5) - ابن القيم، إعلام الموقعين، 75/2.

(6) - رَوَاهُ البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب ليلبلغ العلم الشاهد الغائب، رقم 105.

(7) - هذه الأقضية هي أساس القول بالجواز، لذلك يحسن إرجاء التمثيل ببعضها عند بيان أدلة القول الثاني تحاشيا للتكرار.

(8) - يُنظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، 297/16. ابن عبد البر، الاستذكار، 536/6.. الشيرازي، المهذب، 262/1. البهوتي، كشف القناع، 257/2.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

لأنها منسوخة إلا أمور ما زال حكمها على اللسان يدور

كأجرة المُلد في الخصام¹ والطرح للمغشوش من طعام⁽²⁾

ثمّ على فرض عدم نسخها، فهي أفضية خاصة لا يجوز تجاوزها، ولا ينبغي أن يُحكم في مثلها إلا العلماء المتبحرون في الدين، لأنها مبنية على مصالح عامة وخاصة، لا يُدركها ولا يقف على وجه الحكمة فيها، إلا من كان على صفتهم⁽³⁾.

والردّ على هذا من أوجه:

الأول: ردّ الإجماع: دعوى الإجماع مردودة بثبوت المخالفة، إذ ثبت عن النبي ﷺ وصحابته الكرام التعزير بالمال، ثمّ إنّ الإجماع على فرض صحته، لا ينسخ السنّة الثابتة⁽⁴⁾.

الثاني: ردّ دعوى النسخ لأمرين:

✓ الجهل بالناسخ وبتاريخ النسخ، قوادح تبطل ادعاء النسخ.

✓ التعزير بالمال مُحكم وليس بمنسوخ، ودليل ذلك ثبوت العمل به عن الصحابة بعد وفاته ﷺ، إذ هو أكبر دليل على عدم صحة دعوى النسخ⁽⁵⁾.

الثالث: دعوى الخصوصية لا دليل عليها، ثمّ إنّ التعزير بالمال يُحكم به، إذا غلب على الظن تحقق المصلحة، وهذا لا ينافي فيه.

3. الشرع لم يُشرّع المصادرة في الأموال عقوبةً على جنائية، مع كثرة الجنايات والعقوبات؛ وهذا إبداع لا عهد به، وليست المصلحة فيه متعينة؛ فإن العقوبات والتعزيرات مشروعة بإزاء الجنايات،

(1) - يُراد بالملد شديد الخصومة، وهو ظالمٌ، والمسألة المقصودة هنا أنّ أجرة أعوان القاضي المكلفون بإحضار الخصم للمثول أمام القاضي، تكون من بيت مال المسلمين، إلّا إذا تبين ظلمٌ ولدّد، فإنّ أجرهم على الملدّ عقوبة له، يُنظر: ميارة، الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، 26/1.

(2) - الرباطي، شرح العمل الفاسي، مخطوطة في جامعة الملك سعود، ورقة 155. الظاهر من كلامه عدم جواز العقوبة في المال - على خلاف المشهور عند المالكية -، لكن استثنى ما اشتهر من المسائل وهي من العقوبة في المال.

(3) - يُنظر: الشوكاني، إرشاد السائل إلى دليل المسائل، ص 48-49.

(4) - يُنظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 75/2، ابن القيم، الطرق الحكيمة، 226.

(5) - يُنظر: النووي، المجموع شرح المذهب، 334/5. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 20/384. 111/28.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

وفيها تمام الزجر، أما المعاقبة بالمصادرة فليست مشروعة؛ والزجر حاصلٌ بالطرق المشروعة، فلا يُعدل عنها مع إمكان الوقوف عليها⁽¹⁾.

الرد: إن العقوبة بأخذ المال، من التعزير الذي جاء في فعل النبي ﷺ، وفعل صحابته من بعده، فيكون مشروعاً، وهو طريق مشروع للزجر ثبتت فعاليته.

4. عدم الجواز مبني على أصل سدّ ذرائع أكل أموال الناس بالباطل؛ لأن العقوبة بالمال ذريعة لتسلط الظلمة على أموال الناس⁽²⁾.

الرد: في عصرنا الحاضر حيث نُظمت شؤون الدولة وروقت أموالها، وحيث تقرر الهيئة التشريعية الحد الأدنى والحد الأعلى للغرامة، وحيث ترك توقيع العقوبات للمحاكم، لم يعد هناك محل للخوف من مصادرة أموال الناس بالباطل⁽³⁾.

5. أن الفقهاء أفاضوا في ذكر التعزير وضروبه المتنوعة، وما يحقق زجر الجناة، ولم يرد عنهم أن ذلك يحل بأخذ المال، بل منهم من نصّ على عدم الجواز⁽⁴⁾.

جاء عن ابن قدامة في المغني: « والتعزير يكون بالضرب، والحبس، والتوبيخ، ولا يجوز قطع شيء منه ولا جرحه، ولا أخذ ماله؛ لأنّ الشرع لم يرد بشيء من ذلك عن أحدٍ يقتدى به؛ ولأن الواجب أدبٌ، والتأديب لا يكون بالإتلاف»⁽⁵⁾.

الرد: كلام الفقهاء في ذلك لم يكن القصد منه الحصر، بل نصّوا على أن التعزير لا يتعين فيه كيفية معينة أو قدر معلوم، والتعزير — كما سبق ذكره — تتغير طرقه وأساليبه لتغير الزمان والمكان والأحوال، جاء في تبين الحقائق: « وليس فيه شيء مقدر، وإنما هو مفوض إلى رأي الإمام على ما تقتضي جنائتهم؛ فإنّ العقوبة فيه تختلف باختلاف الجناية»⁽⁶⁾.

(1) - الغزالي، شفاء الغليل، 243/1.

(2) - الشرنبلالي، غنية ذوي الأحكام، 75/2.

(3) - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 706/1.

(4) - الحصكفي، الدر المختار، 316/1.

(5) - ابن قدامة، المغني، 178/9.

(6) - الزيلعي، تبين الحقائق، 208/3.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

فكلّ ما يحقق الزجر ممّا يستحدث من العقوبات، يعدّ من التعزير - ما لم يعارض نصاً صريحاً كأن يتضمن مثلاً بالجاني..-

من المعقول:

6. التملُّك المشروع في الإسلام، لم ينصَّ أحدٌ من العلماء أنّ العقوبة أحدُ أسبابه⁽¹⁾.

الردّ: يمكن القول إنّ الأمر هاهنا متعلّق بسبب غير أصيل في التملك، وهو ما تحصّل من العقاب، والتملك ليس هو القصد في العقوبات، بل حصل تبعاً لها.

ثمّ إنّ العقوبة بالمال مشروعة، فيكون التملك الحاصل عن طريقها مشروعاً.

7. العقوبة قائمة على مبدأ المساواة بين الناس، ومن شروطها أن تكون عامّة، وهذا لا يتحقّق في العقوبة المالية؛ إذ القول بها يؤدي إلى التمييز بين الفقير والغني، حيث لا يتأثر بها إلا من كان فقير الحال، وأمّا الموسر فلن يلحقه كبير أذى⁽²⁾.

الردّ: يمكن تلافي هذا بمراعاة حال الجاني من حيث غناه وفقره، وذلك راجع لسلطة القاضي التقديرية، فتغلظ الغرامة في حقّ الموسر، ومهما بلغ غناه فلا شكّ أنّ إنقاص ماله يردعه.

المذهب الثاني: القائلون بالجواز ومداركهم

أورد القائلون بالجواز عدّة أدلة منها:

1. وقوع التعزير بالمال، والنقل المستفيض عن النبي ﷺ والخلفاء من بعده بالعمل به، دليل على جوازه، ولا أدلّ على الجواز من الوقوع، وهذه الأقضية في مجموعها أصلٌ معنويّ يشهد لحجية التعزير بالمال - إن اقتضت المصلحة ذلك - من ذلك:

(1) - البوطي، محاضرات في الفقه المقارن، ص 152.

(2) - يُنظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 1/706-707. أبو رخية، حكم التعزير بأخذ المال في الإسلام، ص 337.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

✓ قال ﷺ: في مانع الزكاة: «فإنَّ آخِذوها وشَطَرَ مالِه، عَزَمَةٌ من عَزَمَاتِ رَبِّنا عَزٌّ وَجَلٌّ»⁽¹⁾.

✓ قوله ﷺ فيمن سَرَقَ من الثمرِ المعلق، أو من حريسةِ الجبل: «مَنْ أَصَابَ فِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ، غَيْرَ مُتَّخِذٍ حُبْنَةً²، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ حَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ، فَعَلَيْهِ الْغَرَامَةُ وَالْعُقُوبَةُ»⁽³⁾.

✓ عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: «ضَالَّةُ الْإِبِلِ الْمَكْتُومَةُ غَرَامَتُهَا وَمِثْلُهَا مَعَهَا»⁽⁴⁾.

ما سبق ذكره وغيره من الأقضية لم يسلم من اعتراض المانعين للتعزير بالمال، فردّوا بعضها بدعوى عدم الثبوت، وأخرى بالقول بنسخها، وبتأويل بعضها وحملها على خلاف الظاهر⁽⁵⁾.

2. الإجماع: فالصحابة شهدوا تعزير الخلفاء الراشدين للعاصين بالمال، ولم ينكروا ذلك عليهم فكان إجماعاً⁽⁶⁾.

3. القياس

✓ ثبتت العقوبة بالكفارات على بعض المعاصي، والكفارات لا تعدوا أن تكون في بعض خصاها كالعتق والإطعام، زجراً للجاني بإنقاص ماله، فنقيس التعزير بالمال عليها، فيكون جائزاً بجامع إخراج مال من ملكه⁽⁷⁾.

✓ ممّا جاءت الشريعة به حرمان القاتل من الميراث؛ معاملةً له بنقيض قصده الفاسد، وهو نوعٌ من العقوبة، يُقاس عليه التعزير بالمال، بجامع الحرمان من جزءٍ من ماله⁽⁸⁾.

(1) - رواه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم 1575.. حسنه الألباني، يُنظر: صحيح أبي داود، 296/5.

(2) - الحُبْنَةُ ما يرفعهُ الرجلُ في ثوبه. يُنظر: الخطابي، معالم السنن، 305/3.

(3) - رواه النسائي في سننه، كتاب قطع السارق، باب الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين، 7446. وهو حسن، يُنظر إرواء الغليل، 159/8.

(4) - رواه أبو داود في سننه، كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم 1718. وهو صحيح: يُنظر: الألباني، صحيح سنن أبي داود، 401/5. ويُراد بذلك من أخذ إبلا ضالّةً أي التقطها ولم يُعرَف بها، فعقوبته ضمانٌ ضعف قيمتها، يُنظر:

السهارنفوري، بذل المجهود في حل سنن أبي داود، 613/6.

(5) - ممّن أفاض في ذلك وفصل القول فيه، الأخميمي في كتابه: فصل الأقوال في الجواب عن حادثة السؤال ونفي العقوبة بالمال.

(6) - ابن تيمية، الحسبة، ص 57.

(7) - يُنظر: أجوبة التسولي على الأمير عبد القادر، ص 159.

(8) - يُنظر: الدررني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، ص 103.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

4. التعزير بالمال ينهض بحجته أصل المصلحة:

ذلك أنّ الانزجار الحاصل للجاني، بالأخذ من ماله مصلحةٌ شهد لها بالاعتبار النقل المستفيض عن النبي ﷺ وصحابته، على التعزير بالمال في وقائع وأقضية مختلفة، تمثل في مجموعها أصلاً معنوياً عاماً يستند إليه القول بالجواز⁽¹⁾.

الترجيح:

- عند التمعن في أدلة المذهبين، يتبين رجحان القول بجواز التعزير بالمال، وذلك لما يلي:
- أ. العموم الوارد في النهي عن أكل الأموال بالباطل، تم تخصيصه بالأقضية الواردة في التعزير بالمال.
 - ب. ما أورده المانعون على هذه الأقضية من دعاوى لا يُسلّم لهم بها منها:
 - ✓ دعوى النسخ، وهي مردودةٌ بجهل التاريخ، وعدم العلم بالناسخ، ثمّ إنّ كما هو معلوم أنّه لا يصار إلى النسخ عند إمكان الجمع بين الأدلة المتعارضة - ظاهراً -؛ فإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.
 - ✓ التأويل لا يصحّ اللجوء إليه إلاّ عند تعذر حمل القول على ظاهره، ولا شكّ أنّ هذا غير متحقق ههنا، فالمعنى الظاهر لا يوجد مسوغ شرعيّ لإنكاره.
 - ج. حفظ نفس الإنسان مقدّم على حفظ ماله لو تعارضاً، ولما كان التعزير بالقتل مشروعاً - عند بعض الفقهاء - فإنّ يُشرع بالمال من باب أولى.
 - د. إنّ تشريع الديات، والأروش، والكفارات جزاءً للتعدّي، يُثبت أنّ التعزير والعقاب بالمال ليس غريباً على التشريع الإسلامي.
 - هـ. إذا ثبت جواز التعزير في المال بالإتلاف، فلاّن يجوز بأخذه، ومصادرته لبيت المال من باب أولى⁽²⁾.

(1) - المرجع السابق، ص 99-100.

(2) - المرجع نفسه، ص 118.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

و. حكمة الشريعة الإسلامية في تنويع العقوبات التي تُلائم كل زمان ومكان، وتوافق طبائع النفوس، فبعض النفوس لا يردعها العقاب البدني، وإنما يردعها العقاب المالي، فتُردع بالعقوبة المالية في محلّها، ولإمام أن يُعاقب بالعقوبة المالية إذا رأى أن ذلك أدعى للردع⁽¹⁾.

ز. التعزير بالمال أجمعت التشريعات الحديثة على الأخذ به، لما يحققه من المصلحة، إذ لا يخالف أحدٌ في أنّه شاقٌّ على الأنفس، ويُفضي إلى زجرها وردعها عن الآثام والمعاصي.

الصورة الثالثة: الزجر بأخذ المال فيما فيه حدّ شرعيّ:

لم يخالف أحدٌ من العلماء، في أن العقوبات المقدرة من الشارع، واجبٌ التقيدُ بها، ولا يحلّ تبديلها ولا الزيادة فيها ولا الإنقاص منها في غير ضرورة، وأنّ مسؤولية إيقاعها، وإنفاذها تقعُ على الحاكم أو من يقوم مقامه.

غير أنّه إذا تعذّر إنفاذ الحدود والحكم بها، بأن لم يكن إمامٌ، أو لم تكن له سلطةٌ، أي حالت ضرورة دون إمكان تطبيق الحدود الشرعية....، فهل يُترك الناس يأكل القويّ منهم الضعيف؟ أم الأولى أن يُحكم بتغريرهم بالمال زجراً لهم؟.

هذه المسألة ممّا كثر الجدل حولها بين متأخري المالكية، بداية من 828هـ، ومبدأ الخلاف فيها فتوى أحد علماء المالكية وهو "البرزلي"، حيث سئل عن حال قبائل لا يخضعون للسلطان، ولا يمكن إقامة الحدود فيهم، أفق بجواز زجرهم بالمال، تخريجاً من عنده، وخطأه جلّ المعاصرين له، وهم علماء عالمون بأقوال مذهب مالك، وبالراجح والمشهور والضعيف منه، وبمنطوقه ومفهومه، وعدّوه خرقاً للإجماع⁽²⁾.

1. فتوى البرزلي الفاسي (ت 844هـ):

قال فيها: « والذي أقوله الآن في بوادي إفريقية، وأعراجه والبلاد النائية عنها من الحواضر التي هي محلّ بثّ الشرع، وغلب الجهل، والتعرض للأموال، والأخذ بالدماء، والهروب بالحريم، وأخذ الأموال

(1) - السحيم، العقوبات المالية، ص 26.

(2) - يُنظر: الأخيمي، فصل الأقوال، ص 15 و 87 و 98.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

بالخيانة والغشّ والحراية والمعاملات الفاسدة، أن يُفعل بهم ما يقطع هذه المفسد، من التعرض لبعض مال الجاني، وبدنه وسجنه عقوبةً له، فيُوقف من ماله ما يحسم به مادته، إمّا بإعطائه للمجني عليه، أو يُردّ عليه إن حسنت حاله، أو يُوضع في بيت المال، أو يُتصدق به، كما هو في بعض المسائل الآتي ذكرها، وهذا الذي تدلّ عليه بعض المسائل المالكية⁽¹⁾ والقواعد الشرعية والاجتهادية⁽²⁾.

مَنْ تلقى فتوى البرزلي بالقبول، ووافقه في الزجر بالمال فيما فيه حدّ مقدّر، عند تعذر⁽³⁾ إقامة الزواجر الشرعية، وتتنزل أسباب الحدود ههنا منزلة أسباب التعزيرات، فإذا مازال المانع أقيم الحدّ إن اقتضت الشريعة الإسلامية إقامته:

• **العربي الفاسي:** إذ رأى الزجر بالمال هاهنا ضرورةً، وأنّ قواعد الشريعة تشهد له، فليس بغريبٍ عن الشرع، والأخذ به عامّ المصلحة، وتركه عامّ المفسدة⁽⁴⁾.

• **ميارة:** نصّ في شرحه على لامية الرقاق، أنّه حال عدم التمكن من إقامة الحدود، وإجرائها على أصلها، فالعقوبة بالمال أولى من الإهمال وعدم الزجر، وترك القوي يأكل الضعيف⁽⁵⁾.

• **التاودي:** ذكر أنّ ذلك يختلف باختلاف الأفراد، إن لم يُمكن الانتصاف منهم، ولا إقامتها عليهم فعقوبتهم بالمال أولى من الإهمال⁽⁶⁾.

• **التسولي:** مجمل قوله أن ما شرع الله فيه حدّاً معلوماً، لا تجوز فيه العقوبة بالمال اتفاقاً، لما فيه من تبديل الحدود المعيّنة من الشارع سبحانه، إلّا أنّ يتعدّر إقامتها فيعاقب بالمال حينئذ، ارتكاباً

(1) - لعلّه يشير إلى المصلحة المرسلّة، وأصل ماجرى به العمل، والعمل مصطلح خاص بهم - مالكية المغرب -، معناه: العدول عن القول الراجح أو المشهور في بعض المسائل إلى قول ضعيف فيها، رعيًا لمصلحة الأمة وما تقتضيه أحوالها الاجتماعية⁽¹⁾. عمر الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، ص 342-343.

(2) - فتيا البرزلي في جواز العقوبة بالمال، نقلها عنه المعاصرون له مثل الشّماع في مطالع التمام وأورد جزء منها: ص 129. لأنّ الذي يذكره الشّماع نفسه أن البرزلي أملى فيها أربع ورقات، لكن ما تناقله الفقهاء هو ما دُوّن أعلاه.

(3) - قُصد بالتعذر عند المجيزين عدم الظفر بعين الجاني، ويُظفر بماله، لأنّ من سُجن لأخذ ماله يمكن إقامة الحدّ عليه إذا لم يحش من ذلك فتنة.

(4) - جوابه نقله عنه السجلماسي الرباطي في شرح العمل الفاسي. ورقة 157.

(5) - ميارة، فتح العليم الخلاق، ص 434.

(6) - التاودي، شرح لامية الرقاق، ص 163-164.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

لأخف الضررين، ودفعاً لأثقل المفسدتين ما أمكن، ولا يسقط الحدّ إن زال العذر⁽¹⁾.

2. الأصول التي بنيت عليها الفتوى:

من القواعد الذي بُنيت عليها هذه الفتوى، استقراء من نصوص المجيزين الذين تقدم ذكرهم⁽²⁾:

- أ. قاعدة الإتيان من الأمر بالمستطاع.
- ب. ارتكاب أخفّ الضررين إذا استحکم الأمر.
- ج. المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة.
- د. تغيير الأحكام بتغير الأزمان.
- هـ. الرخصة في ارتكاب المحظورات للضرورة، أو الضرورات تبيح المحظورات.

3. المعارضون لفتوى البرزلي وأدلتهم:

من تصدّى للفتوى بالردّ والإبطال، القاضي الشّماع الهنتاني (ت 833هـ)، وشنّع عليه في رسالته المشهورة: **مطالع التمام**، فالمغرّم أو الخطايا عنده ممّا علّم حُكمها بالحرمة ضرورةً، ومن خالف ذلك، فقد تعدّى حدود الله وحكم بغير ما أنزل الله....⁽³⁾

وصرح الونشريسي فيما نقله عنه أئمة المذهب بردّ الفتيا إذ قال: « أمّا مسألة العقوبة بالمال، فقد نصّ العلماء على أنّها لا تجوز بحال، وفتوى البرزلي بتحليل المغرم الملقب بالخطايا، لم يزل الشيوخ يعدونه من الخطأ، ويقبضون عن متابعتها الخطأ »⁽⁴⁾.

(1) -التسولي، حاشية على شرح التاودي للامية الرقاق، ص 163-164.

(2) - ذكر جلّها الإمام حمدان الونيسي القسنطيني (ت 1338هـ) في رسالته، ينظر: فتح اللطيف الخبير، ص 34. وقد ردّ الأخيمني الاستدلال بهذه القواعد كلّها بقوله: « فيقال له- يقصد حمدان الونيسي- إمّا أن تكون هذه القواعد التي أتيت بها مخصّصة لآيات الحدود من كتاب الله تعالى، أو لا. فإن كان المقدم فباطل؛ لأنّ المخصصات عند المالكية خمسة عشر...وهذه- القواعد- ليست واحدة منها، وإن كان التالي أيضاً فباطل، لأنّه لا يستشهد بها على ترك حدود الله...». الأخيمني، فصل الأقوال، ص 136-137.

(3) - الشّماع، مطالع التمام، ص 74-75.

(4) - لم يرد هذا القول فيما اشتهر من كتبه- حسب الاطلاع- لكن نقل هذا القول عنه غير واحد من أئمة المالكية، عlish، منح الجليل 533/4. حاشية الدسوقي، 46/3.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

وذكر عبد القادر الفاسي: أنّ القول بذلك افتيات، وتقدم على الله ورسوله بمجرد الشهوة، وفتح هذا الباب والقول به، يجرّ إلى تعطيل الشرائع ودثورها، والرجوع إلى قوانين كسرى وقيصر..⁽¹⁾.

إنّ مثل هذه التّهم يبعد التسليم بها عن إمام في العلم مثل البرزلي ومن تابعه، والذي يظهر عدم الاتفاق على الصورة المرادة بالفتوى، فالفتوى أخرجت من سياقها؛ "إذ هي مفروضة مع عدم الإمام أو تعذر إقامة الحدود، أي مقيّدة بحال الضرورة والتعذر، أمّا كلام الشّماع ومن تابعه فهو مفروض في حال وجود الإمام وتمكّنه من إقامة الحدود"⁽²⁾، فهنا يصدق قولهم إنّ اللجوء إلى أخذ المال حكمٌ بغير ما أنزل الله، وتبديلٌ للأحكام بداعي الهوى، وهو بابٌ للفساد عظيم، وإغراء لذوي السعة من أصحاب الشهوات، على المحرمات ولا يسع أحدا إقراره والقول به.

(1) - نقل قوله الرباطي السجلماسي في شرحه على العمل الفاسي، ورقة رقم 160.

(2) - أشار إلى هذا المعنى كلّ من العربي الفاسي وميّاة والتسولي في أجوبتهم وأقوالهم التي سبق ذكرها.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

المبحث الرابع: الزجر النفسي في التشريع الإسلامي

إنّ من أعظم قواعد الشريعة، وسننها في الأحكام، حرصها على دفع المفسدة بأقلّ ما يمكن، وارتكاب أخفّ الضررين، ولا يكون ذلك بمنأى عن مراعاة مقتضيات الحال والمآل.

ففي باب الزواجر تدرجت في تشريعها من الأخفّ إلى الأشدّ، وذلك لاختلاف موجبات الزجر وتفاوتها، واختلاف المزجور إذعانا وتعنتا... الخ.

ومتى أمكن دفع المفسدة بزاجر، لا يُعدل عنه إلى ما هو أعظم منه، ففي ذلك جورٌ وحيدة عمّا قصد الشارع إليه، قال ابن فرحون: « فائدة قوله ﷺ لقد هممت⁽¹⁾: تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة؛ لأنّ المفسدة إذا ارتفعت بالأخفّ من الزواجر، لم يعدل إلى الأعلى⁽²⁾ ».

ويقول الرازي في تفسيره لآية النشوز: «وذلك تنبيهٌ يجري مجرى التصريح، في أنّه مهما حصل الغرض بالطريق الأخفّ، وجب الاكتفاء به، ولم يجز الإقدام على الطريق الأشقّ»⁽³⁾.

وإنّ من تدرج الشريعة تقديم الزواجر النفسية⁽⁴⁾ على البدنية والمالية، فنجدها تُقدّم أنواع الزجر النفسي فتبدأ بالوعظ والتذكير⁽⁵⁾، والإعلام والإحضار إلى مجلس القاضي والإعراض، التوبيخ والتقريع⁽⁶⁾، وهذا أليقّ بأصحاب الهيئات، ودَوِي المروءات ممّن زلت بهم الأقدام، فيما لا يعظم أثره من المعاصي، وليس فيه عقوبة مقدرة.

(1) - يقصد به حديث تحريق بيوت المتخلفين عن صلاة الجماعة، وقد سبق تحريجه ص 25.

(2) - ابن فرحون، تبصرة الحكم، 143/2.

(3) - الرازي، مفاتيح الغيب، 72/10.

(4) - المقصود بها ما لا تترك أثرا مادياً، كالضرب والحبس ولكن تقتصر على إيلاام شعور المجرم، وإيقاظ ضميره، فينصلح حاله وتستقيم أموره. يُنظر: بهنسي، العقوبة في الفقه الإسلامي، ص 202.

(5) - قوله تعالى: "فعضوهم"، والمراد بوعظ الجاني تذكيرك إياه الخير ونحوه، مما يرقّ له قلبه. الخليل، العين 228/2.

(6) - يدلّ له قوله ﷺ لأبي ذرّ: «يا أبا ذرّ أعيرته بأمة؟ إنك امرؤ فيك جاهلية». رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، رقم 30.

ويُقصد به اللوم الشديد العنيف، وقيل التقريع على جهة الزجر. المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، 112 ويكون بزواجر الكلام وغاية الاستخفاف على ألاّ يشتمل على قذف. الماوردي، الأحكام السلطانية، 344.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

وأما المجاهرون بالمعاصي، وأهل البدع والأهواء، فالغالبُ عدم انزجارهم بذلك، فيُعَلَّطُ الأمرُ فيهم فيجوز تهديدهم، وهجرهم، والتشهير بهم.... الخ حتى يُحسم شرهم.

قال القاضي أبو يعلى مبيِّنا هذا المعنى: «ويجب الإنكارُ بأسهل ما يزولُّ به المنكرُ، والمعتبر في ذلك غالبُ الظنِّ؛ لأنَّ العلمَ في ذلك يتعذَّرُ، فإذا غلب في ظنِّه أن القول والوعظ يؤثر، لم يتجاوزهما، وإن لم يؤثر وغلب في ظنه أن القول يكفي، لم يتجاوز إلى غيره، وإن لم يؤثر وغلب في ظنه الفعل تجاوز إليه»⁽¹⁾.

و يقول ابن تيمية: «ليس لأقلَّ التعزير حدٌّ، بل بكلِّ ما فيه إيلاؤُ الإنسان من قولٍ وفعلٍ وترك، فقد يُعزَّر الرجل بوعظه، وتوبيخه، والإغلاظ له، وقد يُعزَّرُ بهجره وترك السلام عليه حتى يتوب، إذا كان ذلك هو المصلحة، كما هجر النبي ﷺ وأصحابه، الثلاثة الذين خلفوا...»⁽²⁾.

ويمكن الاكتفاء بهذه الزواجر وحدها، أي جعلها عقوبةً أصليةً، وقد يُحكم بها مع الجلد والقطع زيادة في الردع والزجر، إذا كان الجرم أشدَّ⁽³⁾، فتكون عقوبات تكميلية...

ليس هناك على كلِّ حال، ما يمنع أن تكون العقوبة نفسها أصلية أو غير أصلية تبعاً للأحوال، فهذه التسميات اصطلاحية، والأوفق أن يُترك الأمرُ فيه للحاكم، يُقدَّرُ في كلِّ حالة العقاب المناسب لها، ويُسبغ على العقوبة الوصف الذي يراه، بعد مراعاة مختلف الظروف المحيطة، ومع التقيد بما يَضَعُهُ المشرِّع من قيود⁽⁴⁾.

وفيما يلي تفصيل لأهم هذه الزواجر النفسية، والتي يمكن تفعيلها في الواقع، وتطوير أساليبها بما يُسائر تغير الزمان والأحوال.

(1) - أبو يعلى، الأمر بالمعروف والنهي، ص 105.

(2) - ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص 97-98.

(3) - يُنظر: عبد العزيز عامر، التعزير، ص 438.

(4) - يُنظر: المرجع نفسه، ص 464.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

المطلب الأول: زاجرُ الهجر في التشريع الإسلامي

الفرع الأول: تعريف الهجر ومشروعيته

أولاً: تعريف الهجر

الهاءُ والجيم والراءُ في اللغة يدلّ على: قطيعةٍ وقطع، أي ضدُّ الوصلِ، يقالُ هجر أخاه، إذا صَرَمَه وقطعَ كلامه، هجرا وهجرانا، فهو هاجرٌ والأخ مهجور⁽¹⁾.

وحاصل معناه: مُفارقةُ الإنسانِ غيره، إمّا بالبدنِ، أو باللسانِ، أو بالقلبِ⁽²⁾، أي المقاطعةُ والامتناعُ عن الاتصالِ به، أو معاملتهِ بأيّ طريقة كانت⁽³⁾.

ويُراد به هاهنا ما كان على جهة التآديب والعقابِ، لأصحاب المعاصي وأهل البدع، أي الزجر بالهجر، وهو عقوبة زجرية متعددة الغاياتِ، والمقاصد الشرعية المحمودة⁽⁴⁾.

ثانياً: مشروعيةُ الزجر بالهجر

إنَّ الأصلَ في هجرِ المسلمِ الحرمةُ، إذا كان لحظَّ النفسِ فوقَ ثلاثةِ أيامٍ⁽⁵⁾، للأحاديثِ المتواترةِ في ذلك، وسببُ المنعِ ما يؤدي إليه من الإيذاء والتقاطعِ، والتدابيرِ المنهيِّ عنه، فالهجرُ مُورثٌ للعداوةِ والبغضاءِ، وهو منافٍ لما حضَّ النبي ﷺ عليه من المواصلَةِ والألفةِ⁽⁶⁾، غير أنَّ هذا العمومَ مخصوصٌ بحديث كعب وصاحبيه رضي الله عنهما⁽⁷⁾، فيشرع الهجر إذا كان للدين، فيكون تحریم الهجر عزيمةً،

(1) - يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، 34/6. المطري، المغرب في ترتيب المعرب، ص 500.

(2) - الأصفهاني، المفردات، ص 833.

(3) - عبد العزيز عامر، التعزير، ص 445.

(4) - بكر أبو زيد، هجر المبتدع، ص 7.

(5) - الترخيص في الثلاث مراعاة لطباع النفوس، فهي مدة كافية لإذهاب غيظ القلوب، ونسيان ما حدث بسببه الهجران، يقول القاضي عبد الوهاب في ذلك: « وإنما استثنيت الثلاث؛ لورود الخبر باستثنائها من المنع، وتجري العادة في الطباع في الهجرة عند حدوث ما يثيرها ويجر إليها، واحتيج إلى ضرب مدة؛ ليفصل بها بين ما رخص فيه لغلبة الطباع بين ما منع منه ». المعونة، 1701.

(6) - عبد الوهاب، المعونة، 1700.

(7) - ابن عبد البر، التمهيد، 117/6. يُقصد بهم الثلاثة الذين خلّفوا وقصتهم مشهورة، وقد أخرجها البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، بابُ حَدِيثِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: {وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا}، رقم 4418.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

والجواز للتأديب والوقاية رخصة⁽¹⁾.

قال ابن حجر الهيتمي، بعد بيانه أن التهajer من الكبائر المنهي عنها، والاستدلال لذلك: «ويستثنى من تحريم الهجر، - كما أشرت إليه في الترجمة - مسائل ذكرها الأئمة، وحاصلها أنه متى عاد إلى صلاح دين الهاجر والمهجور جاز وإلا فلا»⁽²⁾.

وقال ابن تيمية: «ينبغي التفرقة بين الهجر لحق الله والهجر لحق النفس، فالأول مأمور به، والثاني منهي عنه؛ لأن المؤمنين إخوة»⁽³⁾.
والهجر لحق الله أو لدينه نوعان:

الأول: ما كان على جهة الوقاية، وهو هجران من يُخشى بمجالسته، ومكالمته، وصلته إفساد دين، فمُجانبته أولى سلامة للدين، فُرِّبَ هَجْرٌ جَمِيلٌ، خير من مخالطة مؤذية⁽⁴⁾.

يدل على مشروعيته قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي ءَايَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ الأنعام: 68، وقوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَأَهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ المزمل: 10

الثاني: الهجر على وجه التأديب، وهو هجر أهل الأهواء والبدع، ومن يُظهر المنكرات، ويُصِر عليها⁽⁵⁾، فيُشرع هجرهم أبداً؛ ردعاً لهم وزجراً حتى يتوبوا⁽⁶⁾، وهذا الأخير محل النظر هاهنا.
ويكون الهجر ب:

1. ترك الكلام معهم والسلام عليهم⁽⁷⁾.

(1) - الغماري، القول المسموع، ص 8

(2) - الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، 71/2.

(3) - ابن تيمية، الهجر الشرعي ما يحل منه وما يحرم، ص 14.

(4) - يُنظر: ابن عبد البر، التمهيد، 119/6 و 127. ابن عبد البر، الاستذكار، 290/8. الغزالي، إحياء علوم الدين، 2/ 223.

(5) - أمّا المستتر الذي لا يُظهر العصيان ولا يُجَاهِر به، فظاهر كلام العلماء أنه لا يهجر، يُنظر: أبو يعلى الفراء، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، 180. ابن تيمية، مجموع الفتاوى 175/24.

(6) - يُنظر: الخطابي، معالم السنن، 296/4. القاضي عبد الوهاب، المعونة، 1700. البغوي، شرح السنة، 101/13.

(7) - يُنظر: الشاطبي، الاعتصام، 1/ 175.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

2. ترك نكاحهم وعبادة مريضهم، والصلاة خلفهم..⁽¹⁾ قال الإمام مالك: « لَا يُنْكَحُ أَهْلُ الْبِدْعِ وَلَا يُنْكَحُ إِلَيْهِمْ وَلَا يُسَلَّمُ عَلَيْهِمْ وَلَا يُصَلَّى خَلْفَهُمْ وَلَا تُشْهَدُ جَنَائِزُهُمْ... »⁽²⁾.

3. ترك أهل الفضل الصلاة عليهم، وشهود جنازتهم، قال ابن تيمية: « وينبغي لأهل الخير والدين أن يهجروه ميتًا، كما هجروه حيًا، إذا كان في ذلك كفٌّ لأمثاله من المجرمين، فيتركون تشييع جنازته، كما ترك النبي ﷺ الصلاة على غير واحد من أهل الجرائم، وقد ترك النبي ﷺ الصلاة على قاتل نفسه... »⁽³⁾.

إنَّ هجران المبتدع في الدين، والمجاهر بفسقه ومعاصيه، ممَّا مضت به السنة، وعمل به الصحابة، وأجمع عليه علماء الأمة⁽⁴⁾.

قال ابن عبد القوي⁽⁵⁾:

وَهُجْرَانُ مَنْ أَبْدَى الْمَعَاصِيَ سَنَةً وَقِيلَ إِذَا يَرَدَّعُهُ أُوجِبَ وَأَكِيدَ

وَقِيلَ عَلَى الْإِطْلَاقِ مَا دَامَ مُعْلِنًا وَلَا قَهَ بِوَجْهِ مُكْفَهَرٍ⁽⁶⁾ مُرَبَّدٍ⁽⁷⁾.

من الأدلة على مشروعية الزجر بالهجر:

1. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَاهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُمْ﴾⁽⁸⁾. النساء: 34⁽⁸⁾.

(1) - يُنظر: ابن الجلاب، التفریع، 348/2.

(2) - سحنون، المدونة، 252/1.

(3) - ابن تيمية، الهجر الشرعي، ص 26.

(4) - البغوي، شرح السنة، 177/1..

(5) - السفاريني، شرح منظومة الآداب، 258/1.

(6) - أي: بوجه منقبض لا بشر فيه، ولا طلاقاً. الأنباري، الزاهر، 139/2.

(7) - أي: بوجه متغير من الغضب. يُنظر: الخليل، العين، 30/8.

(8) - اتفق الفقهاء على مشروعية تأديب الزوجة حال نشوزها بهجرها، غير أنَّهم اختلفوا كيف يكون ذلك على أقوال، يُنظر، الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 302/8.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

2. هجره للثلاثة الذين خُلفوا⁽¹⁾.. قَالَ قَالَ: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ التوبة: 118.

قال القرطبي: «أي ضاقت عليهم الأرض برحبها، لأنهم كانوا مهجورين لا يعاملون ولا يكلمون. وفي هذا دليل على هجران أهل المعاصي حتى يتوبوا»⁽²⁾.

3. عن عائشة، أن رسول الله ﷺ: كان في سفر له، فاعتل بعير لصفية، وفي إبل زينب فضل، فقال لها رسول الله ﷺ: «إِنَّ بَعِيرًا لِّصَفِيَّةَ اعْتَلَّ، فَلَوْ أُعْطِيَتْهَا بَعِيرًا مِنْ إِبِلِكَ، فَقَالَتْ: أَنَا أُعْطِي تِلْكَ الْيَهُودِيَّةَ، قَالَ: فَتَرَكَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَا الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمَ شَهْرَيْنِ، أَوْ ثَلَاثَةً، لَا يَأْتِيهَا....»⁽³⁾.

4. هجره ﷺ عمار بن ياسر ؓ، بتركه ردّ السلام عليه؛ ملابسته الخلو⁽⁴⁾ حتى غسله⁽⁵⁾.

5. عمل الصحابة والتابعين⁽⁶⁾ به منه ماورد عن عمر وعائشة رضي الله عنهما:

أ. أمر عمر ؓ بهجر صبيغ عندما سأله عن الذاريات⁽⁷⁾.

ب. هجر عائشة رضي الله عنها لعبد الله بن الزبير⁽⁸⁾.

(1) - روى القصة كلّها البخاري كتاب التفسير، باب: وعلى الثلاثة الذين خلفوا..، رقم 4677. رواه مسلم، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك، رقم 2769.

(2) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 287/8.

(3) - رواه أحمد في مسنده من حديث عائشة رضي الله عنها، رقم 25002. وهو صحيح يُنظر: السلسلة الصحيحة، 622/7.

(4) - الخلو ما يُتخلّق به من الطيب، وهو مائع فيه صُفْرَةٌ، يُنظر: الفيومي، المصباح المنير، 180/1.

(5) - رواه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب ترك السلام على أهل الأهواء، رقم 4601.

(6) - للسيوطي رسالة جمع فيها ما جاء عن الصحابة والتابعين من عملهم بالهجر سَمّاها الزجر بالهجر. وهو مطبوعٌ

(7) - رواه الدارمي في سننه، باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع، رقم 150. قال ابن حجر: «وقصته مع عمر مشهورة». ومما يمكن الاستدلال بها على صحة هذا الأثر ما رواه مالك في الموطأ عن ابن عباس قوله: «...أتدرون ما مثل هذا؟ مثل صبيغ الذي ضربه عمر بن الخطاب». كتاب الجهاد، باب ما جاء في السلب في النفل، رقم 1655.

(8) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الهجرة، رقم 6073.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

الفرع الثاني: كيفية تطبيق الهجر

إنّ الزجر بالهجر لا يُحكم به بمنأى عن مراعاة الحال والمآل، وتحكيم قاعدة المصالح والمفاسد عند الحكم بالهجر، فإذا كان يحصل بهذا الهجر حصولٌ معروف، أو اندفاع منكر، فهو مشروع، وإن كان يحصل به من الفساد، ما يزيد على فساد الذنب فليس مشروعاً⁽¹⁾.

قال ابن القيم مشيراً إلى ذلك: «ويكون هجرانه دواء له؛ بحيث لا يضعف عن حصول الشفاء به، ولا يزيد في الكمية والكيفية عليه فيهلكه، إذ المراد تأديبه لا إتلافه»⁽²⁾.

ومّا ينبغي الالتفات إليه عند إرادة الحكم بالهجر:

1. حال القلب حياةً وموتاً: فالوحشة وكذا التنكر، الذي يعانيه العاصي جرّاء هجر الناس، ويحمله على الانزجار والتوبة، لا يكون إلا لمن كان قلبه حيّاً، أمّا من مات قلبه بالمعاصي والآثام، فلا ينفع معه الهجر⁽³⁾.

2. قوّة دين المهجور وضعفه: ففرق في حال المهجور، بين القويّ في الدين والضعيف فيه، فإنّ القويّ يؤاخذ بأشدّ مما يؤاخذ به الضعيف في الدين، كما في قصة كعب بن مالك وصاحبيه رضي الله عنهما⁽⁴⁾، قال ابن تيمية: «وأما إذا أظهر الرجل المنكرات، وجب الإنكار عليه علانيةً، ولم يبق له غيبةٌ ووجب أن يُعاقب علانيةً بما يردعه عن ذلك من هجر وغيره، فلا يُسلّم عليه ولا يُردّ عليه السلام، إذا كان الفاعل لذلك متمكناً من ذلك من غير مفسدة راجحة»⁽⁵⁾.

(1) - ابن تيمية، المحجر الشرعي، ص 24.

(2) - ابن القيم، زاد المعاد، 3/506.

(3) - يُنظر، ابن القيم، زاد المعاد، 3/507 وما بعدها.

(4) - بكر أبو زيد، هجر المبتدع، ص 32.

(5) - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 28/218.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

3. قوة الهاجر وضعفه: الهجر يختلف باختلاف الهاجرين في قوتهم، وضعفهم، وقتلهم، وكثرتهم؛ ...

وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك، بل يزيد الشر، والهاجر ضعيف، بحيث يكون مفسد الهجر راجحة على مصلحته، لم يشرع الهجر، بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر، والهاجر لبعض الناس أنفع من التأليف، لهذا كان النبي ﷺ يتألف قوماً ويهجر آخرين.

4. درجة المعصية والبدعة⁽¹⁾:

وهذا بمراعاة أصل تناسب العقاب مع الجريمة، « قال المهلب: غرضه - البخاري - في كتاب هذا الباب أن يُبين صفة الهجران الجائر، وأن ذلك مُتنوع على قدر الإجماع..... »⁽²⁾.

إنّ الزجر والعقاب بالهجر، لا وجود له في القوانين الوضعية، ولكن هل الظروف الراهنة يمكن في ظلّها أن يؤدي الهجر وظيفته في الزجر والإصلاح، أم لا؟

من الباحثين من يراه غير عملي الآن؛ لأنّه قائم على قوة الوازع لدى الناس، وذلك غير متوفر الآن⁽³⁾، ولا يمكن التسليم بغياب الوازع الديني عن الأمة، ومنهم من يرى تفعيله، وأنّه أمضى أثراً وأسرع تأديباً من كثير من العقوبات القضائية، لو طبق أو هيئت الظروف لتطبيقه⁽⁴⁾.

وهو الأوفق فيقال إنّهُ يمكن الاستعانة به، وتحديث طرقه وكيفيته، بما يتوافق مع تغير الزمان، وبما يُناسب الجرم المستوجب للعقوبة، وتقدير ذلك يرجع إلى اجتهاد القضاة⁽⁵⁾.

(1) - فصل الشاطبي في الاعتصام القول في درجات الابتداع، وأنّ الإثم فيها متفاوت بتفاوت درجاتها، يُنظر: الاعتصام، 286/1. وهذا التفاوت والاختلاف ممّالا ينبغي أن يغيب عن النظر عند تحديد ما يصلح لزجر المبتدع، وهو مبني على أصل تناسب العقاب مع الجريمة...، لمزيد بيان يُنظر: بكر أبو زيد، هجر المبتدع، ص 29 وما بعدها.

(2) - ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 271/9-272.

(3) - عبد العزيز عامر، التعزير، ص 446.

(4) - معاد عبد الستار الهيتي، التعزير والعقوبة بالهجر، ص 30.

(5) - فالتاجر الغاشّ يمكن زجره بإصدار حكم قضائي بمقاطعة الشراء منه مثلاً، وفرض غرامة على من يخالف ذلك، وهو نوع من الهجر له، يمكن أنّ يحقق الزجر المطلوب، والأمر ذاته مع الشركات والمؤسسات التي تتعامل بما هو محظور شرعاً.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

المطلب الثاني: زجر التشهير في التشريع الإسلامي

من المعلوم من الدين ضرورة، أنّ أعراض المسلمين الأصل فيها الحرمة؛ إذ المسلم مأمورٌ بستر نفسه وستر غيره ابتداءً، فلا خير في المجاهرة بالمعصية، وإشاعة الفاحشة في المجتمع،

قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ النساء: 148.

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النور: 19

غير أنّه استثنيت من هذا الأصل مواضع، أُبيح فيها التشهير، لورود النصّ بها، تحقيقاً لمقصد الانزجار، ودفعاً لعموم الضرر الحاصل بكتمتها، وجلباً للمصلحة الحاصلة بإذاعتها، وهذا على وفق سنن الشريعة.

الفرع الأول: تعريف التشهير ومشروعيته

أولاً: تعريف التشهير

للتشهير في لغة العرب معانٍ أبرزها: الوضوح والفضيحة⁽¹⁾، والمعنى الأخير هو المراد هنا. وهو عند الفقهاء لا يخرج عن معناه اللغوي؛ إذ يُقصد به إذاعةٌ ونشرٌ لجُرم الجاني بين الناس، ليُفتضح أمره، وفي ذلك زجرٌ له ولغيره عن فعل مثله، وتحذير للناس من شرّه. وكان التشهير قديماً يحصل بالمناداة على الجاني في الأسواق، وبين أهل صنّعه، مع تحريّ أوقات وأماكن تجمع الناس⁽²⁾، ويُستعاض عن ذلك حديثاً، بإعلان الأحكام القضائية النهائية في الصحف والمجلات⁽³⁾، ومواقع التواصل الاجتماعي.

(1) - ابن منظور، لسان العرب، 431-432.

(2) - البابرتي، العناية، 477/7.

(3) - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 704/1.

ثانيا: مشروعية الزجر بالتشهير

التشهيرُ بالعصاة والمجرمين مشروعٌ، ومّا يستدل به على مشروعيته:

1. قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ هَذَا بِمَأْطِيفَةٍ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النور: 2

لا ريب أنّ التشهير بالجناة هو المقصد من الأمرِ بشهود طائفة تنفيذَ الحدِّ، فوجب أن تكون طائفة يحصل بها التشهير، واختصاصه بالمؤمنين؛ لأنّ ذلك أفضح، وأبلغ في الزجر؛ إذ الفاسق بين صلحاء قومه أخجل⁽¹⁾.

2. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا

أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ المائدة: 33

الصلبُ زاجر مشروعٌ في الحاربة، وكذلك في التعزير بأن يصلب حيّا⁽²⁾، والمقصود منه التشهير، حتى يظهر أمره، ويفشو بين الناس، فيرتدع هو - إن كان الصلب في التعزير - ويرتدع به غيره⁽³⁾.

2. عملُ الصحابة به، إذ جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أتى بشاهد زور، فوقفه للناس يوما

إلى الليل، فيقول: هذا فلان يشهد بزور فاعرفوه، ثم حبسه⁽⁴⁾، ولم يُنكر عليه أحد، فصار إجماعا⁽⁵⁾.

وورد أنّ شريحا القاضي كان يحكم بالتشهير، فعنه أنّه كان يُؤتى بشاهد الزور، فيطوف به في أهل

مسجده وسوقه، فيقول: أنا قد زيّنا شهادة هذا⁽⁶⁾، وكان ذلك زمن عمر وعليّ رضي الله عنهما، والصحابة

متوافرون، وما كان يخفى عليهم عمله، ومع ذلك سكتوا عنه، فكان كالمروى عنهم وحلّ محل الإجماع⁽⁷⁾.

(1) - يُنظر: الزمخشري، الكشاف، 211/3. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 8/6. الزجاج، معاني القرآن، 29/2.. السمرقندي، بحر العلوم، 495/2.

(2) - سبق تفصيل القول في مشروعية الزجر بالصلب، ص

(3) - يُنظر: الزيلعي، تبين الحقائق، 237/3. ابن عبد الهادي، الدرّ النقي، 758/3. ابن قدامة، المغني، 478/12.

(4) - السنن الكبرى للبيهقي. باب: ما يفعل بشاهد الزور، رقم 20491

(5) - يُنظر: ابن الهمام، فتح القدير، 475/7. البابري، العناية، 477/7.

(6) - السنن الكبرى للبيهقي، باب: ما يفعل بشاهد الزور، رقم 20497، 239/10.

(7) - البابري، العناية، 475/7.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

3. مما يمكن أن يُستدل به على مشروعية التشهير، أنّ بعض الأحكام الثابتة شرعاً، لا يمكن تنفيذها، ولا يتحقق مقصد الشرع منها، إلا بالتشهير، فكان مشروعاً الأخذ به، لأنّ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، من هذه الأحكام:

✓ ردّ شهادة الفاسق وغيره.

✓ الحجر على السفية⁽¹⁾.

الفرع الثاني: مقاصد الزجر بالتشهير وموجباته

أولاً: مقاصد التشهير

من المقاصد الجليلة التي يحققها التشهير المشروع:

1. زجر الجاني نفسه، وزجر غيره عن مثل فعله⁽²⁾، إذ المرء أخجل ما يكون بين قومه، فكيف به إذا أشهر على رؤوس الخلائق بقبيح من القول أو الفعل، فلا ريب أنّ العاقل إذا استحضر ذلك ارتدع وانزجر، عمّا يمكن أن يورده هذا المهلك.
2. نصيحة المسلمين وتحذيرهم من الجناة، لئلا يعتر بهم من يجهل حالهم ولا ينخدعوا بهم وليتجنبوا معاملتهم ولا يأمنوهم⁽³⁾.

ثانياً: موجبات الزجر بالتشهير

إنّ الزجر بالتشهير مشروع وقد أخذ به العلماء⁽⁴⁾ في مواضع عديدة، نجلها فيما يلي⁽⁵⁾:

(1) - يُنظر: السرخسي، المبسوط، 27/25. الروياني، بحر المذهب، 393/5.

(2) - يُنظر: ابن الهمام، فتح القدير، 476/7. السرخسي، المبسوط، 145/16.

(3) - يُنظر: السرخسي، المبسوط 145/16. الباجي، المنتقى، 145/3. أبو يعلى، الأحكام السلطانية، 303. البهوتي، كشف القناع، 125/6.

(4) - ابن قدامة، المغني، 232/10.

(5) - عبد الرحمان بن صالح الغفيلي، حكم التشهير في الفقه الإسلامي، ص 225.

1. التشهير في الحدود:

إِنَّ الْأَمْرَ الْوَاردَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النور: 2

وإن كان وارداً في الزنا، إلا أنه يشمل الحدود كلها؛ لاتحاد علته، وهو إشهار أمر من يُقارفون هذه الموبقات، زجراً لهم ولغيرهم⁽¹⁾.

2. التشهير في التعازير:

الناظر في كتب الفقهاء، يجد أنهم نصوا في مواضع عدة على جواز التعزير بالتشهير، من ذلك:

أ. التشهير بشاهد الزور: لا يكاد يخلو كتاب فقهي من ذكر جواز التشهير بشاهد الزور⁽²⁾، لأنها كبيرة يتعدى ضررها إلى العباد⁽³⁾.

ب. التشهير بالقاضي الجائر: إذا أقر القاضي بأنه حكم بالجور، أو ثبت عليه ذلك بالبيّنة، يتعين عزله، وإشهار أمره بين الناس، وفضحه زجراً له ولغيره؛ وتحذيراً منه؛ خشية توليته مؤثراً مرة أخرى⁽⁴⁾.

ج. التشهير بالمحرّض على الفاحشة: المحرّض على الفاحشة، والساعي إلى نشرها بين الناس، وهو ما يُعرف بالقَوَادَةِ في اصطلاح العلماء، تعني التوسط بين الزناة، فيُشرع في حقّ فاعلها التعزير، بالضرب البليغ، وإشهار أمر مرتكبها حتى يُجتنب⁽⁵⁾.

(1) - الكسائي، بدائع الصنائع، 60/7.

(2) - يُنظر: الطحاوي، مختصر اختلاف العلماء، 360/3. البراذعي، التهذيب، 616/3. الشافعي، الأم، 134/7. ابن قدامة، الكافي، 279/4.

(3) - المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، 131/3.

(4) - يُنظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، 88/1. الدردير، الشرح الصغير، 310/2.

(5) - يُنظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 534/5. البهوتي، كشف القناع، 127/6.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

د. التشهير بغير الأكفاء من المتصدّين لعلم الشرع: وذلك إذا لم يؤمن اغترار النَّاس به، في سوء تأويل أو تحريف جواب، فيُنكر عليه التصدي لما ليس هو من أهله، ويُشهر أمره⁽¹⁾....

هـ. التشهير بأهل الفسوق المجاهرين بفسقهم⁽²⁾: ومثلهم أرباب البدع الداعين إليها، وأصحاب التصانيف المضلّة⁽³⁾.

و. التشهير بخائن الأمانة: كلّ من يُراعي حاله في الأمانة والخيانة، كالصنّاع إذا ظهرت خيانتهم، وجب إشهار أمرهم؛ لئلا يغتر بهم من لا يعرفهم من النَّاس⁽⁴⁾.

إنّ ما ورد في نصوص العلماء، من المعاصي التي يجوز فيها التعزير بالتشهير، لم يُرد به الحصر، فيجوز للقاضي أن يحكم به، متى ما رأى في ذلك مصلحة⁽⁵⁾.

واستناداً إلى ما سبق ذكره، ممّا ورد في كتب الفقهاء يمكن القول إنّ:

1. كل من غلب على الظنّ انزجاره بإشهار أمره، جاز التشهير به، ما لم يفض إلى مفسدةٍ أعظم.

2. كلّ من يؤدّي إسرار أمره إلى ضرر بالعباد، يُشرع التشهير به.

3. كلّ من تدعوا الحاجة إلى إظهار أمره، حفظاً للدين من التزييف والتغيير، جاز التشهير به.

وأما عن موقف المنظومة العقابية الوضعية من التشهير، فهو قريب ممّا ورد في الشريعة، إذا استثنينا ما يتعلق بالحدود؛ إذ هو جريمة يعاقب عليها القانون ابتداءً، واستثناءً من هذا الأصل، فالتشهير من العقوبات التكميلية التي يمكن للقاضي أن يحكم بها في الحالات التي ينصّ عليها

(1) - يُنظر: الشريبي، مغني المحتاج، 11/6. أبو يعلى، الأحكام السلطانية، 293.

(2) - يُنظر: - ابن حجر، فتح الباري، 125/12. ابن حجر الهيتمي، الزواج، 24/2.

(3) - القرافي، الفروق، 207.

(4) - أبو يعلى، الأحكام السلطانية، 303.

(5) - يُنظر: ابن عابدين، ردّ المختار، 61/4. الماوردي، الأحكام السلطانية، 324. أبو البقاء، النجم الوهاج، 239/9.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

القانون، وذلك بعد صدور الحكم النهائي بالإدانة⁽¹⁾.

ومن الحالات التي نصّ فيها القانون على وجوب، أو جواز الحكم فيها بنشر الحكم، أو بملخص منه، في جريدة أو أكثر، على نفقة المحكوم عليه:

1. الجرائم المتعلقة بالصناعة والتجارة والمزايدات العمومية...⁽²⁾.

2. انتحال الوظائف والألقاب، أو الأسماء أو إساءة استعمالها⁽³⁾.

3. الوشاية الكاذبة⁽⁴⁾.

ويمكن القول إنّ الشريعة سبقت إلى هذا وزادت عليه؛ إذ كلّ من جريمة الوشاية الكاذبة، وكذا انتحال الوظائف والألقاب، أشبه ما يكون بشهادة الزور، وأمّا الجرائم المتعلقة بالصناعة والتجارة، فتدخل تحت خيانة الأمانة، وكلّها تضرّ بمصالح الناس، فتحقق بإشهارها زجر الجنّة، وتحذير الناس، وحفظ مصالحهم.

مما تجدر الإشارة إليه أنّ التشهير من التعزير الذي لا ينبغي أن يقوم به إلاّ الإمام، أو من ينوبه، وذلك بعد ثبوت الإدانة، وصدور الحكم النهائي، وأمّا التساهل المشهود في التشهير بالناس بمجرد الظنّ، وما يترتب عليه من عواقب على الفرد والمجتمع، والذي زاد من وطأته الانتشار السريع للمعلومة، في ظلّ التطوّر التكنولوجي، إذ سهّل تداول الشائعات، وانتشارها بين الناس عبر مواقع التواصل الاجتماعي، فلا ريب أنّ ذلك من التشهير المحرّم المذموم، وهو من الجرائم الالكترونية التي تستوجب عقاب أصحابها.

(1) - هذا وفقا لما جاء في المادة 18 من قانون العقوبات الجزائري: « للمحكمة عند الحكم بالإدانة أن تأمر في الحالات التي يحددها القانون بنشر الحكم بأكمله أو مستخرج منه في جريدة أو أكثر بعينها، أو بتعليقه في الأماكن التي يبينها، وذلك كله على نفقة المحكوم عليه.... »

(2) - المادة 174 من ق.ع.ج.

(3) - المادة 250 من ق.ع.ج.

(4) - المادة 300 من ق.ع.ج.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

المطلب الثالث: زاجر التهديد في التشريع الإسلامي

من الزواجر في التشريع الإسلامي التهديد.

الفرع الأول: تعريف التهديد

يُراد به لغة التخويف والوعيد⁽¹⁾.

والمعنى ذاته في اصطلاح الفقهاء؛ إذ يحصل بكل قول أو فعل، يتضمن إنذار الجاني، وتوعده بأنواع العقوبات⁽²⁾ إن هو عاد إلى مثل فعله.

الفرع الثاني: مشروعية الزجر بالتهديد

إنّ الزجر بالتهديد تشهد لمشروعيته عديد الآيات والأحاديث؛ إذ جاءت متضمنةً له، وفي ذلك برهان قاطع على فعاليته، ونجاعته في إصلاح النفوس، وكفّها عن غيّها، من النصوص التي تضمنت معنى الزجر بالتهديد:

1. قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ البقرة: 279، هذا وعيد من الله عزوجلّ

وتهديد منه لآكل الربا؛ توكيدا للزجر عن هذه الكبيرة⁽³⁾، قال الربيع بن أنس: «أوعده الله أكل الربا بالقتل»⁽⁴⁾.

2. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّهُا مِنْكُمْ فَأَذَنُوهُمْ فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ

تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ النساء: 16

وجه الاستدلال من الآية: أن الأمر بالإذابة هنا، ليس محدودًا بقدر ولا صفة، بل كل ما يكون زاجرًا له، داعيًا إلى حصول توبته، وصلاحيه مشروع⁽⁵⁾، فالخطابُ بعمومه يشمل الأمر بصنوف

(1) - يُنظر: ابن سيده، المحكم والمحيط، 93/4. الحميري، شمس العلوم، 6845/10. الرازي، مختار الصحاح، 325.

(2) - الرملي، نهاية المحتاج، 21/8.

(3) - يُنظر: الماوردي، الحاوي، 74/5. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 363/3.

(4) - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 554/1.

(5) - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 300/15.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

الإذابة، ومنها التهديد بالرفع إلى الإمام، وإقامة الحد..(1).

3. قوله ﷺ: « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ بِحَطَبٍ، فَيُحْطَبَ، ثُمَّ أَمُرَّ بِالصَّلَاةِ، فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ أَمُرَّ رَجُلًا فَيُؤَمِّمَ النَّاسَ، ثُمَّ أَخَالَفَ إِلَى رَجَالٍ، فَأُحْرَقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتُهُمْ... »(2).

قال القرطبي: « وإنما مخرجه مخرج التهديد والوعيد للمنافقين، الذين كانوا يتخلفون عن الجماعة والجمعة ». (3)

4. قال ﷺ: « فِي كُلِّ سَائِمَةٍ إِبِلٍ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بَنْتٌ لَبُونٍ، لَا تُفَرَّقُ إِبِلٌ عَنْ حَسَابِهَا، مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِرًا بِهَا فَلَهُ أَجْرُهَا، وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِهِ، عَزْمَةٌ مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا عَزَّ وَجَلَّ، لَيْسَ لآلِ مُحَمَّدٍ مِنْهَا شَيْءٌ »(4).

في الحديث تهديد منه ﷺ لمن منع الزكاة، بأخذ شطر ماله، مبالغة في الزجر (5).

5. جاء في كتاب الخراج لأبي يوسف، أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ أُتِيَ بِرَجُلٍ، فَشَهِدَ عَلَيْهِ اثْنَانِ أَنَّهُ سَرَقَ، ثُمَّ هَدَّدَ شُهُودَ الزُّورِ، فَقَالَ: لَا أُوتَى بِشَاهِدٍ زَوْرٍ، إِلَّا فَعَلْتُ بِهِ كَذَا وَكَذَا، ثُمَّ طَلَبَ الشَّاهِدِينَ فَلَمْ يَجِدْهُمَا، فَخَلَّى سَبِيلَ الرَّجُلِ (6).

وجه الدلالة من الأثر جلي؛ إذ زجر عليّ الشهود بتهديدهم بالعقاب إن ثبت كذبهم، وأتى التهديد بثماره، إذ هرب الرجلان لما سمعا وعيد عليّ لهما، وكانا كاذبين.

6. تهديد عمر ﷺ للمحلل والمحللة بالعقوبة، قال عمر بن الخطاب ﷺ: « لَا أُوتَى بِمُحْلِلٍ وَلَا

(1) - يُنظر: الماوردي، الحاوي الكبير، 13/186. القشيري، لطائف الإشارات، 1/320. الرمحشري، الكشف، 1/488.

(2) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب صلاة الجماعة، رقم 644.

(3) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 1/350.

(4) - رواه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم 1575. وهو حسن، انظر الألباني، صحيح أبي داود، 5/296.

(5) - الذين منعوا العقوبة بالمال حملوا هذا الحديث على معنى التهديد وأن ذلك من السياسات الجائزة للإمام. الرازي، مفاتيح الغيب، 10/42.

(6) - أبو يوسف، الخراج، 192.

بِمَحَلَّةٍ إِلَّا رَجَمْتُهُمَا»⁽¹⁾.

فقوله خرج مخرج التهديد، إذ لم تثبت مشروعية الرجم للمحلل، وورد عنه أيضا عليه السلام أنه قال للزوج الأول: «لو نكحتها لعلت بك»⁽²⁾، أي توعده وهدده بالعقاب، إن هو تزوجها ثانية⁽³⁾.

الفرع الثالث: موجبات الزجر بالتهديد

إنّ الزجر بالتهديد جائز شرط إفادته⁽⁴⁾، ومن المواضع التي نصّ العلماء على مشروعية التهديد فيها:

1. من أساء الأدب في مجلس القاضي، ومن شهد بالزور عنده...

قال الرافعي: «مقصود الفصل: أنه كيف يُعزّر من أساء أدبه في مجلسه، ومن شهد بالزور عنده، أمّا الأول فمن أساء من الخصوم الأدب في مجلسه؛ بأن صرح بتكذيب الشهود، أو ظهر منه مع الخصوم لدّد⁽⁵⁾ ومجاوزة حدّ، فيزجره عنه، وينهاه، وإن عاد ثانيًا هدّده، وصاح عليه، فإن لم ينزجر، عزّره على ما يقتضيه الاجتهاد من التوبيخ، وإغلاظ القول له...»⁽⁶⁾.

2. تهديد الممتنع عن مراجعة من طلقها طلاقاً بدعيًا:

يرى المالكية وجوب مراجعة الزوج لزوجته، إن طلقها طلاقاً بدعيًا، كأن طلقها في حيض، فإن أبى المراجعة هدّده الحاكم بالسجن، فإن لم ينزجر سجّنه، ثمّ إن هو استمرّ ممتنعًا هدّد بالضرب، فإن استمرّ كذلك ضرب⁽⁷⁾.

(1) - رواه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب النكاح، باب التحليل، رقم 10777، 256/6. واللفظ له: وفي رواية ابن أبي شيبة في المصنف: «لَا أُوتَى بِمُحَلٍّ، وَلَا مُحَلَّلٍ لَهُ إِلَّا رَجَمْتُهُمَا». رقم 17080، 552/3.

(2) - رواه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب النكاح، باب التحليل، رقم 10788، 267/6.

(3) - يُنظر: الشافعي، الأمّ، 86/5.

(4) - عليش، منح الجليل، 37/4.

(5) - اللدّد شدة الخصومة والمجادلة، يُنظر: الجوهرى، الصحاح، 535/2.

(6) - الرافعي، فتح العزيز، 469/12.

(7) - يُنظر: مختصر خليل، 114. عليش، منح الجليل، 37/4.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

3. دفع الصائل ابتداءً بتهديده وتخويفه⁽¹⁾: يُشرع دفع الصائل بالأخفّ فالأخفّ، فالتهديد بالقول ممّا يُشرع الابتداء به في الدفع، ولا يُصار إلى غيره إلا عند عدم إفادته.

يقول الجويني في معرض بيانه لما يدفع به الصائل: «التعويل على الذي يكون تخويفاً أو زعقة على الصائل، إن أمكن الدفع به، فلا يجوز أن يكون في وجوب البداية به خلاف»⁽²⁾.

بالنظر إلى ما سبق ذكره، يمكن القول إنّ التهديد يصلح زاجراً، لمن ليس متمرساً في الإجرام، ولا خريئاً في التحايل والخديعة، أمّا من كان معتاداً للإجرام فلا يصلح له؛ إذ الغالب على أمثال هؤلاء عدم اكتراثهم بالتهديد، أيّا كان مصدره.

زيادةً على ذلك ينبغي مراعاة حجم المخالفة، فالتهديد مجّد فيما لا يعظم أثره من الزلات، أمّا ما يشتدّ ضرره، ويمسّ بالمصالح الضرورية للناس، فلا ينبغي الاكتفاء فيه بالتهديد، بل ينبغي أن يعاقب بما يُشكل رادعاً قوياً له ولغيره.

لم تعرف القوانين الوضعية التهديد عقاباً إلا في أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين، بينما عرّفته الشريعة من أربعة عشر قرناً وأكثر⁽³⁾.

والتهديد في القانون الوضعي، يكون في صورته البسيطة المتمثلة في الإنذار الشفوي للجاني بالعقاب، إن هو عاد إلى جرمته، - وذلك أليق في جرائم الأحداث -.

ويكون في الصورة الأكثر زجراً، وذلك متجلاً في نظام وقف التنفيذ المعمول بها حالياً⁽⁴⁾، إذ ما هو إلا صورة من صور العقاب بالتهديد، الذي جاءت به الشريعة الإسلامية،

والمقصود بوقف التنفيذ ألا تنفذ العقوبة بعد الحكم بها، بل تُوقّف فإذا لم يعد للجريمة

(1) - يُنظر: حاشية الدسوقي، 357/4. الشربيني، مغني المحتاج، 534/5. حاشية قليوبي، 209/4.

(2) - الجويني، نهاية المطلب، 378/17.

(3) - عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 704/1.

(4) - جاء بيان بعض إجراءات وقف التنفيذ في قانون الإجراءات الجزائية الجزائري المادة 592 وما بعدها.

الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي

سقطت وإن عاد نُفذ عليه القديم، وما يُحكم به عليه عن الجريمة الجديدة⁽¹⁾.

ويُحكم به إذا رأت من أخلاق المحكوم عليه، أو ماضيه، أو سنّه أو الظروف التي ارتكبت فيها الجريمة، ما يبعث على الاعتقاد بأنّه لن يعود إلى مخالفة القانون⁽²⁾.

إنّ كلّ ما سبق ذكره، وغيرها من الزواجر الشرعية، كلّها أدويةٌ نافعةٌ يُصلحُ الله بها مرضى القلوب، وهي رحمةٌ بعباده، ورأفته بهم الداخلة في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: 107⁽³⁾.

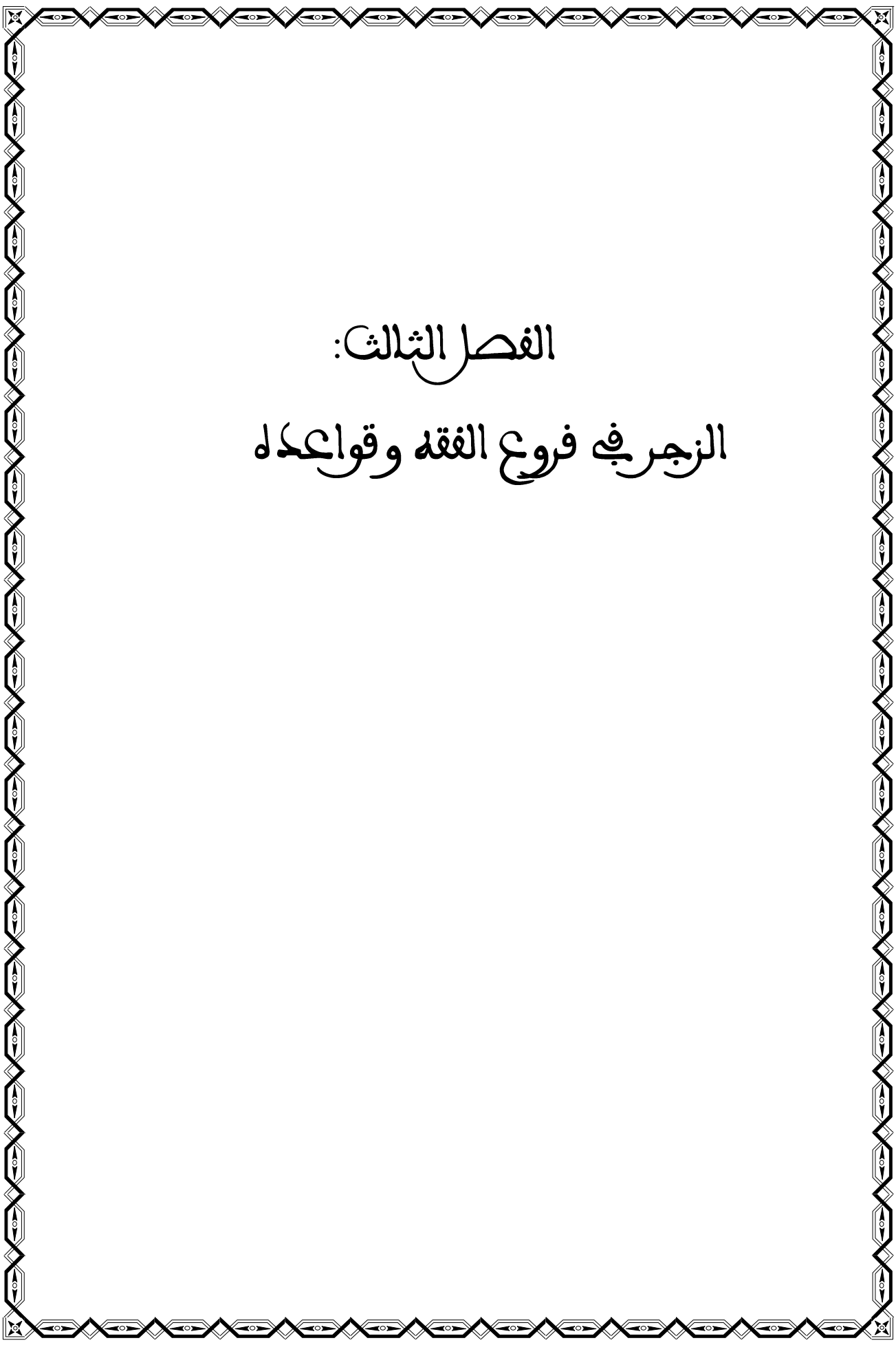
إنّ هذه الزواجر المبثوثة في التشريع الإسلامي، يُمكنُ تفعيلها في المنظومة العقابية الحديثة، بما يتماشى مع مقتضيات العصر؛ "إذ لا يوجد ما يمنع شرعاً ولا عملاً، من أن تقوم أيّ حكومة أو أيّ مشرّع وضعي، بتحديد المعاصي أو المخالفات التي توجبُ التعزير تحديداً كاملاً شاملاً، ويضعه تحت يد القضاة، وإنّ قانون العقوبات الوضعية الذي بين أيدينا - بخلاف ما أورده بالنسبة للحدود- شرعيّ، وحبذا لو خطا المشرع خطوة جريئة تُصحّح الوضع بالنسبة لها، إذا لاستقام الأمر، واستتب الأمن في البلاد"⁽⁴⁾.

(1) - عبد الله آل خنين، ضوابط تقدير العقوبة التعزيرية، ص 68.

(2) - نصت على ذلك المادة 284 من قانون الإجراءات الجزائية الفلسطيني.

(3) - يُنظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 290/15.

(4) - بهنسي، الجرائم في الفقه الإسلامي، ص 215.



الفصل الثالث:

النجر في فروع الفقه وقواعده

الفصل الثالث:

الزجر في فروع الفقه وقواعده

وفيه مباحث^{٢٨} هي:

المبحث الأول: الزجر في القواعد الفقهية

المبحث الثاني: تصنيفات الزجر في الفروع الفقهية

المبحث الأول: الزجر في القواعد الفقهية

إنّ جمع المعاني الكثيرة في اللفظ الوجيز، هو من بديع البلاغة وإعجاز التشريع، وهو واقع في القرآن مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة: 275.

وفي سنة رسول الله ﷺ الذي أوتي جوامع الكلم⁽¹⁾، وذلك في مثل قوله ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»⁽²⁾، وفي ذلك حثّ على التفهم والاستنباط⁽³⁾.

ومن المشكاة ذاتها، وعلى شاكلتها صاغ الفقهاء عبارات موجزة دقيقة، جمعت ما تنائر من الفروع الفقهية، فشكلت بذلك علما عظيم النفع، من ضبطه وبرع فيه استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات؛ لاندراجها في الكلّيات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره، وبقدر الإحاطة بما يعظم قدرُ الفقيه ويشرفُ، ويظهر رونقُ الفقه ويُعرفُ، وتتضح مناهجُ الفتاوى وتُكشف⁽⁴⁾.

يقول الزركشيّ مُبرزا بعضاً من مظاهر أهمية العناية بهذا العلم: «فإنَّ ضبطَ الأمورِ المنتشرةِ المتعددةِ في القوانينِ المتحدةِ، هو أوعى لحفظها، وأدعى لضبطها، وهي إحدى حكمِ العددِ التي وضع لأجلها»⁽⁵⁾.

ويقول السيوطي: «اعلم أنّ فنَّ الأشباه والنظائر فنٌّ عظيمٌ، به يُطلّع على حقائق الفقه ومداركه، وماخذه وأسراره، ويُتمهرُ في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر»⁽⁶⁾.

(1) - قال رسول الله ﷺ: «بعثت بجوامع الكلم». رواه البخاريّ في صحيحه، كتاب التعبير، باب المفاتيح في اليد، رقم 7013.

(2) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، رقم 1733.

(3) - ابن الجوزي، كشف المشكل، 3/349.

(4) - يُنظر: القرافي، الفروق، 3/1.

(5) - الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية. 65/1-66.

(6) - السيوطي، الأشباه والنظائر، ص6.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

إنّ بليغ أثر القواعد الفقهية في التشريع الإسلاميّ، يجعل الوقوف على موضع الزجر فيها أمراً يُكَمِّل بناءً معالم نظرية الزجر في الفقه الإسلاميّ، وذلك المبتغى في هذا المبحث الذي يحسن استهلال الكلام فيه ببيان معنى القواعد الفقهية.

إنّ القواعد لغة هي الأسس، يقال قواعد البيت: أي أسسه التي يقوم عليها⁽¹⁾.

جاء في التنزيل⁽²⁾: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۖ﴾ البقرة: 127، وقال تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ بُنِيَ لَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ النحل: 26

قال الطبري: « وقواعد البيت إيساسه »⁽³⁾.

وذلك في الأمور الحسية، وتطلق كذلك في الأمور المعنوية، كقولك: قاعدة أمرك واهية⁽⁴⁾.

ومنه قواعد العلوم وقواعد الدين أي أسسه ومبادئه، وهو ذاته المعنى الاصطلاحي العام للقاعدة.

أما القاعدة الفقهية في اصطلاح أهل الشرع خاصّة، فقد اختلفت الآراء فيها، والسبب في ذلك راجع إلى الاستثناءات التي كثيرا ما ترد على القواعد الفقهية، هل هي قاذخ في كليتها أم لا؟

فمن عدّها غير مؤثّرة، عرّف القاعدة الفقهية بقوله: « الأمر الكليّ الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها »⁽⁵⁾، والمعنى ذاته ورد في تعريف التفتزاني⁽⁶⁾، والتهانوي⁽⁷⁾ وغيرهما.

(1) - يُنظر: الرازي، مختار الصحاح، 1/257.

(2) - ابن منظور، لسان العرب، 3/361.

(3) - القرطبي، جامع البيان، 3/57.

(4) - الرّمحشيري، أساس البلاغة، 2/91.

(5) - السبكي، الأشباه والنظائر، 1/11.

(6) - التفتزاني، التلويح على التوضيح، 1/20.

(7) - التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون 5/1176.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

وأما من اشترط الاستغراق حتى يصح إطلاق لفظ الكلّي، ورأى الاستثناء يخرم كليّة القواعد فقد أثر التعبير بالتغليب، فقال: «حُكْمُ أَكْثَرِيٍّ لَا كَلِّيٍّ، يَنْطَبِقُ عَلَى أَكْثَرِ جُزْئِيَّاتِهِ لِتَعْرِفِ أَحْكَامَهَا مِنْهُ»⁽¹⁾.

ولعلّ الاتجاه الأوّل أسدّ، فالذين عبروا بلفظ الكلية، لم يقصّدوا الاستغراق بل قصدوا الأغلبية، ذلك أنّ الغالب الأكثريّ معتبر في الشريعة اعتبار العامّ القطعيّ؛ لأنّ المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت⁽²⁾.

ثمّ إنّ العموم المعتبر في أحكام الشريعة هو العموم العاديّ لا الحقيقيّ، كما أشار إلى ذلك الإمام الشاطبيّ في موافقاته⁽³⁾.

بعد بيان معنى القواعد الفقهية، يحسن هاهنا مزيد حصر لما سيأتي ذكره، وذلك اعتماداً على ما جاء في تعريف المقرّي للقاعدة إذ قال أنّها كلّ كليّ هو أخصّ من الأصول وأعمّ من العقود وجملّة الضوابط الفقهية⁽⁴⁾.

فالدراسة لن تُعنى بأصول الفقه، وما عُلم منه ضرورة ككون النهي للتحريم، وكون الخبائث جميعها محظورة، ولن تعنى بالضوابط الخاصة بباب بعينه، والكليات المقرّرة فيه، كمثّل قولهم: كلّ مقتولٍ عمدًا فلا يرثه القاتل، بخلاف الخطأ فإنّ القاتل يرث من المال دون الدية⁽⁵⁾، فمجال البحث ههنا كلّ ما كان أخصّ من الأول وأعمّ من الثاني⁽⁶⁾.

(1) الحموي، غمز عيون البصائر، 22/1

(2) - الشاطبي، الموافقات، 84/2.

(3) - المصدر نفسه، 15/4.

(4) - المقرّي، القواعد، 212/1.

(5) - ابن غازي، الكليات الفقهية، 78.

(6) - الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، 49-50.

المطلب الأول: قاعدة من تعجل الشيء قبل أوانه عُوقب بحرمانه

الفرع الأول: معنى القاعدة ووجه الزجر فيها

الأصل المتفق عليه في التشريع الإسلامي، وإحدى أهمّ قواعده أنّ الأمور بمقاصدها، غير أنّه إذا فسد القصد، وابتُغِيَ في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له، بتعجيل ما هو مؤجل، أو تحليل ما هو محرّم، أو غير ذلك من صور المضادة، لشرع الله حُكم ببطالان الفعل⁽¹⁾، والمعاملة بنقيض المقصود، ولا وجه لهذا الاستثناء إلا زجرُ الفاعل، وصيانة أحكام الشريعة من التلاعب بها⁽²⁾، فما عند الله لا يُنال بمعصيته، وهذا المعنى هو الذي جاءت به قاعدة من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه⁽³⁾، ويمكن عدّها من فروع قاعدة المعاملة بنقيض المقصود الفاسد⁽⁴⁾.

وعبر عنها ابن رجب بقوله: «من تعجل حقّه، وما أُبيح له قبل وقته على وجه مُحَرَّم، عُوقب بحرمانه»⁽⁵⁾، والسبكي بقوله: «ما ربط به الشارع حكماً، فعمد المكلف إلى استعجاله لينال ذلك الحكم، فهل يفوت عليه معاملة له بنقيض مقصوده، أو لا لوجود الأمر الذي علق الشارع الحكم عليه؟»⁽⁶⁾.

إنّ المطالع لما كُتِب في هذه القاعدة، يظهر له كثرة ما استثني منها⁽⁷⁾، ما جعل السيوطي يقول إنّ ما استثني من القاعدة أكثر ممّا دخل فيها، ولعلّ هذه إشارة منه إلى إنكاره للقاعدة على إطلاقها⁽⁸⁾.

(1) - يُنظر: الشاطبي، الموافقات، 86/2.

(2) - هذه القاعدة لها وثيق الصلة بأصل سدّ الذرائع وأصل منع التحيل.

(3) - يُنظر: الزركشي، المنثور في القواعد، 3/ 183 و 205/3. ابن رجب، القواعد، ص 203. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 133.

(4) - الونشريسي، إيضاح المسالك، 315/1.

(5) - ابن رجب، القواعد، ص 230.

(6) - السبكي، الأشباه والنظائر، 168/1.

(7) - ممن ذكر المستثنيات وأفاض في ذكرها الونشريسي في إيضاح المسالك.

(8) - السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 153.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

كما يُلاحظ اجتهاد العلماء في وضع قيود وضوابط للقاعدة، تلافياً لكثرة هذه الاستثناءات، التي قد تُشكّل قاذحاً في كلية القاعدة، وذلك مثل صنيع والد علم الدين البلقيني - وهو من شيوخ الإمام السيوطي - إذ زاد لفظة " ولم تكن المصلحة في ثبوته " (1).

والإمام السبكي يذكرها بصيغة الاستفهام، إشارةً منه إلى الخلاف في الأخذ بها، وبقيدتها بقوله: « وتحقيقه أن يقال: إن لم يحتل بانتفاء ذلك الحكم المرتب عليه قاعدة من قواعد الشرع، فينتفي ولا يحصل وهنا يُقال: عُمِل بخلاف مقصوده، ومن ثم لا يرث القاتل؛ لأن انتفاء ميراث بعض الوارثين لا يهدم قاعدة مهدها الشارع؛ إذ رب قريبين لا يتوارثان لاشتباه حالهما بهدم، أو غرق، أو اختلاف دين أو غير ذلك، وإن اختلفت قاعدة فلا ينتفي؛ بل يبقى على حاله مستنداً إلى السبب الذي نصبه الشارع » (2).

إنّ هذا الخلاف في الأخذ بالقاعدة مردّه أمور عدّة أهمّها:

1. الخلاف في جواز التعليل بالمناسب الغريب (3).

2. الخلاف الحاصل في مدى إعمال أصل سدّ الذرائع (4).

يمكن القول إنّ الأوفق إعمال شرط أن يظهر القصد المخالف بقوله أو بالقرائن (5)، وأن تتحقق بإعمال القاعدة مصلحة، والمصلحة المتوخاة هاهنا هي الزجر (6)، ويكون الأخذ بهذه القاعدة مستنداً إلى سدّ الذرائع، وإلى الاستحسان (7).

(1) - السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 153.

(2) - السبكي، الأشباه والنظائر، 169/1.

(3) - الزركشي، البحر المحيط، 277/7.

(4) - ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 102/3.

(5) - كأن يصرح المتحايل على إعطاء الزكاة بقصد الفرار. يُنظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 437/1.

(6) - القدوري، التجريد، 3939/8.

(7) - وجه العلاقة بين القاعدة والاستحسان الذي يكون بالعدول عن الحكم الأصلي والقياس الجليّ إلى قياس خفيّ لمصلحة، فالأصل مثلاً أن الميتوة لا ترث لانقطاع سبب الإرث وهو الزوجية، وعُدل عنه قياساً على ميراث القاتل لمصلحة الزجر. يُنظر: السرخسي، المبسوط، 154/6.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

إنّ ربط الأحكام بأسبابها من كمال التكليف وتام العبودية لله، فإذا ما تطلع المرء إلى أمر بغير ما وضع له شرعا، فقد تجاوز⁽¹⁾، ووقع في المحذور، فيُحرّم ممّا كان يرجوه ويطمع في نيله.

وذلك من سنن الله فيمن تحايل لمنع حقّ، أو اتخذ ما حُرّم وسيلةً لتحقيق حقّ مؤجل، كما جاء في حقّ أصحاب الجنة، الذين أقسموا على جني الثمار ليلا، لئلا يعلم بهم فقير ولا سائل؛ إذ جزاهم الله على استعجالهم توافر الثمر عليهم بإهلاكه، معاقبة لهم بنقيض مقصودهم⁽²⁾.

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِفُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَنْتُونَ ﴿١٨﴾ فَطَاقَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيرِ ﴿٢٠﴾﴾ القلم: 17-20

يقول ابن القيم: « وقد استقرت سنة الله في خلقه شرعا وقدرا على مُعاقبة العبد بنقيض قصده، كما حرم القاتل الميراث، وورث المطلقة في مرض الموت، وكذلك الفارّ من الزكاة، لا يُسقطها عنه فراره، ولا يُعان على قصده الباطل، فيتّم مقصوده، ويسقط مقصود الرب تعالى، وكذلك عامّة الحيل، إنما يساعد فيها المتحيل على بلوغ غرضه، ويبطل غرض الشارع⁽³⁾ ».

الفرع الثاني: الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة: من تعجل الشيء قبل أوانه عُوقب بحرمانه.

حوت كتب الفقه والقواعد الفقهية عديد الفروع التي تنضوي تحت هذه القاعدة، والمخرجة عليها أهمّها:

أولا: منع القاتل من الميراث والوصية

إنّ الأصل الذي بنيت عليه هذه القاعدة، هو قوله ﷺ: « الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ »⁽⁴⁾، وهو من أهم

(1) - يُنظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 471.

(2) - يُنظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 214/8.

(3) - ابن القيم، إعلام الموقعين، 193/3.

(4) - رواه ابن ماجه، كتاب الديات، باب القاتل لا يرث، رقم 2645. ورواه الترمذي، أبواب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم 2109. وصححه الألباني في صحيح الترمذي (1713).

هذا الحديث من أخبار الأحاد التي اجتمعت الأمة على العمل به، قواطع الأدلة أبو المظفر السمعاني، 185/1. ومع أنّ في سنده مقالا إلا أنّه تقوى بشواهده. التيسير بشرح الجامع الصغير، 201/2.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

فروعها، وأكثر ما يستشهد به عليها، إذ جاء فيه عقابُ القاتل - إذا تعمّد - بحرمانه من الميراث؛ لاستعجاله إيّاه بسبيلٍ مُحرم، وهو ما أجمع عليه العلماء⁽¹⁾.

واختلفوا في توريث القاتل حال الخطأ، فقال مالك⁽²⁾ بتوريثه، لأنّه لم يقصد إلى القتل، وقد

قال الله عز وجل ﴿...وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ...﴾ النساء: 92

فجعل ذلك كُلهُ كفارة، ومن كُفر عنه فلا عقوبة، على أن يكون ذلك في المال دون الدية؛ لأنها محمولةٌ عنه، ويستحيل أن تحمل عنه إليه⁽³⁾.

ومنع من ذلك أبو حنيفة⁽⁴⁾ والشافعي⁽⁵⁾ وأحمد⁽⁶⁾، فقالوا المخطئ والعامد سواء، ولأنّ الخاطئ يجوز أن يكون أظهر الخطأ، وهو عامدٌ فألحق بالعمد⁽⁷⁾، سدّا للذريعة وحسماً لمادة القتل⁽⁸⁾.

إنّ حرمان القاتل من الميراث؛ إنّما أريد به زجرُ الجاني، وزجر غيره أن يتّبع سبيله في استعجال الحقوق بطريق مُحرم، فهو عقوبة على قصدِ الفاسد⁽⁹⁾.

ويُلحق به حرمان الموصى له من الوصية إذا قتل الموصي، وذلك لما رُوي عن ﷺ أنّه قال:

«لَيْسَ لِلْقَاتِلِ وَصِيَّةٌ»⁽¹⁰⁾، وقياساً على حرمانه من الميراث، إذ كلّ منهما تعلقت به تهمة استعجال

(1) - يُنظر: ابن المنذر، الإقناع، 288/1. ابن عبد البر، التمهيد، 443/23.

(2) - يُنظر: ابن يونس، الجامع، 651/21. القاضي عبد الوهاب، عيون المسائل، ص 627.

(3) - ابن عبد البر، التمهيد، 443/23.

(4) - محمد بن الحسن الشيباني، الحجة على أهل المدينة، 371/4.

(5) - الشافعي، الأمّ، 347/7.

(6) - ابن قدامة، الشرح الكبير، 218/7.

(7) - القدوري، التجريد، 3936/8.

(8) - يُنظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 144/4. الماوردي، الحاوي الكبير، 84/8.

(9) - السرخسي، المبسوط، 47/30.

(10) - رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للقاتل، رقم 12652. وهو ضعيف وقال الألباني أنه موضوع، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، 655/3.

وأصحّ منه لفظ: « ليس لقاتل شيء » وقد رواه مالك في الموطأ. كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه، رقم 2313 وهو عامّ يشمل الميراث والوصية.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

ما لم يئنْ أوانه من الحقوق، خاصةً إذا ما كان سبيل ذلك اقتراف جريمة القتل، وهذا ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة في رواية عنهم⁽¹⁾.

وقال صاحب الهداية: «ولا يجوز للقاتل عامداً كان أو خاطئاً، بعد أن كان مباشراً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا وصية للقاتل»؛ ولأنه استعجل ما أخره الله تعالى، فيُحرّم الوصية كما يحرم الميراث»⁽²⁾.

وأما المالكية ففرّقوا بين العمد والخطأ قياساً على ميراث القاتل⁽³⁾، فجعلوا القتل العمد مانعاً من استحقاق الوصية، ما لم تكن الوصية بعد القتل، واطلع الموصي على قاتله، ومع ذلك أوصى له⁽⁴⁾، أما في حال الخطأ فالوصية ثابتة، ولا تبطل، على أن تكون في المال دون الدية⁽⁵⁾.

وللشافعية في ذلك قولان⁽⁶⁾: الأول أنّها لا تصحّ، وذلك إلحاقاً لها بالميراث؛ فإن استحقاق الوصية يتعلق بالموت كالميراث، ثم زجر الوارث عن القتل، حتى لا يستعجل الميراث به، فحرم ما يستعجله، وهذا يتحقق في الوصية تحقّق في الميراث، والثاني: أنّها تصحّ...⁽⁷⁾.

والرواية الثانية للحنابلة هي التفرقة بين أن يوصي له بعد الجرح فتصحّ، وقبله فلا تصحّ⁽⁸⁾.

ولعلّ الأقرب إلى المصلحة، القول بحرمان القاتل من الميراث والوصية على حدّ سواء؛ إذ كلّ منهما متعلق بما تتشوف إليه النفوس، وتسعى لتحصيله بأي وسيلة، وتهمة الاستعجال في تحصيلهما

(1) - البهوتي، كشف القناع، 358/4. والرواية الثانية عنهم التفرقة بين أن يوصي له بعد الجرح فيصحّ وقبله فلا يصحّ. يُنظر المرداوي، الإنصاف، 300/17.

(2) - المرغيناني، الهداية، 514/4.

(3) - البراذعي، التهذيب في اختصار المدونة، 252/4.

(4) - صورة المسألة أنّه إذا جرح رجلٌ آخر ثمّ أوصى المجروح للجرح، فالوصية تثبت إذا مات الموصي من الجرح. القاضي عبد الوهاب، المعونة، 1632. والوصية بعد الجرح تدل على عفو المجروح، ومادام حين الوصية كامل الأهلية فوصيته نافذة.

(5) - القرافي، الذخيرة، 91/7.

(6) - يُنظر: الجويني، نهاية المطلب، 285/11. الشيرازي، المهذب، 73/5.

(7) - الجويني، نهاية المطلب، 285/11.

(8) - ابن المنجي، الممتع في شرح المقنع، 244/3.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

قوية، «كما أنّ القتل بغير حق جنائية عظيمة فيستدعي الزجر بأبلغ الوجوه، وحرمان الوصية يصلح زاجرا كحرمان الميراث..»⁽¹⁾.

ثانيا: توريث المبتوتة في مرض الموت.

من المتفق عليه بين العلماء، أنّ الطلاق البائن حال الصّحة، يقطع التوارث بلا خلاف، لزوال سببه وهو الزوجية، ويختلف الأمر إذا ما كان الطلاق ممن اتصل موته بمرض مخوف، أي ما يُطلق عليه: "مرض الموت" في اصطلاح الفقهاء، وذلك لتطرق التهمة إليه بقصده حرمان المرأة من الميراث، والفرار من تطبيق الشرع، فمن الفقهاء -وقبلهم الصحابة- من رأى توريثها معاملة له بنقيض قصده الفاسد، وقياسا على منع القاتل من الميراث، ومن الفقهاء من لم يورثها أخذا بظاهر الأمر، إذ الطلاق مانع من استحقاق الميراث وفق أصول الشريعة وقواعدها.

جاء عن عثمان رضي الله عنه أنّه ورث امرأة عبد الرحمان بن مكمل، وامرأة عبد الرحمان بن عوف، وكانتا قد طُلِقَتَا في مرض الموت، فلما سُئِلَ عن ذلك؟ قال: «أردتُ أن تكون سُنّة، يهاب النَّاسُ الفرار من كتاب الله عزوجلّ»⁽²⁾. وقصده إلى الزجر والعقاب بيّن.

وسُئِلَ ابن الزبير عن الرجل يطلق المرأة فيبْتِها، ثم يموت وهي في عدتها، فقال طلق عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه تماضر بنت الأصبع الكلبية، فبَتَّها ثم مات وهي في عدتها، فورثها عثمان رضي الله عنه، قال ابن الزبير: «وأما أنا فلا أرى أن ترث مبتوتة»⁽³⁾.

ذهب الحنفية⁽⁴⁾ والمالكية⁽⁵⁾ والشافعي في القديم⁽⁶⁾ والحنابلة⁽⁷⁾ إلى القول بتوريثها؛ معاملةً

(1) - الكساني، بدائع الصنائع، 339/7.

(2) - ابن حزم، المحلى، 487/9.

(3) - رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في توريث المبتوتة في مرض الموت، رقم 15124.

(4) - الحنفية قالوا بتوريثها ما لم تنقض عدتها يُنظر: السرخسي، المبسوط، 154/6.

(5) - المالكية قالوا إنّها ترث وإن تزوجت، يُنظر: ابن يونس، الجامع، 653/21. وابن جزي، القوانين الفقهية، ص 151.

(6) - الجويني، نهاية المطلب، 231/14.

(7) - الحنابلة قالوا إنّها ترث ما لم تتزوج، يُنظر: ابن قدامة، المغني، 395/6.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

بنقيض القصد الفاسد؛ وقياسا على حرمان القاتل من الميراث.

يقول ابن قدامة: «.. ولأنّ هذا قصد قصدا فاسدا في الميراث، فعورض بنقيض قصده، كالقاتل القاصد استعجال الميراث، يُعاقب بحرمانه إذا ثبت هذا»⁽¹⁾.

ولم يُخالف في ذلك إلا الظاهرية⁽²⁾ والشافعيّ في الجديد⁽³⁾ إذ لم يجعلوا لها في الميراث حقا، وقالوا إنّ الله قطع بالطلاق ثلاثا جميع حقوق الزوجية، من النفقة، وإباحة الوطء، والتوارث، وذلك في حال الصحة والمرض على حد سواء، فالحكم بتوريثها أكلٌ للمال بالباطل، ومخالفةٌ لكتاب الله، ونفوا شبهة الفرار عن المطلق، فقالوا: " ما فرّ قطُّ من كتاب الله بل أخذ بكتاب الله واتبعه "⁽⁴⁾.

وقد يكون الأنسب حفظاً للمرأة واحتياطاً لحقها، خاصّة إذا وُجدت قرائن تقوي قصد الحرمان من الحق، كأن يكون بينهما شقاقٌ، أن يُحكم بتوريثها.

ثالثا: الحكم بالفرقة الأبديّة في النكاح في العدة

أجمع علماء الأمة على أنّه لا يجوز عقد النكاح في العدة⁽⁵⁾، وإن وقع ذلك فُرّقَ بينهما فرقة فسخٍ من غير طلاقٍ، قبل الدخول وبعده باتفاق العلماء، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْرِمُوا عَقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ البقرة: 235؛ أي حتى تنقضي العدة⁽⁶⁾.

ومّا تفرّد به المالكية، الحكم بالفرقة الأبديّة بينهما⁽⁷⁾، فلا يحلّ اجتماعهما أبدا؛ ردعا لهما ومعاملة بنقيض المقصود الفاسد، واجتهادهم هذا مستنده قضاء عمر رضي الله عنه، إذ ثبت عنه أنّه قضى

(1) - ابن قدامة، المغني، 395/6.

(2) - ابن حزم، المحلى، 494/9.

(3) - الشافعي، الأم، 271/5.

(4) - ابن حزم، المحلى، 494/9.

(5) - يُنظر: السرخسي، المبسوط، 38/5. ابن عبد البر، الكافي، 530/2. ابن قدامة، المغني، 124 /8.

(6) - تفسير مقاتل بن سليمان، 199/1.

(7) - يُنظر: ابن عبد البر، الكافي، 530/2. ابن الجلاب، التفریع، 415/1. ابن أبي زيد، الرسالة، ص93.

في امرأة تزوجت في عدتها، أن يُفَرَّق بينهما ما عاشا⁽¹⁾.

وأيضا عن سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، أنهما خُذتا، أن ابنة طلحة بن عبيد الله، كانت تحت رشيد الثقفي، فطلقها، فنكحت في عدتها أبا سعيد بن منبه، أو أبا الجلاس بن منية، فضربها عمر، وضرب زوجها بالمخففة² ضرباتٍ، وفرق بينهما، وقال عمر: «أَيُّمَا امرأة نكحت في عدتها، وإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما، واعتدت بقية عدتها من الأول، ثم كان خاطبًا من الخطاب، وإن كان قد دخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الآخر، ثم لم ينكحها أبدا»⁽³⁾.

فمن تزوج امرأة في عدتها ودخل بها في العدة، فُسِخ نكاحه وتأبَّد عليه تحريمها عند المالكية؛ ردعا لهما لئلا يعودا لمثله؛ ولأنَّ في العقد تهمة استعجال الشيء قبل وقته، فعُوقِبَ بأن حُرِّمَتْ عليه⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: قاعدة الرخص لا تناط بالمعاصي

الفرع الأول: معنى القاعدة ووجه الزجر فيها

إنَّ الشريعة الإسلامية جاءت بالتيسير، ورفع الحرج عن المكلفين وذلك أبرز محاسنها، يكفي دلالة على ذلك تشريع الرخص⁽⁵⁾؛ إذ لا تكاد تخلو أحكامها من التخفيف؛ مراعاةً لقدرة المكلف ودفعاً للمشقة - غير المعتادة - عنه في أحواله كلّها، وهي مع ذلك منزّهة عن قصد تحصيل المفساد، وإكثارها وتسهيل سبلها، لذلك وضعت شروطاً تضبط استحقاق الرخص، أهمّها ألا تكون المعاصي أسباباً لها⁽⁶⁾؛ لأنَّ في ذلك إغانةً على العصيان، وهو محظورٌ في شريعتنا⁽⁷⁾.

(1) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب ما قالوا: في المرأة تزوج في عدتها أها صداق أم لا؟ رقم 17198.

(2) - المِخْفَقَةُ: الدِّرَّةُ التي يُضْرَبُ بها أي السوطُ أو العصا. يُنْظَرُ: الحُميري، شمس العلوم، 1885/3.

(3) - رواه الإمام مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب المرأة تزوج في عدتها، رقم 545.

(4) - عبد الوهاب، المعونة، 793/2.

(5) - عَرَفَ الغزالي الرخصة بأنَّها ما وُسِّعَ للمكلف في فعله لِعُذْرٍ وعجز عنه مع قيام السبب المحرم. المستصفى، 78.

(6) - فَرَّقَ الفقهاء بين كون المعاصي أسباباً للرخص، وبين مقارنة المعاصي لأسباب الرخص، مثال الأول السفر لقطع الطريق أو التجارة في الحرمات ويريد قصر الصلاة، ومثال الثاني إنسان فاسق عجز عن الوضوء وأراد التيمم، فمنعوا الترخص في الصورة الأولى وأجازوه في الثانية إجماعاً. يُنْظَرُ: القرافي، الفروق، 33/2-34.

(7) - الشيرازي، المهذب، 193/1.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

ثمَّ إنّ الرخصة تثبتُ تخفيفاً، وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجبُ التغليظ؛ لأنَّ إضافة الحكم إلى وصفٍ يقتضي خلافه فسادٌ في الوضع⁽¹⁾.

هذا المعنى صاغه الفقهاء في قاعدة: الرخص لا تُناتُ بالمعاصي⁽²⁾، يبيّن السيوطي معناها بقوله: «قولنا "الرخص لا تُناتُ بالمعاصي" أنّ فعل الرخصة متى توقف على وجود شيء، نُظر في ذلك الشيء، فإن كان تعاطيه في نفسه حراماً، امتنع معه فعل الرخصة وإلا فلا...»⁽³⁾.

ومن الأدلة التي احتج بها الجمهور على مشروعية هذه القاعدة:

قوله تعالى: ﴿فَمِنْ أَضْطَرٍّ غَيْرٍ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: 173.

وجه الدلالة: أنّه سبحانه وتعالى حرّم هذه الأشياء على الكلّ، ثمّ أباحها للمضطر الذي يكون موصوفاً بأنّه غير باغ ولا عاد، والمعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة، فيبقى تحت حكم التحريم ولا تشمله الرخصة⁽⁴⁾.

ومعنى قوله تعالى "غير باغ ولا عاد" عندهم: ألاّ يكون قاطعاً للطريق، ولا مفارقاً للأئمة، ولا خارجاً في معصية الله، فمن كانت هذه صفته، فله الترخّص وإلا فلا⁽⁵⁾.

أي إنّ كلّ فعل يصدق عليه صفة التعدي من جميع الوجوه، سواء تعلق بالأكل أو بغيره، إذا تحقق بمنع استحقاق صاحبه للرخصة⁽⁶⁾.

يقول ابن كثير في معرض تفسيره للآية: «وقد استدل بهذه الآية من يقول بأنّ العاصي بسفره لا يترخص بشيء من رخص السفر؛ لأن الرخص لا تنال بالمعاصي»⁽⁷⁾.

(1) - البابرّي، العناية شرح الهداية، 47/2.

(2) - السبكي، الأشباه والنظائر، 135/1.

(3) - السيوطي، الأشباه والنظائر، 140.

(4) - يُنظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 201/5.

(5) - مجاهد، تفسير مجاهد، ص 218.

(6) - يُنظر، الرازي، مفاتيح الغيب، 201/5-202.

(7) - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 31/3.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

أخذ بهذه القاعدة جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة، - وإن اختلفوا في صياغتها⁽¹⁾، ولم يخالف في حجية القاعدة غير الحنفية، واستندوا في ذلك إلى عمومات النصوص، التي لم تفرق بين العاصي والمطيع في تشريع الرخص⁽²⁾، وأدلة الجمهور مخصصة لها.

ومعنى "غير باغٍ ولا عادٍ" عندهم متعلقٌ بالأكل، أي لا ينبغي أكل الميتة، وهو يجد غيرها، ولا عادٍ أي: غير مُجاوز قدر الضرورة في الأكل⁽³⁾.

ويُرَدُّ على هذا التفسير، أنَّ كل ذي فطرة سويّ ينفر عن الميتة والدم، ولا يُتصور رغبته في ذلك⁽⁴⁾.

ومسلك التفريق بين كون المعصية سببا للترخص، وأن تقترن المعصية بسبب الرخص مسلكٌ حسنٌ، فهو لا يمنع صدقة المولى عزوجل، أن تصل لمن عصى من عباده في الأحوال كلّها، وكذلك لا تُيسرُ له المعصية إذا اتخذها سببا في ترخصه.

والحكمة تقتضي أن يزجر عن المعصية لا أن يكافئ عليها، وهذا ممّا لا ينبغي أن يخالف فيه عاقل، إذ في القول بخلافه إغراء للعاصي، وقد أجاد القاضي عبد الوهاب المالكي في بيان ذلك إذ قال: «ولا يجوز الترخيص في السفر في سفر المعصية، لأنَّ الرخصة تابعة للحال التي وجبت الرخصة لأجلها، وإذا كانت تلك الحال ممنوعة، امتنع ثبوت الرخصة فيها؛ لأنَّ المعصية تنفي الرخصة والتخفيف، بل تقتضي العقوبة والتغليظ....»⁽⁵⁾.

(1) - يُنظر: القرافي، الذخيرة، 322/1. الشافعي، الأم، 320/1. ابن قدامة، المغني، 193/2.

(2) - الجصاص، أحكام القرآن، 154/1.

(3) - يُنظر: النحاس، معاني القرآن، 509/2. أبو عبيدة، مجاز القرآن، 64/1.

(4) - يقول الرازي: «...أنَّ الإنسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم، وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة إلى النهي عنه فصرف هذا الشرط إلى التعدي في الأكل يُخرج الكلام عن الفائدة». مفاتيح الغيب، 202/5.

(5) - القاضي عبد الوهاب، الإشراف، 304/1.

الفرع الثاني: الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة الرخص لا تناط بالمعاصي

أولاً: ترخص العاصي بسفره⁽¹⁾

لما كان السفر قطعة من العذاب، و"هو سببٌ للتخفيف لأنّه مظنة المشقة"⁽²⁾، وضع المولى عزوجلّ عن عباده بعض الفرائض؛ رحمةً بهم وإعانةً لهم على طاعته، من ذلك تشريع قصر الصلاة حال السفر لحج أو جهاد، أو عمرة إجماعاً⁽³⁾، وإباحة الفطر في رمضان⁽⁴⁾.

غير أنّه إذا خرج عاصياً بسفره، مخالفاً أمر ربّه، وذلك مثل: المرأة الناشز، والعاقّ بسفره، والمتاجر في المحرمات، والباغي على إمامه، والقاطع للطريق، والمانع حقّاً لغيره وهو قادر على بذله، فجمهور العلماء⁽⁵⁾ لا يجيز له التنعم برخص السفر، فلا يحلّ له قصر الصلاة، ولا الفطر في نهار رمضان، فمن خرج في معصية لا يُراد به اليُسْر، إنّما حكمه المنع من ذلك السفر جُملةً⁽⁶⁾.

يقول الرجراجي: «فمن رأى أنّ العاصي لا يترخص بالرخص، قال: لأنّه مأمور بالرجوع عنه، والتمادي فيه معصية، والقصر رخصة، وتخفيف للمشقة عن المسافر، وإعانة له، فكيف يعان العاصي على معصيته؟»⁽⁷⁾.

وخالف الحنفية فقالوا: إنّ العاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء؛ ولذلك لإطلاق النصوص ولأنّ نفس السفر ليس بمعصية، وإنّما المعصية ما يكون بعده، أو يجاوره فصلح بتعلق

(1) - تفرّع عن تفرقة العلماء بين كون المعاصي أسباباً للرخص وبين مقارنة المعاصي لأسباب الرخص، تفرقتهم بين العاصي بسفره والمعاصي في سفره، فالأولى من الصور محلّ البحث ههنا، أمّا الآخرة فمحلّ إجماع من حيث إنّها لا تمنع الترخّص. يُنظر: النووي، المجموع، 4/345.

(2) - محمد أمير بادشاه، تيسير التحرير، 2/303.

(3) - يُنظر: ابن المنذر، الإجماع، 41. ابن حزم، مراتب الإجماع، 25.

(4) - ابن حزم، مراتب الإجماع، 40.

(5) - يُنظر: خليل، مختصر خليل، ص 43. السبكي، الأشباه والنظائر، 1/135. المرداوي، الإنصاف، 2/316.

(6) - اللخمي، التبصرة، 2/461.

(7) - الرجراجي، مناهج التحصيل، 1/434.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

الرخصة⁽¹⁾، والقبح المجاور لا يعدم المشروعية⁽²⁾.

كما أن قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ عندهم لم يُرد به انتفاء البغي والعدوان في سائر الوجوه⁽³⁾.

ثم إنهم لم يُسلّموا للجمهور قولهم إنّ القول بترخص العاصي فيه جعل المعصية سببا للرخصة؛ وردّوا عليهم بأنّ المعصية ليست هي السفر، فهو منفصلٌ عنها من كل وجه، توجد بدونه ويوجد بدونها، فالسبب هو السفر وليس المعصية؛ بخلاف السبب المعصية الذي هو كالسكر بمحرّم، إذ لا مبيح له شرعا؛ فإنّه حدث عن معصية، فلا تُنات به الرخصة⁽⁴⁾.

إنّ النصوص المطلقة المجيزة للترخص وردت في حق الصحابة، وكانت أسفارهم مباحة، فلا يثبت الحكم في من سفره مخالف لسفرهم، ويتعيّن حمله على ذلك؛ جمعا بين النصين، ولا ريب أنّ مسلك الجمع أولى، وقياس المعصية على الطاعة بعيد، لتضادهما، فلا يأخذ سفر المعصية حكم أسفار الطاعة⁽⁵⁾.

إنّ رخص السفر متعلّقة بالسفر ومنوطة به، فلمّا كان سفر المعصية ممنوعا منه لأجل المعصية، وجب أن يكون ما تعلّق به من الرخص ممنوعاً منه لأجل المعصية، لأنّ الرخص إذا استبيحت بشرط، وكان الشرط مردودا بالشرع - كالسفر لمعصية - صار كالمعدوم، وإذا عُدّ السفر حرّمت الرخصة⁽⁶⁾.

إنّ هذه التفرقة بين المباح والمعصية، إنّما هي على جهة التخليط⁽⁷⁾؛ إذ تحقق مقصد الزجر عن المعصية وذلك معتبر شرعا.

(1) - المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 81/1.

(2) - الغنيمي، الباب في شرح الكتاب، 109/1.

(3) - الجصاص، أحكام القرآن، 155/1.

(4) - يُنظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، 204/2.

(5) - يُنظر: ابن قدامة، المغني، 193./2.

(6) - يُنظر: الماوردي، الحاوي، 339-388/2.

(7) - ابن رشد، بداية المجتهد، 179/1.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

يقول ابن العربي: «...وقد اختلف العلماء في ذلك، والصحيح أنّها لا تباح له بحال؛ لأنّ الله تعالى أباح له ذلك عوناً، والعاصي لا يحلّ أن يُعان، فإن أراد الأكل فليتب وليأكل، وعجبا ممّن يبيح له ذلك مع التماذي على المعصية، وما أظنّ أحداً يقوله؛ فإنّ قاله فهو مخطئ قطعاً»⁽¹⁾.

ثانياً: ترخص العاصي بأكل الميتة والدم ولحم الخنزير حال الضرورة

من أعلام النبوة وشواهد الرسالة، موافقة تعاليم الإسلام للفطر السليمة وللعقل السويّ، من ذلك أن حرّمت أكل الميتة وسائر الخبائث، فكلّ ذي طبع سوّي يستنكف أن يطعمها، وفيها من المضارّ والمفاسد ما يقوّي تحريمها، إلا أنّ تُعارض هذه المفاسد مصلحة أعظم منها، كحفظ النفس، وذلك حال الاضطرار بأن يخاف الإنسان على نفسه الهلاك، فينتفي التحريم حينذاك؛ تحصيلاً لهذه المصلحة الراجحة، ويُرخّص للمضطر في الأكل، وهذا ممّا لا خلاف فيه بين العلماء، إذا كان المضطرّ غير متجانفٍ لإثم.

قَالَ تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالتَّطْيِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ...﴾ المائدة: 3

أمّا من كان عاصياً لله، فاختلف العلماء في مدى استحقاقه لهذه الرخصة⁽²⁾، على قولين:

الأوّل: ليس له الترخّص بأكل الميتة إلا بعد التوبة، وهو قول للمالكية على خلاف المشهور⁽³⁾، وبه قال الشافعية⁽⁴⁾، والحنابلة على الأصحّ من مذهبهم⁽⁵⁾، وإليه ذهب ابن حزم⁽⁶⁾.

(1) - ابن العربي، أحكام القرآن، 85/1.

(2) - من العلماء من عدّ الأكل ههنا عزيمة، قال أبو الحسن الطبري المعروف بإلكيا: «وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة، ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصياً». الجامع لأحكام القرآن، 223/2.

(3) - ابن العربي، أحكام القرآن، 85/1.

(4) - النووي، المجموع، 346/3.

(5) - المرداوي، الإنصاف، 217/2.

(6) - ابن حزم، المحلى، 205/7.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

دليلهم أنّ القرآن استثنى المتجانف لإثم من إباحة الميتة، فالقول بخلافه مخالف للقرآن، وفيه إعانة له وتقوية على عصيانه؛ لأنّ أكله ذلك عون على الإثم والعدوان، وقوة له على قطع الطريق وفساد السبيل، وقتل المسلمين، وهذا عظيم جدا وغير جائز، بل الفرض في حقّه البدار إلى التوبة ثمّ ليأكل ما يشاء حالا طيبا، وبهذا تُردّ دعوى أن في المنع من الترخّص قتلًا للنفس⁽¹⁾.

والقول الثاني: له الترخّص، ولم يفرقوا بين العاصي والمطيع في ذلك وهو قول الحنفية⁽²⁾، والمالكية في المشهور من مذهبهم⁽³⁾.

أمّا قول الحنفية بالجواز، فهو على مذهبهم في جواز ترخّص العاصي مطلقا؛ ولأنّ من امتنع عن المباح حتى مات، كان قاتلا لنفسه، متلفا لها عند جميع أهل العلم، ولا يختلف في ذلك عندهم حكم العاصي والمطيع، بل يكون امتناعه عند ذلك من الأكل، زيادة على عصيانه⁽⁴⁾.

وأما المالكية فوجه استثنائهم للميتة، هو تعلق هذا الفرع بحفظ النفس، إذ لو منعناه لمعصيته أكل الميتة، لأدّى ذلك إلى إتلاف نفسه، والله تعالى يقول ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ النساء: 26.

ولو منعناه لكان الزجر عن المعصية بمعصية هي أعظم ممّا أتاها⁽⁵⁾، وهو بمنزلة أن يقال للعاصي ارتكبت معصيةً فارتكب أخرى!⁽⁶⁾ وذلك غير سائغ.

إنّ حال الضرورة عادةً ما تقتزن بتيقظ الفطرة، وإنابة العبد إلى ربّه، فيُرجى فيه التوبة، ويغلبُ على الظنّ انصياعُ المؤمن، إذا ما دُعي إلى التوبة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسُ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا آذَاهُمْ مِنْهُ رَحْمَةٌ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ الروم: 33.

(1) - ابن حزم، المحلى، 205/7.

(2) - الجصاص، أحكام القرآن، 156/1-157.

(3) - يُنظر: ابن جزى، القوانين الفقهية، ص 116. ابن الحاجب، جامع الأمهات، 118.

(4) - الجصاص، أحكام القرآن، 157.

(5) - يُنظر: القاضي عبد الوهاب، الإشراف، 304/1. خليل، التوضيح، 25/2.

(6) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 233/2.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

فالقول بوجوب التوبة أصوب، وليس فيه تكلف؛ إذ يسهل على المكلف الخروج من الخلاف، بأن يعلن توبته ثم يترخص بأكل الميتة.

قال ابن حجر الهيتمي: « لا يُباح له أكل الميتة للاضطرار؛ لأنه تخفيفٌ وهو مُتمكّن من دفع الهلاك بالتوبة، فإن لم يتب ومات، كان عاصيا بتركه التوبة، وبقتله نفسه»⁽¹⁾.

ثالثا: تيمم العاصي بسفره

لما علم الله تعالى من النفس الكسل، والميل إلى ترك الطاعة التي فيها صلاحها، شرع لها التيمم عند عدم الماء؛ حتى لا تصعب عليها الصلاة عند وجوده لما ألفته من فعلها دائما⁽²⁾، وهو تخفيفٌ منه عز وجل خصنا به دون سائر الأمم.

وجب على من فقد الماء، أو لم يقدر على استعماله لخوف ضررٍ أو زيادته أن يتيمم، غير أن العلماء اختلفوا: هل التيمم ههنا يعدّ رخصة أم عزيمة؟

ذهب الحنابلة إلى أن التيمم عزيمة لوجوبه؛ إذ الرخص لا تجب⁽³⁾.

ومذهب الجمهور أنه رخصة؛ لثبوته على خلاف الأصل الذي هو الطهارة بالماء، رفعا للحرَج⁽⁴⁾.

فيما فصل ابن حجر الهيتمي من الشافعية، بين حال فقد الماء حسا فهو هنا عزيمة، وأما حال الفقد شرعا - العجز على استعماله - فرخصة⁽⁵⁾؛ ذلك أن القول بالوجوب مطلقا لا يستقيم في حق الواجد؛ إذ قد يتكلف ويستعمله ومع جواز استعماله لا يكون التيمم واجبا، والقول بالرخصة لا يستقيم في حق العادم، فإن الرخصة تقتضي إمكان الفعل المرخص فيه وتركه، كالفطر في السفر،

(1) - ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الكبرى الفقهية، 230/1.

(2) - ميارة، الدر الثمين، 212.

(3) - يُنظر: ابن قدامة، المغني، 172/1. الحجاوي، الإقناع، 50/1. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 90/1.

(4) - يُنظر: ابن نجيم، البحر الرائق، 146/1. خليل، التوضيح، 192/1. الخرشى، شرح مختصر خليل، 191/1. النووي، المجموع شرح المذهب، 209/2. زكريا الأنصاري، الغرر البهية، 169/1. الشربيني، مغني المحتاج، 245/1.

(5) - ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، 325/1.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

والعادم للماء لا سبيل له إلى ترك التيمم⁽¹⁾.

يقول الغزالي في المستصفى: «أما التيمم عند عدم الماء فلا يحسن تسميته رخصة؛ لأنه لا يمكن تكليف استعمال الماء مع عدمه، فلا يمكن أن يقال: السبب قائم مع استحالة التكليف، نعم تجوز ذلك عند المرض، أو الجراحة، أو بُعد الماء عنه، أو بيعه بأكثر من ثمن المثل رخصة....»⁽²⁾.

وينبني على خلافهم هنا، خلافهم في مسألة تيمم العاصي بسفره؟

✓ فعلى القول بأنه عزيمة، يشرع للعاصي بسفره أن يتيمم، بل هو واجب في حقه⁽³⁾، يقول السامري في الفروق: «ويجزئه الصلاة فيه - في سفر المعصية - بالتيمم مع عدم الماء⁽⁴⁾، والفرق بينهما - التيمم وقصر الصلاة -: أنّ التيمم ليس برخصة تستباح بالسفر، وإنما هو عزيمة يجب عند عدم الماء؛ بدليل أنه يجب في الحضر، بخلاف بقية الأشياء المقدم ذكرها، فإنها كلّها رخص، لا تستباح إلا بالسفر المباح، وسفر المعصية لا يستباح به شيء منها»⁽⁵⁾.

✓ وأما القائلون بأنه رخصة، وهم الجمهور كما سبق بيانه، فاختلفت آراؤهم في تيمم العاصي بسفره، منهم من ذهب إلى أنه يتيمم وجوباً وهم الأكثرية، إذ التيمم مخالفٌ لبقية الرخص من حيث وجوبه، وتعلقه بفريضة الصلاة، وإن تركه كان عاصياً بتركه، في حين يُخَيَّرُ المكلف بين فعل باقي الرخص، وتركها فافترقا⁽⁶⁾.

جاء في شرح منهج الطلاب - في معرض بيان شروط القصر في السفر -: «(جوازه فلا قصر

(1) - الخطاب، مواهب الجليل، 325/1.

(2) - الغزالي، المستصفى، ص78.

(3) - ابن تيمية، شرح العدة - كتاب الطهارة -، ص424.

(4) - الناظر في نصوص من قال بأنه عزيمة يجدها تذكر غالباً حالة فقدان الماء، وقد يقول قائل إنّ هذا القول إذا آيل إلى التفرقة كما في القول الثالث بين حال فقدان الماء وحال عدم القدرة على استعماله في الحكم، وقد تكون علّة صنيعهم هذا مراعاة الغالب من أحوال المسافرين، إذ السفر مظنة لفقد الماء كما قال الفقهاء.

(5) - السامري، الفروق، 199-200.

(6) - الماوردي، الحاوي، 390/2.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

كغيره) من بقية رخص السفر (لعاص به) ولو في أثائه كآبق وناشرة، لأن السفر سبب الرخصة، فلا تناط بالمعصية، نعم له بل عليه التيمم، مع وجوب إعادة ما صلاه به على الأصح، كما في المجموع «⁽¹⁾.

فاستدراك التيمم ظاهرٌ في عبارة المصنف: نعم له بل عليه التيمم.

فيما لم يفرق البعض بين التيمم وسائر الرخص، فمنعوا العاصي بسفره من التيمم - كمنعهم إياه من الرخص جميعها -، مع إيجاب القضاء عليه، وعقابه لترك الصلاة؛ إذ جعلوه كتاركها مع تمكنه من الطهارة؛ لأنه قادرٌ على استباحتها بالتيمم بأن يتوب⁽²⁾.

يقول النووي مستعرضاً هذا القول: «العاصي بسفره: كالآبق، وقاطع الطريق، إذا عدم الماء في سفره ثلاثة أوجه.... والثالث: لا يجوز له التيمم.. فعلى هذا يُقال له: ما دمتَ على قصدك المعصية، لا يحلّ لك التيمم، فإن ثبت استباحة التيمم...»⁽³⁾، ومقصد زجر العاصي ههنا غير خفي.

وقال به الزرقاني من المالكية، كما جاء في شرح الزرقاني على خليل: «وخرج العاصي بسفره، فلا يتيمم قال د⁽⁴⁾: فيؤمر بالتوبة، فإن لم يتب فالظاهر أنه يُؤخر لبقاء ركعة بسجديتها من الضروري، ويُقتل حينئذٍ»⁽⁵⁾.

وبتأمل نصوص من سلك سبيل التفرقة بين الفاقد للماء حساً، والفاقد له شرعاً، نجد أنه هو عزيمة عند فقد الماء حساً، فيلزم العاصي بسفره أن يتيمم؛ تغليظاً عليه، واختلفوا في وجوب الإعادة، وأما العاصي بسفره الفاقد للماء شرعاً، فالتيمم في حقه رخصة، فيمتنع عليه؛ لأنه

(1) - زكريا الأنصاري، شرح منهج الطلاب، 359/1.

(2) - النووي، المجموع، 345/4. يُنظر أيضاً: الحُصني، كفاية الأخيار، 137. إذ ظاهر لفظ المؤلف أنّ الرخص جميعها تمتع في سفر المعصية.

(3) - النووي، المجموع، 303/2.

(4) - يشيرُ ب' د' إلى الشيخ أحمد الزرقاني، كما نصّ على ذلك في مقدمة، يُنظر: شرح الزرقاني على خليل، 6/1.

(5) - شرح الزرقاني على خليل، 203/1.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

قادرٌ على التوبة واجدٌ للماء، لا يليق به التخفيف⁽¹⁾.

✓ لما كان التيمم أمانة على عظيمِ عناية الشارع بأداء الصلاة في وقتها، وتقديمه فضيلة الوقت على فضيلة الطهارة، يمكن القول إنّ صنيع الجمهور باستثناءهم التيمم - أيًا كان سببه -، من جملة ما يُحرّم منه العاصي من الرخص الشرعية، أمرٌ يحسن الأخذ به ها هنا حفاظًا على شعيرة الصلاة، وزيادة في تعظيمها في نفس المكلّف، فيُفتى بوجوب التيمم وأداء الصلاة، وزجرًا للعاصي وتغليظًا عليه يؤمّر بإعادتها، عند وجود الماء أو زوال المانع من استعماله.

المطلب الثالث: حكم السكران من مُحرّم كالصاحي

الفرع الأول: معنى القاعدة

لما كان العقل مناطَ التكليف، عُدَّ غيابُه أو نقصانه من العوارض التي ترفع الخطاب وتضعُ الإصر، أصلُ ذلك قوله ﷺ: « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ »⁽²⁾، وهذا محلّ اتفاق، إذا زال العقل بمباح، أو بمحرّم من غير تعدّد، كأن شرب إنسان دواءً⁽³⁾ فسكّر، أو شرب مُسكرًا جهلا منه بحقيقته، أو أُكْرِه على تجرّعه، أو كان مُضطرا، فهو غير آثم، ولا يُعتدّ بما صدر عنه، إلا ما تعلق بحقوق العباد في ضمان المتلفات⁽⁴⁾.

أمّا من تجاوز حدّ الله، وشرب محرّمًا عامدا غير مضطر، عالما بكونه مسكرا، اختيارا غير مكره لا لعلاج، فإنّه يُنزّل منزلة الصّاحي في أحكامه، ويعامل معاملة العاقل؛ لأنّه تسبّب في زوال عقله، عقوبةً وزجرا له⁽⁵⁾، فيُعتدّ - في الجملة - بما صدر عنه من أقوال وأفعال حال سُكره، ولا يُوضع عنه

(1) - يُنظر: زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، 240/1. وحاشية الشربيني على الغرر البهية، 167/1-168. وحاشيا فليوي وعميرة، 110/1.

(2) - رواه أبو داود في سننه كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدّا، رقم 4403، وهو صحيح، يُنظر: الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، 980/2.

(3) - التفرقة بين المحرم والمباح هي من باب سدّ الذريعة إلى الحرم؛ لأنّه لما كان الطبع داعيا إلى شرب الخمر، احتيج فيه إلى المبالغة والزجر بخلاف الأدوية، يُنظر: الرافعي، فتح العزيز شرح الوجيز، 564/8.

(4) - لأنّ الإلتلاف علّة الضمان، ويستوي في ذلك العاقل وغيره. يُنظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 116/2.

(5) - يُنظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 352/4 و386/4.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

ما وضع عن غيره ممن زال عقله؛ إذ" المعاصي لا تكون أسباب المسامحات"(1).

جاء في فتح القدير: « قلنا لما خاطبه الشرع في حال سُكره بالأمر والنهي بحكم فرعيّ، عرفنا أنّه اعتبره كقائم العقل؛ تشديداً عليه في الأحكام الفرعية، وعقلنا أن ذلك يُناسب كونه تسبب في زوال عقله بسبب محذورٍ، وهو مختارٌ فيه، فأدرنا عليه واعتبرنا أقواله»(2).

وقال القفال الشاشي في محاسن الشريعة: « اختلف في السكران، فقيل: لا يقع طلاقه، لزوال عقله، وقيل: يجوز طلاقه، لأنّه في الشريعة مخاطبٌ مكلفٌ تلزمه الأحكام في حال سُكره، إذا كان زوال عقله بأمرٍ عصى الله فيه، فعُوقب بأنّ الحق بالمكلفين؛ ردعاً له ولغيره عن شرب الخمر»(3).

هذا هو المقصودُ إجمالاً من القاعدة عند من أخذ بها، والخلافُ في الأخذ بها، في بعض الفروع وارداً، ومردّد ذلك أمور:

الفرع الثاني: أسباب الخلاف فيها

اختلف العلماء في الأخذ بهذه القاعدة والسبب في ذلك:

أولاً: الخلافُ في حدّ السكر

اختلف الفقهاء في حدّ السكران، ولهم في ذلك عبارات:

عند أبي حنيفة السكران الذي يُحدُّ هو الذي لا يعقل منطقاً، لا قليلاً ولا كثيراً، ولا يعقل الرجل من المرأة، وقال صاحبان: « هو الذي يهذي ويختلط كلامه؛ لأنّه هو السكران في العرف، وإليه مال أكثر المشايخ»(4). (5).

(1) - القرافي، الذخيرة، 258/12.

(2) - الكمال بن الهمام، فتح القدير، 409/3.

(3) - القفال الشاشي، محاسن الشريعة، 331.

(4) - يُنظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 117/5-118. المرغيناني، الهداية، 355/2.

(5) - والأقرب قول صاحبين لأنّ من بلغ الحال - السكر الطافح كما عبّر عنه الجويني وغيره - التي وصفها أبو حنيفة صار بمنزلة المجنون يقول الرجراجي: « فأما السكران والسفيه فعليهما القود في القتل والجراح إلا أن ينتهي حال السكران إلى حدّ لا يميز فيه بين الذرة والفيصل؛ فيلتحق حينئذ بالمجنون... ». مناهج التحصيل، 209/10.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

وعند المالكية أنّ السكران- الذي اختلفوا في الاعتداد بأقواله وأفعاله-، هو من لا يذهب عقله جملةً، وإنما يتغير مع صحة قصده إلى ما يقصده، وأما إن بلغ إلى حدّ يُغمى عليه، ولا يبقى له عقلٌ جملةً فلا يصحّ منه نطق إذا بلغ هذه الحالة..، وإنما تكلم الفقهاء على المعتاد من سُكر الخمر⁽¹⁾، كالذي يجعلُ صاحبه يخلطُ في مشيه، وكلامه، وميلانه، وعبثه⁽²⁾.

أما الإمام الشافعيّ فالسكران عنده هو الذي اختلط كلامه المنظوم، وانكشف سرُّه المكتوم⁽³⁾.

والحنابلة قالوا إنّ السكران هو الذي يخلطُ في كلامه، ولا يعرفُ رداءه من رداء غيره⁽⁴⁾.

بالنظر في الأقوال السابق ذكرها يمكن القول إنّها متقاربة، والضابط المشترك للسُّكر الذي يجمعها- إذا ما استثنينا قول أبي حنيفة- ما هو معروفٌ عُرفاً من الحال التي يُحكم معها باختلال العقل: من خلط الكلام واضطراب الحركة، والتجروء على ما يُستحى منه غالباً.

وهو السكرانُ الملتخ⁽⁵⁾ كما عبرَ عنه بعضهم، وحالُه وسطٌ بين المبتشي الذي هو في أول السُّكر⁽⁶⁾، وبين الطافح الذي بلغ به السُّكرُ منتهاه⁽⁷⁾.

ثانياً: الخلاف في تكليف السكران⁽⁸⁾

للعلماء في قضية تكليف السكران أقوال:

(1) - الباجي، المنتقى، 125/4.

(2) - يُنظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، 337/16 و258/4.

(3) - يُنظر: الجويني، نهاية المطلب، 169/14. الغزالي، الوسيط، 391/5. وفي المذهب قول وجيه أنّه يرجع في حدّه إلى الغُرف. يُنظر: زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، 87/2.

(4) - ابن قدامة، المغني، 380/7.

(5) - معناه مختلط العقل، قال ابن المرحّل في موطأة الفصيح ص 127: وذلك سكرانٌ أتى مُلتخٌ مختلطُ العقل وقلٌ مُلطخٌ وفي عبارة ابن العربيّ "الملتخُ" المحصول، ص 26.

(6) - المبتشي من النشوة وهي ابتداء السُّكر يُنظر: تهذيب اللغة، 319/15.

(7) - الطافح هو الممتلئ سكرًا أو الذي بلغ غاية السكر، الخليل، العين، 173/3. الفارابي، معجم ديوان العرب، 347/1.

(8) - إنّ خلاف العلماء في قضية تكليف السكران أساسه الخلاف في تكليف الغافل الذي هو فرعٌ عن مسألة جواز التكليف بالحال، وهي كذلك محلّ خلاف، غير أنّ المقام يُناسب اختصار القول، ويُراجع الخلاف في مظاته.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

الأول: أنّ السكر بتعدّد لا يُسقط التكليف، فالسكران أهلٌ للخطاب عقوبةً وزجراً له⁽¹⁾، وحكى البزدوي الإجماع على ذلك⁽²⁾.

دليله توجه الخطاب له في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ...﴾ النساء: 43.

وجاء في قواطع الأدلة: « والأصحّ عندي أن السكران متوجه عليه الخطاب، ويُجعل عقله بمنزلة القائم بالدلائل التي قامت عليه من جهة الشرع، وإذا جعلنا عقله بمنزلة القائم شرعاً، استقام خطابه وتكليفه»⁽³⁾.

الثاني: أنّ السكر مُسقطٌ للتكليف؛ لأنّ شرط الخطاب فهمه، وهو مُتَعَذِّرٌ في حقّ من زال عقله⁽⁴⁾، وذلك لا يُنافي ثبوت الأحكام في حقّه، وجريانها عليه؛ إذ ذلك من قبيل ربط الأحكام بأسبابها - الحكم الوضعي - وليس من التكليف في شيء⁽⁵⁾، وهو على جهة التغليظ؛ لأنّ فوات القدرة على الفهم كان بسببٍ هو معصيةٌ في ذاته، فعُدّت قائمة زجراً له، وفيه حظ من سدّ الذريعة؛ لأنّ السكر متشوّفُ النفوس⁽⁶⁾.

يقول ابن رشد: « ومن هنا يتبيّن سقوطُ تكليف الناسي، والغافل، والمجنون، والسكران، فإن قيل فكيف يقع طلاق السكران عند من يجوزُه؟ قلنا ذلك على جهة التغليظ؛ إذ كان هو الذي جنى على نفسه باختياره بعد شرط التكليف، وهو العقل»⁽⁷⁾.

(1) - يُنظر: آل تيمية، المسودة، 35. التفتراني، شرح التلويح على التوضيح، 371/2. الزركشي، البحر المحيط، 67/2. ابن

نجيم، الأشباه والنظائر، ص 267. الحموي، غمز عيون البصائر، 331/3.

(2) - البزدوي، أصول البزدوي، 346.

(3) - السمعاني، قواطع الأدلة، 116/1-117.

(4) - يُنظر: الشيرازي، اللمع، 20. الجويني، البرهان، 16/1، الأمدي، الإحكام، 152/1. الطوفي، شرح مختصر الروضة،

191/1. ابن أمير حاج، التقرير والتحجير، 159/2.

(5) - يُنظر: المستصفي، للغزالي، 68. ابن قدامة، روضة الناظر، 156/1،

(6) - يُنظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 354/4.

(7) - ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، 51.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

وجاء في البحر المحیط: « قال الإمام - الجويني - في الأساليب " : السكران عندنا غير مخاطب، فإنه يستحيل توجه الخطاب على من لا يتصور، ولكن غلظ الأمر في سكره ردعا ومنعا، فألحق بالصاحي»⁽¹⁾.

بناء على ما سبق يمكن القول:

أولا: إنّ الحكم على السكران من حيث التكليف، يختلف باختلاف حاله.

ثانيا: السكران سُكرا طافحا، غير مُكَلَّف⁽²⁾.

ثالثا: السكران المنتشي مُكَلَّف لبقاء التمييز⁽³⁾.

رابعا: السكران المُلْتَحُّ هو المقصود غالبا من الخلاف السابق، والذي يظهر من تتبع نصوص الفقهاء أنّ الخلاف في هذه المسألة أقرب إلى الخلاف اللفظي منه إلى المعنوي، ذلك أنّ الذين منعوا تكليف السكران، لم يروا امتناع ثبوت الأحكام في حقّه، تغليظا عليه لتعديده حدود الله، وذات المعنى - استحقاقه الزجر والتغليظ وجريان الأحكام عليه - ثابت في اجتهاد من قال بتكليفه، وعليه لا يظهر للخلاف ثمرّة عملية؛ "فالفقهاء قد قالوا بتأثيره، وإيجاب الحدود والتعازير عليه، ونفوذ تصرفاته كلّها سواء كانت عليه أو له، فأبي معنى للتكاليف غير هذا!"⁽⁴⁾.

ثالثا: الخلاف في ما يلزم السكران من الأحكام

اختلف الفقهاء فيما يلزم السكران بالجملة من الأحكام وما لا يلزمه، على أقوال منها:

القول الأول: يلزمه كل شيء وهو قول أبي حنيفة والشافعي ورواية عن أحمد⁽⁵⁾.

(1) - الزركشي، البحر المحیط، 67/2.

(2) - يُنظر: الجويني، التلخيص، 135/1. ابن قدامة، روضة الناظر، 156/1.

(3) - يُنظر: الغزالي، المستصفى، 68. ابن العربي، المحصول، 26.. فأما ابن العربي فعبارة صريحة في ذلك، وأما الغزالي فقال إنّ

الخطاب في قوله تعالى: لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى، يُقصد به المنتشي دون غيره، فيفهم من هذا أنّه يرى تكليف المنتشي.

(4) - الإسنوي، التمهيد، 115.

(5) - العبادي، الجوهرة النيرة، 38/2. الشافعي، الأم، 270/5. المرداوي، الإنصاف، 434/8.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

القول الثاني: لا يلزمه شيء، نُسب إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهو اختيار الطحاوي والكرخي من الحنفية⁽¹⁾، واختاره ابن القيم⁽²⁾ وقال به ابن حزم⁽³⁾.

القول الثالث: أنه تلزمه الجنايات، والعتق والطلاق والحدود، ولا يلزمه الإقرارات والعقود، وهو مذهب مالك وعامة أصحابه⁽⁴⁾.

نظم ابن عاشر هذا الرأي في قوله:

لا يلزمُ السكران إقرار عُقود بل ما جنى عتق طلاق وحدود⁽⁵⁾

يظهر أنّ الخلاف في المقصود من السكران عند العلماء، جعلهم يختلفون فيما يتعلق به من الأحكام، وأولى الأقوال بالصواب مذهب المالكية، وهو في السكران المختلط أو الملتح الذي معه بقية من عقله، تُلحقه بالمكلفين⁽⁶⁾.

تحرير ذلك أنّ من يتأمل نصوص أصحاب القول الأول، يُرجح لديه مناسبة هذا الحكم للمنتشي الذي يغلب على حاله التمييز.

وأما القول بالألّا شيء يلزمه فهو أليق بالطافح، المنعّم التمييز، الذي انتهى حاله إلى عدم التفرقة بين الأرض والسماء، والرجل والمرأة.

يقول العز بن عبد السلام: « لا عبرة بمبادي الطّرب، فإذا صار كالمجنون في تاراته وأحواله، وفيما يبقى له من الميز والفهم، الذي يردُّ به الجواب، ويفهم به الخطاب، فهذا محلُّ الخلاف، وقد يختلُّ كلامه تارةً، وينتظم أخرى، فإذا انتهى إلى حال النائم والمغمى عليه، فالوجه القطع بإلحاقه بهما،

(1) - السعدي، التنف في الفتاوى، 349/1.

(2) - ابن القيم، إعلام الموقعين، 39/4.

(3) - ابن حزم، المحلى، 472/9.

(4) - يُنظر: ابن رشد، بداية المجتهد، 102/3. ابن رشد، البيان والتحصيل، 259/4. الدردير، الشرح الكبير، 356/2.

(5) - البيت نُسب إلى ابن عاشر يُنظر: ميارة، الإلتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، 227/1.

(6) - يُنظر: الباجي، المنتقى، 125/4. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 359/4.

وأبعد مَنْ أجراه على الخلاف»⁽¹⁾.

الفرع الثالث: الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة حُكم السكران من مُحرم كالصاحي

أولاً: طلاق السكران

لما كان الطلاق إنهاء للميثاق الغليظ بين الزوجين، الذي أولته الشريعة بالغ العناية، تشددت الشريعة فيه، واحتاطت لوقوعه، ولا أدل على ذلك من تفصيل الحقوق والواجبات بين الزوجين، التي تضمن استقرار الحياة، وبيان كراهة إيقاع الطلاق وطلبه من غير ما بأس، ثم جعله ثلاثاً ليكون المرء على بينة من أمره.

غير أنه استثناء من أصل الاحتياط لوقوع الطلاق، ذهب جمهور العلماء إلى الحكم بوقوع طلاق السكران، زجراً له وتغليظاً عليه لعصيانته، وخالف البعض فقالوا بعدم الوقوع، وفيما يأتي استعراض للأقوال مع الأدلة.

القول الأول: يقع طلاق السكران زجراً له وتغليظاً لعصيانته، وهو مذهب الجمهور من الحنفية⁽²⁾ والمالكية⁽³⁾ والشافعية⁽⁴⁾ والحنابلة⁽⁵⁾.

مما استدلو به:

1. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: 43

لما خاطبه الشرع في حال سكره بالأمر والنهي بحكم فرعي، عرفنا أنه اعتبره كقائم العقل؛ تشديداً عليه في الأحكام الفرعية⁽⁶⁾.

2. عموم قوله عز وجل: ﴿أَطْلُقْ مَرَّتَانِ﴾ إلى قوله - سبحانه وتعالى - ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ

(1) - ابن عبد السلام، الغاية في اختصار النهاية، 424/5.

(2) - ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 149.

(3) - يُنظر: سحنون، المدونة، 79/2. ابن رشد، بداية المجتهد، 102/3.

(4) - يُنظر: الجويني، نهاية المطلب، 168/14. الروياني، بحر المذهب، 7/10.

(5) - يُنظر: الخرقى، مختصر الخرقى، 110. الحجاوي، الإقناع، 84/4.

(6) - ابن الهمام، فتح القدير، 490/3.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴿البقرة: 230﴾، من غير فصلٍ بين السكران وغيره، إلا من خص بدليل (1).

3. قوله ﷺ: «ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ» (2)، وجه الدلالة فيه: أنه ﷺ سوى بين الجادِّ والهازل مع وجود الإرادة من أحدهما في إيقاع حكم اللفظ، وعدمها من الآخر، مع كونهما من أهل التكليف، وهذا المعنى موجودٌ في السكران (3).

4. قول عليّ عليه السلام: «إِنَّ السَّكَرَانَ إِذَا سَكَرَ هَذِي، وَإِذَا هَذِي افْتَرَى، فَاجْعَلْهُ حَدَّ الْفَرِيَةِ» (4)، ووجه الدلالة أنه لما وجب عليه الحدُّ لقفذه، دلَّ هذا على أنَّ السكران عنده كالصاحي، يعتدُّ بأقواله والطلاق أحدها (5).

5. لما كان قضاء الصلاة واجبا عليه إجماعاً (6)، فليكن كالصاحي في وقوع طلاقه (7).

6. لأنَّ عقله زال بسبب هو معصية، فيُجعل كالقائم؛ عقوبة له وزجراً (8).

القول الثاني: لا يقع طلاق السكران

وهو قول عثمان بن عفان عليه السلام (9)، وروي أيضا عن ابن عباس عليه السلام (10).

(1) - الكاساني، بدائع الصنائع، 99/3

(2) - رواه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب في الطلاق على الهزل، رقم 2194، وهو حسن يُنظر الألباني، صحيح سنن أبي داود 397/6.

(3) - الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 7/5.

(4) - رواه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب حدِّ الخمر، رقم 13542.

(5) - يُنظر: القدوري، التجريد، 4931/10. ابن قدامة، الكافي، 110/3.

(6) - ابن المنذر، الإجماع، 42.

(7) - يُنظر: ابن الرفعة، كفاية النبيه، 416/13. الرافعي، العزيز شرح الوجيز، 565/8.

(8) - يُنظر: السمرقندي، تحفة الفقهاء، 195/2. الهداية، المرغيناني، 224/1. ابن مودود الموصلي، الاختيار، 124/3.

(9) - ورد عنه أنه قال: "ليس للمجنون ولا للسكران طلاق" رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب من قال: لا يجوز طلاق السكران ولا عتقه، رقم 15113.

(10) - وذلك في قوله: «طلاق السكران والمستكره ليس بجائز». رواه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكراهة، والسكران والمجنون وأمرهما. ذكره في مقدمة الباب على جهة الاحتجاج بعدم وقوع طلاق السكران.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

وهو اختيار الكرخي والطحاوي من الحنفية⁽¹⁾، والمزني من الشافعية⁽²⁾.

والرواية الثانية عن أحمد⁽³⁾ واختاره ابن تيمية⁽⁴⁾ وابن القيم⁽⁵⁾، وهو مذهب الظاهرية⁽⁶⁾.

من مداركهم في هذا الرأي:

1. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ ، فالسكran بنص الآية لا

يعني ما يقول، ومن أخبر الله تعالى أنه لا يدري ما يقول، فلا يحل أن يلزم شيئاً من الأحكام، لا طلاقاً، ولا غيره ؛لأنه غير مخاطب، إذا ليس من ذوي الأبواب⁽⁷⁾.

2. قوله ﷺ: « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ »⁽⁸⁾، ووجه الدلالة فيه أن السكran لا نية له فيما يقول

أو يفعل، فلا عبرة بطلاقه⁽⁹⁾.

➤ قول علي عليه السلام: « بَقَرَحْمَزة خَوَاصِرَ شَارِفِي »⁽¹⁰⁾، فطفق النبي ﷺ يلوم حمزة، فإذا حمزة قد

ثمل محمرة عيناه، ثم قال حمزة: هل أنتم إلا عبيد لأبي، فعرف النبي ﷺ أنه قد ثمل، فخرج وخرجنا معه⁽¹¹⁾، وهذا قبل تحريم الخمر، ووجه الدلالة فيه: أنه ﷺ لم يؤخذ حمزة بما قاله حال سُكْرِهِ، فدلّ على أن السكran غير مؤاخذ بما يفعل جُمْلَةً⁽¹²⁾.

(1) - الطحاوي، مختصر اختلاف العلماء، 431/2.

(2) - المزني، مختصر المزني، 367/8. ويخصّه في كلامه بمن لا تميز له البتة.

(3) - ابن قدامة، المغني، 379/7.

(4) - ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 489/5.

(5) - ابن القيم، إعلام الموقعين، 39/4.

(6) - ابن حزم، المحلى، 471/9.

(7) - المصدر نفسه.

(8) - رواه البخاري في صحيحه، باب بدء الوحي، رقم 1.

(9) - ابن حجر، فتح الباري، 389/9.

(10) - الشارف: الناقة المسنة. يُنظر، الخليل، العين، 253/6.

(11) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب فرض الخمس، رقم 3091.

(12) - ابن حزم، المحلى، 476/9.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

3. احتجوا بقول عثمان رضي الله عنه: « لَيْسَ لِلْمَجْنُونِ وَلَا لِلْسَّكَرَانِ طَلَاقٌ »⁽¹⁾، ولم يثبت له من الصحابة مخالف⁽²⁾.

4. لا يجوز إبطال نكاح قد أُجمِعَ على صحته، بطلاق قد اختلف في وجوبه⁽³⁾.

5. إن السكران الذي لا يعقل لا حُكْمٌ لطلاقه؛ لعدم المناط الذي تدور عليه الأحكام⁽⁴⁾.

6. السكران عين الشارع لنا عقوبته، فليس لنا مجاوزتها برأينا، ونقول يقع طلاقه عقوبةً له، فيجمع له بين غرمين⁽⁵⁾.

7. إن القول بوقوع طلاق السكران، فيه من الضرر على زوجته البريئة وغيرها ما لا يجوز؛ فإنه لا يجوز أن يُعاقب الشخص بذنب غيره؛ ولأن السكران عقوبته ما جاءت به الشريعة من الجلد ونحوه، فعقوبته بغير ذلك تغييرٌ لحدود الشريعة⁽⁶⁾.

إن الخلاف السابق - فيما يلزم السكران من الأحكام - ألقى بظله في هذه المسألة، فالظاهر أن محل الخلاف غير متّحدٍ، فالذين قالوا بعدم وقوع طلاقه، يقصدون من فقد عقله البتة، ومن قال بالوقوع يُقصد به المنتشي والمختلط الذي لم يذهب عقله كليّةً، وعلى هذا فلا خلاف.

والأصل في السكران العقل، والسكر شيء طرأ على عقله، فمهما وقع منه من كلامٍ مفهوم، فهو محمول على الأصل، حتى يثبت ذهاب عقله⁽⁷⁾.

إن التغليظ والزجر بإيقاع طلاق السكران، يُناسب ماله تعلقٌ بالخمير، لما تورثه من إزالة العقل

(1) - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب من قال: لا يجوز طلاق السكران ولا عنقه، رقم 15113. وهو صحيح، يُنظر: الألباني، إرواء الغليل، 111/7.

(2) - ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، 227/5.

(3) - المصدر نفسه.

(4) - الشوكاني، نيل الأوطار، 281/6.

(5) - المصدر نفسه.

(6) - ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 202/4.

(7) - يُنظر: ابن حجر، فتح الباري، 9/391. ابن جزي، القوانين الفقهية، 151. الدردير، الشرح الكبير، 356/2.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

الذي هو أكبر حجج الله على خلقه، ومن الفساد بإيقاع العداوة، والبغضاء، والصدّ عن ذكر الله، فيحتاط في أمرها بهذا، كما احتيط بتسوية قليلها بكثيرها، ويُعَلَّظُ على شاربها حسماً للباب وإبلاغاً للردع، وسدّ الأبواب المتوسعة فيها من كل وجه⁽¹⁾.

ثانياً: بيع السكران

العقودُ مبناها على المصلحة؛ فإمّا أذن فيها لما تُحقّقه من نفعٍ للعباد، والأصلُ فيها الصّحّة⁽²⁾ واللزوم⁽³⁾،

إلا ما استثناه الشرع.

وضع العلماء شروطاً لصحة العقد، تضمن جريانه على موازين العدل، أهمّها أهليّة العاقدِ للتصرف، بأن يكون عاقلاً بالغاً راشداً، فالأصل أنّ من فقد عقله لا يصحّ عقده، إلا أنّ خلافاً جرى بين العلماء في بيع السكران، إذا كان سُكْرُهُ من محرّم، فجنح فريق منهم إلى القول بتصحّح بيعه، ومعاملته معاملة الصّاحي في ذلك تغليظاً عليه، وهو مذهب الحنفية⁽⁴⁾، والشافعية⁽⁵⁾، ورواية عند الحنابلة⁽⁶⁾، وهذا تخريجاً على القول بصحة تصرفات السكران جميعها⁽⁷⁾.

وفي رواية عند الحنابلة أنّه غير صحيح⁽⁸⁾، تخريجاً على عدم صحة طلاقه، فلا يصحّ من أفعاله وأقواله شيء، وأتمّها هدر، وأنّ جميع الأقوال والعقود مشروطة بوجود التمييز والعقل، فمن لا تمييز له

(1) - يُنظر: القفال الشاشي، محاسن الشريعة، 332.

(2) - عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 360/4.

(3) - القرائي، الفروق، 269/3.

(4) - ابن عابدين، ردّ المحتار، 239/3.

(5) - يُنظر: النووي، المجموع شرح المذهب، 155/9. النووي، روضة الطالبين، 344/3.

(6) - الحجاوي، الإقناع، 3/4. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 75/3.

(7) - رواية عند الشافعية أنّه ينفذ تخريجاً على قول من قال ينفذ ما عليه دون ماله، والبيع يجمع ما له وما عليه فيغلب ما عليه تغليظاً. يُنظر: ابن الرفعة، كفاية النبيه، 417/13.

(8) - الظاهر أنّه في غير المميز. يُنظر: ابن قدامة، المغني، 380/7. المرداوي، الإنصاف، 435/8.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

ولا عقل ليس لكلامه في الشرع اعتبار أصلاً⁽¹⁾، وكذلك كما هو مقرر أنّ العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، والسكران لا قصد له ولا نية.

وأما مذهب المالكية في المعتمد، فهو التفرقة في الحكم بين السكران غير المميز، والسكران المميز، فأما الأول فلا خلاف عندهم في عدم صحة بيعه، لأنّه جاهل بما يبيعه، وما يشترطه، وذلك موجب لعدم انعقاد البيع، وأما الثاني فلا خلاف في صحة بيعه، ووقع الخلاف في لزومه، فجمهورهم على أنّه لا يلزمه⁽²⁾، فإن أفاق فله حق إمضاء البيع أو ردّه، وذلك لأمر:

1. الغرر: لم يكن نافذا عندهم لعلّة الغرر، جاء في التوضيح: « وأما السكران، فهو مقتضى ما ذكره ابن شعبان وغيره، فإنّه قال: ومن الغرر بيع السكران وابتیاعه، إذا كان سكره متيقناً...»⁽³⁾.

2. سدّ الذريعة: وإنما لم يلزم بيع السكران، لأنّ لو فتحنا هذا الباب، مع شدّة حرص الناس على أخذ ما بيده، وكثرة وقوع البيع، لأدى إلى أن لا يبقى له شيء، بخلاف طلاقه وقتله، وغير ذلك مما يتعلق به الحق لغيره، فإننا لو لم نعتبره لتساكر الناس ليتلفوا أموال الناس وأرواحهم⁽⁴⁾.

3. السكران يقصّر ميزه في معرفته بالمصالح عن السفیه، والسفیه لا يلزمه بيعه، فأولى ألا يلزم السكران⁽⁵⁾.

وتفصيل المالكية حسن، إذ به يُجمع بين الأقوال السابقة التي ظاهرها التعارض، ذلك ظاهر قول من صحّح البيع مطلقاً، أنّه يُريد به المميز، أو المنتشي، أمّا رواية الحنابلة في عدم صحة البيع، فظاهرها أنّها في الطافح الذي لا تميز له.

(1) - ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 204/4.

(2) - يُنظر: ابن بزيّة، روضة المستبين في شرح التلقين، 904/2. الخطاب، مواهب الجليل، 243/4. الخرشي، شرح مختصر خليل، 8/5. وهو مبني على رأيهم في تصرفات السكران - الذي سبق ذكره - أنّ الإقرارات والعقود لا تلزمه بخلاف الطلاق والعنق والجنايات.

(3) - خليل، التوضيح، 194/5.

(4) - المصدر نفسه.

(5) - يُنظر: القاضي عياض، إكمال المعلم، 130/5.

يمكن أن يقال إن بيعه لازم إلا أن يلحقه غبن فاحش، فيمنع حفظاً لماله.

ثالثاً: ردّة السكران

لما كان تكثير سواد المسلمين، ووحدة صفهم من المقاصد التي دعا إليها الإسلام، حرص على حفظها بأحكام عدّة من أبرزها: تحريم الردّة، والعقوبة عليها بالقتل، فلمّا ثبت بالبرهان القاطع أنّ الإسلام دين الحق، لم يحل لأحد بعد الدخول فيه أن يدعه لشبهة.

ولما كان القتل أعلى العقوبات وأغلظها، احتيط في إثبات الردّة، وتشدد في الحكم بها، أمانة ذلك تشريع الاستتابة ثلاثاً، ولزوم ردّ ما انقذ في القلب من الشبهات، غير أنّ جمهور الفقهاء استثنوا السكران بمحرم من هذا الاحتياط، ورأوا صحّة ردّته على جهة التغليظ والزجر له، وفيما يأتي عرض لما ورد في المسألة من أقوال، مع بيان بعض ما استدلووا به.

المذهب الأول: صحّة ردّة السكران، وهو ما اختاره جمهور العلماء⁽¹⁾.

جاء في بحر المذهب: « والسكران مُغلّظٌ عليه، غير مخففٍ عنه، فعلى هذا تصلح منه الردّة؛ لأنّها تغليظٌ »⁽²⁾.

مما استدلووا به:

1. إجماع الصحابة على مؤاخذته بالقذف، وهو دليل على اعتبار أقواله⁽³⁾.

2. القياس على صحّة طلاقه، من صح طلاقه صحت ردّته، بجامع الفرقة في كليهما⁽⁴⁾.

المذهب الثاني: لا تصحّ ردّته، وإليه ذهب الحنفية، ومن أدلتهم:

1. ما روي أن واحداً من كبار الصحابة، سكر حين كان الشرب حلالاً، وقال لرسول الله

(1) - يُنظر: القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 849/2. الرملي، نهاية المحتاج، 417/7. الرافعي، العزيز شرح الوجيز، 107/11. ابن قدامة، المغني، 25/9.

(2) - الروياني، بحر المذهب، 442/12.

(3) - يُنظر: الماوردي، الحاوي الكبير، 175/13. زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، 120/4. ابن مفلح، المبدع، 485/7.

(4) - يُنظر: الروياني، بحر المذهب، 442/12. ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، 59/4.

الفصل الثالث..... الزجرُ في فروع الفقه وقواعده

ﷺ: « هل أنتم إلا عبيد لآبائي»⁽¹⁾، ولم يجعل ذلك منه كفراً⁽²⁾.

2. بناء على أصل الاحتياط في الحكم بالكفر⁽³⁾.

3. الردّة تنبني على الاعتقاد، ونحن نعلم أن السكران غير معتقد لما يقول؛ ولأنّه لا ينجو من التكلم بكلمة الكفر في حال سكره عادة⁽⁴⁾.

4. تنزيل السكران منزلة الصّاحي إنّما كان للزجر، والحاجة إلى الزجر فيما يغلب وجوده، والردّة لا يغلب وجودها⁽⁵⁾.

من تأمل نصوص الحنفية، يرى أنّهم يقصدون السكران الذي ذهب عقله جملة، جاء في البحر الرائق: «وكذا لا تصحّ ردّة السكران الذاهب العقل»⁽⁶⁾، وفي بدائع الصنائع: «وكذلك السكران الذاهب العقل لا تصحّ رده استحساناً»⁽⁷⁾، والجمهور يقصدون من لم يزل عقله بالكلية⁽⁸⁾، وعلى هذا فالظاهر ألاّ خلاف في المسألة.

إنّ مردّ الحكم على السكران في هذه المسألة وغيرها، وجود التمييز وعدمه، فإذا انعدم التمييز ألحق بالمجنون في أقواله وأفعاله، وهذا لا ينفي عنه الإثم الأخرى، وإن كان مميزاً جرت الأحكام عليه، واعتد بأقواله وأفعاله جميعها، فيكون كالصّاحي زجراً له عن العصيان؛ وسدّاً للذريعة أمام المحرمات؛ وحتى لا يتخذ الفسقة من الناس، ادعاء السكر مطية للاعتداء على الحقوق، والتلاعب بشريعة الإسلام.

(1) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر، رقم 1979.

(2) - السرخسي، المبسوط، 123/10.

(3) - الكمال ابن الهمام، فتح القدير، 491/3.

(4) - يُنظر: السرخسي، المبسوط، 123/ 10. القدوري، التجريد، 5850/11.

(5) - يُنظر: الكمال ابن الهمام، فتح القدير، 491/3. الكاساني، بدائع الصنائع، 99/3.

(6) - ابن نجيم، البحر الرائق، 129/5.

(7) - الكاساني، بدائع الصنائع، 134/7.

(8) - ابن مفلح، المبدع، 485/7.

المطلب الرابع: الإعانة على المعصية معصية

الفرع الأول: معنى القاعدة ووجه الزجر فيها

يُعَدُّ في وضع الشريعة التي وصفها الحكمة كلّها، أن تأذن فيما يعين العاصي على عصيانه، وتيسر له سبله، لذلك كان من أصولها وقواعدها، أن عدّت الإعانة ذاتها أيّا كانت طريقته معصيةً، يستحقُّ صاحبها من الإثم والعقاب، مثل ما يقع على العاصي نفسه؛ إذ الواجب الأخذ على يده، ومنعه لا إعانته، وكثيرا ما اتخذها الفقهاء سندا في الفتاوى والأقضية، فحفظوا لحدود الله، ومحارمه هيبتها في النفوس، وأقاموا سدا منيعا يحول دون انخراط المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، التي تصلح بها حياة الناس في معاشهم ومعادهم.

هذه القاعدة تشكل زاجرا قويا يحول دون وقوع المعصية، إذ بتطبيقها يُجْزَم الرَّدُّ وتضعف داعية العصيان لديه، وتنحسم مادة الشر غالبا.

من صيغ القاعدة:

كل مباح في الأصل عُلِمَ أَنَّهُ يَسْتَعَانُ بِهِ عَلَى مَعْصِيَةٍ، فَلَا يَجُوزُ⁽¹⁾.

كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية الله، فلا تجوز⁽²⁾.

و من الأدلة التي تنهض بحجية هذه القاعدة

1. قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ المائدة: 2، وهي وصية عامة، ووعيد شديد، يشمل تحريم الإعانة على كلّ مالا

يرضاه الله عزوجل من المعاصي والآثام⁽³⁾.

2. قال رسول الله ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ الْخُمَرَ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا

(1) - ابن تيمية، شرح العمدة 387/4.

(2) - ابن القيم، إعلام الموقعين، 158/3.

(3) - أبو حيان، البحر المحيط، 170/4.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ»⁽¹⁾، وجه الدلالة: يدلّ على النهي عن التسبب إلى الحرام⁽²⁾.

3. عن النبي ﷺ قال: «لَعَنَ اللَّهُ آكِلَ الرِّبَا، وَمُؤْكَلَهُ وَشَاهِدَيْهِ وَكَاتِبَهُ»⁽³⁾، وفيه أن استحقاق الثلاثة اللعن من حيث إنّ كلا منهم راضٍ به، مُعين عليه⁽⁴⁾، فهو يدلّ على تحريم الإعانة على الباطل⁽⁵⁾.

4. جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنّه قتل نفراً، خمسةً، أو سبعةً، برجل قتلوه قتل غيلة، وقال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء قتلتهم به»⁽⁶⁾. تمالأ أي اجتمع وتعاون⁽⁷⁾.

5. قضى رسول الله ﷺ في رجل أمسك رجلاً، وقتله آخر أن يقتل القاتل، ويحبس المُمسك⁽⁸⁾.

الفرع الثاني: الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة الإعانة على المعصية معصية

1. تحريم بيع العنب لمن عادته أن يعصره خمراً⁽⁹⁾؛ لأن فيه عوناً على الإثم، وقد نهى الله عز وجل عن التعاون على الإثم والعدوان⁽¹⁰⁾، ولعن النبي ﷺ من يعصر العنب لمن يتخذها خمراً فكيف بالبائع له الذي هو أعظم معاونة⁽¹¹⁾.

(1) - رواه أبو داود في سننه، كتاب الأشربة، باب العنب يُعصر خمراً، رقم 3674، وهو صحيح يُنظر: الزيلعي، نصب الراية، 263/4.

(2) - ابن الملقن، عجالة المحتاج، 694/2.

(3) - رواه أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، رقم 3809. وهو صحيح يُنظر: الألباني، صحيح الجامع، 907/2.

(4) - يُنظر: المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، 294/2. المناوي، فيض القدير، 268/5.

(5) - النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، 26/11.

(6) - رواه مالك في الموطأ، باب نفر يجتمعون على قتل واحد، رقم 671.

(7) - الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، 318/4.

(8) - رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجراح، باب الرجل يحبس الرجل لآخر فيقتله، 16030، وهو صحيح يُنظر: ابن الملقن، البدر المنير، 363/8.

(9) - يُنظر: ابن عبد البر، الكافي، 677/2. الشيرازي، المهذب، 21/2. ابن قدامة، الكافي، 12/2.

(10) - ابن رشد، البيان والتحصيل، 614/18.

(11) - ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 441/3.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

خالف الحنفية فقالوا بالجواز لأن المعصية لا تقوم بذات العنب⁽¹⁾، خلافا لبيع السلاح لما تحققت في عينه المعصية حُرِّم.

2. تحريم الوقف على الكفار بيعهم وكنائسهم، وعلى الفسقة جميعهم؛ لتضمنه إعانة لهم على المعصية وهو باطل شرعا⁽²⁾.

3. عدم جواز دفع الزكاة للغارم إذا كان دينه في محرم وكان مقيما على المعصية⁽³⁾.

من أمسك رجلا لآخر ليقتله فإنَّ الممسك يعاقب إما بالحبس⁽⁴⁾ أو القتل⁽⁵⁾.

4. يحرم على الحلال إعانة المحرم على الصيد ولا ينبغي له شراؤه منه زجرا له عن اصطياده؛ لأنَّه تقل رغبته في الاصطياد إذا علم أنَّه لا يُشترى منه الصيد⁽⁶⁾.

المطلب الخامس: قاعدة من علم تحريم شيء لم يفده جهله بما يترتب عليه⁽⁷⁾

الفرع الأول: معنى القاعدة

إنَّ من العلم الذي لا يسعُ أحداً الجهلُ به، ولا يُعذرُ بجهله في باب الأحكام العملية، ما عُلم من الدين ضرورةً: كتحریم الخمر، والزنى، والسرقة، والقتل⁽⁸⁾، ولا تقبل دعوى الجهل به من أحدٍ،

(1) - يُنظر: الكمال بن الهمام، فتح القدير 108/6.

(2) - يُنظر: الحدادي، الجوهرة النيرة، 335/1. الخرخشي، شرح مختصر خليل، 81/7. النووي، روضة الطالبين، 320/5، ابن قدامة، المغني، 38/6.

(3) - يُنظر: العيني، البناية، 454/3. القرافي، الذخيرة، 148/3. الشيرازي، المهذب، 316/1. شرح الزركشي على مختصر الخرقى 626/4.

(4) - وهناك من قال الحبس حتى الموت، يُنظر، المرداوي، الإنصاف، 457/9.

(5) - المالكية قالوا بقتله لأنَّه اشترك معه، يُنظر: المواق، التاج والإكليل، 306/8.

(6) - السرخسي، المبسوط، 96/4.

(7) - يُنظر: ابن السبكي، الأشباه والنظائر، 381/1. الزركشي، المنتور في القواعد، 2/15، السيوطي، الأشباه والنظائر، 286. الحصني، القواعد، 286/2.

(8) - يُنظر: الشافعي، الرسالة، 357/1.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

لظهور الإسلام وشيوع أحكامه، ولتتمكن من العلم⁽¹⁾، إلا أن يغلب على الظن أنه يمكن الجهل من مثله، كحديث عهده بإسلام أو ناشئ ببادية بعيدا عن أهل الإسلام، فقد يُعذر⁽²⁾، ولم نكلف في ذلك إلا بالظاهر، والله علم السرائر⁽³⁾.

وأما العلم بالتحريم، والجهل بعاقبته ومآله، فالعلماء مجمعون على عدم العذر به⁽⁴⁾؛ إذ حق المكلف بعد العلم بالتحريم الكف، فإذا لم ينكف وانتَهك الحُرُمات، استحقَّ العقوبة تغليظاً عليه وزجراً له⁽⁵⁾، وهذا المعنى هو الذي جاءت بتقريره القاعدة أعلاه، وهي قاعدة عظيمة لها صلة بمبحث على حظٍّ من الأهمية والخطورة وهو العذر بالجهل.

من المعاني الجليلة التي جاءت بها هذه القاعدة: سدّ ذريعة ادعاء الجهل، فلو كان عذراً مطلقاً، إذاً لادعى كلُّ أحد الجهل، واتخذهُ جُنّةً من العقاب، ولما أقيم الحدّ على أحد، وفيه من الفساد ما لا يخفى.

هذا المعنى "تبنته النظريات القانونية الحديثة، فإنّ من المقرر فيها أن الجهل بالقانون ليس عذراً، لأنّ الرعية مكلفة أن تعلم به بعد إعلانه، وإلا لتدرّع كل إنسان بالجهل للتخلص من طائلة القانون"⁽⁶⁾.

ومن الأدلة التي تشهد لمشروعية الأخذ بالقاعدة:

1. جاء في روايات في قصة ماعز - الذي رجمه رسول الله ﷺ في الزنا - ما يفيد أنّه كان عالماً

(1) - أبو يعلى الفراء، التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف، 371/1.

(2) - من العلماء - تُسبب إلى الإمام مالك - من قال لا يُعذر بجهله التحريم - يُراجع كلام ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 8/14.

أي إنّ الجهل بالأحكام إمّا يتصور قبل انتشار الإسلام أمّا وقد مكّن الله له في الأرض وانتشرت أحكامه، خاصة في زماننا فالقول بجهل التحريم بعيد، كما أنّ الأمر الذي لا خلاف فيه أنّه لا يجوز لمؤمن أن يُقدم على شيء حتى يعلم حكم الله فيه - نقله القراني في الفروق، 148/2. عن الشافعي والغزالي في الإحياء -

(3) - يُنظر: ابن القطان، الإقناع، 310/2.

(4) - يُنظر: النووي، المجموع، 340/7. القراني، الذخيرة، 201/12.

(5) - يُنظر: زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، 180/1. ابن شطا الدميّاطي، إعيانة الطالبين، 176/4.

(6) - الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 482 - 483.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

بالتحريم جاهلا بالحدّ، فأقراره أمام النبي ﷺ كان ليُجعل له مخرجا⁽¹⁾، إما استغفار النبي ﷺ له⁽²⁾، أو أن ينزل فيه قرآن⁽³⁾؛ ذلك أنّه قال حين هروبه من تنفيذ الحد: رُدُّوني إلى رسول الله ﷺ فإنّ قومي آذوني، وفي رواية غروني⁽⁴⁾ وقالوا: ائت رسول الله ﷺ فإنّه غير قاتلك⁽⁵⁾.

قال ابن القيم: «... الجهل بالعقوبة لا يسقط الحدّ إذا كان عالما بالتحريم، فإنّ ماعزا لم يعلم أن عقوبته القتل، ولم يسقط هذا الجهل الحد عنه»⁽⁶⁾.

وجاء في كشف القناع: «ولا يسقط الحدّ بجهل العقوبة إذا علم التحريم لقضية ماعز، فإنه ﷺ "أمر برجمه" وروي: أنه قال في أثناء رجمه: «رُدُّوني ﷺ فإن قومي غروني من نفسي وأخبروني أن النبي ﷺ غير قاتلي»⁽⁷⁾.

2. حديثُ المجامع أهله في رمضان⁽⁸⁾، القائل هلك⁽⁹⁾، وفي رواية احترقت⁽¹⁰⁾.

إنّ ترك النبي ﷺ إنكار ذلك عليه، أبينُ البيان أنّه كان عامداً عالما بالتحريم⁽¹¹⁾، كما قد تبين

(1) - يُنظر: الطحاوي، شرح مشكل الآثار، 381/1.

(2) - رواية الحاكم في المستدرک، کتاب الحدود، باب، رقم 8077.

(3) - رواية في سنن النسائي، کتاب الرجم، باب الستر على الجاني، رقم 7240.

(4) - رواية في سنن النسائي، کتاب الرجم، باب إلى أين يحفر للرجل، رقم 7168.

(5) - رواه أبو داود في سننه، کتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك، رقم 4420. وأحمد في مسنده من حديث جابر ﷺ رقم 15089، وابن أبي شيبة في مصنفه، باب في الزاني كم مرة يردّ وما يصنع به، رقم 28781. وإسناده جيد يُنظر: إرواء الغليل، 354/7.

(6) - ابن القيم، زاد المعاد، 31/5.

(7) - البهوتي، كشف القناع، 97/6.

(8) - رواه البخاري في صحيحه، کتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، رقم 1936.

(9) - أي وقعت في المعصية التي تؤدّي إلى الهلاك. وترك النبي صلى الله عليه وسلم تعزيره - عند من يرى جواز الجمع بين الكفارة والتعزير - لأنّ

مجيبه مستفتيا يقتضي الندم والتوبة، والتعزير إنما جعل للاستصلاح ولا استصلاح مع الصلاح وأيضا فلو عوقب المستفتي لكان سببا لترك الاستفتاء وهي مفسدة فاقضى ذلك أن لا يعاقب. يُنظر: ابن حجر، فتح الباري، 164/4.

(10) - رواه البخاري في صحيحه، کتاب الحدود، باب من أصاب ذنبا دون الحد، رقم 6822.

(11) - يُنظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 62/4. ابن حجر، فتح الباري، 161/4.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

من حاله بقوله: " هلكْتُ واحترقت " أنّه كان عامداً عارفاً بالتحريم⁽¹⁾، وأمّا جهله بالعقاب فلائّه ظنّ أنّ هذا الذنب موجبٌ لدخول النار ولا كفارة له⁽²⁾، ثمّ تعليم النبي ﷺ له يشهد لجهله بما يترتب على فعله، غير أنّه ﷺ لم يلتفت لجهله ولم يكن عذراً لإسقاط الكفارة عنه.

3. الآثار الواردة عن عمر وعثمان رضي الله عنهما⁽³⁾ في أخذ من علم التحريم بذنبه، وإيقاعهما العقوبة عليه علمها أم لم يعلمها، من ذلك ما جاء عن ابن المسيب أنّه قال: ذكروا الزنا بالشام، فقال رجل: زنيت. قيل: ما تقول؟ قال: أو حرمه الله؟ قال: ما علمتُ أن الله حرّمه، فكتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكتب: « إن كان علم أن الله حرّمه فحدّوه، وإن كان لم يعلم فعلمّوه، وإن عاد فحدّوه »⁽⁴⁾، فبعد العلم بالتحريم لم يأمر ﷺ بسؤاله عن علمه بالعقاب، فدلّ على أنّه لا أثر للجهل به هنا.

الفرع الثاني: الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة من علم تحريم شيء لم يفده جهله بما

يترتب عليه

1. من علم تحريم الزنا⁽⁵⁾، والخمر⁽⁶⁾، وجهل وجوب الحد فإنه يحدّ.
2. لو علم تحريم القتل، وجهل وجوب القصاص يجب عليه القصاص⁽⁷⁾.
3. من علم تحريم الجماع في رمضان وجهل وجوب الكفارة وجبت عليه⁽⁸⁾.
4. من جهل تحريم الطيب في الإحرام فلا فدية عليه، وإن علم التحريم وجهل وجوب الفدية،

(1) - يُنظر: ابن حجر، فتح الباري، 64/4. ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، 14/2.

(2) - يُنظر: ابن حجر، فتح الباري، 162/4. شرح الزرقاني على الموطأ، 256/2.

(3) - روى هذه الآثار عبد الرزاق في المصنف في باب لا حدّ إلا على من علمه، أي على من علم التحريم، وقد ضعفها الألباني في الإرواء، 7/343، ويمكن القول أنّها تتقوى بمجموع الشواهد المروية في الباب ذاته.

(4) - رواه عبد الرزاق في المصنف، باب لا حدّ إلا على من علمه، رقم 13643.

(5) - يُنظر: الدميري، النجم الوهاج، 112/9. البهوتي، كشف القناع، 97/6.

(6) - يُنظر: الجويني، نهاية المطلب، 326/17. ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، 1176/3. المرداوي، الإنصاف، 231/10.

(7) - السيوطي، الأشباه والنظائر، 200.

(8) - يُنظر: ابن المنذر، الإقناع، 235/1. الدميري، النجم الوهاج، 345/3. عlish، منح الجليل، 136/2.

وجبت الفدية⁽¹⁾.

5. من علم حرمة الزواج بمن طلقها ثلاثا قبل أن تنكح غيره، أو الزواج من محارمه، أو الزيادة على الأربع، وفعل ذلك متعمدا، وجب عليه الحد⁽²⁾.

6. من علم تحريم الكلام في الصلاة وجهل كونه مبطلا، بطلت صلاته⁽³⁾.

رُوي الإجماع على هذه القاعدة، كما نقل ذلك القرافي والنووي، لكن الناظر في كتب الحنفية يجد أنّ كثيرا من الصور التي لا يُعذر فيها بالجهل عند الجمهور، هي عند أبي حنيفة - خلافا للصاحبين - من الشبهات الدارئة للحدّ ولو علم التحريم، كمن يظأ جارية ابنه أو أحد محارمه، أو المطلقة منه طلاقا بائنا، أو تزوج الخامسة⁽⁴⁾، وقد يكون مردّ ذلك توسعهم في مفهوم الشبهة.

غير أنّ بعضهم صرّح بأنّ الفتوى على أنّ من علم الحرمة حدّ⁽⁵⁾، فتصحّ بذلك دعوى الإجماع.

المطلب السادس: قاعدة من سقطت عنه العقوبة لمانع ضوعف عليه الغرم.

الفرع الأول: معنى القاعدة ووجه الزجر فيها

من حكمة التشريع الإلهي وعدله أنّ الجريمة وإن ثبتت، فيلزم لأخذ المكلف بها، وإيقاع العقاب المقرر لها، أن تتوفر شروط وتغيب موانع، وإلاّ يُحكم بسقوط العقوبة الأصلية، ويُشرع تأديب الجاني بالتعزير والغرم إحقاقا للحق وردعا للجاني.

والأصل الذي عليه جمهور الفقهاء، أنّ الغرم يكون بالمثل، فلا واجب على مُتَلِفِ الشيء إلا مثله، أو قيمته، وخالف الحنابلة فقالوا: إنّ من سقطت عنه العقوبة بإتلاف نفس، أو طرف، مع قيام

(1) - يُنظر: العز ابن عبد السلام، الغاية في اختصار النهاية، 73/3. ابن حجر الهيتمي، المنهاج القويم، 298.

(2) - يُنظر: سحنون، المدونة، 477/4. البهوتي، كشف القناع، 97/6. ابن المنذر، الإقناع، 256/2.

(3) - ابن النقيب، عمدة السالك، 56.

(4) - يُنظر: مختصر القدوري، 197. السمرقندي، تحفة الفقهاء، 139/3. الكاساني، بدائع الصنائع، 35/7. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 109. شيخي زاده، مجمع الأنهر، 593/1.

(5) - الحصكفي، الدر المختار، 309.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

المقتضى له لمانع، فإنه يتضاعف عليه العُرم⁽¹⁾، وذلك لورود النصّ به⁽²⁾، في قوله ﷺ: « من أصاب بفيه من ذي حاجةٍ غير متّخذٍ حُبْنَه فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة»⁽³⁾، وقوله ﷺ: « ضالة الإبل المكتومة غرامتها، ومثلها معها»⁽⁴⁾.

الحديث ورد في السرقة من الثمر المعلق والكثرة⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾، وفي ضالة الإبل المكتومة، وفيه جواز التغليظ على السارق في القيمة ردعا له وزجرا، وخاصة فيما يكثر الداعي فيه إلى السرقة ويشتدّ، كالثمار فإنّها تسبق اليد إليها في العادة⁽⁷⁾ وكذلك ضوّل الإبل، وما ليس له راع من الماشية - حريسة الجبل⁽⁸⁾ -، فسقط الحد لعدم تحقق الحرز، واحتيج إلى مزيد زجر لسهولة التعدي؛ إذ لا حائل يحول دون الأخذ منها، فوجب عُرمُ الضِعف.

الفرع الثاني: الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة من سقطت عنه العقوبة لمانع ضوعف عليه العُرم.

1. الأعور إذا فقأ عين الصحيح عمدا، فلا يُقَاد منه، وعليه ديةٌ كاملة، تغليظا عليه⁽⁹⁾.

فإن قلع الأعور عين صحيحٍ ماثلةٍ لعينه الصحيحة عمداً، فلا قصاص وعليه دية كاملة⁽¹⁰⁾،

(1) - ابن رجب، القواعد، 311.

(2) - الجمهور حملوا الأحاديث الواردة في تضعيف الغرم، أنّ المراد منها الزجر والردع والوعيد والتغليظ، مبالغة في النهي عن السرقة ولا يلزم منه الإيقاع، ومنهم من قال إنّ هذا كان قبل نسخ العقوبات المالية. يُنظر: الخطابي، معالم السنن، 91/2. ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، 363/3.

(3) - رواه أبو داود في سننه، كتاب الحدود باب مالا قطع فيه، رقم 4390. وهو حسن يُنظر: ابن الملقن، البدر المنير، 653/8.

(4) - رواه أبو داود في سننه، كتاب اللقطة باب التعريف باللقطة، رقم 1718 وهو صحيح يُنظر: صحيح سنن أبي داود، 401/5.

(5) - من الحنابلة من جعله خاصا في الثمر والكثرة؛ لأنّ التضعيف ورد على خلاف القياس فلا يتجاوز به محل النص، ومنهم من جعل الحكم عاما في كل مسروق من غير حرز، ينظر: ابن قدامة، المغني، 120/9. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 376/3.

(6) - والكثرة هو طلع النخيل ووردت بسكون التاء أيضا، القاسم بن سلام، غريب الحديث، 287/1.

(7) - يُنظر: ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، 444/7. البهوتي، المنح الشافيات بمفردات الإمام أحمد، 731/2.

(8) - وهي الإبل والبقر والغنم يدركها الليل، وهي في الجبل لم تصل إلى مرايحها فلا قطع على سارقها. القاسم بن سلام، غريب الحديث، 163/3.

(9) - مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله، 420. ابن تيمية، المحرر، 141/2.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

ذلك أنّ من شروط جريان القصاص في الجراح، أن يكون الطرفان متماثلين في الاسم كاليمين واليسار وكذلك في الصحة والكمال، حذرا من الحيف في العقاب، لتفاوت الضرر الذي ألحقه الجاني بغيره، والضرر الذي سيُلحقه⁽¹⁾، فبين العوراء والصحيحة، انتفت المماثلة المعتبرة شرعا، فسقط القصاص؛ ذلك أنّ الأعور إن حكمنا بالقصاص ينجم عن ذلك إذهاب بصره بالكلية، بينما بصر الصحيح نقص بالجناية ولم يذهب⁽²⁾، ويجب في مقابل ذلك تغليظ الدية زجرا.

2. إذا قتل مسلم ذميا، فإنّ القصاص يسقط عنه - عند الجمهور خلافا للحنفية- لعدم التكافؤ والمماثلة بين القاتل والمقتول، - وهو من شروط القصاص-، فالذمي منقوص بالكفر⁽³⁾، وتغلظ الدية عليه عند الحنابلة⁽⁴⁾، ودليل ذلك قضاء عثمان رضي الله عنه بتغليظ الدية على مسلم قتل ذميا، بأن جعلها مثل دية المسلم⁽⁵⁾.

ذميا المسلم عمدا قتل ديته تضعف فيما نقلنا

حيث انتفى القتل فذا جبران بذاك حقا قد قضى عثمان⁽⁶⁾

3. السرقة في عام المجاعة يسقط فيها القطع⁽⁷⁾، لقول عمر رضي الله عنه: «لا يُقَطَّعُ فِي عَذَقٍ، وَلَا فِي عَامِ سَنَةٍ»⁽⁸⁾، قال السعدي: «.....قلت لأحمد تقول به: فقال إي لعمري، قلت إن سرق في

(10) - ابن قدامة، الشرح الكبير، 616/9.

(1) - يُنظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 95/6.

(2) - يُنظر: السعيدان، تلقيح الأفهام العلية، 81/3. والموسوعة الكويتية، 72/16.

(3) - ابن قدامة، المغني، 274/8.

(4) - الخرقي، مختصر الخرقي، 127.

(5) - رواه عبد الرزاق في المصنف، كتاب العقول، باب دية المجوسي، رقم 18492.

(6) - البهوتي، المنح الشافيات، 694/2.

(7) - يُنظر: السرخسي، المبسوط، 140/9، ابن عبد البر، الكافي، 1084/2. الماوردي، الحاوي الكبير، 13/ 313. ابن مفلح، الفروع، 154/10.

(8) - رواه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق التمر والطعام، رقم 28591، وهو ضعيف، يُنظر: الألباني، إرواء الغليل، 80/8.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

مجااعة لا تقطعه فقال: لا، إذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة»⁽¹⁾.

إنَّ شدة الحاجة هنا للأكل إحياءً للنفس، تُنزل منزلة الضرورة⁽²⁾، وهي شبهة قوية كفيلاً بأن تدرأ الحد عن صاحبها⁽³⁾، ويُضاعفُ الغرمُ فيها على قول أحمد⁽⁴⁾، وذلك لقضاء عمر رضي الله عنه، بتضعيف الغرم على حاطب ابن أبي بلتعة، في ناقة الرجل التي سرقها، وانتحرها غلماناه عام الرمادة⁽⁵⁾.

4. إذا قتل صبي غيرَه عمدًا، فلا يُقتَصُّ منه لسقوط شرط التكليف، ولكن تضعف عليه الدية في ماله في قول عند الحنابلة⁽⁶⁾.

المطلب السابع: قاعدة من أتى معصية⁽⁷⁾ لا حد فيها ولا كفارة عُزِّر⁽⁸⁾.

يقول الحق جل جلاله في محكم التنزيل: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ الشورى: 40

فمن عدله وحكمته تعالى، أن جعل جزاء سيئة المسيء عقوبته بما أوجبه الله عليه⁽⁹⁾، فكل مخالفة لأمر الله، بارتكاب ما نهى أو بترك ما أمر هي معصية تُحل عقوبة الفاعل، فالذي قتل يُقتل،

(1) - ابن القيم، إعلام الموقعين، 17/3.

(2) - السرخسي، المبسوط، 104/9.

(3) - المرجع نفسه.

(4) - يُنظر: ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، 444 / 7. القول يُنسب إلى القاضي أبي يعلى في الخلاف، ممكن يقصدون كتاب التعليقة الكبيرة في الخلاف غير أن ما طبع منه ثلاثة أبواب الاعتكاف الحج البيوع أما بقية المخطوط فالظاهر أنه مفقود.

(5) - رواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في الضواري، رقم 2767. وسبب عدم أخذه بظاهره مع روايته له، كما قال الباجي أن يكون عمر إنما أضعف القيمة؛ لأن المزني ادعى لنفسه قيمة ناقة في بلد، أو زمن غير البلد والزمن التي سرت به والقيمة تتضاعف فيه، الباجي، المنتقى، 66/6.

(6) - هذا القول لم يرد عن الحنابلة - حسب الاطلاع - إلا عند ابن رجب في قواعده، ومما يُذكر عند بعضهم من وجه التعليل والزجر في جناية الصبي أن عمده خطأ، فوجب أن تكون الدية فيه على العاقلة، إلا أنهم أوجبوها من ماله زجراً له، يُنظر: المرداوي، الإنصاف، 133/10.

(7) - التعزير قد يكون من غير معصية، على جهة التأديب والتهذيب، إذا اقتضت المصلحة ذلك كتعزير المخنث والمجنون والصبي للفساد وليس للمعصية يُنظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 64/7. الفروق، القراني، 180/4. السيوطي، الأشباه والنظائر، 491.

(8) - السبكي، الأشباه والنظائر، 1 / 396، الزركشي، المنشور، 3 / 198، السيوطي، الأشباه والنظائر، 489.

(9) - يُنظر: الطبري، جامع البيان، 547/21.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

والذي أتى حدًا يُقام عليه العقابُ المقدّرُ له دون زيادةٍ ولا نقصان، وفي غير الحدودِ "كلّ من ارتكب منكراً أو آذى غيره بغير حقّ بقول أو فعل أو إشارة يلزمه التعزير"⁽¹⁾؛ إذ دفع الفساد فيما لا تنزجر عنه النفوس غالباً بمحض التحريم، لا يكونُ بغيرِ زاجرٍ، فالتعازيرُ كلّها إنّما شرعت لتحقيق "الانزجار ودفع الفساد بجميع صورهِ"⁽²⁾.

ومن صيغها: كلّ معصية ليس فيها حدّ مقدّر، ففيها التعزير⁽³⁾، وهي مُشعرةٌ بأنّ ما فيه الكفارة يُشرع فيه التعزيرُ أيضاً، خلافاً لما تقتضيه الصيغة الأولى، فالمسألةُ بذلك محلّ خلاف بين العلماء⁽⁴⁾، كما اختلفوا في التعزير هل هو واجب الإقامة ؟ أم أنّ للإمام تركه إذا رأى في ذلك مصلحة⁽⁵⁾.

للقاعدة مستثنيات يسيرة مثل سقوط التعزير عن ذوي الهيئات⁽⁶⁾، ومن ارتد ثم رجع أول مرة⁽⁷⁾ وغيرها.

إنّ المعنى الذي جاءت القاعدة لتقريره محل اتفاق بين العلماء⁽⁸⁾، فالرشوة، والربا، وتطفيف المكيال وسبّ المسلم، وقذفه بغير الزنى، وشهادة الزور، وغيرها من المعاصي التي لاحدّ فيه، لم تترك لدين المرء بل شرع لها من العقوبات التعزيرية ما يُشكّلُ زاجراً قوياً دونها، وقد تكونُ جرائمُ التعزير من جنس ما فيه حدّ، لكن تعذّر تنفيذه؛ لتخلف شرطه أو لمانع.

(1) - ابن عابدين، رد المحتار، 71/4.

(2) - يُنظر: الزيلعي، تبين الحقائق، 207/3 و210/3.

(3) - ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 157.

(4) - لمزيد بيان يُنظر: أبو زرعة، تحرير الفتاوى، 258/3. ابن القيم، إعلام الموقعين 76/2.

(5) - لمزيد تفصيل يُنظر: الخطابي، معالم السنن، 297/3. السعدي، التتف في الفتاوى، 646/2. القراني، الفروق، 179/4.

عبد الوهاب، عيون المسائل، 479.

(6) - ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 158.

(7) - ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، 78/8.

(8) - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 402/35.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

وليس في التعزير قدرٌ معلوم شرعاً، بل ذلك متروك لاجتهاد القاضي⁽¹⁾ على قدر عظم الجرم وصِغَرِه⁽²⁾، وكذا على حسب ما يغلب على الظنّ أنّ المرء به ينزجر، لأنّ ذلك هو المقصد، وأحوال الناس فيه لا ريب مختلفة، ففي الناس من يردعه الكلام، وفيهم من لا يردعه مائة سوطٍ، وهي عنده كضرب المروحة، ثمّ إنّ في الناس الرفيع صاحب القلّة، وفيهم من عُرف بالشرّ والأذى، فيُخفف عن الأول، ويُثقل على الثاني؛ لكلّ ذلك لم يكن للتقدير والتحديد معنى⁽³⁾.

هذه القاعدة تمثّل جانباً مضيئاً من جوانب المرونة في الشريعة الإسلامية، وهي الضامن الأكيد لاستمرارية الشريعة، وصلاحي نظامها العقابي لكلّ زمانٍ ومكانٍ؛ فالمعاصي مُتجددةٌ صُورها وأشكالها، عديدةٌ طرقها وأساليبها، والتحايّل على المحرمات صبغةٌ كثيرٌ من الناس، فكان من العدل والحكمة والحزم، أن يجعل لكلّ عصيانٍ لله واعتداء على حدوده، ولكلّ مساس بحق الجماعة عقابٌ زاجرٌ ملائمٌ لقواعد الشريعة ومقاصدها.

المطلب الثامن: قاعدة كلّ كفارة سببها معصية فهي على الفور

جرى خلافٌ بين العلماء في الأمر المطلق هل يفيد الفور أم التراخي؟⁽⁴⁾

وهو خلافٌ أصوليّ مشهورٌ، تفرّع عنه خلافٌ الفقهاء في فروعٍ فقهيةٍ عديدة، أحدها الكفارات هل هي على الفور أم التراخي؟ فمن رجّح دلالة الأمر المطلق على الفور، فجميع

(1) - جعل للقاضي فُسحة في بيان ما يوجب التعزير واختيار الطريقة الملائمة للتعزير التي يغلب على ظنه تحقيق الزجر بها، كل ذلك ضمن قواعد ومقاصد الشريعة الإسلامية، فلا تجريم إلا بنص ولا عقاب إلا بنص، خلافاً لمن يدّعي أنّ التعزير سلطة مطلقة للحاكم، يُجرّم ما يراه بعقله جريمة، ويضع لها ما يراه بمواه عقاباً، وهو ادعاء يُبنى بجهل فاضح، وقد أقام أبو زهرة البرهان على أنّ الشريعة كما بيّنت العقوبات بالنص والقياس، فإنّها بينت أيضاً، "الجرائم، الجريمة والعقوبة في الإسلام، ص 140 وما بعدها"، كما فصل عبد القادر عودة في الردّ على هذه الشبهة. يُنظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 130/1 وما بعدها، وبين عبد الله بن سعد آل خنين ضوابط تقدير العقوبة التعزيرية في الفقه الإسلامي، في بحثه المنشور في مجلة القضائية، ع1، محرم 1432 هـ.

(2) - يُنظر: أبو يوسف، الخراج، 182.

(3) - يُنظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 487/8. ابن الحاجب، جامع الأمهات، 524-525.

(4) - يُنظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه، 321/1.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

الكفارات عنده تجب على الفور، ولا يحل تأخيرها⁽¹⁾، ومن رجح الدلالة على التراخي، وإن سلم أن الأولى للمرء المبادرة إلى إبراء ذمته بأداء الكفارة، إلا أن من أخرها لا شيء عليه عنده، فهي كلّها على التراخي⁽²⁾.

هذا الخلاف ينسحب على الكفارات جميعها ما كان سببه معصية، أي بتعدّد - وهو غالب الكفارات - وما لم يكن بتعدّد، ككفارة القتل الخطأ.

وخالف بعض فقهاء الشافعية ففرّقوا بين الحالين، وهو ما جاء مقرراً في قاعدة كل كفارة سببها معصية فهي على الفور، وهي قاعدة لها حظ من الاعتبار؛ إذ الكفارات المقصود منها أولاً: زجر المكلف، ثم جبر ما صدر عنه.

ذكر هذه القاعدة القفال المروزي الشافعي⁽³⁾، وأشار إليها المتولي في التتمة⁽⁴⁾، ونقلها عنهما بعض أئمة المذهب أمثال الجويني⁽⁵⁾ والنووي⁽⁶⁾، وغيرهما⁽⁷⁾، ففرقوا في الحكم على الكفارة هل هي على الفور أم التراخي، بين أن يكون سببها معصية أم لا؟ فإذا كانت وجبت بغير عصيان، فهي على التراخي، وفي القول حظ من التخفيف على المكلف، وإذا وجبت بمعصية وذلك مثل كفارة الوقاع، وقتل العمد، واليمين الغموس⁽⁸⁾، فصاحبها لا يستحق التخفيف، بل حقه أن يزجر فتجب عليه الكفارات على الفور، ولا فُسحة له في أدائها.

(1) - يُنظر: الحرشي، شرح مختصر خليل، 58/3. ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 518/5.

(2) - يُنظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 96/5. ابن نجيم، البحر الرائق، 109/4. الغزالي، الوسيط، 222/7.

(3) - لم يُهتد إلى الكتاب الذي تضمن هذه العبارة في كتبه المطبوعة - في حدود المطلع عليه - كالفتاوى، غير أن شهرة هذا القول عنه، دلالة على صحة ثبوته.

(4) - كتاب تنمة الإبانة في الفقه الشافعي لعبد الرحمان بن مأمون المتولي، حققت بعض أجزائه في رسائل علمية لكن لم تُطبع بعد، وقد نص في كتابه على أن من عصى بالحنث في كفارة النذر، لم يبح له التأخير في التكفير، وقد نقل القول عنه أئمة المذهب.

(5) - الجويني، نهاية المطلب، 348/4.

(6) - النووي، المجموع، 391/7.

(7) - يُنظر: العز ابن عبد السلام، الغاية في اختصار النهاية، 114/3. السبكي، الأشباه والنظائر، 385-386/1. ابن الملقن، الأشباه والنظائر، 315/2.

(8) - حاشية الشيراملسي على نهاية المحتاج، 86/7.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

يُبينُ الزركشي معنى هذه القاعدة بقوله: « هل تجب على الفور؟ إن لم يتعدّ بسببه فعلى التراخي وإلا فعلى الفور، وقال المتولي: إذا عصى بالحنث لم يباح له تأخير التكفير، وإن كان الحنث طاعة أو مباحاً فالأولى أن يبرئ الذمة، فلو أخر فلا حرج عليه»⁽¹⁾.

ويقول ابن حجر الهيتمي: «.... فإذا قدر على خصلة فعلها وجوباً، لأنّ كلّ كفارة تعدى بسببها، يجب الفور فيها»⁽²⁾.

وجاء في أسنى المطالب: « وكذا يجب على الفور كل كفارة وجبت بعدوان، وإن كان أصل الكفارات على التراخي، لأنّ المتعدّي لا يستحقّ التخفيف بخلاف غيره »⁽³⁾.

وفيمن أفسد حجّة بالجماع، يقول الجويني: « ثمّ ذكر العراقيون، أنّ القضاء على الفور أم على التراخي وجهين: أحدهما أنّه على التراخي، اعتباراً بصفة الوجوب في فرض الإسلام، والثاني أنه على الفور، لانتساب المفسد إلى التفريط في الإفساد »⁽⁴⁾.

هذه بعضُ القواعد الفقهية التي تضمنت معنى الزجر، وما اندرج تحتها من فروع فقهية، والتي تبين من خلال بحثها أنّ الزجر من المعاني الكلية التي كان لها حضور في التقعيد الفقهيّ؛ كونه وسيلة لحفظ مصالح الناس ودفع الفساد عنهم.

(1) - الزركشي، المنشور في القواعد، 103/3.

(2) - ابن حجر الهيتمي، تُحفة المحتاج، 452/3.

(3) - زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، 512/1.

(4) - الجويني، نهاية المطلب، 348/4.

المبحث الثاني: تطبيقات الزجر في فروع الفقه الإسلامي

الناظر في الفروع الفقهية يجد الزجر حاضرا في مختلف أبواب الفقه، في العبادات والمعاملات والجنايات، وعرض نماذج منها يزيد البحث جلاء، وذلك ما سيتم تناوله في صفحات هذا المبحث.

المطلب الأول: مسألة بطلان وضوء من نكس عامدا

اتفق الفقهاء على أنّ الترتيب في الطهارة بين فروضها مشروع، واختلفوا في وجوبه⁽¹⁾، فمذهب الحنفية⁽²⁾ والمشهور عند المالكية⁽³⁾ أنّه سنّة، أمّا الشافعية⁽⁴⁾، والحنابلة⁽⁵⁾، والظاهرية⁽⁶⁾، فهو عندهم واجب.

فأمّا على القول بالوجوب، فمن نكس وضوءه عمداً أو نسياناً بطل وضوءه⁽⁷⁾، وصلاته إن صلى، جاء في المحلى: «ومن نكس وضوءه، أو قدّم عضواً على المذكور قبله في القرآن عمداً أو نسياناً لم تجزه الصلاة أصلاً، وفرض عليه أن يبدأ بوجهه، ثم ذراعيه، ثم رأسه، ثم رجليه»⁽⁸⁾.

وأمّا على القول بالسنية، إن تعمد تركه فالمسألة مخرجة على الخلاف في ترك السنن تعمداً. فقليل بعدم بطلان الوضوء، وقيل يبطل، وهو قول عند المالكية.

قال القرافي: «وإن فرّعنا على أنّه سنّة، فتركه عمداً فهو كالنسيان، وقيل: يُعيد على الخلاف في تعمد ترك السنن هل يبطل أم لا ؟»⁽⁹⁾.

(1) - ابن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، 41/1.

(2) - الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، 327/1. السمرقندي، تحفة الفقهاء، 13/1.

(3) - ابن رشد، البيان والتحصيل، 180/1. ابن الحاجب، جامع الأمهات، 50. ابن راشد، لباب اللباب، 120.

(4) - القفال الشاشي، حلية العلماء، 127/1.

(5) - مسائل الإمام أحمد رواية ابن أبي الفضل، 207/3.

(6) - ابن حزم، المحلى، 310/1.

(7) - الماوردي، الحاوي الكبير، 138/1. أبو الخطاب الكلوزاني، الهداية، 54.

(8) - ابن حزم، المحلى، 310/1.

(9) - القرافي، الذخيرة، 280/1.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

وقال ابن راشد: «فإن نكس متعمداً، وقُلنا: هو سُنّة، فقل: يُعيد قريباً كان أو بعيداً، وقيل لا يُعيد»⁽¹⁾.

وجه القول بالبطلان ووجوب الإعادة، أنّ ترك السنن عمداً لعبّ وعبث⁽²⁾، فمن ترك السُنّة فقد أساء، ووجب زجره لئلا يعود إلى الترك بلا عُذر، جاء في تبصرة الحكام: «من نكس وضوءه عامداً، ففي بطلان وضوئه قولان: وراعى في القول بالبطلان، أنّ ذلك عقوبة له لئلا يعود، قاله ابن راشد عن بعضهم.....»⁽³⁾.

وهذا القول ليس فيه غرابة، إذ الترتيب بين الأعضاء في الوضوء كما جاء في الآية، لا يشقّ على أحد، وهو أمرٌ متيسّر ينبغي عدم مجاوزته عمداً، احتياطاً لصحة الصلاة، خاصة أنّ من الفقهاء من قال بوجوبه.

المطلب الثاني: مسألة عدم وجوب قضاء الصلاة المتروكة عمداً

لا يختلف المسلمون أنّ ترك الصلاة المفروضة عمداً، من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر، وأنّ من اقتترف ذلك، فقد عرّض نفسه لعقوبة الله، وسخطه، وخزيه في الدنيا والآخرة، كما لا خلاف بينهم أنّ التوبة الصادقة تنفع، غير أنّ النزاع بينهم كان في قضاء ما ترك من الصلوات عمداً لا لعذر، هل ينفعه القضاء، ويُقبل منه؟ أم لا ينفعه ولا سبيل له إلى استدراكها أبداً⁽⁴⁾؟.

ذهب جمهور العلماء⁽⁵⁾ إلى القول بوجوب قضاء الصلاة المتروكة عمداً بغير عذر؛ لأنّ القضاء واجبٌ على الناسي والنائم مع عدم إثمهما، لقوله ﷺ: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا، لَا

(1) - ابن راشد، المذهب في ضبط مسائل المذهب، 175.

(2) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 98/6.

(3) - ابن فرحون، تبصرة الحكام، 188/2.

(4) - يُنظر: ابن القيم، الصلاة وأحكام تاركها، 31 و69.

(5) - يُنظر: الباري، الهداية، 485/1. ابن الجلاب، التفریع، 108/1. زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، 337/1. المرداوي، الإنصاف، 182/3.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

كَفَّارَةً لَهَا إِلَّا ذَلِكَ»⁽¹⁾، فلا بُدَّ من أن يُجِبَّ على العامدِ من بابِ الأولى.

ثمَّ عمومُ قوله ﷺ: «... فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»⁽²⁾، شاملٌ لما تُركَ من الصلاة عمداً⁽³⁾.

فيما اختار ثلَّةٌ من العلماء عدمَ وجوب القضاء إذا كانت الفوائت بغير عذرٍ، منهم الحسن البصري⁽⁴⁾، ابن حزم⁽⁵⁾، وهو اختيار ابن تيمية⁽⁶⁾، وابن القيم⁽⁷⁾، ونُسب إلى ابن حبيب من المالكية⁽⁸⁾، والعز ابن عبد السلام من الشافعية⁽⁹⁾؛ إذ هي عندهم أعظمُ من أن يخرج المرءَ من وبال معصيتها بالقضاء⁽¹⁰⁾، فلا يُقبل منه ولو فعله.

قال ابن حزم: «وَأَمَّا مَنْ تَعَمَّدَ تَرْكَ الصَّلَاةِ حَتَّى خَرَجَ وَقْتُهَا، فَهَذَا لَا يَقْدَرُ عَلَى قَضَائِهَا أَبَدًا، فَلْيُكْثِرْ مِنْ فِعْلِ الْخَيْرِ، وَصَلَاةِ التَّطَوُّعِ؛ لِيُثْقَلَ مِيزَانُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ وَلِيَتَبَّ وَلِيَسْتَغْفِرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ....»⁽¹¹⁾.

وقال ابن تيمية: «وَتَارَكَ الصَّلَاةَ عَمْدًا لَا يُشْرَعُ لَهُ قَضَاؤُهَا، وَلَا تَصَحُّ مِنْهُ، بَلْ يُكْثِرُ مِنَ التَّطَوُّعِ، وَهُوَ قَوْلُ طَائِفَةٍ مِنَ السَّلَفِ»⁽¹²⁾.

من أدلتهم:

- (1) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكر، رقم 597.
- (2) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم 1148.
- (3) - يُنظر: ابن رجب، فتح الباري، 5/133.
- (4) - نقل المروزي عنه قوله: «إِذَا تَرَكَ الرَّجُلُ صَلَاةً وَاحِدَةً مُتَعَمِّدًا فَإِنَّهُ لَا يَقْضِيهَا» يُنظر: المروزي، تعظيم قدر الصلاة، 2/1000.
- (5) - ابن حزم، المحلى، 2/10.
- (6) - ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 2/18.
- (7) - ابن القيم، الصلاة وحكم تاركها، 69. ابن القيم، مدارج السالكين، 1/385.
- (8) - التلمساني، مفتاح الوصول، 403. ذكر الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير أنَّ ما نسب إلى ابن حبيب مخرج على مذهبه في كفر تارك الصلاة يُنظر: 1/264.
- (9) - يُنظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 2/7-8.
- (10) - يُنظر: النووي، شرح النووي على مسلم، 5/183.
- (11) - ابن حزم، المحلى، 2/10.
- (12) - ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 5/320.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

1. قوله ﷺ: «إِذَا أَدْرَكَ أَحَدُكُمْ سَجْدَةً مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَلْيَتِمَّ صَلَاتُهُ، وَإِذَا أَدْرَكَ سَجْدَةً مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَلْيَتِمَّ صَلَاتُهُ»⁽¹⁾، من فقه هذا الحديث في قوله ﷺ "فلتتمّ صلاته"، أي لأنّه أدركها في وقتها، وصلّاها صحيحة، وبذلك برئت ذمته، وأنّه إذا لم يُدرك الركعة فلا يُتمّها، لأنّها ليست صحيحةً، بسبب خروج وقتها، فليست مُبرّئةً للذمّة، ولا يخفى أنّ مثله، وأولى منه من لم يُدرك من صلاته شيئاً قبل خروج الوقت، أنّه لا صلاة له، ولا هي مُبرّئة لذمته؛ أي إنّّه إذا كان الذي لم يُدرك الركعة لا يؤمّر بإتمام الصلاة، فالذي لم يُدركها إطلاقاً أولى أن لا يؤمّر بها: وليس ذلك إلا من باب الزجر، والردع له عن إضاعة الصلاة، فلم يجعل الشارع الحكيم لمثله كفارة؛ كي لا يعود إلى إضاعتها مرة أخرى، مُتعلّلاً بأنّه يُمكنه أن يقضيها بعد وقتها، كلا، فلا قضاء للمُتعمّد⁽²⁾.
2. مفهوم الشرط؛ إذ الحديث الوارد في قضاء الصلاة شَرَطَ في فعلها بعد الوقت، أن يكون الترك عن نوم أو نسيان، والمعلّق على الشرط، يُعَدُّ عند عدمه⁽³⁾.
3. الصلاة ليست عقوبةً حتى يقال في قضائها: إذا وجبت على المعذور فوجوبها على غيره أولى، بل إكراه منه عزوجلّ للمعذور⁽⁴⁾، فلا يستحقّ هذه الكرامة من عصي الله بتركه ما أمر، فيُهان بالابعاد والحرمان من هذه القُرْبَة، زجراً له.
4. لا يجب القضاء إلا بأمرٍ جديد؛ لأنّ القضاء تخفيفٌ ورحمةٌ، كما في حقّ المريض والمسافر في رمضان، والرحمة والتخفيفُ تكونُ للمعذور والعاجز، ولا تكونُ لأصحاب الكبائر المتعمدين لها، المفرطين في عمد الإسلام⁽⁵⁾.
- إنّ المعنى الذي يتحقّق بعدم إيجاب القضاء، ليس التخفيف كما تصوّر البعض، بل هو التغلّيطُ

(1) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب، رقم 556.

(2) - الألباني، السلسلة الصحيحة، 140/1-141.

(3) - ابن القيم، مدارج السالكين، 385/1.

(4) - يُنظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 7/2-8.

(5) - ابن تيمية، منهاج السنة، 231/5-232.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

والزجر عن إضاعة الصلاة، فإذا عَلِمَ المرءُ ألاَّ كفارةَ لفعله هذا، ولا سبيلَ له إلى استدراكه، عَظُمَ الأمرُ في قلبه فلا يعود إلى مثله أبداً.

المطلب الثالث: مسألة القهقهة في الصلاة تُبطل الصلاة والوضوء جميعاً

"لما كان مقصود الصلاة الذكر، وجب أن يتعرّف قدر المذكور وملاحظته ليلزم معه الأدب، فافتتح بالتكبير الدالّ على الكبرياء، ليعلم لمن هو قائم وقاعدٌ، وراكع وساجدٌ، لينخضع له خضوعاً، يجب مثله لكبريائه، فإذا لاحظ كبريائه، لزم آداب الصلاة والطهارة، واشتغل بالله وحده"⁽¹⁾.

لأجل ذلك عُدَّ كلُّ ما ينافي مقصودها مُبطلا لها، كالقهقهة مثلاً، فهي مبطلّة للصلاة بالإجماع⁽²⁾، قال ابن تيمية: « إنّ القهقهة فيها أصوات عالية تنافي حال الصلاة، وتنافي الخشوع الواجب في الصلاة.. وأيضاً فإنّ فيها من الاستخفاف بالصلاة والتلاعب بها ما يناقض مقصودها؛ فأبطلت لذلك »⁽³⁾.

من مفردات الحنفية، أنّ القهقهة تنقض الصلاة والوضوء جميعاً، جاء في كتاب الحجة على أهل المدينة قوله: « أخبرنا محمّد بن أبان بن صالح عن حمّاد عن إبراهيم النخعيّ قال: لا يقطع التبسّم ولا الكشّر⁽⁴⁾ الصلّاة ولا الوضوء، ولكن إذا قهقهة فليعد الوضوء؛ فإنّه أشدُّ الحُدث »⁽⁵⁾.

واستدلوا بأحاديث كثيرة⁽⁶⁾ منها ما جاء عن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا،

(1) - ابن عبد السلام، مقاصد العبادات، 19.

(2) - ابن المنذر، الأوسط، 253/3.

(3) - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 617/22.

(4) - الكشّر بدو الأسنان عند التبسّم، يُنظر: العين، 291/5.

(5) - الشيباني، الحجة على أهل المدينة، 206/1.

(6) - رواها كلها الدارقطني في سننه، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، وكذلك الزيلعي في نصب الراية، 47/1. ولم تسلم جميعها من المقال، حتى قال النووي: « ولم يثبت في النقض بالضحك شيء أصلاً وأما ما نقلوه عن أبي العالية..... وغير ذلك مما روه فكلها ضعيفة واهية باتفاق أهل الحديث قالوا ولم يصح في هذه المسألة حديث ». المجموع، 61/2.

ولم يُسلّم الحنفية للجمهور قولهم هذا بل أطالوا في الردّ عليهم، يقول الإمام التهنوي: « وقد أطلنا الكلام في هذا الباب لقدح الخصوم على الحنفية في هذه المسألة جدّاً، فثبت بما ذكرنا أنّ نقض الوضوء بالقهقهة ثابت بأحاديث عديدة بعضها مرسلٌ

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

فجاء رجل ضرير البصر فتردى في بئر فضحك ناس خلف رسول الله ﷺ فأمر رسول الله ﷺ مَنْ ضَحِكَ أَنْ يُعِيدَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ⁽¹⁾.

وكذلك قوله ﷺ: « إِذَا قَهَقَهُ أَعَادَ الْوُضُوءَ وَأَعَادَ الصَّلَاةَ »⁽²⁾.

إنَّ القول بنقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة، جاء على خلاف القياس فهو استحسان بالنص، فالقياس ألا تبطل⁽³⁾، وعُدِلَ عنه للأحاديث السابقة الذكر؛ إذ الشأن في القهقهة ألا تبطل الوضوء خارج الصلاة، فلزم ألا تبطله فيها، غير أنَّه لعظم أمر الصلاة وزجرا عن التلاعب بها، جاء النصُّ بخلاف ذلك.

يقول الزيلعي: « ولأنَّ الفرق بينها وبين سائر الأحداث ظاهرٌ، وهو أنَّ المقصود بالصلاة إظهارُ الخشوع، والضحك ينافية فناسب المجازاة بانتقاض الطهارة؛ زجرا له، كالإرث والوصية بيطلانٍ بالقتل....»⁽⁴⁾.

من فقهاء الحنفية من قال إنَّ القهقهة صارت حدثا بالنص، لمصادفته حرمة الصلاة، فإنَّ الجنابة تفحش بالقهقهة في حالة المناجاة⁽⁵⁾، وقيل إنَّ أمره ﷺ بإعادة الوضوء كان عقوبةً وزجراً، لا لكون القهقهة حدثاً⁽⁶⁾؛ إذ ليست بخارج نجس، بل هي صوتٌ كالْبُكَاءِ والكلام، كما ليس فيها إلا الأَمْرُ بإعادة الوضوء والصلاة، ولا يلزم منه كونها من الأحداث⁽⁷⁾.

وبعضها مرفوع حسن، وقد تركنا ماورد فيها من الروايات الضعيفة التي يتقوى بعضها ببعض، فما على أبي حنيفة من ملام إذا كان متمسكا بالحديث الصحيح أو الحسن، إن خالفه النَّاسُ». إعلاء السنن، 171/1.

(1) - رواه الدار قطني في سننه، كتاب الطهارة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، رقم 603. وهو ضعيف يُنظر: الألباني، إرواء الغليل، 116/2.

(2) - رواه الدار قطني في سننه، كتاب الطهارة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، رقم 611. وهو ضعيف يُنظر: ابن عدي، الكامل، 102/4.

(3) - يُنظر: الشيباني، المبسوط، 170/1. الكاساني، بدائع الصنائع، 32/1.

(4) - الزيلعي، تبين الحقائق، 11/1.

(5) - السرخسي، المبسوط، 172/1.

(6) - يُنظر: ابن نجيم، البحر الرائق، 42/1. ابن عابدين، رد المختار، 144/1 التهانوي، إعلاء السنن، 165/1.

(7) - حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، 91-92.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

أما الجمهور فردّوا الحديث⁽¹⁾، وتمسّكوا بأصل بقاء الطهارة؛ إذ ثبتت بيقين⁽²⁾، وبأنّ نواقض الوضوء محصورة فمن ادعى زيادة فليثبتها، ولم يثبت في النقص بالضحك شيء، وكذلك قالوا إنّهُ لا ينقض خارج الصلاة فكذلك فيها⁽³⁾.

خروجاً من الخلاف، واحتياطاً لأمر الصلاة يُمكنُ الجمعُ بين القولين بحمل الأحاديث الواردة في نقص الوضوء بالقهقهة إن صحّت على الاستحباب، زجراً وتغليظاً⁽⁴⁾، وما وردَ بعدمِ النَّقضِ على نفْيِ الإيجابِ وجوازِ الترك⁽⁵⁾.

وحسنٌ استدلال الحنابلة⁽⁶⁾ على استحباب الوضوء هاهنا، بأنّ القهقهة ذنبٌ وخطيئة، لتضمنها الاستخفاف والاستهانة بعمود الدين، ومستحبٌ لكل من أذنب ذنباً أن يتوضأ ويصلي ركعتين، كما جاء في السنن عن أبي بكر عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا فَيَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ وَيَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِلَّا غَفَرَ لَهُ»⁽⁷⁾.

المطلب الرابع: مسألة ترك الصلاة على قاتل نفسه

شُرعت الصلاة على الميت شفاعاً له وتكفيراً لذنبه، لقوله ﷺ: « مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ فَيَقُومُ عَلَى جَنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا لَا يُشْرِكُونَ بِاللَّهِ شَيْئًا إِلَّا شَفَعَهُمُ اللَّهُ فِيهِ »⁽⁸⁾.

وهي فرض كفاية، ومن السنّة الصلاة على موتى المسلمين جميعهم؛ لعموم النصوص الواردة في ذلك، من ذلك ما جاء عن أبي هريرة ؓ، قال: قال رسول الله ﷺ: « وَالصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ

(1) - النووي، المجموع، 60/2-61.

(2) - ابن القصار، عيون الأدلة، 611/2.

(3) - ابن قدامة، المغني، 131/1.

(4) - يُنظر: الماوردي، الحاوي، 204/1. المازري، شرح التلقين، 199/1، الروياني، بحر المذهب، 157/1.

(5) - ابن القصار، عيون الأدلة، 620/2.

(6) - يُنظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 242/21. ابن تيمية، شرح العمدة- كتاب الطهارة-، 324.

(7) - رواه الإمام أحمد من مسنده، من حديث أبي بكر الصديق ؓ رقم 47. وهو صحيح يُنظر: السلسلة الصحيحة، 1179/7.

(8) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب من صلى عليه أربعون شفّعوا فيه، رقم 948.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

مُسْلِمٌ يَمُوتُ بَرًّا كَانَ أَوْ فَاجِرًا، وَإِنْ عَمِلَ الْكِبَائِرَ «(1).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»(2).

هذه الأحاديث وغيرها رواها الدار قطني في السنن من طرق كثيرة، ثم ضعفها بقوله:

«وليس منها شيء يثبت»(3).

وهذا وإن لم يصح كثير من الأحاديث السابقة عند كثير من أهل العلم، فقد صح عن النبي ﷺ:

«مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ»(4)، والأحاديث الصحاح في هذا المعنى كثيرة(5)،

يقول ابن سيرين: «ما علمتُ أحدا من أصحابنا ترك الصلاة على أحدٍ من أهل القبلة»(6).

غير أنه جاء عن بعض العلماء والسلف خلاف في الصلاة على بعض المسلمين.

فأما الشهيد فإثما تركت الصلاة عليه(7) مكرومة له وإعلاء لمنزلته؛ لأنه حي بنص القرآن، وإبقاء

لأثر شهادته، وتعظيمًا له باستغنائه عن دعاء الغير(8).

وأما غيره(9) ممن اختلفوا في الصلاة عليهم فهم عصاة، ولم يكن القول بترك المسلمين الصلاة

عليهم - أو ترك الإمام وأهل الفضل، ومن يُقتدى به - إلا إهانة لهم، وزجرًا لغيرهم ممن كان على مثل

فعلهم.

(1) - رواه الدارقطني في سننه، كتاب صلاة العيدين، باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه، رقم 1764. ضعيف، يُنظر: الألباني، مشكاة المصابيح، 351/1.

(2) - رواه الدارقطني في سننه، كتاب صلاة العيدين، باب صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه، رقم 1762. ضعيف يُنظر: ابن القطان، بيان الوهم والإيهام، 685/5. النووي، خلاصة الأحكام، 960/2.

(3) - سنن الدار قطني، 403/2.

(4) - رواه مسلم في صحيح، كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان، رقم 43.

(5) - ابن الخراط، الأحكام الوسطى، 140/2.

(6) - رواه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الجنائز، باب الصلاة على ولد الزنا والمرجوم، رقم 3098.

(7) - خالف الحنفية فقالوا بوجوب الصلاة عليه، يُنظر: السمرقندي، تحفة الفقهاء، 260/1.

(8) - ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، 164/3.

(9) - ترك النبي ﷺ الصلاة على المديون في ابتداء الأمر ثم بعد الفتح نسخ هذا الحكم. يُنظر: ابن قدامة، المغني، 415/2.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

اختلف العلماء في الصلاة على الغال⁽¹⁾، ومن قتل في حدٍّ أو قصاص⁽²⁾، والباغي⁽³⁾ وقاطع الطريق⁽⁴⁾، وابن الزنا⁽⁵⁾، ومن قتل والديه⁽⁶⁾، ومن قتل نفسه.

والظاهر أنَّ النزاع في غالب صوره أقرب لأن يكون في ترك الإمام، وأهل الفضل الصلاة عليهم - كما هو الشأن في الصلاة على الغال، ومن قُتل في حدٍّ أو قصاصٍ - منه إلى ترك الصلاة عليه جملةً، وفي كلِّ روعي معنى الزجر والردع.

يقول الإمام اللخمي: « فالصلاة جائزة على كل مسلمٍ أتى كبيرةً، قتلاً كانت أو غيره؛ لأنَّ ذلك لا يخرجُه من الإسلام، وإنَّما يفترقُ الجوابُ في صلاة الإمام وأهل الفضلِ »⁽⁷⁾.

إنَّ ترك الصلاة على مسلمٍ أيًّا كان جُرمه أمرٌ جليلٌ، فكلُّ مسألةٍ من المسائل التي سبقَ بيانها وغيرها ممَّا لم يُذكر، كان لها حظٌّ من خلاف العلماء، كلٌّ يبين عُمدة قوله ومُرتكزه، ويُكتفى في هذا المقام بعرض إحدى هذه المسائل، وهي: الصلاة على قاتلٍ نفسه، وتفصيلها كالآتي:

لا خلاف في أنَّ قتل النفس من الكبائر، لكنَّ هل يكون سبباً لأن يُحرم من اقترف هذا الجُرم من صلاة المسلمين عليه؟ اختلف العلماء في ذلك:

أمَّا الحنفية⁽⁸⁾ والمالكية⁽⁹⁾ والشافعية⁽¹⁰⁾ والظاهرية⁽¹¹⁾ فقالوا يُصلَّى عليه، وهو كغيره في الغسل

(1) - يُكره عند الحنابلة صلاة الإمام على الغال، فلو صلَّى فلا بأس. يُنظر: الحجاوي، الإقناع، 228/1.

(2) - ابن يونس، الجامع، 985/3.

(3) - مذهب الحنفية يُنظر: السمرقندي، تحفة الفقهاء، 248/1. ورواية عند المالكية يُكره للإمام الصلاة عليه ردعا له. ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة، 983/3.

(4) - مذهب الحنفية يُنظر: الرازي، تحفة الملوك، 114.

(5) - قول قتادة نقله عنه عبد الرزاق في مصنفه، باب الصلاة على ولد الزنا، 6613. وهو قول فيه نكارة.

(6) - العيني، البناية، 279/3. نقلا عن كتاب أبي نصر العتابي الحنفي ت 586 - الفتاوي العتابية أو جوامع الفقه - وهو مخطوط الظاهر أنه قيد التحقيق في جامعة أم القرى في رسائل دكتوراه.

(7) - اللخمي، التبصرة، 663/2.

(8) - الحصكفي، الدر المختار، 119.

(9) - سحنون، المدونة، 254/1.

(10) - العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، 86/3.

(11) - ابن حزم، المحلى، 399/3.

الفصل الثالث.....الزجر في فروع الفقه وقواعده

والصلاة⁽¹⁾.

وأولوا حديث جابر بن سمرة -سيأتي ذكره- على أنه إنما ترك الصلاة هو بنفسه خاصة⁽²⁾، يشهد له رواية النسائي وجاء فيها: «أَنَّ رَجُلًا قَتَلَ نَفْسَهُ بِمَشَاقِصَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَمَّا أَنَا فَلَا أَصْلِي عَلَيْهِ»⁽³⁾.

وقال الأوزاعي، وعمر بن عبد العزيز: لا يُصلى عليه بحال⁽⁴⁾.
وفي رواية عن أبي يوسف لا يُصلى عليه⁽⁵⁾، وهو عنده باغٍ على نفسه، فأخذ حُكم البغاة⁽⁶⁾.
و رواية عند المالكية: يُكره للإمام، وأهل الفضل الصلاة على قاتل نفسه⁽⁷⁾.
وأما الحنابلة فقالوا⁽⁸⁾: يستحب ألا يُصلي الإمام على قاتل نفسه⁽⁹⁾، ويصلي عليه غيره، هكذا فعل النبي ﷺ بالذي قتل نفسه، لم يصل عليه، وأمر الصحابة ﷺ أن يُصلوا عليه، وإذا يلحق به غيره من الأئمة، إذ ما ثبت في حقه ﷺ ثبت في حق غيره، ما لم يقدّم دليل يخصّه⁽¹⁰⁾.
سبب هذا الخلاف هو: حديث عن جابر بن سمرة قال: «أُتي النبي ﷺ برجل قتل نفسه بِمَشَاقِصَ⁽¹¹⁾، فلم يُصل عليه»⁽¹²⁾.

(1) - ابن الملقن، عجالة المحتاج، 453/1.

(2) - المازري، المعلم بفوائد مسلم، 493/1.

(3) - سنن النسائي، كتاب الجنائز، باب ترك الصلاة على من قتل نفسه، رقم 1964.

(4) - البغوي، شرح السنة، 373/5.

(5) - العيني، منحة السلوك، 212.

(6) - البناية شرح الهداية، 279/3.

(7) - ابن يونس، الجامع، 984/3.

(8) - الحجاوي، الإقناع، 228/1.

(9) - اختلفوا في الإمام هل هو أمير المؤمنين أو والي كل قرية... يُنظر، المرداوي، الإنصاف، 536/2. والترك إنما كان على جهة الاستحباب لا الوجوب فلو صلى فلا بأس، ولو ترك كان أحق. الحجاوي، الإقناع، 228/1. والظاهر أن ما عليه المالكية من تعميم ذلك على أهل الفضل ومن يقتدي بهم أوجه إذ به يتحقق مقصد الحكم وهو الزجر عن مثل فعله والإهانة له.

(10) - الزركشي، شرح على مختصر الخرق، 362/2.

(11) - والمشاقص السيّام وأحدها مشقص. وهو نصل من نصال السيّام فيه طول، ابن قتيبة، غريب الحديث، 409/2.

(12) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز باب ترك الصلاة على القاتل نفسه، رقم 978..

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

رواه البيهقي في السنن الكبرى وقال: وقد روينا عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي أنه ﷺ، إنما قال ذلك؛ ليحذر الناس بترك الصلاة عليه، فلا يرتكبوا كما ارتكب⁽¹⁾.

قال الخطابي في معالم السنن: « وترك النبي ﷺ الصلاة عليه معناه العقوبة له، والردع لغيره عن مثل فعله »⁽²⁾.

فمن صحح هذا الأثر قال: لا يُصلى على قاتل نفسه، ومن لم يصححه رأى أن حكمه حكم المسلمين، وإن كان من أهل النار كما ورد به الأثر⁽³⁾، لكن ليس هو من المخلدين لكونه من أهل الإيمان⁽⁴⁾.

ومما استأنس به بعضهم ما روي أنه قيل لسمرة بن جندب: إن ابنك لم ينم الليلة بشمًا⁽⁵⁾ قال: « لو مات لم أصل عليه »⁽⁶⁾، كأنه يقول: قتلت نفسك بكثرة الأكل⁽⁷⁾.

بالنظر في أقوال العلماء التي سبق ذكرها، يُمكن القول: إن العلماء اتفقوا على أن قاتل نفسه يُصلى عليه المسلمون غير إمامه، واختلفوا هل يصلي الإمام عليه؟⁽⁸⁾ حتى قال الأوزاعي وعمر بن عبد العزيز: يمكن حمله على صلاة الإمام.

قال القاضي عياض: « ومذهبه ومذهب كافة العلماء: الصلاة على كل مسلم محدودٍ ومرجومٍ، وقاتل نفسه، وولد زنا، وغيره، إلا ما روى عنه وعن غيره من اجتناب الإمام الصلاة على من قتله في

(1) - رواه البيهقي في السنن الكبرى، 29/4.

(2) - الخطابي، معالم السنن، 309/1.

(3) - يراد به ما رواه أحمد في مسنده، رقم 7448، من حديث أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « من قتل نفسه بحديدة، فحديدته بيده، يجأ بها في بطنه في نار جهنم، خالدا مخلدا فيها أبدا.... » وقد بين النووي في شرح مسلم المراد بالخلود، وقبله الشيباني في الكسب 78.

(4) - ابن رشد، بداية المجتهد، 253/1-254.

(5) - البشم: ثُخمة على الدَّسَم. يُنظر: الأزهري، تهذيب اللغة، 263/11.

(6) - رواه الإمام أحمد في الزهد، رقم 1105. وأبو بكر بن الخلال في السنة، رقم 1628.

(7) - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 286/24.

(8) - ابن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، 182/1. الصرد في الرمي، المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، 252/1.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

حد، واجتناب أهل الفضل الصلاة على أهل الفسوق، كل ذلك ردع لأمثالهم، لا أن ذلك مُتَعَيَّنٌ عليهم، وعليه يتأول بعضهم ما جاء عن الأوزاعي وعمر بن عبد العزيز، في ترك الصلاة عن قاتل نفسه «(1)».

فيجوز لعموم الناس أن يُصلّوا عليه، فهو أحوج إلى شفاعته إخوانه ودعائهم له من غيره، كما صحّ عن الشعبي قوله في رجل قتل نفسه: ما مات فيكم مذكزا وكذا أحوج إلى استغفاركم منه؟(2) كما أنه قد يكون في ترك الصلاة عليه جملة، من المفسد ما يربوا على ما يحققه من المصالح؛ إذ لا أحد يسره أن يترك الناس الصلاة على والده، أو ولده، أو أحد قرابته، كما يلحقهم بذلك معرةٌ بغير ذنب.

وأما أئمة الدين الذين يُقتدى بهم، فإذا تركوا الصلاة عليه زجراً لغيره اقتداء بالنبي ﷺ فهذا حق، ولو امتنعوا في الظاهر، ودعوا له في الباطن، جمعاً بين المصلحتين كان أولى من تفويت إحداهما(3).

المطلب الخامس: مسألة وجوب الزكاة في ما حرم اتخاذهُ واستعماله من الحلّي والآنية

الإسلام دين الجمال، من واقعته وملاءمته للفطرة، أن أباح التزين ودعا إليه قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ الأعراف: 32.

وهذا يشمل ما يتحلّى به هو نفسه وما يتخذهُ في بيته من ألوان الزينة، فللنساء التحلي بما جرت به العادة واختص بهنّ، وذلك لحاجتهن إليه للتزين للأزواج(4)، كما للرجال اتخاذ خاتم الفضة

(1) - القاضي عياض، إكمال المعلم، 354/3.

(2) - ابن حزم، المحلى، 402/3.

(3) - يُنظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 286/24.

(4) - ابن قدامة، المغني، 47/3.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

وتحلية المصحف والسيف؛ إعزازا للدين وإرهابا للعدو⁽¹⁾.

ولأنّه دينٌ الوسطية، فقد حدّ حدودا لا ينبغي للمرء تجاوزها، وهو يسعى إلى إشباع هذه الغريزة؛ إذ لا يحلّ من الزينة ما فيه سرفٌ وحُيلاء، ولا ما فيه تغيير لخلق الله، أو تشبه لأحد الجنسين بالآخر.

"ولا يظنّ ظانّ أنّ في هذا التحريم تضيقا على المسلم في بيته، فإنّ في الحلال الطيّب مندوحة وسعة"⁽²⁾.

مّا جاء تحريمه من الحلي، ما يتخذ الرجل من حليّ النساء بقصد استعماله كالقرط والأسورة وخاتم الذهب⁽³⁾، وما تتخذ المرأة من الحلي مما صيغ صياغة محرمة، أو كان خاصّا بالرجال كالسيف⁽⁴⁾، أو كان فيه سرفٌ، كالمزود والمكحلة والمشط⁽⁵⁾.

وكذلك يحرم اتخاذ الأواني والملاعق والمجامر من ذهبٍ أو فضةٍ؛ "لما فيها من مظاهر الترف والسرف، وكسر قلوب الفقراء، ولأنّها حينئذ تعدّ نقودا مكنوزة، وثروة مُعطلة بدون حاجة، ويستوي في هذه الحال ما استعمل منها للطعام والشراب وما اتخذ زينة وتحفة، فكلاهما من الترف المذموم"⁽⁶⁾.

ولأنّ التيسير ورفع الحرج من أسمى مقاصد دين الإسلام، لم يجعل فيما يُستعمل من الحليّ المباح زكاة⁽⁷⁾، ما لم تصاحبه نية الادخار؛ لصرفه عن جهة النماء⁽⁸⁾.

لكن إذا تعدّى المرء، واتخذ ما سبق ذكره من صنوف المحرمات، استحق مع الإثم عقوبته وزجره

(1) - يُنظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة، 376. التنوخي، التنبيه على مبادئ التوجيه، 788/2.

(2) - القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، 118.

(3) - يُنظر: الشيرازي، المذهب، 292/1.

(4) - يُنظر: ابن رشد، المقدمات الممهدات، 294/1.

(5) - يُنظر: الروياني، بحر المذهب، 141/3 حاشية الحرشي على مختصر خليل، 101/1. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 29/1.

(6) - يُنظر: ابن قدامة، المغني، 47/3. القرضاوي، فقه الزكاة، 271.

(7) - يُنظر: البراذعي، التهذيب، 400/1. المزني، مختصر المزني، 145/8. الكلوزاني، الهداية، 137، خالف الحنفية فقالوا

بوجوب الزكاة في الحلي الحلال والمحرم على حد سواء يُنظر: السرخسي، المبسوط، 192/2. الكاساني، بدائع الصنائع، 17/2.

(8) - ابن قدامة، المغني، 42/3.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

بإيجاب الزكاة عليه؛ إذ ممّا هو مقرر عند أهل العلم: أنّ كل مُتخذ من الذهب والفضة من حُلّي وغيره، إذا حُكِمَ بتحريمه وجبت فيه الزكاة بلا خلافٍ، وقد حكى الإجماع غير واحد⁽¹⁾.

يقول ابن جزي: «كل ما لا يجوز من حُلّي وأواني فضّة أو ذهبٍ، ففيه الزكاة»⁽²⁾.

وقال الماوردي: «قد ذكرنا أنّ ما كان من الحُلّي محظورا، فزكاته واجبة»⁽³⁾.

يقول السامري: «وكلّ ما قلنا أنّه حرام، ففيه الزكاة»⁽⁴⁾.

ويقول في موضع آخر مشيرا أنّ ذلك يشمل المحرم لعينه، والمحرم بالقصد: «..... فجميع ذلك تجب فيه الزكاة، سواء كان ما أعدّ لاستعمال محرم مما يحرم استعماله على مالكه، أو يباح له لكنه أعدّ لاستعمال محرم، مثل إن اتخذ حليا يباح له لا ليتحلّى به هو، لكن ليُحلّى به من لا يباح له لبسه»⁽⁵⁾.

استند العلماء في قولهم بوجوب زكاة الحلي المحرم إلى قواعد منها:

1. تجب في الحلي المحرم لعينه الزكاة؛ لأنّ الصناعة المحرمة كالعدم⁽⁶⁾، فالمحظور شرعا كالمعدوم حسّا⁽⁷⁾: إنّما أسقطنا الزكاة في الحليّ مع أنّه في أصله ذهب وفضّة، لأنّه تغير بالصنعة المباحة، فلمّا حرمت الصنعة سقط اعتبارها، وهي مستحقة الإزالة شرعا، فصارت كالتبر ووجبت الزكاة فيها رجوعا إلى حكم الأصل⁽⁸⁾.

يقول الكاساني: «بخلاف حليّ الرجال، فإنّه مبتذل في وجه محظور وهذا؛ لأنّ الابتذال إذا كان مباحا، كان مُعتبرا شرعا، وإذا كان محظورا كان ساقط الاعتبار شرعا، فكان ملحقا بالعدم،

(1) - يُنظر: ابن رشد، المقدمات الممهدات، 294/1. الرافعي، فتح العزيز، 23/6. النووي، المجموع، 35/6. المرداوي، الإنصاف، 139/3.

(2) - ابن جزي، القوانين الفقهية، 69.

(3) - الماوردي، الحاوي الكبير، 274/3.

(4) - السامري، المستوعب، 370.

(5) - المصدر نفسه، ص 367.

(6) - يُنظر: ابن مفلح، الفروع، 141/4. ابن ضويان، منار السبيل، 195/1.

(7) - الرافعي، فتح العزيز، 23/6.

(8) - يُنظر: المهذب، الشيرازي، 292/1. ابن المنجا، الممتع في شرح المقنع، 738/1.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

نظيره ذهاب العقل بشرب الدواء مع ذهابه بسبب السكر، أنه اعتبر الأول وسقط اعتبار الثاني كذا هذا»⁽¹⁾.

ويقول ابن قدامة: «ومن ملك مصوغاً من الذهب أو الفضة محرماً كالأواني، وما يتخذه الرجل لنفسه من الطوق ونحوه.... ففيه الزكاة؛ لأن هذا فعل محرم فلم يخرج به عن أصله»⁽²⁾.

2. الرخص لا تناط بالمعاصي: إنما أسقطت الزكاة في الحلبي المعد للاستعمال؛ تسهياً على المكلف، وتيسيراً عليه، فهي رخصة، وما كان كذلك، فإنه لا يمكن أن يستباح بالمعصية⁽³⁾، فالمتعدي على حدود الله، والخارج عن فطرة الإسلام، وجب الأخذ على يديه وزجره، وتنبيهه على خطئه، وذلك متحقق بفرض الزكاة عليه⁽⁴⁾.

قال الجويني: «سقوط الزكاة مع قيام التبر في عينه في حكم الرخصة، والرخص لا تناط بالمعاصي»⁽⁵⁾.

ويقول الرافعي: «وعلل في الكتاب - الغزالي في الوجيز - وجوب الزكاة في الحلبي المحظور؛ بأن المحظور شرعاً كالمعدوم حساً، ولم يُرد به إلحاق المحظور بالمعدوم علي الإطلاق، لكن المراد أن الحكم المخصوص بضرب من التخفيف وإطلاق التصرف، إذا شرطت فيه منفعة، فيُشترط كونها مباحة، وإلا فهي كالمعدومة»⁽⁶⁾.

(1) - الكاساني، بدائع الصنائع، 17/2. في عبارته الأخيرة يشبه المسألة بمسألة من فقد عقله بمحرم من المسكرات أن فعله معتد به بخلاف من فقد بحلال كالدواء وغيره فهو معذور.

(2) - ابن قدامة (موفق الدين)، الكافي، 406.405/1.

(3) - يُنظر: ابن عثيمين، الشرح الممتع، 135/6.

(4) - يُنظر: القرضاوي، فقه الزكاة، 272.

(5) - الجويني، نهاية المطلب، 287/3.

(6) - الرافعي، فتح العزيز، 23/6.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

المطلب السادس: مسألة إيجاب الكفارة على من أفطر بأكل أو شرب قياسا على الجماع

فَضَّلَ اللهُ رَمَضَانَ عَلَى سَائِرِ الشُّهُورِ، وَجَعَلَ صَوْمَهُ شَعِيرَةً مِنْ أَكْظَمِ الشَّعَائِرِ، فَالْوَاجِبُ تَعْظِيمُ

مَا عَظَّمَهُ اللهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْمَ شَعِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ الحج: 32

ولشدّة حرمة رمضان، أوجب الله على من انتهكه من غير عذر القضاء والكفارة، على تفصيل

هذا بيانه:

لم يختلف أهل العلم أنّ الله عزّوجلّ حرّم على الصائم في نهار الصوم الجماع، والأكل والشرب⁽¹⁾، وأنّ من جامع متعمدا في نهار رمضان يفسد صومه، وعليه القضاء، ويعزّر على سوء صنيعه⁽²⁾، وتجب عليه الكفارة⁽³⁾؛ وذلك لحديث المجمع أهله في رمضان -الذي سيأتي ذكره-، وفيه أمره ﷺ له بالكفارة⁽⁴⁾.

وأما من تعمد الأكل والشرب صحيحا مُقيما في يوم من شهر رمضان، من غير إكراه فيجب عليه القضاء اتفاقا، ثم اختلفوا في وجوب الكفارة⁽⁵⁾ على قولين:

الأول: لا تجب الكفارة إلا بالجماع، كما جاء في الحديث فيقتصر على مورد النصّ، وهو مذهب الشافعية⁽⁶⁾ والحنابلة⁽⁷⁾.

الثاني: تجب عليه الكفارة بالأكل والشرب كما تجب بالجماع، وهو مذهب الحنفية⁽⁸⁾ والمالكية⁽⁹⁾.

(1) - يُنظر: ابن المنذر، الإشراف، 120/3. ابن حزم، مراتب الإجماع، 40.

(2) - البغوي، شرح السنة، 284/6.

(3) - ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، 235/1.

(4) - المروزي، اختلاف الفقهاء، 207-208.

(5) - ابن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، 238/1.

(6) - يُنظر: العمراني، البيان في الفقه الشافعي، 3/ 515. مغني المحتاج، الشريبي، 177/2-178.

(7) - العكبري، رؤوس المسائل، 2/ 512.

(8) - ابن مودود، الاختيار، 131/1.

(9) - ابن الجلاب، التفريع، 175/1.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

استدل أصحاب القولين لما ذهبوا إليه بنصوص من السنة والقياس.

أدلة القول الأول:

فأما من رأى الكفارة تختص بالجماع فعمدة قولهم:

1. حديث الجامع أهله، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه قال: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ. قَالَ: «مَا لَكَ؟» قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟» قَالَ: لَا، فَقَالَ: «فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟» قَالَ: لَا، قَالَ: فَمَكَثَ النَّبِيُّ ﷺ، فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهَا ثَمَرٌ - وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ - قَالَ: «أَيُّ السَّائِلِ؟» فَقَالَ: أَنَا، قَالَ: «خُذْهَا، فَتَصَدَّقْ بِهِ» فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعَلَى أَفْقَرٍ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا - يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ - أَهْلٌ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: «أَطْعِمْنَاهُ أَهْلَكَ»⁽¹⁾.

وجه الاستدلال من الحديث أنه جاء بإيجاب الكفارة في الجماع، فوجب الاقتصار على ما ورد به، كما أن الأصل براءة الذمة من الكفارة⁽²⁾.

ثم إنَّ الجامع يفارق غيره بقوة داعيه وشدة باعته؛ فإنه إذا هاجت شهوته؛ لم يكف يزعها وازع العقل ولم يمنعها حارس الدين⁽³⁾؛ فافتقر إلى كفارة زاجرة بخلاف داعية الأكل⁽⁴⁾.

أدلة القول الثاني:

وأما من ألزم المفطر غير المعذور بالكفارة على أي وجه وقع فطره من العمد والهلك حرمة

(1) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، رقم 1936.

(2) - شرح الزركشي، 587/2.

(3) - ابن قدامة، المغني، 280/1.

(4) - الغزالي، المستصفى، 306.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

الصوم⁽¹⁾، فعمدته:

1. حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلًا أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ. فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُكْفَرَ، بِعِتْقِ رَقَبَةٍ، أَوْ صِيَامِ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، أَوْ إِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِينًا»⁽²⁾.

ووجه الاستدلال منه أَنَّ لفظَ "أفطر" يجمع كل فطرٍ وقع على جهة الانتهاك لحرمَةِ الصوم⁽³⁾، ولو كان الحكمُ يختلفُ لاستفصلَ ﷺ وسأل عما أفطر به⁽⁴⁾، فترك الاستفصال في الفعل يُنزل منزلة العموم في القول كما اشتهر⁽⁵⁾.

أما المخالفون فقد حملوا قوله أفطر هنا على المقيد في الرواية الأخرى، وهو قوله وقعتُ على أهلي وكأنَّه قال ﷺ "أفطر بجماع"⁽⁶⁾.

2. إيجابُ الكفارة على من أفطر بأكل أو شربٍ، قياساً على الجماع، والجامعُ بينهما انتهاك حرمة الشهر بما يفسدُ الصوم عمداً⁽⁷⁾، فكما استويا في التحريم، يستويان في إيجاب الكفارة.

3. إنَّما وجبت الكفارة بالجماع للزجر عن إفساد الصوم صيانة له، ولأنَّ الداعي إلى الأكل والشرب أشدَّ منه إلى الجماع في نهار رمضان؛ ذلك أنَّ الجوع والعطش يقلل الشهوة، فكان الأكل والشرب أولى بإيجاب الزاجر من الجماع⁽⁸⁾.

(1) - الباجي، المنتقى، 52/2

(2) - رواه مالك في الموطأ، كتاب الصيام، باب كفارة من أفطر في رمضان، رقم، 313/1043.

(3) - لكن قال عياض: دعوى عموم قوله: "أفطر" ضعيفة، قال الأبي: لأن أفطر فعل في سياق الثبوت، ولم يقل أحد من الأصوليين بعمومه، إنما اختلفوا فيما إذا كان في سياق النفي. يُنظر: شرح الزرقاني على الموطأ، 253/2.

(4) - يُنظر: القاضي عبد الوهاب، الإشراف، 433/1.

(5) - ابن حجر، فتح الباري، 164/4

(6) - ابن حجر، فتح الباري، 165/4.

(7) - ابن بطلال، شرح صحيح البخاري، ولم يسلم المخالفون لهم قياسهم للفرق بين الجماع والأكل، فالأول يلزم منه إفساد صومين في الواطئ والموطوءة بخلاف الأكل. يُنظر: القرافي، الذخيرة، 518/2.

تجدر الإشارة إلى أنَّ الحنفية إنَّما أحقوا الأكل والشرب هنا بالجماع، تنقيحاً للمناط، وسمَّوه استدلالاً، وليس على جهة القياس - جرياً على مذهبهم في منع القياس في الكفارات-. يُنظر: الغزالي، المستصفى، 282.

(8) - الكاساني، بدائع الصنائع، 99/2.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

ردّ المخالفون بأنّ الأصل أنّ ما كانت الحاجة إليها أكثر كان بالتخفيف أحقّ؛ كالحدث لما كان أكثر، كان موجبه أخفّ من موجب الجنابة (1).

الناظر في المسألة يظهر له أنّ مدار الخلاف فيها على:

أولاً: تنقيح المناط في حديث المجمع أهله في رمضان (2)؛ إذ اختلفوا في الوصف الذي أناط به الشارع الكفارة، وجعله علة؛ فالإمام الشافعي وأحمد يريان علة الحكم قاصرة على كونه وطئ عمداً، ومالك وأبو حنيفة يريان بأن علة الحكم هي انتهاك حرمة رمضان، وهي علة متعلّية إلى كل منتهكٍ بأكلٍ أو شربٍ (3).

ثانياً: القياس في الحدود والكفارات؛ فمن رآها لا يقاس عليها، قصر الكفارة على ما ورد به الخبر، وهو الجماع، ومن رأى إثبات القياس فيها، أوجب الكفارة في الأكل والشرب كذلك (4).

بعد عرض الخلاف في المسألة، وبعض ما استدل به الفريقان، يظهر رجحان القول بوجوب الكفارة في الأكل والشرب، كوجوبها في الجماع، بل هي في الأكل والشرب أولى، لأنّ البطن بحق ينبوع الشهوات - كما وصفها الغزالي في الإحياء - وما كان كذلك لابدّ فيه من زاجرٍ، والكفارة تحقق المقصد وتحفظ هيبة فريضة الصوم؛ فمن علم أنّه لو أفطر يوماً عمداً بلا عذر، لزمه الاعتاق أو الصيام أو الإطعام، اجتهد وسعه في كبج جماع نفسه، وابتعد عن كلّ ما يفسد صومه.

المطلب السابع: مسألة زجر الناظر إلى الحرم في الدور برمي عينه وإهدار ديتها

الاستئذان خلقٌ عظيمٌ شرعه الإسلام لحماية حرمة البيوت، وحفظ العورات؛ فلا يحلّ لأحدٍ أن يدخل أو يطّلع على بيت غيره دون إذن منه، أو يتّسمّع لكلامه، لأنّ البيوت جمّاً لأصحابها، وإنّما اتخذوها سترًا لعوراتهم عن الناس، فإن فعل فهو آثمٌ قد تعدّى حدود الله، ويحلّ لصاحب البيت أن

(1) - الشيرازي، النكت في المسائل المختلف فيها، 409.

(2) - سبق ترجمته. يُنظر: ص 165.

(3) - يُنظر: الرراجي، مناهج التحصيل، 145/2. الغزالي، المستصفى، 282.

(4) - القاضي عياض، إكمال المعلم، 52/4.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

يمنعه ولو بفقاً عينه.

اشترطوا لجواز ذلك أن لا يفرط الرجل في ستر بيته وأهله، فإن ترك الباب مفتوحاً فأولى ألا يجوز قصد عينه⁽¹⁾، وحجتهم في ذلك ما روي عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ كَشَفَ سِتْرًا فَأَدْخَلَ بَصَرَهُ فِي الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ فَرَأَى عَوْرَةَ أَهْلِهِ فَقَدْ أَتَى حَدًّا لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ، لَوْ أَنَّهُ حِينَ أَدْخَلَ بَصَرَهُ اسْتَقْبَلَهُ رَجُلٌ فَقَفَا عَيْنَيْهِ مَا عَيَّرْتُ عَلَيْهِ⁽²⁾، وَإِنْ مَرَّ الرَّجُلُ عَلَى بَابٍ لَا سِتْرَ لَهُ غَيْرِ مُغْلَقٍ فَانْظَرَ فَلَا خَطِيئَةَ عَلَيْهِ، إِنَّمَا الْخَطِيئَةُ عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ»⁽³⁾.

فلو ثبت التعدي مع عدم التفريط في الستر، فرمى صاحب الدار الناظر بحصاة أو طعنه بعود ففقاً عينه، فلا جناح عليه، ولا يترتب على فعله قود ولا دية، وهذا ما قال به الشافعية⁽⁴⁾ والحنابلة⁽⁵⁾ وبعض المالكية⁽⁶⁾.

من النصوص الواردة في ذلك:

1. ما جاء عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «مَنْ اطَّلَعَ فِي بَيْتِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ، فَقَدْ حَلَّ لَهُمْ أَنْ يَفْقُؤُوا عَيْنَهُ»⁽⁷⁾.

2. وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا اطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنٍ، فَخَذَفْتُهُ بِحَصَاةٍ،

(1) - يُنظر: ابن قدامة، الشرح الكبير، 322/10

(2) - أي ما وتجنه وما لئنه وما ضمنه الأرض، يُنظر: المظهر، المفاتيح في شرح المصابيح، 225/4. ابن الملك، شرح مصابيح السنة للبغوي، 164/4.

(3) - رواه الترمذي في سننه، أبواب الاستئذان والآداب، باب ما جاء في الاستئذان قبالة البيت، رقم 2707. وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن لهيعة انتهى، وعبد الله بن لهيعة فيه مقال.

قال عنه الحافظ في التقريب: صدوق، خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما، وله في مسلم بعض شيء مقرون.

(4) - الروياني، بحر المذهب، 157/13.

(5) - البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 386/3.

(6) - يُنظر: أبو العباس القرطبي، المفهم، 33/5. المواق، التاج والإكليل، 442/8.

(7) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، رقم 2158.

فَفَقَّاتَ عَيْنَهُ مَا كَانَ عَلَيْكَ مِنْ جُنَاحٍ»⁽¹⁾.

3. وعنه عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ أَطْلَعَ فِي بَيْتِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ فَفَقَّتُوا عَيْنَهُ، فَلَا دِيَّةَ لَهُ، وَلَا قِصَاصَ»⁽²⁾.

وجه الدلالة أن إثبات الحل ونفي الجناح يمنع ثبوت القود والدية⁽³⁾، وهو ما جاء صريحاً في الحديث الذي رواه أحمد في مسنده.

أما الحنفية فقالوا إن لم يمكن دفع المطلق إلا بفقه عينه ففقأها فلا ضمان عليه، وإن أمكن بدون فقه عينه، ففقأها فعليه الضمان⁽⁴⁾.

وقريب منه ما ذهب إليه المالكية فقالوا: إن قصد فقء عينه فعليه القود، لأنه قادر على زجره بالأخف، وإلا إن لم يقصد فقء عينه بل قصد زجره، فلا قود والدية على العاقلة⁽⁵⁾.
مما استدلوا به على ذلك:

1. الحديث خرج مخرج التغليظ، فالمراد بما روى أبو هريرة المبالغة في الزجر عن ذلك⁽⁶⁾.
يرد عليه أن الأصل التشريع، إلا لقرينة تدل على المبالغة⁽⁷⁾.

2. يضمنها لأن النظر فوق الدخول والدخول لا يوجبه⁽⁸⁾؛ بيانه أن لا خلاف في أنه لو دخل داره بغير إذنه، ففقأ عينه كان ضامناً، وكان عليه القصاص إذا كان عمداً، والأرض إن كان خطأ، ومعلوم

(1) - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، رقم 2158

(2) - رواه أحمد في مسنده، من حديث أبي هريرة، رقم 8997. والنسائي في سننه، كتاب القسامة، باب من اقتص وأخذ حقه

دون السلطان، رقم 4860. وهو صحيح، يُنظر: ابن الملقن، البدر المنير، 17/9.

(3) - يُنظر: ابن حجر، فتح الباري، 244/12.

(4) - الفتاوى الهندية، 89/6.

(5) - يُنظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام، 348/2. خليل، لوامع الدرر 54/14. الخطّاب، مواهب الجليل، 323/6.

(6) - المرجع نفسه

(7) - الشوكاني، نيل الأوطار، 35/7.

(8) - المناوي، فيض القدير، 71/6.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

أن الدَّاخل قد اطلع، وزاد على الإطّلاع الدخول⁽¹⁾.

يردّ عليه أنّه قياس مع الفارق لأنّ من دخل المنزل يُعلم به فيُستترّ منه، بخلاف الناظر من تُقبّ فإنّه يرى من غير علم به، ثمّ الخبرُ أولى من القياس⁽²⁾.

3. لا يجوز قصد العين ولا غيرها؛ لأنّ المعصية لا تُدفع بالمعصية⁽³⁾، يردّ عليهم بأنّ المأذون فيه شرعا إذا ثبت الإذن به لا يُسمى معصية⁽⁴⁾.

عموم قوله تعالى: ﴿وَكَبَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ المائدة: 45⁽⁵⁾، يردّ أنّه مخصّص بالأحاديث الثابتة⁽⁶⁾.

4. دعوى مخالفة الحديث لأصول الشريعة؛ فإنّ الله إنّما أباح قلع العين بالعين، لا بجناية النظر، ولهذا لو جنى عليه بلسانه لم يُقطع، ولو استمع عليه بأذنه لم يجر له أن يُقطع أذنه.

يردّ عليه بأنّ هذه السنن من أعظم الأصول، فما خالفها فهو خلاف الأصول⁽⁷⁾.

يظهر بعد عرض الأقوال وأهمّ مداركها أنّ القول الأول أقرب للصواب؛ لقوّة الأدلة ولسلامتها من المعارضة، أمّا القول الثاني فلم تسلم أدلّته من الردّ.

ثمّ إنّّه لم يُخالف أحد في أنّ دفع هذا الاعتداء على العرض، بقصد العين خلاف الأولى، فيحسنّ ويُستحبّ أن لا يبادر بالرمي⁽⁸⁾، بل يجب تقديم الإنذار في كلّ دفع، ويتدرج معه بأنّ يُزجر بالكلام أولا ثمّ بالتغليظ بالقول، فإن امتنع وأقلع عن الإطّلاع، لم يكن له أن يناله بشيء، وما ناله به

(1) - عليّ بن زكريا المنبجي، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، 726/2.

(2) - ابن قدامة، الشرح الكبير، 321/10.

(3) - القرافي، الفروق، 184/4.

(4) - الشوكاني، نيل الأوطار، 35/7.

(5) - القدوري، التجريد، 6129/12.

(6) - المرجع نفسه

(7) - ابن القيم، إعلام الموقعين، 182/4.

(8) - يُنظر: الروياني، بحر المذهب، 156/13.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

فعليه فيه قودٌ أو عقل⁽¹⁾، فإن لم ينته بعد ذلك حلّ ضربه بما يردعه ولو بفقه عينه، فرمي العين آخر العلاج كمثل الكي، ولذلك جاء اللفظ بالحلّ وليس بالوجوب.

يظهر معنى الزجر جلياً في هذا الفرع، فعند من قال إنّ الظاهر غير مراد، هو للزجر عن هذا الفعل والترهيب من إتيانه، ومن أخذ بظاهر الحديث أيضاً قال إنّ الشارع قصد بإباحة الفقه تحقيق مقصد الزجر.

المطلب الثامن: مسألة الحجر على الفاسق زجراً له

خلق الله الوري، وفاوت بينهم في الحجا، فجعل بعضهم أولي رأيٍ ونهى وحصافة، وابتلى البعض بقصور العقل وسوء التصرف فيما يتعلق بمعاملات الدنيا، كالمجنون الذي هو عديم العقل، والمعتوه الذي هو ناقص العقل⁽²⁾.

من رحمته سبحانه بهؤلاء أن شرع الحجر عليهم على جهة النظر لهم، صونا للمال وحماية للحقوق.

و الحجر هو منع الإنسان من التصرف⁽³⁾ في ماله لمنفعة نفسه، أو غيره⁽⁴⁾. فالذي لمنفعة النفس مثاله الحجر على المجنون والمعتوه والصبي، والذي شرع لمنفعة الغير مثاله: الحجر على المدين المفلس والطبيب الجاهل.

والدليل على مشروعية الحجر قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ

فِيهَا وَاسْكُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ النساء: 5

ومن السنة « أن النبي ﷺ حجر على مُعَاذ ماله، وباعه في دين كان عليه »⁽⁵⁾.

(1) - الشافعي، الأم، 34/6.

(2) - السرخسي، المبسوط، 156/24.

(3) - القرافي، الذخيرة، 228/8.

(4) - الخطاب، مواهب الجليل، 57/5.

(5) - رواه الدار قطني في سننه، كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، باب في المرأة تقتل إذا ارتدت، رقم 4551.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

كما أجمع العلماء على مشروعية الحجر على من يوجد به سبب من الأسباب الموجبة للحجر⁽¹⁾، على اختلاف بينهم في بعضها.

من مواطن خلاف الفقهاء الحجر على الفاسق، فالجمهور لم يروا الحجر عليه مشروعاً، أمّا الحنفية فعلى مذهبهم في "عدم جواز الحجر على الحرّ العاقل البالغ؛ لأنّ ذلك عندهم إهدارٌ لآدميته، وإلحاقٌ له بالبهائم، وهو أشدّ ضرراً من التبذير، فلا يُتحمّل الأعلى لدفع الأدنى"⁽²⁾.

وجاء في فتح القدير: «قال (ولا يحجر على الفاسق إذا كان مصلحاً لماله عندنا، والفسق الأصلي والطارئ سواء) وقال الشافعي: يُحجر عليه زجراً له وعقوبةً عليه كما في السفه، ولهذا لم يجعل أهلاً للولاية والشهادة عنده»⁽³⁾.

وفي المدونة: «قلت: رأيت الذي يحجر عليه من الأحرار ممن لا يحجر عليه، من هم؟ صفهم لي؟»

قال: هم الذين لا يحزّون أموالهم، ويبدرونها في الفسق والشراب وغير ذلك من السرف، قد عُرف ذلك منهم، فهؤلاء الذين يُحجر عليهم، وأمّا من كان يحزّ وهو خبيثٌ فاسقٌ، إلا أنه ليس بسفيه في تدبير ماله فإنّ هذا لا يُحجر عليه، وإن كان له مالٌ عند وصيّ أبيه أخذه منه»⁽⁴⁾.

ويرى الحنابلة أنّ الفاسق إذا كان ينفق ماله في المعاصي، كشراب الخمر وآلات اللهو، أو يتوصل به إلى الفساد فهو غير رشيد؛ لتبذيره إياه في غير فائدة، وإن كان فسقه لغير ذلك، كالكذب ومنع الزكاة وإضاعة الصلاة، مع حفظه لماله، دفع ماله إليه، لأنّ المقصود بالحجر حفظ المال، وماله محفوظٌ بدون الحجر، ولذلك لو طرأ الفسق بعد دفع ماله إليه لم يُنزع منه⁽⁵⁾.

فالحجر عليه عندهم لعدم رشده لا لفسقه.

(1) - شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 130/2.

(2) - الزيلعي، تبين الحقائق، 193/5.

(3) - الكمال ابن الهمام، فتح القدير، 268/9.

(4) - سحنون، المدونة، 75/4.

(5) - ابن قدامة، المغني، 302/4.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

من الأدلة التي استندوا إليها:

1. قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَسْنَمْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ النساء: 6

والفاسق إذا أونس منه نوعُ رُشدٍ تتناوله النكرة المطلقة⁽¹⁾

2. الفاسق من أهل الولاية لإسلامه، فيكونُ واليا للتصرف⁽²⁾.

3. لو كان الفسقُ مُوجبا للحجر لحجر النبي ﷺ والخلفاء بعده على الكافر؛ إذ هو أعظمُ وجوه

الفسق، ولا يخفى على أحدٍ فساد هذا القول⁽³⁾.

خالف الشافعيةُ الجمهورَ، وقالوا إنَّ الفاسق يُحجر عليه زجرا له وعقوبة على إسرافه⁽⁴⁾.

حجتهم في ذلك:

1. قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَسْنَمْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ

يَكْبَرُوا﴾ النساء: 6

وجه الدلالة أنَّ الفاسق لم يؤنس منه الرشد، وحفظه للمال لا يوثق به مع الفسق؛ إذ لا يؤمن

أن يدعوهُ الفسقُ إلى التبذير، فلم يُفكَّ الحجرُ عنه⁽⁵⁾، كذلك قوله تعالى "رُشدا" نكرةٌ في سياق

الشرط فتعمُّ المال والدين، فالرشيد هو من لا يفعل محرما يبطل العدالة، ولا يُؤدِّر بأن يضيع المال

باحتمال غبن فاحش في المعاملة، أو رميه في بحر، أو إنفاقه في محرم⁽⁶⁾.

(1) - المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 281/3.

(2) - المرجع نفسه.

(3) - الزيلعي، تبين الحقائق، 198/5.

(4) - ما جاء في كتب الشافعية هو النص على مشروعية الحجر على الفاسق احتياطا لأنَّ فسقه مظنة التبذير، يُنظر: الجويني،

نهاية المطلب، 438/6. النووي، المجموع، 368/13.

وأما كونُ الحجر لزجر الفاسق، فذلك ماجاء في كتب الحنفية عن الشافعي، يُنظر: الكمال ابن الهمام، فتح القدير، 268/9.

المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 281/3. الزيلعي، تبين الحقائق، 198/5.

(5) - يُنظر: الشيرازي، المهذب، 132/2. النووي، المجموع، 366/13.

(6) - الشربيني، مغني المحتاج، 2 / 168.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

يُردّ عليه بأنّه غير رشيدٍ في دينه، أمّا في ماله وحفظه فهو رشيدٌ، ثمّ هو منتقضٌ بالكافر، فإنّه غير رشيدٍ ولا يحجرُ عليه لذلك.

ثمّ إنّ العدالة لو كانت شرطاً في الرشد، لزال بزوالها، كحفظ المال، ولا يلزم من منع قبول القول منع دفع ماله إليه، فإنّ من يُعرف بكثرة الغلط والغفلة والنسيان، أو من يأكل في السوق، ويمدّ رجله في مجامع الناس، وأشباههم، لا تُقبل شهادتهم، وتدفع إليهم أموالهم⁽¹⁾.

1. من ضعف حزمه عن دينه، الذي هو أعظم من ماله لا يُوثق به في ماله⁽²⁾؛ إذ لا يؤمن أن يدعوه الفسق إلى التبذير، فلم يُفكّ الحجرُ عنه⁽³⁾.

يُردّ عليه بأنّ وازع المال طبيعيّ ووازع الدين شرعيّ، والطبيعي أقوى؛ بدليل قبول إقرار الفاسق الفاجر لأنّ وازعه طبيعيّ، ورد شهادته لأنّ الوازع فيها شرعيّ، فاشتطت العدالة فيها دون الإقرار⁽⁴⁾.
الناظر في المسألة يتبين له أنّ الخلاف مرده أمران:

1. اختلافهم في حدّ الرشد، فهو عند الجمهور الصلح في المال، فلا يشترط في الرشد أن يكون عدلاً⁽⁵⁾، وعند الشافعية الصلح في المال والدين⁽⁶⁾، فالفاسق المفسد في دينه غير راشد عندهم.

2. الحجر عند الشافعيّ هو للزجر والعقوبة، والفاسق مستحقّ لذلك فيُحجرُ عليه، وإن كان مصلحاً لماله، وعند غيره أنّ الحجر للنظر له، فإذا أصلح ماله لم يبق عليه حجر⁽⁷⁾.

والذي يظهر من خلال أدلة القولين رجحان قول الجمهور، فالفاسق إذا كان مصلحاً لماله، دُفع

(1) - ابن قدامة، المغني، 351/4.

(2) - القراني، الذخيرة، 231/8.

(3) - الشيرازي، المهذب، 132/2.

(4) - القراني، الذخيرة، 231/8.

(5) - الخطاب، مواهب الجليل، 64/5.

(6) - يُنظر: الماوردي، الإقناع، 104. الشيرازي، المهذب، 131/2. العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، 225/6.

النووي، روضة الطالبين 180/4.

(7) - البابرتي، العناية شرح الهداية، 268/9.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

إليه ماله، وإن كان مفسداً لدينه، كمن يترك الصلاة، أو يمنع الزكاة، أو يغتاب الناس، ونحو ذلك.

فلا وجه لزجره بحرمانه من المال مع حسن تصرفه فيه، وإلا كان الكافر أحق بذلك، ولم يقل بذلك أحد، أمّا إن كان فسقه يلزم منه تبذير المال، كمن يُنفق ماله في المعاصي، كشراء الخمر وآلات اللهو، أو يتوصل به إلى الفساد فيشرع الحجر عليه لتبذيره لا لفسقه⁽¹⁾، وهذا تمام الحكمة والعدل.

المطلب التاسع: التعزير أشدّ الضرب

من المقرر في فقه الجنايات أنّ من أتى معصيةً لا حد فيها ولا كفارة، كسرقة ما دون النصاب أو السرقة من غير حرز، أو القذف بغير الزنا أو الجناية التي لا قصاص فيها، وما أشبه ذلك من المعاصي عُزّر على حسب ما يراه السلطان⁽²⁾.

ضابط التعزير أنّه يُشرع في كلّ معصية ليس فيها حدّ مقرر ولا كفارة⁽³⁾، والمقصود منه تحقيق الانزجار⁽⁴⁾.

من العقوبات التي يشرع للإمام أن يحكم بها تعزيراً الجلد، وهي العقوبة المشروعة في الحدود أيضاً، وليس بخفيّ أن الشرع غلّظ في تقدير العقوبة في الحدود، وجعل التعازير دونها في المقدار، أمّا من حيث الصفة فإنّ العلماء اختلفوا في ذلك، هل الضرب في التعزير والحدود يكون على صفة واحدة؟ أم يتفاوت؟

يُجمل الإمام ابن هبيرة في كتابه "اختلاف الأئمة العلماء" مذاهب العلماء في هذه المسألة قائلاً: «واختلفوا في وقع الضرب في الحدود، هل يتفاوت أو هو على السواء؟ فقال أبو حنيفة: أشدّ الضرب التعزير، ثم الزنا ثم شرب الخمر، ثم القذف. وقال مالك: الضرب في حد الزنا أشدّ منه في حد القذف، وفي القذف أشدّ منه في شرب الخمر، وقال الشافعي وأحمد: يجب أن يكون له وقع

(1) - يُنظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 98/4.

(2) - يُنظر: الشيرازي، المهذب، 373/3.

(3) - يُنظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 157. الزركشي، المنشور في القواعد، 249/2.

(4) - الكمال ابن الهمام، فتح القدير، 351/5.

في الكل»⁽¹⁾.

وتفصيل الخلاف كالآتي:

ذهب أبو حنيفة إلى أنّ التعزير أشدّ الضرب⁽²⁾.

مما استدلوا به:

1. التعزير شرع للزجر المحض ليس فيه معنى تكفير الذنب، بخلاف الحدود فإن معنى الزجر فيها يشوبه معنى التكفير للذنب، فإذا تمحض التعزير للزجر، فلا شك أن الأشدّ أزجر، فكان في تحصيل ما شرع له أبلغ⁽³⁾.

2. أنّه نقص عدد الضربات فيه، فلو لم يشدد في الضرب، لا يحصل المقصود منه وهو الزجر⁽⁴⁾؛ لأنّ الألم ما لم يخلص إليه لا ينزجر⁽⁵⁾.

أمّا المالكية فالضرب عندهم في التعازير والحدود واحد، لا يفرق في صفته، جاء في مواهب الجليل: «صفة الضرب في الزنى والشرب والفرية والتعزير واحد، ضرب بين ضربين ليس بالمبرح ولا بالخفيف»⁽⁶⁾.

وفي التهذيب للبرادعي قوله: «وصفة الجلد في الزنا والشرب والفرية والتعزير واحد، ضرباً بين الضربين، ليس بالمبرح ولا بالخفيف»⁽⁷⁾.

والظاهر أنّ العلة عندهم التساوي في المقصد وهو الزجر، فوجب التساوي في الصفة، قال

(1) - ابن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء، 2/270.

(2) - يُنظر: الطحاوي، مختصر اختلاف العلماء، 3/289. الصدر الشهيد، شرح أدب القضاة للخصاف، 4/491. السمرقندي، تحفة الفقهاء، 3/143.

(3) - الكساني، بدائع الصنائع، 7/64.

(4) - المصدر نفسه.

(5) - السرخسي، المبسوط، 9/71.

(6) - الخطاب، مواهب الجليل، 6/318. والمعنى ذاته في تبصرة الحكام، 2/270-271. وفي الجامع لمسائل المدونة، 22/343.

(7) - البرادعي، التهذيب في اختصار المدونة، 4/410.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

القاضي عبد الوهاب: « الضرب في الحدود كلّها سواء، وقال أبو حنيفة: الضرب في الزنا أشدّ منه في القذف والشرب، وأشدّها التعزير؛ فدلّلنا أنّها حدود جلد فوجب تساويها في الصفة لتساويها في الجنس والمقصد بها »⁽¹⁾.

وقريبٌ منه قول الشافعية أنّ الضرب في التعزير إن لم يكن دون سوط الحدّ، لم يكن فوقه⁽²⁾، دليلهم أنّ الحدود أغلظ، والتّعزير أخفّ من الحد في عدده، فلا يجوز أن يزداد عليه في إيلاّمه ووجعه⁽³⁾. وأمّا الحنابلة فمذهبهم في ذلك، أنّ الضرب في التعزير أخفّ منه في الحدود، جاء في كشف القناع: والجلد في الزنى أشدّ الجلد ثمّ جلد القذف ثمّ الشرب ثمّ التعزير⁽⁴⁾.

دليلهم:

أنّ الله تعالى خص الزاني بمزيد تأكيد، بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾⁽⁵⁾ النور: 2، فاقضى ذلك مزيد تأكيد فيه، ولا يمكن ذلك في العدد، فتعين جعله في الصفة؛ ولأنّ ما دونه أخفّ منه عدداً، فلا يجوز أن يزداد عليه في إيلاّمه ووجعه؛ لأنّه يفضي إلى التسوية بينهما، أو زيادة القليل على ألم الكثير⁽⁵⁾.

إنّ القول بتشديد الضرب في التعزير إمعاناً في تحقيق الزجر، قول مرجوح في الظاهر؛ لأنّ التعزير موكول إلى رأي الإمام واجتهاده في تقدير العقاب الزاجر، وذلك يتفاوت فقد يكفي التوبيخ، وقد لا يزجره إلا الحبس، وإن غلب على الظنّ انزجاره بالضرب، فأن تكون صفته ههنا أخفّ منها في الحدود، أو يُجعل على صفة واحدة في الموضعين أقرب إلى الصواب، إلا أن يرى الإمام تشديد الضرب للزجر والردع فله ذلك، أي هو جائز للإمام إذا رأى المصلحة فيه وليس على سبيل الإلزام،

(1) - القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 867/2.

(2) - يُنظر: الماوردي، الحاوي الكبير، 436/13. الروياني، بحر المذهب، 145/13.

(3) - العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، 534/12.

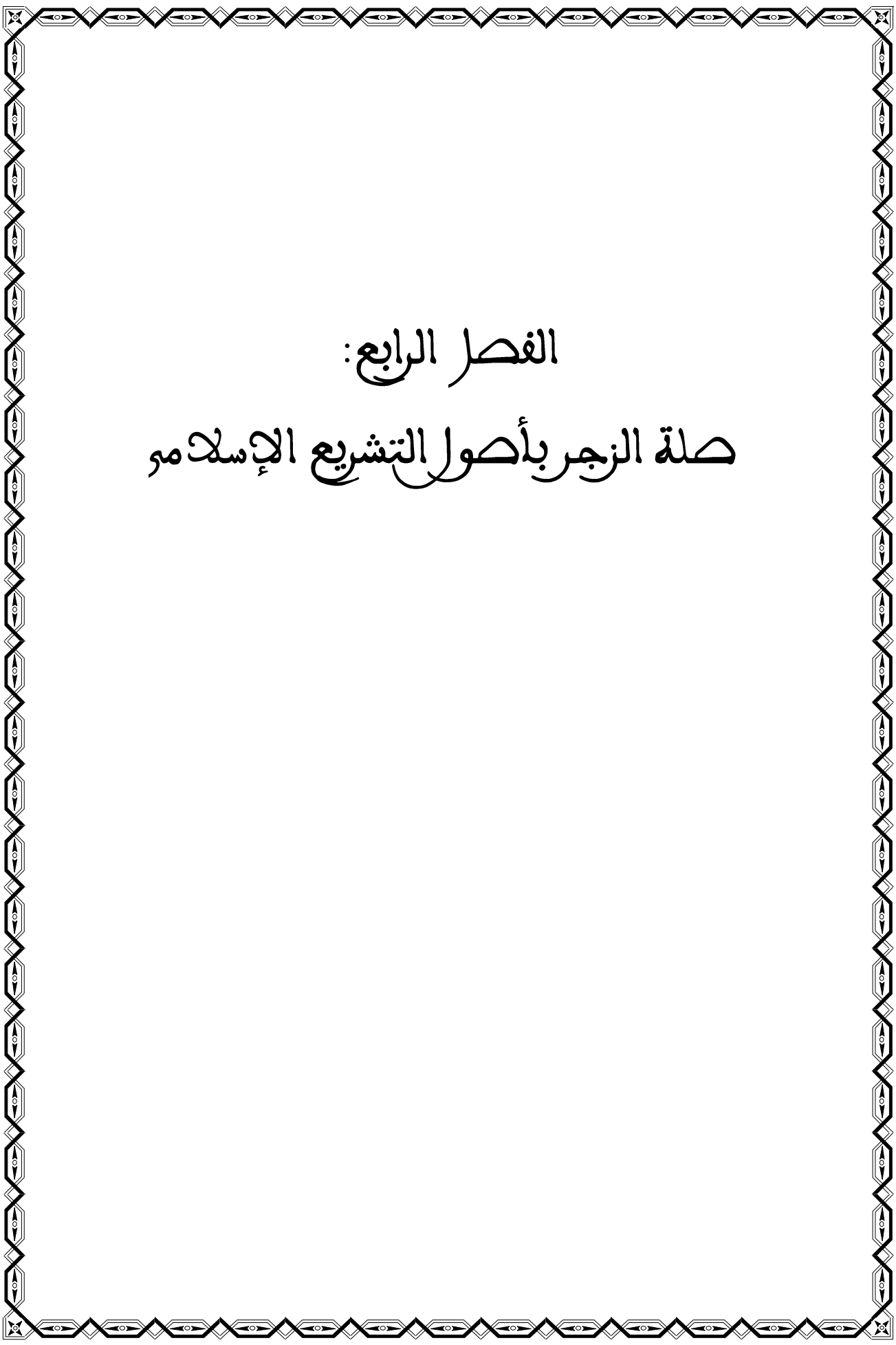
(4) - البهوتي، كشف القناع، 81/6-82..

(5) - ابن قدامة، المغني، 169/9.

الفصل الثالث..... الزجر في فروع الفقه وقواعده

وهذا يوافق تأويل الإمام الجصاص لقول الأحناف قال رحمه الله: « وإنما قالوا إن التعزير أشد الضرب، وأرادوا بذلك أنه جائز للإمام أن يزيد في شدة الضرب للإيلاء على جهة الزجر والردع، إذ لا يمكنه فيه بلوغ الحد، ولم يعنوا بذلك أنه لا محالة أشد الضرب؛ لأنه موكول إلى رأي الإمام واجتهاده، ولو رأى أن يقتصر من الضرب في التعزير على الحبس إذا كان ذا مروءة، وكان ذلك الفعل منه زلةً جاز له أن يتجافى عنه ولا يعزره، فعلمت أن مرادهم بقولهم: "التعزير أشد الضرب" إنما هو إذا رأى الإمام ذلك للزجر والردع فعل»⁽¹⁾.

(1) - الجصاص، أحكام القرآن، 3/339.



الفصل الرابع:

صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامى

الفصل الرابع:

صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: صلة الزجر بالمصالح المرسلّة

المبحث الثاني: صلة الزجر بقاعدة العيّل

تمهيد:

لما كان الدين الإسلامي شرعةً خالدةً، ومنهاجا صالحا لكل زمان ومكان، لزم ألا تنزل " بأحد من أهل الدين نازلةً، إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"⁽¹⁾.

ولما كانت "نصوصُ الكتاب والسنةِ محصورةٌ مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة، والوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها"⁽²⁾، تعيّن الاجتهاد لمعرفة أحكام هذه الوقائع، يقول الزنجاني في تخريج الفروع على الأصول: «...واحتج في ذلك - يقصد الإمام الشافعي - بأن الوقائع الجزئية لا نهاية لها وكذلك أحكام الوقائع لا حصر لها والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية والمتناهي لا يفي بغير المتناهي، فلا بُدَّ إذا من طريق آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية...»⁽³⁾.

ويتعيّن أن يستند هذا الاجتهاد إلى مصادر تشريعية تبعية، تتبع الأدلة الأصلية وليست بمنفصلة عنها، يقول مصطفى الزرقا: « إنّ هناك مستندات أخرى شرعية لإثبات الأحكام الفقهية غير المصادر الأساسية الأربعة، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على اعتبارها مستندا صحيحا لإثبات الأحكام، غير أنّ تلك المصادر إنما هي في الحقيقة تبعية متفرعة عن تلك المصادر الأربعة؛ فلذا لم يعدّها معظم العلماء زائدة عليها، بل اعتبرت راجعة إليها»⁽⁴⁾.

ولزم لاعتبار هذه المصادر التبعية أدلة شرعية قيام الدليل على حجيتها، وإلا كان بناء الأحكام عليها ضربا من التشهّي، وحكما بالهوى، هذا ما جعل الأئمة يختلف بعضهم عن بعض في اعتبار بعض المصادر التبعية أدلة شرعية.

من أهمّ هذه المصادر: المصلحة المرسلّة، الاستحسان، سدّ الذريعة، العرف، الاستصحاب،

(1) _ الشافعي، تفسير الشافعي، 991/2.

(2) - يُنظر: الجويني، البرهان، 485/2.

(3) _ الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، 322.

(4) _ الزرقا، الاستصلاح والمصالح المرسلّة، 21.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

قول الصحابيِّ، شرع من قبلنا....، كانت هذه الأدلة محلّ خلاف في الجملة بين العلماء، إمّا من حيث الاعتبار وعدمه، أو من حيث درجة الأخذ بها، قلة وكثرة، وبناء الأحكام عليها.

القصد من المباحث الآتية بيان صلة الزجر ببعض مصادر التشريع الإسلامي، ونختار التي يغلب على الظنّ أنّ لها علاقة بمعنى الزجر⁽¹⁾، وهي: المصلحة المرسلة، وقاعدة منع الحيل.

المبحث الأول: صلة الزجر بالمصلحة المرسلة

من أشدّ مصادر التشريع التي تنازع العلماء حولها المصالح المرسلة؛ وما ذلك إلا لخطورتها وعظيم أثرها، يقول ابن تيمية مبينا ذلك: « وهذا فصلٌ عظيمٌ ينبغي الاهتمام به، فإن من جهته حصل في الدين اضطرابٌ عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح، فاستعملوها بناء على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظورٌ في الشرع ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المرسلة كلاما بخلاف النصوص، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا، بناء على أن الشرع لم يرد بها...»⁽²⁾.

من أجل ذلك كان الخلاف في اعتبارها، فتلقاها البعض بالقبول وبنوا عليها اجتهاداتهم، وردّها البعض وعدّها من المصادر الموهومة.

إنّ القصد بإيراد المصالح المرسلة هاهنا هو بيان وجه صلتها بالزجر، بمعنى هل يصحّ اعتبار الزجر من المعاني الكليّة أو كليات الشريعة، وقواعدها العامة التي تصلح أن تكون شاهدا لمصلحة ما

(1) - اكتفيث بالمصلحة المرسلة لأنّها أصل لكثير من مصادر التشريع كاستحسان مثلا الذي هو عدول بالمسألة عن نظائرها رفعا للحرّج، وتحقيقا للمصلحة، ففيه من معاني التيسير ورفع الحرج ما ينافي معنى الزجر، - إلا في مواضع معدودة جاء الاستحسان فيها تحقيقا لمعنى الزجر، كاستحسان الإمام الشافعيّ الحلف على المصحف تغليظا وزجرا، واستحسان الحنفية الحجر على الطبيب الجاهل والمفتي الماجن والمكاري المفلس، مع أنّ الأصل صحة تصرفاتهم وذلك زجرا لهم، وضمان الساعي بغير حقّ استحسانا زجرا له ودفعاً للفساد، وكلّها راجعة عند التأمل إلى اعتبار المصلحة المرسلة.

أمّا سدّ الذرائع إلى المحرم، وهو منع ما ظاهره الجواز إذا كان يتوصل به إلى محرّم، وذلك بقطع النظر عن قصد المكلف إلى المحرم أم لا، فلعدم توفر القصد دوما إلى المحرّم، لا يلائم مقصد الزجر، أمّا إن توفر القصد إلى المحرم فالذريعة حينئذٍ حيلة، وجب الزجر عنها، فبين سدّ الذرائع ومنع الحيل تداخلٌ وصلة؛ غير أنّ قاعدة الحيل أشدّ صلة بتحقيق الزجر فاكثفيث بها.

(2) - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 343-344.

بالاعتبار؟ وهل يصح أن تبنى عليه الأحكام؟

وللإجابة على هذا الإشكال يحسن أولاً بيان مفهوم المصلحة المرسلة، وأقوال العلماء فيها مع ذكر أدلتهم، دون كبير اشتغال بذلك؛ إذ هو مبسوط في كتب الأصول قديمها وحديثها، فنقتصر على ما لهُ متعلق بموضوع البحث، وما يتحقق به المقصد من هذا المبحث.

المطلب الأول: مفهوم المصلحة المرسلة

إنَّ المقصود من شرع الحكم إنما هو تحصيل المصلحة أو دفع المضرة⁽¹⁾، فمن رحمة الله بعباده أن جعل في كلِّ ما شرع من الأحكام مصالح، في معاشهم ومعادهم، تجلب منفعة أو تدرأ مفسدة، يقول العز بن عبد السلام مقرراً هذا المعنى: «والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفساد، أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه أو شراً يزعجك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر»⁽²⁾.

وقال ابن القيم: «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها ومصالح كلها....»⁽³⁾.

لكن ما هي المصلحة التي يصح بناء الحكم عليها؟ وما هو موقف العلماء منها؟
بغرض بيان معنى المصلحة المرسلة كان لزاماً بيان معنى كلِّ من شقي هذا المركب:

الفرع الأول: تعريف المصلحة

أولاً: لغة: المصلحة لغة من الصلاح وهو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة أي خير⁽⁴⁾، وهو ضد الفساد⁽⁵⁾، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح نقيض الاستفساد⁽⁶⁾.

(1) _ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 271/3.

(2) _ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 11/1.

(3) _ ابن القيم، إعلام الموقعين، 11/3.

(4) _ الفيومي، المصباح المنير، 345/1.

(5) _ يُنظر: الجوهري، الصحاح، 383/1. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 229/1.

(6) _ ابن منظور، لسان العرب، 517/2.

الفصل الرابع: صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامى

ب- اصطلاحاً: ومعنى المصلحة اصطلاحاً يوافق معناها لغة أو يقربه؛ إذ لم يخرج عن معنى الخير والنفع، ففي المستصفى: «المصلحة جلب المنفعة ودفع المضرة»⁽¹⁾.

وعرفها نجم الدين الطوفي بأنها: «جلبُ نفعٍ أو دفعُ ضررٍ»⁽²⁾.

وليس المراد ههنا مطلق النفع، بل ما كان على وفق مراد الله وملائماً لشريعته، جاء في تنمة تعريف الغزالي للمصلحة: «ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصالح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالههم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»⁽³⁾.

كما ورد في البحر المحيط: «قالَ - يقصد الخوارزمي في الكافي-⁽⁴⁾: والمراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاصد على الخلق»⁽⁵⁾.

وتعريف الغزالي للمصلحة هنا، أقرب لأن يكون تعريفاً للمصلحة المعتبرة في الشرع منه إلى مطلق المصلحة، بدليل ما بعده، إذ قال: «وإذا أطلقنا المعنى المخيل والمناسب في باب القياس، أردنا به هذا الجنس»، فهو يقصد المصالح المعتبرة شرعاً⁽⁶⁾، أو جلب نفع أو دفع ضرر مقصود للشارع، لا مطلق نفع أو ضرر، فالناس قد يعدّون الأمر منفعةً، وهو في نظر الشارع مفسدة، وبالعكس، فليس هناك تلازم بين المصلحة والمفسدة في عرف الناس، وفي عرف الشارع⁽⁷⁾.

(1) - الغزالي، المستصفى، 174.

(2) - نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة، 204 / 3.

(3) - الغزالي، المستصفى، 174.

(4) - يقصد به الكافي في النظم الشافى - كتاب في الفقه الشافعى - لمحمود بن محمد بن العباس ابن أرسلان ت 568هـ، وهو - على الأغلب - مخطوط.

(5) - الزركشي، البحر المحيط، 83/8.

(6) - يُنظر: حاتم باي، الأصول الاجتهادية، 63.

(7) - حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامى، ص 6.

الفرع الثاني: أقسام المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع

قسمّ العلماء المصالح باعتبار عدّة: قوتها في ذاتها، شهادة الشرع لها اعتبارا وإلغاء، "مراتبها في الوضوح والخفاء"⁽¹⁾، وسنقتصر ههنا على بيان أقسامها بالنظر إلى شهادة الشرع لها بالاعتبار أو الإلغاء؛ لما لذلك من صلة مباشرة بموضوع البحث.

فالمصلحة من حيث شهادة الشرع لها بالاعتبار أو الإلغاء أقسام ثلاثة: مصلحة معتبرة ومصلحة ملغاة، ومصلحة مرسلّة.

فالمعتبرة منها ما شهد لها أصل معين، "ويرجع حاصلها إلى القياس، وهو اقتباس الحكم من معقول النصّ والإجماع"⁽²⁾، ومثاله: حُكْمنا أنّ كل ما أسكر من مشروب أو مأكول فيحرم قياسا على الخمر؛ لأنّها حرمت لحفظ العقل الذي هو مناط التكليف، فتحرّم الشرع الخمر دليل على ملاحظة هذه المصلحة، وهي حجّة⁽³⁾.

وأما الملغاة فما شهد الشرع ببطلائها، كالقول بتعيّن الصوم في كفارة رمضان على الموسر كالملك ونحوه⁽⁴⁾، لأنّ القصد الانزجار، والملك لا ينزجر بالعق لئسر ذلك عليه، وكالمنع من زراعة

(1) - أي من حيث العموم والخصوص، قال الغزالي في شفاء الغليل: « وتنقسم قسمة أخرى: بالإضافة إلى مراتبها في الوضوح والخفاء. فمنها: ما يتعلق بمصلحة عامة، في حق الخلق كافة، ومنها: ما يتعلق بمصلحة الأغلب، ومنها: ما يتعلق بمصلحة شخص معين في واقعة نادرة... ». ص 210.

(2) - الغزالي، المستصفى، 174

(3) - المصدر نفسه.

(4) - وذلك في فتوى يحيى بن يحيى الليثي، الذي أمر ملكا جامع أهله في رمضان بالصوم بدل أمره بالعق لينزجر، لسهولة العق عليه، فتحقق الزجر هنا وإن كان مصلحة إلا أنّها ملغاة بنص القرآن، والفتوى ذكرها غير واحد من العلماء، يقول الجويني في غياث الأمم منكرا صحتها: « دخل بعض العلماء على بعض الملوك، فسأله الملك عن الوقاع في نهار رمضان، فقال مجيبا: على من يصدر ذلك منه صوم شهرين متتابعين.

فقليل للعالم - بعد انفصاله عن المجلس - أليس إعتاق الرقبة مقدما على الصيام في حق المقتدر عليه؟..... فقال: لو ذكرت له الإعتاق لاستهان بالوقاع في رمضان، ولأعتق عبدا على الفور في المكان. فإذا علمت أنه يثقل عليهم صوم شهرين تباعا ذكرته ليفيده ارعواء وامتناعا، وأنا أقول:..... ثكلته أمه لو أراد مسلكا رادعا، وقولا وازعا فاجعا، لذكر ما يتعرض لصاحب الواقعة من سخط الله، وأليم عقابه، وحق عذابه، وأبان له أن الكفارات، وإن أتت على ذخائر الدنيا، واستوعبت خزائن من غير ومضى، لما قابلتهما بخطيئة في شهر الله المعظم وحماه المحرم. وذكر له أن الكفارات لم تثبت محصيات للسيئات، وكان يغنيه الحق عن التصريف

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

الْعَنْب؛ لِأَنَّ يَعَصِر مِنْهُ الْخَمْرُ، وَالشَّرَكَةُ فِي سُكْنَى الدَّارِ خَشْيَةُ الزَّنا، فالقول بهذه المصلحة هذا قول باطلٌ، ومخالف لنص الكتاب، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير الشرائع بالرأي⁽¹⁾.

يقول الشاطبي منكرًا إلزام الملك بالصوم بدل العتق: «...فهذا المعنى مناسبٌ؛ لأنَّ الكفارة مقصودُ الشرع منها الزجر، والملك لا يزجره الإعتاق، ويزجره الصيام، وهذه الفُتيا باطلة؛ لأنَّ العلماء بين قائلين: قائل بالتخيير، وقائل بالترتيب، فيقدم العتق على الصيام، فتقديم الصيام بالنسبة إلى الغني لا قائل به....»⁽²⁾.

وأما المصلحة المرسلة فما لم يشهد له الشرع باعتبار ولا إلغاء، والكلام فيها يطول، ونجمله في ما يلي:

الفرع الثالث: مفهوم المصلحة المرسلة

تقدم بيان معنى المصلحة لغة واصطلاحًا، ولزم بيان اللفظ الثاني من المركب الوصفي وهو مرسلة، مرسلة من الإرسال، وأرسل الشيء: أطلقه وأهمله⁽³⁾.

والمصلحة المرسلة بذلك هي التي جاءت مطلقةً، لم تقيد بدليل خاص يشهد لها باعتبار ولا إلغاء، يقول ابن عاشور: «....ومعنى كونها مرسلّة: أنّ الشريعة أرسلتها فلم تُنط بها حكماً معيناً، ولا يُلفى لها نظيرٌ مُعين له حكمٌ شرعيّ فتقاسُ هي عليه، فهي إذن كالفرس المرسل غير المقيّد..»⁽⁴⁾.

أما عن حقيقتها عند علماء الأصول، فلهم في بيانها عبارات عدّة نذكر منها:

والتحريف.

ولو ذهبنا نكذب للملوك ونطبق أجوبة مسائلهم على حسب استصلاحهم طلباً لما نظنه من فلاحهم لغيرنا دين الله بالرأي، ثم لم نثق بتحصيل صلاح وتحقيق نجاح، فإنه قد يشيع في ذوي الأمر أن علماء العصر يحرفون الشرع بسببهم، فلا يعتمدونهم، وإن صدقوهم.....» غياث الأمم، 222_224. وذكرها أيضاً الغزالي في المستصفى، 174، والآمدي في الأحكام، 285/3.

(1) - يُنظر: الغزالي، المستصفى، 174. الطوفي، شرح مختصر الروضة، 204/3. الزركشي، البحر المحيط، 274/7.

(2) - الشاطبي، الاعتصام، 610/2.

(3) - ابن منظور، لسان العرب، 285/11.

(4) - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 245/3.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

✓ تعريف الآمدي في الإحكام حيث قال: «ما لم يشهد الشرع لها باعتبار ولا إلغاء»⁽¹⁾، قريبٌ منه قول الزركشي: «...القسم الثالث: ألا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه، وهو الذي لا يشهد له أصل معينٌ من أصول الشريعة باعتبار...»⁽²⁾.

✓ وقول الشاطبي في معناها: «الثالث: ما سكنت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه، فهذا على وجهين:...والثاني: أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وهو الاستدلال المرسل...»⁽³⁾.

الناظر في تعاريف العلماء للمصلحة المرسلة - في الغالب⁽⁴⁾ - يلحظ أنّ خلافهم في التعريف تابع لخلافهم في الحجية، فمن يرى أنّها ليست بحجة، يقتصر في تعريفها على بيان ألا شاهد لها من الشريعة باعتبار ولا إلغاء⁽⁵⁾، حتى إنّ ابن الحاجب أحقه بالملغى في قوله: «هو الذي لم يعتبره الشارع سواء علم أنه ألغاه أم لم يعلم الاعتبار ولا الإلغاء»⁽⁶⁾.

وأما من يرى حجيتها، وأنّها أصل شرعيّ يصلح لبناء الأحكام عليها، فيضيف في تعريفها قيد الملاءمة لأحكام الشريعة والاستناد إلى كليات الشريعة وقوانينها العامة، ليبين أنّ المصلحة التي يقول بها ليست تشريعاً بالهوى.

(1) - الآمدي، الإحكام، 160/4.

(2) - الزركشي، البحر المحيط، 274/4.

(3) - الشاطبي، الاعتصام، 611/2.

(4) - ذلك أنّ من العلماء من لم يذكر القيد في تعريفه ابتداءً، وهو من القائلين بالمصالح، غير أنّه نصّ عليه في موضع آخر كالقراي وابن رشد.

(5) - يُنظر: محمد بوركاب، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، 61.

(6) - نسب إليه القول الإسنوي في نهاية السؤل، يُنظر: الإسنوي، نهاية السؤل، 100/4.

المطلب الثاني: مشروعية المصلحة المرسل

لعلماء الأصول في مشروعية الأخذ بالمصلحة المرسل أو الاستدلال المرسل مذاهب، مردّها إلى اثنين: أحدها ردّه والثاني قبوله واتخاذه أصلاً من أصول الشريعة، فأما المذهب الأول فهو منسوب للمذهب الحنفي والشافعي⁽¹⁾، وهو قول الأكثرين منهم الباقلاني⁽²⁾، وطوائف من المتكلمين⁽³⁾، يقول الجويني: «ذهب القاضي وطوائف من متكلمي الأصحاب إلى ردّ الاستدلال، وحصر المعنى فيما يستند إلى نص»⁽⁴⁾.

وأما الثاني: فقد تُسبب إلى المالكية تفردهم به حتى عدّ من خصائص المذهب، وهذا إن كان فهو فضيلة لا نقیصة، كما ذكر ابن العربي في القبس في كتاب النكاح: «فأصول الأحكام خمسة: منها أربعة متفق عليها من الأمة: الكتاب والسنة والإجماع والنظر والاستنباط والاجتهاد، فهذه الأربعة، والمصلحة وهو الأصل الخامس الذي انفرد به مالك رحمته الله، ولقد وُفق فيه من بينهم...»⁽⁵⁾، فعّد الانفراد بالمصلحة المرسل توفيقاً، فالإمام مالك حقيقة "هو زعيم الآخذين بالمصالح المرسل وحامل لوائها"⁽⁶⁾.

غير أنّه عند التحقيق يتبيّن أخذ المذاهب الفقهية بالمصلحة المرسل، واستنادهم في كثير من الأحكام إليها، وإن لم ينصوا على ذلك صراحة، وإن لم يعدوها من أصول مذاهبهم، وبخاصة المذهب الحنبلي، وقد قرّر ذلك غير واحد من العلماء، فالمقرّي في قواعده يقرر ذلك في قوله: «...لأنّ الالتفات إلى المصلحة من قبيل المرسل الذي تثبته المالكية، وينكره الجمهور باللسان، وإن قلّ من يسلم من الوقوع فيه»⁽⁷⁾.

(1) - يُنظر: الأمدي، الإحكام، 167/4.

(2) - الزركشي، البحر المحیط، 84/8.

(3) - السمعاني، قواطع الأدلة، 259/2.

(4) - الجويني، البرهان، 721/2.

(5) - ابن العربي، القبس، 683/2.

(6) - البوطي، ضوابط المصلحة، 367.

(7) - المقرّي، القواعد، 285.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

ويقول ابن دقيق العيد: « الذي لا شك فيه أنّ لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليّه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهما ترجيح في الاستعمال على غيرهما»⁽¹⁾.

وجاء في المسوّدة: « قال ابن برهان: الحق ما قاله الشافعي قال: إن كانت ملائمة لأصل كليّ من أصول الشريعة، أو لأصل جزئيّ، جاز لنا بناء الأحكام عليها وإلاّ فلا، قال وسنبيّن أن مالكا لا يخالف هذا المذهب»⁽²⁾.

أمّا إنكارهم على الآخذ بالمصلحة، فيمكن حملهُ على الآخذ بمطلق المصلحة من غير ضابطٍ، وذلك لا ريب اتباع للهوى، وهو سبيلٌ مفضٍ إلى القول في دين الله بغير بينة، وكيف يتصور من إمام دار الهجرة مثل ذلك⁽³⁾.

فالإمام مالك يأخذ بالمصالح المرسلة، التي هي من جنس المصالح المعتبرة في الشريعة الإسلامية على ألا تعارض نصّاً شرعياً، وهو منهجُ رضيّة العلماء، وليس يعقل أن يخالفه عالم ذو بصيرة في دين الله، فكلّ آخذ به وإن اختلفوا في المسمّى، وفي درجة الآخذ، والمالكية لا شكّ مكثرون في اعتبار المصالح إذا ما قورنوا بغيرهم، وهو ميزة وفضيلة كما أسلفنا...

أمّا عن حجج كل فريق فنعرضها باختصار فيما يلي:

أ- حجج من ردّ الاستدلال المرسل:

ارتكز المنكرون للمصلحة المرسلة على أمور أهمّها:

(1) - الشوكاني، إرشاد الفحول، 184/2.

(2) - آل تيمية، المسودة، 451.

(3) - وقد أحسن الشاطبي في ردّ هذه الفرقة إذ قال: «.... فإنه- يقصد الإمام مالك- استرسل فيه استرسال المدلل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع ألا يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله زاعمين أنه خلع الرقعة، وفتح باب التشريع، وهيهات ما أبعد من ذلك!.... بل هو الذي رضي لنفسه في فقهه بالاتباع، بحيث يخيل لبعض أنه مقلد لمن قبله، بل هو صاحب البصيرة في دين الله...»، الشاطبي، الاعتصام، 631/2.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

1. انتفاء الدليل على الحجية دليلٌ عدمها: الأدلة المتلقاة بالقبول: كتابٌ، وسُنَّةٌ وإجماعٌ فقياسٌ، وماعدا ذلك فمفتقر إلى دليلٍ شاهدٍ بالاعتبار، فعدم قيام الدليل دليلٌ على عدم الحجية، ولا دليل يشهد للمصالح المرسلة، جاء في البرهان: «أما القاضي فإنه احتج بأن قال: الكتاب والسنة متلقيان بالقبول والإجماع ملتحق بهما، والقياس المستند إلى الإجماع هو الذي يعتمد حكما، وأصله متفقٌ عليه، أما الاستدلال فقسّم لا يشهد له أصلٌ من الأصول الثلاثة، وليس يدلُّ لعينه دلالة أدلة العقول على مدلولاتها؛ فانتفاء الدليل على العمل بالاستدلال دليلٌ انتفاء العمل به»⁽¹⁾.

يردّ عليه بأنّ الدليل ليس بمنتهى والبيّنة عمل الصحابة بالمصلحة المرسلة في وقائع عدّة سيأتي بيانها عند الحديث عن حجج المثبتين.

2. لا مرجح للاعتبار على الإلغاء: ترددّ المصالح المرسلة بين الاعتبار والإلغاء ولا مرجح لأحدهما على الآخر، جاء في الأحكام للآمدي: «.... وإذا عُرف ذلك فالمصالح على ما بيّنا منقسمة إلى ما عُهد من الشارع اعتبارها، وإلى ما عُهد منه إلغاؤها، وهذا القسم متردد بين ذينك القسمين، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر، فامتنع الاحتجاج به دون شاهد بالاعتبار، يعرف أنه من قبيل المعتمد دون الملغى»⁽²⁾.

يردّ عليه بأنّ المرجح والشاهد بالاعتبار إنّما هو عمومات الشريعة وقواعدها الكلية، أضف إليه اجتهادات الصحابة التي بنوها على المصلحة.

3. اعتبار المصلحة المرسلة مُفض إلى اختلاف الأحكام: إنّ في الأخذ بالمصلحة تحكيماً لآراء الناس من غير ضابطٍ، ولأنّ هذه الأخيرة مختلفة لا يتصور الاتفاق فيها، فيختلف حكم الله باختلاف الأشخاص والمكان والزمان، وتفقد الشريعة رونقها واتساقها وقدسيته، يقول الباقلاني: «إن المعاني إذا حصرتها الأصول، وضبطتها المنصوصات كانت منحصرة في ضبط الشرع، وإذا لم يشترط استنادها إلى الأصول لم تنضبط واتسع الأمر، وصار الشرع مرجوعه إلى وجود الرأي.... فيصير ذلك ذريعة إلى

(1) - الجويني، البرهان، 162/2.

(2) - الآمدي، الأحكام، 161/4.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

إبطال أئمة الشروع⁽¹⁾، ورونقها ويذهب طراوتها وبهاءها...»⁽²⁾.

يُردّ عليه: أنّ المصالح التي اعتبرها الإمام مالك مضبوطة؛ لأنّها تستند إلى الشريعة، وليست خارج أصولها، بل هي من جنس المصالح المعتمدة، ثمّ إنّّه ليس لكلّ أحد أن يتكلم في دين الله، فالقول باعتبار المصالح المرسلّة راجع لأهل الاجتهاد والراسخين في العلم.....

أمّا عن اختلاف الأحكام فهو إن كان مبنيًا على مراعاة المصلحة، التي هي على وفق قانون الشرع، فتلك ميزة محققة لصلاحيّة الشريعة لكلّ زمان ومكان.

ب- حجج المثبتين للمصلحة المرسلّة:

1. إجماع الصحابة على العمل بالمصالح: ذلك أنّ مرتكز الصحابة رضي الله عنهما في كثير من اجتهاداتهم كانت المصلحة المرسلّة، وهم القدوة؛ لمعايشتهم التنزيل وفهمهم التشريع، فمن تتبع اجتهاداتهم يجد أنّهم كانوا يفتنون في كثير من الوقائع، بمجرد اشتغال الواقعة على مصلحة راجحة، دون إنكارٍ من أحدٍ، فكان فعلهم إجماعاً على اعتبار المصلحة المرسلّة، والإجماع حجة، والأمثلة كثيرةٌ منها: جمعهم للقرآن الكريم، وقتالهم مانعي الزكاة، وتضمينهم للصناع، وقتلهم الجماعة بالواحد، وإمضائهم طلاق الثلاث....⁽³⁾.

يقول الرازي مبيناً هذا المعنى: «وأما الإجماع، فهو أنّ من تتبّع أحوال مُباحثات الصحابة، علِمَ قطعاً أنّ هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة، والشرائطُ المعتمدة في العلة والأصل والفرع ما كانوا يلتفتون إليها، بل كانوا يراعون المصالح، لعلمهم بأنّ المقصد من الشرائع رعاية المصالح فدلّ مجموع ما ذكرنا على جواز التمسك بالمصالح المرسلّة»⁽⁴⁾.

(1) - لعلّ الأصحّ الشريعة كما نقلها عنه الجويني، في البرهان، 162/2.

(2) - السمعاني، قواطع الأدلة، 259/2 - 260.

(3) - يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، 446. وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 763-764.

(4) - الرازي، المحصول، 167/6.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

2. المقصود من الشرائع رعاية المصالح⁽¹⁾: ثبت باستقراء نصوص الشريعة ومواردها، أنّ كلّ الأحكام الشرعية إنّما هي رحمة من الله بعباده، لم تأت إلا بما فيه صلاح لهم، بجلب نفع أو نفي ودفع ضرر، فثبت بذلك أنّ اعتبار المصلحة المرسلّة مطلوب شرعا، وفي ذلك قال القرافي: «لنا أنّ الله تعالى إنّما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام؛ لتحقيق مصالح العباد عملاً بالاستقراء، فمهما وجدنا مصلحةً غلب على الظنّ أنّها مطلوبة للشرع»⁽²⁾.

3. عدم جواز خلوّ الوقائع عن الأحكام: إنّ النصوص محصورة متناهية، والوقائع متجددة لا حصر لها، ومعاملات الناس ومصالحهم في تطور مستمر، وإنّا إنّ رددنا المصلحة المرسلّة حكمنا بخلوّ الوقائع عن الأحكام الشرعية- وهو غير جائز-، ووقع الحرج و"ضاقت الشريعة الإسلامية عن مصالح العباد، وقصرت عن حاجاتهم، ولم تصلح لمسايرة مختلف الأزمنة والأمكنة والبيئات والأحوال، مع أنّها الشريعة العامة لكافة الناس، وخاتمة الشرائع السماوية كلّها"⁽³⁾.

خاتمة القول أنّ اعتبار المصلحة المرسلّة كما هي عند المالكية، وفي جميع المذاهب عند التحقيق، أمر لازم حتى "لا تتعطل الشرائع، ولا تتعطل مصالح المكلفين، وهو ما يضمن حيوية الشريعة في الأحكام والمسايرة لمطالب الأزمان"⁽⁴⁾.

المطلب الثالث: صلة الزجر بالمصلحة المرسلّة

بيانا لصلة الزجر بالمصلحة المرسلّة يمكن القول إنّ الزجر - كما سبق التأصيل له بأدلة من الكتاب والسنة خارجة عن الحصر-، من المعاني الكلية التي جاءت الشريعة الإسلامية باعتبارها، فكلّ ما يزجر عن الحرام، بمنعه أو تقليله، ويغلق الأبواب دونه، هو مصلحة مطلوبة للشارع.

(1)- الرازي، الحصول، 165/6. وهو أصل ثابت بالاستقراء، يقول القرافي في الفروق: «...مع أنّ قاعدة عادة الله تعالى في الشرائع أنّ الأحكام تتبع المصالح...». 95/3. ويقول ابن تيمية: «.. والرسول - صلوات الله عليهم - بعثوا بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان». مجموع الفتاوى، 94/8.

(2)- القرافي، شرح تنقيح الفصول، 446.

(3)- عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لانصّ فيه، ص 79.

(4)- يُنظر: معروف الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، ص 207 و264.

الفصل الرابع:.....صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامى

قال القاضي ابن العربي: « وقد اتفقت الأمة على اعتبارها - أي المصالح - في الجملة، ولأجلها وضع الله الحدود والزواجر في الأرض استصلاحاً للخلق »⁽¹⁾.

وجاء في شفاء الغليل: «... فلم يكن حدُّ الشرب مقدراً في الشرع، بل "أتى النبي ﷺ بشارب، فأمر حتى ضرب بالنعال، وأطراف الثياب وحُثِي عليه التراب". ولما آل الأمر إلى أبي بكر رضي الله عنه: قدّر ذلك بأربعين؛ ورآه قريباً مما كان يأمر به النبي ﷺ وحكم بذلك عمر مدة؛ ثم توالى عليه الكتب من أطراف البلاد، بتتابع الناس في الفساد وشرب الخمر، واستحقار هذا القدر من الزجر، فجرى ما جرى في معرض الاستصلاح: تحقيقاً لزجر الفساق »⁽²⁾.

فغالب المسائل التي اجتهد الصحابة فيها، كانت لتغير أحوال الناس، وفساد الزمان، ولكثرة وقوع المحذور بعد وفاته ﷺ، ولأنّ الزمان كلّما تأخر كان فساد أهله أكثر⁽³⁾، مصداقاً لقوله ﷺ: «اصبروا، فإنه لا يأتي عليكم زمانٌ إلا الذي بعده شرٌّ منه، حتى تلقوا ربكم»⁽⁴⁾، وإذا كثّر المحذور فيحتاج الناس فيه إلى زجر أكثر⁽⁵⁾، من أجل ذلك كلّ جاء غالب اجتهادهم استناداً إلى المصلحة المرسلّة، تحقيقاً للزجر، كحكمه بقتل الجماعة بالواحد، وزيادة أربعين جلدة في حدّ الخمر، وتأبيد الحرمة على من تزوج امرأة في عدّتها، وإمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد.

المطلب الرابع: تطبيقاتٌ فقهيةٌ لصلة الزجر بالمصالح المرسلّة

إنّ تتبع المسائل التي بنيت أحكامها على المصلحة المرسلّة ولها علاقة بالزجر، ممّا يطول به البحث، والغرض يتحقق بذكر بعضها فيكتفى فيه بذلك.

وفيما يلي عرضٌ لبعض المسائل الفقهية التي تبين علاقة الزجر بأصل المصلحة المرسلّة، دون تفصيل وخوض في دقائقها، ولا قصدٍ إلى استيعاب الأدلة والردود، بل نوردها للتمثيل.

(1) - ابن العربي، القبس، 802.

(2) - الغزالي، شفاء الغليل، 216-217.

(3) - الملا علي القاري، مرقاة المفاتيح، 2372/6.

(4) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، رقم 7068.

(5) - جامع المسائل، ابن تيمية، 337/1.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامى

الفرع الأول: مسألة إمضاء عمر الطلاق ثلاثا بلفظ واحد:

وصف الله عزوجل عقد الزواج بأنه ميثاق غليظ؛ لقوته وعظم ما يترتب عليه، وما كان هذا شأنه من العقود حرياً ألا يُحلّ إلاّ لسبب وبشروط.

شُرّع الطلاق⁽¹⁾ وأبيح عند الحاجة وبعد تعذر الصلح - وإن كان مُبْعَضاً في الأصل عند عامّة العلماء⁽²⁾ -، كإحدى طرق حلّ الزواج وإنهائه، ويكون هذا الحلّ وفق منهج معيّن رسمه الشارع الحكيم لا ينبغي الحيث عنه، كل ذلك حفظاً للحقوق.

ثمّ الطلاق نوعان سنيّ وبدعيّ، فما كان وفق منهج الشرع واستوفى شروطه⁽³⁾ فهو السنيّ، وما خالف الشرع واختل فيه أحد الشرائط فهو البدعيّ.

من شروط الطلاق: في العدد أن تكون طلقة واحدة، تعقبها عدّة، ثمّ بعد انقضائها إمّا رجعة أو بينونة صغرى، لقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ﴾ البقرة: 229

قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أنّ من طلق زوجته طلقة واحدة، وهي طاهر من حيضة لم يكن طلقها فيها، ولم يكن جامعها في ذلك الطهر، أنّه مصيب للسنة»⁽⁴⁾.

فإن خالف الزوج السنة، وأوقع الطلاق ثلاثا جملة، بأن يقول لامرأته: أنت طالق ثلاثا، أو أنت طالق، طالق، طالق، فهذه المسألة محلّ البحث وهي مسألة مهيبة⁽⁵⁾ عمّت بها البلوى، وبخاصة في زماننا، واشتهر الخلاف فيها قديما وحديثا لخطرها وعظيم أثرها.

جرى النزاع في الحكم، وفي اللزوم، وهو محل الدراسة، فهل يقع الطلاق الثلاث جملة ثلاثا؟

(1) - الطلاق لغة الإرسال والتخلية، ينظر العين، 101/5. وهو شرعا إزالة النكاح ونقض حله بلفظ مخصوص. الكليات لأبي البقاء. 584.

(2) - السرخسي، المبسوط، 2/6. السرخسي، النكت، 21.

(3) - من الشروط ما يتعلق بوقت الإيقاع ألا يقع في حيض ولا في طهر مسّها فيه، ومن الشروط ماله متعلّق بالعدد كأن يقع طلقة واحدة. وقد اجتهد العلماء في بيان هذه الشروط وتفصيلها وبيان الحكمة منها وكلّه مبثوث في ثنايا كتب الفقه.

(4) - ابن المنذر، الإجماع، ص 99.

(5) - ابن أبي العز، التنبيه على مشكلات الهداية، 1301/3.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامى

فتبين المرأة به من زوجها بينونةً كبرى، ولا تحلُّ له إلا من بعد أن تنكح غيره، أم يقع طلاق واحدة رجعية؟⁽¹⁾.

وإلى الأول صار أصحاب المذاهب الأربعة، وهو قول عمر رضي الله عنه وطائفة من السلف⁽²⁾، واشتهر بالقول الثاني ابن تيمية⁽³⁾ وابن القيم⁽⁴⁾.

أما قول الجمهور بالزوم؛ فالقصد منه زجر العاصي المتعديّ لحدود الله والتشديد عليه؛ إذ خالف ما شرعه الله له من تفريق الطلاق، والفسحة فيه، فاستحقّ التغليظ والتشديد والزجر، "فالمناسب لمرتكب المعصية التشديد لا التخفيف بعدم الإلزام"⁽⁵⁾.

قال الباجي في المنتقى: «...فمن خالفه إلى الطلاق الممنوع المحرم، اقتضى التغليظ عليه، والتغليظ في الطلاق معناه الإلزام»⁽⁶⁾.

ويقول ابن رشد: «وكأنَّ الجمهورَ غلبوا حكمُ التغليظ في الطلاق سدًّا للذريعة»⁽⁷⁾.

ومن جملة أدلتهم ما جاء في سورة الطلاق في قوله تعالى: ﴿...وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ

حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ، لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ الطلاق: 1

وجه الاستدلال أنَّ الله تعالى وصف المتعديّ لحدود الله في الطلاق بالظالم لنفسه، فدلَّ على وقوعه، جاء في الإشراف للقاضي عياض في معرض استدلاله بالآية: «...وهذا موضوعُ الزجر عن الفعل والردع عنه، فلولا أنَّه واقع وإلا لم يصفه بأنَّه ظالم نفسه؛ لأنَّه كان يكون لغواً، واللاّغى لا يقال له ذلك»⁽⁸⁾.

(1) - حكاية الخلاف هنا على جهة الإجمال وإلا فهناك أقوال أخرى في المسألة تراجع في مظانها تحاشياً للإطالة.

(2) - يُنظر: السرخسي، المبسوط، 57/6. ابن رشد، المقدمات الممهدة، 502/1. أبو الحسين العمري، البيان في مذهب الإمام الشافعي، 81/10. أبو الخطاب الكلوزاني، الهداية على مذهب الإمام أحمد، 424.

(3) - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 91/33.

(4) - ابن القيم، إعلام الموقعين، 35/3.

(5) - محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، 111/1.

(6) - الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 5/4.

(7) - ابن رشد، بداية المجتهد، 62/2.

(8) - القاضي عياض، الإشراف، 739/2.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

ويؤيد هذا الاستدلال القرآني ما جاء عن ابن عباس، لما سُئِلَ عن رجل طلق امرأته ثلاثاً، قَالَ: فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ رَاذُهَا إِلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: "يَنْطَلِقُ أَحَدُكُمْ، فَيَرْكَبُ الْحُمُوقَةَ⁽¹⁾ ثُمَّ يَقُولُ يَا بَنَ عَبَّاسٍ، يَا بَنَ عَبَّاسٍ، وَإِنَّ اللَّهَ قَالَ: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ الطلاق: 2، وَإِنَّكَ لَمْ تَتَّقِ اللَّهَ فَلَمْ أَجِدْ لَكَ مَخْرَجًا، عَصَيْتَ رَبَّكَ، وَبَانَ مِنْكَ امْرَأَتُكَ⁽²⁾.

فهذا ترجمان القرآن يقرر أن الإلزام بالثلاث عقوبة وزجر وتغليظ، استحقه من لم يتَّقِ الله وخالف المشروع في الطلاق⁽³⁾.

من الأدلة كذلك على القول بلزوم الثلاث، حديث ابن عباس كان الطلاق الثلاث واحدة، فَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَسَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةٌ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرِ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ، فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ"⁽⁴⁾.

وجه الاستدلال بالحديث أن قول عمر إنما يدل على أن الله تعالى شرع الطلاق مرة بعد أخرى للحاجة، فالذي يطلق ثلاثاً يقصد استعجال إيقاعها، وكان لهم عن ذلك غنية؛ فإن الغرض يحصل بالواحدة، فزيادة الثانية والثالثة زيادة على المشروع من غير حاجة، ولهذا يحصل لهم الندم غالباً، فرأى عمر ﷺ إلزامهم بتعجيل ما قصدوا تعجيله من إيقاع الثانية والثالثة؛ ليرتدعوا عن الطلاق⁽⁵⁾.

لقد اختلف العلماء في تفسير ما جاء في حديث ابن عباس ﷺ، حتى عدّه النووي من

(1) - (الحموقة) والأحموقة: فَعَلَة ذات حُمُق وجهالة. ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، 622/7.

(2) - رواه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، رقم 2197. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب الاختيار للزوج أن لا يطلق إلا واحدة، رقم 14943.

(3) - يُنظر، محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، 117/1.

(4) - رواه مسلم، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، رقم 1472.

(5) - ابن أبي العز، التنبيه على مشكلات الهداية، 1299/3.

الفصل الرابع:.....صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامى

الأحاديث المشككة⁽¹⁾، لكن بالنظر إلى أقوال العلماء، وأدلتهم يمكن القول إنّ المتفق عليه بينهم أنّ عمر أمضى الثلاث استصلاحاً، من باب المصلحة المرسلّة؛ إذ لا يوجد دليل قطعيّ خاصّ على الإلزام بالطلاق الثلاث، إنّما هو اجتهادٌ مصلحيّ؛ لزجر الناس عن التتابع في الطلاق المحرّم مستندٌ لقانون الشرع في حسم مادة الشرّ، والنهي عن المحرمات، والتضييق على من تعدّى حدود الله، وخالف ما شرّع له من الأحكام.

يقول ابن القيم في هذا المعنى ما نصّه: «... وأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه لم يقل لهم: إن هذا عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، وإنّما هو رأي رآه مصلحة للأمة، يكفهم به عن التسارع إلى إيقاع الثلاث، ولهذا قال: "فلو أنّا أمضينا عليهم، وفي لفظ آخر: " فأجيزوهنّ عليهم"، أفلا يرى أنّ هذا رأيٌّ منه رآه للمصلحة، لا إخبار عن رسول الله صلّى الله عليه وآله، ولما علم رضي الله عنه أنّ تلك الأناة والرخصة نعمة من الله على المطلق، ورحمة به، وإحسان إليه، وأنّه قابلها بضدها، ولم يقبل رخصة الله، وما جعله له من الأناة عاقبه بأن حال بينه وبينها، وألزمه ما ألزمه من الشدة والاستعجال، وهذا موافق لقواعد الشريعة، بل هو موافق لحكمة الله في خلقه قدراً وشرعاً؛ فإنّ الناس إذا تعدوا حدوده، ولم يقفوا عندها، ضيق عليهم ما جعله لمن اتقاه من المخرج....»⁽²⁾.

وما يهمنا في هذا المقام، بيان أنّ اجتهاد عمر رضي الله عنه كان أساسه المصلحة المرسلّة، وكما سبق ذكره من أنّ الاعتبار من المصالح هنا، ما شهدت له أصول الشريعة وجاء على نسقها، فإنّ وجه إجراء هذه المسألة -القول بلزوم الثلاث على الاستدلال المرسل- مستند إلى قانون الشرع في الزجر عن

(1) - النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، 70/10. للجمهور عدّة تأويلات في قوله إنّ الطلاق كان ثلاثاً على عهده صلّى الله عليه وآله، إذ لا يعقل إرادة الظاهر لاستحالة عمل الصحابيّ بخلاف ما شرع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقال: «أمّا حديث ابن عباس فاختلف العلماء في جوابه وتأويله فالأصح أن معناه أنه كان في أول الأمر إذا قال لها أنت طالق أنت طالق أنت طالق ولم ينو تأكيداً ولا استئنافاً يحكم بوقوع طلاق لقلّة إرادتهم الاستئناف بذلك فحمل على الغالب الذي هو إرادة التأكيد فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه وكثر استعمال الناس بهذه الصيغة وغلب منهم إرادة الاستئناف بما حملت عند الإطلاق على الثلاث عملاً بالغالب السابق إلى الفهم منها في ذلك العصر، وقيل المراد أن المعتاد في الزمن الأول كان طلاق واحدة وصار الناس في زمن عمر يوقعون الثلاث دفعة فنفذه عمر فعلى هذا يكون إخباراً عن اختلاف عادة الناس لا عن تغيير حكم في مسألة واحدة...» المصدر نفسه.

وينظر: ابن قدامة المغني، 370/7. والبهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، 241/5.

(2) - ابن القيم، زاد المعاد، 248/5.

الفصل الرابع: صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

المحرمات، والتضييق والتشديد على من يرتكب ما حرم الله، وبخاصة "إذا كثرت المحظورات فيحتاج الناس فيه إلى زجرٍ أكثر"⁽¹⁾، فهي مصلحة عهد من الشرع الالتفات إليها ومراعاتها.

ثم وقع الخلاف في فعله ﷺ هل هو شرع لازم لا تجوز مخالفته، أم تعزيز بمقتضى السياسة الشرعية يوكل إلى اجتهاد ولي الأمر، ويكون من الأحكام التي تتغير بتغير الزمان، والمكان، والأحوال تبعاً للمصلحة⁽²⁾.

والخوض في المسألة كما قال ابن القيم خوض في مُعْتَرَكٍ صعبٍ، وهي مسألة مهنية كانت ومازالت محلاً للخلاف.

الفرع الثاني: مسألة الزيادة في حدّ الخمر على الأربعين جلد

"شربُ الخمر من الكبائر، وزوال العقل به على وجه المحظور حرامٌ في جميع الملل"⁽³⁾؛ وذلك لمكانة العقل وشديد العناية به، فلاجله كرم الله الإنسان وميّزه عن سائر خلقه، ولأنّ الخمر يعود على العقل بعظيم الضرر أمر الله تعالى باجتنابه، في كتابه العزيز وجاءت السنّة المشرفة بحرمته وبعقوبة شاربه. من المسائل الخلافية المهمة التي أثّرت عن الصحابة، ولها صلة وثقى بالمصلحة وكذلك بالزجر، عقوبة شارب الخمر، والزيادة فيها إلى ثمانين، وهي من أغمض مسائل الشريعة - كما قال الأبياري في شرحه على البرهان⁽⁴⁾ -؛ لاختلافهم في المقدار الثابت عن رسول الله ﷺ وهل هو حدّ ثابت لازم لا يجوز تجاوزه؟ أم أنّ صنيعه بشارب الخمر كان سياسة⁽⁵⁾ لا حدّاً؟ فيجوز الاجتهاد فيه بما يحقق مقصد الشارع منه وهو الزجر.

(1) - جامع المسائل، ابن تيمية، 337/1.

(2) - لمزيد بيان يراجع: ابن تيمية، جامع المسائل، 308/1. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 33 / 35 و 91/33. ابن القيم، إغاثة

اللهفان 333/1، ابن القيم، إعلام الموقعين، 35/3.

(3) - يُنظر: تقي الدين الحصري، كفاية الأخيار، 481.

(4) - الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، 166/4.

(5) - قال الحافظ الزيلعي: فَهَذَا لَمْ يَقَعْ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ حَدًّا، وَإِلَّا لَمَا تَجَاوَزْتُهُ الصَّحَابَةُ، وَإِنَّمَا فَعَلَهُ رَجُلًا وَعُقُوبَتُهُ، فَبَلَغَ صَرْنُهُ نَحْوَ الْأَرْبَعِينَ، فَلَمَّا فَهِمَتْ الصَّحَابَةُ ذَلِكَ أَحْفَوْهُ بِأَخْفِ الْحُدُودِ، نصب الراية، 352/3.

الفصل الرابع:.....صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

ثمّ اختلفوا في ما وقع من فعل عمر رضي الله عنه حين استشار الصحابة في عقوبة شارب الخمر، آخر إمرته لعُتُوِّ النَّاسِ واستكثارهم من شرب الخمر، واستحقارهم العقوبة، فلم تعد عقوبة الجلد أربعين زاجرة لهم، فأشار عليه الصحابة بجعلها ثمانين جلدة، ووقع الإجماع على ذلك، فهل فعله كان على جهة التشريع لحدٍّ لازمٍ ثابتٍ، فلا يجوز الزيادة فيه أو النقص منه؟ أم أنه جاء على سبيل التعزير والسياسة زجراً وتغليظاً؟، فالمرجع في تقديره لوليّ الأمر، ويختلف بذلك زماناً ومكاناً وحالاً، فيه المسألة نزاعٌ بين العلماء.

أمّا اختلاف الفقهاء في عقوبة الخمر، هل هي أربعون جلدة أم ثمانون؟ فالشافعيّ ورواية عن أحمد، أنّ حدّ الخمر أربعون؛ لفعله صلّى الله عليه وآله، ولأنّه الذي استقر عليه الأمر في خلافة أبي بكر رضي الله عنه (1)، فإن رأى الإمام أن يبلغه ثمانين جاز، وتكون الزيادة تعزيراً لا حدّاً (2)، وعند أبي حنيفة ومالك وأحمد حدّ الخمر ثمانون؛ لإجماع الصحابة عليه زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (3)، فتكون الزيادة إلى الأربعين واجبة؛ وهي من الحدّ وليست تعزيراً.

يقول ابن تيمية في ذلك: «....فمن العلماء من يقول: يجب ضرب الثمانين، ومنهم من يقول: الواجب أربعون، والزيادة يفعلها الإمام عند الحاجة، إذا أدمن الناس الخمر، أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها، ونحو ذلك فأما مع قلة الشاربين، وقرب أمر الشارب فتكفي الأربعون، وهذا أوجه القولين، وقد كان عمر رضي الله عنه لما كثرت الشُّرب، زاد فيه التّفي وحلق الرأس مبالغة في الزجر عنه.....» (4).

(1) - الصنعاني، سبل السلام، 445/2.

(2) - قال الماوردي: الحدّ: أن يجلد أربعين بالأيدي وأطراف الثياب، ويكّت بالقول الميمض (2)، والكلام الرادع للخير المأثور فيه. وقيل: بل يُحدُّ بالسوط اعتباراً بسائر الحدود، ويجوز أن يتجاوز الأربعين إذا لم يرتدع بها إلى ثمانين جلدة، فإنّ عمر رضي الله عنه حدّ شارب الخمر أربعين إلى أن رأى تخافت الناس فيه فشاور الصحابة فيه، وقال: أرى الناس قد تخافتوا في شرب الخمر فماذا ترون؟ فقال علي -عليه السلام: أرى أن تحده ثمانين؛ لأنه إذا شرب الخمر سكر، وإذا سكر هذي، وإذا هذى افتري، فحدّه ثمانين حدّ الفرية، فجلد فيه عمر بقية أيامه. والأئمة من بعده ثمانين. السياسة الشرعية، 334. والقول الممضّ أي الموجع، يُنظر: الرازي، مختار الصحاح، 295.

(3) - الصردفيّ الرمي، المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، 450/2.

(4) - ابن تيمية، السياسة الشرعية، 85.

الفصل الرابع: صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامى

أما عن مستندهم فيما ذهبوا إليه فأدلة من السنة والإجماع، يُكتفى وهنا ببيان ما له صلة بالبحث، وهو ما رواه البخاري في "صحيحه" من حديث السائب بن يزيد، قال: كُنَّا نُؤْتَى بِالشَّارِبِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَإِمْرَةً أَبِي بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، فَنَقُومُ إِلَيْهِ بِأَيْدِينَا وَنَعَالِنَا وَأَرْدِيْنَا، حَتَّى كَانَ آخِرُ إِمْرَةِ عُمَرَ، فَجَلَدَ أَرْبَعِينَ، حَتَّى إِذَا عَتَوْا وَفَسَقُوا⁽¹⁾ جَلَدَ ثَمَانِينَ⁽²⁾.

وجاء في رواية مالك في الموطأ أن عمر بن الخطاب، استشار في الخمر يشربها الرجل فقال له علي بن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين. فإنه إذا شرب سكر. وإذا سكر هذى، وإذا هذى، افترى. أو كما قال: فجلد عمر في الخمر ثمانين⁽³⁾.

معنى الحديث أن شارب الخمر في عهده ﷺ ضرب بالأيدي والنعال والأردية، ضربا دون تعيين لمقدار، وكان ذلك كافيا لجزره وكف الغير عن شرب الخمر، فلما كان عهد أبي بكر ﷺ قدروا ذلك الضرب بأربعين جلدة، واتفقت كلمتهم على ذلك، واستمروا عليه زمنا من خلافة عمر ﷺ، فلما كان آخر إمرته ﷺ، وسكن الناس في الريف ومواقع الخصب⁽⁴⁾، وكثرة الأعناب والنخيل، تتابع⁽⁵⁾ الناس في شرب الخمر وانهمكوا فيها، واستحقروا الحد المشرع فيه، فعلم الصحابة أن الأربعين لم تعد زاجرة لهم لفساد الزمان، "وأن الزمان كلما تأخر كان فساد أهله أكثر"⁽⁶⁾، فزاد عمر بعد استشارته للصحابة في حد الخمر، ليصبح ثمانين جلدة؛ تغليظا عليهم وزجرا لهم⁽⁷⁾؛ لأن من احتقر العقوبة إذا عرف أنها غلظت في حقه، كان أقرب إلى ارتداعه⁽⁸⁾.

(1) - عَتَوْا من العتو وهو المبالغة في رُكوب المعاصي. والعاقي: هو الذي لا يؤثر عنده الوعظ والزجر. كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي. 81/4-82. (وفسقوا) أي: خرجوا عن الطاعة فلم يرتدعوا، العيني، عمدة القارئ، 270/23.

(2) - رواه البخاري في صحيحه كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، رقم 6779.

(3) - رواه مالك في الموطأ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الأشربة، باب الحد في الخمر، رقم 2.

(4) - الخصب بكسر الحاء وهو كثرة العشب والمَرعى، يُنظر: الخليل، العين، 189/4.

(5) - والتتابع في الشيء وعلى الشيء: التهاافت فيه والمتابعة عليه والإسراع إليه، يُنظر، الجوهري، الصحاح، 1192/3.

(6) - الملا علي القاري، مرقاة المفاتيح، 2372/6.

(7) - يُنظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، 116/12. الملا علي القاري، مرقاة المفاتيح، 2372/6. ابن عبد البر،

الاستدكار، 8/8

(8) - ابن حجر، فتح الباري، 71/12.

الفصل الرابع:.....صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامو

يقول نجم الدين الطوفي: « سلّمنا أن حدّ الشارب لم يكن بأصل السنّة أحد المقدارين، لكن لا نسلم أنّ الإجماع في زمن أبي بكر انعقد على نفي الثمانين، بل على ثبوت الأربعين، لحصول الزجر بها، وكان نفي الثمانين، من ثبوت الأربعين مفهوماً عددياً ضعيفاً، فلما دعت المصلحة إلى إثبات الثمانين، لتتابع الناس في الخمر، فعله عمر، ولم يكن بذلك مخالفاً للإجماع، ولا راجعاً عنه»⁽¹⁾.

أياً كان تكييف تلك الزيادة، هل هي من الحدّ فتكون لازمة أم تعزيز، فإنّ مستند عمر رضي الله عنه ومن معه من الصحابة في جعل عقوبة الخمر ثمانين جلدة، هو المصلحة المرسلّة⁽²⁾ تحقيقاً للزجر، جاء في شفاء الغليل: «... فلم يكن حدّ الشرب مقدراً في الشرع، بل "أتى النبي صلى الله عليه وسلم بشارب، فأمر حتى ضرب بالنعال، وأطراف الثياب وحتى عليه التراب، "ولما آل الأمر إلى أبي بكر رضي الله عنه: قدر ذلك بأربعين؛ وراه قريباً مما كان يأمر به النبي صلى الله عليه وسلم وحكم بذلك عمر مدة؛ ثم توالى عليه الكتب من أطراف البلاد، بتتابع الناس في الفساد وشرب الخمر، واستحقار هذا القدر من الزجر، فجرى ما جرى في معرض الاستصلاح: تحقيقاً لزجر الفساق»⁽³⁾.

وقال الأبياري في السياق نفسه: « ولنذكر الآن أمثلة يتعلق القول فيها بالاستدلال، وحكم بها أهل الإجماع، فمن أمثلة ذلك: اتفاق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بحدّ شارب الخمر ثمانين، وإطباقهم فيه على التقدير إمّا بأربعين أو بثمانين، ومستندهم في ذلك الرجوع إلى المصالح، والتمسك بالاستدلالات المرسلّة...»⁽⁴⁾.

وجه إجراء المسألة على الاستدلال المرسل: أنّ الصحابة رأوا الجلد أربعين في الخمر لم تعد كافية لتحقيق الزجر، اجتهدوا ورأوا أنّ الزيادة تحقق صلاح الناس وانكفافهم عن شرب الخمر، وقد

(1) _ نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة، 76/3.

(2) - يُنظر: الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، 166/4. تاج الدين السبكي، الإبهاج، 187/3. الشاطبي، الاعتصام، 615/2.

(3) - الغزالي، شفاء الغليل، 216-217.

(4) - الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، 166/4.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

عُهد من منصوصات الشرع أنّ "المحظور إذا كثر احتاج الناس فيه إلى زجر أكثر،" ⁽¹⁾، فهذا من معاني الشريعة وقواعدها العامة التي يمكن الاستناد إليها في تشريع الأحكام، فصَحَّ اتخاذها مرتكزا لجواز الزيادة في العقوبة بما يحقق انزجار الناس عن الخمر، حتى قال العيني عن صنيع عمر: «ولو أدرك هذا الزمان لجلدهم أضعاف ذلك» ⁽²⁾.

الفرع الثالث: مسألة قتل الجماعة بالواحد ⁽³⁾

مما علم من الدين ضرورة حرمة النفس، دلّ على ذلك الكتاب والسنة، حتى جعل حفظ النفس من الكليات الخمس التي جاءت كلّ الشرائع بحفظها، ومما جاء من الأحكام ضمانا لاستبقاء النفس وحسم مادة القتل: القصاص.

والأصل في القصاص المماثلة والمساواة والعدل، فيفعل بالجاني مثل ما فعله بالمجني عليه من غير زيادة ولا نقصان، ففي الزيادة ظلمٌ للجاني، وفي النقصان بخسٌ لحق المجني عليه.

القصاص حياة؛ لأنّ العلم بوجود القصاص بالقتل أعظم زاجر عن القتل، فإذا علم المرء أنّه إذا قُتل قُتل، كفّ عن القتل فيحيا القاتل والمقتول على حدّ سواء، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: 179.

شرط القصاص كما سبق ذكره المساواة، فالأصل أنّ النفس بالنفس، لكن قد يحصل أن يتمالأ جمعٌ على رجل منهم فيقتلونهُ، فهل يُقتل به أحدهم، لأنّه لا مساواة بين الجمع والواحد؟ أم يؤخذون

(1) - ابن تيمية، جامع المسائل، 337/1. هذا فيما ليس مقدّرا، أمّا الحدود المقدرة بنص قطعيّ الثبوت والدلالة فلا مجال للاجتهاد فيها.

(2) - العيني، عمدة القارئ، 270/23.

(3) - وجب التنبيه بأنّ المسألة يتجاوزها أصول عدّة، فعمدة من قال بقتل الجماعة بالواحد هي المصلحة المرسلّة عند الأكثر، كالشاطبي في الاعتصام، 623/2. والغزاليّ في شفاء الغليل، 252. وابن رشد في بداية المجتهد، 182/4. كما يمكن إلحاقها بأصل سدّ الذريعة، نصّ على ذلك ابن القيم في إعلام الموقعين، 114/3، وهي أيضا استحسان لأنّها استثناء من أصل المماثلة في القود، وهو رأي السرخسي في المبسوط، 126/26. كما أن لها علاقة بمنع التحيل بالمالأة درءا للقصاص، والأقرب اعتبارها مصلحة لأنّها تشتمل المعاني السابقة كلّها، فهي أعمّ، وقد يكون مردّ الخلاف في إلحاق المسألة بأصل معيّن تداخل الأصول والأدلة التبعية وعلاقة بعضها ببعض.

الفصل الرابع:.....صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامى

به جميعاً؟ تلك هي مسألة قتل الجماعة بالواحد في اصطلاح الفقهاء، وفيها مذاهب:

الأول: تقتل الجماعة بالواحد، سواء كثرت الجماعة أم قلت، وهو قول جماهير أهل العلم من الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ ورواية عن الحنابلة وهي المذهب⁽⁴⁾.

ثمّ للوليّ أن يقتل جميعهم، وله أن يقتل بعضهم، ويأخذ حصّة الباقي من الدية، وله أن يقتصر على الدية، فتكون على جميعهم دية واحدة موزعة⁽⁵⁾.

الثاني: لا يقتلون به بل تجب عليهم الدية: رواية عن أحمد⁽⁶⁾ وقول الظاهرية⁽⁷⁾.

الثالث: يقتل منهم واحد يختاره وليّ الأمر والباقي عليهم الدية، ويكفي للزجر كون كل واحد منهم خائفاً من القتل⁽⁸⁾ وهو مروي عن معاذ بن جبل، وابن الزبير، وابن سيرين، والزهري⁽⁹⁾، استند كل قول إلى جملة من الأدلة ليس المقام مقام عرضها كلها ومناقشتها، بل يُكتفى بعرض ما له علاقة بالمبحث، فمجمّل القول أن الراجح من الأقوال السابقة ما عليه الجمهور؛ ف"أحقّ ما يُجعل فيه القصاص أن تقتل الجماعة الواحد"⁽¹⁰⁾؛ ذلك أنّ من أقوى الأدلة في المسألة إجماع الصحابة في عهد عمر رضي الله عنه، فعن سعيد بن المسيّب، أنّ عمر بن الخطّاب قتل نَفَرًا، خَمْسَةً أَوْ سَبْعَةً بِرَجُلٍ وَاحِدٍ،

(1) - يُنظر: الكسائي، بدائع الصنائع، 238/7، ابن نجيم، البحر الرائق، 358/8.

(2) - المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، 306/8.

(3) - الماوردي، الحاوي، 27/12.

(4) - يُنظر: ابن قدامة، المغني، 290/8. المرداوي، الانصاف، 448/9.

(5) - يُنظر: النووي، روضة الطالبين، 159/9. الشريبي، الإقناع، 499/2.

(6) - ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، 202/7.

(7) - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، 177/7. أشار إلى رأي عمر في معرض استدلاله على ردّ القياس، وروى قولاً لعلّي أنّه أشار على عمر بعد ترده في القتل: أن أرايت لو اشتروا في سرقة جزور أكنت قاطعهم..... لم أجد في المحلى رأي الظاهرية في المسألة لكن نسبه إليهم غير واحد من العلماء، كماورد في الحاوي، 27/12.

(8) - النووي، روضة الطالبين، 159/9.

(9) - البغوي، شرح السنة، 184/10.

(10) - الكاساني، بدائع الصنائع، 238/7.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

قَتَلُوهُ قَتْلَ غِيلَةٍ⁽¹⁾، وَقَالَ عُمَرُ: لَوْ تَمَّالًا عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيعًا⁽²⁾. وكان ذلك بمحضر الصحابة ولم يُنكر عليه منهم أحدٌ ولم يُعرف له مخالفٌ فصار إجماعاً⁽³⁾.

لكن ما سندُ الصحابة في إجماعهم؟ وعلى أي دليل بنوا اجتهادهم؟

عمدة من قتل بالواحد الجماعة النظرُ إلى المصلحة المرسلّة؛ إذ لا نصٌّ على عين المسألة⁽⁴⁾،

ووجه إجراء المسألة على المصلحة المرسلّة أنّه لم يرد نصٌّ خاصٌّ يشهد لقتل الجماعة بالواحد، لا من كتاب ولا من سنة، ولا أصلٌ يصلح أن يُقاس عليه، إلا أنّ الصحابة بحكم معرفتهم بالشرعية وفهمهم لأسرارها، نظروا إلى عمومات الشرع وأدلته الكلية، فرأوا أنّها تؤيد مقصد الزجر عن القتل وحسم مادته وسد ذرائعه، ورأوا الحكم بقتلهم جميعاً محققاً لهذه المصلحة فحكموا به،

جاء في تخريج الفروع للزنجاني: «هذه مصلحة لم يشهد لها أصل معين في الشرع ولا دلّ عليها نص كتاب ولا سنة بل هي مستندة إلى كلي الشرع وهو حفظ قانونه في حقن الدماء مُبالغة في حسم مواد القتل واستبقاء جنس الإنس»⁽⁵⁾، ولو لم يُقتل الجماعة بالواحد، لم يحصل مقصد الزجر، لأنّ الجناة سيلجأون إلى التمالؤ ويتخذونه ذريعة للتخلّص من أعدائهم؛ "فالغالب في صفة القتل بغير حق هو التمالؤ والاستعانة والاشتراك؛ لأنّ الواحد يُقاوم الواحد عادة"⁽⁶⁾، فتضيع بذلك حكمة الحياة التي من أجلها شرع القصاص، "لذا وجب تنزيل الجماعة منزلة الواحد تحقيقاً لمصلحة الزجر"⁽⁷⁾.

(1) - «قَتَلُوهُ غِيلَةً» أي: حيلةً، وخديعة وسراً. يُنظر: البغوي، شرح السنة، 184/10. وشرح الزرقاني على الموطأ، 318/4.

(2) - رواه مالك في الموطأ، كتاب العقل، باب قتل الغيلة، رقم 2319.

(3) - ابن قدامة، المغني، 290/8.

(4) - يُنظر: ابن رشد، بداية المجتهد، 182/4. والشاطبي، الاعتصام: 623/2، قال الغزالي في المسألة: «وعلى الجملة: المسألة اجتهادية وإنّما هذا نظرٌ في تعيين الطريق في رعاية المصلحة؛ مع الاتفاق على مراعاة المصلحة». الغزالي، شفاء الغليل، ص 255.

(5) - الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، 322.

(6) - يُنظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 238/7. السرخسي، المبسوط، 126/26. الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول،

321. السمعاني، قواطع الأدلة، 244/2.

(7) - يُنظر: الشاطبي، الاعتصام، 624/2.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

وجاء في بدائع الصنائع: « وكان ينبغي أن لا يُقتل الجماعة بالواحد قصاصا إلا أنا عرفنا ذلك بإجماع الصحابة رضي الله عنهما غير معقولٍ أو معقولا بحكمة الزجر والردع لما يغلب من وجود القتل بصفة الاجتماع، فتقع الحاجة إلى الزجر، فيجعل كل واحدٍ منهم قاتلا على الكمال كأن ليس معه غيره تحقيقا للزجر»⁽¹⁾.

فإن قيل إنّ "مقصد الزجر متحقق في قتل واحد على الخيرة، فإنّ آحادهم إذا كانوا على مخافة من خروج القرعة عليهم، انتهض ذلك وازعا، وتوقع خروج القرعة على الغير لا يكون سببا للجرأة على القتل كتوقع العفو من وليّ الدم.

فجوابه أنّ مقصود الزجر غير حاصل به؛ وكلّ يقدر انحراف القرعة عنه، لاسيما إذا كانوا جمعا غفيرا؛ وتوقع خروج القرعة عليه لا ينتهض وازعا؛ وهو كتوقع الإنسان الموت فجأة في كل حالة: فإنّه ما من شخص إلا ويجوز في كلّ وقت أن يموت فيه؛ ولا أثر لذلك على قلبه..."⁽²⁾.

فمصلحة الزجر إذا لا تتحقق إلا بقتل الكلّ، فوجب الحكم بإيجاب القصاص على الجماعة زجرا للأعداء وحسما لهذا الداء كما قال ابن العربي⁽³⁾.

ختاما يمكن القول إنّ الزجر عن المحرمات جميعها، وتقليلها وتضييق سبلها، أصل شهدت به نصوص كثيرة تكاد تبلغ مبلغ القطعية بجملتها، فمهما عرضت مسألة ليس فيها نصّ من كتاب ولا لها نظير تقاس عليه، وكانت محققة لمصلحة الزجر، صحّ أن تُبنى عليها الأحكام.

(1) - الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 239.

(2) - الغزالي، شفاء الغليل، 254 - 255.

(3) - ابن العربي، أحكام القرآن، 2/ 130.

المبحث الثانى: صلة الزجر بقاعدة الحيل

إنّ من أبرز مقاصد التشريع أن ينفذ سلطانَه، وتجري أحكامه وفق إرادة الله تحقيقاً للصالح المرجو منها، فمن أرادَ من الأحكام غير ما شرعت له، فلا ريب أن سعيه مردودٌ عليه، وهذه سبيل العقلاء.

ولم تزل طائفة من الناس تسعى إلى الالتفاف حول الشرائع والتملّص منها، اتباعاً للهوى وابتغاء لمياسير الأمور، وذلك بابتداع حيلٍ يُوهَم ظاهرها الموافقة للشرع، وباطنها مصادمةٌ صريحة له وخداع وتدليس، وأكثرُ ما اتخذت فيه الحيل الربويات والعقودُ المالية، والأنكحة والطلاق والأيمان.

إنّ الحيل المحرمة من مكاييد الشيطان التي كاد بها الإسلام وأهله، جرّأهم على محارم الله فاستحلّوها، وعلى أوامره وفرائضه فأسقطوها، وقد اجتمعت كلمة السلف على ذمّ الأخذ بها، فلم يؤثر عنهم في الحيل إلا النهي، والتغليظ فيها، والزجر عنها⁽¹⁾.

والحيل متجددةٌ ومتنوعة ولا يخلوا منها زمانٌ، فلا ريب أن يخصّ العلماء قديماً وحديثاً قاعدة الحيل بالبيان والتفصيل، لخطورتها وعموم البلوى بها، فكتبوا في الحيل وخصّوها بالتأليف، وبيّنوا أنواعها، وصحيحها من سقيمها، وذلك بالنظر إلى مقصد المكلف منها، وحكم الوسيلة التي اتبعها، ومدى موافقتها لمقاصد الشرع أو مخالفتها له، كلّ ذلك ذباً عن حياض الدين، وصوناً لأحكامه أن تنتهك ويتلاعب بها، وردّاً على من اتخذ الحيل سبيلاً للطعن في الدين، وذلك ديدنُ بعض المستشرقين ممّن سَعَوْا إلى نشر كتب الحيل، ولم يكن الغرضُ غالباً إحياء التراث وحفظه، إنّما اللمز والتعيير⁽²⁾.

(1) - يُنظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 164/3، 231/3. ابن القيم، إعلام الموقعين، 338/1.

(2) - اشتهر عن الحنفية القول بالحيل، ولخصّت بالتأليف تارة تحت مسمّى الحيل وأخرى وُسمت بالمخارج من المضايق، والمخارج في الحيل، وأياً كان المسمّى فقد كانت كثير من هذه الكتب محلّ انتقاد وشُبهة، لما تضمنه بعضها من حيل مخالفة للدين، غير أنّه ينبغي ألا يظنّ ظنّ السوء بأعلام الأمة ممّن أثرت عنهم بعض الحيل في كتبهم، فلا يتصور منهم مضادة الله في شرعه، ويحمل ما نُقل عنهم إن صحّت نسبته إليهم على محامل منها:

✓ إنّما أجازوا بعض الحيل، لإلحاقهم إياها بقسم التحيل الجائز الذي علّم قصد الشارع إليه، فمصادمة الشارع صراحاً علماً أو ظناً لا تصدر من عوام المسلمين فضلاً عن أئمة الهدى وعلماء الدين. يُنظر الشاطبي، الموافقات، 125/3.

الفصل الرابع: صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

إنَّ الكلامَ في إبطالِ الحيلِ— كما قال ابن تيمية— بابٌ واسعٌ يحتملُ كتاباً كبيراً يبيِّنُ فيه أنواعها وأدلة كل نوع، ويستوفي ما في ذلك من الأدلة والأحكام⁽¹⁾.

وقاعدة الحيل⁽²⁾ لها صلة بأصول وقواعد عدّة، منها أصل مراعاة المآل وسدّ الذريعة، والمعاملة بنقيض القصد الفاسد،.. وتفصيل ذلك يتعذر هاهنا تجنباً للإطالة، ويمكن الإشارة لبعضها عرضاً دون قصد التفصيل، غير أنّه لما كان ما لا يُدرك كلّهُ لا يترك جُلّه، نعرضُ هاهنا لأهم المباحث التي يتجلى بها مفهوم الحيل، والعلاقة بين قاعدة منع الحيل وبين الزجر، ثمّ بيان نماذج تجلّي هذه الصلة.

المطلب الأول: مفهوم قاعدة الحيل

الفرع الأول: تعريف الحيل

أولاً: الحيل لغة

الحيلُ جمع حيلةٍ، وأصلها حَوْلَةٌ، وهي من ذوات الواو، قُلِبَتْ واوها ياء لانكسار ما قبلها، ويُراد بها معان منها: الخدقُ وجودة النظر، والقدرة على التصرف⁽³⁾.

وقد تكون الحيلة من التحوّل؛ لأنّ بها يتحول فاعلها من حالٍ إلى حال بنوع تدبيرٍ ولطفٍ

✓ بعض العلماء أنفذ حيلة ما في كتابه ليس أمراً بها، وإنّما عدم إبطال لما ترتب عليها بعد وقوعها، فلا يجوز أن تنسب إليه بحال؛ "فإنّ الأمر بالحيلة شيء وعدم إبطالها ممن يفعلها شيء آخر" يُنظر، ابن تيمية، بيان الدليل، ص 129. ابن القيم، إعلام الموقعين، 141/3.

✓ أنّهم كانوا يستعملون الحيل على أنّها مخارج من الضيق والخرج بوجه شرعي لا أكثر، كما أنّ إبعاد العبادات عن نطاق الحيل في المأثور عن أولئك الأئمة الأعلام ليدلّ على أنّهم لم يقصدوا بحيلهم مدافعة مقاصد الشرع. يُنظر: أبو زهرة، أبو حنيفة، ص 425.

✓ أكثر ما يُنسب إلى أبي حنيفة من ذلك ما أفق به في مسائل تتعلق بالأيّمان عامّة وبالطلاق خاصّة، ليس فيها تحايل على إبطال الحقّ ولكنّها استنباطٌ فقهيّ للخروج من مأزق. مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص 336.

✓ يحتمل أنّهم إنّما أوردوها في كتبهم تنبيهاً على عدم جوازها بعد أن شاع الأخذ بها يدلّ لذلك مقدمة القزويني في كتاب الحيل، حيث ذكر أنّ المحذور منها لا ينبغي للفقهاء أن يُنبّه العامة عليه، ومن حقه أن يعرفه للفقهاء لتعلقه بالفقه، فهو من باب عرفت الشرّ لا للشرّ ولكن لتوقيه.

(1) - ابن تيمية، بيان الدليل على بطلان التحليل، 275.

(2) - الشاطبي، الموافقات، 187/5.

(3) - يُنظر: ابن سيده، المحكم، 6/4. ابن منظور، لسان العرب، 185/11.

الفصل الرابع: صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

يُحِيل به الشيء عن ظاهره⁽¹⁾، ولعلّ أقرب تعريف لغويٍّ للحيل والحيلة، لهُ الصلة الوثقى بمعناها الأصولي، ما ذكره الراغب الأصفهاني في غريب القرآن: « والحيلة ما يتوصل بها إلى حالة ما في خفية، وكذا الحويلة، وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خُبثٌ، وقد تستعمل فيما فيه حكمة، ... »⁽²⁾.

فالحيل والحيلة لغة: ما اتخذ من الوسائل خفيةً لتحقيق أمر ما، وهي بهذا المعنى عامّة، لا توصف بمدح ولا ذم، ثمّ خصّ واشتهر استعمالها فيما ظاهره الحلّ من الوسائل، لكن اتخذت قصد التملص من أحكام الشريعة بخبث ومكر فتصير بذلك مذمومة، وهي مخادعة لله ولرسوله.

ثانياً: الحيل اصطلاحاً

الحيل في أصل وضعها: ما يُسلك من الطرق الخفية لتحقيق غرضٍ، لا يمكن إدراكه ولا يُنفطن له إلا بنوعٍ من الذكاء والفتنة، وسواء أكان القصدُ جائزاً أم محرماً تسمّى حيلة، ثمّ خصّ إطلاقها فيما اتخذ لأغراض فاسدة شرعاً، تُستحلّ بها المحارم ويُتملص بها من الواجبات⁽³⁾؛ وذلك لورود قوله ﷺ: « لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهودُ فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل »⁽⁴⁾.

المتأمل لما كُتب في الحيل يلحظُ اختلافاً كبيراً بين العلماء حول بيان معنى الحيل، قد يكون لتباين مواقفهم منها، وتقسيماتهم لها⁽⁵⁾، فالسرخسي يعرفها بأنّها "ما يتخلص به الرجل من الحرام، أو

(1) - الزبيدي، تاج العروس، 369/28.

(2) - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، 267.

(3) - يُنظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 191/3. وابن القيم، إعلام الموقعين، 252/3، 253.

(4) - أخرجه ابن بطة في كتابه إبطال الحيل، ص 41، حسن إسناده ابن تيمية في الفتاوى، 20/4، وقال عن إسناده ابن القيم في إغاثة اللفهان، وهذا إسناده جيّد، 348/1، كما حسّنه الألباني في صفة الفتوى، ص 28.

(5) - سلك العلماء في تقسيمهم للحيل مسالك شتى باعتبارات عدّة، ولأنّ أبرز من ألّف في الحيل وفصل فيها القول علماء ثلاث: "ابن تيمية وابن القيم والشاطبي"، نعرض لتقسيماتهم باختصار، أمّا ابن القيم وتقسيمه يتشابه مع تقسيم شيخه ابن تيمية كثيراً- فجعل الحيل أقساماً خمسة: أولها الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى ما هو محرم في نفسه، فمتى كان المقصود بها محرماً في نفسه، فهي حرام باتفاق المسلمين، كل ما هو محرّم في نفسه، فالتوصل إليه محرم بالطرق الظاهرة والخفية، بل التوصل إليه بالطرق الخفية أعظم إثماً، وأكبر عقوبة، وقد يظهر القصد إلى الشرّ والظلم هاهنا وقد لا يظهر، فحاصل هذا القسم قسمان اثنان، وأمّا الثالث: ما هو مباح في نفسه، لكن بقصد المحرم صار حراماً، والرابع: أن يقصد بالحيلة أخذ حق، أو دفع باطل، لكن تكون

الفصل الرابع: صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

ما يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن⁽¹⁾.

وابن نجيم في الأشباه والنظائر يجعل الحيل والتحيل فناً معناه: الهرب من الحرام والتخلص منه، وهي بهذا الوصف أقرب للمخارج⁽²⁾ منها إلى الحيل، وعليه يُحمل ما نُقل عن بعض الأئمة الأعلام في كتبهم خاصة في باب الطلاق والأيمان...

وهذا لا ريب خارج عن محل النزاع، وهو في الحيل الجائزة شرعاً، أو المخارج من المضائق كما اصطلح عليها كثير من علماء الحنفية، ووردت في كتبهم.

أمّا تعريفها بما اشتهر من معناها، وهو: ما حرم اتخاذه شرعاً من الحيل، فذلك مثل قول ابن قدامة: «والحيل كلّها محرمة غير جائزة في شيء من الدين، وهو أن يُظهر عقداً مباحاً يُريد به محرماً، مخادعة أو توسلاً إلى فعل ما حرّم الله، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق ونحو ذلك»⁽³⁾.

والمعنى ذاته ورد في قول ابن تيمية: «الحيلة هي أن يقصد سقوط الواجب أو حلّ الحرام بفعل لم يقصد من جعل ذلك الفعل له أو مآثره»⁽⁴⁾.

الطريق إلى حصول ذلك محرمة، وخامس قسم - ولعلّه الأقرب إلى حقيقة الحيل المرادة هاهنا - أن يقصد حلّ ما حرّمه الشارع، أو سقوط ما أوجبه، بأن يأتي بسبب نصبه الشارع سبباً إلى أمر مباح مقصود، فيجعله المحتال المخادع سبباً إلى أمر محرم مقصود اجتنابه، فهذه هي الحيل المحرمة التي ذمها السلف، وحرّموا فعلها وتعليمها. يُنظر: ابن القيم، إغاثة اللهفان، 2/72-80.

أمّا الشاطبيّ فجعل الحيل أقساماً ثلاثة: أحدها: لا خلاف في بطلانه، كحيل المنافقين والمرائين. والثاني: لا خلاف في جوازه؛ كالنطق بكلمة الكفر إكراهاً عليها، وثالثها: متنازع فيها فهو محل الإشكال والغموض، وفيه اضطربت أنظار النظار من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول أو الثاني، ولا تبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه.... يُنظر: الشاطبي، الموافقات، 3/124-125.

(1) - السرخسي، المبسوط، 210/30.

(2) - المخارج من المضائق كما اصطلح عليها غير واحد من العلماء، وهي تقليب الفكر بحذق، قصد الاهتداء إلى مخلص شرعيّ لمن ابتلي بمحادثة دينية، ولعلّ التسمية مأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ الطلاق: 2. فهي حيلٌ لكنها جائزة غير مصادمة لنصوص الشريعة ولا راجعة عليها بالنقض.

(3) - ابن قدامة، المغني، 4/62.

(4) - ثمّ قام بشرح التعريف بقوله. "فهو يريدُ تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له.... وختم ذلك بقوله: فهذا خداع لله واستهزاء بآيات الله وتلاعب بحدود الله الفتاوى". ابن تيمية، الفتاوى، 3/109.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامى

كما عرفها الشاطبي بقوله: «...إنَّ حقيقتها المشهورة، تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعيّ، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع»⁽¹⁾.

وفي موضع آخر قال: «الحيل التي تقدم إبطالها، وذمها والنهي عنها، ما هدم أصلاً شرعيّاً وناقض مصلحة شرعية، فإذا فرضنا أنَّ الحيلة لا تخدم أصلاً شرعياً، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فغيرُ داخلٍ في النهي ولا هي باطلةٌ»⁽²⁾.

أمّا ابن عاشور فيرى أنَّ اسم التحيل، يفيد معنى إبراز عملٍ ممنوعٍ شرعاً في صورة عمل جائزٍ، أو إبراز عملٍ غير معتدّ شرعاً في صورة عمل معتد به⁽³⁾.

بما سبق عرضه من التعاريف يتضح جليّاً أنَّ العلماء في بيانهم لمعنى الحيل فريقان، فأما الأول فإنّما قصد الحيل الجائزة التي لا تعدو أن تكون ضرباً من الذكاء والفطنة وحسن التدبير في إيجاد مخرج شرعيّ، لمن ابتلي بحادثة، رفعاً للحرَج وتيسيراً على النَّاس، بما لا يصادم نصاً شرعياً ولا يخالف أصلاً اتفق العلماء على الأخذ به.

وأما الفريق الثاني فاقصر على ما اشتهر من معناها المذموم شرعاً، الذي إذا أطلق انصرفت الأذهان إليه، وهو المبتغى بالبيان والتفصيل هاهنا، لصلته الوثقى بالزجر.

الفرع الثاني: موقف العلماء من الحيل

إنَّ أصحَّ ما يمكنُ تقديمه بين يديّ هذا المبحث، قول الشاطبي⁽⁴⁾ إنّه لا يُمكن إقامة دليل على بطلان كلّ الحيل، كما لا يمكن البرهنة على حلّها كلّها، وذلك سببُ الخلاف الحاصل بين العلماء في الحيل، فمن العلماء من أجازها بإطلاق، ونُسب ذلك إلى الحنفية والشافعية، ومنهم من منعها

(1) - الشاطبي، الموافقات، 201/4.

(2) - المصدر نفسه، 331/2.

(3) - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 110.

(4) - يُنظر، الشاطبي، الموافقات، 33/3.

الفصل الرابع:.....صلة النجر بأصول التشريع الإسلام

بإطلاق، وإليه ذهب المالكية والحنابلة، وتشددوا في المنع من الحيل؛ لمناقضة الحيل لأصل سدّ الذرائع، الذي كانوا أشدّ الناس أخذًا به.

ومنهم من توسط بين هذا وذاك بجعل ضابط شرعي يميز صحيح الحيل من سقيمها، ولعلّه الأقرب إلى الصواب لورود أدلة صحيحة صريحة باعتبار الحيل وأخرى بالمنع منها، فلا بدّ من الجمع بين الأدلة.

تفصيلاً لما سبق إجماله، وجب بيان مدارك العلماء في موقفهم من الحيل.

أمّا أبرز ما استدل به المجيزون للحيل، فنصوص منها:

1. قوله تعالى: ﴿وَحِذِّ يَدَكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ إِنََّّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: 44 أرشد المولى عزّوجلّ نبيّه إلى حيلة الضيغ⁽¹⁾، بأن يعمد إلى حزمة أغصان، يضربها به ضربة واحدة، فيبرّ بذلك يمينه، ولا يحنث، وهو من الفرج والمخرج لمن اتقى الله، وفيه دلالة على جواز الحيل في التوصل إلى ما يجوز فعله⁽²⁾. وقد عمل بمثله النبي ﷺ في حقّ الضعيف الذي زنى⁽³⁾.

2. قوله تعالى في قصة يوسف: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ يوسف: 76.

في الآية إخبارٌ منه عزّوجلّ، أنّه أوحى ليوسفَ بجعل الصواع في رحل أخيه، وكان هذا كيداً لإمساك أخيه عنده، بأمرٍ ورضا منه سبحانه، لعلمه بما تحقّقه هذه الحيلة من مصالح عظيمة، فجعلها ذريعة إليها، فصحّ بذلك اتخاذ الآية دليلاً على جواز الحيلة في التوصل إلى المباح، واستخراج الحقوق⁽⁴⁾.

(1) - الضيغ: قبضة من قُضبان مختلفة يجمعها أصل واحد. وقيل: هو دون الحزمة من الحشيش قدر القبضة ونحوها. يُنظر: ابن سيده، المحكم، 401/5.

(2) - يُنظر: المنبجي، الباب في الجمع بين السنة والكتاب، 602/2. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 66/7.

(3) - ابن حجر، فتح الباري، 326/12. والمقصود ما رواه الإمام أحمد من حديث سعيد بن سعد بن عباد، وفيه أنّه قال: كان بين أنبيائنا إنسانٌ مُخَدِّجٌ ضَعِيفٌ، لَمْ يُرَعْ أَهْلُ الدَّارِ إِلَّا وَهُوَ عَلَى أَمَةٍ مِنْ إِمَاءِ الدَّارِ يَحْبُثُ بِهَا، وَكَانَ مُسْلِمًا، فَرَفَعَ شَأْنَهُ سَعْدٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: " اضْرِبُوهُ حَدَّه " قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ أَضْعَفُ مِنْ ذَلِكَ، إِنْ ضَرَبْنَاهُ مِائَةً قَتَلْنَاهُ قَالَ: " فَحُذُوا لَهُ عَنكَالًا فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ، فَاضْرِبُوهُ بِهِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً، وَخَلُّوا سَبِيلَهُ. رَقْم 21935. العثكالث العذق من النخل، والشِمْرَاخُ أحدُ أغصانِ هذا العذق. يُنظر: ابن منظور، لسانُ العرب، 425/11.

(4) - يُنظر: الجصاص، أحكام القرآن، 392/4. ابن العربي، أحكام القرآن، 69/3. إلْكِيَا الْهَرَّاسِي، أحكام القرآن، 233/4.

الفصل الرابع:.....صلة الزجر بأصول التشريع الإسلام

غير أنّ استدلالهم بما سبق ذكره من الأدلة وغيرها⁽¹⁾، لم يسلم من قاذح أنّها شرع من قبلنا، وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا.

ومع عدم التسليم لهم بهذا؛ لأنّ المسألة محلّ نزاع، لكن خروجاً من الخلاف يُمكن القول إنّ ما جاءت به الآيات، ورد في السنّة ما يشهد له في مواضع كثيرة، نخصّ بالذكر حديث التمر، وهو عمدة أدلة المجيزين:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله استعمل رجلاً على خير فجاءهم بتمرّ جنيب⁽²⁾، فقال له: «أَكُلْ تَمْرَ خَيْرٍ هَكَذَا؟» قال: إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلَاثَةِ، فَقَالَ: «لَا تَفْعَلْ بِعِ الْجَمْعِ⁽³⁾ بِالْدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَغِ بِالْدَّرَاهِمِ جَنْبِيًّا»⁽⁴⁾.

وجه الدلالة أنّ النبي صلّى الله عليه وآله حرّم على الرجل التفاضل في التمر، وعلمه وأرشده إلى حيلةٍ لأخذ التمر الجيد دون وقوع في الربا، وذلك بأن يبيع التمر الرديء بالدراهم، ثم يبتاع بالدراهم تمراً أقل منه قدراً، لكنّه أطيب، وهذا ضرب من الحيلة⁽⁵⁾.

من الأدلة أيضاً قولهم إنّ الحيل معاريض⁽⁶⁾ فعلية، والمعاريض جائزة⁽⁷⁾.

(1) - وذلك مثل حديث قصة المرأتين المتنازعتين على صبي في عهد سيدنا داود وسليمان، والقصة بتمامها رواها مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب بيان اختلاف المجتهدين، رقم 1720.

علّق القرطبي على الحديث بقوله: «وفيه من الفقه استعمال الحيل التي تستخرج بها الحقوق؛ وذلك يكون عن قوة الذكاء والفطنة وممارسة أحوال الخلق». الجامع لأحكام القرآن، 314/11.

(2) - الجنيب أجود أنواع التمر. يُنظر، أبو الفتح المطرزي، المغرب في ترتيب المغرب، 90.

(3) - الجمع صنوف من التمر تُجمع، وهو أردأ أنواع التمر، وليس مرغوباً فيه. يُنظر: الخطابي، غريب الحديث، 296/1.

(4) - رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوكالة، باب الوكالة في الصرف والميزان، رقم 2302.

(5) - يُنظر: الجصاص، أحكام القرآن، 392/4. ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 189/6. وابن القيم، إعلام الموقعين، 150/3. وقد ردّا على أرباب الحيل والمجيزين لها استدلالهم بهذا الحديث، بأمور عدّة أحدها أنّ هذا كان قبل تحريم ربا الفضل، لمزيد بيان يُنظر: شرح الزرقاني على الموطأ، 404/3.

(6) - المعارض، والمعارض: الكلام الذي هو كذب من حيث يظنّه السامع، وصدق من حيث يقولهُ القائل، يُستغنى بالمعارض عن الإضرطار إلى الكذب. يُنظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، 160/4. العيني، عمدة القاري، 218/22، وفي الأثر الذي رواه الطبري بإسناده عن عمر قوله إنّ في المعارض مندوحة عن الكذب، أي سعة، والمعنى أنّ في المعارض من الاتساع ما يُغني عن الكذب، يُنظر: ابن حجر، فتح الباري، 594/10.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

أما حُججُ الذين منعوا الحيل وتشددوا في المنع منها فأدلة كثيرة، عمدتها:

1. قوله تعالى في حق أصحاب السبت: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آَعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة 65 (1)، وجه الدلالة من الآية: ذكر عقوبة أهل القرية التي عصت أمر ربها، وخالفته فيما أخذَ عليهم من تعظيم السبت، فالصيد فيه كان حراماً، فتحيلوا بنصب الشباك يوم السبت، وأخذها بعد انقضائه، ففعلهم هذا يشابه الحق في الظاهر، ويخالفه حقيقة وباطناً، وهذا هو التحيل المنهي عنه، لذلك استحقوا عقوبة المسخ، فكان في الآية زجرٌ عظيمٌ لمن يتحایل على المناهي الشرعية ويغيرها (2).
2. قوله ﷺ: «لا تَرْتَكِبُوا مَا ارْتَكَبَتِ الْيَهُودُ، وَتَسْتَحِلُّوا مُحَارِمَ اللَّهِ بِأَدْنَى الْحِيلِ» (3). وهو نصٌ في تحريم استحلال محارم الله تعالى بالحيل (4)، ومن تأمل أحاديث اللعن، وجد عامتها لمن استحل محارم الله، وأسقط فرائضه بالحيل (5).
3. حديث إنما الأعمال بالنيات أصل في إبطال الحيل (6).

وَشَرُطُ الْمَعَارِضِ الْمُبَاحَةِ أَنْ لَا يُضَيِّعَ بِهَا حَقٌّ أُخْدٍ. شرح النووي على مسلم، 124/14. ومن الضوابط في التعريض أنَّ كلَّ ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرامٌ لأنَّه كتمان وتدليس، وكلَّ ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز. يُنظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، (7) - يُنظر: محمد بن الحسن الشيباني، المخارج في الحيل، ص 8-9. الخصاف، الحيل والمخارج، ص 6. السرخسي، المبسوط، 211/30. ابن القيم، إعلام الموقعين، 183/3.

(1) - قال ابن العربي عن قوله تعالى: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ...﴾ الأعراف: 163: هذه الآية من أمتهات الشريعة، وفيها مسائل أصولها تسع: المسألة الأولى:... إن الله أمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يسأل اليهود إخوة القردة والخنازير عن القرية البحرية التي اعتدوا فيها يوم السبت، فمسخهم الله باعتدائهم قردة وخنازير، لِيُعْرِفَهُمْ ما نزل بهم من العقوبة بتغيير فرع من فروع الشريعة، فكيف بتغيير أصل الشريعة» ابن العربي، أحكام القرآن. 328/2.

(2) - يُنظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 288/1. ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 25/6.

(3) - سبق تخريجه ص 207.

(4) - ابن القيم، إغاثة اللهفان، 348/1.

(5) - ابن القيم، إعلام الموقعين، 126/3.

(6) - ذكره البخاري بعد أن ترجم للباب بقوله: باب في ترك الحيل، وأنَّ لكل امرئ ما نوى في الأيمان وغيرها، وكما قال العلماء فقه البخاري في تراجم أبوابه. يُنظر ابن حجر، فتح الباري، 13/1. ابن تيمية، بيان الدليل، ص 51.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامى

4. إجماع الصحابة على تحريم الحيل وإبطالها والنهي والزجر عنها، ومضى على أثرهم أئمة الحديث والسنن، في الإنكار⁽¹⁾.

هذا بعضٌ مما سطره العلماء من الحُجج والبراهين التي اعتمدها في الحكم على الحيل، وكانت محلاً للنقاش، ولم تسلم من الرد؛ فلم يُمكن الركون إلى القول بمطلق الحلّ أو الحرمة؛ من أجل ذلك اتخذ فريق من العلماء ضوابط⁽²⁾ تعين على تمييز صحيح الحيل من سقيمها، وهو المنهج الوسط، الذي يمكن به الجمع بين الأدلة.

فيرى ابن نجيم أنّ الحيلَ حسنةٌ وجائزةٌ ما لم تُؤدَّ إلى ضررٍ بأحد⁽³⁾، أمّا ابن حجر فذكر أنّ الحيل إن كانت للفرار من الحرام والتباعد من الإثم فحسنٌ، وإن كانت لإبطال حقٍّ مسلم فلا، بل هي إثم وعدوان⁽⁴⁾، وقريبٌ منه قول السرخسيّ إنّ ما يتخلّص به الرّجل من الحرام، أو يتوصّل به إلى الحلال من الحيل فهو حسنٌ، وإنّما يُكره ذلك أن يحتال في حقِّ لِرْجُلٍ حتّى يُبطله، أو في باطلٍ حتّى يُموّهه، أو في حقٍّ حتّى يُدخل فيه شُبْهَةً⁽⁵⁾.

فيما اختار الشاطبيّ ضابطاً أنّ ما هدم أصلاً شرعيّاً، وناقضَ مصلحةً شرعيةً من الحيل فغير جائزة، وما كان خلاف ذلك من الحيل فغير باطلة، ولا منهيّ عنها⁽⁶⁾.

الحاصل: أنّ الحيل نوعان جائزة ومحرمّة.

فأمّا الجائزة فكل حيلة يُطلبُ بها تحصيلُ مقصودٍ الشارع، وإنفاذُ مُرادِهِ كتحليصِ المظلوم من يد الظالم بالتحيلٍ لذلك ونصرِ الدين، وإبطال الباطل وإمضاء الحقّ، والتيسير على الناس ورفع الحرج

(1) - ابن القيم، إعلام الموقعين، 138/3.

(2) - من هذه الضوابط:

أ. أنّ لا تؤدى إلى الاضرار بأحدٍ.

ب. أنّ لا تهدم أصلاً شرعيّاً.

ج. أنّ لا تُفوت مصلحةً شرعيةً.

د. أنّ لا تُسقط واجبا أو تستبيح محرماً.

(3) - ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 350.

(4) - ابن حجر، فتح الباري، 326/12.

(5) - السرخسيّ، المبسوط، 210/30.

(6) - يُنظر: الشاطبي، الموافقات، 331/2.

الفصل الرابع:.....صلة النجر بأصول التشريع الإسلام

عنهم خاصة في باب الأيمان والطلاق.

وأمثلة ذلك كثيرة من بينها ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية من الحيل، التي ذكرت في معرض الاستدلال على الجواز وغيرها كثير⁽¹⁾.

والنوع الثاني الحيل التي تعود على مقصود الشرع بالإبطال، بأن يُطلب بها ما حرم الله، ورفع ما أوجبه وإبطال ما شرعه ونقض ما أبرمه⁽²⁾، فهذا لا يقبله عقل فكيف لشريعة أحكم الحاكمين أن تُجزئه. كمن تحيلت لفسخ نكاحها بالردّة، حتى انقضت عدّتها ثم أسلمت، فلم تُقتل لأجل عودها إلى الإسلام، وبطل النكاح بانقضاء العدّة⁽³⁾.

ومثل ذلك من أراد جماعاً في رمضان، دون أن تجب عليه كفارة، فتحيل لذلك بأن قطع النيّة وأبطل صومه إمّا بالأكل أو الشرب - هذا يتأتى على مذهب من يرى أنّ الكفارة تجب بالجماع وحده - ثمّ جامع⁽⁴⁾.

ومثله أيضاً الرجل يسرق فتقام عليه البيّنة، ويحكم عليه بالحدّ، فيريد الخلاص منه فيتحيل لذلك بادعاء أنّ المنزل منزله، وأنّ المتاع متاعه، فيصدّق ويسقط عنه الحدّ⁽⁵⁾.

فهذه الحيل تلاعبٌ صريحٌ بالدين لا يحلّ لأحدٍ الأخذ بها ولا تعليمها للناس.

وأما ما اختلف فيه العلماء من الحيل ولم يأت دليل يقطع بالجواز أو عدمه، فالراجح اجتنابها احتياطاً، ويمكن الأخذ بها في حالات الضرورة، وذلك تحقيق لمقصد عظيم، فرفع الضرورة عن الناس مطلوب شرعاً⁽⁶⁾. **﴿...فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرُ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾**
البقرة: 173.

(1) - ذكر ابن القيم أمثلة كثيرة للحيل الجائزة، يُنظر، إعلام الموقعين، 261/3 وما بعدها.

(2) - وهو اختيار الصنعاني في فتوى له حول التحيل لإسقاط الشفعة، يُنظر: عبد الله بن عبد الكريم الجراقي، ذخائر علماء اليمن، ص 143.

(3) - القزويني، الحيل، 22. الحصكفي، الدر المختار، 147/6.

(4) - القزويني، الحيل، ص 25.

(5) - المرجع نفسه، ص 23.

(6) - يُنظر: كمال لدرع، ضوابط حرّية التصرف، ص 155.

المطلب الثانى: صلة الزجر بقاعدة الحيل

قاعدة تحريم الحيل التى تناقض مقاصد الشرع، وتعود على أحكامه بالإبطال، هى قاعدة من القواعد المتفرعة عن أصل اعتبار المآل، ويقصد بتحريم الحيل إبطالها وعدم الاعتداد بها، ومعاملة أصحابها بنقيض مقصودهم، وعدم ترتب ثمره الفعل المقررة له شرعاً⁽¹⁾، ولو كان ظاهره الصحة؛ زجراً لئلا تُنتهك حدود الله بالحيل، ولا تُتخذ مطية لأخذ حق الغير فتشيع بذلك الخصومة والفرقة بين الناس.

هذا وإنّ دلائل صحة هذه القاعدة كثيرة، وهى الأدلة ذاتها التى استدلت بها من حرّم الحيل، كقصّة أصحاب السبت، ومنها عمل الصحابة وإجماعهم على تحريم الحيل، فالمستفيض عنهم أنّهم إذا سئلوا عن شيء من الحيل أعظموه وزجروا عنه⁽²⁾.

أمّا عن علاقة هذا الأصل بالزجر، فمما سبق يتقرر أنّ إبطال الحيل على أصحابها أعظم مزجرة لهم عن التحيل والمخادعة، فإذا ما علموا أنّ ما يتوخونه من المصالح المرتبة على الفعل شرعاً لاغ فى حقهم لتحيلهم، انزجروا عن الحيل المخالفة للشرعة، التى تستباح بها المحرمات وتحرم المباحات، وتسقط بها الواجبات، فعامة الحيل إذا تأملتها وجدتها لرفع التحريم أو الوجوب، فأصحابها أحقّ بالتغليظ والزجر، لأمرين: أولها أنّها فعلٌ للحرام وتركٌ للواجب، والثانى أنّها تدليسٌ وخداعٌ ومكرٌ ونفاق، وهذا أعظم إثماً⁽³⁾.

فمهما تكن من حيلة هذا وصفها، فمنعها وإبطالها موافق لشرعة الله محقق للزجر.

(1) - يُنظر: الشاطبي، الموافقات، 182/5. محمد الزحيلي، القواعد الفقهية، 792/2.

(2) - ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 79/6.

(3) - يُنظر: ابن تيمية، بيان الدليل على بطلان التحليل، 248.

المطلب الثالث: تطبيقات فقهية لصلة الزجر بقاعدة الحيل

الفرع الأول: مسألة نكاح التحليل

من أشهر المسائل في باب الحيل مسألة التحليل⁽¹⁾، وصورتها امرأة طلقها زوجها ثلاثاً، فحرمت بهنّ عليه، وبانت منه، ولا تحلّ له إلا بعد نكاح زوجٍ، فاتخذت زوجاً ليحلّها للأول لا رغبة لها فيه، ولا رغبة له فيها.

إنّ تعليق جواز رجوع الزوجة لزوجها بنكاح غيره، نكاح رغبة لا دلسة، ثم يطلقها أو يموت عنها، فيه مشقة على النفس؛ لم ارتكز فيها من شدة النفرة من اقتران امرأته برجل آخر، فكلّ ذي مروءة يكره ذلك، والمقصود منه عقوبة المطلق وزجره وتأديبه فلا يُقدم على إيقاع الثلاث إلا بعد تروٍّ وعند استحالة استمرارية الزواج⁽²⁾.

اختلف العلماء في نكاح التحليل، فقال الإمام مالك⁽³⁾ وأحمد⁽⁴⁾ هو نكاح باطل، يُفسخ قبل الدخول وبعده، سواء علم الزوجان أم لم يعلما، ولا تحصل به الإباحة للزوج الأول؛ معاملةً له بنقيض المقصود الفاسد، والمعتبر في ذلك نيّة المحلل⁽⁵⁾، لا نيّة المرأة ولا نيّة المحلل له⁽⁶⁾.

وقال الإمام أبو حنيفة⁽⁷⁾ والشافعي⁽⁸⁾، هو نكاح جائز ما لم يُذكر شرط التحليل في العقد، وقيل: لو اشترط التحليل في العقد يبطل الشرط، ويصحّ النكاح، والقول بجوازه لا ينفي كراهته عندهما.

(1) - من العلماء الذين خاضوا في المسألة ابن تيمية في كتاب له سمّاه بيان الدليل على بطلان التحليل، ذكر صلتها بقاعدة منع الحيل عموماً، ثم أفاض في الاستدلال على تحريم مسألة التحليل خصوصاً.

(2) - يُنظر: القاسمي، محاسن التأويل، 139/2. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 415/2.

(3) - عبد الوهاب، التلقين في الفقه المالكي، 124/1.

(4) - ابن قدامة، المغني، 180/7.

(5) - سُمي محلاً لقصده بنكاح المرأة جعلها حلاً لزوجها الأول، ولا يلزم منه الحلّ شرعاً، دليله استحقاق اللعن⁽⁵⁾. يُنظر: ابن قدامة، المغني، 649/6. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 232/5.

(6) - ابن جزّي، القوانين الفقهية، 140.

(7) - إلا أنّه مكروه فيه توبيخ وتأييم، السعدّي، التنف في الفتاوى، 257/1.

(8) - العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، 279/9.

الفصل الرابع: صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامى

وسبب الخلاف في المسألة: اختلافهم في مفهوم قوله ﷺ: «لعن الله المحلل والمحلل له»⁽¹⁾، فمن فهم من اللعن التأثيم لا غير، قال: هو نكاح صحيح، ومن فهم من اللعن فساد العقد قال: النكاح فاسد مطلقاً⁽²⁾.

أمّا حجة من حمل اللعن في الحديث على التحريم فهي أنّ:

أ. أنّ اللعن لا يكون إلا على أمرٍ غير جائز في الشريعة؛ بل لا يكاد يُلعن إلا على كبيرة⁽³⁾، فلا فائدة للّعن إلا إفساد النكاح والتحذير منه⁽⁴⁾.

ب. أنّ عقد النكاح سنةٌ ونعمةٌ، فما يستحقُّ به المرء اللعن لا يكون نكاحاً صحيحاً⁽⁵⁾.

ج. حُصّ نكاح التحليل بلعن أصحابه دون غيره من الأنكحة الفاسدة؛ لخفاء أمره عادةً بين الناس فلا سبيل لهم إلى إنكاره، فغلّظ التحريم باللعن، لتنزجر النفوس بذلك⁽⁶⁾.

ومن أبرز أدلة القائلين بحرمة نكاح التحليل أيضاً:

1. إجماع الصحابة وذمهم لهذا النكاح ونعتهم إياه بأقبح الأوصاف⁽⁷⁾، وهذا أبلغ دليل على حرمة.

(1) - رواه ابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب المحلل والمحلل له، رقم 1934. وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في التحليل، رقم 2076. وله طرق عدّة، وهو صحيح يُنظر، التبريزي، مشكاة المصابيح، 982/2.

(2) - ابن رشد، بداية المجتهد، 81/3.

(3) - يُنظر: ابن تيمية، الفتاوى، 195/6. صديق حسن خان، الدرر البهية والروضة الندية، 170/2.

(4) - يُنظر: ابن بطلال، شرح صحيح البخاري، 481/7. ابن عبد البر، الاستذكار، 450/5. يقول ابن القيم: «ومن تأمل أحاديث اللعن وجد عاقبتها لمن استحَلَّ محارم الله وأسقط فرائضه بالحلل». إعلام الموقعين، 126/3.

(5) - السرخسي، المبسوط، 10/6.

(6) - يُنظر: ابن تيمية، 345.

(7) - وصف النبي ﷺ المحلل بأنّه التيس المستعار: في قوله ﷺ "أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالتَّيْسِ الْمُسْتَعَارِ؟" قَالُوا: بَلَى، يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: "هُوَ الْمُحْلِلُ، لَعَنَ اللَّهُ الْمُحْلِلَ وَالْمُحْلَلَّ لَهُ". رواه ابن ماجه في سننه، أبواب النكاح، باب المحلل والمحلل له، رقم 1936.

ووصفه الصحابة بأوصافٍ قبيحة منفرة زجراً للناس عنه، منها أنّه سفاحٌ وذلك في قول ابن عمر رضي الله عنهما: «...كُنَّا نَعُدُّ هَذَا سَفَاحًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ». أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في المحلل، رقم 14189. ووصف المحلل أيضاً بأنّه مسمار نار، كقول الحسن البصريّ لرجل أراد التحليل: «اتق الله يا فتى، ولا تكونن مسمار نار لحدود الله». رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، في الرجل يطلق امرأته فيتزوجها رجل ليحلها له، رقم 17091. وجه وصفه بذلك: أنّ المسمار هو الذي يُثبت الشيء المسمور، فكذلك المحلل يريدُ بنكاحه أن يُثبت تلك المرأة لزوجها وقد حرمت عليه. يُنظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 9/6.

الفصل الرابع: صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامى

2. قيام المقتضى على القول بالتحليل كان موجودا في عهده ﷺ ولم يفعله ﷺ ولا قضى به ولا أرشد إليه، فَعُلمَ أَنَّهُ غير مشروع، دليله قصة امرأة رفاعة القرظي⁽¹⁾، فمع ترددها عليه ﷺ، وهو يرى حالها ورغبتها الشديدة في الرجوع إلى زوجها ومراجعتها للنبي ﷺ، ومع أَنَّهُ ﷺ كان أرحم الناس بأمتته، وأحبهم للتيسير على الناس والتخفيف عنهم، إلا أَنَّهُ لم يرشدها إلى التحليل، وما ذلك إلا لورود مانع منه⁽²⁾.

أما المجوزون لنكاح التحليل فأولوا أحاديث اللعن، وحملوها على غير ظاهرها المفيد للحرمة والفساد، والأقرب لروح التشريع ومقاصده ردُّ هذا القول وترجيح الأول لأمر منها:

أولا: إنَّ القول بالجواز قلة حمية وإهمالٌ غير، وهو مفضٍ إلى فساد عظيم، ومن معاييه أن جرَّ أصحاب الملل الأخرى فعاثوا به الإسلام وعيَّروه به⁽³⁾.

بتحريم نكاح التحليل تتم عقوبة الله للمطلِّق الذي طلق الثالثة بعد طلقتين، فلا يقصد أحد إعادة امرأته إليه، فينجز بذلك عن إيقاع الثلاث مفرقة⁽⁴⁾؛ فالمقصد من التحريم بثلاث طلاقات زجر الزوج، وتأديبه لئلا يتساهل في الطلاق، والتحليل حيلة تعود على هذا المقصد بالإبطال، فحسُن القول بردها.

الفرع الثاني: مسألة التحيل لإسقاط الزكاة بعد وجوبها

فريضة الزكاة من محاسن التشريع الإسلامى، تجلَّت فيها أسمى معاني التعاون والتكافل بين المسلمين، ولها مقاصد عظيمة تتعدى مجرد إغناء الفقراء وسدّ خلتهم، وضمانا لتحصيل مصالح تشريعها لم يكتف بالترغيب والحث على فعلها، بل أمر بفعلها على جهة الإلزام فكانت واجبة على

(1) - المقصود به ما رواه البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أَنَّ امْرَأَةً رِفَاعَةَ الْقُرْظِيَّ جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ رِفَاعَةَ طَلَّقَنِي فَبَتَّ طَلَّاقِي، وَإِنِّي نَكَحْتُ بَعْدَهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزَّيْبِرِ الْقُرْظِيَّ، وَإِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ الْهَذْبَةِ، قَالَ ﷺ: « لَعَلَّكَ تُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لَا، حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتُكَ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ ». رواه البخاري، كتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، رقم 5260.

(2) - ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 242/6.

(3) - يُنظر: الدهلوي، حجة الله البالغة، 215/2. ابن تيمية، بيان الدليل، ص 387.

(4) - ابن تيمية، جامع المسائل، 336/1.

الفصل الرابع:..... صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي

الأغنياء من المسلمين.

ولما جُبلت عليه الأنفس من حبّ المال والشحّ به، فإنّ البعض قد تسوّّل له نفسه التحايل على إسقاط الزكاة بالتصرف في ماله بالبيع أو الهبة قصداً لإنقاصه عن النصاب، ويُعرف ذلك إمّا بالإقرار أو بقرائن الأحوال⁽¹⁾، فهل تحيّلُهُ يُسقطُ الزكاة عنه؟

للعلماء في ذلك تفصيل بيانه فيما يلي:

إنّ كان تصرّفُهُ في المال قبل وجوبها أي قبل حولان الحول بكثير، ولم يكن قاصداً الفرار من الزكاة، فلا شيء عليه وتصرفه جائز بالإجماع⁽²⁾.

أمّا بعد الوجوب وشغل الذمّة بالزكاة، فإنّ تصرفه مظنةً لنية الفرار، والإجماع حاصلٌ على أنّ حيلته لا تنفعه، ولا تُسقطُ الزكاة عنه⁽³⁾.

وأما إن تصرف في المال قبل حولان الحول وبخاصّةٍ إن قُرب، فالتهمه بقصد الفرار قويّة، أمّا أثرها في سقوط الزكاة فمحلّ خلاف بين العلماء.

فمذهب المالكية⁽⁴⁾ والحنابلة⁽⁵⁾ أنّها لا تسقطُ عنه، ولا تبرأ ذمته إلا بأدائها؛ وذلك زجراً له وعقوبة على تحيّلِهِ على أحكام الشريعة، ومعاملة له بنقيض قصده الفاسد.

وأما الحنفية⁽⁶⁾ والشافعية⁽⁷⁾ فقالوا تسقطُ الزكاة عنه لأنّها لا تجبُ إلا بتمام الحول، مع كراهة نيّته وفعله؛ لأنّه فرارٌ من العبادة.

وقد استند كلّ إلى أدلّة فصلت في كتبهم، لكنّ الأظهر رجحان المذهب الأول لقوة أدلتهم، والتي من أهمّها:

(1) - الحرشي، شرح مختصر خليل، 154/2.

(2) - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 9/236.

(3) - المصدر نفسه.

(4) - يُنظر: الحرشي، شرح مختصر خليل، 154/2. القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 133/2.

(5) - يُنظر: ابن مفلح، الفروع، 3/475، ابن قدامة، المغني، 2/504.

(6) - يُنظر: السرخسي، المبسوط، 2/178. الكاساني، بدائع الصنائع، 2/15.

(7) - يُنظر: النووي، المجموع شرح المذهب، 5/364. أبو الحسين العمري، البيان في مذهب الإمام الشافعي، 3/239.

الفصل الرابع: صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامى

1. قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿٧﴾ وَلَا يَسْتَنْوُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا

طَافٍ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيرِ ﴿٢٠﴾﴾ القلم: 17-20

وجه الدلالة أنَّ أصحاب الجنة احتالوا في منع المساكين حقا كان في أموالهم، فعوقبوا بإتلاف ثمارهم، ولا عقاب إلا على محرّم، فدلّ ذلك على تحريم احتياهم لإسقاط حقّ قد انعقد بسبب وجوبه، قبل وجوبه، وهذا نظير الفرار من الزكاة والاحتيال بإنقاصها قبل وجوبها فيحرم⁽¹⁾.

3. الحديث الذي رواه أنس رضي الله عنه أنَّ أبا بكر، كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلّى الله عليه وآله وفيها: «وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ»⁽²⁾.

وجه الدلالة: الحديث نصّ في النهي عن التحيل لإسقاط الزكاة أو إنقاصها - سواء قصد بالخطاب ربّ المال أو الساعي -، وذلك بحيلة الجمع أو التفريق في الماشية، ومثله من وهب أو باع شيئا قبل الحول تحيلا لإسقاط الزكاة فكلّ ذلك حرام بنصّ الحديث، ولا يُسقط الزكاة⁽³⁾.

4. الاستناد إلى قاعدة المعاملة بنقيض المقصود الفاسد، فكما حُرّم القاتل الميراث، وورثت المطلقة في مرض الموت، للتحيل على أحكام الله ومقاصده في شرعه، كذلك تلزم الزكاة ولا تسقط عمّن قصد الفرار منها بحيلة⁽⁴⁾؛ زجرا له ولغيره أن يحتال مثل حيلته.

هذه الحيلة هي من الحيل التي تعود على مقصود الشرع بالإبطال؛ ففيها رفع لما أوجبه الله، وهذه شنيعة يستحق صاحبها العقاب زيادة على الزجر عنها برّدّها عليه وعدم اعتبارها، كما قال ابن حجر الهيتمي: "فمتى علّم من إنسان هذا التحايل عوقب عليه وعزّر تعزيرا شديدا زاجرا له ولأمثاله وأخذت الزكاة منه قهرا"⁽⁵⁾.

(1) - يُنظر، ابن تيمية، بيان الدليل على بطلان التحليل، 39-41. القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 2/133.

(2) - رواه البخاري، كتاب الحبل، باب في الزكاة وأن لا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق، خشية الصدقة، رقم 6955.

(3) - يُنظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 3/164.

(4) - يُنظر: المصدر السابق، 3/193.

(5) - يُنظر: ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الكبرى الفقهية، 4/77.

خاتمةُ البحثِ

خاتمة البحث

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، بعد رحلة علمية ممتعة، في محاولة التأصيل لنظرية الزجر، آن لهذا البحث أن تُطوى صحائفه، مسفرةً عن نتائج نأمل أن تكون أسهمت في خدمة شريعتنا الغراء، وأزالت الحُجُبَ عن جوانب من عظمة تراثنا الفقهي.

أولاً: النتائج:

1. أن الزجرَ يُمثّل نظريةً فقهيةً متكاملةً تقوم على أصول شرعية، ومقاصدية، وقواعد فقهية متضافرة، وليست مجرد وصفٍ لحكمة بعض العقوبات أو غايةٍ جزئية لها.
2. أنّ نظرية الزجر ثابتة شرعاً، دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة، وأكدته تطبيقات الصحابة واجتهادات الفقهاء.
3. أنّ نظرية الزجر وإن لم تفرد بالتصنيف، فإنّ معالمها وأصولها مبثوثة في أحكام العبادات والمعاملات والجنايات، والسياسة الشرعية، والقواعد الفقهية، ومقاصد الشريعة، بما يكشف عن حضورها في مختلف أبواب الفقه.
4. الزجرُ في الشريعة غيرُ مقتصر على وسائل معينة لا يجوز تفاوتها، بل يسوغ الاجتهاد فيه بحسب تجدد الوقائع.
5. أنّ كلّ تشريع من ربّ العالمين هو رحمةٌ بالخلق، وإن تراءى خلاف ذلك، والزجرُ أحدها فهو ليس بنكايةٍ بل مصلحة للناس.
6. إنّ الزجر في الفقه الإسلامي ليس مجرد عقوبة دنيوية، بل هو منظومةٌ فقهيةٌ مقاصديةٌ متكاملةٌ، تهدفُ إلى درء المفساد عن الناس، وحفظ حقوق الأفراد، وصيانة مقاصد التشريع الإسلامي، ووكلياته الخمس، فهو وسيلةٌ وليس غايةً لذاته.
7. من مقاصد الزجر غرس هيبة الشريعة في النفوس، وتحقيق نفوذها، فتتجسّد بذلك غايتها العظمى، وهي الصلّاح للعباد في المعاش والمعاد.

8. الزجر منعٌ للشرِّ قبل وقوعه، وسدٌّ لمنافذه وسُبله.
9. الزجر يستند إلى نصوص الكتاب والسنة، وما بني عليها من فقه الأئمة، ويتأيد بقواعد متينة، كسدِّ الذرائع، والمصلحة المرسله، ومنع التحيل.
10. للزجر في القرآن والسنة وفقه السلف صورٌ وأساليب عدة، منها الوعيد وذمّ المحرم، واللعن والوعيد، ونفي الإيمان، والاعتداد بالهزل، وكلها ترمي إلى تربية النفس وإصلاحها قبل العقاب المادي.
11. لتفاوت المعاصي واختلافها، تفاوت الزجر وتنوع واختلفت أقسامه، وذلك مقتضى حكمته عزوجل وعدله، فمن الزجر ما هو حسيٌّ كالقتل والجلد، ومنه المقيدُ لحرية المرء كالسجن، وقد يكون مالياً كالغرامة، أو نفسياً كالهجر والتشهير.
12. الزجرُ في الشريعة تحكمه قاعدة التناسب بين الجرم والجزاء، فلا مبالغة في العقاب فيكون ظلمًا، ولا تهاون فيه فتذهب هيئته، فكلما كان الجرم أكبر والمفسدة أعظم، كان الزجر أشدّ.
13. الزجرُ يختلفُ بحسب حال العاصي، من حيث العلم والجهل، والخطأ والعمد، والعثرة والتكرار.
14. التطبيقات الفقهية للزجر تتسع لتشمل أبواب العبادات والمعاملات والحدود والجنايات، مما يدل على عموم مفهومه وشموليته.
15. الزجرُ من المعاني الكلية التي شهدت لها النصوص، فيصح بذلك الاستناد إلى أصل المصلحة المرسله في تشريع الزواجر، لما يستجدُّ من سُبل العصيان، وذلك تجسيدا لمرونة الشريعة الإسلامية، وصلاحياتها لكلِّ زمانٍ ومكان.
16. إنّ الزجر في الفقه الإسلامي بمفهومه الكلّي الشامل، هو ما تحتاجُ إليه البشرية اليوم، لعلاج كثير من الانحرافات، في ظل ضعف الوازع الديني ومنظومة القيم.

ثانيا: التوصيات

ومن التوصيات التي يمكن اقتراحها هنا:

1. توظيف آليات الزجر الشرعي في التشريعات والقوانين المعاصرة، بما يحقق الردع ويحافظ على

مقاصد الشريعة.

2. إجراء دراسات مقارنة بين مفهوم الزجر في الفقه الإسلامي ونظريات الردع في القوانين

الوضعية، لإبراز تميز التصور الإسلامي.

إنّ هذه الدراسة - وإن بُذل فيها الوسع واستُفِرغ فيها الجهد - تبقى محاولة في سبيل خدمة الفقه الإسلامي، وإظهار سموّ تشريعاته، لعلها تفتح باباً لمزيد من الدراسات التي تتناول جوانب من الزجر أغفلت هاهنا.

وفي الختام، أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون لبنة في بناء الفقه الإسلامي المعاصر، وأن يغفر ما كان فيه من تقصير أو خطأ، إنه ولي ذلك والقادر عليه. وصلى الله وسلّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهارس

الفهارس

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

ثالثاً: فهرس الآثار

رابعاً: فهرس المصالح والمراجع

خامساً: فهرس الموضوعات

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	الرقم	طرف الآية
سورة البقرة		
212	65	﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ أَعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٥﴾﴾
	66	﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾
42	102	﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنٌ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ...﴾
38	125	﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾
102	172	﴿...فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٢﴾﴾
112، 214	173	﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾
35	178	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۖ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ...﴾
201، 36	179	﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ ۚ يَٰٓأُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾
71	188	﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾
	196	﴿...فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ... ﴿١٩٦﴾﴾
193	229	﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ۖ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ ﴿٢٢٩﴾﴾
26	231	﴿وَلَا تَتَّخِذُوا ءَايَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴿٢٣١﴾﴾
110	235	﴿وَلَا تَعْرِضُوا عُقْدَةَ الزَّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ ۚ ﴿٢٣٥﴾﴾

36	256	﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۖ ﴾ (١٥٦)
101، 21	275	﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۖ ﴾ (١٧٥)
95، 22	-278 279	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ۖ ﴾ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ ﴾ (٢٧٩)
سورة النساء		
107	92	﴿....وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُُّؤْمِنَةٌ.... ﴾
171	5	﴿ وَلَا تُوْثِقُوا السَّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ۖ ﴾
173	6	﴿ فَإِن ءَانَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا ۖ ﴾ (٦)
21	10	﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ۖ ﴾ (١٠)
53	15	﴿ وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَلْحَشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۖ ﴾ (١٥)
95	16	﴿ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَأَازِوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ۖ ﴾ (١٦)
117	26	﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۖ ﴾ (٢٦)
85	34	﴿ وَالَّتِي تَخَافُوتِ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۖ ﴾
124	43	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا

		تَقُولُونَ..... ﴿٤٣﴾ ﴿
30	48	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ ﴿٤٨﴾ ﴿
	89	﴿ لَا يُؤْخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ... ﴾ ﴿
57	92	﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ... ﴾ ﴿
20	93	﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ ﴿٩٣﴾ ﴿
89	148	﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾ ﴿١٤٨﴾ ﴿
سورة المائدة		
135	2	﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ ﴿٢﴾ ﴿
116	3	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ... ﴾ ﴿٣﴾ ﴿
48، 38، 90، 54	33	﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ... ﴾ ﴿
	38	﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ ﴿٣٨﴾ ﴿
170	45	﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ ﴿٤٥﴾ ﴿
58	95	﴿ أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾ ﴿٩٥﴾ ﴿
سورة الأنعام		

84	68	﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ ﴿٦٨﴾
سورة الأعراف		
44	12	﴿لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ ثُمَّ لَأُسَبِّلَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾
3	14	﴿قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ﴾ ﴿١٤﴾
160	32	﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾
212	163	﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ...﴾
3	185	﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾
سورة التوبة		
86	118	﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ...﴾
سورة يوسف		
53	33	﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ ﴿٣٣﴾
44	41	﴿وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾ ﴿٥١﴾
10	53	﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ ﴿٥٣﴾
سورة النحل		
46	12	﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ ﴿١٢٦﴾
102	26	﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ ﴿٢٦﴾
سورة الإسراء		
38	32	﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾
سورة طه		

41	69	﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ﴾ (٦٩)
سورة الأنبياء		
99	107	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (١٠٧)
سورة الحج		
164	32	﴿ ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظَّمْ شَعِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾
سورة النور		
43، 90، 92، 177	2	﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٢)
43	4	﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (٤)
	17	﴿ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾ (١٧)
89	19	﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (١٩)
سورة النمل		
13	17	﴿ وَحِشْرَ لِّسَلِيمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾
سورة القصص		
18	32	﴿ وَأَضْمَمْنَا إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ﴾ (٣٢)
سورة الروم		
117	33	﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسُ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا آذَاهُمْ مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴾ (٣٣)
سورة الأحزاب		

3	53	﴿يَتَّيِبُهَا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَظِيرٍ إِنَّهُ ۖ﴾
22	57	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا ۖ﴾
22	64	﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ۖ﴾
سورة الصافات		
9	2	﴿فَالزَّجَرِيتِ زَجْرًا ۖ﴾
سورة ص		
	44	﴿وَحِذِّ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ ۖ وَأَوَّابٌ ۖ﴾
سورة الزمر		
	10	﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ۖ﴾
سورة الشورى		
	40	﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ۖ﴾
سورة الزخرف		
	48	﴿وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۖ﴾
سورة الحجرات		
40	9	﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَاقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَقَىٰ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۖ﴾
21	12	﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ۖ﴾

		فَكَرِهْتُمُوهُ ﴿٥٥﴾
سورة ق		
16	45	﴿ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٥٥﴾ ﴾
سورة القمر		
8	4	﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤١﴾ ﴾
سورة الحشر		
36	7	﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴿٧﴾ ﴾
سورة القلم		
	17	﴿ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿٧﴾ ﴾
106، 220	-17 20	﴿ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿٧﴾ وَلَا يَسْتَنْوْنَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَت كَالصَّرِيرِ ﴿٢٠﴾ ﴾
سورة التغابن		
15	14	﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ ﴿١٤﴾ ﴾
سورة الطلاق		
194	1	﴿....وَلَيْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ، لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ ﴾
195	2	﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ ﴾
سورة الملك		
33	14	﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١﴾ ﴾
سورة المزمل		
84	10	﴿ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴿١٠﴾ ﴾

سورة المدثر		
20	-42 46	﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ۚ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۚ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ ۚ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَحْضُ مَعَ الْخَاضِينَ ۚ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۚ ﴿٤٦﴾ ﴾
سورة القيامة		
3	23	﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۚ ﴿٢٣﴾ ﴾

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	طرف الحديث
67	أتاني جبريل فقال: إني كنت أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت عليك البيت
152	إِذَا أَدْرَكَ أَحَدُكُمْ سَجْدَةً مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ،
154	إِذَا قَهَقَهُ أَعَادَ الْوُضُوءَ وَأَعَادَ الصَّلَاةَ
58	اذهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ
192	اصبروا، فإنه لا يأتي عليكم زمانٌ إلا الذي بعده شرٌّ منه، حتى تلقوا ربكم
24	أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ عَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي
54	اقتُلُوا الْقَاتِلَ واصْبِرُوا الصَّابِرَ
212	أَكُلْ تَمْرَ حَيْبَرَ هَكَذَا
51	أَلَا أَرَى هَذَا يَعْرِفُ مَا هَاهُنَا لَا يَدْخُلَنَّ عَلَيْكَ قَالَتْ: فَحَجَبُوهُ
158	أما أنا فلا أصلي عليه
46	إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ،
171	أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَجَرَ عَلَى مُعَاذٍ مَالَهُ، وَبَاعَهُ فِي دِينٍ كَانَ عَلَيْهِ
8	أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ زَجَرَ عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا
63	إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ
166	أَنَّ رَجُلًا أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ. فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُكْفَرَ، بِعَتَقِ رَقَبَةٍ، أَوْ صِيَامِ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، أَوْ إِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِينًا
86	إِنَّ بَعِيرًا لِصَفِيَّةَ اعْتَلَّ، فَلَوْ أُعْطِيَتْهَا بَعِيرًا مِنْ إِبِلِكَ
129	إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ
41	أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أُمِّرَاءِ الْجَيْشِ فِي الشَّامِ أَنْ يَقْتُلُوا كُلَّ سَاحِرٍ وَسَاحِرَةٍ، وَلَمْ يَأْمُرْهُمْ بِالاسْتِثْنَاءِ
18	إِنَّمَا صَلَاةُ رَهَبٍ وَرَعَبٍ، سَأَلْتُ رَبِّي فِيهَا ثَلَاثًا،
69	أَهْرِيقُوهَا وَاكْسُرُوهَا

128، 26	ثَلَاثَ جُدُهُنَّ جِدًّا، وَهَزْلُهُنَّ جِدًّا: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ
41	خَدَّ السَّاحِرِ ضَرْبَةً بِالسَّيْفِ
50	خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ هُنَّ سَبِيلًا،
121	رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ
8	زَجَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تَصِلَ الْمَرْأَةُ بِرَأْسِهَا شَيْئًا
156	صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
142، 75	ضَالَّةُ الْإِبِلِ الْمَكْتُومَةُ غَرَامَتُهَا وَمِثْلُهَا مَعَهَا
47	فَأَخَذَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَصَلَبَهُ عَلَى جَبَلٍ بِالْمَدِينَةِ يُقَالُ لَهُ دُبَابٌ
75	فِيئَاتًا آخِذُوهَا وَشَطَرَ مَالِهِ
151	فَدَيْتُ اللَّهَ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ
165	فَهَلْ نَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مَسْكِينًا
96	فِي كُلِّ سَائِمَةٍ إِبِلٌ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بَنْتُ لَبُونٍ لَا تُفَرِّقُ إِبِلٌ عَنْ حَسَابِهَا
107	الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ
25	الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ
136	قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي رَجُلٍ أَمْسَكَ رَجُلًا،
101	كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ
25	لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ
212، 207	لَا تَرْتَكِبُوا مَا ارْتَكَبَتِ الْيَهُودُ، وَتَسْتَحِلُّوا مُحَارِمَ اللَّهِ بِأَدْنَى الْحَيْلِ
211	لَا تَفْعَلْ بِعِ الْجُمُعِ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَغِ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيًّا
46	لَا قَوْدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ
35	لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ
25	لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ
25	لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقِهِ

23	لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ
50	لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ، أَمَّا الْوَلِيدَةُ وَالْعَنَمُ فَرُدُّ عَلَيْكَ
25	لَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ
136	لَعَنَ اللَّهُ آكِلَ الرِّبَا، وَمُؤْكِلَهُ وَشَاهِدَيْهِ وَكَاتِبَهُ
135	لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ
217	لَعَنَ اللَّهُ الْمُجَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ
168	لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَطَّلَعَ عَلَيْكَ بَعِيرٍ إِذْنٍ، فَحَذَفْتَهُ بِحِصَاةٍ، فَفَقَأَتْ عَيْنُهُ مَا كَانَ عَلَيْكَ مِنْ جُنَاحٍ
54	لِيُؤْجَدَ يُجْلَى عِرْضُهُ وَعَقُوبَتُهُ
107	لَيْسَ لِلْقَاتِلِ وَصِيَّةٌ
155	مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا فَيَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ وَيَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِلَّا غَفَرَ لَهُ
25	المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده
142، 75	من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ حُبْنَةً فلا شيء عليه
168	مَنْ أَطَّلَعَ فِي بَيْتِ قَوْمٍ بَعِيرٍ إِذْهُمْ فَقَعُوا عَيْنَهُ، فَلَا دِيَّةَ لَهُ، وَلَا قِصَاصَ
36	مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ
55	من بلغ حدًّا في غير حد فهو من المعتدين
24	مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا
44	مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ
168	مَنْ كَشَفَ سِتْرًا فَأَدْخَلَ بَصَرَهُ فِي الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ فَرَأَى عَوْرَةَ أَهْلِهِ فَقَدْ أَتَى حَدًّا لَا يَجِلُّ لَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ

156	مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ
150	مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ
134	هل أنتم إلا عبيد لآبائي
37	واغد يا أنيس إلى امرأة فلان فإن اعترفت فارجمها
151، 25	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ
155	وَالصَّلَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ يَمُوتُ بَرًّا كَانَ أَوْ فَاجِرًا، وَإِنْ عَمِلَ الْكَبَائِرَ
54	وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، حَشِيَّةُ الصَّدَقَةِ
24	وَمَنْ عَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا
54	ويُحْبَسُ الممسك
81	يا أبا ذرٍّ أَعْبَرْتَهُ بِأَمِّهِ؟

ثالثاً: فهرس الآثار

الصفحة	الآثر
158	أُتِيَ النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقص، فلم يُصل عليه
111	إذ ثبت عنه أنه قضى في امرأة تزوجت في عدتها،
109	أردت أن تكون سنة،
166	أَنَّ رَجُلًا أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ.
140	إن كان علم أن الله حرّمه فحُدّوه
68	أَمَّا كَانَتْ اتَّخَذَتْ عَلَى سَهْوَةٍ
111	أما امرأة نكحت في عدتها،
129	بَقَرِ حِمَزة خَوَاصِرَ شَارِفِيٍّ
48	فالسفرُ قطعة من العذاب كما قال ﷺ
54	فعله ﷺ إذ حبس رجالاً في همة
195	كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةٌ،
199	كُنَّا نُؤْتَى بِالشَّارِبِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَإِمْرَةَ أَبِي بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، فَنفُومٌ إِلَيْهِ بِأَيْدِينَا وَنَعَالِنَا وَأُذُنَيْنَا
97	لَا أُوتَى بِمُحَلَّلٍ وَلَا بِمُحَلَّلَةٍ إِلَّا رَجَمْتُهُمَا
143	لَا يُقَطَّعُ فِي عِذْقٍ، وَلَا فِي عَامِ سَنَةٍ
51	لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ الْمُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ،
51	لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ الْمُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ، وَالْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَالَ: أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ
203	لَوْ تَمَالَأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَفَتَلَتْهُمْ جَمِيعًا
159	لَوْ مَاتَ لَمْ أُصَلِّ عَلَيْهِ
97	لو نكحتها لعلت بك
130	لَيْسَ لِلْمُخَنَّثُونَ وَلَا لِلْسَّكْرَانِ طَلَاقٌ
199	نَرَى أَنَّ بَجَلْدَهُ ثَمَانِينَ. فَإِنَّهُ إِذَا شَرِبَ سَكِرَ. وَإِذَا سَكِرَ هَذَى،
109	وَأَمَّا أَنَا فَلَا أَرَى أَنْ تَرِثَ مَبْتُوتَةٌ

109	وأما أنا فلا أرى أن ترث مبنوتة
49	ونفيهم إذا هربوا، أن يُطْلَبُوا حتى يُوجَدُوا، فتقام عليهم الحدود
195	يَنْطَلِقُ أَحَدُكُمْ، فَيَرْكَبُ الْحُمُوقَةَ ثُمَّ يَقُولُ يَا بَنَ عَبَّاسٍ، يَا بَنَ عَبَّاسٍ،

رابعاً: فهرس المصاحم والمراجع

– القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

الكتب:

1. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، د ط، د ت.
2. الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، ت: علي بسام الجزائري، دار الضياء، الكويت، ط1، 1434 هـ – 2013 م.
3. ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، 1399 هـ – 1979 م.
4. أحمد فتحي بهنسي، الدية، دار الشروق، مصر، لبنان، ط3، 1404 هـ – 1984 م.
5. أحمد، الزهد، ت: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1420 هـ – 1999 م.
6. الأخميمي، فصل الأقوال في الجواب عن حادثة السؤال ونفي العقوبة بالمال، تح: محمد خير رمضان يوسف، الدار المالكية، تونس، 1438 هـ.
7. ابن الأخوة، معالم القرية في طلب الحسبة، دار الفنون، د ت، د ط.
8. الأزهري، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط1، 2001 م.
9. الإسنوي، التمهيد، ت: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط2، 1401 هـ – 1981 م.
10. الإسنوي، نهاية السؤل، ت: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1420 هـ – 1999 م.
11. الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، لبنان، ط1، 1412 هـ.

12. آل تيمية، المسودة، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، دط، دت.
13. الألباني، إرواء الغليل، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، لبنان، ط2، 1405هـ - 1985م.
14. الألباني، صحيح الجامع، المكتب الإسلامي، دط، دت.
15. الألباني، صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1423هـ - 2002م.
16. الألباني، ضعيف النسائي للألباني، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، لبنان، ط1، 1401هـ - 1990م.
17. الألباني، مشكاة المصابيح، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، لبنان، ط3، 1985م.
18. إلكيّا الهُرَاسِيّ، أحكام القرآن، ت: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 1405هـ.
19. الألوسي، روح المعاني، ت: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - لبنان، ط1، 1415هـ - 1994م.
20. الآمدي، الإحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، مؤسسة النور بالرياض، 1387هـ.
21. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر 1316هـ.
22. الأنباري، الزاهر، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412هـ - 1992م.
23. الباجي، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ.
24. الباحسين، القواعد الفقهية، دار التدمرية، المملكة العربية السعودية الرياض، ط2، 1432هـ.
25. البخاري، صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.

26. البراذعي، التهذيب، تح: محمد الأمين بن الشيخ، دار البحوث، دبي، 1423هـ-2002م.
27. البزدوي، أصول البزدوي، شركة الصحافة العثمانية، تركيا، ط1، 1308هـ - 1890م.
28. ابن بزيمة، روضة المستبين في شرح التلقين، تح: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، ط1، 1431هـ-2010م.
29. ابن بطل، شرح صحيح البخاري، تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، ط2، 1423هـ - 2003م.
30. ابن بطة، إبطال الحيل، تح: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، لبنان، ط2، 1403هـ-1983م.
31. البغوي، شرح السنة، ت: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - سوريا، ط2، 1403هـ - 1983م.
32. البغوي، معالم التنزيل، تح: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417هـ-1997م.
33. أبو البقاء الحنفي، الكليات، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط، د ت.
34. بهنسي، الجرائم في الفقه الإسلامي، دار الشروق، ط6: 1409هـ-1988م
35. البهوتي، المنح الشافيات بمفردات الإمام أحمد، ت: عبد الله بن محمد المطلق، دار كنوز إشبيلية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1427هـ - 2006م.
36. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1414هـ - 1993
37. البهوتي، عمدة الطالب، ت: مطلق بن جاسر، مؤسسة الجديد النافع، الكويت، ط1، 1431هـ - 2010م.
38. البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، د ط، د ت.
39. البوطي، ضوابط المصلحة، مؤسسة الرسالة، دط، 1393هـ - 1973م.

40. البوطي، محاضرات في الفقه المقارن، دار الفكر المعاصر، لبنان، سوريا، دط، 1401هـ
1981م.
41. البيضاوي، أنوار التنزيل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - لبنان،
ط1، 1418هـ.
42. البيهقي، السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان،
ط3، 1424هـ، 2003م..
43. البيهقي، شعب الإيمان، ت: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، بالرياض بالتعاون
مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1، 1423هـ - 2003م.
44. التبريزي، مشكاة المصابيح، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، لبنان، ط3،
1985م.
45. التسولي، أجوبة التسولي عن مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد. تح: عبد اللطيف أحمد
الشيخ، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996م.
46. التفتزاني، التلويح على التوضيح، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر، دط،
1377هـ - 1957م.
47. التلمساني، مفتاح الوصول، ت: محمد علي فركوس، المكتبة المكية - مكة المكرمة، ط1،
1419هـ - 1998م.
48. التنوخي، التنبيه على مبادئ التوجيه، ت: محمد بلحسان، دار ابن حزم، لبنان، ط1،
1428هـ - 2007م.
49. التهانوي، إعلاء السنن، ت: محمد تقي عثمان، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي،
دط، دت.
50. التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1،
1996م.

51. ابن تيمية، الاستقامة، تح: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1.
52. ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، دار الكتب العلمية، ط1، دت.
53. ابن تيمية، السياسة الشرعية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ.
54. ابن تيمية، الطرق الحكيمة، مكتبة دار البيان، دط دت.
55. ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ / 1987م.
56. ابن تيمية، المحرر في الفقه، مكتبة المعارف - الرياض، ط2، 1404هـ - 1984م.
57. ابن تيمية، المهجر الشرعي ما يحلّ منه وما يحرم، ط1، 1992. مكتبة طبرية.
58. ابن تيمية، بيان الدليل على بطلان التحليل، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي، 1988م.
59. ابن تيمية، جامع المسائل ت: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، ط1، 1422 هـ.
60. ابن تيمية، شرح العمدة، تح: خالد بن علي بن محمد المشيقح، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1418هـ - 1997م.
61. ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تح: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406 هـ - 1986م.
62. الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط1، 1403هـ - 1983م.
63. ابن جزى، القوانين الفقهية، ت: ماجد الحموي، دار ابن حزم، ط1، 1434هـ - 2013م.
64. الجصاص، أحكام القرآن، تح: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1415هـ - 1994م.
65. ابن الجلاب، التفريع، تح: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1428 هـ 2007 م.

66. جلال الدين المحلي، جلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة، ط1.
67. جماعة من العلماء، الفتاوى الهندية، المطبعة الكبرى مصر، ط2، 1310هـ.
68. جماعة من العلماء، المعجم الفلسفي، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ-1983م.
69. جمال الدين عطية، التنظير الفقهي، مكتبة الإسكندرية، مصر، ط1، 1407هـ-1987م.
70. ابن الجوزي، غريب الحديث، تح: عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1405 هـ - 1985م.
71. ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تح: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، دت، دط.
72. الجوهري، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط5، 1420هـ - 1999م.
73. الجويني، البرهان، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1418هـ - 1997م.
74. الجويني، التلخيص، ت: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، لبنان، دط، دت.
75. الجويني، نهاية المطلب، ت: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، ط1، 1428هـ-2007م.
76. حاتم باي، الأصول الاجتهادية التي يُبنى عليها المذهب المالكي، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 1435هـ-2014م.
77. ابن الحاجب، جامع الأمهات، تح: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضر، اليمامة، ط2، 1421 - 2000 م.

78. الحجاوي، الإقناع، ت: عبد اللطيف السبكي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، دط، 1351هـ - 1932م.
79. الحجاوي، زاد المستقنع، ت: عبد الرحمن العسكر، دار الوطن، المملكة العربية السعودية، دط، دت.
80. ابن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ - 1989م.
81. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، تح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، 1379هـ.
82. ابن حجر الهيتمي، الزواج عن اقتواف الكبائر، دار الفكر، ط1، 1407هـ - 1987م.
83. ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الكبرى الفقهية، المكتبة الإسلامية، دط، دت.
84. ابن حجر الهيتمي، المنهاج القويم، دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ - 2000م.
85. ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، روجعت وصححت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، 1357هـ - 1983م
86. الحدّادي، الجوهرة النيرة، المطبعة الخيرية، ط1، 1322هـ.
87. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ت: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دط، دت.
88. ابن حزم، المحلى بالآثار، دار الفكر - بيروت، دط، دت.
89. ابن حزم، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية - بيروت، دط، دت.
90. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، دط، 1971م.
91. الحصكفي، الدرّ المختار، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1423هـ - 2000م.

92. الحصني، القواعد، ت: عبد الرحمن الشعلان، جبريل بن محمد البصيلي، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ - 1997م.
93. الحصني، كفاية الأخيار، ت: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، سوريا، دط، 1994م.
94. الخطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، تح: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، طبعة خاصة 1423هـ - 2003م.
95. الحطيئة، ديوان الحطيئة، دراسة: محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1413هـ - 1993م.
96. الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق. د ط، د ت.
97. حمدان الوئيسي، فتح اللطيف الخبير في جواز التعزير بالمال وفيه، والحكرة والتسعير، تح، لحسن بلعلجية، دار الكتب العلمية، ط1، 2018.
98. الحموي، غمز عيون البصائر، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ - 1985م.
99. الحميري، شمس العلوم، ت: حسين بن عبد الله العمري، وآخرون، دار الفكر المعاصر، لبنان، ط1، 1420هـ - 1999م.
100. ابن الخراط، الأحكام الوسطى، تح حمدي السلفي وصبحي السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، 1416هـ - 1995م.
101. الخرشبي، شرح الخرشبي على مختصر خليل، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط2، 1317هـ.
102. الخرقبي، مختصر الخرقبي، دار الصحابة للتراث، د ط، 1413هـ - 1993م.
103. الخصّاف، الحيل والمخارج، ت: عبد العظم محمد أحمد وحامدة حسن محمد، دار الكتاب العربي، سنة 2014م.

104. الخطابي، غريب الحديث، ت: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر، سوريا، دط، 1402هـ-1982م.
105. الخطابي، معالم السنن، ت: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية، سوريا، ط1، 1351هـ - 1932م.
106. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ت: إحسان عباس، دار صادر - بيروت.
107. خليل، التوضيح، تح: أحمد بن عبد الكريم، مركز نجيبويه للمخطوطات، ط1، 1429هـ- 2008م.
108. الخليل، العين، تح: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دط، دت.
109. الدارقطني، سنن الدارقطني ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1، 1424هـ - 2004م.
110. أبو داود، سنن أبي داود، تح: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ - 2009 م.
111. الدردير، الشرح الكبير، دار الفكر، د ط، د ت.
112. الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، دار الفرقان للنشر والتوزيع، دط، 1994م.
113. الدريني، مناهج الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي، دار الاجتهاد، لبنان، 1411هـ- 1990م، ع 8، ج 2.
114. الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، دط، دت.
115. ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار عالم الكتب، بيروت 1407هـ-1987م.
116. الدهلوي، حجة الله البالغة، ت: السيد سابق، دار الجيل، لبنان، ط1، 1426هـ - 2005م.

117. الرازي (زين العابدين، ت 666هـ)، تحفة الملوك، ت: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، لبنان، ط1، 1418هـ - 1997م.
118. الرازي (فخر الدين، ت 606 هـ)، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ - 2000 م.
119. الرازيّ (فخر الدين، ت 606 هـ)، المحصول، ت: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ - 1997م.
120. الرازي (زين العابدين ت 666هـ)، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط 5، 1420هـ - 1999م.
121. ابن راشد، المذهب في ضبط مسائل المذهب، تح: محمد بن الهادي أبو الأجفان، دار ابن حزم، 1429هـ - 2008 م.
122. الراعي النميري، ديوان الراعي النميري، تح: راينهت فايرت، دار فرانتس شتاينر بريسبادن، بيروت، د ط، 1401هـ، 1980م.
123. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، ط1، 1412 هـ.
124. الرافعي، العزيز شرح الوجيز، ت: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1417هـ - 1997م.
125. ابن رجب الحنبلي، ذم الخمر، تح: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، دارالفاروق، ط2، 1424هـ - 2003م.
126. ابن رجب، القواعد، دار الكتب العلمية، د ط، د ت.
127. ابن رجب، فتح الباري، تحقيق: محمود بن شعبان وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط1، 1417 هـ - 1996 م.
128. الرجراجي، مناهج التحصيل، دار ابن حزم، ط1، 1428هـ - 2007 م.

129. الرحيباني، مطالب أولي النهى، المكتب الإسلامي، ط2، 1415هـ - 1994م.
130. ابن رشد، البيان والتحصيل، ت: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط2، 1408هـ - 1988م.
131. ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، تح: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.
132. ابن رشد، المقدمات الممهدات، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، 1408هـ - 1988م.
133. ابن رشد، بداية المجتهد دار الحديث - القاهرة، 1425هـ - 2004م.
134. الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ.
135. ابن الرفعة، كفاية النبيه في شرح التنبيه، تح: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2009م.
136. الرملي، نهاية المحتاج، دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة - 1404هـ - 1984م.
137. الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، كلية الآداب، 1414هـ - 1994م.
138. الروياني، بحر المذهب، ت: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط1، 2009م.
139. الزبيدي، تاج العروس، تح: جماعة من المحققين، دار الهداية، دط، دت.
140. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، ط1، 1408هـ - 1988م.
141. الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط1، 1424هـ - 2003م.
142. الزرقاني، شرح الزرقاني على خليل، ت: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1422هـ - 2002م.

143. الزركشي، البحر المحيط، دار الكتي، ط1، 1414هـ - 1994م.
144. الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، تح: تيسير فائق، طباعة شركة الكويت للصحافة، ط2، 1405هـ - 1985م.
145. الزيرباني، إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل، ت: عمر بن محمد السبيل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1431هـ.
146. زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، دار الكتاب الإسلامي دط، دت.
147. زكريا الأنصاري، الغرر البهية، المطبعة الميمنية، دط، دت.
148. زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، دار الفكر للطباعة والنشر، دط، 1414هـ - 1994م.
149. الزمخشري، أساس البلاغة، ت: محمود فهمي حجازي، هيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، ط1، 2003م.
150. الزمخشري، الكشف، ت: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث، مصر، ط3، 1407هـ - 1987م.
151. الزنجاني، تخریج الفروع على الأصول، تح: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1398هـ - 1978م.
152. ابن أبي زيد، الرسالة، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414هـ.
153. الزيلعي، تبين الحقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط1، 1314هـ.
154. الزيلعي، نصب الراية، تح: محمد عوامة، مؤسسة الريان، لبنان، ودار القبلة السعودية، ط1، 1418هـ - 1997م.
155. السامري، المستوعب، ت: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسد، ط2، 1424هـ - 2003م.
156. السبكي، الإبهاج، دار الكتب العلمية - لبنان، ط1، 1404هـ - 1984م.

157. السبكي، الأشباه والنظائر، ت: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1411هـ - 1991م.
158. سحنون، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ - 1994م.
159. السرخسي، المبسوط، دار المعرفة - بيروت، د ط، 1414هـ - 1993م.
160. السرخسي، النكت، تح: أبو الوفا الأفغاني، عالم الكتب - بيروت، ط1، 1406هـ.
161. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1410هـ - 1990م.
162. السعدي، التنف في الفتاوى، ت: صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط2، 1404هـ، 1984م.
163. السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ - 2000م.
164. السعدي، تيسير اللطيف المنان، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف - المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ - 2001م.
165. السفاريني، شرح منظمة الآداب، مؤسسة قرطبة، مصر، ط2، 1414هـ - 1993م.
166. السمرقندي، بحر العلوم، تح: علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1413هـ - 1993م.
167. السمرقندي، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 1414هـ - 1994م.
168. السمعاني، قواطع الأدلة، تح: محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان، 1418هـ - 1999م.
169. ابن سهل، الإعلام بنوازل الأحكام، ت: يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة - 1428هـ - 2007م.

170. سيد سابق، عناصر القوة في الإسلام، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ط2، 1404هـ - 1984م.
171. سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، لبنان، ط3، 1397هـ - 1977م.
172. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق - القاهرة. ط17، 1412هـ.
173. ابن سيده، المحكم والمحيط، ت: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، 2000م.
174. السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ - 1983م.
175. ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، تح: حميد بن محمد لحر، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط1، 1423هـ، 2003م.
176. الشاطبي، الاعتصام، تح: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ - 1992م.
177. الشاطبي، الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ - 1997م.
178. الشافعي، الأم، دار المعرفة - بيروت، د.ط، 1410هـ - 1990م.
179. الشافعي، الرسالة، ت: أحمد محمد شاكر، مصطفى البابي الحلبي وأولاد، مصر، ط1، 1357هـ - 1938م.
180. الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي الشجاع، ت: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر - لبنان، دط، دت.
181. الشربيني، مغني المحتاج، تح: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ - 1994م.
182. الشرنبلالي، غنية ذوي الأحكام حاشية على درر الحكام، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د ط، دت.

183. ابن شطا الدميّاطي، إعانة الطالبين، دار الفكر، ط1، 1418هـ-1997م.
184. الشّمّاع، مطالع التمام ونصائح الأنام، ت: عبد الخالق أحمدون، وزارة الشؤون والأوقاف، المغرب، 2003-1424هـ.
185. الشوكاني، إرشاد الفحول، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، سوريا، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ - 1999م.
186. الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.
187. الشوكاني، نيل الأوطار، تح: عصام الدين الصبابي دار الحديث، مصر ط1، 1413هـ 1993م.
188. الشيباني، الحجة على أهل المدينة، عالم الكتب - بيروت، ط3، 1403هـ.
189. الشيباني، المبسوط، تح: أبو الوفا الأفعاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف، ط1، 1966م.
190. ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، ط1، 1409هـ.
191. شيخي زاده، مجمع الأنهر، ت: أحمد بن عثمان حصاري، دار الطباعة العامرة بتركيا، 1328هـ.
192. الشيرازي، اللمع، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ - 2003م.
193. الشيرازي، المهذب، دار الكتب العلمية، د ط، د ت.
194. الشيرازي، النكت في المسائل المختلف فيها، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 2001م.
195. الصابوني، صفوة التفاسير، الناشر: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة، ط1، 1417هـ - 1997م.
196. الصنعاني، سبل السلام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط4، 1379هـ-1960م.

197. ابن ضويان، منار السبيل، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط7، 1409هـ - 1989م.
198. الطبري، تهذيب الآثار، ت: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - مصر، دط، دت.
199. الطبري، جامع البيان، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000 م.
200. الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415 هـ - 1994م.
201. الطحاوي، مختصر اختلاف العلماء، ت: د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط2، 1417هـ.
202. الطوفي، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ - 1987م.
203. ظفر أحمد العثماني التهانوي، إعلاء السنن، تح: شبير أحمد القاسمي، المكتبة الأشرفية، الهند.
204. ابن عابدين، رد المحتار، دار الفكر-بيروت، ط2، 1412هـ - 1992 م.
205. ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1404هـ - 1984م.
206. ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ - 2004م.
207. العبادي، الجوهرة النيرة، المطبعة الخيرية، ط1، 1322هـ.
208. ابن عبد البر، الاستذكار، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1421 هـ - 2000م.
209. ابن عبد البر، التمهيد، تح: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387 هـ.
210. ابن عبد البر، الكافي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 1413هـ.

211. ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تح: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414 هـ - 1994 م.
212. عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، شركة الصحافة العثمانية، تركيا، ط1، 1308 هـ - 1890 م.
213. عبد العزيز عامر، التعزير في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، ط4، 1969 م.
214. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، دار الكاتب العربي، لبنان، دط، دت.
215. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، ط9، 1421 هـ - 2001 م.
216. عبد الله آل خنين، ضوابط تقدير العقوبة التعزيرية، المجلة القضائية، ع1، 1432 هـ.
217. أبو عبد الله المواق المالكي، التاج والإكليل، دار الكتب العلمية، ط1، 1416 هـ - 1994 م.
218. عبد الله اليوسف، وجوب تطبيق الحدود الشرعية، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ط2، 1404 هـ 1984 م.
219. عبد الله بن بية، الإرهاب التشخيص والحلول، العبيكان للنشر والتوزيع، ط1، 1428 هـ 2007 م.
220. عبد الله بن عبد الكريم الجرافي، ذخائر علماء اليمن، جمعها: محمد عبد الكريم الجرافي، مؤسسة دار الكتاب الحديث، لبنان، 1991 م.
221. ابن عبد الهادي، الدرّ النقيّ، ت: د رضوان مختار بن غربية، دار المجتمع، السعودية، ط1، 1411 هـ - 1991 م.
222. عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلاميّ فيما لانصّ فيه، دار القلم، ط6، 1414 هـ - 1993 م.
223. أبو عبيد، غريب الحديث، ت: محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، ط1، 1384 هـ - 1964 م.

224. أبو عبيدة، مجاز القرآن، تح: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1: 1381هـ.
225. ابن عثيمين، الشرح الممتع، دار ابن الجوزي، ط1، 1422هـ.
226. العدوي، حاشية العدوي، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، لبنان، دط، 1414هـ - 1994م.
227. العراقي، المغني عن حمل الأسفار، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 1426هـ - 2005م.
228. ابن العربي، أحكام القرآن، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، ط3، ، 1424هـ - 2003م
229. ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تح: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م.
230. ابن العربي، المحصول، تح: حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق - عمان، ط1، 1429هـ - 1999م.
231. ابن عرفة، تفسير ابن عرفة، ت: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 2008م.
232. العز ابن عبد السلام، الغاية في اختصار النهاية، ت: إياد خالد الطباع، دار النوادر، بيروت - لبنان، ط1، 1437هـ - 2016م.
233. العز ابن عبد السلام، مقاصد العبادات، تح: عبد الرحيم أحمد قمحية، مطبعة اليمامة، حمص، ط1، 1995م.
234. العز بن عبد السلام، الغاية في اختصار النهاية، تح: إياد خالد الطباع، دار النوادر، بيروت - لبنان، ط1، 1437هـ - 2016م.
235. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1414 هـ - 1991م.

236. ابن أبي العز، التنبيه على مشكلات الهداية، تح: عبد الحكيم بن محمد شاكر - أنور صالح أبو زيد، مكتبة الرشد ناشرون، السعودية، ط1، 1424 هـ - 2003 م.
237. ابن عطية، المحرر الوجيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1422 هـ
238. العكبري، رؤوس المسائل، تح: خالد بن سعد الخشلان وناصر بن سعود السلامة، دار إشبيلية للنشر والتوزيع، 1421 هـ - 2001 م.
239. علي الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، دط، 2000 م.
240. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار الجيل، ط1، 1411 هـ - 1991 م
241. عlish، منح الجليل، دار الفكر، لبنان، ط1، 1404 هـ - 1984 م.
242. عمر الفاروق الحسيني، علم الإجرام وعلم العقاب، دار النهضة العربية القاهرة، 1999 م.
243. العيني، البناية، تح: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط1، 1420 هـ - 2000 م.
244. العيني، عمدة القاري، دار احياء التراث العربي بيروت، د ط، د ت.
245. العيني، منحة السلوك، تح: أحمد عبد الرزاق الكبيسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1428 هـ - 2007 م.
246. ابن غازي، الكليات الفقهية على مذهب الإمام مالك، تح: جلال علي الجهاني، دط، دت.
247. الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، لبنان، دط، دت.
248. الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413 هـ - 1993 م.
249. الغزالي، الوسيط في المذهب، تح أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، 1417 هـ.
250. الغزالي، شفاء الغليل، مطبعة الإرشاد - بغداد، دط، 1390 - 1971 م.

251. الغفيلي، حكم التشهير في الفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، 2001م.
252. الغماري، القول المسموع في بيان الهجر المشروع، مكتبة القاهرة، مصر، ط4، 2013 م.
253. الغنيمي، اللباب في شرح الكتاب، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، دط، دت.
254. الفارابي، معجم ديوان العرب، ت: أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب، مصر، دط، 1424هـ - 2003 م.
255. ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
256. الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط 2، 1310 هـ.
257. فتحي الدريني، النظريات العامة، منشورات جامعة دمشق، سوريا دمشق، ط4، 1417هـ.
258. فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، سوريا ط2، 2008م.
259. فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط3، 1420هـ.
260. ابن فورك، تفسيره، تح: علال عبد القادر بندويش، جامعة أم القرى - السعودية، ط1: 1430 - 2009 م.
261. الفيومي، المصباح المنير، المكتبة العلمية - بيروت، دط، دت.
262. القاسم بن سلام، غريب الحديث، ت: محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية: حيدر آباد - الدكن، ط1، 1384هـ - 1964م.
263. القاسمي، محاسن التأويل، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - لبنان، ط1، 1418هـ.

264. القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط 1، 1420هـ - 1999م.
265. القاضي عبد الوهاب، التلقين في الفقه المالكي، ت: أبو أويس محمد التطواني، دار الكتب العلمية، ط 1، 1425هـ - 2004م.
266. القاضي عبد الوهاب، المعونة، تح: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
267. القاضي عبد الوهاب، عيون المسائل، ت: علي محمد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم، لبنان، ط 1، 1430هـ - 2009م.
268. القاضي عياض، إكمال المعلم، تح: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط 1، 1419هـ - 1999م.
269. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، د ط، د ت.
270. ابن قدامة، المغني في فقه الإمام أحمد، دار الفكر - بيروت، ط 1، 1405هـ
271. ابن قدامة، روضة الناظر، تح: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، ط 1، 1399هـ.
272. القدوري، التجريد، تح: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، ط 2،
273. القرافي، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط 1، 1994م.
274. القرافي، الفروق، عالم الكتب، د ط، د ت.
275. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط 1، 1393هـ - 1973م.
276. القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، دار التراث العربي مصر، الطبعة 14، 1400هـ
277. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط 2، 1384هـ - 1964م.

278. القزويني، الحيل، دار الميراث النبوي، ط1، 1432هـ.
279. ابن القصار، عيون الأدلة، تح: أحمد بن عبد السلام مغراوي، دار أسفار، الكويت، ط2، 1443 هـ - 2022 م.
280. ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، تح: حسن فوزي الصعدي، الفاروق الحديثة، ط1، 1424 هـ - 2004 م.
281. ابن القطان، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، تح: د الحسين آيت سعيد، دار طيبة، ط1، 1418 هـ - 1997 م.
282. القفال الشاشي، محاسن الشريعة، ت: محمد علي سمك، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 2007 م.
283. القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية، بيروت: 1412هـ - 1992 م.
284. ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، دط، دت.
285. ابن القيم، إعلام الموقعين، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م.
286. ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تح: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، المملكة العربية السعودية، د.ط. د.ت.
287. ابن القيم، زاد المعاد، تح: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1418 هـ - 1996 م.
288. ابن القيم، مدارج السالكين، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط3، 1416 هـ - 1996 م.
289. ابن القيم، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، دط.
290. الكاساني، بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ - 1986م.

291. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م.
292. الكلوزاني، الهداية على مذهب الإمام أحمد، تح: عبد اللطيف هميم وماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس ط1، 1425 هـ - 2004 م.
293. الكمال ابن الهمام، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ط1، 1389هـ - 1970م.
294. لبید بن ربيعة العامري، ديوانه، ت: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1425هـ - 2004م.
295. اللخمي، التبصرة، تح: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1432هـ - 2011م.
296. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء الكتب العربية، دط، دت.
297. مالك بن أنس، الموطأ، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، 1406هـ - 1985م.
298. الماوردي، الحاوي الكبير، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1419هـ - 1999م..
299. مجاهد، تفسير مجاهد ت: محمد عبد السلام، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط1، 1410 هـ - 1989 م.
300. محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، دار الفكر، لبنان، 1415 هـ - 1995 م.
301. محمد الزحيلي، النظريات الفقهية، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1414هـ - 1939م.
302. محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2.
303. محمد أمير بادشاه، تيسير التحرير، دار الفكر - بيروت، دط، دت.

304. محمد بن عبد الله الرمي، المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، تح: سيد محمد مهني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419هـ-1999م.
305. محمد بوركاب، المصالح المرسله وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002 م
306. محمد تركي كتوع، الوازع الطبيعي وأثره في التشريع الإسلامي، دار اللباب، تركيا، 1437هـ-2016 م.
307. محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م.
308. محمود نجيب حسني، علم العقاب، دار النهضة العربية القاهرة، ط2، 1962م.
309. ابن المرحّل، موطأة الفصيح، تح: عبد الله بن محمد الحكمي، دار الذخائر، بيروت، ط1، 2003م.
310. المرداوي، الإنصاف، تح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ط1، 1374هـ-1955م.
311. المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط1، 1425هـ-2004م.
312. المروزي، اختلاف الفقهاء، تح: مُحَمَّد طَاهِر حَكِيم، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1420هـ-2000م.
313. مسلم اليوسف، الزجر والردع في العقوبات الشرعية، موقع الألوكة تاريخ الإضافة: 2017/1/26.
314. مسلم، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1374هـ-1955م.
315. مشهور حسن محمود سلمان، الهجر في الكتاب والسنة، أو إضاءة الشموع في بيان الهجر المنوع والمشروع. دار ابن القيم، السعودية، ط1، 1409هـ-1989م.
316. مصطفى الزرقا، الاستصلاح والمصالح المرسله، دار القلم، سوريا، دط، د ت.

317. مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، 1425هـ - 2004م.
318. مصطفى الزرقا، الفعل الضار والضمان فيه، دار القلم، دمشق، بيروت، ط1، 1409 هـ - 1988 م.
319. أبو المعاطي أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي، مؤسسة دار التعاون، عام 1976.
320. المعري، ديوان المعري، دار الطباعة للنشر، بيروت لبنان، 1376هـ.
321. ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1418 هـ - 1997 م.
322. المقري، قواعد الفقه، تح: محمد الدردابي، دار الأمان الرباط، 2012 م.
323. المكّي، تهذيب الفروق، عالم الكتب المملكة العربية السعودية، دط، دت.
324. الملا علي القاري، مرقاة المفاتيح، دار الفكر، لبنان، ط1، 1422هـ-2002م.
325. ابن الملقن، الأشباه والنظائر، تح: مصطفى محمود الأزهرى، دار ابن القيم، السعودية، ودار ابن عفاان مصر، ط1، 1431هـ - 2010 م.
326. ابن الملقن، البدر المنير، تح: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة - الرياض-السعودية، ط1، 1425 هـ - 2004 م.
327. ابن الملقن، عجلة المحتاج إلى توجيه المنهاج، تح: عز الدين البدراني، دار الكتاب، الأردن، 1421 هـ - 2001 م.
328. ابن الملك، شرح مصابيح السنة للبغوي، تح: لجنة مختصة من المحققين، إدارة الثقافة الإسلامية، ط1، 1433 هـ - 2012 م.
329. مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، ط5، 1422هـ-2001م.
330. المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب - القاهرة، ط1، 1410هـ-1990م.
331. المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط3، 140هـ-1988م.

332. المناوي، فيض القدير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ.
333. المنبجي، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ت: محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم سوريا، ط2، 1414هـ - 1994م.
334. ابن المنجي، الممتع في شرح المقنع، تح: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط3، 1424هـ - 2003م.
335. ابن المنذر، الإجماع، تح: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم، ط1، 1425هـ - 2004م.
336. ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، تح: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1425هـ - 2004م.
337. ابن المنذر، الإقناع، تح: عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، ط1، 1408هـ.
338. ابن المنذر، الأوسط، تح: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، السعودية، ط1، 1405هـ - 1985م.
339. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط3، 1414هـ.
340. المواق، التاج والإكليل، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ - 1994م.
341. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، ط2، 1404 - 1427هـ.
342. ميارة، الدر الثمين، ت: عبد الله المنشاوي، دار الحديث القاهرة، 1429هـ - 2008م.
343. ميارة، فتح العليم الخلاق في شرح لامية الزقاق، ت: رشيد البكاري، دار الرشاد الحديثة، المغرب، ط1، 2008م - 1429هـ.
344. النابعة الذبياني، ديوان النابعة الذبياني، تح: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط2، 2005م.

345. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ 1997
346. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1419هـ-1999م.
347. ابن نجيم، البحر الرائق، دار الكتاب الإسلامي، ط2، د ت.
348. النحاس، معاني القرآن، تح: محمد علي الصابوني، ط1، 1407هـ - 1988م
349. الندوي، القواعد الفقهية، دار القلم، سوريا دمشق، ط2، 1412هـ.
350. النسفي، طلبة الطلبة، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، دط، 1311هـ.
351. النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ت: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ - 1998م.
352. ابن النقيب، عمدة السالك وعدة التائب، تح: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الشؤون الدينية، قطر، ط1، 1983م.
353. النووي، روضة الطالبين، تح: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق، ط3، 1412هـ-1991م.
354. الهروي، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
355. أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، مصر، د ط، د ت.
356. ابن الهمام، فتح القدير، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1389هـ - 1970م.
357. الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق، ط1، 1415هـ.

358. ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، ت: السيد سابق، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط1، 1426 هـ - 2005 م.
359. الونشريسي، إيضاح المسالك، تح: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 1427 هـ - 2006 م.
360. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سورية، دمشق، ط4.
361. أبو يعلى الفراء، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تح: محمد الأمين مصطفى أبوه الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، د ط، د ت.
362. أبو يعلى الفراء، التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف، ت: محمد بن فهد بن عبد العزيز الفريح، دار النوادر، سوريا، ط1، 1435 هـ - 2014 م.
363. أبو يعلى، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 1421 هـ - 2000 م.
364. أبو يوسف، الخراج، تح: طبه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، د ط، د ت.

الرسائل الجامعية:

365. كمال لدرع، ضوابط حرية التصرف في الشريعة الإسلامية، دكتوراه دولة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 2003 م.
- 366.

المجلات:

367. بكر أبو زيد، هجر المبتدع، مجلة البيان. العدد 21 ص 51، صفر 1410 - سبتمبر 1989.

خامسا: فهرس الموضوعات

أ	مقدمة
	الفصل الأول: مفهوم نظرية الزجر في الشريعة الإسلامية
2	تمهيد
3	المبحث الأول: تعريف نظرية الزجر
3	المطلب الأول: تعريف النظرية لغة واصطلاحاً
3	الفرع الأول: تعريف النظرية لغة
4	الفرع الثاني: تعريف النظرية اصطلاحاً
4	أولاً: معنى النظرية عامة
4	ثانياً: معنى النظرية الفقهية خاصة
8	المطلب الثاني: تعريف الزجر لغة واصطلاحاً
8	الفرع الأول: تعريف الزجر لغة
9	الفرع الثاني: تعريف الزجر اصطلاحاً
10	المطلب الثالث: تعريف نظرية الزجر
12	المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالزجر
12	المطلب الأول: الردع
12	الفرع الأول: تعريف الردع
13	الفرع الثاني: الفرق بين الردع والزجر
13	المطلب الثاني: الوازع
13	الفرع الأول: تعريف الوازع
14	الفرع الثاني: الفرق بين الوازع و الزاجر

16	المطلب الثالث: الوعيد
16	الفرع الأول: تعريف الوعيد
17	الفرع الثاني: الفرق بينه وبين الزجر
17	المطلب الرابع: التهيب
17	الفرع الأول: تعريف التهيب
18	الفرع الثاني: الفرق بينه وبين الزجر
19	المبحث الثالث: صور الزجر في الشريعة الإسلامية
19	المطلب الأول: صورُ الزجر في القرآن الكريم
19	الفرع الأول: الزجر بالوعيد بجهنم وبيان أصناف العذاب فيها
20	الفرع الثاني: الزجر بالذم المحرم وتصويره بأبشع الألفاظ
22	الفرع الثالث: الزجر باللعن
22	الفرع الرابع: الزجر بالوعيد بالحرب من الله ورسوله
23	المطلب الثاني: الزجر في السنة النبوية
23	الفرع الأول: الزجر بنفي الإيمان عمن اقترف بعض الموبقات
24	الفرع الثاني: الزجر بالإقصاء من جماعة المسلمين* ليس منّا*
25	الفرع الثالث: الزجر بتحريم دخول الجنة
25	الفرع الرابع: الزجر بالتهديد بالعقاب
26	الفرع الخامس: الزجر بالاعتداد بالهزل
27	المطلب الثالث: الزجر في فقه السلف
27	الفرع الأول: إمضاء عمر للطلاق الثلاث في مجلس واحد
28	الفرع الثاني: اتفاق الصحابة على رفع حد الخمر من أربعين جلدة إلى الثمانين
29	الفرع الثالث: قتل الجماعة بالواحد
30	الفرع الرابع: فتوى ابن عباس رضي الله عنه بعدم قبول توبة القاتل

30	الفرع الخامس: فتوى يحيى بن يحيى الليثي بلزوم الصيام في الكفارات
	الفصل الثاني: أقسام الزجر في التشريع الإسلامي
33	تمهيد
35	المبحث الأول: الزجر الحسبي في التشريع الإسلامي
35	المطلب الأول: زاجر القتل وموجباته في التشريع الإسلامي
35	الفرع الأول: القتل العمد
36	الفرع الثاني: الردة
37	الفرع الثالث: الزنى حال الإحصان
38	الفرع الرابع: الحراة
41	الفرع الخامس: السحر
42	المطلب الثاني: زاجر الجلد وموجباته في التشريع الإسلامي
43	الفرع الأول: الزنى لغير المحصن
43	الفرع الثاني: القذف
44	الفرع الثالث: شرب الخمر
44	المطلب الثالث: زاجر الصلب وموجباته في التشريع الإسلامي
45	الفرع الأول: الحراة
46	الفرع الثاني: الصلب قصاصا
46	الفرع الثالث: الصلب تعزيرا
48	المبحث الثاني: الزجر المقيّد للحرية في التشريع الإسلامي
48	المطلب الأول: زاجر التغريب في التشريع الإسلامي وموجباته
48	الفرع الأول: الحراة

50	الفرع الثاني: حدُّ الزاني غير المحصن
51	الفرع الثالث: النفي تعزيرا
52	المطلب الثاني: زاجرُ السَّجن في التشريع الإسلاميّ
52	الفرع الأول: تعريف السجن
53	الفرع الثاني: مشروعية الزجر بالسجن
56	المبحث الثالث: الزجر المالي في التشريع الإسلامي
56	المطلب الأول: الكفارة
56	الفرع الأول: تعريف الكفارة
58	الفرع الثاني: خصال الكفارة
58	الفرع الثالث: مقاصد الكفارة ووجه الزجر فيها
59	المطلب الثاني: الديات والأروش
60	الفرع الأول: تعريف الدية والأروش
61	الفرع الثاني: مقاصد الديات والأروش ووجه الزجر فيها
65	المطلب الثالث: الغرامة المالية
65	الفرع الأول: تعريف الغرامة المالية ومشروعية الزجر بها
66	الفرع الثاني: صور الزجر الماليّ
81	المبحث الرابع: الزجر النفسي في التشريع الإسلامي
83	المطلب الأول: زاجرُ الهجر في التشريع الإسلامي
83	الفرع الأول: تعريف الهجر ومشروعيته
87	الفرع الثاني: كيفية تطبيق الهجر
89	المطلب الثاني: زاجرُ التشهير في التشريع الإسلامي
89	الفرع الأول: تعريف التشهير ومشروعيته
91	الفرع الثاني: مقاصد الزجر بالتشهير ومُوجباته

95	المطلب الثالث: زاجر التهديد في التشريع الإسلامي
95	الفرع الأول: تعريف التهديد
95	الفرع الثاني: مشروعية الزجر بالتهديد
97	الفرع الثالث: موجبات الزجر بالتهديد
الفصل الثالث: الزجر في فروع الفقه وقواعده	
101	المبحث الأول: الزجر في القواعد الفقهية
104	المطلب الأول: قاعدة من تعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه
104	الفرع الأول: معنى القاعدة ووجه الزجر فيها
106	الفرع الثاني: الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة: من تعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه
111	المطلب الثاني: قاعدة الرخص لا تناط بالمعاصي
111	الفرع الأول: معنى القاعدة ووجه الزجر فيها
114	الفرع الثاني: الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة الرخص لا تناط بالمعاصي
121	المطلب الثالث: حكم السكران من مُحرم كالصاحي
121	الفرع الأول: معنى القاعدة
122	الفرع الثاني: أسباب الخلاف فيها
127	الفرع الثالث: الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة حكم السكران من مُحرم كالصاحي
135	المطلب الرابع: الإعانة على المعصية معصية
135	الفرع الأول: معنى القاعدة ووجه الزجر فيها
136	الفرع الثاني: الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة الإعانة على المعصية معصية
137	المطلب الخامس: قاعدة من علم بتحريم شيء لم يفده جهله بما يترتب عليه
137	الفرع الأول: معنى القاعدة

140	الفرع الثاني: الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة من علم تحريم شيء لم يفده جهله بما يترتب عليه
141	المطلب السادس: قاعدة من سقطت عنه العقوبة لمانع ضوعف عليه الغرم.
141	الفرع الأول: معنى القاعدة ووجه الزجر فيها
142	الفرع الثاني: الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة من سقطت عنه العقوبة لمانع ضوعف عليه الغرم
144	المطلب السابع: قاعدة من أتى معصية لا حدّ فيها ولا كفارة عَزَّر
146	المطلب الثامن: قاعدة كل كفارة سببها معصية فهي على الفور
149	المبحث الثاني: تطبيقات الزجر في الفروع الفقهية
149	المطلب الأول: مسألة بطلان وضوء من نكس عامدا
150	المطلب الثاني: مسألة عدم وجوب قضاء الصلاة المتروكة عمدا
153	المطلب الثالث: مسألة القهقهة في الصلاة تُبطل الصلاة والوضوء جميعا
155	المطلب الرابع: مسألة ترك الصلاة على قاتل نفسه
160	المطلب الخامس: مسألة وجوب الزكاة في ما حرم اتخاذه واستعماله من الخُلِّي والآنية
164	المطلب السادس: مسألة إيجاب الكفارة على من أفطر بأكل أو شرب قياسا على الجماع
167	المطلب السابع: مسألة زجر الناظر إلى الحُرْم في الدور برمي عينه وإهدار ديتها
171	المطلب الثامن: مسألة الحجر على الفاسق زجرا له
175	المطلب التاسع: التعزير أشدّ الضرب
الفصل الرابع:	
صلة الزجر بأصول التشريع الإسلامي	
180	تمهيد
181	المبحث الأول: صلة الزجر بالمصلحة المرسلّة

182	المطلب الأول: مفهوم المصلحة المرسلّة
182	الفرع الأول: تعريف المصلحة
184	الفرع الثاني: أقسام المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع
185	الفرع الثالث: مفهوم المصلحة المرسلّة
187	المطلب الثاني: مشروعية المصلحة المرسلّة
191	المطلب الثالث: صلة الزجر بالمصلحة المرسلّة
191	المطلب الرابع: تطبيقات فقهية لصلة الزجر بالمصالح المرسلّة
193	الفرع الأول: مسألة إمضاء عمر الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد
197	الفرع الثاني: مسألة الزيادة في حدّ الخمر على الأربعين جلدة
201	الفرع الثالث: مسألة قتل الجماعة بالواحد
205	المبحث الثاني: صلة الزجر بقاعدة الحيل
206	المطلب الأول: مفهوم قاعدة الحيل
206	الفرع الأول: تعريف الحيل
209	الفرع الثاني: موقف العلماء من الحيل
215	المطلب الثاني: صلة الزجر بقاعدة الحيل
216	المطلب الثالث: مسائل فقهية تجلّي صلة الزجر بقاعدة الحيل
216	الفرع الأول: مسألة نكاح التحليل
218	الفرع الثاني: مسألة التحليل لإسقاط الزكاة بعد وجوبها
222	الخاتمة
الفهارس	
225	أولاً: فهرس الآيات القرآنية
234	ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

238	ثالثا: فهرس الآثار
240	رابعا: فهرس المصادر والمراجع
262	خامسا: فهرس الموضوعات
	الملخصات

الملخص

المُلخَص

تناولت هذه الأطروحة موضوع نظرية الزجر في الفقه الإسلامي، فبيّنت مفهوم الزجر وصوره، وذلك بدراسة تحليلية جمعت بين النصوص الشرعية واجتهادات الفقهاء.

ثم فصلت أقسام الزجر في التشريع الإسلامي، مُبيّنة تنوعها بين الزجر الحسّي والماليّ والنفسيّ، وما حملته من أساليب تقوّم السلوك وتبعثُ على الاستقامة، والخضوع لسلطان الشريعة.

كما كشفت الدراسة عن حضور الزجر في القواعد الفقهية التي قررها الأئمة، وبيّنت كيف تفرعت عنها فروع فقهية تجسّد التطبيق العملي لها في مختلف أبواب الفقه.

لم تُغفل الدراسة علاقة الزجر بالمصادر التبعية للتشريع، فالزجرُ من المعاني الكلية التي شهدت لها النصوص، فيصحّ بذلك الاستناد إلى أصل المصلحة المُرسلة في تشريع الزواجر لما يستجد من سُبل العصيان، وهو بذلك يعكس مرونة التشريع، ويؤكد خلود الشريعة وصلاحها لكل زمان ومكان.

كما درست علاقة الزجر بمنع الحيل، إذ يمثل الزجر أداة فاعلة تمنع التحايل على أحكام الشريعة ومقاصدها.

وحُلّصت الأطروحة إلى أن الزجر من أبرز مظاهر حكمة التشريع الإسلاميّ ورحمته، وسعيه إلى تحقيق مصالح الناس وإصلاح حالهم، وهو وسيلة تضمنُ نفوذ أحكام التشريع واحترامه؛ فالشريعة ليست بنكايةٍ.

و أنّ نظرية الزجر في الفقه الإسلاميّ نموذج مثاليّ مُحكم متوازن، وجب الرجوع إليه في التشريعات الحديثة لحفظ النظام العام وصيانة المجتمع من الانحراف والفساد.

Résumé

Cette thèse a traité du thème de la théorie de la dissuasion dans la jurisprudence islamique. Elle a expliqué le concept de dissuasion et ses manifestations à travers une étude analytique combinant les textes religieux et les travaux des juristes.

Elle a ensuite présenté les différentes formes de dissuasion dans la législation islamique, en clarifiant leur diversité: physique, financière et psychologique, ainsi que les méthodes utilisées pour corriger les comportements, promouvoir la vertu et encourager la soumission à l'autorité de la loi islamique.

L'étude a également mis en évidence la présence de la dissuasion dans les règles jurisprudentielles établies par les imams et a montré comment les différentes branches de la jurisprudence en découlent, illustrant leur application pratique dans divers domaines du droit islamique.

L'étude a également examiné la relation entre la dissuasion et les sources subsidiaires de la législation. La dissuasion fait partie des significations fondamentales affirmées par les textes. Il est donc permis de se fonder sur l'intérêt public non spécifié pour légiférer des mesures dissuasives face aux nouveaux cas de désobéissance. Cela témoigne de la flexibilité de la législation et affirme la pérennité et l'applicabilité du droit islamique à toutes les époques et en tous lieux.

L'étude a également analysé la relation entre la dissuasion et la prévention de la tromperie. La dissuasion constitue un outil efficace pour prévenir la tromperie concernant les dispositions et les objectifs de la législation islamique.

La thèse a conclu que la dissuasion est l'une des manifestations les plus remarquables de la sagesse et de la miséricorde de la législation islamique. Elle vise à préserver les intérêts des individus, à améliorer leurs conditions de vie et constitue un moyen de garantir l'efficacité et le respect des décisions de la loi. La législation islamique n'est pas une législation de vengeance.

La théorie de la dissuasion dans la jurisprudence islamique est considérée comme un modèle idéal, bien structuré et équilibré, qui devrait servir de référence aux législations modernes afin de préserver l'ordre public et de protéger la société contre la déviance et la corruption.

Abstract

This thesis dealt with the topic of **the deterrence theory the in Islamic jurisprudence**, where it explained the concept of deterrence and its figures through an analytical study that combined religious texts and the efforts of jurists.

Then, it demonstrated **the sections of the deterrence in the Islamic legislation** clarifying their diversity among physical, financial, and psychological forms of deterrence and the styles they carry to correct behavior, promote righteousness, and encourage submission to the authority of the Islamic legislation.

As well as the study detected **the existence of deterrence in the jurisprudential rules** which are determined by the Imams and manifested how **jurisprudential branches** have stemmed from them that embodied their practical application in various chapters of Islamic jurisprudence.

The study did not neglect **the relationship between the deterrence and the subsidiary sources of legislation**. Where the deterrence is among the thorough meanings that are affirmed by the texts. So, it is permissible to depend upon the unspecified public interests in legislating deterrents for emerging cases of disobedience. Accordingly, this reflects the resilience of the legislation and asserts the eternity and applicability of the Islamic legislation to all times and places.

In addition to studying the relationship between deterrence and **preventing deception**. Where deterrence represents an effective tool for preventing deception on the provisions and objectives of the Islamic legislation.

The thesis achieved the result that deterrence is considered one of the most outstanding manifestations of the wisdom and mercy of the Islamic legislation, and it seeks to realize the people's interests improve their conditions, and it is considered as a means that guarantees the effectiveness and respect of the rulings of legislation. As the Islamic legislation is not about revenge.

The deterrence theory in the Islamic jurisprudence is considered as an ideal, well-structured, and balanced model that should be referred to in modern legislations to preserve the public system and maintain society from deviance and corruption.

People's Democratic Republic Of Algeria

Ministry of higher Education and Scientific Research

Emir Abdelkader University
of Islamic Sciences. -Constantine
Serial Number:.....
Registration Number:.....



Department: Sharia and economy
Faculty of Jurisprudence
and its fundamentals

The theory of deterrence in Islamic jurisprudence

A dissertation submitted to obtain a doctoral degree (Ph.D.) in the field of
Humanities and Social Sciences.

Specialty: Jurisprudence and its principles

Prepared by:
Samia Rechane

Supervised by:
Kamel Ladraa

Members of the discussion committee

Member's name	Academic Grade	University	Position
Pr Dalila Chaib	Professor	Université Emir Abed El Kader -Constantine-	President
Pr. Kamel Ladraa	Professor	Université Emir Abed El Kader -Constantine-	supervisor
Dr. Hamza Bounaas	MCA	Université Emir Abed El Kader -Constantine-	Member
Pr. Souad Khodja	Professor	Université Batna 1	Member
Pr. Taroub kamel	Professor	Université Menturi- Constantine	Member
Dr .Dalila bouzeghar	MCA	Université Emir Abed El Kader -Constantine-	Member

University year: 2025/2026 -1446/1447