عدالة... لا انتقام

نحو فقه إسلامي مناهض للتعذيب
إصلاح فقه الحدود في الإسلام

د. محمد حبش

مدير مركز دراسات الإخاء الإنساني - الشارقة

أستاذ الدراسات الإسلامية في كلية القانون - جامعة أبو ظبي

نفرتيتي

عدالة... لا انتقام

نحو فقه إسلامي مناهض للتعذيب

إصلاح فقه الحدود في الإسلام

د. محمد حبش

الناشر: نفرتيتي للنشر

الطبعة الأولى ٢٠٢٤

رقم الإيداع: 2023/28720

الترقيم الدولي: 978-977-6865-77-8

تصميم الغلاف : طارق محمد إبراهيم

المستشار الفني: عبدالله أحمد

الإشراف العام: السيد عبد الفتاح

الكتاب لا يعبر بالضرورة عن رأي الناشر

وجميع الحقوق محفوظة

دار نفرتيتي للنشر والدراسات والترجمة

٢٢ شارع عبد الخالق ثروت - القاهرة

٢٧٩٠١١٠٤ ٠١١٤٨٨٥٢٦٦٨

nefertitipst@gmail.com

عدالة... لا انتقام

نحو فقه إسلامي مناهض للتعذيب

إصلاح فقه الحدود في الإسلام

القضاء غايته العدالة... والثأر غايته الانتقام
والحدود في الإسلام عدالة لا انتقام

نقطة نظام

تقوم هذه الدراسة على مبدأ اتساع النص الديني قرآناً وسنة بحيث نورد الحجج من القرآن الكريم والسنة المشرفة، ونحن نعلم النصوص المقابلة من القرآن والسنة أيضاً، وذلك اعتباراً بطول فترة التنزيل التي استمرت ثلاثة وعشرين عاماً، وكانت تشتمل على النسخ والتقييد والتخصيص، وتتحدد مقاصدها بأسباب النزول وأسباب الورود.

وتعتمد هذه الدراسة على أقوال عدد من الأئمة المجتهدين الذين نالوا احترام المسلمين في كل العصور، من الذين اجتهدوا في وقف العقوبات الجسدية ونادوا بوجوب التحول إلى العقاب التعزيري الذي يحترم كرامة الإنسان.

وتلتزم هذه الدراسة بمبدأ عموم التأويل في الأمة فالكل متأولون، فمن أخذ بنصوصنا فقد تأول نصوص المخالفين، ومن أخذ بنصوصهم فقد تأول نصوصنا، وهذا حكم عقلي محض لا سبيل للشك فيه.

وفوق ذلك فإنه يقوم على مبدأ وجود النص المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، وعنده نركن أي خلاف لا نهتدي فيه إلى وفاق.

فإذا كنت ترى أن النصوص لا تحمل إلا تأويلاً واحداً، وأن القرآن الكريم ليس فيه منسوخ ولا متشابه، أو مخصص ومقيد، وأن النص الديني ليس (حمَّال أوجه) فلن تفيدك هذه القراءة في شيء.

من روائع الهدى النبوي:

ادرؤوا الحدود ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة

رواه الترمذي والبيهقي والحاكم

ادرؤوا الحدود بالشبهات

مسند أبي حنيفة

ادفعوا الحدود عن عباد الله ما وجدتم لها مدفعاً

رواه البيهقي

والعـدل مقصـد الأنبياء والرسـل وبه قامت السـموات والأرض. فإذا ظهـرت أمارات العدل وأسـفر وجهه بأي طريق كان، فثم شـرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طـرق العـدل وأماراته وأعلامه بشـيء ثم ينفـي ما هو أظهر منهـا وأقوى دلالة، وأبْيـن أمارة، فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها.

بـل قد بيّن سـبحانه بما شـرعه من الطـرق، أن مقصوده إقامـة العدل بين عبـاده، وقيام الناس بالقسـط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسـط فهي من الدين، وليست مخالفة له فلا يُقال: إن السياسـة العادلـة مخالفة لما نطق به الشـرع، بل هي موافقة لما جاء به، بل هـي جزء من أجزائه، ونحـن نسـميها سياسـة تبعـاً لمصطلحهـم، وإنما هي عـدل الله ورسـوله، ظهر بهـذه الأمارات والعلامات.

الإمام ابن القيم

تنویه

لطالما ظن كثير من الناس أن التحول عن العقاب الجسدي إلى العقاب الإصلاحي التعزيري هو دعوة علمانية تغريبية تحادّ الله ورسوله..

ولكن فكرة هذا الكتاب في الجوهر أن تطوير نظام العقاب الإسلامي هو مبدأ فقهي سبق إليه أئمة الهدى في الإسلام وهو منطق التحول من الانتقام والثأر إلى العدالة.

وتقوم فكرة الكتاب على أساس أن الفقهاء الذين كانوا يشرعون للدولة الإسلامية كانوا يدركون تطور الزمان، وكانوا يقترحون الحلول المناسبة لتحقيق العدالة، واستفادوا من النص القرآني في الزجر والترهيب، ولكنهم وضعوا أصول التحول للعقاب التعزيري لدى أدنى شبهة أو توبة.

وتعتبر هذه الحلول التي قدموها في زمانهم كافية لتحقيق عدالة متينة تحقق مقاصد القرآن، وكذلك لبعث الإرادة فينا لتطوير النظام العقابي، وفق ما حققته معظم الدول الإسلامية في تشريعاتها الجزائية التي تطورت بالفعل في قراءة مقاصدية وصارت تستجيب لما أنجزته البشرية في إطار حقوق الإنسان، من دون أن تفقد الدور الإرشادي الذي يقدمه النص الديني.

وفيما يلي قائمة بأهم الأئمة الكبار الذين نادوا بتطوير نظام العقاب الإسلامي، واجتهدوا في التحول من العقاب الجسدي إلى العقاب الإصلاحي، وعلى رأسهم إمام المجتهدين، وأمير المؤمنين، عمر بن الخطاب، وهو الرجل الذي كان يقترح الحلول فتنزل آيات القرآن الكريم على وفق ما اقترح، وباتت تعرف بموافقات عمر، وهو بالفعل أكثر فقهاء الإسلام في التاريخ جرأة ومبادرة.

ومن الأئمة الذين سبقوا إلى ذلك، ودعوا إلى درء الحدود، وتطوير أدواتها:

- الإمام أبو حنيفة ١٥٠ هـ فقيه المجتهدين والإمام الأعظم.
- القاضي أبو يوسف١٨٢هـ أول مؤسس للقضاء الشرعي في الإسلام.
- الرازي الجصاص٣٧٠ هـ أول المفسرين الذين تخصصوا في الأحكام.

• الإمام ابن الطيب البصري ت٤٣٧هـ صاحب المعتمد في الأصول.
• الإمام المظفر السمعاني الشافعي ت ٤٨٩هـ صاحب الاصطلام.
• الإمام الفخر الرازي ت٦٠٦هـ صاحب مفاتيح الغيب - التفسير الكبير.
• التاج السبكي ٧٧١هـ وهو أشهر فقهاء الشافعية وأكثرهم علماً ورواية.
• ابن عادل الحنبلي ٧٧٥هـ الإمام المجتهد وصاحب تفسير اللباب.
• ابن قيم الجوزية٧٥١هـ وهو من أهم فقهاء الإسلام ومن أكثرهم غزارة وتصنيفاً وقبولاً، ومصنفاته بالمئات، وموقفه واضح في حق الأمة وواجبها في تحقيق العدل بأي أسلوب يناسب المجتمع ويحقق الأمن.

وآخرون من فقهاء السلف المشهود لهم بالعلم والحكمة، وقد نقلنا أقوالهم في هذا الكتاب من مصادرها الأصلية.

أما الأئمة الذين تمسكوا بأن التوبة تسقط الحدود، وأنه لا يجوز أن يُقام حد على تائب، ويتعين على القاضي إسقاط الحد والتحول إلى العقاب الإصلاحي، فهم يُعدون بالألوف ومن أهمهم:

• الإمام الشافعي ٢٠٤هـ وهو مؤسس علم أصول الفقه وصاحب المذهب المعروف، وقد اتبعه ألوف من أئمة الشافعية.
• الإمام البخاري ٢٥٦هـ وهو صاحب أصح كتاب من كتب الحديث في الإسلام، وكذلك كل الأئمة الذين أوردوا قيام النبي بإسقاط الحد عمن شهد الصلاة وتاب إلى الله، ومنهم: الإمام مسلم، وأبو داود والنسائي، والإمام أحمد بن حنبل، وابن خزيمة والبزار وعبد الرزاق بن همام، والطبراني والبيهقي، وغيرهم كثير
• الإمام الجويني ٤٧٨هـ وهو أهم فقهاء الشافعية ويعرف باسم إمام الحرمين، ومصنفاته بالمئات.

ويجب أن لا تحملنا المبالغة فتتصور أن هؤلاء الأئمة نادوا بنسخ الحدود وكتبوا شرائع جديدة تستبعد التعذيب العقابي، بل إنهم أوقفوا كثيراً منها بشروط معيارية، ثم اختاروا مواقف ممهدة لتطور تشريعي كبير نحو الاعتراف بالذرائع الموجبة لوقف التعذيب في العقاب، ولا أشك أنهم لو أدركوا زماننا لكانوا رموز النضال الحقوقي لإنجاز تشريعات عادلة تقوم على أساس كرامة الإنسان.

وستجد في ثنايا الكتاب أقوالاً واضحة لكل هؤلاء الأئمة معزوة إلى مواضعها من كتبهم

الأصول، وهي تشير في معظمها إلى موافقة جزئية لما نتحدث عنه.

وغني عن القول أن هناك فقهاء آخرين لم يقبلوا ذلك كله، ويأمرون بالتزام العقوبات الجسدية كفرض إلهي لا يقبل التخصيص ولا التقييد.

كما أن هؤلاء الفقهاء أنفسهم قد نُقل عنهم أيضاً خلاف ذلك، وستجد لمعظمهم قولاً أو قولين، ولكن بحسبنا أن نروي بالدليل ما وجدناه في كتبهم الأصول.

الفصل التمهيدي

سؤال الدراسة

صُدم العالم كله، وبشكل خاص العالم الإسلامي بالمنهج العنيف الذي مارسه تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام (داعش)، حين استولى هذا التنظيم عام ٢٠١٣ على محافظة الرقة السورية وبدأ بالتمدد واجتاح الموصل وولاية نينوى العراقية، وتمدد حتى صار أكبر من دول الجوار، وبدأ على الفور تطبيق أفكاره في الغزو والسبي والذبح والصلب، حيث قام التنظيم بإعدام الآلاف من المحاربين الذين وقعوا في أسره بعد شد وثاقهم، وقام بترحيل أهل الكتاب من النصارى والاستيلاء على ممتلكاتهم وأموالهم وكنائسهم، وكذلك أعدم المئات من الرافضين لبيعة التنظيم المعارضين له، وارتكبت فظائع غير مفهومة في هدر دم قبائل بحالها، ثم كانت الفظائع التي شاهدها العالم في نكبة اليزيديين والسبايا اللاتي تم استرقاقهن وإذلالهن، ثم عمليات الرجم والصلب وقطع الأيدي التي أصبحت منهجاً يمارسه التنظيم عبر قضائه الخاص دون أدنى اكتراث بالقيم الإنسانية والحضارية ومنظمات حقوق الإنسان، على أساس أن سائر هذه المؤسسات مؤسسات كافرة يجب البراءة منها ولا يحل طاعتها في شيء.

كما قام التنظيم بتطبيق سلسلة من العقوبات الجسدية الصادمة اشتملت على قطع اليد وقطع اليد والرجل من خلاف والرجم والصلب، وأعلن أنها حدود الله التي عطلتها الأمة الإسلامية زمناً طويلاً وقد حان الوقت للعودة إلى الإسلام.

ولكن المفاجأة الأكبر كانت في البراهين التي قدمها هذا التنظيم عن ممارساته، والأدلة التي ساقها من ظاهر القرآن الكريم وصحيح السنة، وحشد النصوص الفقهية التي تبرر مثل هذه المجازر على أنها من لازم الغزو الواجب، وتبرر الرجم والصلب والقطع بأنها مظهر الخضوع الحق لحاكمية الله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، وفوجئ الناس بحجم الأدلة التي قدمها التنظيم عبر وسائله الإعلامية والتواصلية، وهي الأدلة التي تمكنت من اجتذاب كثير من طلبة العلم الشرعي إلى أتون هذا التنظيم ومشاركته في تنفيذ رؤيته الدموية في بناء الخلافة الإسلامية.

وإزاء هذه الحقائق الصادمة فقد انقسمت المدارس الإسلامية التقليدية في التعامل مع

ظاهرة داعش إلى قسمين:

الأول: ما ذهب إليه عموم الناس من غير المتخصصين الذين أنكروا وجود هذه الأدلة واعتبروها تشويهاً متعمداً للدين، وطالبوا بقتال الدواعش على أساس أنهم مؤامرة سوء أطلقتها الدول الكبرى وأن سائر من في هذه التنظيمات خوارج أعداء لله ولرسوله، ولا بد من قتالهم حتى تنقضي شوكتهم، وأن جميع ما يستدلون به من البراهين إما مكذوب مفترى أو أنه مفهوم خطأ على خلاف قصد الشارع.

ويمكن القول إن هذا هو موقف عموم المثقفين في البلاد الإسلامية، الذي يثقون بالإسلام كرسالة هداية ونور، يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم.

والثاني: ما ذهب إليه كثير من أساتذة التعليم الشرعي ورجال الدين الذين ناقشوا هذه الأدلة ثبوتاً ودلالة وفق أصول الفقه الإسلامي التقليدي، وعادوا للتأكيد على أن هذه الممارسات هي لون من الجهاد الصحيح الذي ضيّعته الأمة، ولون من إقامة حكم الله في الأرض وهو الفريضة الغائبة، وأن ذبح الأعداء ورجم الزناة وقطع أيدي اللصوص وسبي النساء في الغزو من محاسن الإسلام التي أهملها المسلمون، ولكن هؤلاء لم يبلغوا حد تأييد سلوكيات داعش واكتفوا بالقول: إنها حدود صحيحة ولكن يقوم بها أفراد غير مؤهلون، وأكثر ما بلغه هؤلاء هو أنهم قالوا إن داعش لا ولاية شرعية له لإقامة الأحكام، ولكن الأحكام صحيحة والدين يأمر بالصلب والقطع والرجم وذبح الكفار المحاربين ومن يظاهرهم، ولا بد من تنفيذ هذه الأحكام عندما تنتصر الأمة وتقوم الخلافة المنشودة.

وبذلك فإنهم أكدوا صحة الأدلة ووجوب اتباعها وتنفيذها، ولكن على غير يد داعش، ولم يجرؤوا أبداً على مواجهة الأدلة نفسها، وبيان فسادها أو فساد فهمها، ولم يطالبوا بضرورة الانتقال من الفهم التقليدي الذي حكم الفقه الإسلامي زمناً إلى فهم تجديدي، يستخدم أدوات الفقه الإسلامي الجريئة في التعامل مع النصوص من النسخ للنص والتأويل للظاهر والتقييد للمطلق والتخصيص للعام، والاعتبار بخصوص السبب، وكسر القاعدة الموهومة: صالح لكل زمان ومكان، وأخيراً الوقف في النص والحكم بالتشابه الموجب لإسقاط العمل بالنص ولو كان صحيحاً.

لقد استخدمت داعش النصوص الشرعية في كل ممارساتها، وكان من الواضح أن محدثين وفقهاء شريعة متعصبين كانوا يشاركون في صياغة الخطاب ويتخيرون لها الأدلة، ومن المؤسف أن الأدلة كلها موجودة في كتب الرواية المعتمدة، حتى أبشع الشعارات التي رفعوها:

أتيتكم بالذبح وأنا الذباح الرحيم، كانت مؤيدة بحجج إسنادية قوية في البخاري ومسلم!

وهكـذا أصـدرت داعش ممارسـاتها القاسـية على أسـاس أنهـا البطش بالظالـم لإنصاف المظلـوم، وأنهـا جزء مـن الإثخان فـي الأرض الـذي أمر به الأنبيـاء، وهكـذا أصبحت صور المصلوبين تملأ صفحات الإعلام، حيث يتم تصوير الصلب والقطع والجلد والقتل باحترافية وقصد، وكأن ما تشـاهده الشـعوب العربية من المآسـي والأحزان لم يعد يكفي، فصار يحتاج لهذه الأشكال البائسة من البطش والتنكيل.....

ردة الفعل التي يلتقطها كل مراقب هي الغضب والاسـتنكار لما تفعله داعش، ويسـتوي في ذلـك المؤيـدون والمعارضون والمتدينـون والعلمانيون، والجميع يعتبر ذلك تشـويهاً للعدالة وتشويهاً للإسلام.

ولكن لا أحد يسـأل بعد ذلك، من أين تأتي داعش بهذه الأحكام القاسـية؟ علينا هنا التحلي بالشجاعة حين نبيّن أن ما تفعله داعش له مؤيدات من الأدلة موجودة في كتب كثير من الفقهاء والمفسـرين، وخلال تاريخ طويل ظل الفقيه أو المفسـر يلقي التأويل بشكل عفوي معززاً دور الحاكم بالقطع والجلد والصلب، ثم ينتقل إلى تأويل الآية التالية.

ولا شك أن مثل هذه المواقف ستزيد القلق والخوف من الإسلام، وستصدم المسلمين الذين يعتقدون أن الإسلام رسالة رحمة وعدل، وأنه لا بد أن يكون أكثر تحضراً من النظم الحديثة في العقاب التي استبدلت سائر العقوبات الجسدية الانتقامية والثأرية بعقوبات إصلاحية متحضرة تقمـع الجريمة وتكفي المجتمع شـرها، ولكنها في الوقت عينه لا تأذن بإعدام الإنسـان ناهيك عن تعذيبه أو صلبه.

ومع الاعتراف بهذه الحقيقة المرة فإننا ذاهبون في هذه الدراسـة لاسـتخراج أدلتنا أيضاً من كتـب الرواية المعتمدة، فالفقه الإسـلامي بمصادره النصوصية يشـكّل منجماً غنيـاً من الرواية والاختيار يستطيع أن يمنح الفريقين الأدلة والبراهين.

في دراسـتي التـي أعددتها للمنظمة الدوليـة للإصلاح الجنائي، قدمـت الأدلة القاطعة على أن هذه الآيات التي وردت بشـأن العقوبات البدنية كانت في الواقع أحكام طوارئ لها أسـباب ورودهـا وتنزلهـا، ويقع غالبها في أحـكام الحرب من باب المعاملة بالمثـل، وأنها لا يمكن أن تكـون تشـريعاً نهائياً ممتـداً في الأزمنة والعصور، وقد سـبق عمر بن الخطـاب إلى إيقاف حد السـرقة لاعتبارات اسـتجدت في واقع الأمة، وكذلك فإن أشكال العقوبات الجسدية تم خلال التاريخ التحول عنها في معظم حالات العقاب عبر وسائل فقهية كثيرة تزيد عن عشرين وسيلة

جمعتها في الدراسة، وأصبح هذا اللون من العقاب مرتبطاً فقط بالمستبدين الذين مارسوا القهر والبطش بجمهور الأمة، وليس في تاريخ الخلفاء الناجحين كعمر بن عبد العزيز والمهدي العباسي والرشيد والمأمون ونور الدين وصلاح الدين من هذه الأحكام شيء فقد نجحوا تماماً في التحول إلى العقوبات الإصلاحية.

ومع أن الأدلة التي سنسوقها في الدراسة مستنبطة من كتب الرواية وأعمال الفقهاء المعتبرين، ولكنني أتحدث أيضاً عن مزاج شعبي لدى الفقهاء المستبصرين خلال التاريخ تعامل بعقلانية ووعي مع هذا اللون من العقاب، وقد دون الفقهاء أربعة عشر شرطاً لتطبيق حد السرقة، وستدرك حين تطالع هذه الشروط أن تطبيق هذا اللون من العقاب يعتبر مستحيلاً بكل ما تعنيه الكلمة من معنى، تماماً كاستحالة تطبيق حد الرجم على الزناة عن طريق البينة، وأن الواجب هو الانتقال إلى العقوبات الإصلاحية الأخرى التي يسميها الفقهاء عقوبات التعزير.

قناعتي أن اللحظة هي لحظة مراجعة للذات، واستبصار للمستقبل، ولا يمكن أن تمر أخبار كهذه دون مراجعة جريئة لتراثنا الفقهي، ولا أتردد في الجزم حقيقة بأن فقهنا الإسلامي غني ومتنوع وهو يمثل منجماً غنياً زاخراً بالاجتهادات العقلانية الجريئة وخاصة في عصر الفقه الذهبي أيام أبي حنيفة فقيه الاستحسان، والإمام مالك فقيه المصلحة المرسلة، فقد كانت قواعد الفقهاء الكبار مثار إعجاب التيار العقلاني في الإسلام ومثار غضب التيارات السلفية التقليدية التي رأت في فكرهم خروجاً عن النص وصنفت عشرات الكتب في الرد عليهما، ولكن فقه العقل والواقع انتصر في النهاية، وتم تجاوز الفهم الظاهري للنصوص عبر آليات حضارية من أصول الاجتهاد.

ولا شك أن الدعوات الجديدة لتطبيق ظاهر النص الحرفي لجهة العقوبات الجسدية هي لون من التمرد على مدرسة الفقه والعقل والتحول إلى مدرسة ظاهر النص المتشددة التي انتصر عليها الفقه المتنور طيلة قرون طويلة.

يتألف العالم الإسلامي اليوم من سبع وخمسين دولة، لكل منها فقهاؤها وعلماؤها ومفتوها وجامعاتها الإسلامية، وقد تجاوزت أربعة وخمسون بلداً منها هذا اللون من العقاب الجسدي، وأقرت برلمانات هذه الدول عقوبات إصلاحية وتعزيرية متعددة، وقد تم ذلك في برلمانات منتخبة ديمقراطياً ومعظمها له توجه إسلامي واضح كما في أندونيسيا وباكستان وتركيا وتونس ومصر والعراق، والحال نفسه في مجالس شورى يتم تعيينها مثل الإمارات وقطر وعمان، وهناك نحو خمسين دولة إسلامية لا تذكر في قوانينها على الإطلاق كلمة القطع أو الجلد أو

الصلب، ويتم ذلك كله بتأويلات جريئة لظاهر النص يقوم بها الفقهاء المتنورون في كل البلاد الإسلامية.

ويتم حالياً تطبيق العقوبات الجسدية في السعودية وإيران على الرغم من التناقض الإيديولوجي بين المؤسسات الدينية في كل منهما، وكذلك في السودان واليمن، كما أنه لا يزال مطبقاً في بعض البلدان الأفريقية مثل ليسوتو وتنزانيا وبوتسوانا، بينما زال هذا اللون من العقاب قانونياً في العالم المتحضر كله بما فيه ٥٤ دولة إسلامية، أي معظم الدول الإسلامية.

ويجب تدوين تطور تشريعي هام ظهر في منتصف العقد الماضي في السعودية خصوصاً، وعدة دول أخرى حيث تم إنهاء العمل بعقوبة الجلد بوصفها تعذيباً لا يستقيم مع إرادة العدالة، ومع أن هذا الاجتهاد تم بمراسيم ملكية ولكنه أيضاً وجد ظهيراً قوياً من الفقهاء، فيما رآه آخرون تفلتاً من الشريعة.

وبذلك فإنه يمكننا القول إن عقوبات الجلد والتعذيب الجسدي قد توقفت تماماً في السعودية منذ ٢٠١٥ فيما توقفت قبل ذلك بخمس سنين عقوبة القطع أما الرجم والصلب فلم يطبقا منذ خمسين عاماً.[١]

وعلى الرغم من هذه الحقيقة فإن التيارات المتشددة لا تتردد في المطالبة بتطبيق هذه الأحكام، وقد اشتدت هذه المشاعر مع ظهور التيارات التكفيرية منذ الخمسينات وقد تولى بناءها الإيديولوجي سيد قطب، وأكد فيه أن تطبيق هذه الأحكام وفق ظاهر النص من القطع والرجم والجلد والصلب والقتل هو واجب شرعي نهائي، وأن من يشكك فيها أو يتردد في تطبيقها فهو كافر بالله، وفق دلالة ظاهر الآية {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون}.

قد تبدو هذه المطالعة حولاء لأنها تراقب بوعي ومسؤولية سلوك داعش وأخطاءها، في حين لا تتناول خطايا الاستبداد العربي الذي يرفع شعارات علمانية وقومية ثم يمارس

(١) أكدت عدة صحف سعودية أبرزها الشرق الأوسط في ٢٠ نوفمبر ٢٠٢٠ أن وزارة العدل عممت على سائر المحاكم قراراً بمنع عقوبة الجلد في كل الجرائم، وأن المحكمة العليا السعودية بدأت بتطبيق هذا القرار من تاريخه ولم يسجل خلال السنوات الثلاث التالية تطبيق عقوبة جلد في السعودية.

وكانت الإمارات أيضاً قد ألغت عقوبة الجلد بالقانون ٥٢ لعام ٢٠٠٦ حيث ألغت عقوبة الجلد في كل الجرائم إلا الحدود، ولكنها قامت أيضاً بإلغاء كل عقوبات الجلد على اختلاف أسبابها بالتعديل القانوني الذي صدر بالمرسوم الاتحادي رقم ٧ لعام ٢٠١٦ ، كما صدر القانون الاتحادي ٣١ لعام ٢٠٢١ وفيه أسقط كل عقوبات الجلد على اختلاف أسبابها، وأحال إلى عقوبات إصلاحية.

سلوكيات متوحشة تفوق كل خطايا التيارات المتشددة في العالم كله، ويرتكب كل يوم ما هو أفظع من القطع والجلد والصلب والرجم، عبر براميله المتفجرة وصواريخ السكود وطائراته التي دمرت مدناً كاملة على رؤوس ساكنيها وقضت على الآلاف علناً بالقهر والجوع حتى الموت وجرفت القتلى بالجرافات!! ولكن ذلك كله لا يغير من الحقيقة وهي أن علينا أن نستنكر التعذيب والعقاب الوحشي أياً كانت الجهة التي تقف وراءه، وأياً كانت الدوافع والمبررات التي تبرر له هذا التوحش.

إنني أتحدث من موقع اختصاصي بالتفسير والقراءات القرآنية مطالباً بدعوة واضحة للعودة إلى أصول الفقه الإسلامي الغني، عبر آليات اجتهاد الفقهاء الكبار في الاستحسان والمصلحة المرسلة، ولديّ الثقة التامة في قدرة الفقه الإسلامي المستنير على النجاح في مواجهة الظاهريين الجدد الذين يريدون إعادة إنتاج الفقه الظاهري المتصلب بعد أن تجاوزه العقل الحضاري المسلم منذ أكثر من عشرة قرون.

خطة الدراسة

تتناول هذه الدراسة ثلاث مسائل:

- الحدود.. العقوبات الجسدية وفرص الانتقال فقهياً للعقاب الإصلاحي.
- حكم الإعدام.. والجهود الفقهية لوقف العمل بعقوبة الإعدام.
- مسألة جرائم الشرف التي ارتبطت للأسف بالفقه الإسلامي.

وتهدف هذه الدراسة إلى المواجهة الحقيقية مع المنظومة الفقهية لتيارات التطرف بالوسائل الأصولية والدراسات الاجتماعية، حيث تتناول مسألة الحدود المعروفة في الفقه الإسلامي وبشكل خاص قطع يد السارق ورجم الزاني المحصن وصلب الفاسق في جريمة الحرابة، ومناقشة مبررات العقوبة بالتعذيب الجسدي، وإمكانية التحول إلى العقوبات الإصلاحية التي تستقيم مع مبادئ الإسلام في العدالة ومبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والنصوص الملحقة.

وتؤكد الدراسة أن غاية الحدود في الإسلام هي تحقيق العدالة، وليس الانتقام من الخاطئ، وهذا ما يميز الدولة الحقيقية عن شريعة الغاب، فالدولة أب وأم وغايتها العدالة، أما الأفراد حين يندفعون بغرائزهم إلى الثار فإن غايتهم إيقاع أكبر أذى بالأشخاص الذين يريدون الانتقام منهم، ولذلك فإن الحدود الجسدية من قطع وصلب ورجم لم يتم تسجيلها في الدولة الحقيقية وإنما في ممارسات الجماعات المتشددة وشبه الدولة، فيما ظلت الدول المستقرة تمنح القضاء فرص التمحيص والتحقيق، وتدفعه بكل وجه إلى التحول إلى العقاب التعزيري ووقف العقاب الجسدي، وهو الموقف الذي اختاره الإمام أبو حنيفة ورواه بأقوى الأسانيد عن شيخه حماد الرواية عن عمر بن الخطاب، وكذلك رواه القاضي أبو يوسف عن عائشة: «ادرؤوا الحدود بالشبهات، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة». (١)

كما تناقش في فصل خاص إمكانية وقف عقوبة الإعدام، وتقدم قراءة اجتهادية ضرورية للوصول إلى بدائل في العقاب تحقق العدالة ومقاصد الشرع، وتشرح وسائل الشريعة المعتبرة

(١) أبو يوسف، القاضي، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، ت سعد ص ١٦٧
وهو حديث مشهور ورد في عشرات الكتب الأصول، ومنها الترمذي وأبو داود وأحمد وغيرهم كثير.

في مناهضة عقوبة الإعدام.

كما أضفنا فصلاً خاصاً للحديث عن جرائم الشرف، وموقف القوانين العربية في تبريرها وتقدم جانباً من الأدلة الشرعية على وجوب الحزم في معاقبة الجاني الذي يتعلل بالشرف وبيان ما في سلوكه من الافتئات والبغي، ووجوب تعديل القوانين السائدة نحو تحقيق العدالة ومنع الافتئات على القضاء.

ومن المؤكد أن الدراسة لا تستهدف تغيير حكم الله في تحريم الجرائم المذكورة من قتل وسرقة وزنا وقدف وحرابة، ولكننا نتحدث فقط عن آلة تطبيق الحد وإمكانية العدول من آلة العقاب الجسدي إلى أشكال العقاب الأخرى.

وتركز هذه الدراسة على إمكانية الاجتهاد في آلة الحد وتحوله من عقاب جسدي إلى عقاب إصلاحي، وبالتالي فهي اجتهاد في آلة الحد لا في الحد نفسه، أما الجدل في تحليل الحرام وتحريم الحلال فليس هدف هذه الدراسة قطعاً.

الدراسات السابقة

كتب عدد من الباحثين في مسألة التحول من العقاب الجسدي إلى العقاب الإصلاحي، وهي موجودة في كلام السلف، ومظانها في النقل عن المفسرين عند تأويل الآيات المتصلة بالحدود، وهناك نقل كثير في جامع البيان للطبري والجامع لأحكام القرآن للقرطبي والدر المنثور في التفسير بالمأثور للإمام السيوطي.

على أن القول الأكثر اشتهاراً في هذه المسائل هو ما حرره الإمام ابن القيم في إعلام الموقعين عن رب العالمين حيث ذهب إلى اعتبار الحدود أحكاماً معللة تدور مع علتها، وصرح بأنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، وفي فصل خاص عقده بعنوان: فصل في أن المصلحة أصل الأحكام في الشريعة، وصرح فيه بالقاعدة الشهيرة حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله.

كما ينبغي الإشارة إلى عملين جليلين في الفقه المالكي في تأصيل ربط الحدود بالعلل وجوداً وعدماً وبالمقاصد غايات ومآلاً وهما الشاطبي في الموافقات والقرافي في الأشباه والنظائر.

ومع أننا سنسوق هذه الأدلة في مواردها خلال الدراسة ولكن يجب القول إن هذه النقول لا يستقيم منها موقف فقهي متماسك، وتظل محض آراء شاردة، ولم نعثر في أعمال المتقدمين على فقيه أفرد هذه المسألة بالبحث والتمحيص في كتاب مستقل.

ومع مطلع القرن العشرين ظهرت أعمال متتابعة في مناقشة التحول إلى العقاب الإصلاحي،

وربط هذه الأحكام بعللها المعتبرة شرعاً، ومن هذه الدراسات ما كتبه الشيخ عبد الله العلايلي في كتابه أين الخطأ؟ والشيخ علي عبد الرازق في كتابه الإسلام وأصول الحكم، وفي صورة أكثر وضوحاً الشيخ الأزهري عبد المتعال الصعيدي في مخطوطته: الحدود، وسننقل في فصل لاحق تلخيص هذه المخطوطة الهامة.

في حين اختار عدد من الفقهاء منطق المقاربة بين النص والواقع، فألقوا على النص تأويلات من الواقع تصرفه عن ظاهره وتوسع من هامش السلطة التقديرية للقاضي بحيث يتعذر تطبيق الحد بالصورة الحرفية الظاهرية التي نص عليها السلف، ومن هؤلاء الشيخ محمد الغزالي في كتابه «نحو تفسير موضوعي للقرآن الكريم» وكتابه «الإسلام والاستبداد السياسي» وكذلك في كتابه «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث»، وكذلك حسن الترابي في كتابيه «تجديد الفكر الإسلامي» و«السياسة والحكم»، و«النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع» وسننقل طرفاً من هذا القول في مسألة الرجم خاصة عن الشيخ محمد أبو زهرة وقد نقل مثله عن الشيخ مصطفى الزرقا، كما حرر جانباً من مسائل الحدود وخاصة حد الردة الدكتور طه جابر العلواني في كتابيه «مقاصد الشريعة» و«لا إكراه في الدين».

وعلى الرغم من أهمية ما حرره هؤلاء الفقهاء ولكن المسألة لم تحظ بدراسة مستقلة مباشرة، وهو ما نأمل أن نحققه اليوم.

إمكانية الاجتهاد في آلة الحد

لا أعرف في العالم ديناً أو فلسفة أكثر قدرة على التطور والمرونة من هذه الشريعة الإسلامية، فقد أطلق الرسول الكريم رسالته العظيمة لإصلاح الناس، وبدأ التشريع مترافقاً مع التجديد والتطوير، وخلال حياته التشريعية القصيرة التي لم تزد على ٢٣ سنة فإنه تم نسخ ٢١ آية من القرآن الكريم، وتوقف العمل بما فيها مع أنها باقية في نص القرآن الكريم ويقرؤها المسلمون، وفيها حدود وحلال وحرام، ولكن الحاجة التي أملت نزول النص فيها تغيرت في تلك الفترة القصيرة، ودار الحكم مع علته وجوداً وعدماً، وتم وقف العمل بهذه النصوص القرآنية الكريمة بحضرة الرسول الكريم وبأمره ومتابعته.

ومن المفيد أن نشير إلى بعض هذه التغييرات التشريعية الهامة التي تمت خلال حياة الرسول الكريم من خلال النسخ:

- نسخ حكم حبس النساء الخاطئات في البيوت حتى يتوفاهن الموت.

• نسخ آية جواز الوصية للوارثين، والتحول إلى قاعدة: لا وصية لوارث.
• نسخ آية اعتداد المتوفى عنها زوجها من سنة إلى ١٣٠ يوماً.
• نسخ آية: إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة.
• نسخ الإذن بالإفطار لمن لا يرغب بالصيام وإعلان وجوب الصيام على كل قادر.
• نسخ الإشادة بالخمر والإذن بمنافعه إلى التحريم المطلق.
• نسخ القبلة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام.

وهـذه كلها أحكام قرآنية نزل بها الوحي ولا يزال المسـلم يرتلهـا في صلاته، وقد تم تطبيقها زمناً ثم حصل تطور جوهري في سلوك الأمة استدعى أن يتم تغيير الحكم لما هو مصلحة حقيقية للناس، وحيثما كانت المصلحة فثم وجه الله.

وما قلناه في القرآن الكريم ينطبق أيضاً على السـنة النبوية، فقد تم نسـخ نحو ٤٨ حكماً حكم به الرسول الكريم، ولم يكن الرسول ليتردد في القول برجوعه من رأي إلى رأي، وكان يقول: إني واللـه إن شـاء الله لا أحلف على يمين ثم أجد غيرها خيـراً منها إلا فعلت الذي هو خير وكفرت عن يميني. (٢)

وفي الحديث بيان مرونة هذه الشـريعة وقدرتها على الاسـتجابة للأحـداث وتطور الأحوال، فمـن المعلـوم أن الحلف مـن قبل النبي الكريم لا يكـون إلا على ما هو يقين بـلا ريب، ولكنه لا يتردد أبداً في ترك ما أقسم عليه إذا ظهر له في سواه وجه أكثر ملاءمة وعدالة. (٣)

ولا شك أن النسخ إنما يكون في الأوامر والنواهي من حلال وحرام، ولا يكون في الخبر ولا في الفضائل ولا في الاعتقاد، فهي حقائق ثابتة لا تتغير بتغير الأزمان.

ويحسـن أن نشـير هنـا إلـى موقـف المعتزلة فـي التوسـع بالقول بالنسـخ، حيث نقـل عنهم السـمرقندي: «فمتى قام دليل القبح والحسـن في فعل شـرعي، يجب كون الفعل حسنًا من وجه وقبيحًـا مـن وجه، ويجوز عندهم تغير الأحكام الشـرعية التي عرفت بالعقـل إلى ضدها، بطريق النسخ، وإن لم يسموه نسخًا وسموه تفلا والمعتبر هو المعنى دون الاسم». (٤)

والمسلمون متفقون بلا استثناء على نسخ الشرائع بعضها ببعض، فقد أشار القرآن الكريم إلى مواضـع كثيرة نسـخت فيها أحكام فُرضـت على الأمم الأولى، ومنها قولـه تعالى: {وعلى الذين

(٢) رواه البخاري ومسلم، وهو في البخاري عن أبي موسى الأشعري، تحقيق السلطانية، ج ٧ ص٩٤.
(٣) بسطنا القول في كل هذه الأدلة في كتابنا : «نور يهدي لا قيد يأسر» طبع دار نفرتيتي – مصر
(٤) السمرقندي، محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق عبد البر ج ١ ص٢٤٠

هـادوا حرمنـا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شـحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم}.[الأنعام ١٤٦]

وجاء البيان القرآني واضحاً بأن هذا التحريم كان بسبب غيهم وتشددهم وليس حكماً سرمدياً في كل زمان ومكان.

وفي آية أخرى يشير القرآن الكريم إلى رسالة السيد المسيح بأنها جاءت لتغيير بعض الأحكام الشرعية المفروضة على بني إسرائيل: {ومصدقاً لما بين يدي من التوراة ولأحلّ لكم بعض الذي حرم عليكم}. [آل عمران٥٠]

وفي آية أخرى: {وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون}. [النحل ١١٨]

وتكـررت هـذه النصوص في القـرآن، ولا يوجـد فقهياً أي اعتـراض عليها، وقد بيّـن القرآن الكريم النص الواضح بهذا الشأن بقوله: {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً}. [المائدة ٤٨]

ويتحدث الفقهاء عادة عن الحكمة العظيمة التي اقتضت أن يتم تغيير الأحكام بتغير الأزمان، وأن التطـور الفقهـي والتشـريعي بما يناسـب النـاس مطلوب كلمـا تطورت المجتمعـات، وأن رسـالات الأنبياء ينسـخ بعضها بعضاً، ولكل شـرعة ومنهاج، ولكنهم لا يقبلون في الغالب الأمر نفسـه في الشـريعة الإسلامية بل يسـود الاعتقاد بأن الأمة قد بلغت أخيراً سـن الرشد في الرسالة الخاتمـة ونزلـت الشـريعة تامة فلا تقبـل أي تطوير أو تجديـد، ويتعيّن العمل على مـا مات عليه الرسول.

بل إن بعض الفقهاء قد اعترض على حصول النسخ في الإسلام ومنهم أبو مسلم الأصفهاني والمعتزلـة، وقـد اعتبروا أن القول بالنسـخ يسـتلزم البداء، أي بدا لربكم، وهـو يتناقض مع علمه القديم، والواقع أن هذا الاعتراض الذي يزداد اليوم بين الكتاب المعاصرين غير واقعي، فالنسـخ أمـور يبديها وليس أموراً يبتديها، وهو كشـف لا انكشـاف، وإظهار لا ظهـور، وإعلام ولا علم، وإخبار لا خبر، وهو يعكس حقيقة التطور التشريعي في الإسلام في تلك الفترة التأسيسية.

وربمـا كان أوضح مثال على حيوية الشـريعة وإصراها على التطـور والتجدد هو ما نقرؤه في مسـألة نسـخ القبلة، فالقبلة أرسـخ ثوابت الإسـلام وهي المحور الذي يلتقي عليه المسلمون في كل مكان في الأرض، حتى سُـمي المسـلمون أهل القبلة، وانتشر بين المذاهب الإسلامية جميعاً شـعار: لا نكفر أحداً من أهل القبلة، ومع ذلك فإن هذا الأصل الراسـخ تعرّض للتغيير مرتين في حيـاة الرسـول، حيث بدأ الرسـول بالصلاة إلى الكعبة، ثـم تحول إلى بيت المقدس ثلاثة عشـر

عاماً، ثم أمره الله أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام واستقرت القبلة في مكة المكرمة.

إن هـذا الموقف الشـجاع الذي يكرس مصلحة الأمة والإنسـان فـوق كل اعتبار لم يمر بدون نقد شديد من كهنة أهل الكتاب الذين رأوا أي تغيير في شعائر الدين وحدوده مهما كان ضرورياً للأمة عبثاً بالإيمان: {سـيقول السـفهاء مـن الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانـوا عليها، قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم}. [البقرة ١٤٢]

وتتابعت ثلاثون آية في سـورة البقرة تشـرح حقيقة الروح المتطورة في الشـريعة، التي تكرس الاهتمام بالمقاصد الكبرى للشريعة في كرامة الإنسان ومصالح الأمة العليا، بعد أن صار التوجه إلى قبلة أهل الكتاب محل امتهان وازدراء للمسلمين من قبل كهنة أهل الكتاب الذين أعلنوا أنهم لا يرون في الإسـلام إلا هرطقة حجازية، وبوصلة تائهة، وهكذا فقد حان الوقت لتظهر الرسـالة الإسلامية في مكانها الطبيعي ديناً شاملاً عالمياً للناس له قبلته ونصه وأنبياؤه.

ومن الآيات التي نزلت لتوضيح الحاجة إلى التغيير كلما دعت مصلحة الأمة:

- وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفترٍ [النحل١٠١]
- ما ننسخ من آية أن ننسها نأتِ بخير منها أو مثلها [البقرة١٠٦]
- تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون [البقرة ١٤٠]
- ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات [البقرة١٤٨]

وكانـت الآيـات واضحـة في تعليل تغييـر القبلة بأنه ضـرورة اجتماعية لقطع ارتباط الرسـالة الجديدة عن الكهنة المسـكونين بالدين العتيق: (ومن حيث خرجت فوّل وجهك شـطر المسجد الحـرام وحيـث ما كنتم فوّلوا وجوهكم شـطره لئلا يكـون للناس عليكم حجـة إلا الذين ظلموا منهم}.

وقـد أنكر أبو مسـلم الأصفهانـي والمعتزلة وعـدد من الكاتبيـن المعاصرين ظاهرة النسـخ، واعتبروا أنها تسـتلزم العبث في الشـريعة، والقصور في الخالق، بحيـث أنه بدا له الأمر ولم يكن بادياً من قبل وهو يسـتلزم النقص في الخالق وهو محال، والواقع أن النسـخ أمور يبديها لا أمور يبتديها، وهو كشف لا انكشاف، كما بيناه قبل قليل.

وفي دلالة مباشـرة فإن الحاجة التي طرأت لتغير حد الزنا على النسـاء من الحبس في البيوت إلى الجلد، لم تكن أبداً بسـبب تغير في الخالق وإنما بسـبب تغير في واقع المجتمع وتوفر جهاز قضاء يمكن من خلاله نقل العقوبة من التصرف الأسري الذكوري إلى تصرف الدولة الحقوقي.

وفي مثال آخر فإن توزيع المال على الوارثين كان يتم وفق رغبة المورِّث (الوصية للوالدين والأقربين) وقد كان ذلك بسبب عدم وجود قانون للإرث فلما نزل قانون الإرث قال الرسول الكريم: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث». (٥)

وهكذا فإن النسخ واحد من أوضح الأدلة على قدرة هذه الشريعة على التطور والاستجابة لكل جديد وتقرير مصالح الأمة.

وقد وقع نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة بالقرآن، كما وقع نسخ السنة بالسنة والقرآن بالسنة على خلاف بين الفقهاء في الأخير، وقد أعلن النبي الكريم بوضوح أنه لا يتردد في التحول من حكم إلى حكم إذا رأى فيه مصلحة راجحة، واشتهرت في هذا المعنى أحاديث: كنت قد نهيتكم... وهي أحاديث شهيرة يعدل الرسول فيها توجيهاته بحسب حال الأمة.

ومن ذلك مثلاً قوله: «كنت قد نهيتكم عن ثلاث عن زيارة القبور فزوروها فإن زيارتها عظة وعبرة، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فكلوا وادخروا، ونهيتكم عن النبيذ في الأسقية فاشربوا ولا تشربوا حراماً». (٦)

ومن العجيب أن هذا التطور الهائل الذي طرأ على الرسالة من خلال نسخ ٢١ آية و٤٨ حديثاً خلال عمر الإسلام البالغ ٢٣ سنة في مجتمع لا يزيد أعضاؤه عن مائة ألف ومساحته عن نصف مليون كم مربع كلهم من أمة واحدة وشعب واحد وثقافة واحدة وطبائع واحدة، يطرح السؤال الكبير عن الحاجة الملحة للتجديد والتطوير بعد أن عبرنا أكثر من ستين ضعفاً في الزمان، وستين ضعفاً في المكان، وتجاوز المسلمون العدد الأول بأكثر من ألف ضعف، ودخلت شعوب وملل وأمم لا تحصى في دائرة الإيمان بالقرآن الكريم وإقامة شعائر الإسلام، ولا أشك أبداً أن لو كُتب للرسول الكريم حياة طويلة لاستمر النسخ والتجديد كل يوم كما هو شأن الحياة ودفقها المستمر.

ولكن هل يمكن أن يكون النسخ دليلاً في القضية التي نحن بصددها وهي البحث في إمكانية التحول من العقاب الجسدي المنصوص عليه في القرآن الكريم، والذي كان سائداً قبل ألف وخمسمائة عام، ولكنه اليوم بات غير مقبول في معظم الدول الإسلامية وصار معارضاً للقانون الدولي الذي يحرم تعذيب الإنسان لأي سبب؟

الحقيقة أن جمهور الفقهاء على أن النسخ قد انقطع بوفاة الرسول وأنه كان تصرفاً في دائرة

(٥) رواه أبو داود عن أبي أمامة، ت الدهلوي، ج٣ ص٧٣
(٦) رواه الطبراني في الأوسط ج٢ ص ١٤٥

المشـرّع نفسـه ولا سبيل إلى اسـتئنافه إلا عبر المشـرّع نفسه الذي هو الرسـول والقرآن الكريم، وقد اشتهر هذا القول حتى لا تسمع له مخالفاً، ولكن هذا النسخ الذي هو أروع صور التطور في الشـريعة الإسـلامية وإن توقف بمفهومه المصطلحي يوم وفاة الرسول، ولكنه من الناحية العملية مسـتمر جزئياً عبر آليـات أصولية أخرى قررهـا الفقهاء وطوروها ومنها تخصيـص العام وتقييد المطلق وتأويل الظاهر، وأخيراً القول بالمتشـابه فيما لا سـبيل إلى العمل به من الأحكام، وذلك كله وفق قاعدة أصولية غنية أعلنها الإمام ابن القيم: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، وكذلك مـا قـرره القاضي أبو يوسـف مرجح المذهب الحنفي: إذا ورد النص على أسـاس عرف مسـتقر وقـت وروده، ثـم تغير العـرف بعد ذلك فـإن الحكم يتغير تبعًـا لتغيره، وقال القرافـي: إن جميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد، إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب.(٧)

ومع ذلك فقد اختار فقهاء معتبرون موقفاً أكثر شجاعة حين قالوا باستمرار النسخ بعد الرسول، بتغيـر الأزمـان والأحـوال، وإن كانوا قـد تحفظوا بربط ذلـك بإجماع فقهي، وهو أمـر واقعي لم يتوقف خلال التاريخ الإسـلامي ولعل أوضح صوره هـو تغير أحكام الميراث المنصوص عليها في القرآن بسـبب إجماع الفقهاء في عصر ما، وقد جمع هذه الإجماعات ابن المنذر في تفصيل واف. (٨)

ولعل أهم الفقهاء الذين نادوا باسـتمرار النسـخ بعد وفاة الرسـول بناء على إجماع فقهي هو المفسـر الشـهير ابن عادل الحنبلي، في كتابه اللباب في علوم الكتاب وقد علل ذلك بأنهم علموا وجود دليل تقديراً. (٩)

كما نقل القول بالنسخ عن طريق الإجماع كل من ابن حزم وابن حجر العسقلاني والسرخسي والآمـدي والبـزدوي والزركشـي والصالحي وأمير بادشـاه والشـوكاني والعيني وآخـرون (١٠)

ومع أننا اسـتهللنا الدراسـة بالإشـارة إلى النسـخ فيجب القول إنه ليس إلا أداة من الأدوات التي استخدمها الفقهاء لتجاوز العقاب الجسدي والوصول إلى العقاب الإصلاحي.

فما هو المنهج الأصولي الذي اتبعته الدول الإسلامية المتعاقبة خلال التاريخ لوقف العقوبات الجسدية والتحول إلى العقوبة الإصلاحية؟

هذه الآليات هي التي سنجتهد في استعمالها والاستدلال بها للانتقال من العقوبات الجسدية

(٧) مجلة مجمع الفقه الاسلامي ج٥ ص ٣٧٠

(٨) انظر «الإجماع» لأبي بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، الناشر: دار المسلم للنشر والتوزيع ٢٠٠٤

(٩) الحنبلي، ابن عادل، اللباب في شرح الكتاب ج٣ ص٢٤٢

إلى العقاب الإصلاحي كما نبينه في هذه الدراسة.

الدول الإسلامية من العقاب الجسدي إلى العقاب الإصلاحي:

قامت الدولة الإسلامية خلال التاريخ بمواجهة ثقافات وحضارات مختلفة، ولم يكن الإسلام في جانبه التشريعي يتناقض مع العرف، وكانت أحكامه التشريعية تتشابه مع الأنظمة السائدة في العالم، التي كانت تتقبل العقوبة الجسدية، ولم يكن هناك انتقاد محدد للإسلام في قضايا الحدود، حيث كان هذا اللون من العقاب معروفاً وسائداً في العالم كله.

وكانت عقوبات الرجم والجلد والصلب معروفة تماماً في الحضارات السائدة وكانت تطبق في الإمبراطورية اليونانية والفارسية والرومية، وهو أمر لا يحتاج إلى دليل ويمكن القول إن أوروبا ظلت تطبق هذه الأحكام إلى عهد قريب، وما زالت المقصلة بنوعيها لقطع الرؤوس وقطع الأيدي وقطع الأرجل موجودة في المتاحف وبجوارها إحصاءات لا تنتهي من تطبيقات هذه الحدود.

ومن أدوات التعذيب التي اشتهرت في العصور الوسطى مقلاع الثدي وشوكة الهراطقة والمرشة الحديدية وكاسر الأصابع والمخلعة والتابوت الحديدي وعجلة كاثرين ومهشم الرأس والإجاصة وكرسي المسامير والحمار الأسباني والنشر بالمنشار والخازوق والربط بالأحصنة والتعذيب بالجرذان...[١١]. وهي أدوات تغني أسماؤها عن رؤية أشكالها الرهيبة التي قام فيها الإنسان بسحق أخيه الإنسان تحت عناوين حقوقية وقانونية ودينية.

---

(١٠)
كما أورده ابن حزم في كتابه الإحكام في أصول الأحكام ج ٤ ص ١٢٠
كما اورده السرخسي في أصوله وانتصر له ج٢ ص ٦٦
كما أورده الآمدي في أصول الأحكام في معرض نسخ الثلث للأم بالأخوين ج٣ ص١٦٣
وانتصر له البزدوي في كشف الأسرار ج٣ ص ١٧٥
كما قبله ابن حجر العسقلاني على افتراض وجود دليل، في تلخيص الحبير ج٤ ص٢١٧
ونقله الزركشي في البحر المحيط عن الحنابلة ج٥ ص ٢٨٧
ونقله عن السرخسي ايضا ابن الموقت الحنفي في التقرير والتحبير ج٣ ص٦٩
ونقله علاء الدين الصالحي في التحبير وعلله بأنه على تقدير وجود ناسخ لم يظهر لنا ج٦ ص ٣٦٣
ونقله امير بادشاه الحنفي عن أئمة الحنفية في تيسير التحرير ج٣ ص٢٠٩
ونقله الشوكاني في ارشاد الفحول عن أئمة الحنابلة على تقدير الناسخ ج ٢ ص٧٥
ونقله بدر الدين العيني عن أئمة الحنفية في كتابه البناية شرح الهداية ج ٣ ص ٤٤٥
(١١) انظر الصور المريعة لهذه الأدوات في موقع مملكة الخوف.
http://www.kabbos.com/index.php?darck=83

وكانت الجزيرة العربية تعرف هذا اللون من العقاب الجسدي، وقد مارست القبائل العربية هذا اللون من العقاب وممارسته كذلك القبائل العربية المختلفة، وفي مجتمع مكة والمدينة كان هناك رجم وقطع وصلب، وهو ما أقره الإسلام في نصوص قرآنية معروفة، ومع أن هذه الحدود قد أعلنت في القرآن الكريم ولكن تطبيقها ظل محدوداً وفي نطاق ضيق.

وشهد عصر عمر بن الخطاب رضي الله عنه تطوراً حقيقياً في قيام الدولة، ويمكن اعتبار الفاروق منعطفاً مؤسساً للانتقال من عهد شبه الدولة إلى عهد الدولة، حيث كتبت في عهده الدواوين وفرض الخراج وصكت العملة واستحدثت السجون الإصلاحية، وقامت علاقات دبلوماسية جيدة مع دول الجوار ونصب اثنا عشر ألف منبر للإسلام وتم فتح المشرق العربي وخرح الاحتلال الفارسي من العراق والرومي من الشام، وتم بالفعل تجاوز عصر الجماعة إلى عصر المجتمع، ونجح في تحديد ملامح الحكم الإسلامي على معيار الدول واستحقاقاتها.

وفي عهد عمر توقف العمل بعدد من الأحكام التي كانت سائدة، وخاصة الصلب والرجم وقطع اليد.

وقد وردت أخبار متناقضة عن عمر بن الخطاب أنه أقّر الرجم وأنه نهى عنه، وأنه أمر بقطع اليد وأنه نهى عنها، ولكن من المؤكد الذي لا خلاف فيه بين المحدثين أن أياً من هذه العقوبات لم تستخدم خلال حكمه الذي امتد عشر سنوات.

ونحتاج في الواقع إلى مراجعة جريئة لاجتهادات عمر بن الخطاب التي كانت تؤسس لفهم مختلف يتصل بمقاصد الإسلام العليا في العدالة ويؤمن بتطور الأحكام بتطور الأزمان.

وخلال التاريخ الإسلامي فإن التطبيق العملي لحدود الرجم والقطع والصلب كان ينحسر إلى حد بعيد عندما تستقر الدولة وتتعزز الحياة المدنية، واعتبر موقف عمر بن الخطاب بمثابة سنة متبعة في وقف العمل بهذه الحدود، وفرض عقوبات تعزيرية إصلاحية بشكل مستمر، دون المساس بثبوت النص القرآني في القطع والصلب، أو ثبوت نص الحديث في مسألة الرجم.

والتأمل في جوهر التطبيق الحقوقي لهذه الأحكام سيكشف لنا عن مفاجأة صادمة، وهي أن الفقه الإسلامي العملي، وبالتحديد القضاء الشرعي قد توقف عن تنفيذ عقوبتي الرجم والقطع منذ أكثر من ألف عام، وأن الفقه الإسلامي تمكن بالفعل من مجاراة التطور الحقوقي العالمي عبر تقرير العقوبات التعزيرية الإصلاحية المختلفة في حين أوقف وبشكل شبه كامل عقوبة قطع اليد وعقوبة الرجم، ولكن من دون أن تظهر صكوك تشريعية واضحة في ذلك.

ويمكن القول إن تطبيق هذه الأحكام قد توقف منذ اتخذ الحكم الإسلامي شكل الدولة،

وهو شكل يفترض أنه لا يملك نزعة الثأر والانتقام، ويقوم مقام الراعي من الرعية، واستمر الأمر كذلك إلى ظهور حركات السلفية الجهادية وأهمها الحركة الوهابية الأولى في القرن الثامن عشر التي رفضت هذا الواقع واعتبرته تخلياً من الأمة عن الشريعة وعموم ردة، وفرضت تطبيق حدود الرجم والصلب والقطع والجلد وفق ما كان قد توقف قبل ألف عام.

وهكذا فإن ما مارسه القضاء الشرعي الإسلامي نحو عشرة قرون كان يقضي بتجنب قطع اليد ورجم الزناة، ولم نسجل حوادث تذكر قام فيها الخلفاء بقطع أيدي لصوص أو رجم زناة، بل كانت العقوبة دوماً تذهب إلى التعزير حيث يقرر ولي الأمر العقوبة المناسبة بعيداً عن القطع أو الرجم أو الصلب.

فما الذي جعل الأمة الإسلامية تعرض عن إقامة القطع والرجم والصلب أكثر من ألف عام حتى قامت الحركات الثورية الإسلامية بإعادة إحيائه من جديد؟

والجواب التقليدي الذي تقدمه السلفية الجهادية أن الأمة أعرضت عن شريعة الله قروناً طويلة، وتركت الحاكمية واختارت الكفر والشرك، (ويشمل هذا سائر الدول الإسلامية القائمة كما يشمل الدول الإسلامية التي قامت تاريخياً كالأموية والعباسية والحمدانيين والفاطميين والأخشيديين والطولونيين والسلاجقة والخوارزمية والنورية والزنكية والأيوبية والعثمانية) وعطلت الجهاد والحدود ولا بد من ثورة إسلامية جديدة لإعادة تطبيق شرع الله.

وخلال العقود الأخيرة تطور الأمر إلى مستوى غير معهود وقامت الحركات الجهادية الجديدة بإعلان إحياء الجهاد وإقامة الحدود، واعتبرت العالم الإسلامي كله مرتداً أو بتعبير أدق قد دخل في عموم الردة، ويجب قتاله حتى يعلن الحاكمية ويبدأ تطبيق الحدود، وذلك تحت عنوان: عموم الردة وهو حكم يشمل سائر أبناء الأمة الإسلامية الذين لم يبايعوا أمير الجهاد، وتم اعتبار المسلمين حكومة وشعباً مرتدين عن قوس واحدة، لأنهم أقروا دولهم على حكم وضعي كافر لا يستمد من كتاب الله وسنة رسوله، على حد التعبير الشائع للحركات المتشددة. (١٢)

وقد تمسك المتطرفون من دعاة السلفية الجهادية بتكفير المجتمع الإسلامي، وقالوا: «إنَّ الحياة الإسلامية قد توقفت منذ فترة طويلة في جميع أنحاء الأرض، وأنَّ وجود الإسلام ذاته من ثم قد توقف كذلك. ونحن نجهر بهذه الحقيقة الأخيرة على الرغم مما قد تحدثه من صدمة وذعر وخيبة أمل ممن لا يزالون يحبون أن يكونوا مسلمين».

(١٢) انظر كتاب معالم على الطريق لسيد قطب ص ١٥٨ وما بعدها

وفي تصريح أشد وضوحاً يقول: إنه ليس على وجه الأرض اليوم دولة مسلمة ولا مجتمع مسلم قاعدة التعامل فيه هي شريعة الله والفقه الإسلامي. (١٣)

والسبيل الوحيد عندهم لعودة المجتمعات المسلمة إلى الإسلام الحق هنا هو الولاء والبراء، ومعنى البراء التبرؤ من كل نظام أو حكم يحكم بغير الشريعة، والمقصود بالولاء مبايعة أمير الجهاد واللحاق به في قتاله للمشركين وإقامة الحدود.

والمقصود هنا بالشريعة تطبيق مرحلة محددة من السلف لها وهي تشتمل بالطبع على قتال الكفار (العالم كله بما فيه الحكومات الوطنية) حتى تنبذ التشريعات الوضعية وتقام الحدود.

وهذا بالضبط هو المستند الفكري الذي تقوم عليه الحركات الجهادية وطالبان والمحاكم الإسلامية في الصومال والجماعة السلفية للدعوة والقتال في الجزائر وتنظيم الدولة في الإسلامية في العراق والشام، وهو بالضبط ما بدأته الحركة الوهابية في انطلاقتها الأولى قبل قرنين من الزمان.

ولكن فهم السلفية الجهادية لمسألة الحدود وإن كان واضح الدلالة في النص لم يكن متطابقاً مع مواقف المؤسسات الدينية في العالم الإسلام، وكان الفقهاء والعلماء يقدمون للدول الإسلامية المتعاقبة بدائل مشروعة للعدول إلى عقوبات إصلاحية ليس فيها قطع أو صلب أو رجم، وبدا خلال التاريخ الإسلامي أن حد القطع في السرقة وحد الرجم في الزناة والصلب وقطع الأيدي والأرجل من خلاف هي حدود زجرية أقرها المشرع الإسلامي الأول في إطار مواجهة الجريمة، في سياق ما كان شائعاً في العقوبة.. ولكن تطبيقها توقف بشكل شبه تام مطلع التاريخ الإسلامي، منذ أعلن الفقيه المجدد الكبير عمر بن الخطاب سلسلة اجتهادات هامة أشهرها منع نكاح المتعة ووقف توزيع غنائم الحرب ووقف قطع السارق ومنع تطبيق حد الرجم.

ومع أن هذه المواقف صدرت عن الخليفة عمر بن الخطاب باتفاق الرواة، ولكن الفقهاء عادة يعللون هذه المواقف الفقهية الجريئة بتعاليل مختلفة، وحول القطع يقولون إنه منعه في عام الرمادة، أما حد الرجم فقد عللوا عدم تطبيقه في حادثة المغيرة بن شعبة بأنه كان لعدم كفاية الأدلة مع أن الشهود أربعة، ومع ذلك فإن الرواة ينسبون إليه حديث الآية الضائعة: والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة.. ولكنهم لم يستطيعوا أن يثبتوا رواية قام فيها عمر برجم أحد.

على كل حال فإن تطبيق حد القطع أو الرجم كان نادر الحدوث، ولا نكاد نقف على حوادث

(١٣) معالم على الطريق، سيد قطب ص ١٥٨ وانظر في ظلال القرآن ج ٢ ص ١٠٥٧

تذكر في التاريخ الإسلامي.

وقد تم تطبيق القطع والرجم في عصر ما قبل الدولة، حيث الحكم لأعراف القبائل، وقد بدأ تنفيذ قطع يد السارق قبل الإسلام ونُسب إلى اثنين: أبرهة الحبشي الذي كان يقطع يد المتأخر عن العمل والوليد بن المغيرة الذي كان قطع يد غلام سرقه. (١٤)

وأما رجم الزانية فقد كان شريعة التوراة كما في سفر التثنية، وقد طبقه بعض زعماء القبائل العربية قبل الإسلام وأشهرهم زعيم قبيلة أسد ربيعة بن حدار الأسدي، وذلك أن امرأة منهم هويت رجلاً واحتالت حتى هربت إليه، ثم لقيها بعض بنيها فعرفها ورفع أمرها إليه فأمر برجمها فرجمت. (١٥)

وقد وردت روايات متعددة أن النبي الكريم قد قام بتطبيق هذا الحد مرتين في زمن الرسالة، ويُقال أن الرجم وقع على ماعز والمرأة الغامدية، وإن كنت أستبعد حصول ذلك كله، ولو حصل فلا شك أنه قبل نزول آية الجلد في الزنا في سورة النور. (١٦)

وأما قطع اليد فقد ورد أنه وقع على المرأة المخزومية (١٧) وعلى سارق رداء صفوان بن أمية، وورد في حديث مرسل أن النبي قطع يد عبد الله بن الحارث، وهو أخو أم المؤمنين جويرية بنت الحارث زوجة النبي الكريم، وهي أحاديث مرسلة هالكة سنداً أو متناً وأنا أستبعد أيضاً أن الرسول الكريم لم يجد شبهة يدرأ فيها الحد لسارق ثوب أو مجنة أو سارق بيض، وسنتناول هذا الأمر بالتفصيل في الفصل القادم.

واشتهر عن عثمان أنه أمر برجم امرأة وضعت مولوداً لستة أشهر، وكان هذا التطبيق أحد الأمور التي أخذها الثائرون على عثمان بن عفان حيث اعتبر تطبيقاً خاطئاً للحد، مع أنه كان تطبيقاً لظاهر نص إثبات التهمة بقرينة الحمل، وهو معنى دل له النص بوضوح، ولكن عثمان اعتبر متعجلاً حين اعتبر الولادة قبل الشهر التاسع حملاً من سفاح.

وكانت هذه من أهم ما نقمه عليها الثائرون، وفي تاريخ اليعقوبي فيما نقمه الناس على عثمان أنه كان رجم امرأة من جهينة ولدت لستة أشهر، فأمر عثمان برجمها، فلما أخرجت دخل إليه علي بن أبي طالب فقال: إن الله عز وجل يقول: وحمله وفصاله ثلاثون شهراً، وقال في رضاعه

(١٤) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام دار العلم للملايين، ج١٠ ص ٣٢١
(١٥) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج٦ ص٩١
(١٦) سنأتي على تفصيل الأدلة ومواردها في الفصل التالي
(١٧) رواه مسلم عن عائشة، ت عبد الباقي، ج ٣ ص ١٣١١

حولين كاملين، فأرسل عثمان في أثر المرأة، فوجدت قد رجمت وماتت. (١٨)

وقد وردت القصة عن عمر أيضاً ولكن الرجم لم يتم.

ولكن كتب التاريخ كلها تؤكد أن هذه الممارسة توقفت بشكل شبه تام بعد ذلك، ولم تكن في قرارات القضاة الشرعيين لأكثر من ألف سنة تالية، على الرغم من إعلان الدول الحاكمة خلال هذه الفترات الطويلة عن التزامها بالإسلام وتقديسها للقرآن الكريم وهديه وأحكامه، مما يعكس قناعة المسلمين الذين مارسوا بالفعل مهمة القضاء والحكم بأن هذه الحدود زجرية وترهيبية وأنها قابلة للتأويل والتطوير بما يلبّي حاجة الزمان والمكان.

وآخر مرة رُوي فيها قطع اليد على السارق كان قبل ١٣٥٠ عاماً على يد الحجاج وهو رجل لم يتوقف عن ارتكاب الفظائع ولا يعتبر حجة في فقه ولا دين، وقال عمر بن عبد العزيز: والله يا بني أمية لو جاءت كل أمة بذنوبها وجئتم بالحجاج لغلبتم سائر الأمم!!

ولم نعثر في تاريخ الخلافة الراشدة والخلافة الأموية والعباسية على أسماء بعينها تم قطع يدها حداً، ولا لنساء حكم عليهن بالرجم وتم تنفيذ ذلك، مع احتمال أن يكون ذلك قد جرى ولم يتم تدوينه، وفي استعراض دقيق لأهم كتب التاريخ الإسلامي: تاريخ الأمم والملوك للطبري والبداية والنهاية لابن كثير والكامل في التاريخ لابن الأثير وتاريخ دمشق لابن عساكر ولابن منظور وتاريخ اليعقوبي وتحفة النظار لم أعثر على قطع يد واحدة تمت في حد السرقة في إطار قضاء دولة إسلامية محترمة، مع أن الرواة ذكروا عدداً من جرائم قطع اليد التي كانت لأسباب سياسية واضحة.

وهناك حادثة واحدة رأيتها نُسبت إلى علي بن أبي طالب أن علياً رجم شراحة بنت مالك الهمدانية، ضربها يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة، وقال: جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله، وقد لقي هذا الموقف اعتراضاً شديداً من الصحابة. (١٩)

أما قطع اليد فأستعرض هنا أهم الحالات التي ورد فيها قطع اليد، ولا أظن أن كتب الأصول التاريخية أشارت إلى أكثر من هذه الحالات النادرة، وهي انتقام سياسي واضح وليس له إلى القضاء الشرعي سبيل:

١. هشام بن عبد الملك أمر بقطع لسان غيلان الأسلمي ويده بتهمة الزندقة.

---

(١٨) رويت القصة في الموطأ بلا إسناد (١٥٦١) وعند البيهقي في السنن الكبرى (١٥٩٦٧) ورويت موصولة عند ابن جرير إلا أن في إسنادها محمد بن إسحاق وهو مدلس.

(١٩) انظر البخاري باب رجم المحصن، وكذلك سبل السلام للصنعاني ج ٥ ص ٤٩٠

٢. مروان الحمار آخر خلفاء أمية أتي بخصمه محمد بن سعيد أسيراً فقطع يده ورجله ولسانه.

٣. عبد الله بن غيلان والي البصرة قطع يد رجل من ضبة لأنه رماه بالحصا وهو يخطب.

٤. حصن الدولة ابن منزوا قطع يد ابن أفلاسوا لتورطه في مؤامرة سياسية على القصر.

٥. وأشهر قصص قطع اليد هي القصة المؤلمة لقطع يد الوزير الخطاط الشهير الذي كتب المصاحف الأولى وهو الخطاط ابن مقلة، أيام الراضي العباسي ٣٣٠ وذلك بكيد ومكر من ابن رائق منافسه السياسي عند الراضي العباسي، وكان يقول: يد كتبت بها كذا وكذا مصحفاً، وكذا وكذا حديثاً من أحاديث الرسول.

٦. الحاكم الفاطمي قطع يد الكاتب الجرجرائي لأنه كان يفض كتب الخليفة ويقرؤها، ثم قطع يد قائده العسكري غين الذي كان يأمر كاتبه بذلك.

٧. وفي تحفة النظار لابن بطوطة في أخبار السلطان محمد شاه بن غياث الدين، أن السلطان المذكور قتل أخاه مسعود بوحشية بالغة وكان قد رجم أمه قبل ذلك بدعوى الزنا.

وهكذا فإنه خلال ١١٠٠ سنة من عمر الإسلام لم تكن هذه الأحكام مطبقة في المحاكم الرسمية، وتوقفت بشكل شبه تام، وإنما كانت تُمارس كجرائم سياسية قاسية لا تنتمي إلى فقه ولا دين.

وكانت هذه العقوبات تظهر عبر الحركات السياسية المتمردة على الدولة، وحين كانت هذه الحركات تتحول إلى دول كما في المرابطين والموحدين فقد كان هذا الطقس يتوقف تلقائياً.

وفجأة تعود اليوم هذه الأحكام القاسية لتتصدر مشهد تطبيق الإسلام كما تقدمه الحركات المتطرفة التي تجعل شعارها: جئتكم بالذبح وأنا الذباح الرحيم.

ومن طالبان إلى داعش وخلال خمسة عشر عاماً فقط تم تطبيق هذه الحدود مئات المرات وهو أكثر مما ورد في التاريخ الإسلامي كله، وأكثر مما ورد في البلدان الإسلامية كلها من أندونيسيا إلى المغرب، الأمر الذي يطرح تساؤلات حقيقية حول نجاح الأمة الإسلامية في تجاوز العقاب الجسدي، في حين تصر الحركات الثائرة على تطبيق صارم للعقوبات التعذيبية الجسدية دون أدنى تطوير أو تأويل.

هل يقنع هذا الكلام أحداً من الخوارج الجدد؟، فهؤلاء لا يتزحزحون عن ظاهر النص: فاقطعوا أيديهما، فارجموهما البتة، ولا يرون في الأمة الإسلامية إلا حالات من الردة المستمرة التي خرجت عن هدي النبوة وتركت ظاهر النص القرآني، وكأن الأمويين والعباسيين والحمدانيين والطولونيين والزنكيين والأيوبيين والعثمانيين ومن دار في فلكهم لم يكونوا إلا حكومات كافرة

مرتدة يجب قتالها قبل قتال الكفار.

وهـذا الـرأي هو نفسـه الـذي يكررونـه في حـق دول إسـلامية كبرى اليـوم كتركيـا وماليزيا وأندونيسـيا وباكسـتان وهي دول ديمقراطية يتم تشريع أحكامها عبر اسـتفتاء مئات الملايين من المسلمين، وكلها منعت تنفيذ حكم الرجم والقطع أو أوقفتها، ولكنها للأسف لا تعدو أن تكون في نظر المتشددين أكثر من دول كافرة ينبغي قتالها حتى تقيم حدود الله!!.

لا يقنـع كلامنـا الراديكاليين من الذين التزموا بشـعار لا حكـم إلا لله، الـذي رفعه الخوارج وواجههم الإمام عليّ بقوله: كلمة حق أريد بها باطل، ولكن هذا الكلام ينبغي أن يقنع أصدقاءنا الذيـن يؤمنـون بعدالـة الإسـلام وواقعيتـه ومرونتـه، ويقرؤون فـي القـرآن الكريم حد السـرقة، {والسـارق والسـارقة فاقطعوا أيديهما}، ويتابعون بالتالي تطبيق قضاة الإسـلام وفقهاءه الذين توقفـوا عـن الحكم بذلك أكثر من ١١٠٠ عام في فهم عميق وواقعي لقدرة الرسـالة على التطور والاستجابة لتطور الحياة، ويؤمنون بأن الأمة بهذا الفهم لم تذهب إلى الكفر بعد الإسلام ولكنها فهمت روح الشريعة المتطورة في كل زمان ومكان.

واليوم يبلغ عدد الدول الإسـلامية ٥٧ دولة، كلها تعلن احترام قيم الإسلام، وتنص على ذلك في دسـاتيرها أو قوانينها، ولكن ٥٤ دولة منها لا تطبق هذه الحدود الجسـدية من الرجم والقطع، وهـي تختـار التحول إلـى العقاب الإصلاحي بدلاً مـن العقاب الثأري أو الانتقامـي، وتعتبر هذه الحدود آلات لتطبيق العدالة تم تطبيقها في الماضي ولكنها خضعت للتطوير والتحديث.

أمـا الـدول التي لا تزال تطبق العقاب الجسـدي فـي الرجم والقطع والصلب فهي السـعودية وإيران وموريتانيا والسودان واليمن بشكل جزئي.

ومـن الواجـب أن نقول إن العقوبات الجسـدية التـي يقرها القضاء السـعودي ويأمر بتنفيذها بشـكل مستمر قد تراجعت تراجعاً كبيراً في العقود الأخيرة، خاصة في عقوبات الصلب والرجم وقطع اليد، فلا يعرف في التاريخ المدّون للقضاء السـعودي أنه نفذ عقوبة الصلب، فيما توقفت عقوبة الرجم منذ عقود، وحتى الآن لم ألتقِ بأي شخص شاهد عقوبة الرجم في السعودية، وآخر حكم بالرجم صدر عن محكمة بحائل عام ٢٠٠٦ ولكن لم يتم تنفيذه.

وفي إيران فإنه صدر أمر قضائي عن رئيس الهيئة القضائية في إيران ٢٠٠٢ يقضي بمنع تنفيذ حكـم الرجـم، ولكن مع عودة أحمدي نجاد إلـى الحكم تجددت الأحكام الصـادرة بالرجم في حـق رجـل وأربع نسـاء ولكن لم ينفذ أي منها، وشـهد الحكم الذي صدر ضد سـكينة أشـتياني حملـة صاخبـة من الشـعب الإيراني ضد تنفيـذ عقوبة الرجم، علـى الرغم من أن أشـتياني مدانة

بجريمة الزنا والتواطؤ في القتل في القضاء الإيراني، فهي ليست إذن مسألة زنا بل زنا وقتل، وتبين أن الأحكام الأخرى بالرجم صادرة أيضاً في مواجهة مدانين بالقتل وليس بالزنا، مما يعني أن الذهاب إلى هذه العقوبة كان اجتهاداً فقهياً وليس مسألة نصية.

وفي أعقاب بحث دقيق فإنه تجددت شكوكي فيما إذا كانت عقوبة الرجم قد نفذت بالفعل هذا القرن ضد أي امرأة في السعودية أو السودان أو إيران أو موريتانيا أو باكستان وهي الدول التي أعلنت تطبيق الشريعة الإسلامي مؤخراً، ولكن من المؤكد أن أحكاماً قد صدرت بالرجم في إيران والسعودية على الأقل.

أما عقوبة قطع اليد على السارق فلم تعد هي الأخرى مطبقة منذ عقود، ومع أن القضاة قد حكموا بالقطع بتأييد من رجال الدين، ولكن السلطة التنفيذية تعالج هذه الأحكام القضائية بمبدأ ادرؤوا الحدود بالشبهات، وقد تم تطبيق هذا الحد في السعودية ثلاث مرات خلال العقد الأخير، وقد كتبت صحيفة «أنباؤكم» عند تنفيذ الحد ٢٠١٠ على المُدان حسن بن عياش يمني الجنسية إن تنفيذ هذا الحد لم يتم منذ ثلاثين عاماً.

كما أشارت وكالة الأنباء السعودية إلى تنفيذ حد القطع مرتين ضد اثنين من النيجيريين المقيمين بالمملكة: الأولى ضد عبد الصمد إسماعيل هوساوي يوم ٢٨/ ١/ ١٤٣٣، والثانية ضد محمد أحمد إبراهيم وذلك في يوم ٧/ ١/ ١٤٣٤.

أما عقوبات القصاص فمن المؤكد أنها ما تزال قائمة، ولكن تنفيذها انخفض أيضاً بمستوى كبير نظراً لتوفرعدد من الوسائل المناهضة للعقوبة كالعفو والدية ودخول المجعيات والنقابات في جهود جمع الديات وتدخل الملك نفسه في طلب العفو وتوفير الدية، وغير ذلك من الوسائل ولكن لايمكننا أبداً القول إن عقوبة الإعدام في السعودية قد توقفت.(٢٠)

ولكن العقوبة لا تزال تطبق على نطاق واسع في جرائم أخرى غير جريمة القصاص المنصوص عليها في الشريعة كجريمة الاتجار بالمخدرات وتزوير العملة والسحر وابتزاز الناس وغير ذلك من الجرائم التي لا وجود لها في نص القرآن الكريم.

ويجب القول أيضاً بأن العقوبات الجسدية التي لم ترد في القرآن الكريم وأقرها الفقهاء سواء بدليل من السنة أو الإجماع لم تعد تطبق أيضاً، كعقوبة قتل المرتد وعقوبة رجم الزاني المحصن وعقوبة قتل تارك الصلاة، ولا يعرف في تاريخ القضاء المدوّن منذ عشرين عاماً تنفيذ أي من هذه العقوبات في البلاد الإسلامية.

(٢٠) لقد أفردنا دراسة خاصة عن عقوبة الإعدام في الشريعة، زتجدها في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

وفي السعودية وإيران هناك عدة أحكام بالإعدام على السحر والشذوذ الجنسي، وغالباً ما يكون في سياق جرمي آخر يتصل بالقتل والإفساد في الأرض وليس مستقلاً بالسحر أو بالشذوذ.

أما عقوبات الجلد فقد استمرت باطراد، وهي تطبق باستمرار، ولكن القضاء عادة لا يكتفي بها رادعاً كافياً للجناة بل يضيف عقوبات مالية وحجز حريات تكفي لردع الجناة، فيما بقي الحكم بالجلد أشبه ما يكون بالعقاب الشكلي كما توضحه الأشرطة المسربة عن تلك العقوبات والتي لا تشتمل على أي قسوة حقيقية بالغة.

أما التطبيق العملي لهذه الأحكام فيبقى شأن طالبان وداعش وبوكو حرام والمحاكم الإسلامية ونظائرها من الحركات الخارجة على التاريخ والأمة الإسلامية والتي ينكر توجهها وتشددها معظم فقهاء العالم الإسلامي عن قوس واحدة.

باختصار تم تطبيق ذلك في عهود ما قبل الدولة، وقد توقفت هذه الحدود بشكل شبه تام في ظل الدول الإسلامية المتعاقبة، دون أن تتخلى دولة واحدة منها عن مرجعيتها الإسلامية.

ولا يمكن التحول إلى سؤال الدراسة قبل الإشارة إلى أن أكبر مسرح لعقوبات التعذيب الموجودة اليوم ليس هو الفقه الإسلامي ولا الحدود الشرعية بل هو الاستبداد والظلم، الذي يضرب بعرض الحائط كل شرائع الأرض والسماء ويمارس التوحش ضد معارضيه وخصومه السياسيين تعذيباً وتنكيلاً، ولا شك أنه لا وجه للمقارنة أبداً بين ما يجري في السجون المظلمة من تعذيب وقتل وجلد وقطع تتجاوز ضحاياه عشرات الألوف في الدول الفاشلة في هذا الشرق الأوسط، دون محاكمات ولا قوانين، في حين لا يتعدى ضحايا التعذيب في الحدود الشرعية عشرات من الأفراد الذين تتم إدانتهم.

ولعل أسوأ ما مارسته الدول الفاشلة هو ما مارسته إسرائيل التي ارتكبت هذه الفظائع كلها ضد خصومها بكل عسف وعنف، ثم مضت إلى برلمانها فاستخرجت منه صكوكاً تسمح للشرطة بممارسة التعذيب ضد المعتقلين في سابقة تعتبر أكبر توحش قانوني ضد الإنسان في القرن العشرين.

وإن إصلاح نظام العقوبات الشرعية وتطويره لا يعني أبداً أننا تجاوزنا المشكلة بل هو معالجة علمية حقوقية تشريعية تتناول جانباً صغيراً من المشكلة في حين أن الجانب الأكثر إيلاماً وتوحشاً ما زال يمارس خارج القانون كله.

والسؤال الآن:

هل التشريع الإسلامي عاجز عن مواكبة العصر مع المحافظة على ثوابته وأصوله؟

وهـل العقوبـات في الشـريعة تعتمد الجانـب الجسـدي دون أن تعير اهتمامـاً لمنطق التأهيل والتكوين والإصلاح الجنائي؟

وهل يمكن تطوير آلة العقوبة من التعذيب الجسدي إلى الإصلاح التربوي؟

وهل يمكن اعتبار الشريعة مسؤولة عن التطبيقات الثورية التي تقوم بها الميليشيات المسلحة في العالم الإسلامي تحت عنوان: حاكمية الله؟

هذا ما نحاول الإحابة عليه.

فقه المقاصد

جاءت الشـريعة الإسـلامية لتحقق مصالح العباد، وقد عبر الفقهاء عن مقاصد الشـريعة فيما جـاءت به من أحـكام تحت عنوان حفـظ الضروريات الخمـس، وهي الديـن والنفس والعرض والعقل والمال، ولا يكاد يخرج عن هذه الأهداف أي حكم شـرعي من الأحكام التي وردت بها الشريعة الغراء.

وقد شرح القرآن الكريم هدف إرسال الأنبياء وإنزال الشرائع بأنه إقامة العدل في الأرض قال تعالى: {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط} [الحديد ٢٣]، ولكنه ارتقى في خطابه الإرشـادي والتوجيهي إلى ما هو أسمى من العدل والمساواة، وهو مرتبة الرحمة التي شرحت غاية الرسالة الخاتمة بأوضح بيان: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} [الأنبياء ١٠٧].

وقد كتب الفقهاء الكرام أحكام هذه الشريعة الغراء لتحقيق هذه المصالح استنباطاً من القرآن الكريـم والسـنة النبويـة الكريمة، ثم أسسـوا لمصادر أخرى لاسـتنباط الأحـكام ومنها الإجماع والقيـاس والاستحسـان والمصلحـة المرسـلة والاسـتصحاب والعـرف وشـرع من قبلنا وسـد الذرائع، وغير ذلك من الأحكام التي بسطها الفقهاء في كتب الفقه، على اختلاف في قبول بعض هذه المصادر أو ردها.

ويعتبر تشريع الأحكام استناداً على المصالح الضرورية الخمس منهج الفقهاء العاملين خلال التاريخ، وقد سـبق إليه الإمام الشـاطبي في كتابه الموافقات تحت عنوان أنواع المصالح، حيث اعتبر المصالح في أنواع ثلاثة: الضرورية والحاجية والتحسـينية، وفصل القول بأن غاية الشـريعة هـي تحقيـق كل مصالح العبـاد، وأن الحكم إذا جاء عكس مصالح النـاس فهو من الزلل في فهم الشريعة، ولا بد أن يقوم المجتهد برفع التناقض بين مصالح العباد وبين ظواهر النصوص.

فالشريعة إذاً ليست تعبّدية تحكّمية تحلّل وتحرّم دون أن تقصد إلى شيء وراء أمرها ونهيها، وحظرها وإباحتها، وبعبارة أخرى: إن أحكام الشريعة الإسلامية – في جملتها – معللة عند الجماهير من أهل العلم وإن لها مقاصد في كل ما شرعتْه وإن هذه المقاصد والحكم معقولة ومفهومة في الجملة، بل معقولة ومفهومة تفصيلاً إلا في بعض الأحكام التعبدية المحضة. (٢١)

وقَالَ ابْن الْقيم: « ليس في الشريعة حكمٌ إلا وله حكمة، وإن لم يعقلها كثيرٌ من النَّاس أو أكثرهم» (٢٢) وَبتعبير أوضح وأشد مقاربة نَصّ الْآمِدِيّ على أَنه لَا يجوز القَوْل بِوُجُود حكم إِلَّا لعِلَّة: «إِذْ هُوَ خلاف إِجْمَاع الْفُقَهَاء على أَن الحكم لَا يَخْلُو من عِلّة». (٢٣)

وَقَالَ ابْن الْحَاج «:فإن الأحكام شرعت لمصالح العباد بدليل إجماع الأمة». (٢٤)

وقد أكد ذلكَ الإمام ابن القيم بقوله: والشريعة عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها، ومصلحة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل». (٢٥)

وفي كتابه «الطرق الحكمية» يقول ابن القيم: إن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات... إذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم، وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة، وأبين أمارة. فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بيّن سبحانه بما شرعه من الطرق، أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له فلا يُقال: إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع، بل هي موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحهم، وإنما هي عدل الله ورسوله، ظهر بهذه الأمارات والعلامات».

وواضح من اختيارات الشاطبي وابن القيم أن الهدف الأسمى في الحدود هو العدالة، وهو المراد بكل تشريع الحدود، وأن آلة الحد ينبغي أن تستجيب لتطور الحياة وتنوع الجرائم وتعددها،

(٢١) رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة محمد طاهر حكيم مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عدد١١٦

(٢٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد، في هدي خير العباد، ت إصلاحي، ج ٦ ص٣٠٨.

(٢٣) الآمدي، علي بن أبي محمد، الأحكام في أصول الأحكام، ج٣ ص٣٨٠

(٢٤) ابن الحاجب، عثمان بن عمر، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، مطبعة السعادة القاهرة ١٩١٦ ص ٢٦

(٢٥) ابن القيم – أعلام الموقعين عن رب العالمين –ج٣ ص ٤١-١٥

وحاجة الناس للعدالة، وهذا أصل مقاصدي يمكن الاعتماد عليه في مناقشة أحكام الحدود.

والجدل الذي يتبدى في اصطدام العقل بالنقل، أو النص بالاجتهاد، هو محل الاجتهاد المطلوب، ويتعين أن يصل الفقه إلى تحقيق مقاصد الشريعة في حماية مصالح العباد، وتحقيق القسط والعدل، وتأويل ظاهر النص إلى مقاصده، ولا شك أن هذه العبارات المتينة لأئمة الأصوليين من الفقهاء تدفع إلى البحث عن حلول حقيقية فيما نحن فيه من مواجهة التحول العالمي من العقاب الجسدي إلى العقاب الإصلاحي، فقد بات العقاب الجسدي لوناً من التعذيب الذي ترفضه سائر التشريعات الأرضية، ولا بد أن يكون الفقه الإسلامي في طليعة المبادئ المنادية بكرامة الإنسان، والاستجابة للتطور الطبيعي في علم الجريمة والعقاب، ولا أشك أبداً أن تحقيق هذه الروح الاجتهادية الواعية التي نقلناها عن الشاطبي وابن القيم والآمدي وغيرهم من فقهاء الإسلام الكبار ستقفز بالحدود مباشرة إلى بعدها المقاصدي في العدالة والعقوبة الإصلاحية الاجتماعية، ولن تنحصر في طبيعة الآلة أو الأسلوب الذي يتم به تطبيق الحد، بعد التطور الهائل الذي طرأ على أشكال الجريمة وأنواعها وفرض عقلاً دون أدنى اشتباه أن تتنوع أشكال العقاب تنوعاً كبيراً لتتحقق العدالة في مواجهة الجرائم المحدثة، وأن الاقتصار على أربع عقوبات محددة عدداً وشكلاً لا يمكن أن يحقق العدالة بأنواع الجرائم المتجددة، تأسيساً على القاعدة الفقهية والعقلية الاتفاقية: النصوص متناهية والأحداث غير متناهية، وما يتناهى لا يضبط ما لا يتناهى.

إن الأمة الإسلامية تركت تطبيق الحدود بالآلة القديمة ولم يكن ذلك لأنها كفرت بدين الله أو أعرضت عن سبيله، ولكن لأنها آمنت بقدرة الفقه الإسلامي على التطور والاستجابة لتطورات الحياة، وتقديم بدائل حضارية مناهضة للتعذيب في كل أشكال العقاب الحقوقي.

تقدم الدراسة مفاجآت صادمة في إطار تقبل الفقه الإسلامي العميق لمبدأ تطوير آلة الحد من الجلد والقطع والرجم إلى العقاب الإصلاحي، وتقدم الدراسة عشرات الأدلة أن الآلة التي اختارها النص لتطبيق الحد ما هي إلا آلة العصر السائدة، تماما كما كان النص يشيد بالخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة، وكما أشاد بالأنعام التي خلقها لكم فيها دفء ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون.

وتقدم الدراسة مقاربات أصولية دقيقة لإمكانية تطوير آلة الحد وفق منطق حضاري تماماً كما تطورت الدواب إلى السيارات والطائرات بدون نكير، وكما تطور السلاح من السيف إلى البندقية وكما تطور النور من السراج إلى المصباح، ويخلق ما لا تعلمون.

إن إصرار العقل السائد على تحديد جوانب التطوير في حياة المسلمين بالسنن الكونية والفيزيائية ورفضه لتطوير ذلك وفق السنن الاجتماعية يعتبر تناقضا غير مفهوم، وتؤكد الدراسة الدعوة بوضوح إلى وجوب اعتبار السنن الاجتماعية في مكانها التاريخي إلى جانب السنن الفيزيائية، حيث يتأكد بوضوح المعنى الجليل الذي طرحه الإمام ابن القيم بعبارته الشهيرة: حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله، ونص العبارة كما ذكرها ابن القيم» فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان؛ فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره فثم شرع الله». (٢٦)

واليوم ومع تطور القانون الجنائي، وما رافقه من تطور فقهي وتشريعي في عدد من البلدان الإسلامية، فإن الحاجة تتأكد لمراجعة الأحكام الفقهية، والتخير مما حرره الفقهاء الكرام ما يحقق هدف الشريعة في قمع الجريمة، وإقامة العدالة، ومناقشة ما وصل إليه المجتمع الإنساني من إقرار سلسلة من المواثيق والحقوق والبيانات التي وقعت عليها معظم الدول الإسلامية، وذلك عبر مجموعات من العلماء والفقهاء في كل دولة إسلامية، وكذلك ضرورة التحفظ على بعض الاجتهادات التي ثبت بالعقل والواقع أنها لا تحقق أهداف الشريعة الغراء.

ومن جانب آخر فقد وقعت جميع الدول الإسلامية باستثناء إيران على الاتفاقية الدولية لمناهضة التعذيب ٢٠٠٩، وهي تقضي باحترام كرامة الإنسان ومنع تعذيبه، والتعامل مع المجرم بما يدرأ شره وأذاه وليس بالانتقام منه، ويعتبر هذا التوقيع بمثابة تعاقد مع المجتمع الدولي على وقف العقوبات الجسدية من رجم وقطع وصلب وجلد، وهذا تطور في غاية الأهمية، وينسجم تماماً مع ما قدمه الفقهاء المعتبرون خلال التاريخ من حق ولي الأمر في تطوير العقاب، وهو ما ستقرأ الأدلة عليه في هذا الكتاب، وهو اجتهاد صادر من أهله وبشرطه وفي محله، وهو ملزم لهذه الدول شرعاً وقانوناً، لقوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود}[المائدة١] ومن المعلوم أن الاتفاقية الدولية لدى تصديقها من مجالس الشورى المتنخبة تغدو التزاماً وطنياً ودينياً، ويتعين على الدول الموقعة أن تقوم بتعديل قوانينها طبقاً لذلك.

ومع أن معظم الدول الإسلامية قد اعتمدت قوانين حضارية مرنة تستجيب للروح المدنية في التعامل مع الجنح والجنايات، وذلك عبر التعاون مع الفقهاء المحليين وجهات الفتوى، ولكن لا يزال المتشددون العلمانيون يكررون اتهامهم للتشريع الإسلامي بأنه ينطوي على أحكام قاسية

(٢١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت عبد السلام ج ٤ ص ٢٨٤

في حقل مكافحة الجريمة، وأنه لا يزال بعيداً عن المنطق الدولي الذي ينظر إلى المجرم على أنه شخص غير سوي يحتاج إلى علاج وإعادة تأهيل وليس عدواً يجب التخلص منه.

وساعد في الترويج لهذه الفكرة قيام ما سمي الإمارات الإسلامية وبشكل خاص في الصومال وأفغانستان، وكذلك ما وقع في الجزائر في العقد الماضي، وما رافقها من تطبيقات دموية وانتقامية بحق الخاطئين دون منحهم فرص المحاكمة العادلة، وكذلك التطبيق المتهور لكثير من أحكام الشريعة خاصة دون قيام قضاء نزيه ومحاكم عادلة وقانون واقعي، وقد أسهم هذا كله في رسم صورة قاتمة عن التشريع الإسلامي في حقل الجريمة والعقاب.

وأرجو أن تكون هذه الدراسة مفيدة لجهة توضيح قدرة الفقه الإسلامي على الاستجابة للتطور الحقوقي، وقدرة الأصول الفقهية التي حررها الفقهاء خلال التاريخ الإسلامي على تحقيق قفزة حقوقية صحيحة باتجاه تعزيز العدالة والانتقال من العقاب الجسدي إلى العقاب الإصلاحي.

وهذا أوان تفصيل المقصود..

الفصل الأول:
الحدود في الشريعة

يمكن دراسة العقوبات البدنية في الإسلام على ثلاثة أنواع:

١. الأول: عقوبات وردت في القرآن الكريم، وهي تحديداً القصاص في الجراحة والقتل العمد، الجلد في الزنا والقذف، والقطع في السرقة والحرابة، والصلب والنفي في الحرابة.

٢. الثاني: عقوبات وردت في السنة: الرجم في زنا المحصن، والجلد في الخمر، والقتل في الشذوذ الجنسي، وقتل الساحر، وقتل المرتد، وقتل تارك الصلاة، وقتل الإمام المنازع، وقتل الزنديق.

٣. الثالث: عقوبات اجتهد فيها الفقهاء، وهي سائر العقوبات الأخرى التي طُبقت خلال التاريخ الإسلامي.

ولا خلاف أن النوع الثالث يمكن التحول فيه إلى العقوبة الإصلاحية، فما ثبت باجتهاد ينقض بمثله، وهذا محل اتفاق بين العلماء، ولا اعتراض على أن أداءهم للعقوبة في مرحلة التاريخ لا يلزم من جاء بعدهم.

ويتحدد الجدل إذن في الأول والثاني، وهي العقوبات الجسدية التي وردت بالنص الديني، وما هو السبيل للانتقال من آلة العقاب البدنية إلى آلة العقاب الإصلاحية؟

وسنجد خلال الدراسة أن هذه العقوبات قد طُبقت بشكل محدود في التاريخ الإسلامي، وأن قواعد التفسير والفقه الإسلامي سمحت منذ وقت مبكر بالتحول إلى العقوبة الإصلاحية بدل العقوبة البدنية.

ويجب أن يكون واضحاً أن الدعوة إلى التحول من العقاب البدني إلى العقاب الإصلاحي لا تعني أبداً تقليل شأن الجريمة أو التهوين منها، ولكنه اجتهاد في آلة العقوبة، أما الأصل الجرمي لمكان الحد فهذا ليس موضع نقاش البتة، وجرائم القتل والحرابة والزنا والقذف والسرقة حرام ولا تحل في أي اجتهاد ولا فقه.

عقوبات وردت في القرآن الكريم

لم يذكر القرآن الكريم من الحدود التي قدرت لها عقوبة محددة إلا أربعة فقط: وهي الزنا والقذف والسرقة والحرابة.[١]

(١) اعتبر الحنفية أن الحرابة فرع من السرقة ووصفوها بالسرقة الكبرى.

أما القتل والجراحة فندرسها في باب القصاص الذي أفردنا له دراسة خاصة.

وهكـذا فـإن مـن المؤكـد أن حجـم الاجتهاد فـي القانـون الجزائي في الإسـلام كبيـر، ومن المستحيل الاكتفاء بالعقوبات المقررة في النص، خاصة مع تطور أشكال الجرائم التي لا بد من مواجهتهـا اليوم وهي جرائم غير منصوص عليها كجرائم المخدرات وتزوير العملات والتهرب الضريبـي والقرصنـة الألكترونيـة وغيرها مـن الجرائم التـي لا يمكن بيقين أن تجـد لها أي نص معصوم أو حتى أي اجتهاد سابق.

حد الزنا

لا شك أن الإسلام حرم الزنا تحريماً قاطعاً، وهو الموقف نفسه الذي تبنته سائر الأديان، ولم يحل الزنا في دين غابر ولا شرع ظاهر، وظل الناس يعلمون أن الزنا من أكبر الفواحش التي يجب مقاومتها، قال تعالى: {ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً}. [الإسراء ٣٢]

وفي سورة الأعراف: {قل إنما حرم ربي الفواحش مما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق} [الأعراف٣٣]

وفي الكتاب المقدس تنص الآيات واضحة على أن الزنا فاحشة ومقت، وقد نهت عنه الشريعة، وفـي سـفر اللاويـيـن: وإذا زنى رجل مع امـرأة، فإذا زنى مع امـرأة قريبه، فإنه يقتـل الزاني والزانية. وإذا اضطجع رجل مع امرأة أبيه، فقد كشـف عورة أبيه، إنهما يقتلان كلاهما، دمهما عليهما، وإذا اضطجع رجل مع كنته، فإنهما يقتلان كلاهما، قد فعلا فاحشةً، دمهما عليهما، وإذا اضطجع رجل مع ذكر اضطجاع امرأة، فقد فعلا كلاهما رجساً، إنهما يقتلان، دمهما عليهما. (٢)

وتحـددت عقوبـة الزناة في القـرآن الكريم بمائة جلـدة لكل من الرجل والمـرأة، وهذا هو ما نصـت عليه الآيات البينات في القرآن الكريـم. (٣) قال تعالى {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين} [النور ٢]

ولكـن الإعلان عن هذه الحدود القاسـية ترافـق دوماً بدعوة القضاء إلى مبـدأ ادرؤوا الحدود بالشبهات، وصار القاضي مكلفاً بالبحث عن ذريعة ما يمكن أن يكون قد تورط بها الجاني لدرء

(٢) العهد القديم، سفر اللاويين إصحاح ٢٠

(٣) وسيأتي خلال البحث الإشارة إلى عقوبة الرجم حتى الموت الذي ذهب إليها بعض الفقهاء خلافاً لما ورد في نص القرآن الكريم.

الحد عنه، وهكذا فقد ظل الحد في الإسلام نظرياً ونادر التطبيق.

ويمكن فهم الحد بأنه (الحد) أي الغاية القصوى التي لا يملك القضاء تجاوزها ولكنه بالتأكيد يملك أن يدرأها أو يخففها بما يكون لدى الجاني من أعذار أو شبهات، وهكذا فإن الحد الشرعي يقوم بدور مهم في ردع الناس وصدهم عن الانحراف في درب الخطيئة، ويتم التحول دوماً إلى عقوبات تعزيرية مختلفة من السجن والغرامة، وهو ما قررت الشريعة تفويضه للقضاة.

وقد ذكر الفقهاء الشروط القاسية المتعددة لقبول الاتهام بالزنا، ومن اللافت أن سائر الحقوق في الإسلام كالزواج والبيع والمعاملة ونقل الملكية وغيرها تثبت بشاهدين اثنين إلا جريمة الزنا فإنها لا تثبت إلا بأربعة شهود عدول، وقد نصت السنة على شروط إثبات الحد وهي شروط صارمة ضامنة يستحيل أن تتوفر إلا في حالات معقدة وصعبة، وقد كتب الفقهاء في تحقيق هذه الشروط البحوث المطولة، وتم تلخيص هذه الشروط والجمع بينها بثلاثة عشر شرطاً، وها نحن ننقلها من موسوعة الفقه الإسلامي:

بعد بيان الشروط العامة في الشهادة من التثبت والصدق وصحة الخصومة وغيرها، نصت الموسوعة على أن الشهادة في أمر الزنا تتطلب شروطاً خاصة محددة زيادة على تلك الشروط العامة، ولا شك أن ذلك أيضاً يوضح إرادة الشريعة في حماية أعراض الناس وعدم السماح بالتهاون في اتهام الناس بأمر الفحشاء، وحددت الموسوعة هنا هذه الشروط بثلاثة عشر شرطاً وهي:

١ – عدد الأربعة في الشهود في حد الزنا ....

٢ – التكليف: أي البلوغ والعقل، فلا تقبل شهادة الصبيان والمجانين.

٣ – الذكورة: فلا تقبل شهادة النساء بحال، تكريماً لهن؛ لأن الزنا فاحشة.

٤ – العدالة: فلا تقبل شهادة الفاسق ولا مستور الحال الذي لا تعلم عدالته.

٥ – الحرية: فلا تقبل شهادة العبيد.

٦ – الإسلام: وسبب ذلك أنه قد لا يكون الزنا محرماً عند غير المسلم، فلا يصح دعوته للشهادة.

٧ – الأصالة: أي أن يشهد الشاهد بما رأت عينه، فلا تقبل الشهادة على الشهادة، ولا كتاب القاضي إلى القاضي، لتمكن الشبهة في وقوع الجريمة، والحدود لا تثبت مع الشبهات.

٨ – اتحاد المشهود به: وهو أن يجمع الشهود الأربعة على فعل واحد، في مكان واحد وزمان واحد.

٩- اتحاد المجلس: أي أن يكون الشهود مجتمعين في مجلس واحد وقت أداء الشهادة، فإن جاؤوا متفرقين واحداً بعد واحد لا تقبل شهادتهم، ويحدون حد القذف، لقول عمر رضي الله عنه: لو جاؤوا مثل ربيعة ومضر فرادى لجلدتهم [٤] أي أن المراد اتحاد المجلس عند أداء الشهادة.

١٠ - أن يكون المشهود عليه الزنا ممن يتصور منه الوطء، فلو كان مجبوباً[٥] لا تقبل شهادتهم، ويحدون حد القذف.

١١ - أن يكون المشهود عليه الزنا ممن يقدر على دعوى الشبهة، فإن كان أخرس، لم تقبل شهادتهم، إذ قد يدعي الشبهة لو كان قادراً. [٦]

١٢ - عدم التقادم من غير عذر ظاهر: وهو شرط في حد الزنا والسرقة وشرب الخمر كما تقدم. ومعناه ألا تمضي مدة بعد مشاهدة الجريمة وأداء الشهادة، منعاً من التهمة وإثارة الفتنة.

١٣ - بقاء الشهود على أهليتهم حتى يقام الحد: فلو ماتوا، أو غابوا، أو عموا، أو ارتدوا، أو خرسوا، أو ضربوا حد القذف قبل إقامة الحد، أو قبل أن يقضى بشهادتهم، سقط الحد ... [٧]

ونص الفقهاء على أن أي اتهام لامرأة أو رجل بالزنا ينقص شرطاً من هذه الشروط فإنه يوجب على القاضي ليس فقط إسقاط الدعوى بل معاقبة المدعين بحد القذف، يعني لو شهد ثلاثة وتردد الرابع في الشهادة فإن الثلاثة يُجلدون حد القذف، ويُعزر الرابع، وذلك في سعي واضح لتشوف الشريعة لستر الناس وعدم إشاعة الفحشاء بين الناس.

إن إيراد هذا النص بطوله ضروري لنفهم إلى أي مدى احتاط الفقه الإسلامي في منع الناس من الاتهام بالزنا، ومن نافلة القول أن ثبوت الزنا بالبينة على هذا الوجه لم يتم على الإطلاق في التاريخ الإسلامي أو على الأقل لم تدوّن في التاريخ الإسلامي حادثة واحدة لإيقاع الحد بالبينة.

وقال الإمام الشافعي: «وإذا شهد ثلاثة على رجل بالزنا، فأثبتوه فقال الرابع رأيته نال منها ولا أدري أغاب ذلك منه في ذلك منها؟ فمذهب أكثر المفتين أن يُحد الثلاثة ولا يُحد الرابع». [٨]

وهكذا فإن من يرغب بمعاقبة الناس لفعل الزنا فإنه يعرض نفسه لخطر حد القذف المؤكد إذا هو لم يستوف هذه الشروط الدقيقة، وليس لتعقيد الشروط وفرض هذه القيود فيها إلا هدف

(٤) ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم، البحر الرائق للنسفي ج٥ ص٥ وربيعة ومضر قبيلتان كبيرتان من قبائل العرب.
(٥) المجبوب: المخصي، أو من ليس له عضو تناسلي.
(٦) عند اتهام الأبكم بالزنا فإنه لا يستطيع أن يرد الاتهام، وهذه شبهة وهي مسقطة للحد، فلا يصح إقامة الحد عليه.
(٧) موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي ج٦٤٩
(٨) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ت النجار، ج7 ص54

واحد هو الكف عن التدخل في حياة الآخرين وترك حسابهم على الله.

وبناء عليه فإن من المؤكد أن ضياع شرط واحد من هذه الشروط يلزم القاضي بالعدول شرعاً إلى عقوبة التعزير، واختيار ما يراه مجلس القضاء من عقوبة رادعة للقاذفين غير الجلد، وهو ما يجري تطبيقه باستمرار في العالم الإسلامي حيث تتحول العقوبة إلى السجن والغرامة.

إضافة إلى أن الزنا يعتبر فقهياً من حقوق الله، ومثله أيضاً شرب الخمر، وقد أكدت السنة النبوية أن حقوق الله قائمة على الستر، فلا يندب الإبلاغ عنها، ولا أجر فيمن يسعى في إقامة الحد فيها[٩]، بخلاف حقوق الناس كالسرقة أو القتل التي يتوجب أداء الشهادة فيها حماية لحقوق الناس عملاً بقوله تعالى: {ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم} [البقرة ٢٨٣].

لقد جاء الإسلام شديداً في تحريم الزنا واعتباره جريمة أخلاقية واجتماعية، خاصة عندما يتضمن خيانة زوجية، وذلك حرصاً من الشريعة الغراء على استقرار الأسرة، ورعاية لحقوق الأبناء الذين يفترض أن ينشؤوا في بيئة سليمة آمنة مستقرة لا تشوبها طبيعة العلاقات المضطربة التي تجري في الظلام وتؤثر غاية التأثير على الحياة الزوجية. قال تعالى: {ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً} [الإسراء٣٢]

ومن البدهي أن تقوم الشريعة بتقرير عقوبة رادعة على طرفي الزنا عندما يثبت ذلك بالأدلة القضائية المحكمة، ولأجل ذلك فقد قررت الشريعة عقوبات مختلفة لمواجهة العلاقات الجنسية غير المشروعة التي تخالف النظام العام في الإسلام في بناء الحياة الأسرية على أساس من الاستقرار والحب والرحمة، وكانت هذه العقوبات في صدر الإسلام الأول تتم بجلد الزناة وهو نمط كان متعارفاً عليه في العقوبة ولكن خلال تاريخ الفقه الإسلامي طرأت عليه تعديلات كثيرة تناسب تطور الحياة والأعراف التشريعية في كل بلد من البلدان.

ولكن ما ينبغي تقريره هنا هو أن هذه العقوبات الشرعية المقررة على جريمة الزنا ليست شأناً فردياً يطبقه من شاء كيف شاء ومتى شاء، بل إن هذا شأن الحكومة الشرعية التي تسهر على حراسة القانون، ولا يتم ذلك إلا بعد أن تكون الأمة قد اختارت تطبيق هذا الحكم ووافقت عليه عبر مؤسساتها الديمقراطية، وقد قدمنا قبل قليل أن إقامة الحد لها شروط كثيرة ودقيقة لا بد

(٩) وعن هؤلاء قال النبي الكريم في ذم من يشهد قبل أن تطلب منه الشهادة: خير القرون قرني ثم الدين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يأتي من بعد ذلك قوم يشهدون ولا يستشهدون، تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته. رواه البخاري في الصحيح ط السلطانية ت الناصر ج ٣ ص١٧١

منها حتى يتحقق الحكم الشرعي، وهذه الشروط من الشدة والصرامة بحيث يستحيل تحققها كما أشرنا، وكأن مراد الشارع هو زجر الناس عن الوقوع في مأثم الزنا، وترهيبهم بأشد العقاب، على قاعدة: رحم الله امرأ علق سوطه وأدب أهله، مع إرشاد القضاة إلى درء الحدود بالشبهات والعدول عن العقوبة الصارمة المعلنة إلى عقوبات تعزيرية أخرى يمكن للمؤسسة التشريعية والقضائية أن تلجأ إليها في كل عصر بما يتناسب مع حاجات الناس وظروف المجتمع.

وهكذا فإن التحول من عقوبة الجلد في الزنا إلى العقوبات الإصلاحية ممكن تماماً على أصول الشرع، بل إنه واجب بالوقوع العملي، فقد جزم الفقهاء جميعاً أن عقوبة الزنا لم تتم خلال التاريخ الإسلامي عن طريق البيّنة وإنما تتم عن طريق الإقرار، والإقرار هنا هو إذن قرار الجاني في العقاب، أما القاضي فإنه حيث لم يتم إقرار الجاني باختياره مأمور بأن لا يوقع العقوبة إلا بالشروط المذكورة وهي مستحيلة كما بيّناه، ولكن وقائع الفحشاء قد تكون متوافرة من الوقاع فيما سوى الخطيئة، أو تيسير سبل الفحشاء والدعارة وغيرها من الخطايا التي تحيط بجريمة الفحشاء ولكنها لا يلزم فيها الحد فهذا كله يتعين فيه تقرير عقاب مناسب وهو قطعاً ليس الجلد بمائة كما هو نص القرآن الكريم، بل يمكن لمجلس الشورى في الأمة أن يُشرّع العقوبة الرادعة لكل من هذه الجرائم.

ويجب القول إن التنظيمات المتطرفة التي قامت بتطبيق الحدود ركلت كل هذه الشروط، وتوجهت لإقامة الحدود بالشبهات، بدلاً من درئها بالشبخات، وحكمت على المستبهين بجريمة الزنا بالقرائن الضعيفة كفجأة الخلوة، وكلام الناس، والحمل والإجهاض وغير ذلك، وهذا كله مخالف لشروط الفقهاء وأدلة الشرع.

وليست العقوبة المطلوبة بالضرورة تخفيفاً بل قد تكون تشديداً، فجريمة الزنا بالقاصر وجريمة الاغتصاب مثلاً هي لون من الزنا، ولكن الاكتفاء فيها بمائة جلدة يعتبر تفريطاً بحق الأسرة، وتشجيعاً لجرائم الاعتداء الجنسي، ولم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة المشرفة عقوبة محددة فيهما، والقياس لا ينتج هنا عقوبة عادلة، ولا بد من تقرير عقوبة رادعة اجتهاداً، وإلا فما الذي تجنيه الفتاة المُعتدى عليها من جلد المغتصب أو الزاني بقاصر، خاصة إذا تمكن الجاني من الإفلات من العقاب بالشبهات التي تدرأ الحد وهي كثيرة كما رأينا.

أما موضوع رجم الزاني المحصن فقد أفردنا له فصلاً خاصاً في الباب الآتي الخاص بالحدود التي لم ترد في القرآن الكريم.

وبالعودة إلى تحريم الزنا في الإسلام فقد تقرر دون شك أن الجانب الأهم في تحريم الزنا

هو تربية الناس على القيم والفضائل، ونشـر الوعي بقيم الأسرة وقدسية العلاقة الزوجية، وبؤس الخيانـة الزوجية، ومـا يترتب على ذلك من مظالم ومآثم، وهذا القدر من المقاصد النبيلة لحماية الأسرة هو مما اتفقت فيه الشرائع والحكمة والقيم المدنية والحضارية.

وليسـت الأديـان وحدها تحـرم الزنا وتجرمـه، بل إن التشـريعات المختلفة فـي العالم تجرم فاحشـة الزنـا، وتتفاوت القوانين فـي مواقفها من تحريم ذلك وتجريمـه، وحتى في المجتمعات الغربيـة، فـإن من الواجب القول إن التشـريعات هناك تضيق ذرعاً بالسـلوك الإباحـي الذي تتبناه شـركات تجاريـة عديمة الضمير، مسـتفيدة من جـو الحريات والحساسـية المفرطة لأمر حقوق الإنسان لدى المجتمعات الغربية.

ويلاحـظ في كل مكان في العالم مشـاهد الصراع التشـريعي والحقوقي بيـن منظمات الحرية السـائبة مدعومة مـن تجار الهوى والمؤسسـات الإباحية، وبيـن منظمات الأسـرة، فبينما تحاول الشـركات التي تروّج للإباحيـة الاعتصام بقوانين الحريات والتذكير بالماضي الاسـتبدادي الذي حكم هذه الدول، وتحذر من العودة للاستبداد وتطالب بتحجيم دور الدولة ومنعها من التدخل في حياة الناس، فإن منظمات الأسرة تطلق الصيحة تلو الصيحة والنذير تلو النذير لتحذر المجتمعات الغربية من مغبة الإفراط في الحريات، وضرورة وضع حد للحرية الإباحية، ووجوب تدخل الدولة لوضع حد للسلوك الإباحي المدمر على مستوى الأسرة وعلى مستوى المجتمع.

ولا يوجد دولة في العالم توافق على تسييب العلاقات الجنسية بدون رقيب، بل تتدخل الدولة تدخلاً كبيراً في كل مكان في العالم، حتى في الدول التي ترخص لهذه المهن فإن القانون يفرض شـروطاً قاسـية على من يمتهن ذلك، فتشترط في الأعمار سـن الرشد وتمنع من دون سن الـ٢١، وتشـترط شـروطاً كثيرة في الأماكن فيمنع ذلك في الأحياء السـكنية، وتمنـع الملاهي الليلية في مباني مشـتركة، وتفرض شـروطاً صارمة على بائعات الهوى، وهذا اللون من القيود مسـتمر في كل دول العالم، وهو في اطراد وازدياد.

ومع أن تطور التكنولوجيا والإنترنت والاتصال المتعدد الوسائط، جعل من التواصل الجنسي قدراً واقعاً يصعب التكهن بانحساره، ولكن مراقبة دقيقة يقوم بها مركز دراسات متخصص لا بد أن تكشـف انحسـار هذه الظواهر في العالم المتحضر، وتطور فقه التمييز بين الحرية الشـخصية وبين تدمير الأسرة.

وبمراقبة بسـيطة فـإن بالإمكان أن نلاحـظ أن المجتمعات الغربية عائدة من سـاحات الحرية المفرطـة إلـى سـاحة الاعتدال، وأن أسـواق الهوى تنحسـر يوماً بعـد يوم في الغـرب، ولعل من

أوضـح الأدلـة على ذلك ما تنقله الأخبار بين الحين والآخر صورة الغضب العارم الذي تواجه به الشـعوب الغربية أي ظاهرة استهتار بالفضيلة يمارسها مسؤول سياسي، وتشتد المطالبات بعزله ومعاقبته حين يعبث بنظام الأسرة وينجرف في رغائب الهوى.

كل ما سبق يؤكد أن العالم في الشرق والغرب معني بحماية الفضيلة وأن الرذيلة إلى انحسار، وحين يصل العالم إلى موازنة واعية بين نظام الحريات ونظم الأسرة وحماية المجتمع فإن النتائج سـتكون أكثر إيجابية في الأحكام المتصلة بمقاومة الفحشاء والرذائل، ونعتقد أن خطاب الشرع وخطاب العقل سيزدادان تقارباً وتواصلاً.

ويجـب التأكيـد أن حماية المجتمع مـن الرذائل والانحراف هو شـأن الدولة التـي وليت أمر النـاس وشـأن الحاكم الـذي أقامه الله في مقـام المسـؤولية والأمانة، وليس شـأن الأفراد، وهذه الحقـوق تتطلـب نظاماً قضائيـاً متكاملاً يعتمد منطق العدالة السـائد فـي الأرض، فالمتهم بريء حتى تثبت إدانته، ولا عقوبة إلا بنص قانوني، وادرؤوا الحدود بالشبهات، والمرء مؤاخذ بإقراره، والشـهادة حجـة قاصرة، وغير ذلك من الأصـول التي اتفق عليها العقلاء في العالم كله في شـأن العدالة وإقامة الحقوق.

وباختصـار فـإن الالتزام بظاهر النص في عقوبة الزنا لن ينتج حكماً تطبيقياً، وسـتظل الحدود تُـدرأ بالشـبهات كما هو معلوم في أمـر الزنا خاصة، كما إن ظاهر النص لا يفيدنا شـيئاً في تقرير عقوبات الزنا الأشد خطراً على الأسرة والمجتمع كالزنا بالقاصر والاغتصاب والزنا على خلاف الطبيعة وممارسـة الدعارة وتسـهيلها، فـكل ذلك بحاجة إلى اجتهاد جديـد لتحديد العقوبة، ولا يسعفنا ظاهر النص في شيء من ذلك.

وهـذا هو المدخل الـذي ذهب إليه فقهاء العالم الإسـلامي في العدول عـن عقوبة الجلد في الزنا إلى العقوبات الإصلاحية الرادعة، وهو ما جعل قوانين الجنايات في أكثر من خمسين دولة إسلامية تخلو من جلد الزناة، ولكنها تنص على وجوب معاقبتهم بما يردعهم.

كمـا إن الفقهـاء لم يلجؤوا إلـى تجزئة العقوبة بحيـث يجلدون في الزنا مائـة وفي المفاخذة ثمانين وفي التحرش أربعين ومثل ذلك، وإنما يجزمون أولاً بترك الحد المقرر لسبب من أسباب الإبـراء المذكـورة، ثـم يذهبون إلى الاجتهاد بما يرونه من العقوبة المناسـبة، وهذا الاستنسـاب الفقهي هو شأن سائر القوانين التي تطبق في البلاد الإسلامية عبر مجالس الشورى والتشريع.

وفـي القانون السـوري نصـت المادة ٤٧٤ مـن قانون العقوبـات على وجوب معاقبـة الزناة، وفرّقت بين الزنا على فراش الزوجية والزنا في مكان آخر، وكذلك فقد فرّقت بين الرجل والمرأة

لمبـررات مختلفـة، [١٠] وينص قانون العقوبات المصري في مـادة ٢٧٦، على أن عقوبة جريمة الزنا هي السجن ٦ شهور للزوج وسنتين للزوجة، وقد احتاط القانون لإثبات واقعة الزنا باشتراط توافر عدد من الأدلة على جريمة الزنا مثل التلبس، وليس هنا معناه مشـاهدة المتهم وهو يرتكب جريمة الزنا، لكن لابد أن يكون في حالة تدل على ذلك مع وجود أوراق مكتوبة من المتهم تثبت عليه هذا الأمر واعتراف المتهم بالجريمة.

وينـص القانون أيضًـا على أن الجريمة تتمثل في معاقبة الرجل الـذي يرتكب جريمة الزنا في منـزل الزوجية بالحبس مدة لا تزيد عن ٦ أشـهر هو وشـريكته، وتعاقـب الزوجة بالحبس مدة لا تزيد عن عامين هي وشريكها.

وما أوردناه من القانون السـوري والمصري هو نموذج لما اسـتقرت عليـه القوانين في البلاد العربية والإسـلامية، وقـد أردنا بهذه الإشـارة أن نؤكد أن القوانين الوضعية ليسـت عملية مناوأة للشـريعة، وأن السـؤال المعتـاد: أتريد حكم الشـرع أم حكـم القانون؟ هو سـؤال لاغٍ في معظم أحواله، فالشريعة والقانون لهما هدف واحد وهو حماية المجتمع والأسرة، فتكتب الشريعة بلغة الموعظة والأدب ويكتب القانون بلغة الحقوق والمناصفة.

ويجب التأكيد هنا على أن التشريع الإسلامي منفرد عن التشريعات الغربية السائدة في موضوع الزنا، ولم يقبل أبداً إدراجه في الحريات الخاصة كما تفعل معظم التشريعات الغربية، خاصة في حال الأعزب الذي لا يقوم على أسـرة، وهنا بالضبط مكمن الخلاف، فيما يتفق الفقه الإسـلامي مـع التشـريعات الحديثة في وجوب العقاب في كثيـر من الخطايا المتصلة بالزنـا كالدعارة وزنا القاصـر والاغتصاب والإتيان على خلاف الطبيعة وإكراه الزوجـة والخيانة الزوجية، ولعله ليس مـن الصـواب القول بأن الزنا مباح في الغرب بمعنى أنه محل تشـجيع من الدولة، بل إن كثيراً من القوانين الغربية تضع عقوبات على من يقوم بتسـهيل الفحشـاء أكثر مما هو مقرر في تشـريعاتنا، وتعاقب معظم قوانين العالم على الخيانة الزوجية خاصة إذا ترافقت بالاستفزاز، وهو باب واسع يمارس فيه مجلس الشورى الإسلامي المهام نفسها التي يمارس البرلمان في الدول الحديثة.

ولا شك أن التشريعات الغربية التي تركت أمر الزنا بالنسبة للفتى والفتاة قبل الزواج في دائرة الحرية الشـخصية المحضة قد جافت الصواب وهدمت ما هو ضروري لحماية الأسرة والحفاظ على العفاف الاجتماعي.

---

(١٠) قانون العقوبات السوري مادة ٤٧٤ وما بعدها وانظر كذلك مادة ١٩١

حد القذف

وبقدر ما جاءت الشـريعة شـديدة في تجريم الزنا فإنها جاءت شديدة أيضاً في تجريم القذف (أي اتهـام النـاس بالزنا) واعتبرت مجـرد الاتهام بدون دليـل جريمة يعاقب عليهـا القانون، قال تعالى: {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شـهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون}[النور ٤].

واشترط الفقهاء في إيقاع عقوبة القذف حصول القذف الصريح المباشر، وحصول الخصومة الصحيحـة من المتضرر، ومن ثم أمر القضاة بالاحتياط فـي إيقاع الحدود، وللقاضي أن يأمر بما يكفي من التعزير والعقوبة إذا لم تكتمل شروط القذف.

وتعكـس هذه الآية إرادة واضحة للشـريعة في كف الناس عن الولـوغ في الأعراض والاتهام بغير حق، وتأكيد الأصل في براءة الناس واحترام خصوصياتهم.

وقـد جاء التحذيـر القرآني الواضح ليكف الناس عن الاشـتغال بخصوصيات الآخرين، وأن الأصـل فـي معالجة هذا اللـون من الخطأ هو السـتر والغفـران، وليس التشـفي والافتضاح، وأن المطلوب هو المعالجة بالحكمة والموعظة الحسنة دون الوصول إلى أبواب المحاكم.

قـال تعالى: {إن الذين يحبون أن تشـيع الفاحشـة فـي الذين آمنوا لهم عذاب شـديد في الدنيا والآخرة}[النور ١٩]

ودعت الشـريعة الناس إلى السـتر والتجاوز ولا تعتبر الشهادة على الزنا عملاً مستحسناً، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ستر على مسلم في الدنيا ستره الله يوم القيامة. (١١)

وفـي حديث آخر: من تتّبع عورة أخيه المسـلم تتبع الله عورتـه، ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو بجوف رحله. (١٢)

ومـن هنـا فقد نـص الفقهاء على شـروط كثيرة لصحة القـذف بالزنا، ولا شـك أن تعقيد هذه الشـروط يهدف إلى التقليل من حالات القذف بالزنا حيث تتجه إرادة الشـارع الحكيم إلى دعوة الخاطئ للتوبة والإنابة وليس للتشهير به ونشر الفحشاء بين الناس.

وقد ذكر الفقهاء الشروط القاسية المتعددة لقبول الاتهام بالزنا، ومن اللافت أن سائر الحقوق في الإسلام كالزواج والبيع والمعاملة ونقل الملكية وغيرها تثبت بشاهدين اثنين إلا جريمة الزنا فإنها لا تثبت إلا بأربعة شـهود عدول، وقد نصت السـنة المشـرفة على شـروط إثبات الحد وهي

(١١) أخرجه الامام احمد في المسند ج٤ ص ١٥٣

(١٢) رواه الترمذي عن ابن عمر، سنن الترمذي، ت شاكر ج ٤ ص٣٧٨

شـروط صارمـة ضامنة يسـتحيل أن تتوفـر إلا في حالات معقـدة وصعبة، وقد كتـب الفقهاء في تحقيق هذه الشروط البحوث المطولة.

أمـا البيّنـة: فهي شـهادة أربعة رجال، ذكـور، عدول، أحرار، مسـلمين، على الزنا (يشـهدون باللفظ الصريح الذي لا يحتمل أي تأويل)

ولا يجب حد القذف إلا إذا توافرت عشرة شروط، خمسة في القاذف وخمسة في المقذوف، وكلها شروط تهدف إلى الاحتياط والتثبت قبل إيقاع أي عقاب.

شروط القاذف خمسة:

١ -أن يكون بالغاً، فلا حد على الصغير.

٢- أن يكون عاقلاً، فلا حد على المجنون والمعتوه.

٣- ألا يكون أصلاً للمقذوف، كالأب والجد والأم والجدة،

٤- أن يكون مختاراً، فلا حد على النائم والمكره.

٥- أن يكون عالماً بالتحريم، فلا حد على الجاهل.

وشروط المقذوف خمسة أيضاً:

١- أن يكون المقذوف مسلماً، فلا حدَّ على من قذف كافراً؛ لأن حرمته ناقصة.

٢- أن يكون عاقلاً، فلا حدَّ على من قذف المجنون.

٣- أن يكون بالغاً أو يكون ممن يطأ ويوطأ مثله، وهو ابن عشر فأكثر.

٤- أن يكون عفيفاً عن الزنى في الظاهر، فلا حدَّ على من قذف الفاجر.

٥- أن يكون المقذوف حراً، فلا حدَّ على من قذف مملوكاً، لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: من قذف مملوكه بالزنى يُقام عليه الحد يوم القيامة، إلا أن يكون كما قال. (١٣)

ولا بأس من القول بأن حد الزنا بالذات يسـتحيل تطبيقه بعد هذه الشـروط الدقيقة التي قررها الفقهـاء للحكـم باتهـام إنسـان ما بالفحشـاء، ومـا رُوي من إقامة بعـض الحدود خـلال التاريخ الإسـلامي فقد كان ذلك في الواقع من خلال إقرار الجناة على أنفسـهم وليس من خلال الثبوت بالبينات.

وقـد بيّنـا قبل قليل ما اشـترطه الفقهاء في إثبات واقعة الزنا، ونرى هنا التشـدد نفسـه في إثبات واقعة القذف، وفي الحالين فإن غاية المقصود أن الأعراض مصانة في الإسـلام، وأنه

(١٣) الفقه الميسر لمجموعة من المؤلفين، طباعة مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، ج ١ ص٣٧١

ليس من حق أحد أن يطعن في أعراض الناس لمجرد الاشتباه أو التشفي، وأن الشريعة مبنية في هذه المسائل على الستر، وأن من مارس الزنا في استتار وخفية فقد أتى حراماً وفاحشة يحاسبه عليها الله تعالى، ولكن ليس للقانون عليه سبيل، وإنما يكون اللجوء إلى العقوبة فقط في حق من هتك ستر الله عن نفسه وجاهر بالفحشاء بحيث يراه جمع من الناس العدول الثقات في حالة الفحشاء، وهذا غاية في الاستفزاز والاستهانة بالناس ولا بد والحال هذا من عقابه بما يردعه.

ويمكن القول إن ما قررته الشريعة ليس مختلفاً عما تقره معظم التشريعات في العالم المتحضر من عقاب القاذف، لما في ذلك من استهتار بالأسرة وتضييع لكرامة الناس وإهانة لهم، ويقتصر الخلاف فقط على شكل العقوبة، وسيتأكد معنا خلال هذه الدراسة أن التحول من آلة العقاب الجسدي إلى آلة العقاب الإصلاحي ممكن وفق أصول الشريعة.

حد الحرابة

حد الحرابة هو أحد الحدود المنصوص عليها في القرآن الكريم، وهو عقاب شديد قررته الآيات الكريمة في حق الجماعات أو الأفراد الإرهابيين الذين يمارسون العنف لتحقيق أغراض دنيئة، فيقتلون ابتغاء السرقة أو السلب أو النهب، ولا بد من ردع هؤلاء الآثمين لتأمين حياة اجتماعية مستقرة ولقطع دابر الجريمة.

وقطع الطريق عند الفقهاء هو الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارة عن المرور وينقطع الطريق، سواء أكان القطع من جماعة أم من واحد، بعد أن يكون له قوة القطع، وسواء أكان القطع بسلاح أم غيره من العصا والحجر والخشب ونحوها، وسواء أكان بمباشرة الكل، أم التسبب من البعض بالإعانة والأخذ؛ لأن القطع يحصل بكل ما ذكر كما في السرقة، ولأن هذا من عادة قطاع الطرق وبه يظهر أن قطاع الطرق قوم لهم منعة وشوكة، بحيث لا تمكن للمارة مقاومتهم، يقصدون قطع الطريق، بالسلاح أو بغيره. (١٤)

وتعتبر جريمة الحرابة من الجرائم التي تهدد أمن المجتمع وكيانه، ويتعين أن يواجهها المجتمع بحزم صارم.

ولا خلاف بين الشريعة والنظم الحقوقية الحديثة في اعتبار الحرابة جريمة اجتماعية خطيرة

(١٤) الزحيلي، وهبة، موسوعة الفقه الإسلامي ج ٧ ص٣٩٩

ينبغي أن يشرع لردعها ما يتناسب من عقوبة وزجر، وربما كان الاختلاف في آلة العقوبة وهو ما تذهب هذه الدراسة لتقرير إمكانية التحول من العقاب الجسدي إلى العقاب الإصلاحي الرادع.

ومستند هذا الحد قوله تعالى: {إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم} [المائدة ٤٤]

وواضح أن الحد هنا قاسٍ وصارم، وهو من الحدود التي لا ينفع فيها عفو المجني عليه لأنها من النظام العام ولا بد من عقاب صارم لتحقيق أمن المجتمع واستقراره.

وبتعبير معاصر فإن جريمة الحرابة تشمل أيضاً جرائم الإرهاب وقطع الطريق التي يمارسها أفراد أو منظمات بالاعتداء على المدنيين وترويعهم لتحقيق مكاسب شخصية أو سياسية، ولا بد من مواجهة صارمة مع هذا اللون من الجرائم، خاصة بعد أن انتشرت وسائل جديدة لم تكن معروفة في عصر النبوة من التفجير والتفخيخ والبارود والقنابل وغيرها مما يستخدمه الإرهاب اليوم عبر منظمات متخصصة تتبنى العنف ولا تقيم شأناً للروح الإنسانية.

واختلف العلماء في عقوبة قطع الطريق، فقد ذكرت الآية في معرض معاقبة قطاع الطرق أربع عقوبات وهي: القتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل من خلاف والصلب، والسؤال هنا: هل العقوبات المذكورة في آية المحاربة على التخيير، أو مرتبة على قدر جناية المحارب؟

فقال الحنفية والشافعية والحنابلة: إن حد قطاع الطريق على الترتيب المذكور في الآية الكريمة السابق ذكرها؛ لأن الجزاء يجب أن يكون على قدر الجناية. (١٥)

وقال الإمام مالك: الأمر في عقوبة قطاع الطرق راجع إلى اجتهاد الإمام ونظره ومشورة الفقهاء بما يراه أتم للمصلحة وأدفع للفساد، وليس ذلك على هوى الإمام.

وتمسك المالكية بحرف العطف الوارد في الآية وهو أو، ومعناه التخيير وليس الترتيب.

وبمقتضى مذهب الإمام مالك فإن من حق الدولة أن تختار من هذه العقوبات ما يتناسب وواقعها القانوني والتشريعي، وبالإمكان تخير عقوبة النفي التي هي في قول أكثر أهل العلم: الحبس في السجن، وهي عقوبة يمكن التشدد فيها بقدر ما يندفع شر قطاع الطرق وتتم محاسبتهم وفق القانون.

ولا شك أن ما ذهب إليه المالكية هو الأقرب لروح الشريعة، نظراً لتفاوت الظروف والأحوال في الزمان والمكان، وبذلك يكون للمؤسسة التشريعية في كل عصر أن تتخير من العقوبة ما تراه

(١٥) المبسوط للسرخسي ج٩ ص ٣٤٦ وانظر روضة الطالبين ج١٣ ص ٣٧٢

رادعاً للجريمة ومحققاً للعدالة.

والنفـي عند الحنفية: معناه الحبس؛ لأن فيه نفياً عن وجه الأرض، وخروجاً عن الدنيا مع قيام الحياة، إلا عن الموضع الذي حبس فيه، ومثل هذا في عرف الناس يسمى نفياً عن وجه الأرض، وخروجاً عن الدنيا. (١٦)

وهكذا فإنه يمكن القول إن النص القرآني جاء حازماً وقاسياً ومباشراً، وهو يُتلى في القرآن الكريم إلى زماننا هذا، ويكفي لردع كثير من المجرمين حيث ذكر القتل والصلب وتقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، ولكن اختيار السادة المالكية يسمح للدولة باختيار واحدة من هذه العقوبات، وهو ما أخذت به سائر البلاد الإسلامية حيث اعتبرت العقوبة المناسبة في هذه الحالة هي النفي من الأرض المذكورة في الآية، وهي الحبس لمدد طويلة رادعة، كما أن كثيراً من الدول الإسلامية تطبق القصاص في حق هؤلاء إن هم تسببوا في قتل الأبرياء.

ولازم التحول عن العقوبات البدنية الثلاث القطع من خلاف والصلب والتقتيل كما اختاره الإمام مالك هو الأكثر قرباً لهدي الإسلام في العقوبة، وخاصة بعد أن مضت الأنظمة الاستبدادية على إطلاق تهمة الإرهاب والحرابة على المخالف في الموقف السياسي، وبالتالي إيقاع العقوبات الانتقامية عليهم مع أن كثيراً من هذا الخلاف هو سياسي محض، وحتى لو اقترن بممارسات عنيفة فإنها ليست ناشئة عن الهدف الدنيء، وإنما هي ناشئة عن تبريرات يتمسكون بها من الدفاع عن الأرض والعرض والمال ورد الصائل وغير ذلك.

وهكذا فقد دخل ظلم كبير على الأمة من خلال التوسع في حد الحرابة، وهنا يتأكد وجوب ترك ظاهر النص والأخذ بمقاصده.

والذي نرجحه من خيارات الفقهاء هو مذهب الإمام مالك، وهو صريح في أن هذه العقوبات تخييرية، وتستطيع الأمة عبر مؤسسات الشورى فيها أن تعتمد إحدى هذه العقوبات الأربع، وتعلق العمل بما سواه، وهذا بالضبط ما يجري في العالم المتحضر، حيث يعاقب قطاع الطرق بالسجن الإصلاحي (النفي من الأرض) ويخضعون لبرامج صارمة تضمن تجنيب المجتمع من شرهم وإصلاح أمورهم، وقد اعتمدته بالتالي الدول الإسلامية قاطبة ،وهو السائد أيضاً في القوانين الدولية والمحلية في العالم.

ولم تذهب أي من الدول الإسلامية إلى إيقاع عقوبة القطع من خلاف المذكورة في الآية، منذ خمسين عاماً على الأقل، وكان هذا احتياطاً حكيماً، في حين بقيت بعض الدول تمارس الصلب

(١٦) بدائع الصنائع ج٩ ص٢٧٨.

بعـد الإعـدام، وهذا لا يعتبر حد الصلب، بل هو إجراء تتخذه الدول للتشـهير بالقاتل وليس لوناً من العقوبة.

حد السرقة

يبدو حد السـرقة من أشـد الحدود قسـوة في الفقه الإسـلامي، حيث يتم قطع يمين السـارق، وهي عقوبة بدنية محضة لا تحظى اليوم بأي تأييد في النظم الحقوقية والجزائية في العالم.

وتعتبـر الحـركات الثوريـة الإسـلامية تنفيذ هذا الحـد مظهراً لتطبيق شـرع اللـه، ذاهبون في تأويلاتهم إلى أن قطع السارق في ربع دينار دليلاً على حاكمية الشريعة وترك هذه العقوبة تحديداً هو المقصود بالآية ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون.

ولا بـأس أولاً مـن الاطلاع على جهـود الفقهاء الكرام فـي العدول عن العقوبـة الأصلية إلى العقوبات الأخرى.

والسـرقة: هـي أخـذ مال الغير مـن حرز المثل على الخفية والاسـتتار، ومنه اسـتراق السـمع ومسارقة النظر إذا كان يستخفي بذلك.

وفي الحقيقة فإن حد قطع السارق كان مشهوراً في عصر الرسالة ولم يدون في ذلك اعتراض ذي وجاهـة، حيث كان السـراق يعاقبـون بمثل ذلك في الحضـارة الرومانية والبابلية والفارسـية وغيرها.

ولكـن تغير الأزمان وتطور أجهزة الدولة وتوفر السـجون الضامنة لمعاقبة هؤلاء المفسـدين وإصلاحهم دفع بكثير من الفقهاء إلى الاجتهاد لوقف هذا الحكم الشديد، ومنع القطع والتحول إلى العقاب التعزيري، وقد بدأ ذلك كما رأيناه منذ عهد عمر بن الخطاب رضي الله.

وسـتتعجب مـن كثرة العلمـاء الذين جزمـوا أن الحد هنا غيـر مطلوب، ولا ينبغـي أن يكون عقاب السـارق قطع اليد، وسـنورد هنا طائفة من الأقوال لأئمة مشـهورين من الفقهاء المعتبرين في كل المذاهب، وهو ليس إلا غيضاً من فيض، وكلهم يؤكدون أن حكم القطع غير مراد ويجب التوقف عن ذلك، وبأثر من اجتهاداتهم توقف القضاء الإسـلامي في الدول الإسـلامية المشهورة عن تطبيق حد القطع، حتى لم يدون شيء يذكر في وقوعات قطع السراق.

وإنني أسـتغرب جداً كيف بقيت هذه الاجتهادات قيد الكتمان، ولماذا لم يهتم بها الواعظون والمفسـرون كما ينبغي وهي دقيقة مؤيدة بالأدلة والبراهين، وتؤكد أن الإسـلام لم يشـأ أن يقطع السـراق أبداً وإنمـا هو زجر وترهيب، وليـس للقاضي خيار إلا الانصراف إلـى عقوبات التعزير

المعروفة وهو ما تطبقه كل المحاكم في الدنيا.

ولعل أوضح معنى لهذا التوجه الواعي لفقهاء الإسلام ما رواه الإمام البخاري في الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدّاً فأقمه علي، قال: ولم يسأله عنه، قال: وحضرت الصلاة، فصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم، فلما قضى النبي الصلاة، قام إليه الرجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا، فأقم فيّ كتاب الله. قال: أليس قد صليت معنا؟، قال: نعم، قال: فإن الله قد غفر لك ذنبك، أو قال: حدك.»(١٧) ولفظه للبخاري: أن التوبة تسقط الحد. (١٨)

وممن سبق إلى هذا الاجتهاد من السلف: الإمام أبو حنيفة وأصحابه كما نقل عنهم السمعاني، وكذلك الرازي الجصاص ٣٧٠ هـ والإمام ابن الطيب البصري ت٤٣٧هـ في كتابه المعتمد في أصول الفقه، والإمام المظفر السمعاني الشافعي ت ٤٨٩هـ في كتابه قواطع الأدلة، والإمام الفخر الرازي ت٦٠٦هـ في كتابه مفاتح الغيب المعروف بالتفسير الكبير، والتاج السبكي الشافعي في كتابه الإبهاج ت ٧٧١هـ وابن عادل الحنبلي في كتابه اللباب ت ٧٧٥هـ وآخرون من فقهاء السلف المشهود لهم بالعلم والحكمة.

وقد نقل الرازي الجصاص وهو من متقدمي المفسيرين في القرن الثالث هذا الرأي عن شيخه أبي الحسن فقال: «الآية مجملة من حيث علق فيها الحكم بمعان لا يقتضيها اللفظ من طريق اللغة وهو الحرز والمقدار والمعان المعتبرة في إيجاب القطع متى عدم منها شيء لم يجب القطع». (١٩)

وقد أورد الفقيه أبو الطيب البصري هذا المعنى في كتابه المعتمد في أصول الفقه، وأشار إلى قول بعض أهل العلم أن الآية مجملة ولا يمكن إقامة الحدود في الدماء بنص مجمل، وعبارته في ذلك: «{فاقطعوا أيديهما} مجمل لأنه يحتمل اليد من المنكب إذ جملتها تسمى يدا ويحتمل قطعها من الكوع لأنه يسمى هذا القدر يداً ويحتمل قطعها من المرفق لأن هذا يسمى يداً». (٢٠)

ونقل السمعاني الحنفي ثم الشافعي عن أصحاب أبي حنيفة موقفهم برفض حد القطع

---

(١٧) رواه البخاري في الصحيح عن أنس ط السلطانية ت الناصر، ج ٨ ص١٦٦

(١٨) ابن كثير الدمشقي، اسماعيل بن كثير، إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه، ت الطيب، دار الرسالة ١٩٩٦ ج٢ ص٣٨٢

(١٩) الرازي الجصاص، أحمد بن علي، تفسير أحكام القرآن، ت قمحاوي ج ٤ ص٦٣

(٢٠) البصري، أبو الحسين محمد بن الطيب، المعتمد في أصولالفقه، ت الميس ج١ ص٣١٠

لأنـه ورد بصيغـة مجملة، ولا يصح إقامة الحـدود بنص مجمل، وعبارته في ذلك: « {وَالسَّـارِقُ وَالسَّـارِقَةُ فَاقْطَعُـوا أَيْدِيَهُمَا} [المائدة: ٣٨] فقوله أيديهما مجمـل لأنه يجوز أن يقال أنه أراد من المنكـب ويجـوز أنه أراد من المرفـق ويجوز أنه أراد من الزند لأن الجميع تناوله باسـم قطع اليد ويقال أيضا إذا برى القلم وجرح شيئا من أصابعه قطع فلان يده، وقيل فى قوله تعالى: {فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ} [يوسف: ٣١] أنه أراد بذلك خدش اليدين لا القطع حقيقة». (٢١)

أما الإمام الفخر الرازي فهو أشـهر المفسرين في القرن السادس، وهو صاحب مفاتيح الغيب الذي اشتهر في العالم الإسلامي كأوثق كتب التفسير دليلاً وبرهاناً فقد جزم أن الحد موقوف ولا تصح إقامته، وكرر الأمر مرتين لسـببين مختلفين، ونسـب الأمر إلى جمهو ركبير من المفسرين، فقال:

» قـال كثير من المفسـرين الأصوليين: هذه الآية مجملة من وجـوه: أحدها: أن الحكم معلق على السـرقة، ومطلق السـرقة غير موجب للقطع، بل لا بد وأن تكون هذه السـرقة سـرقة لمقدار مخصوص من المال، وذلك القدر غير مذكور في الآية فكانت مجملة، وثانيها: أنه تعالى أوجب قطـع الأيـدي، وليس فيه بيـان أن الواجب قطع الأيـدي الأيمان والشـمائل، وبالإجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة، وثالثها: أن اليد اسم يتناول الأصابع فقط، ألا ترى أنه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه بأصابعه فإنه يحنث في يمينه، فاليد اسم يقع على الأصابع وحدها، ويقع علـى الأصابع مع الكف، ويقع على الأصابع والكف والسـاعدين إلـى المرفقين، ويقع على كل ذلـك إلـى المنكبيـن، وإذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الأقسـام، والتعيين غير مذكور في هذه الآيـة فكانت مجملة، ورابعها: أن قوله فاقطعوا خطـاب مع قوم، فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعـا على مجمـوع الأمة، وأن يكون واقعا علـى طائفة مخصوصة منهـم، وأن يكون واقعا على شخص معين». (٢٢)

ثم عاد يكرر موقفه في منع القطع، ووجوب تأويل النص أو التوقف فيه تأسيسـاً على الشـرط الـذي ربطته الآية لإقامة الحد، وهو اسـتتابة السـارق وامتناعه عن التوبة، وغنـي عن القول أنه لا يتصور عقلاً تخلف سارق عن التوبة واختياره قطع يده بدلاً من ذلك، إلا إذا كان مجنوناً، وذلك أيضاً مسقط للحد بسقوط التكليف، وقد نسب الرازي هذا القول للتابعين، فقال:

«المسـألة الثانية: إذا تاب قبل القطع تاب الله عليه، وهل يسـقط عنه الحد؟ قال بعض العلماء

(٢١) السمعاني، المروزي، منصور بن محمد، قواكع الأدلة في الأصول، ت اسماعيل الشافعي، ج١ ص٢٩٣
(٢٢) الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير مفاتيح الغيب، ج11 ص352

التابعيـن: يسـقط عنه الحد، لأن ذكر الغفـور الرحيم في آخر هذه الآية يدل على سـقوط العقوبة عنه، والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد، فظاهر الآية يقتضي سقوطها». (٢٣)

كما نقل التاج السبكي، وهو من أشهر وأوثق فقهاء الشافعية ومجتهديهم، هذا الموقف أيضاً عن عدد من المتقدمين، وأشار إلى أن الآية عندهم مجملة من وجهين: في الأيدي وفي القطع، وعبارته:

«قوله تعالى: {وَالسَّـارِقُ وَالسَّـارِقَةُ فَاقْطَعُـوا أَيْدِيَهُمَا} مجملة في اليـد والقطع أما اليد فلأنها تطلق على العضو من أصل المنكب وعليه من الكوع وعليه من أصول الأناملة، وإذا أطلقت على الكل والبعض ولم يعلم المراد فتكون مجملة، وأما القطع فلأنه قد يراد به الشـق أي الجرح فقط كما يقال برى فلان قلمه فقطع يده وقد يراد به الإبانة». (٢٤)

أمـا ابن عادل الحنبلي وهو من أشـهر المفسـرين في القرن الثامن ومـن أكثرهم دراية وبصيرة بعلـم أصـول الفقه فقد جزم أن هذه الآية مجملة لا يحل إعمالها في الدماء، وهي محض زجر لا يراد تطبيقه على ظاهره، وعبارته في ذلك:

«هذه الآية مجملة من وجوه:

أحدها: أن الحكم معلق على السـرقة، ومطلق السـرقة غير موجب القطع، بل لا بد أن تكون هـذه السـرقة سـرقة لمقدار مخصـوص من المال، وذلـك القدر مذكـور في الآيـة، فكانت الآية مجملة.

وثانيها: أنه تعالى أوجب قطع الأيمان والشمائل وبالإجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة.

وثالثهـا: أن اليد اسـم يتنـاول الأصابع وحدها، ويقـع على الأصابع مع الكف، والسـاعد إلى المرفقيـن، ويقـع علـى كل ذلـك إلـى المنكبيـن، وإذا كان لفظ اليـد محتملاً لكل هذه الأقسـام والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة.

ورابعهـا: أن قولـه: «فاقطعـوا» خطاب مـع قوم، فيحتمـل أن يكون هذا التكليـف واقعا على مجموع الأمة، وأن يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم، وأن يكون على شخص معين منهم، وهـو إمـام الزمان كما ذهب إليه الأكثرون، ولما لم يكن التعييـن مذكوراً في الآية كانت مجملة، فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية مجملة على الإطلاق». (٢٥)

---

(٢٣) الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير مفاتيح الغيب، ج11 ص 357

(٢٤) السبكي، تاج الدين، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج للإمام البيضاوي، ج٢ ص٢١١

(٢٥) ابن عادل الحنبلي، عمر بن علي، اللباب في شرح الكتاب، ت معوض، ج ٧ص٣٢٥

وهكـذا فـإن عدداً لا بأس به من الفقهاء والأئمة أنكروا حد القطع في السـرقة ابتداء وقالوا إنه محض زجر وترهيب، وقد سـقنا قول عشرة منهم ولا شك أن الاستقصاء سيكشف عن عشرات آخرين من الأئمة ينكرون حد القطع لأسباب مختلفة.

وزيـادة على ذلك فإن الفقهاء الذين قبلوا حد القطـع قاموا باجتهاد مهم لمنع إيقاع الحد، تأسيساً على جملة من الشروط القاسية التي لا يمكن تطبيقها أيضاً، وقد وضع هؤلاء الفقهاء أكثر من خمسـة عشـر شـرطاً لثبـوت الحد، ونجد من المفيـد أن ننقل بإسـهاب ما نص عليه الفقهـاء من شـروط في السـرقة، كما اختصرتهـا وجمعتها موسـوعة الفقه الإسـلامي أدلته، والهدف واضح وهو أن آية الحد الشـهيرة بقطع يد السـارق هي نص زجر وتحذير وترهيب، ورحم الله امرأ علق سـوطه وأدب أهله، ولكن عند تطبيق الشـروط على الحوادث ستجد أن القاضـي ملزم حكمـاً بالعدول إلى العقـاب التعزيري وذلك لصعوبة تطبيق كل الشـروط بل لاستحالة ذلك.

وهذه الشروط هي:

شروط السرقة الموجبة للحد:

يشـترط لإقامة حد السرقة شـروطاً كثيرة بعضها في السارق، وبعضها في المسروق، وبعضها في المسروق منه، وبعضها في المسروق فيه، كما اشترطوا شروطاً مشددة للإثبات.

شروط السارق:

يشترط في السارق توافر أهلية وجوب القطع: وهي العقل والبلوغ والاختيار والعلم بالتحريم.

شروط المسروق:

يشترط في المسروق عدة شروط:

١ - أن يكون المسروق مالاً متقوماً. (٢٦)

٢ - أن يكون المال المسروق مقدراً.

٣- أن يكون المسروق محرزاً مطلقاً، مقصوداً بالحرز. (٢٧)

٤ - أن يكون المسروق أعياناً، قابلة للادخار والإمساك، لا يتسارع إليها الفساد.

(٢٦) والمال المتقوم هو ما يمكن تحديد قيمة أو سعر له، فلا يقام الحد على من سرق خمراً أو خنزيراً أو جلد ميتة لأنه محرم ولا يقوم شرعاً، ومثل ذلك الأفكار أو الأحلام أو الصداقات.

(٢٧) والحرز هو الصندوق أو الوسيلة التي تخصص لحفظ المال، وتكون محكمة الإغلاق، وشرط إقامة الحد هنا هو ما يعبر عنه باللغة القضائية: الكسر والخلع.

٥- أن يكون المسروق شيئاً ليس أصله مباحاً. (٢٨)

٦- أن يكون المال المسروق معصوماً، ليس للسارق فيه حق الأخذ ولا تأويل الأخذ، ولا شبهة التناول. (٢٩)

٧- ألا يكون للسارق في المسروق ملك ولا تأويل الملك، أو شبهته (انتفاء شبهة الملك). (٣٠)

٨ - ألا يكون السارق مأذوناً له بالدخول في الحرز، أو فيه شبهة الإذن. (٣١)

٩- أن يكون المسروق مقصوداً بالسرقة لا تبعاً لمقصود. (٣٢)

واشترطوا في المسروق منه أن يكون له يد صحيحة (٣٣) وفي المسروق فيه أن يكون في دار عدل(٣٤) لا دار حرب. (٣٥)

ولا خلاف أن تحقيق هذه الشروط الخمسة عشر جميعاً دون استثناء هو شرط صحة إقامة الحد، فحيث انتفى منها شرط واحد وجب على القاضي أن يعدل عن العقوبة البدنية المقررة إلى العقوبة التعزيرية التي يقدرها بمشاورة خبراء الأمة في القضاء والحقوق.

ويمكننا القول دون أدنى تردد أن هذه الشروط تكاد تكون مستحيلة أو أقرب إلى المستحيل، وأن تطبيق حد السرقة بالشروط إياها كتطبيق حد الزنا بشروط الشهادة المستحيلة، ولا شك أن تعسر تحقيق أي شرط من شروطه يجعل القضاء ملزماً بالعدول عن عقوبة القطع المقررة بالنص إلى عقوبة التعزير من السجن والغرامة والشغل.

أما الجرائم المشتبهة بالسرقة كالنباش والطرار والغاصب والمحتال والمختلس والمدلس والغالّ(٣٦) وغيرها، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يمكن إقامة حد القطع فيها مع أنها

---

(٢٨) والأصول المباحة هي الماء والكلأ والنار، وكل ما أنبتته الأرض بغير جهد من الإنسان أو حرز.

(٢٩) والمال المعصوم هو الذي قررت الشريعة حق صاحبه فيه، فلا يقام الحد في السارق من السارق.

(٣٠) فلا يقام الحد على من سرق من مال أبيه أو أمه أو ولده.

(٣١) فلا يقام الحد على من يحمل مفاتيح الخزنة ويأخذ منها عادة له أو لصاحب المال.

(٣٢) فمن سرق وعاء طعام فوجد فيه ذهباً أو مالاً فإنه لا يقام عليه الحد.

(٣٣) فلا يقام الحد على من سرق من غاصب أو من موظف فاسد أو مرتش جمع ماله بالتدليس والاحتيال.

(٣٤) والمقصود بأنه لا يقام الحد إلا في الدولة المسلمة أو المعاهدة، ولا يقام الحد فيمن سرق من دار الحرب.

(٣٥) السمرقندي، علاء الدين، تحفة الفقهاء ج٣ ص ١٤٩ وانظر المجموع للنووي ج٢٠ ص٨٣ وقد جمع هذه الشروط الدكتور الزحيلي في موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص ٣٦٩

(٣٦) النباش هو من يسرق الموتى في القبور، ومثله من يبيع الأعضاء كالجمجمة وغيرها، والطرار هو من ينشل الناس في الشوارع، حيث أخذ المال من غير حرز محكم، والغاصب هو من يأخذ المال علانية وجهاراً، والمحتال من يأخذ أموال الناس برضاهم عبر الاحتيال والتدليس، والمختلس هو النشال الذي يغافل الناس فيسرق منهم ما لم يحرزوه من المال، والمدلس من يوهم الناس بأنه يحفظ أموالهم فيأخذها برضاهم ويأكلها عليهم، والغال من الغلول وهو السرقة من المال العام، لأن للأفراد شبهة في مال الدولة.

فـي دائـرة الكبائر والحـرام، ولكن لا عقوبة إلا بنص، وما ورد في نص السـرقة لا ينطبق على هذه الأشـكال من السـرقات التي تقع على مال غير محرز أو يكون للسارق فيها شبهة، أو غير ذلك من التعليل الفقهي، وهذا يتطلب من الفقه الإسلامي الاجتهاد في كل عصر بما يتناسب مع ردع هذه الأنواع من الجرائم، من السجن والغرامة، ولا يجوز أن تبلغ العقوبة هنا بأي حال حد قطع اليد، عملاً بالقاعدة: من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين. (٣٧)

وغنـي عـن القـول أن جرائم السـرقة فـي زماننا كثيرة جـداً ومنهـا تزوير العمـلات والتهرب الضريبـي والقرصنـة الألكترونية وتزوير الشـيكات وإصدار الشـيكات بلا رصيـد وغير ذلك من الجرائـم المالية المختلفة، وهـذه الجرائم لا يصح معها تطبيق حد القطع المقرر، وإنما يجب أن تلجـأ الأمة إلى اجتهاد جديد لـردع هذا النوع من المجرمين بقانون يتناسـب مع حاجة المجتمع والتزاماته.

وغني عن القول هنا أن منع إقامة الحد على السـارقين لفقد شـرط من هذه الشـروط لا يعني تبريـر ما يفعله السـارق، أو إقراره، بل يجب القول إن السـرقة حرام فـي كل الأحوال، والغاصب والمختلس والنباش والغال مجرمون مسيئون يجب معاقبتهم ومحاسبتهم بما يردعهم، ولكن لا يُقام عليهم حد القطع للشـبهات المعروفة، ويجب على الدولة معاقبة السـارقين بما يردعهم من الحبس والشغل والتجريد من الحقوق المدنية، ولو لم تنطبق عليهم شروط السرقة المذكورة.

ونظراً لشـدة العقوبة بالقطع فقد تكررت المحـاولات التي بذلها الفقهاء لصرف هذه العقوبة وعدم إيقاعها، ونختار خمسة من هذه الاختيارات:

١ . إن حـد القطـع موقوف إلى حين توبة السـارق مـن بعد ظلمه، وهذا هو تمـام الآية: {فمن تـاب مـن بعد ظلمه وأصلح فـإن الله يتـوب عليه} وبمقتضى هـذا الفهم فإن الحـد ليس واجب النفاذ إلا بعد استتابة السارق ورفضه التوبة، فلو تاب سقط الحد، وهذا يكفي لإسقاط هذا اللون مـن الحـد في كل حال لقوله تعالى: {فمن تاب من بعـد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله عزيـز حكيم}[المائـدة٣٩] وقد أوردنا نقل هذا الرأي للإمام الفخر الرازي عن بعض التابعين في التفسير الكبير مفاتيح الغيب. (٣٨)

ومن المؤكد أن التوبة هي اختيار الجاني حين يكون على وشك مواجهة القطع، والقطع يرتفع إذن، ويمكـن العـدول إلى عقوبة إصلاحية مناسـبة وكذلـك إلزامه بالرد والتعويـض وغيرها من

(٣٧) أخرجه ابن عساكر والبيهقي عن الضحاك مرسلاً انظر سنن البيهقي ج ٨ ص٣٢٧.

(٣٨) الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير مفاتيح الغيب ، ج11 ص 357

العقوبات التعزيرية، ورد المظالم إلى أهلها.

٢. وقد اختار القطان رأياً قريباً من هذا وعبارته: والشُبهة تَدرأ الحدَّ، فشبهة الجوع والحاجة تدرأه، وشبهة الشركة في المال تدرأه، ورجوع المعترف وتوبته تدرأ. وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام «إدرأوا الحُدودَ بالشُبُهات»، وفي ذلك يقول عمر بن الخطاب: «لأَنْ أَعطِّلَ الحدودَ بالشُبهاتِ أحبُّ إليَّ من أن أقيمَها بالشُبُهات». (٣٩)

وهذا الرأي وإن كان لا ينتج قناعة عند القاضي إلا أنه ينتج شبهة عند المتهم وهي كافية لدرء الحد كما أوصى بذلك الرسول الكريم.

ولا يعني درء الحد بالشبهة إسقاط العقاب بل يتحول القاضي إلى العقوبة التعزيرية الرادعة لكف أذاه عن الأمة ورد المظالم لأصحابها.

٣. إن كلمة القطع الواردة على قطع يد السارق ليست على ظاهرها، وإنما المقصود قطعها عن السرقة بكف يد الجاني عن الوصول إلى أمتعة الناس وأرزاقهم وهذا يتحقق بالحبس والسجن، وهو أكثر تحقيقاً لقطع قدرته على السرقة من بتر يده، فبتر اليد لا يكفي لكف السرقة وقطع قدرة السراق على الاختلاس، ولو كان قطع آلة السرقة اليد نافعاً في منع السرقة لكان قطع آلة الزنا أولى لمنع الفحشاء، بل السجن هو الذي يقطع أيديهم عن السرقة حتى تنصلح أحوالهم، وهذا المنهج لا يعزى لأحد من السلف ولكنه تأول جديد لبعض المشتغلين بالتفسير من المحدثين.

٤. وهناك تأويل آخر يختاره بعض المحدثين وهو استقراء موارد القطع في القرآن الكريم، وبيان أنها لا تعني البتر، وقد وردت كلمة قطع بصيغها المختلفة ٣٢ مرة في القرآن الكريم منها ٢٧ مرة لا تدل على أي بتر، ومن ذلك قوله تعالى: {فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاشَ لله}[يوسف ٣٠]، ولا شك أن التقطيع الوارد هنا بالتشديد لا يفهم منه البتر قطعاً بل يفهم منه التهشيم والجرح البسيط، وكذك قوله: {فقطع دابر القوم الذين ظلموا}[الأنعام ٤٥] وقوله {وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً}[الاعراف ١٦٠]، وقوله: {ليقطع طرفاً من الذين كفروا}، فهذه كلها آيات ورد فيها ذكر القطع ولم يرد به البتر.

وهذه الاستخدامات للفظ القطع في القرآن الكريم كلها لا تدل على القطع الحسي وهي شبهة تدرأ الحد على الأقل عند من يعتقد بذلك.

٥. رجح الإمام الرازي أن هذه الآية مجملة، فلا يصح بذلك أن تُراق بها الدماء، وهذا كاف شبهة لدرء الحد، وعبارته كما نقلنا طرفاً منها قبل قليل: قال كثير من المفسرين الأصوليين:

(٣٩) القطان، ابراهيم، تيسير التفسير، ج١ ص٤٠٠

هـذه الآيـة مجملة مـن وجوه: أحدها: أن الحكم معلق على السـرقة، ومطلق السـرقة غير موجب للقطـع، بـل لا بـدّ وأن تكون هذه السـرقة سـرقة لمقدار مخصوص مـن المال، وذلـك القدر غير مذكور في الآية فكانت مجملة، وثانيها: أنه تعالى أوجب قطع الأيدي، وليس فيه بيان أن الواجب قطع الأيدي الأيمان والشمائل، وبالإجماع لا يجب قطعهما معاً فكانت الآية مجملة، وثالثها: أن اليد اسـم يتناول الأصابع فقط، ألا ترى أنه لو حلف لا يمس فلاناً بيده فمسـه بأصابعه فإنه يحنث في يمينه، فاليد اسم يقع على الأصابع وحدها، ويقع على الأصابع مع الكف، ويقع على الأصابع والكـف والسـاعدين إلى المرفقين، ويقع على كل ذلك إلـى المنكبين، وإذا كان لفظ اليد محتملاً لكل هذه الأقسام، والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة، ورابعها: أن قوله {فاقطعوا} خطـاب مع قـوم، فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعاً على مجمـوع الأمة، وأن يكون واقعاً على طائفة مخصوصة منهم، وأن يكون واقعاً على شخص معين منهم، وهو إمام الزمان كما يذهب إليه الأكثـرون، ولمـا لم يكن التعييـن مذكوراً في الآية كانت الآية مجملة، فثبـت بهذه الوجوه أن هذه الآيـة مجملة علـى الإطلاق(٤٠). انتهى كلام الرازي، وواضح أن الرازي لا يجيز تطبيق القطع في عقوبة السرقة، ومقتضاه أن الإجمال غير كافٍ لإقامة الحد، والتفصيل لم يرد في نص متواتر ملزم.

٦. وقد نقلنا أقوال الفقهاء المتقدمين الذين ذهبوا إلى اعتبار آية القطع منسوخة أو مجملة أو مبهمة، وأفتوا بصريح العبارة أنه لا يصح إقامة حد القطع، ومنهم كما أشـرنا متقدمو الحنفية من أصحاب الإمام أبي حنيفة، والرازي الجصاص والسمعاني وأبو الحسين البصري والفخر الرازي والتاج السـبكي وابن عادل الحنبلي، وهم من أشـهر أئمة الإسلام المعتبرين في الفقه والأصول، ولا يمكن لهؤلاء أن يصدروا عن غير دليل، وقد جمعنا أقوالهم وعزوناها إلى مصادرها بدقة.

إن اعتبـار قطـع اليد عقوبة موحدة لجرم السـرقة لا يحقق العدالة فـي الواقع المعاصر، حيث جرائم السـرقة والتهـرب الضريبي والاختـلاس والتزوير والقرصنة البنكية والألكترونية وسـرقة الأرصـدة وغير ذلك من أشـكال السـرقات التي لا تنتهـي وكلها لا يفرض فيها حد السـرقة وفق تعريف الفقهاء، بل إن الفقهاء سـبقوا إلى ذلك وأخرجوا من حكم السـرقة المختلس والغاصب والنباش والنشـال وكل هؤلاء لم يعتبروا سُراقاً بالمعنى الاصطلاحي، وقضوا بأن العبد إذا سرق مال سـيده لا تقطع يده، وأن أحد الزوجين يسـرق مال الآخر لا تقطع يده، وأن الأب الذي يسرق

(٣٠) الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، مفاتيح الغيب ج١١ ص٣٥٢
وتعقب ذلك الامام الشاطبي فقال: السنة قاضية على الكتاب مبينة له فلا يوقف مع إجماله احتماله، الموافقات ج١ ص٥

من مال ابنه لا تقطع يده في رأي الإمام مالك[٤١]، وقال الشافعي لا يقطع عمود النسب الأعلى والأسفل، أي أن من سرق مال أبيه أو جده أو جد جده... الخ أو مال ابنه وحفيده وابن حفيده... لا تقطع يده. وعمم أبو حنيفة ذلك على ذي الرحم المحرمة فأدخل الأم والأخت الخ، أي أن كل من يحرم الزواج بينهما لقرابة النسب لا تقطع يد أحدهما إذا سرق من مال الآخر. واختلفوا فيمن يسرق من بيت المال، وفي من يسرق من المغانم فقال بعضهم لا قطع[٤٢]، وجرى الفقهاء على الإحالة إلى العقوبة التعزيرية في ذلك كله، وترك عقوبة قطع اليد والتحول إلى العقوبة التعزيرية وهي كما هو معلوم مفوضة لولي الأمر ليرى فيها المناسب لها ولا يجوز أن تبلغ الحد.

وعلى الرغم من أن ظاهر النص في القرآن الكريم واضح في قطع يد السارق ولكن تطبيق هذا الحد ظل مثار جدل كبير، ويمكن القول بأنه خلال التاريخ الإسلامي لم تسجل إلا حالات نادرة من تطبيق عقوبة القطع، ولا يمكن القول إن هذا الحد كان يطبق بشكل منهجي خلال التاريخ الإسلامي، وقد أشرنا في مقدمة الدراسة إلى حصر وقوعات قطع اليد في التاريخ الإسلامي وفق المراجع الكبرى ابن جرير وابن الأثير وابن كثير، وظهر أن تطبيقات القطع المرصودة تاريخياً كانت في إطار انتقام الاستبداد من خصومه، وأن من النادر جداً أن تجد حد قطع يد قد تم تنفيذه بسبب السرقة.

ولا شك أن الروايات التي وردت في كتب السنة أن الرسول قطع يد سارق رداء صفوان وقطع امرأة مخزومية[٤٣] كانت تستعير المتاع وتجحده، فهذه الروايات ضعيفة سنداً وهالكة متناً ولا يتصور أن نبي الرحمة يقطع يد إنسان من أجل رداء، خاصة أن صفوان بن أمية جعل يقول يا رسول قد عفوت عنه ولا أرضى أن تقطع يده من أجل ردائي، وأن الرسول الكريم أصر على القطع على الرغم من ذلك كله. [٤٤]

---

(٤١) الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير مفاتيح الغيب، ج١١ ص٣٥٢

(٤٢) ابن رشد، أبو الوليد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج٢ ص ٢٧٠.

(٤٣) حديث المرأة المخزومية مشهور، وقد رواه مسلم وأبو داود عن عائشة، ولكنه هالك متناً، وإنما اشتهر هذا الحديث لارتباطه بالقصة المعروفة وفيها أن رسول الله قال لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها، وفي الواقع فإن ثبوت القطع على حجد المتاع المستعار لا يستقيم في أي مذهب فقهي، ومن اليقين أن هذا الحديث مردود، وله حكم الشاذ ولو صح سنداً لأنه يخالف ما هو أوثق منه من روايات الاحتياط في الحدود ووجوب درء الحدود بالشبهات.

(٤٤) حديث رداء صفوان انفرد به النسائي عن صفوان في خمس روايات وإحداها عن عكرمة عن ابن عباس، وقد أعرض عن هذا الحديث أصحاب الصحاح وأصحاب السنن إلا النسائي، وأعرض عنه أحمد ومالك، وهو هالك متناً لأن فيه الإصرار على القطع على الرغم من العفو من المدعي، وقد أجاز القرآن إجماعاً مبدأ العفو عن القتل ودعا إليه ورغب فيه، فكان العفو عن القطع مطلوباً من باب أولى، وهذا هو ما يليق برسول الله نبي الرحمة.

وقد أورد الإمام مسلم وأصحاب السنن هذه الرواية وفيها أن الرسول الكريم قال: لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها، والنص رائع في عدالة الإسلام ومن الوارد أن يكون الرسول قد تشدد في هذا ليبلغ الكتاب أثره ويدرك السراق أنه ينتظرهم عذاب أليم، وفق منطق: رحم الله رجلاً علق سوطه وأدب أهله، ولكن من المؤكد أن قطع اليد بجحد المتاع أو بسرقة ثوب من غير حرز لا يطبق في أي من مذاهب الفقهاء الكرام.

وعلى الرغم من تدريس قطع اليد في سائر المدارس والكليات الشرعية على أنه حد الله، ولكن الفقه الحقوقي في سائر الدول الإسلامية قد عدل إلى العقوبات التعزيرية والإصلاحية، ومن أصل ٥٧ دولة إسلامية فهناك فقط دولتان طبقتا هذا الحكم خلال القرن الجديد وهما السعودية وإيران، ومع وجود النص بالقطع في القانون الموريتاني واليمني والسوداني ولكنه لم يطبق أبداً.

في حين قامت الحركات الثورية الإسلامية فيما هو شبه دولة بتطبيق عشرات حدود قطع اليد في بوكو حرام وليبيا وداعش وجبهة النصرة وطالبان.

ولا أعتقد أن هناك سبيلاً للقبول بعقوبة كهذه في العالم المتحضر، بعد أن اتفق العالم على التحول إلى العقوبات الاصلاحية، ونجحت خمس وخمسون دولة إسلامية من أصل سبع وخمسين ينص معظم دساتيرها على أن الإسلام دين الدولة في تجنب هذا اللون من العقوبة والعدول إلى العقوبة الاصلاحية الرادعة.

ووفق تعبير الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات فإن الأحكام الشرعية، ومنها الحدود، ليست أحكاماً نظرية مجردة تطبق في المطلق بل هي أحكام «وضعية» مؤسسة في الواقع وقائمة عليه مثل السبب والشرط والمانع. فلا يطبق حد إلا إذا توفرت أسبابه، وتحققت شروطه، وغابت موانعه.

ويمكن القول بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه تبنى العدول عن تطبيق الحد إلى العقوبة التعزيرية الرادعة، ويشير كثير من الباحثين إلى أن وقف الحد إنما كان في عام الرمادة لشدة الجهد، وفي الواقع فإن الحد لم يُطبق بعد ذلك أبداً في أيام عمر ولا الخلفاء من بعده، وقد أحصينا في مطلع هذه الدراسة الوقوعات التي تم تدوينها في التاريخ الإسلامي فلم تكن لتتعدى عشر وقوعات خلال ألف عام من الحكم بالقضاء الشرعي الإسلامي، وذلك بفضل الشروط المقاصدية التي وضعها الفقهاء ومن خلال قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

ويجب التحفظ دوماً بأننا نتحدث عن الدول الإسلامية، أما الحركات الثورية الإسلامية عبر

التاريخ كالخوارج والقرامطة والحركة المرابطية في قيامها وكذلك الموحدية في قيامها فقد كانت تطبق باطراد قطع اليد ولكنها حين كانت تتحول إلى دولة تتوقف عن ذلك، وذلك وفق ما قررناه أن تطبيق الحدود القاسية كان شأن أشباه الدولة وليس شأن الدولة التي لديها تقاليد قضائية راسخة.

ومن نافلة القول أن نؤكد أن السرقة جريمة لدى كل الأمم ولم تحل في ثقافة ولا دين، ويكمن الخلاف تحديداً بين الشريعة والنظم الحقوقية الحديثة في آلة العقاب، وتسعى هذه الدراسة لتقرير جواز الانتقال من العقوبات الجسدية إلى العقوبات الإصلاحية وفق مقاصد الإسلام الكبرى.

عقوبات وردت في السنَّة الكريمة:

أشار الفقهاء إلى عدد من العقوبات في الفقه الإسلامي لم ترد في نص القرآن الكريم ولكنها وردت في السنة، وهي تحديداً رجم الزاني المحصن وعقوبة السكر وعقوبة تارك الصلاة والصيام ومانع الزكاة وعقوبة المرتد وعقوبة الشذوذ الجنسي وعقوبة الساحر.

عقوبة السكر:

لا خلاف أن الشريعة جاءت بتحريم الخمر، وقد نزل التحريم متدرجاً وكان آخر ما نزل فيه قول الله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون} [المائدة ٩١]

وينفرد الإسلام بتقرير منع السُكر فيما تراه الدول الحديثة سلوكاً فردياً ليس لأحد فرضه على الناس.

وفي بيان الحد المحرم من شرب الخمر جاء بيان النبي الكريم صريحاً: ما أسكر كثيره فقليله حرام. (٤٥)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الخمر أم الخبائث. (٤٦)

ومع هذا التحريم الشديد فإنه لم يرد في القرآن الكريم أي بيان لعقوبة شارب الخمر، واقتصر البيان القرآني على الموعظة والنصيحة والإرشاد في هذا السبيل.

---

(٤٥) رواه مالك في الموطأ عن عثمان بن عفان، ت الشنقيطي ج١ ص٥٦

(٤٦) رواه النسائي عن عثمان بن عفان، السنن الكبرى، ت التركي، ج ٢ ص١٠١

ولكن الفقهاء نصوا على وجوب معاقبة شارب الخمر، واستدلوا بحديث مشهور عن أبي هريرة قال: أتي النبي صلى الله عليه و سلم برجل قد شرب قال (اضربوه)، قال أبو هريرة فمنا الضارب بيده والضارب بنعله والضارب بثوبه فلما انصرف قال بعض القوم أخزاك الله قال (لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان).(٤٧)

وليس في سياق الحديث ما يحدد عقوبة لشارب الخمر، والسياق يشير إلى عقوبة عفوية غير مقدرة، ولكن جرى العمل في أيام أبي بكر على جلد شارب الخمر أربعين جلدة، ثم طالب علي بن أبي طالب بتشديد هذه العقوبة إلى ثمانين، مستدلاً بقياسه على حد القاذف فقال: إنه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون جلدة. (٤٨)

وخلال التاريخ الإسلامي فقد اختلفت خيارات القضاة في معاقبة السكران، فمنهم من أخذ بقول أبي بكر ومنهم من أخذ بقول عمر، ومنهم من اختار التعزير عقاباً على السكران بحسب حال فحشه أو مجاهرته.

ولا خلاف أنه ليس على المواطن من أهل الكتاب (اليهود والنصارى) عقاب إذا شرب أو سكر لأننا أمرنا بتركهم وما يدينون(٤٩)، كما أنه لا يقام الحد إلا على المجاهر، وأما من ارتكب هذا المأثم في داره وخفية الناس فلا حد عليه ولكن لولي الأمر أن يعاقبه تعزيراً بما يردعه.

وغني عن القول إن شرب الخمر عموماً مأثمة في المجتمع الإسلامي، وأن الدولة قادرة على إعداد تشريع بالاجتهاد المحض يتناسب مع واقع الأمة وظروفها يؤدي إلى منع السُكر العلني ومعاقبة المستهترين.

ولا يخفى أن ما نتحدث عن تعديله هنا لا يتعلق بحد مقرر في الكتاب أو السنة، وإنما يتعلق باجتهاد للفقهاء في عصر الخلافة الراشدة.

ومن العجيب أن يكون حد السُكر محسوماً بالنص ونحن نرى اختلافه عدداً ومضموناً خلال الخلفاء الثلاثة، مما يوجب اليقين بأن الحد اجتهادي وليس نصياً وهو موكول للدولة في كل زمان ومكان.

أما أمر المخدرات في تجارتها وتعاطيها وتخزينها فلم يرد في الكتاب ولا في السنة ما يمكن أن يُستنبط منه حكم شرعي، وهو موكول إلى اجتهاد الأمة في كل عصر حيث يجب إصدار

(٤٧) رواه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة ت السلطانية ج ٨ ص١٥٨ كذلك أبو داود والنسائي وأحمد بن حنبل.
(٤٨) رواه مالك في الموطأ ج٥ ص١٢٣٤ كما رواه النسائي في سننه.
(٤٩) المقصود احترام عقائدهم وشرائعهم التي يمارسون فيها دينهم.

القوانين الرادعة التي تكف الناس عن هذا اللون من المآثم.

ومن المؤكد أن القياس على الخمر ليس معياراً كافياً لمعاقبة تجار المخدرات لأن خطرهم أعظم، وفسادهم أشد، ومن شأن القياس أن ينتج حكماً مساوياً أو أقل في شدته من الحكم المقاس عليه، لقول النبي الكريم: من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين.

ويجب القول أن تعاطي المخدرات والاتجار بها من الجرائم الخطيرة على الأمة، ويجب تقرير حكم رادع فيها، وقد تفاوتت الدول الإسلامية في التعامل مع هذه الجريمة من الاكتفاء بأقل من أربعين جلدة، إلى الحكم بالإعدام!! وفي الواقع فإن تقرير حكم الإعدام بغير دليل من كتاب أو سنة متواترة أو إجماع أمر غير مقبول في الفقه الإسلامي، ومن البداهة القول إنه لا يوجد نص قرآني أو سنة في شأن المخدرات، أما الإجماع فكما ترى فإنه غير موجود والمسلمون يختلفون اختلافاً كبيراً في تقرير العقوبة، مما يوجب رفض عقوبة الإعدام في المخدرات والتحول إلى عقاب رادع لا تراق فيه الدماء.

والخلاصة أن مجلس الشورى الإسلامي يمكنه أن يحدد العقاب المناسب لمواجهة السكر العلني، مستهدياً بما أخذ به الفقهاء عبر التاريخ، ولا يوجد حد مقرر ملزم لهذا النوع من الخطيئة.

عقوبة المرتد

يعتبر حد الردة من أشد المسائل الإشكالية في الفقه الإسلامي، ولكن لابد من دراسته ومناقشته بالأدلة الشرعية، وفق مقاصد الإسلام الكبرى وروح الشريعة.

والردة هي الخروج من دين الإسلام إلى سواه، سواء بالنية أو بالفعل المكفر أو بالقول، ثم عمموا من قال ذلك اعتقاداً أو عناداً أو استهزاء.

ثم توسع الفقهاء في إطلاق كلمة المرتد، فأطلقوا الردة على من أنكر وجود الصانع الخالق، أو نفى الرسل، أو كذب رسولاً، أو حلل حراماً بالإجماع كالزنا واللواط وشرب الخمر والظلم، أو حرم حلالاً بالإجماع كالبيع والنكاح، أو نفى وجوب مجمع عليه، كأنه نفى ركعة من الصلوات الخمس المفروضة، أو اعتقد وجوب ما ليس بواجب بالإجماع، كزيادة ركعة من الصلوات المفروضة، أو وجوب صوم شيء من شوال، أو عزم على الكفر غداً، أو تردد فيه. ومثال الفعل المكفر: إلقاء مصحف أو كتاب حديث نبوي على قاذورة، وسجود لصنم أو شمس. (٥٠)

(٥٠) مغني المحتاج للخطيب الشربيني ج٤ ص١٣٣

وقـد أفرد فقهـاء الحنفية فصلاً خاصاً للحديث عن حد الزنديـق والداعي إلى بدعته وألحقوا ذلك بباب الردة الموجبة للقتل. (٥١)

وقد توسـع عدد من الفقهاء خاصة الحنابلة في سرد الكلمات والألفاظ والتصرفات الموجبة للردة وبالتالي الموجبة للقتل، ولا أعتقد أن السياق هنا مناسب لسرد هذه الأقوال، ونحيل إلى ما كتبه ابن تيمية تحت عنوان نواقض الإسلام العشرة، حيث أورد عشرة اعتقادات من رضي واحدة منها فقد كفر وارتد وحل دمه وماله!! وعدّ منها من عظّم قبراً أو احتكم إلى غير الشـريعة أو أنكر معلوماً من الدين بالضرورة . (٥٢)

وللأسف فإن هذا اللون من الفتاوى لا يزال يحظى بتأييد لدى كثير من رجال الدين في مناطق الخليـج العربـي، ونحن ندعـو إلى مواجهة هذا اللون من التشـدد ببصيرة ووعي وبأدلة الشـريعة القاطعة التي ترفض هذا التساهل في دماء الناس وأرواحهم.

وأخذ الفقهاء بحكم شديد في أمر الردة وهو قتل المرتد، ومستندهم في ذلك حديث مشهور عن عكرمة عن ابن عباس ونصه: من بدل دينه فاقتلوه.(٥٣)

ومـع أن عـدداً كبيـراً من الفقهاء أخذ بحكم قتـل المرتد، واعتمدته عـدة دول اختارت تطبيق الشـريعة(٥٤)، ومـع أن الفقهـاء وضعوا عدداً من الشـروط الضامنـة لتضييق العمـل بهذا الحد، واللجوء إلى العقوبات الأخرى ولكن الدراسة العلمية الموضوعية للمسألة وفق دلالات الكتاب الكريم وهدي النبي صلى الله عليه وسلم تلزمنا مراجعة هذه المسألة، ونحن ننكر هذا اللون من العقاب استدلالاً بما يلي:

أولاً:

إن مـن مبـادئ القـرآن الكريم حرية الاعتقاد، وقـد ورد النص على ذلك صريحاً في عشـرات الآيات البينات ومنها قوله تعالى:{لا إكراه في الدين}. [البقرة ٢٥٦]

وقوله:{ولـو شـاء ربـك لآمن من فـي الأرض كلهم جميعاً أفأنـت تكره النـاس حتى يكونوا مؤمنين}. [يونس٩٩]

(٥١) الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ج ٧ ص١٣١

(٥٢) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ج١ ص٨٦.

(٥٣) رواه البخاري في صحيحه ج6 ص2681 كما رواه النسائي وأبو داود وأحمد وابن ماجه

(٥٤) لا بد من القول أن حد الردة لم يطبق حقيقة في العالم الإسلامي منذ عام 1985 عندما أعدمت الحكومة السودانية محمود طه بتهمة الردة، وتبين فيما بعد وللأسف أن إعدامه كان سياسياً بامتياز.

ومنها قوله تعالى: {وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر} [الكهف ٢٩]
وقال: {قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين} [الأنعام ١٦٩]
فهذه النصوص وغيرها واضحة وجلية في أن أمر الاعتقاد حرية شخصية بحتة، وليس من حق أحد أن يرغم الناس على اعتقاده أو يلزمهم باختيار الإيمان.

ثانياً:
إن الإكراه لا يصنع إيماناً بل يصنع نفاقاً، والإصرار على معاقبة المرتد بالقتل يثبت الافتراءات الظالمة التي تتهم الإسلام بأنه انتشر بحد السيف وهو ما لا نقبله بحال.

ثالثاً:
ولو أن الإيمان بالإرغام فمن أين إذن يكون الثواب والعقاب، وكيف يثيب الله المحسن، وقد دخل في الإسلام بحد السيف؟

رابعاً:
إن القرآن الكريم ذكر في آيات كثيرة شأن المرتدين، وتوعدهم بالعقاب في الآخرة، ولكنه لم يشر تصريحاً ولا تلميحاً إلى أي عقاب دنيوي على المرتد، مؤكداً أن الردة اختيار شخصي يتولى الحساب عليه رب العالمين في الدار الآخرة.
ومن هذه الآيات قوله تعالى:
{إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً} [النساء ١٣٧]
{إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تُقبل توبتهم وأولئك هم الضالون} [آل عمران ٩٠]
{إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم} [محمد ٢٥]
{ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون}. [المنافقون ٣]
{ومن كفر فلا يحزنك كفره إلينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا إن الله عليم بذات الصدور، نمتعهم قليلاً ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ}.[لقمان ٢٣]

فهذه الآيات وغيرها كثير لامست مسألة الردة بشكل مباشر وأشارت إلى بؤس ما أقدم عليه المرتدون من الكفر بعد الإيمان، ولكن لا تجد في أي من هذه الآيات تصريحاً ولا تلميحاً إلى أمر العقوبة أو الحد الدنيوي، بل وكلت كل هذه الآيات أمر حساب المرتد إلى الله تعالى، وهذا هو المتفق مع روح الشريعة في حرية الاعتقاد ومسؤولية الإنسان.

ولا يُعقل أن يتأخر البيان في هذه المسائل الخطيرة رغم توفر الدواعي لوروده، والحاجة إلى الفصل فيه وهو يتصل بالدماء والأرواح.

خامساً:

إن سائر طرق رواية هذا الحديث تنتهي إلى عكرمة مولى ابن عباس، وهو رجل كثير الرواية، ولكنه متهم في مسائل كثيرة وقد اتهم بالإرجاء واتهم بالكذب واتهم بالقول بقول الخوارج، ومن المعلوم أن الراوي إذا كان مطعوناً فيه فإنه لا تقبل روايته في مسائل الدماء والحدود، خاصة إذا كان يروي في ما يوافق بدعته التي اتهم بها وهي القول برأي الخوارج فمن المعلوم أن الخوارج يستبيحون دم المخالف، ويتحتم لهذا السبب رد هذه الرواية، خاصة أنها تؤسس لحد من حدود الله، وشأن الحدود أن لا تثبت إلا بنص محكم من الكتاب. (٥٥)

وقد استفاض ابن حجر في جمع أقوال المحدثين في حق عكرمة، وأولها رفض الإمام مسلم الرواية عنه، وأن ابن عمر قال لنافع لا تكذب علي كما كذب عكرمة على بن عباس وكذا ما روى عن سعيد بن المسيب أنه قال ذلك لبرد مولاه أما علي بن عبد الله بن عباس فقد أوثق عكرمة بالحديد وقال: إنه يكذب على أبي، وقال سعيد بن المسيب عنه كذب مخبثان، وكان مالك لا يرى عكرمة ثقة ويأمر أن لا يؤخذ عنه، وقال الشافعي لا أرى لأحد أن يقبل حديث عكرمة، وقال عثمان ابن مرة قلت للقاسم إن عكرمة قال كذا فقال يا بن أخي إن عكرمة كذاب يحدث غدوة بحديث يخالفه عشية، وقد رد الإمام ابن حجر على أقوالهم تلك بتعسف ظاهر. (٥٦)

فكيف يسوغ بعد أقوال العلماء هذه في عكرمة أن يفوض برواية خطيرة ودقيقة تراق بها الدماء، ويخالف بها القرآن؟

---

(٥٥) انظر تهذيب الكمال في معرفة الرجال للحافظ المزي ج٢٣ ص١٥، وانظر سير أعلام النبلاء للذهبي ج٥ ص٢٢ وانظر تهذيب التهذيب لابن حجر ج٧ ص٢٣٧ ومع ذلك فقد أخرج له البخاري أحاديث كثيرة، ورد مسلم رواياته ولم يرو له إلا حديثاً واحداً متابعاً.

(٥٦) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج١ ص٤٢٥

سادساً:

يجب القول إن الردة التي عرفت في عصر النبوة هي ما قام به عدة أفراد من الناس كانوا مع النبي في المدينة ثم ارتدوا عنه ولحقوا بأعدائه من قريش وباعوا أسرار دولتهم لأعدائهم، وخرجوا يحرضون قريشاً على غزو المدينة، وهذه ممارسات تقع في باب الخيانة العظمى للدولة وتبنى عليه نتائج سياسية خطيرة، ومن الحكمة والعقل أن تفرض في هذه الجنايات الخطيرة عقوبات شديدة، وهنا بالضبط يكون ما أورده الفقهاء من حد الردة، التارك لدينه المفارق للجماعة المتآمر ضد بلده وأهله، ومع ذلك فإن النبي الكريم حين فتح مكة عفا عن هؤلاء جميعاً وقال لهم اذهبوا فأنتم الطلقاء.

ومع أنه أهدر دم عدد من المرتدين ساعة دخوله إلى مكة ولكنه عاد فعفا عنهم إلا ثلاثة كانوا قد ارتكبوا القتل الدنيء وتعلقت بهم دماء بريئة واستحقوا العقاب.

أما تطبيق عقوبة القتل لمجرد المخالفة في الرأي أو الدين أو المذهب فهذا كله ليس عليه شاهد واحد حاسم من فعله صلى الله عليه وسلم، بل إن القرآن أخبر أن عدداً من المنافقين الذين كانوا في المجتمع قد ارتكبوا أعمالاً كفرية لا شك فيها، وخرجوا من الإسلام بنص القرآن الكريم ولكنه لم يقم بقتل أحد منهم يقيناً ولم يقم عليهم أي حد أو عقاب، وإنما كان يسعه منهم دخولهم في شأن الأمة والجماعة، وعدم اعتدائهم على الأفراد في المجتمع، وكشاهد على تصريح القرآن الكريم بردة هؤلاء، قال تعالى:

{يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فإن يتوبوا يك خيراً لهم وإن يتولوا يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة وما لهم في الأرض من وليّ ولا نصير}. [التوبة ٧٤]

وفي آية أخرى: {استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم، ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين}[التوبة٨٠]

وفي آية ثالثة: {كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين} [آل عمران٨٦]

فهذه آيات صريحة في أن هؤلاء ارتدوا وثبت كفرهم بعد إسلامهم، وهي قد نزلت في أسماء مخصوصة معروفة، ولكن لا يوجد أي رواية على الإطلاق تفيد أن رسول الله قد قتل أياً منهم بسبب موقفه الاعتقادي، وإنما فيها تهديد لهم بحساب الله وعذاب الله، وقد ظل هؤلاء المعروفون بأسمائهم وأوصافهم يعيشون بين المسلمين في المجتمع الإسلامي لهم حقوق

المواطنة كاملة، ما داموا لم يرتكبوا أعمالاً جرمية من اللحاق بالعدو، وقد شرح النبي الكريم سياسته الواضحة إزاء ذلك حين طلب إليه الصحابة قتل عبد الله بن أُبيّ رأس المنافقين الذي نزلت هذه الآيات في وصف كفره، فرفض النبي الكريم اقتراحهم بقتله، وقال: بل نحسن صحبته ونترفق به ما دام معنا(٥٧)، ومعنى ذلك أن موقفه الاعتقادي لا إكراه عليه فيه وإنما العقاب فيمن فارق الأمة ولحق بعدوها.

ونكرر هنا ما ذكرناه في الهامش قبل قليل أن حد الردة وإن كان منصوصاً عليه في كتب الفقهاء فإنه لا توجد دولة تتبنى تطبيقه علناً في العالم الإسلامي، وما تقوم به الإمارات الإسلامية المتشددة التي تقوم بين الحين والآخر في أفغانستان أو الصومال أو الجزائر لا يجوز اعتباره بحال تطبيقاً إسلامياً وهو يواجه دوماً بسيل من الإدانة والرفض من قبل كل فقهاء الإسلام في العالم، وكانت آخر مرة تم فيها تطبيق حد الردة علناً في حكومة قائمة في ١٨/ ١/ ١٩٨٥ عندما أعدم نظام النميري في السودان المفكر والسياسي محمود محمد طه مؤسس الحزب الجمهوري السوداني، بتهمة الردة، مع أن كتب الرجل طافحة بالحديث عن الإيمان والتجديد ولكنه خاض مواجهة ضارية مع النظام انتهت بإعدامه مما يؤكد المعنى السياسي للإعدام.

ولا بد من القول بأن قتال أبي بكر للمرتدين لم يكن من باب محاسبة الناس على موقفهم الفكري، وإنما كان قتالاً لحماية الدولة من التقسيم والانشقاق، بعد أن أصبح امراً واقعاً عبر ظاهرة ادعاء النبوة وامتناع العرب عن أداء الزكاة وهو ما يعني الانفصال الاقتصادي الذي يقود حتماً للانفصال السياسي.

بل إن كثيراً من المرتدين كانوا يقيمون شعائر الإسلام من صلاة وصيام ولكنهم منعوا الزكاة وهذا موقف سياسي انفصالي لا يمكن لدولة ناشئة أن تتسامح فيه، فقاتلهم عليها أبو بكر حتى خضعوا لسلطان الدولة.

وبعد ما أوردناه من الشبهات الكثيرة في تطبيق عقوبة الردة، وكل واحدة منها كافية لدرء الحد بالشبهة، وإن المجتمع الإسلامي يملك أن يقرر عقوبة مناسبة لفرض احترام المقدس الديني ومعاقبة من يقوم بازدرائه عقاباً مناسباً، بمعزل عن النصوص السابقة التي يتطرق إليها الاحتمال من كل وجه، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

---

(٥٧) دلائل النبوة للبيهقي ج٣ ص٤٧١

عقوبة تارك الصلاة:

نـص عـدد من الفقهاء على وجوب معاقبة تارك الصلاة، وأوجبوا على ولي الأمر أن يقيم عليـه حد الـردة بالقتل، ونقل الزحيلي أن من جحد وجوب الصـلاة، فهو كافر مرتد، لثبوت فرضيتها بالأدلة القطعية من القرآن والسنة والإجماع، ومن تركها تكاسلاً وتهاوناً فهو فاسق عـاصٍ، إلا أن يكـون قريب عهد بالإسـلام، أو لم يخالط المسـلمين مـدة يبلغه فيها وجوب الصلاة. (٥٨)

وقـال: وتـرك الصلاة موجـب للعقوبة الأخرويـة والدنيوية، أمـا الأخروية فلقولـه تعالى:{ما سـلككم في سَـقَر؟ قالوا: لم نك من المصلين}. [المدثر ٤٣] وقوله:{فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم سـاهون} [الماعـون ٤] وقوله:{فخلَف من بعدهم خَلْف أضاعـوا الصلاة، واتبعوا الشهوات، فسوف يلقون غيّاً} [مريم ٥٩]. وقال صلّى الله عليه وسلم: «من ترك الصلاة متعمداً، فقد برئت منه ذمة الله ورسوله».

وأما عقوبتها الدنيوية لمن تركها كسلاً وتهاوناً، فلها أنماط عند الفقهاء.

فقـال الحنفية: تارك الصلاة تكاسـلاً فاسـق يُحبس ويُضـرب ـ على المذهب ـ ضرباً شـديداً حتى يسـيل منـه الدم، حتى يصلي ويتوب، أو يموت في السـجن ومثله تـارك صوم رمضان، ولا يُقتـل حتـى يجحد وجوبهما، أو يسـتخف بأحدهما كإظهار الإفطار بلا عـذر تهاوناً، بدليل قوله صلّى الله عليه وسلم: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة». (٥٩)

وأضاف الحنفية: أنه يُحكم بإسلام فاعل الصلاة بشروط أربعة: أن يصلي الوقت، مع جماعة، أو يؤذن في الوقت، أو يسـجد للتلاوة عند سـماع آية سـجدة، ولا يحكم بإسلام الكافر في ظاهر الرواية إن صام أو حج أو أدى الزكاة.

وقال الأئمة الآخرون: تارك الصلاة بلا عذر ولو ترك صلاة واحدة، يستتاب ثلاثة أيام كالمرتد، وإلا قتل إن لم يتب، ويقتل عند المالكية والشافعية. (٦٠)

وقـد نقلت هذا النقل بنصه عن الفقهاء وأنا أشـعر بالحيرة والأسـى لهـذا اللون من النكوص

---

(٥٨) موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ج ١ ص٥٧٧

(٥٩) صحيح مسلم ج٥ ص١٠٦ كما رواه أصحاب السنن

(٦٠) الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ج١ ص٥٧٧ وقد نقله عن مصادر المذاهب التالية: القوانين الفقهية: ص٤٢، بداية المجتهد:٨٧/ ١، الشرح الصغير:٢٣٨/ ١، مغني المحتاج:٣٢٧/ ١ ومابعدها، المهذب:٥١/ ١، كشاف القناع:٢٦٣/ ١ ومابعدها، المغني:٤٤٢/ ٢.

عن دلالات الشريعة الحاسمة في أنه لا إكراه في الدين، وما تدل له هذه الآية الكريمة بداهة أنه لا إكراه في الصلاة ولا إكراه في الصيام ولا إكراه في الحج، وهذه كلها طاعات يبتغى بها وجه الله تعالى فمن فاتته فقد حرم أجرها وثوابها ونورها، ولا معنى لإجباره عليها بالقوة، ولن تكون صلاته حينئذ طاعة ولا عبادة ولا إنابة.

وما قدمناه من الأدلة في بحث الردة ينطبق في معظمه على القول بحد تارك الصلاة، وهو كما قدمنا حد لم يرد ذكره في القرآن الكريم، ولم يثبت على الإطلاق أن رسول الله طبقه على أي رجل أو امرأة في حياته الكريمة في عصر النبوة.

ولا بد من الإشارة إلى أن بعضهم استدل بالحديث المشهور: عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم أخالف إلى منازل قوم لا يشهدون معنا الصلاة فأحرق عليهم. (٦١)

وفهم هذا الحديث يقتضي فهم سبب وروده، وهو أن قوماً من المنافقين اتخذوا مسجداً خاصاً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وصاروا يحشدون الناس فيه تمهيداً لعمل انقلابي ضد الدولة الشرعية، وهو الأمر الذي دفع النبي الكريم إلى توجيه هذا التهديد أولاً، ثم قام بعدئذ بالفعل بهدم مسجد الضرار، والقضاء على هذه الفتنة، ولم يرد أنه قتل أو حبس أو أعدم أياً من المستنكفين عن حضور الصلاة أو المشاركة فيها.

وفي الواقع فإن هذا الحكم وإن كان مروياً في كتب الفقه الإسلامي المختلفة ولكنه لا يطبق في أي من البلدان الإسلامية اليوم، ولم نسمع أن أي دولة إسلامية تطبق ذلك، ولكن لا تزال السعودية على سبيل المثال ترى إجبار الناس على الصلاة في أوقاتها وإلزام المحال التجارية بالإغلاق وقت الصلاة، ولكن لم نسمع بمتابعة قضائية لمن يترك الصلاة، حيث ينتهي الأمر عند حدود الزجر والإجبار على التوقف في العمل خلال فترة الصلاة.

ومع ذلك فلا نعرف بلداً آخر في العالم الإسلامي يطبق هذا الحكم الشديد، أو يدعو إلى تطبيق حد القتل في تارك الصلاة أو منكرها، ولولا مقتضى البحث العلمي لكان من الواجب تجاوز هذا الأمر بالكلية.

ومع هذه الحقائق فإننا نسمع بين الحين والآخر أن الحركات الجهادية التي استولت على أجزاء من البلاد الإسلامية تمارس حدوداً وعقوبات على من يترك الصلاة أو الصيام، وقد سُربت أشرطة تبين أن تنظيم داعش أقام حد القتل على تارك الصلاة ولا نملك التحقق من صحة هذه الأشرطة.

(٦١) رواه البخاري في الصحيح ج٢ ص ٨٥٢ كما رواه مسلم والنسائي وأبو داود وأحمد

وينبغي أن نؤكد هنا أن حد قتل تارك الصلاة مرفوض بالمطلق بدلالة الآية الكريمة لا إكراه في الدين، ولا يمكن أن يفهم أي عقاب يمارس ضد تارك الصلاة إلا على أنه إعراض عن الدلالة الواضحة لهذه الآية الكريمة.

من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد.

عقوبة الشذوذ الجنسي:

ينظر الإسلام إلى الشذوذ الجنسي على أنه منكر وحرام، سواء أكان مثلية نسائية أم مثلية ذكورية، وهو خلاف الفطرة التي فطر الناس عليها، ويأمر بمكافحة هذا اللون من الحرام والإثم، ومعاقبة المتورطين فيه.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا اللون من الفاحشة عدة مرات في عمل قوم لوط:

{ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون، أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون، فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون، فأنجيناه وأهله إلا امرأته قدرناها من الغابرين، وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين} [النمل ٥٤]

والقول بتحريم هذا اللون من الفحشاء محل اتفاق بين الفقهاء، ولكن وقع الخلاف بينهم في عقوبة من يمارس الشذوذ الجنسي.

قال مالك والشافعي وأحمد: إن اللواط يوجب الحد؛ لأن الله سبحانه غلظ عقوبة فاعله في كتابه المجيد، فيجب فيه حد الزنا، لوجود معنى الزنا فيه.

وقال أبو حنيفة: يعزر اللوطي فقط، إذ ليس في اللواط اختلاط أنساب، ولا يترتب عليه غالباً حدوث منازعات تؤدي إلى قتل اللائط، وليس هو زنا. (٦٢)

وسبب اختلافهم في تحديد العقوبة هو أن النص القرآني الكريم لم يشأ أن يحدد العقوبة في أمر الشذوذ، وقد وردت الآية الكريمة بصيغة العموم: {واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فإن الله كان تواباً رحيماً} [النساء١٦]

وليس في الآية كما هو ظاهر أي تحديد لشكل الحد أو تفصيله، وهو ما حدا بالفقهاء للاجتهاد

(٦٢) ولا بد من الإشارة إلى ما نقل عن حد اللائط في رواية مختلفة عن أحمد: هو الرجم بكل حال، سواء أكان ثيباً أم بكراً ، ولا شك أن هذا الرأي لا يستقيم نصاً ولا قياساً، فليس في النص الصحيح شيء من ذلك، ولا يستقيم القياس بأن يبلغ حداً في غير حد، ومن بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين، وهو موقف زجري لا يمكن اعتماده في نصوص الأحكام..

في هذا الباب.

أما الحديث الذي استدل به الحنابلة في وجوب رجم اللائط وهو: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به» وفي لفظ: «فارجموا الأعلى والأسفل» فليس حديثاً صحيحاً، ولا يمكن أن تُقام الأحكام وتُسفك الدماء على حديث لم يبلغ رتبة الصحيح بيقين.(٦٣)

والقول المختار من المذاهب هو ما اختاره الحنفية لأن الشذوذ معصية وإثم، ولكن حدها غير مقدر في الكتاب أو السنة الصحيحة وغاية الأمر أن يُقال وفق ما أشارت إليه الآية: واللذان يأتيانها منكم فآذوهما، وهو نص يأمر بمعاقبة الشاذين ولكن دون تحديد حد حاسم، وبذلك فهو يمنح السلطة الحقوقية والتشريعية حق اختيار ما يردع الخاطئين من هذا اللون من الفحشاء.

ولا بأس أن يشتمل الجزاء على برامج تأهيلية ملزمة يتم إلحاقهم بها للخلاص من هذه الآفة الخطيرة التي تهدد الأسرة والاستقرار الاجتماعي، وكذلك ما تقره المؤسسة التشريعية من وسائل رادعة يشملها النص القرآني الذي نص على العقاب مجملاً في كلمة واحدة: فآذوهما.

وهكذا فإن الشذوذ بكافة ألوانه يعتبر حراماً وإثماً ولكن هذا لا يعني أن يعامل الخاطئ كمجرم يجب الخلاص منه، بل يجب أن يُعامل كمريض تجب مساعدته، خاصة أن البحوث العلمية أثبتت بما يقطع الشك أن هذا الميل المثلي هو أمر غير إرادي، ولكن لا ينبغي أن نستسلم لهذا القدر، بل يجب أن نطور كل بحث علمي جاد يستطيع أن يساعد هؤلاء للعودة إلى الحياة الطبيعية وبناء الأسرة الآمنة المستقرة وفق فطرة الله التي فطر الناس عليها.

إن موضوع الشذوذ الجنسي لا يختلف عن كثير من الميول الآثمة الخاطئة كالإدمان والمخدرات ووطء البهيمة والجنس الجماعي فهذه كلها رغائب وغرائز حقيقية، وقد يكون الإنسان فيها ضحية لا ذنب له، ولكن الإيمان يدعوه أن يعتبر الكفاح في سبيل الخلاص من هذه الآفات قدراً من الله تعالى، كتبه على الصابرين وأنهم يؤجرون بصبرهم ومجاهدتهم لأنفسهم، حتى يعودوا إلى الحياة الرشيدة.

إن هناك العديد من الآفات التي ابتليت بها المجتمعات في العالم ثم استيقظ العقل ليحذر

(٦٣) حديث فاقتلوا الفاعل والمفعول به رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد وأعرض عنه الصحيحان والترمذي والنسائي رغم توافر الدواعي على نقله إذ يتحدث عن حد من الحدود، وقد جزم الألباني بأنه حديث حسن، أما حديث ارجموا الأعلى والأسفل فقد أعرض عنه أصحاب الصحاح جميعاً وأورده الخرائطي في مساوئ الأخلاق ج١ص٤٤٤ وهو كتاب مواعظ ليس فيه أدنى حجة في الرواية في مسائل الأحكام والحدود. وقال الصنعاني في سبل السلام ج ٦ ص ٢٠ اعتذر الشافعية عن الحديث بأن فيه مقالاً فلا ينتهض على إباحة دم المسلم، وقد خرجه ابن حجر العسقلاني في بلوغ المرام ج١ ص ٣٦٧ وقال إن فيه اختلافاً وفيه عمرو بن أبي عمرو وهو حسن الحديث، فلا يحكم فيه بالصحة، وهو مسألة دماء فلا يجوز في الدماء الاكتفاء بالحديث الحسن.

منهـا وصارت فـي أعراف العالم محرمة بعـد أن كانت مباحة، وبدأ العالم الحـر يحاربها بعد أن شـجعها طويلاً وطورهـا صناعياً وتجارياً، ومن ذلك التدخين وأشـكال متعـددة من المخدرات فقد كانت هذه الآفات ذات يوم حريات شـخصية للنـاس ولكنها أصبحت اليوم بلاء وآفة ويقوم العالـم الحـر بمطاردتها ومحاصرة شـرورها، وهذا بالضبط ما نأمـل أن يتحقق في حقل مكافحة الشذوذ الجنسي.

كما أن هذا الموقف الفقهي الصارم سيدفع بلا ريب مزيداً من جهود البحث العلمي في عالم الجينـات لتحقيق الخلاص من هذه الآفة جينياً وسـيكولوجياً، لتطوير أبحاث علمية تسـاعد في الشـفاء منها، بل إننا ندعو أن تنفق بعض أموال الزكاة في تطوير هذه البحوث وتشـجيعها، ونأمل ونعمل على أن تكون الأجيال الآتية أجيالاً نظيفة من آفة الشذوذ، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه.

وهكـذا فـإن تطبق حد القتل على الشـاذ جنسـياً يعتبر قتـلاً بغير حق، لأن الحديـث الذي يتم الاسـتناد إليه ضعيف ومعارض للصحيح، وهذه شـبهة موجبة لإسقاط الحد، وعدم ثبوته أصلاً، وتفرض على مجالس الشـورى في البلدان الإسـلامية الاتفاق على عقوبات رادعة تحمي الأسرة وتساعد هؤلاء المرضى على الخلاص وتعاقب المستفيدين من شذوذهم ومحنتهم وعنائهم.

عقوبة الرجم للزاني المحصن

قـد تكـون عقوبـة الرجم ضـد الزاني المحصـن (المتزوج) أشـد العقوبات قسـوة فـي الفقه الإسـلامي، ومـع ذلك فإنه يتم تدريسـها للطلبة علـى أنها حكم عقابي عادي، وأنها من محاسـن الإسلام ومزاياه، وعادة ما نروي بتغزل قصة رجم النبي الكريم لماعز الأسلمي والمرأة الغامدية، على أساس أنها التطبيق الأكثر مثالية لهذا الحد الرهيب.

ولا شـك أن الرجم هو أكثر حد تتهم به الشـريعة بالقسـوة والشدة، وحان الوقت لنقول فيه ما ينبغي أن يُقال، بعيداً عن المجاملة والمداراة.

ومـع أن ظاهـر الآية {الزانية والزانـي فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلـدة} واضح في تحديد العقوبـة بمائـة جلدة دون تفريق بين الأعـزب والمتزوج، أو البكر والثيـب، ولكن ذهب كثير من المفسـرين إلـى أن هذه الآيـة القرآنية مخصوصة بالأبكار من النسـاء والعازبين مـن الرجال، في حين أن المتزوج من الرجال والثيب من النساء يستحقون عقوبة الرجم بالحجارة حتى الموت.

وهذا الفهم بدون شك مناقض لظاهر الآية، ولا يمكن قبوله وقبول الآية في آن واحد على الإطلاق.

ومستند ذلك حديث مشهور ورد في البخاري ونصه: عن عمر بن الخطاب قال: إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف. (٦٤)

والحديث على الرغم من اشتهاره في الإسناد، ولكنه ينتج عدداً من التناقضات المسيئة للإسلام وللقرآن الكريم ولعمر بن الخطاب رضي الله عنه، فهو إساءة للقرآن الكريم حيث يزعم أن آية منه ضاعت في غمار الآيات، وليس في سائر أحاديث جمع القرآن لدى أهل السنة ما يفيد أن آية أخرى ضاعت، فلماذا تضيع آية بهذه الأهمية تترتب عليها دماء وحقوق، وتنفرد بحكم عجيب لا نظير له في الإسلام، ولو أن الضائع آية في وصف النار أو الجنة أو الصلاة أو الصوم لهان الخطب بأن للمفقود بديلاً وأنه في سياق ما يتلى وسباقه، ولكن الآية الضائعة هنا هي أخطر نص قرآني يتصل بدماء الناس وأعراضهم.

وتشير الروايات إلى أن الآية كانت موجودة ولكن أكلتها الداجن؟؟؟ ويروونها عن عائشة قالت: لقد نزلت آيةُ الرجم، ورضاعةُ الكبير عشرًا. ولقد كان في صحيفة تحت سريري، فلما مات رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتشاغَلنا بموته، دخل داجن فأكلها!! (٦٥) وهو تعبير

---

(٦٤) صحيح البخاري باب رجم الحبلى ج ٦ ص٢٥٠٣

(٦٥) الداجن هو الشاة التي تؤلف في البيوت ولا تخرج إلى المرعى، والحديث وفق قواعد مصطلح الحديص منكر ومرفوض، وقد رواه ابن ماجه (١٩٤٤) وأحمد (٣٦٣١٦) وابن الجوزي في نواسخ القرآن (ص ١١٨) كلهم من حديث محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة. وعبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة. وهذا كله عند ابن ماجة، وعند الإمام أحمد رواية عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن عمرة وحدها ولفظه: «لقد أنزلت آيةُ الرجم ورضعاتُ الكبير عشرٌ، فكانت في ورقةٍ تحت سرير بيتي، فلمّا اشتكى رسولُ الله – صلى الله عليه وسلم – تشاغلنا بأمره، ودخلت دويبةٌ فأكلتْها».

وعند ابن الجوزي من هذا الطريق وحده وجاء فيه: «ربيبة لنا فأكلتها، تعني الشاة».

ومداره على محمد بن إسحاق وهو حسن الحديث إذا صرَّح، ولكن إذا تفرّد في الأحكام فأهل العلم لا يقبلون تفرده، فكيف يُقبل قولُه في ذهاب آيةٍ من كتاب الله، ففي القصة نكارة واضحة، لأن هذه الصحيفةَ التي أكلها الداجن إن كانت تشمل أيةً من القرآن، ولم ينسخها الله تعالى فكانت محفوظة في قلب النَّبِيّ – صلى الله عليه وسلم – وفي قلوب أصحابه لأن الله تعالى يقول: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ [الحجر: ٩].

وحيث أنها لا توجد في القرآن، يدل على بطلان هذه القصة، وإن كان ظاهر إسناده حسن؛ لأن محمد بن إسحاق مدلِّس، ولكنه صرَّح بالتحديث غير أنه لا يقبل تفرده كما قال الذّهبيّ في «الميزان»، ولذا أنكر ابن حزم القصة بشدة، وجعلها مكذوبة. انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٤٥٣ – ٤٥٤)

جد متناقض ويشتمل على تأكيد الاستهتار بنصوص القرآن الكريم التي جمعت على أعلى درج الضبط والتوثيق، وهو اتهام عجيب لم يتكرر في أي آية أخرى في القرآن الكريم.

وتتضمن الآية المزعومة أيضاً إساءة للنبي الكريم الذي لم يقم بواجبه في حفظ هذه الآية المهمة وروايتها للناس، حيث لم يرد أن صحابياً آخر قال إن النبي أقرأنا أو علمنا هذه الآية، كما تشير الرواية إلى أن الرسول الكريم ترك هذه الآية الخطيرة في ورقة هائمة تأكلها الدجاج على الرغم من خطورة ما فيها ودقته وصرامته.

وتتضمن الرواية أيضاً إساءة مباشرة لعمر بن الخطاب الذي يبدو في الرواية ضعيفاً متردداً خوافاً من كلام الناس، فيترك الآية خارج القرآن الكريم خوفاً من كلام الناس، وهو المشهور بشجاعته وجرأته في الاجتهاد، ومبادراته الكثيرة في اقتراح الوحي والجدل فيه وهو ما يسميه الفقهاء مبادرات عمر التي جمعت في نحو عشرين موقفاً كان عمر يبدي فيها اعتراضاً شديداً على موقف للرسول أو يقترح جديداً في الأحكام سرعان ما تأتي الآية أو يتغير موقف الرسول الكريم على وفق اجتهاد عمر بن الخطاب، وهذا كله يتناقض تماماً مع الموقف المنسوب إليه في هذا الحديث من التردد والعجز والخوف من كلام الناس وهو على رأس السلطة بوصفه أمير المؤمنين.

كما تتضمن الرواية إشارة واضحة إلى أن إقحام مثل هذه الآية سيؤدي إلى اعتراض شديد من الناس، والناس هنا هم أصحاب الرسول الكريم الذين عاصروا الوحي وشاهدوه وعرفوه، وتؤكد الرواية أن تصرفاً كهذا سيبدو عند الصحابة الكرام الذين عاصروا نزول القرآن واستمعوا إليه ودوّنوه من شفة الرسول الكريم مرفوضاً لما يشتمل عليه من تشكيك بثبوت الوحي وحفظ القرآن الكريم.

كما أن هذا الحد المزعوم يتخذ شكلاً همجياً في العقوبة تنتفي به العدالة والمساواة، ويفرض عقوبة أشد من عقوبة الكفر أو القتل على جناية يقبل فيها الله تعالى التوبة والغفران، وشأنها الستر والتوبة، في حين أن الرجم شأنه الافتضاح والتشهير، كما أنها تفوض تنفيذ القتل إلى الأفراد بخلاف كل قواعد الشريعة في أن تنفيذ الحدود هو شأن ولي الأمر والقضاء الشرعي المختص.

ولا يوجد مشهد أكثر تشويهاً للإسلام في نظر العالم المتحضر اليوم أكثر من هذا المشهد، ولقد كان للأشرطة المسربة في تنفيذ هذه الحدود في أفغانستان والصومال ونيجيريا أبشع الأثر في صد الناس عن دين الله تعالى وخروجهم أفواجاً، كما كان له أسوأ الأثر في وصم الإسلام في المحافل الدولية بالهمجية في العقاب وعدم اعتماد معايير حقوق الإنسان التي هي في جوهر النص القرآني: ولقد كرمنا بني آدم.

وهنـاك ملاحظات أخـرى على هذه الآية المزعومـة توجب حتماً ردهـا ورفضها وفق قواعد علماء الأصول.

فالقرآن الكريم كما هو معلوم لا يثبت إلا بالشروط الثلاثة التي أوردها ابن الحزري اتفاقاً بين سائر علماء القرآن الكريم وهي:

- تواتر الإسناد بأن يرويه جمع عن جمع، ولا يقبل في ثبوت القرآن حديث الآحاد وحده.
- موافقة الرسم القرآني ولو بوجه من الوجوه قبل النقط والشكل.
- موافقة اللغة العربية ولو بوجه من الوجوه المروية عن العرب.

والآية المزعومة متناقضة حتماً مع الشرطين الأولين فلا هي رويت بتواتر ولا هي موافقة لأي من رسم المصحف الشريف الذي تم نسخه بعد ذلك أيام عثمان بن عفان بنسخه الثماني.

ولو كان لنا أن نضيف نصاً إلى القرآن الكريم مختل الشرطين لكان علينا أن نضيف على الأقل نحـو أربعين آية أخرى رواها الشـنبوذي وابن محيصن وابن مسـعود وغيرهـم ممن رويت عنهم القـراءة الشـاذة، وهي آيات كثيرة يعرفها علمـاء القرآن الكريم، وقد رويت بالطريقة نفسـها التي تنسب إلى عمر حول آية الرجم، ويمس ذلك بشكل جوهري روح النص القرآني وينتج لا محالة القـول بضياع القـرآن الكريم واختلاط حفظـه، ولذلك رفض علماء القرآن الكريم حجية الشـاذ واتفقوا على أنها قراءات شاذة لا يجوز اعتبارها قرآناً ولا يصح اعتمادها في التشريع.

كما أن النص المزعوم ينتج لا محالة عدداً من الاعتراضات الشديدة، ومنها:

١. إن النـص المزعـوم يتحـدث عن الحد على الشـيخ والشـيخة، والعرب لا تسـتخدم تعبير الشـيخ والشـيخة، بل الشـيخ في الذكور والعجوز في النسـاء، قال تعالى: قالت يا ويلتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شـيخاً [هود ٧٢] ولا تؤنث لفظة الشـيخ إلا من ركاكة وهجنة، وهو خلاف ما نقل به سائر القرآن الكريم من الدرجة الأعلى في الفصاحة والجزالة من كلام العرب.

٢. إن النص المزعوم يفرض عقوبة على الشـيخ والشـيخة ولا يوجد سـبب لتفسـير الشـيخ بالمحصن والشيخة بالمحصنة، ولكن ماذا إذا كان الشيخ أو الشيخة غير متزوجين؟ فهل يعاقبان بالرجم أيضاً ويبطل بذلك أي معنى للآية المذكورة في القرآن الكريم من عقاب الزناة؟ وكذلك ماذا عن الشـاب المتزوج والشـابة المتزوجة فهل يمكن أن يصيبهما الحكم حيث أن الآية خاصة بحكم الشيوخ والشيخات وليس الشباب والشابات.

٣. إن تأخيـر الظرفيـة عـن الفاعـل يبـدو أقرب إلـى النظـم الإنكليزي منـه إلـى العربية وفي القـرآن الكريـم: وإذا بلـغ الأطفال منكم الحلم، وإن أردتم اسـتبدال زوج مـكان زوج، فاذا بلغن

أجلهـن فآتوهـن أجورهن، فكل ذلك فيه تقديم الظرف الشـارط على الفاعل، بخلاف آية الرجم المزعومـة: والشـيخ والشـيخة إذا زنيا فارجموهمـا البتة، والسـياق أن يقول وإذا زنى الشـيخ أو الشيخة فارجموهما.

٤. إن لفـظ البتـة يأتي عادة لتأكيد النفي لا لتأكيد الإيجاب، فالطلاق البتة هو ما ينفي الرجعة، والهجـر البتة هو ما ينفـي العود، وهكذا، ولكنه هنا يأتي لإثبات الإيجاب وليس على هذا سـياق كلام العرب، فلا تقول العرب: افعل البتة، ولا تقول صل البتة أو صم البتة فهذا كله في الإيجاب لحن وهجنة بعيداً عن الفصيح الجزل.

٥. إن القرآن الكريم في سائر خطابه للناس يستخدم صيغ نداء معروفة ومتكررة يا أيها الناس يـا أيهـا الذين آمنوا يا أيها الذين كفروا، وهـذه الصيغ تكررت في القرآن الكريم نحو ٦٤ مرة ولم يسـتخدم أبداً مصطلح يا أيها الشـيوخ والشـيخات، وليس لهذا أي نظير مماثل في القرآن الكريم الذي تتنزل أحكامه للمؤمنين ولا تختص بالشيوخ منهم والشيخات، ومن الغريب أن تكون الآية المزعومة على نسق لا يوجد له أدنى شبه بالتعبير القرآني المعروف.

٦. إن النـص المزعـوم لـم يـرد علـى صيغـة واحـدة بـل اختلفـت روايته تبعـاً للـرواة فورد: فارجموهمـا البتـة نكالاً من اللـه، وورد فارجموهما بدون البتة، وورد نـكالاً بدون لفظة مع الله، وورد فارجموهمـا بمـا قضيـا من اللذة، وقـد وجد فيه اختـلاف كثير، ولو كان من عنـد غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً. (٦٦)

٧. لا ندري سـبب نسـبة هـذا الحديث لعمر بن الخطـاب مع أنه من المؤكـد لم يمارس حد الرجم أبداً، وسياق القصة التي يروونها تدل على أنه كان يحتاج النص القرآني لتطبيق هذا الحد، وهو أكثر الفقهاء شـجاعة وقدرة على تنفيذ الحد مهما كان قاسـياً، بل إن القضية المشـهورة أيام عمر في شـأن اتهام المغيرة بن شـعبة بالزنا انتهت إلى جلد الشهود بتهمة القذف وليس إلى رجم الزاني. (٦٧)

وعلـى الرغـم من التناقضات الكثيرة المتصلة بهذه القضيـة، فقد وقع في خلد العامة أن قضية الرجـم للزانـي المحصن هي مسـألة اتفاقية فـي المذاهب الأربعة والمذهب الشـيعي الجعفري، وفـي الأحـداث الأخيـرة التي وقعت فـي تطبيق هذا الرجم عبـر تنظيم داعش وبوكـو حرام، فإن عدداً من المشـايخ المعاصرين المحسوبين على التيارات المعتدلة راحوا يؤكدون أن الرجم حد

(٦٦) رواه النسائي عن أبي أمامة، سنن النسائي، ت ارناؤوط، ج ٦ ص٤٥٦
(٦٧) مدونة الإمام مالك، ت دارالكتب العلمية، ج ٢ ص٩٣

اتفاقي ولا يجوز إنكاره، وأن ثبوته لا يرقى إليه الشك، وغاية ما اعترضوا عليه هو عدم وجود ولاية صحيحة للراجم الذي يجب أن يكون قد انعقدت له بيعة وولاية صحيحة على المسلمين، وهذا ما تقول داعش كل يوم إنها حققته وأنجزته وأعلنت خلافة المسلمين على أنقاض الأنظمة الوضعية الكافرة.

ومع أن القول بالرجم هو ظاهر الفتوى في المذاهب الأربعة، والمذهب الزيدي والجعفري الشيعيين أو هكذا يتم تداول الأمر، وقد نقل العراقي في طرح التثريب [٦٨] صيغة الإجماع على ثبوت حد الرجم، ولكن متابعة دقيقة لما أخذ به علماء هذه المذاهب المعتمدين تقودنا إلى نتائج مختلفة، نتابعها فيما يلي:

أولاً:

أنكر الخوارج والمعتزلة وعلى رأسهم النظّام [٦٩] هذا الحكم الشرعي بالكلية، والمعروف أن الخوارج من أشد المذاهب الإسلامية تشدداً، وقد كان فيهم الفقهاء والعلماء والعُباد، وهذا القول مشهور عند أتباعهم إلى اليوم وهم نحو خمسة ملايين مسلم يعيشون في عمان والجزائر وليبيا ينتسبون للفقيه الكبير الخارجي [٧٠] عبد الله بن إباض وهو بالإجماع أحد فقهاء التابعين المشهورين.

ولعل قائلاً يقول إن الخوارج بُغاة، قاتلهم عليّ رضي الله عنه وخلفاء بني أمية من بعده، وهنا فإن علينا أن نفرّق بين الاتجاه السياسي لدى الخوارج الذي كان يقوم على الثورة المسلحة ضد الولاة الذين لا يحكمون بشرع الله، وبين الفقهاء والعلماء الذين كانوا يحررون الأحكام الشرعية وغلب عليهم اسم الشراة ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد.

وعادة ما يعتبر العلماء قول فقهاء الخوارج مقبولاً في الفقه ويروونه كذلك إلا إذا جاء موافقاً لبدعتهم في قتال المسلمين، واشتهر من علمائهم وفقهائهم كثير منهم جابر بن زيد الأزدي وعبد الله بن إباض وعلي بن يحيى معمر وأبي إسحق أطفيش وغيرهم كثير.

وقد استدل الخوارج على أنّ الرجم غير مشروع بثلاثة أدلة:

---

(٦٨) طرح التثريب لعبد الرحيم العراقي ج ٨ ص١٥٩

(٦٩) طرح التثريب لعبد الرحيم العراقي ج ٨ ص١٥٩

(٧٠) نستخدم كلمة الخوارج هنا بمعنى المعارضين الرافضين لسياسة علي ثم لسياسة معاوية من بعده، وهذا القدر متفق عليه ولا ينكره الإخوة الإباضية الذين يشيرون إلى سلفهم المعارض لحكم علي وحكم معاوية.

الأول: أن اللـه تعالـى قال في حق الإماء فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَـةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَنـاتِ مِـنَ الْعَذابِ [النسـاء: ٢٥] فجعل حـد الإماء نصف حد المحصنـات من الحرائر. والرجم لا يتنصّف، فلا يصحّ أن يكون حدّا للمحصنات من الحرائر.

والثاني: أن الله تعالى فصّل أحكام الزنى وأطنب فيها بما لم يطنب في غيرها، والرجم أقصى العقوبات وأشدها، فلو كان مشروعاً كان أولى بالذكر.

والثالـث: أن قولـه تعالى الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِـدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ يقتضي وجوب الجلـد وعمومه لكل الزنـاة، وإيجاب الرجم على بعضهم يقتضي تخصيـص عموم القرآن بخبر الواحد، وهو غير جائز على مذهبهم. (٧١)

ثانياً:

إن الحنفيـة أيضاً لـم يروا تطبيق أمر الرجم من الحدود الواجبة شـرعاً، وهذا أمر يبدو مخالفاً لمـا ننقلـه من دخولهم فـي الإجماع، وبيان ذلـك أن الحنفية قالوا إن النص النبوي في مشـروعية الرجـم ورد بصيغـة (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عـام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم) (٧٢) وقد ذهبوا إلى أن الشـطر الأول من الحديث حد والثاني تعزيز فهو مفوض إلى الإمام، فلا يملك أن يسقط الجلد لأنه حد ويمكنه أن يسقط التغريب والرجم لأنه عقوبة تعزيرية مفوضة للإمام.

وعبارتهـم في ذلـك كما نقلها الزيلعي في تبييـن الحقائق: لَا يجْمَعُ بيـن الجلد والرجم على الْمحصَن بالإجماع. (٧٣)

ولا شـك أن موقـف الحنفيـة كمـا بينه الزيلعـي يعتبر موفقـاً متقدمـاً في التوقف عـن العمل بعقوبة الرجم، ويعتبر اختيارهم قاعدة تأسيسـية لإدراج الرجم والتغريب في العقوبات التعزيرية الاختياريـة، التـي يُحتمل إيقاعها ويُحتمـل تركها، أو بتعبير أدق يجب تركهـا إذا تم تنفيذ عقوبة الجلد، والدليل إذا تطرق له الاحتمال سـقط به الاسـتدلال، خاصة إذا كان الأمر يتصل بعقوبات تتناول الدماء والأرواح والحياة.

وربما كان هذا الموقف الفقهي الاجتهادي الناضج سبباً في توقف القضاء بالرجم خلال أيام الدولة العباسية والعثمانية توقفاً شبه تام حيث كان فقه الحنفية هو الفقه الذي تلتزمه الدولة.

---

(٧١) السايس ، محمد علي، تفسير آيات الأحكام، ت سويدان، ص٥٣٣.
(٧٢) صحيح مسلم ج٢ رقم الحديث ١٣١٦
(٧٣) تبيين الحقائق للزيلعي ج٨ ص ٤٢٠

ومـن جانب آخر فإن الحدود تحتاج إلى إجماع وعدم تحقق الإجماع يعتبر شـبهة تدرأ الحد خاصـة فـي حـدود الدماء، وهـذا النوع مـن الحدود يحتـاج إلى إجمـاع الفقهاء وإجمـاع الهيئة القضائية وكلاهما غير متحقق.

ثالثاً:

ومن الفقهاء المعاصرين ذهب الشـيخ محمد أبو زهرة وهو كبير فقهاء الأزهر الشـريف، إلى إنـكار ثبـوت حد الرجم بالأدلة التي سـقناها من قبل، وقد أعلن الشـيخ أبو زهـرة عن موقفه هذا في ندوة التشـريع الإسـلامي المنعقدة في مدينة البيضاء في ليبيا عام ١٩٧٢ وقد أثار هذا الموقف الجريء اعتراضاً شـديداً، ولكن الشـيخ تمسـك بموقفه وعززه بكثير من المقالات والدراسات بعد ذلك.

رابعاً:

وقـد اختار هؤلاء العلماء الرافضين لثبوت الرجـم القول بأن الأحاديث التي وردت في تنفيذ هذا الحد على المرأة الغامدية وماعز الأسلمي مما عمل به النبي الكريم على قاعدة شرع من قبلنا شـرع لنا ما لم يرد فيه ناسـخ، واعتبر أن الناسـخ هو الآية البينة التي نصت على عقوبة الجلد دون سواه وهي في المائدة وسورة المائدة من آخر سور القرآن نزولاً على قلب النبي الكريم، وإن أمر الرجم كان من شرع من قبلنا وعمل به زمناً ثم نسخته آية الحد المشهورة. (٧٤)

وهكذا فإن مسألة الرجم لم تكن محل اتفاق في الفقه الإسلامي، ولم يرد في القرآن الكريم أي إشـارة لحكم الرجم حتى الموت، وقد توقف كثير من الفقهاء عند العقوبة بمائة جلدة، واعتبروا حادثـة الرجـم المشـهورة ممـا وقع قبل نـزول الأحكام، وقد جرى على شـرع مـن قبلنا من أهل الكتاب، قبل أن تتنزل آيات الحد القاطعة، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

---

(٧٤) واستدل على ذلك بثلاثة أدلة، الأول: أن الله تعالى قال: «فإذا أُحصِنَّ فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب» [النساء: ٢٥]، والرجم عقوبة لا تتنصف، فثبت أن العذاب في الآية هو المذكور في سورة النور: «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين» [النور: ٢]. والثاني: ما رواه البخاري في جامعه الصحيح عن عبد الله بن أوفى أنه سئل عن الرجم.. هل كان بعد سورة النور أم قبلها؟ فقال: لا أدري. فمن المحتمل جدًّا أن تكون عقوبة الرجم قبل نزول آية النور التي نسختها. الثالث: أن الحديث الذي اعتمدوا عليه، وقالوا: إنه كان قرآنًا ثم نسخت تلاوته وبقي حكمه أمر لا يقره العقل، لماذا تنسخ التلاوة والحكم باق؟ وما قيل: إنه كان في صحيفته فجاءت الداجن وأكلتها لا يقبله منطق. جريدة الشرق الأوسط اللندنية عدد ١٥/ ٣/ ٢٠٠٦ ونحن نميل إلى تأييد رأي الشيخ أبي زهرة فيما ذهب إليه.

وبمتابعة قصتي المرأة الغامدية وماعز بن مالك الأسلمي[٧٥] نلاحظ أن النبي الكريم لم يكن راغباً بإقامة الحد، وبمعنى آخر لم يكن مكلفاً بذلك مباشرة، وإنما كان عُرفاً وعادة واتباعاً لشريعة بني إسرائيل السائدة، وظل يقول للمرأة اذهبي حتى تضعي ما في بطنك، ثم قال اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه، وغير ذلك من القرائن، وقبل ذلك فعل الشيء نفسه مع ماعز بن مالك الأسلمي، فرده عدة مرات، وكان يقول له لعلك قبلت لعلك لامست، في قصد واضح لإلغاء العقوبة، ثم سأل قومه أبه جنون؟ ثم قال بعد أن رجموه لو رددتموه إليّ لقبلت توبته، وقال سعيد بن جبير رد النبي صلى الله عليه وسلم ماعز بن مالك أربع مرات، يقوله: ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه، لا يريد إنفاذ القتل عليه.[٧٦]

وقد وردت آية الرجم في التوراة في سفر التثنية: «إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة واضطجع معها فأخرجوهما كليهما إلى باب تلك المدينة وارجموهما بالحجارة حتى يموتا... الفتاة من أجل أنها لم تصرخ في المدينة، والرجل من أجل أنه أذل امرأة صاحبه، فتنزع الشر من وسطك». [٧٧]

ومع ما قرره الإسلام في أمر الحد على الزناة ولكن فلسفة الحد في الإسلام هي أنه المستوى الأقصى الذي يمكن للقضاء أن يأخذ به ولا يجوز تجاوزه، ويمكن للقضاء أن يختار ما يراه مناسباً من عقوبات أدنى من الحبس والتعزير وفق قاعدة ادرؤوا الحدود بالشبهات، ومن الناحية العملية يمكن القول إن تطبيق الحد متعذر تماماً وفق شروط الفقهاء.

إن الشروط التي وضعت على إقامة الحد تتضمن شرطين متناوبين بحيث لا يتحقق أحدهما إلا بوجود الآخر وهما العدالة التي يشترط فيها عدم رؤية فاحشة والرؤية التي يلزم منها سقوط العدالة!! وهو ما يؤكد لنا أن هدف الشريعة من إقرار عقوبة الزنا هو محض الترهيب والتحذير دون المعاقبة الفعلية وهذا بالضبط ما حصل خلال التاريخ الإسلامي الذي لم يسجل أبداً وقوع حد الزنا على أحد عن طريق البينة.

إن شكل العقوبة التي فرضت على واقعة الزنا اتخذت أشكالاً متعددة خلال التاريخ

(٧٥) المرأة الغامدية وماعز الأسلمي قصة مشهورة في كتب السيرة النبوية وقد رواها البخاري ومسلم، وخلاصتها أن ماعز ارتكب فعل الزنا مع المرأة الغامدية ثم ندم وجاء يطلب من الرسول الكريم إقامة الحد عليه ، وقد رده النبي عدة مرات، وسأل قومه أبه جنون؟ وفي المرة الخامسة أمر برجمه، وبعد فترة جاءت المراة الغامدية أيضاً فأقرت بارتكاب الزنا وطلبت إقامة الحد، وقد ردها النبي مراراً ولكنها كانت تصر على إقامة الحد، فأجلها إلى ما بعد وضع الحمل ثم أجلها إلى ما بعد الفطام وهي تصر في كل ذلك على طلب إقامة الحد، حتى أمر برجمها.

(٧٦) صحيح مسلم ج ٥ ص ١١٧

(٧٧) العهد لقديم – سفر التثنية ٢٢-٢٣

تتناسب مع توجه الأمة لوقف الفاحشة، وقد مضى الفقه الإسلامي في كثير من بلدان المسلمين إلى عقوبات مماثلة أقرب إلى ثقافة العصر وروحه، وقد تقررت عقوبة الزناة في معظم بلدان العالم الإسلامي بالحبس والغرامة، وكذلك فإن الفقه الإسلامي يسعى إلى درء الحدود بالشبهات، تقريراً للقاعدة الأم في الفقه الإسلامي وهي أن الحدود أداة ترهيب أكثر مما هي أداة قصاص.

ولا شك أن هذه المواقف الفقهية التي نسوقها كانت سبباً في وقف تنفيذ عقوبة الرجم خلال التاريخ الإسلامي، ومع ظهور الدولة الحديثة فإنه تم إلغاء عقوبة الرجم في ٥٤ بلداً إسلامياً من أصل سبعة وخمسين وذلك استناداً للاسباب المذكورة أو بعضها، وتم تجميده تقريباً في البلاد المتبقية، ولا أجد أي سبب يدعو للتأخر عن الإلغاء التام لهذه العقوبة اليوم في سائر القوانين في العالم الإسلامي، والتحول إلى عقوبات مناسبة لمواجهة الخيانة الزوجية، وفق المقاصد الكبرى لهذا الدين الحكيم.

وآخر حكم بالرجم صدر عن محكمة حائل في السعودية عام ٢٠٠٤ ولم يتم تنفيذه حتى الآن، أما الدول الأخرى فلم يسجل فيها أي حادثة منذ عقود، وينحصر التطبيق الوحيد لهذا العقوبة القلقة في شبه الدولة في العالم الإسلامي كما شاهدناه في طالبان والمحاكم الإسلامية وداعش وبوكو حرام، وهي تطبيقات يرفضها بالمطلق كل الفقهاء المسلمين على اختلاف مذاهبهم.

وأخيراً فإن هذه الشبهات الكبيرة الواردة على تطبيق عقوبة الرجم توجب على القضاة ومجالس التشريع في البلاد الإسلامية إلغاء هذه العقوبة إلغاءً تاماً، للشبهات الواردة وكل واحدة منها تسقط الحد، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

ولا يعني هذا الموقف أن نتهاون في جرائم الخيانة الزوجية، بل إنه يتعين على المجتمع أن يُشرّع ما يوقف كل سبيل للخيانة الزوجية ويعاقب المستهترين بالأسرة.

عقوبة الساحر

عُرف السحر لدى الشعوب القديمة كافة، والمقصود بالسحر محاولة الاتصال بالقوى الخفية للتأثير في حياة الناس سلباً أو إيجاباً، وفي مراحل مختلفة من التاريخ كان للساحر تأثير كبير في حياة القبيلة أو الدولة، وقد ظهرت ممارسات مختلفة للسحر في المجتمعات الإسلامية.

لا شك أن ممارسة السحر في الإسلام حرام، قال النووي: ويحرم فعل السحر بالإجماع ومن

اعتقد إباحته فهو كافر[٧٨]، والعلماء في تعريف السحر على نوعين:

• الأول: الاتصال بالجن والقوى الخفية والتأثير في حياة الناس.

• الثاني: الشعوذة والكذب والاحتيال على الناس ودعوى الاتصال بالجن وغير ذلك.

وقد أخذ جمهور الفقهاء بالرأي الأول، فيما اختار الإمام الرازي الجصاص من الحنفية والاسترابادي من الشافعية الرأي الثاني وأخذ به عامة المعتزلة، ونقله ابن هبيرة عن أبي حنيفة وعن الشافعي.[٧٩]

ونحن نميل إلى الرأي الثاني، وهو أن السحر شعوذة وأوهام، ومع إيماننا بوجود عوالم من الجن والملائكة، ولكننا لا نؤمن بأنهم قادرون على التأثير على الناس في شيء.

وسواء كان للساحر القدرة على التأثير في الناس بالقوى الخفية أو لم يكن فإنه يمارس في الحالين عملاً محرماً يستحق عليه العقاب.

ووفق الخيار الأول فإنه يستحق الحد الشرعي بمجرد ممارسته للسحر بغض النظر عن إيذاء الناس أو عدم إيذائهم.

ووفق الرأي الثاني فإنه لا يستحق الحد الشرعي إلا إذا أفضى عمله إلى إيذاء حقيقي للناس، فينال عقابه بحسب ما ينبغي في الجرم الذي أوقعه بغض النظر عن كونه ساحراً مشعوذاً أو ماكراً مؤذياً.

وقد نقل الفقهاء في القول الأول أن حد الساحر ضربه بالسيف ومستند هذا القول حديث: «حد الساحر ضربه بالسيف».[٨٠]

ويجب القول أنه لا تتم عادة إدانة الساحر بمجرد النفث والنفخ بل بما سببه من أذى، فلو ادعى أن فلاناً سحرني فلا يوجد موجب في القضاء الشرعي للاستماع إليه إلا إذا قدم دليلاً مادياً ظاهراً في أنه آذاه بما يوجب العقاب، أما التعليل بالسحر فهو في القضاء الشرعي تعليل بالأوهام، ولكن قد يتطور فعل الساحر إلى الكيد ودس السم والأشربة والأطعمة القاتلة والعقاقير

---

(٧٨) روضة الطالبين للنووي ج٧ ص١٩٨

(٧٩) الإنصاف في مسائل الاختلاف للقاضي ابن هبيرة، وانظر الحاوي للماوردي ج١٣ ص ٩٣ وانظر التفسير الحديث لدروزة ج ٦ ص ٢١٣

(٨٠) وهذا الحديث انفرد به الترمذي عن إسماعيل بن مسلم المكي وأشار إلى ضعفه في الرواية، وقد أعرض عنه سائر أصحاب الكتب الستة من السنن والصحاح، ولا شك أن مثل هذه الرواية الواهية لا يصح أبداً أن تكون أصلاً في تشريع حد من الحدود تراق به الدماء.

وغير ذلك فهذا كله مما يعاقب فيه الساحر بالقرائن المادية وليس بالوساوس المتوهمة.

ومن المؤسف أن هذا الحد لا يزال معمولاً به في السعودية، حيث تتم محاكمته وفق الرأي الأول وقد يُحكم عليه بالإعدام لمجرد ممارسته الشعوذة والسحر، ولو لم يثبت أنه آذى أحداً من الناس، وذلك على خلفية اعتقادية محضة، ونعتقد أن هذا الحد غير معقول ولا مبرر، ومستنده النصي حديث انفرد به الترمذي وهو ضعيف ولا يجوز إراقة الدماء بمثل هذا. وأكثر ممارسة السحر والاعتقاد به سببه الجهل، ولا يؤاخذ الناس على جهلهم بحد السيف، وإنما يُجادَلون بالحكمة والموعظة الحسنة، ولا بأس بأن يتم تشريع عقوبات رادعة من السجن والغرامة لمن يمارس هذا اللون من الدجل حماية لعقول البسطاء وحياتهم، ولكن لا يمكن تشريع حد من الحدود إلا إذا أدى فعل هذا الساحر إلى جريمة محددة، كأن مارس السرقة أو القتل أو القذف بوسائل الشعوذة والخداع والمواربة، فحينئذ يمكن محاكمته بما أفضى إليه من فساد وأذى.

وهكذا فإن الاختلاف في ثبوت حديث قتل الساحر على ما بيّناه، يعتبر شبهة كافية لرفع هذا الحد والبحث عن عقوبات صارمة يتفق عليها المسلمون لوقف هذا اللون من الاعتداء على الناس واستغلال جهلهم وسذاجتهم.

وبعد..

فهـذه هـي الحدود التي وردت في الشـريعة، مما نص عليه القرآن، أو وردت به السـنة، أما ما كان وراء هذه الحدود من عقوبات فهو من الاجتهاد المحض الذي لا يلزم اتباعه، ويمكن نقض الاجتهاد باجتهاد مثله.

ومـن المؤسـف أن كثيراً من الفقهاء توسـعوا في الدعوة إلى إقامة الحد فـي مخالفات لم ترد لهـا عقوبـة لا في كتاب ولا في سـنة، أو كان لها دليل ضعيف في الروايـة لا يصح أبداً أن تُراق به الدمـاء ويُحكـم فيه بالحـدود، ومن ذلك مـا أورده الفقهاء تحـت عنوان القتل بالتعزيـر أو القتل سياسـة أو قتل السـاحر والجاسـوس وقتل الزنديق الداعي إلى زندقته وقتل السارق إذا تكرر منه جرم السـرقة، وقتل المواقع في الدبر وقتل سـاب النبي وقتل الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة، والمفرق للجماعة، أو من بايع خليفة في وجود خليفة، ومن يتعمد الكذب، ومن لم ينته عن شرب الخمر في المرة الرابعة، ومدمني الخمر ومعتادي الإجرام ومجرمي أمن الدولة. (٨١)

وإذا تأملت هذه الأحكام فإنك لا شـك ستشـعر بالحرج خاصة أن كثيراً من هذه المخالفات غير منضبطة، وهي أصلاً محل خلاف، ولا يمكن أن تشـرع فيها عقوبة بهذه القسـوة بلا دليل من كتاب أو سنة أو إجماع، خاصة وأن عدداً من هذه المخالفات يمكن أن تكون في خدمة الاستبداد يسـلطها المسـتبد على رقاب خصومه، ويحكم بالقتل لإثارة البـدع أو الزندقة أو الإدمان أو أمن الدولة أو غير ذلك.

والـذي نـراه قطعاً إغلاق هـذا الباب بالكليـة وعدم السـماح على الإطلاق بتشـريع عقوبات جسـدية على سبيل الحدود، زيادة على ما ورد بدليل قطعي من القرآن الكريم أو السنة المتواترة، أو إجماع الأمة عبر هيئاتها التشريعية المعتبرة، وفق قواعد الحق والعدل وثوابت الشريعة.

ومع ذلك فإن هذه الحدود نفسها وإن كانت محسومة في جهة تجريم الجرائم الأربعة، ولكنها قابلة للاجتهاد في آلة الحد بما يحقق ردع الجناة وأمن المجتمع، وهو ما تقوم به اليوم البرلمانات التشريعية في صورها الحضارية المختلفة..

ومـن المعلـوم أن الحدود والقصاص لا تثبت إلا بدليل قاطع من الكتاب أو السـنة المتواترة، أو إجماع صحيح، ولا شـك أن الإجماع يتطلب اتفاق المجتهدين من الأمة في سـائر الأمصار، فحيث كان الحكم غير اتفاقي وكانت تتركه دولة إسلامية واحدة بإقرار جمع من فقهائها فإن هذا

(٨١) انظر موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته للشيخ وهبة الزحيلي ج٧ ص٥١٧

يعتبر حينئذ شبهة حاسمة تدرأ إقامة الحد قطعاً، وتلزم التحول إلى عقوبات أخرى.

ويجب القول إن الشريعة الغراء جاءت طافحة بالنصوص التي تأمر بالستر وتنهى عن رفع الحدود إلى القضاء، وتحث على الستر والتوبة والإنابة.

وفي الحديث الشريف: من ستر على مسلم ستره الله، وفي رواية من ستر على مسلم فكأنما أحيا موؤودة من قبرها. (٨٢)

عن أنس بن مالك قال: كنت عند النبي فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا فأقمه على، قال: ولم يسأله عنه، قال: وحضرت الصلاة، فصلى مع النبي فلما قضى النبي الصلاة، قام إليه الرجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حداً، فأقم فيَّ كتاب الله، قال: أليس قد صليت معنا؟ قال: نعم، قال: فإن الله قد غفر لك ذنبك، أو قال: حدك. (٨٣)

وهذا المنهج من العفو والتجاوز وفق ما أمر به رسول الله وارد ومؤكد على كل المسائل الموصوفة بأنها حق الله، وهي ما يقابل في زماننا مسائل الحق العام، فلا يستحب رفعها إلى القضاء وشأن الحاكم والعالم وأعوانهم الستر والإغضاء والإصلاح، بخلاف حقوق الناس فإن الحاكم لا يملك العفو فيها، وقد قال الفقهاء: حقوق الله بنيت على المسامحة وحقوق الناس بنيت على المشاححة.

وهكذا فيمكن تلخيص ما قدمناه فيما يلي:

الحدود المقدرة بنص القرآن الكريم هي أربعة، وهي حد الزنا وحد القذف وحد السرقة وحد الحرابة. إضافة إلى القصاص الذي نفرده بباب مستقل.

والعقوبات التي قررها الفقهاء مستندين إلى نصوص من السنة فهي ست: شرب الخمر والشذوذ الجنسي وعقوبة المرتد وعقوبة تارك الصلاة وعقوبة الرجم وحد الساحر.

أما العقوبات التي وردت على سبيل الاجتهاد المحض بدون دليل من الكتاب والسنة فهي كثيرة، وهي غير ملزمة لسائر الأمة، لأنها ثبتت باجتهاد وما ثبت باجتهاد ينتقض باجتهاد مثله.

وواضح أن هذه العقوبات تعتمد الجانب البدني، وتتركز فيها العقوبة في الجلد تحديداً، ويفوض الحاكم بما شاء بعد ذلك من تعزير يشتمل العقوبة البدنية والمالية والحبس.

ومن المعلوم أن العقوبات البدنية بالشكل الذي تم تطبيقه في مراحل مختلفة من التاريخ

(٨٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى، ج٥ ص ٢٧٩
(٨٣) أخرجه البخاري ومسلم انظر البخاري ٦٨٢٣

الإسـلامي أصبـح اليوم متعارضاً مـع النظم الحديثة في العقاب حيث تتـم معاملة الخاطئين على أنهم أشـخاص ذوي سـلوك غير سـوي يحتاجون للعلاج والتأهيل، ويُنظر إلـى العقاب على أنه مرحلة تربية وتأهيل وإصلاح وليس عملية تشفٍ وانتقام.

ويجب القول إن فلسـفة العقاب في الإسـلام تقـوم أيضاً على إصلاح الجانـي ودعوته للتوبة والإنابـة، ولكنهـا لا تنتهي عند حدود التأهيل والإصلاح بـل تتعداها إلى الزجر والتحذير، وقطع الطريـق على من تسـول له نفسـه بممارسـة الخطيئة إياها وذلـك عن طريق تشـديد العقوبة على الخاطئين وإعلانها في كثير من الأحيان.

ففي سـورة الأنفـال جاءت الآيات واضحة فـي وجوب معاقبة الخاطئين عقاباً شـديداً ليتعظ من لم يخطئ وينزجر من تسـول له نفسـه الخطيئة: فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون [التوبة٢]

وفي سـورة النور نصت الآية على وجوب أن يكون العقاب علنياً بحيث يراه الناس، والهدف بالطبـع ترهيب الناس مـن ركوب الخطيئة: الزانيـة والزاني فاجلدوا كل واحـد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين.[النور٢]

الفصل الثاني:
إمكانية التحول
إلى عقوبات غير بدنية

تبيـن مما أشـرنا إليه أن القرآن الكريم قد جـاء بعدد من الحـدود وردت بالنص وهي تحديداً القصاص في القتلى والقطع في السـرقة والجلد في الزنـا والقذف والقصاص في الجراح والقتل والصلـب فـي الحرابة، ثم جاءت السـنة بحد الرجـم للمحصن والجلد لشـارب الخمر وعقوبة الساحر وتارك الصلاة والشذوذ الجنسي والردة.

فهـذه الحدود لا تشـمل كل الجرائم المعروفة اليوم ومنهـا الاغتصاب والاتجار بالمخدرات وإدمانهـا وتزويـر العمـلات وتزويـر الوثائـق، والقرصنـة الإلكترونيـة والتهـرب مـن الضرائب والتهريـب عبـر الحدود وتسـهيل الدعـارة والقوادة وهذه كلها أشـكال من الجرائـم لم ترد على الإطـلاق في الحدود المنصوص عليها، وهكذا فإن الحديث عن تشـريع ناظم لمواجهة الجرائم الحديثة يستدعي بكل تأكيد أن يكون لدينا القدرة على الاجتهاد في مواجهة ذلك.

ومـع تأكد الحاجة للاجتهاد فيما نشـأ من جرائـم لم يكن منصوصاً عليها في عصر الرسـالة، فإن عدداً من الفقهاء ظل يفتي بالمنع من ذلك ولم يشأ أن يقرر عقوبات للجرائم الجديدة إلا عن طريـق القيـاس، ولعل من أوضح هذه المناهج ما ذهب إليه مفتي الديار التونسـية محمد المختار السـلامي [1] فـي عقوبة تاجر المخدرات فقـد نص على أن عقوبته لا يصـح أن تزيد عن أربعين جلدة لمكان القياس على الأصل المسكر، ومن بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين[2]، وهذا اللون من الاجتهاد سيوقف بكل تأكيد فرص القضاء على هذه الجريمة الخطيرة وسيزداد خطرها ويستفحل ولن يمكن القضاء عليها بأربعين جلدة أبداً.

إن التشـريعات الإسـلامية في الجملـة لم تتوقف عند حـدود النص في هـذه الجرائم، ونص فقهاء السـعودية والشـام والعراق ومصـر على حق الحاكم فـي إيقاع أقصـى العقوبات على من احترف تجارة المخدرات لأن شـرها وأذاها أكبر بما لا يوصف من شر الخمرة، ولا شك أن هذا يعتبر اجتهاداً مبتدئاً بغير قياس لأنه لا حد شرعاً على تاجر الخمر وإنما الحد على شاربه.

(١) سمعت هذا الموقف منه بنفسي حين كنا في زيارة له بتونس بحضور المفتي السوري الشيخ أحمد كفتارو ١٩٩٥.

(٢) روي هذا الحديث في البيهقي من كلام عن علي بن أبي طالب، كما رفعه ابن عساكر عن أبي هريرة، انظر سنن البيهقي ج٨ ص٣٢٧

ولكن ماذا عن شكل العقوبة؟

هل يتعين حتماً أن تكون العقوبة بدنية محضة؟ وهل يمكن التحول إلى العقوبات الأخرى من السجن والغرامة انسجاماً مع الفلسفة الحديثة للجريمة والعقاب بعد تعزز ثقافة توجيه العقاب باتجاه التأهيل والإصلاح، وبعد أن أصبحت عقوبات الجلد والبتر غير مقبولة في النظم القانونية الحديثة؟

لا نعلم في هذه المسألة اجتهاداً سابقاً في أعمال الفقهاء، وعلى الرغم من أن هذا الأمر لم تصدر فيه فتاوى مباشرة تجيز الانتقال من عقوبة الجلد إلى الحبس، ولكن يجب القول إن حالات إقامة هذه الحدود بالجلد المعروف تتلاشى يوماً بعد آخر، وعادة ما يتحول القضاة عن العقاب بالجلد إلى العقوبات الأخرى كالسجن والغرامة عملاً بقاعدة ادرؤوا الحدود بالشبهات.

ونحن لا نتردد في القول بأن على المؤسسة التشريعية أن تقرر العقوبات الرادعة لكل الجرائم بغض النظر عن آلة القياس، نظراً لتعدد أشكال الجرائم التي نراها اليوم، ووجوب استحداث العقوبات والقوانين التي تكفل للمجتمع الأمن والقضاء على الجريمة.

وقد سبق إلى تقرير هذه الحقائق الإمام الجليل ابن القيم، حيث عقد في كتابه إعلام الموقعين عن رب العالمين فصولاً متعددة في غير الأحكام بتغير الأزمان، « وقد حارب ابن القيم التقليد الأعمى، والجمود والخرافات الشكلية، والتفصيلات الآرائية، ودقق في الاجتهاد. فاعتبر المقاصد أساسًا للحكم في تصرفات الناس ومعاملاتهم، وأفتى بتحريم التحيل على الشرع، وتوسع في أصول المحاكمات وطرق البينات، فتوصل بذلك كله إلى نظريات عصرية، كنظرية المنفعة في أعمال الفضولي، ومبدأ حرية التعاقد، ومبدأ تقدير قيمة الشهادات، وعدم تجزئة الإقرار، وفسخ عقود المديون المضرة، ومبدأ تغير الأحكام بتغير الأزمان والأمكنة والأحوال، وما شابه من النظريات والمبادئ، التي لا نراها اليوم إلا في أحدث الشرائع. وذلك كله في زمن سابق لها بعدة قرون». (٣)

ويجب على المؤسسة التشريعية أن تستهدي بالفقه الإسلامي وبغيره من التراث التشريعي، ولا ينبغي أن تلزم بأي من خيارات الفقهاء نظراً لأن هذه المسائل غير منصوص عليها.

أما الحدود المنصوص عليها وهي جرائم القتل والسرقة والزنا والقذف والحرابة، فيجب التزام الأصل في حرمة ارتكاب هذه الجرائم جميعاً والتأكيد بأن المجرمين هنا سينالون عقاب

(٣) آل سلمان، مشهور بن حسن، وذلك في تحقيقه لكتاب إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ج ١ ص٨٢.

الله ما لم يتوبوا من جرائمهم، ويؤوبوا إلى خالقهم، وأما آلة العقوبة الرادعة في كل زمان ومكان فهي محل اجتهاد ونظر.

والفقهاء متفقون على إمكانية الزيادة على الكتاب والسنة في العقوبات، فالنصوص متناهية والأحداث غير متناهية، وما يتناهى لا يضبط ما لا يتناهى، على الرغم من أن عدداً من الجرائم كانت موجودة في عصر النبوة ولم ترد فيها آيات ولا أحاديث كجريمة الاغتصاب وجريمة الاتجار بالأطفال وجريمة الدعارة، ولا بد فيها من تشريعات جديدة، وهو ما جرى تاريخياً ولا يزال يجري في كل بلدان العالم الإسلامي، ومع ذلك فلم يقل الفقهاء إن القرآن والسنة ناقصين يحتاجان إلى كمال، وإنما اعتبر ما أشار إليه القرآن الكريم محض نور يهدي وقبس يرشد، ويمكن النسج على منواله لمواجهة كل شر محتمل.

ولا شك أن تشريع أحكام إضافية زيادة على ما في الكتاب والسنة كان شأن الدولة الإسلامية في كل العصور، وقد شرح ذلك بوضوح زياد بن أبيه والي بني أمية على العراق فقال: «قد أحدثتم أحداثاً لم تكن، وقد أحدثنا لكل ذنب عقوبة». (٤)

وكان من المنطقي تماماً أن يكون في الإمكان تطوير أداة العقاب، على أساس تحقيق العدالة، خاصة بعد أن توسعت الجريمة وأصبح لها فروع كثيرة، فالقذف مثلاً قد يكون بالغمز أو اللمز بحق شخص ما بعبارة تفيد معنى القذف أمام شخص أو شخصين، ولكنه قد يكون اليوم بما هو أفظع من ذلك بألف مرة من الابتزاز اللئيم وتصوير أفلام متلصصة على الناس وقذفهم بالفحشاء ونشر ذلك في وسائل الإعلام وتدمير حياة المتهم، ونشر الفحشاء في الأرض، وها هنا فلا يمكن للعدالة أن تسوي بين العقوبتين وتكتفي بالجلد ثمانين في كل منهما، بل لا بد أن تحقق العدالة مبدأ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، ومن يعمل سوءاً يجز به، وهذا يفرض تغيرات كبيرة على تطبيق العقوبة حتى تلك التي وردت في القرآن الكريم بالنص، ونشر مدونة واسعة في الأحكام الجنائية تحقق العدالة وتنتج الأحكام الرادعة لمختلف الجرائم.

ومن المؤكد أن الفقهاء كان لهم موقف إزاء العقوبات الجسدية الرجم والقطع والصلب، وقد مارسوا دورهم كفقهاء عاملين يكتبون في شروط الحد وعلته وموانعه وشبهاته عبر دراسات مستمرة كانت دوماً تؤدي إلى نتيجة واحدة وهي وقف تنفيذ هذه الحدود، وقد بدأ هذا اللون من الاجتهاد على يد الفقيه الكبير عمر بن الخطاب واستمر بعده نحو ألف

(٤) ابن عاشور، الطاهر بن محمد، مقاصد الشريعة الإسلامية، احقيق خوجه، ج ٣ ص٢٥.

ومائة عام، وبات من المؤكد لمن يحلل التاريخ أن الحالات التي طبقت فيها عقوبات القطع والرجم والصلب هي حالات نادرة الحدوث، بل إن حد الرجم تحديداً لم يطبق في الزنا خلال التاريخ كله في الدول الإسلامية المستقرة، واقتصر تطبيقه تحديداً على الحركات الإسلامية الثورية: الخوارج، الحشوية الحنابلة، المرابطون قبل الدولة، والموحدون قبل الدولة، الحركة الوهابية الأولى.. الخ

ولكن كيف تمكن الفقهاء من إيقاف العمل بعقوبات التعذيب الجسدي خلال التاريخ؟.

أساليب الفقهاء لوقف تطبيق العقوبات البدنية:

لقد عمد الفقهاء إلى عدة أساليب لوقف العقوبات البدنية، والتحول إلى العقاب التعزيري وأهمها تسع:

- الأول: تأويل النص عن ظاهره وفق القواعد الأصولية.
- الثاني: القول بأن الحدود من المبهم الذي لا يمكن تطبيقه.
- الثالث: التشدد في شروط إقامة الحد.
- الرابع: درء الحدود بأدنى شبهة.
- الخامس: تلقين الجاني تغير أقواله.
- السادس: إسقاط الحد بالتوبة.
- السابع: إسقاط الحد بالعفو من المجني عليه.
- الثامن: إسقاط الحد بحق وليّ الأمر في التعزير.
- التاسع: الوفاء بما التزمته الأمة في مواثيقها مع الأمم.

الأول: تأويل النص عن ظاهره وفق القواعد الأصولية

فأما التأويل فقد التزموا فيه قواعد الأصوليين من المفسرين، وذلك عبر قاعدة تقييد المطلق وتخصيص العام وتأويل الظاهر، وهي آليات أصولية مشهورة ومحددة، تتيح للفقيه الاجتهاد في مورد النص تخصيصاً وتقييداً، واتباع قاعدة تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط، وفي النهاية فإن المشرع يملك أن يحيل الآية القرآنية على باب المتشابه وهو ما لم يعلم تأويله وانقطع رجاء معرفته، وعادة ما تكون في هذا الباب آيات الصفات الموهمة للتشبيه والتجسيم حيث كان

الفقيه ينتهي أن الآية من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.(٥)

والمختار في معنى المتشابه عند الأصوليين هو نص قرآني لا يعلم تأويله يجب التسليم له من غير تكييف ويرد علمه إلى الله.(٦)

ومع ذلك فإن أحداً من الفقهاء لم يقم حتى اليوم بإحالة نصوص العقوبات الجسدية جملة إلى المتشابه، بل نقل عن الفقيه مسألة أو مسالتين، مع أنها باتت منسجمة تماماً مع قاعدة الوقف في المتشابه التي استخدمها الفقهاء في باب العقيدة زمناً طويلاً: الإيمان به معلوم والكيف مجهول.(٧)

الثاني: القول بأن الحدود من المبهم الذي لا يمكن تطبيقه

ذهب الإمام الفخر الرازي وهو أهم المفسرين من علماء العقيدة والكلام، إلى بيان مزية وجود المتشابه مشيراً إلى أن التشابه باب فتحه القرآن الكريم ليتسع التأويل للوجوه المختلفة، وأنه مراد إلهي حكيم أراد به الشارع أن يكون للنص أكثر من تأويل، وبذلك لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، وبذلك لا ينكر أحد على أحد، وعبارة الرازي: "ولو كان القرآن محكماً بالكلية لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد، وكان تصريحه مبطلاً لكل ما سوى ذلك المذهب، وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه، فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملاً على المحكم وعلى المتشابه، فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوي مذهبه، ويؤثر مقالته، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب".(٨)

الثالث: التشدد في شروط إقامة الحد

وأما شروط الحد فقد مضى الفقهاء إلى افتراض عشرات الشروط الواجب تحققها في واقعة الجناية حتى يتم تطبيق الحد، وسنجد خلال الدراسة التفصيلية أن هذه الشروط بالفعل حالت دون تطبيق حد الرجم والصلب والقطع من خلاف، وألجأت القاضي دوماً للعقوبة التعزيرية التقديرية، من السجن والغرامة والجلد، وبات معنى النص نفسه في حدود القاعدة المشهورة:

(٥) الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن ج٢ ص ٦٥
(٦) التسهيل في علوم التنزيل لابن جزي ح١ ص ١٠٧
(٧) مناهل العرفان للزرقاني ج٢ ص ٥٥
(٨) الفخر الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، طبع دار إحياء التراث، ج ٢٠ ص٢١٢

"رحم الله امرأ علق سوطه وأدب ولده". (٩)

أما شكل الحد ووصفه فالذي نميل إليه أن المؤسسة التشريعية الإسلامية يمكنها أن تلتزم هذه العقوبات أو تتخير ما تراه رادعاً وزاجراً من العقوبات الأخرى، وهذا هو منهج السلف الصالح فقد ذهب الفقهاء منذ عصر الإسلام الأول إلى فرض شروط قاسية على القضاء قبل إقامة أي من الحدود، فحد الزنا على سبيل المثال واشتراط أربعة شهود عدول يشهدون أنهم رأوا الفاحشة بالتفصيل يكاد يكون شرطاً متعذراً بحيث لم يتم خلال التاريخ تطبيق هذا الحد عن طريق البينة، وإنما كان يتم عن طريق الإقرار في حالات جد نادرة.

وفي السرقة أيضاً فإن حد القطع المنصوص عليه في القرآن الكريم تعرض لجهد كبير من علماء السنن لتأويله بما يحقق غاية الشرع وهدفه، وقد وضع الفقهاء ثلاثة عشر شرطاً صارماً لتطبيق الحد وأخرجوا من السرقة التي يلزم فيها الحد سرقة الطرار والنباش والنشال والغاصب والمختلس والمحتال والغال(١٠) على الرغم من بشاعة هذه الجرائم ولكنهم أشاروا إلى أن هذه الحدود تُدرأ بالشبهات، وأن من حق وليّ الأمر أن يجتهد بالعقوبة تعزيراً بما لا يتجاوز الحد المقرر، وهكذا فقد أصبح الحد في الواقع هو أعلى ما يملك القاضي إيقاعه، بحيث لا يملك أكثر من ذلك، فحد الزنا مائة جلدة ولا يجوز الزيادة على ذلك مهما بلغت بشاعة الجريمة وشناعتها، وحد القذف ثمانون ولا يجوز الزيادة على ذلك مهما كانت الجريمة ولكن يجوز التخفيف من ذلك بقدر ما يراه وليّ الأمر عبر المؤسسة التشريعية.

الرابع: درء الحدود بأدنى شبهة

وقد استوفينا ذلك بما لا مزيد عليه، حيث أوردنا الروايات المتعددة لنص ادرؤوا الحدود بالشبهات، ولا شك أن المفردات موحية، فدرء الحد يعني منعه بعد ثبوت موجبه، وهي أدق من كلمة منع أو إبطال أو إلغاء، فهي كلمات قد تقع على ثبت وما لم يثبت أما كلمة الدرء فتقع على ما ثبت من العقوبة بدليل حقوقي ملزم، ومع ذلك فقد دعانا الشرع لدرء هذا الحد الثابت، وأما كلمة الشبهة فهي لا تعني البرهان ولا الليل ولا البينة بل تعني الشبهة، والمقصود أدنى شبهة، ولو لم تكن للقاضي ولا للمحلفين ولا حتى للجاني قناعة بها، ولكن الشارع يتشوف إلى درء الحد وقد منح القاضي سلطة وقف الحدود لأدنى سبخة والتحول إلى العقاب التعزيري.

(٩) القرطبي، محمد بن أحمد، تحقيق اطفيش، وقد رفعه القرطبي حديثاً إلى النبي الكريم بغير إسناد، ج٥ ص١٧٤
(١٠) تم شرح هذه المصطلحات قبل قليل في فصل حد السرقة

الخامس: تلقين الجاني تغيير أقواله

وهـذا من فقـه القضاء في الحدود خاصة تلك التي تتصل بحـق الله ولا تتصل بحق الناس، حيـث تدفـع التقوى أو الندامـة أو الرهبة الجاني للاعتراف بذنبه، في زنـا أو خمر أو ربا، ولكن القضاء الشـرعي مأمور بالتماس الأعذار لوقف هذا اللون من الحدود، وقد اشتهرت الروايات التي كان رسـول الله يلقـن الخاطئين الرجوع عـن أقوالهم وإكـذاب اعترافاتهم، وجعل يقول لماعـز لعلـك قبلت لعلك لامسـت، ترجيحاً للشـبهة على الدليل لأن غرض الشـارع ليس في إقامـة الحـدود بل في تربية الناس وإصلاحهـم، وقد عقد الإمام ابن المنذر في كتابه الإشـراف على مذاهب العلماء فصلاً خاصاً بعنوان: باب تلقين السارق ما يزال به عنه القطع، واعتبر ذلك فقهاً وقضاء وبصيرة. (١١)

وكذلك فقد عقد الإمام ابن قدامة فصلاً خاصاً بعنوان: فصل: قال أحمد لا بأس بتلقين السارق ليرجع عن إقراره. وهذا قول عامة الفقهاء. روي عن عمر، أنه أتي برجل، فسـأله: أسـرقت؟ قل: لا. فقـال: لا. فتركـه. وروي معنى ذلك عن أبـي بكر الصديق، وأبي هريرة، وابن مسـعود، وأبي الدرداء. وبه قال إسحاق، وأبو ثور. وقد روينا أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال للسارق: " ما أخالك سـرقت ". وقال لماعز: " لعلك قبلت، أو لمسـت ". وعن علي – رضي الله عنه – أن رجلاً أقر عنده بالسرقة فانتهره. وروي أنه طرده، وروي أنه رده. (١٢)

وقـد أحصينا فـي المكتبة الشـاملة اثنين وثلاثين كتابـاً من المصادر الفقهيـة خصصت فصلاً أو بابـاً بعنوان: فصل تلقين السـارق والزاني ليرجع عن إقراره، ومن أبرزهم النسـائي وابن ماجه وشـرح البخاري وشـرح أبي داود والتوضيح لابن الملقن وشرح المشكاة ومعالم السنن للبستي وشـرح المشـكاة للطيبي وإمتاع الأسـماع للمقريـزي والمطالب العالية لابن حجر العسـقلاني، وغيرها كثير.

السادس: إسقاط الحد بالتوبة

أخذ عدد من الأئمة بظاهر الآية الكريمة في معرض الحديث عن قطع السارق: فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه، وقد اشتهر هذا القول عن أبي حنيفة كما نقله عن الشافعي

(١١) ابن المنذر النيسابوري، محمد بن إبراهيم، الإشراف على مذاهب العلماء، طبع دار مكة، رأس الخيمة الإمارات، ٢٠٠٤ ج ٧ ص٢٢٩

(١٢) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، المغني في الفقه، ت عدا/ طبع مكتبة القاهرة ١٩٦٩ ج ٩ ص١٣٩

فقهاء كثير، وانتصر له الإمام ابن القيم والإمام القاضي ابن العربي وقد جمع الشيخ عبد المتعال الصعيدي أقوالهم في هذا الباب كما سنبينه بعد قليل.

السابع: إسقاط الحد بالعفو من المجني عليه

اشتهر بين الفقهاء أن القصاص يسقط بالعفو أم الحدود فلا تسقط، وذلك لبيان التشديد في إقامة الحدود، وقد بدا لعامة الفقهاء أنهم أجمعوا على ذلك قولاً واحداً استدلالاً بحديث صفوان بن أمية وفيه أن النبي الكريم لما رفع له أمر سارق الرداء، وفيه أن صفوان عفا عن الرجل، وقال لم أرد قطعه ولكن النبي أصر على قطعه وقال: تعافوا الحدود فيما بينكم فما رفع إليّ من حد فقد وجب!

ولكن هذا القول ليس إجماعاً بين الفقهاء بل هو محض رأي نقل عنهم، وقد نقل عن جمهور أكبر من الفقهاء سقوط الحد بعفو المجني عليه، وهو أمر يظهر في السرقة تحديداً، وحديث رداء صفوان انفرد به النسائي، وقد أعرض عن هذا الحديث أصحاب الصحاح وأصحاب السنن إلا النسائي، وأعرض عنه أحمد ومالك، وهو هالك متناً لأن فيه الإصرار على القطع على الرغم من العفو من المدعي، وقد أجاز القرآن إجماعاً مبدأ العفو عن القتل ودعا إليه وحض عليه، ولا خلاف أن جريمة إزهاق الروح أكبر وأخطر من إزهاق المال خاصة إذا كان زهيداً كرداء صفوان، وسنأتي على هذه المسألة ببيان تفصيلي في الحديث عن حد السرقة.

الثامن: حق ولي الأمر في إسقاط الحد والتحول إلى التعزير

إن حق وليّ الأمر في الانتقال من الحد المنصوص عليه إلى العقاب التعزيري هو أمر يشمله منطوق الآية يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، وقد فوض الله الحدود للحاكم وأمره بالفصل بين الناس، ولكن لا يوجد في مؤيدات الشرع ما يمنع الحاكم من التحول من العقاب الجسدي إلى العقاب التعزيري، ولو كان ذلك مراداً قطعياً لوجب بيانه في الآية: إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً، فقد بين هنا مسؤولية النبي في الحكم بين الناس بالعدل والقسط، ولم يشر إلى فرض العقاب الجسدي مع توافر الدواعي لبيانه، وتأخير البيان مع توفر الدواعي له نقص ننزه الباري سبحانه عنه.

وما زال الخلفاء منذ عهد النبوة يجتهدون في تنفيذ الأحكام ويؤجلون منها ما شاءوا ويعفون

منها عما شاوا، ولا ينكر عليها نكير، وإنما أنكر الفقهاء على الأئمة الحكام بطشهم وظلمهم، ولم ينكر فقيه واحد على خليفة أو حاكم عفوه وغفرانه، بل اعتبر العفو من أجمل شمائل الملوك، وأكثرها ارتباطاً بقيم الإسلام ومقاصده.

التاسع: الوفاء بما التزمته الأمة في مواثيقها مع الأمم

دخلت الدول الإسلامية عبر أجهزتها في الحكم والشورى في جملة اتفاقيات دولية، فيها مصالح المسلمين، وانتظام علاقاتهم بالمجتمع الدولي، وقد وقعت الدول الإسلامية جميها باستثناء إيران وماليزيا على الاتفاقية الدولية لمناهضة التعذيب وكل أشكال العقاب المهين للكرامة الإنسانية، وقد تم ذلك في البلاد الإسلامية من ولي الأمر اجتهاداً صادراً من أهله وبشرطه وفي محله، باعتباره من قضايا السياسة الشرعية التي عهد بها الشارع لوليّ الأمر، وتعين شرعاً الوفاء بما التزم به المتعاقدون، وذلك رعاية لمصلحة الأمة العليا، والتزاماً بقول الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود.

وبالجملة فنحن نعتقد أن أي تغيير في آلة العقوبة هو من حق المؤسسة التشريعية، فقد تشتد جريمة في بلد ما فيقتضي التشدد في إيقاع العقوبة وقد تجد ظروف في بلد آخر تستوجب تخفيف العقوبة، وهنا نستأنس بموقف عمر بن الخطاب في ترك القطع عام الرمادة[١١]، مع اليقين بأنه عاقب السُراق، ولكن بعد ملاحظة الأسباب المخففة، وهذه كلها تحكمها قاعدة واحدة هي ادرؤوا الحدود بالشبهات.

وهكذا فإن دائرة التجديد في الحدود تشتمل على أمرين اثنين:

• الأول: الاجتهاد في تجريم الأشكال الجديدة من الجرائم التي لم يرد فيها نص وتقرير عقوبات رادعة عليها.

• الثاني: الاجتهاد في تقرير شكل العقوبة المناسبة للجرائم المنصوص عليها، خاصة عندما تتفاوت المسؤولية الحقوقية للجاني، باختلاف الظروف والأحوال والأزمان، ويستأنس في تقرير ذلك كله بالفقه الإسلامي والتجارب الحقوقية للأمم.

وأما رفع الصفة الجُرمية عن أي من الجرائم المنصوص عليها شرعاً فهو أمر غير وارد على الإطلاق، وهو مصادمة صريحة للنص القرآني.

وعند هذه النقطة فإنه يمكن القول إن الشريعة الإسلامية معارضة بشكل مباشر لتوجه القوانين المعاصرة باعتبار الزنا لوناً من الحرية الشخصية، ولا يوجد سبيل لرفع صفة الجرمية عن الزنا في

الشريعة بغض النظر عن عقابه بالجلد أو عقابه بالتعزيز أو الحبس أو الغرامة.

ونستعرض بشكل سريع الحدود الأربعة المنصوص عليها في القرآن الكريم وهي الزنا والقذف والسرقة والحرابة، وهذا إجمال ما فصلناه من قبل:

أما القذف والحرابة والسرقة فهناك اتفاق بين التشريعات المعاصرة وبين الشريعة على وجوب تجريمها والعقاب عليها، بغض النظر عن شكل العقاب، وهذا ما ينبغي أن يبقى في كل تشريع.

أما حكم الزنا كما ينص القرآن الكريم فهوالتحريم المطلق، فلا بد من التزام تحريم الزنا مهما ذهبت القوانين المعاصرة إلى إباحته، كما قدمنا ذلك، ولكن يمكن العدول في شكل العقوبة إلى ما هو أنسب زماناً ومكاناً في الردع والزجر، ولا بد من الوعي بتطور الجريمة واقتراح تشريعات أكثر تحقيقاً للعدالة بين الزاني الغافل وبين المحترف للدعارة والإغواء والرذيلة.

وبالعودة إلى حد القذف فهو ثمانون جلدة، وقد قدمنا مبررات الانتقال إلى العقوبة الإصلاحية وأهم هذه المبررات أن جريمة القذف تطورت تطوراً هائلاً، ولم تعد تقتصر على اتهام المحصنات بالكلمة الطائشة، بل تحولت إلى عصابات ومافيات متخصصة بالتلصص والابتزاز وافتضاح الناس وتدمير حياتهم، وتجمع بذلك الثروات الطائلة، ولا بد من عقوبات جديدة تناسب التطور الجديد.

أما حد الرجم في حق الثيب (المتزوج) من الزناة فإنه لم يرد في القرآن الكريم، بل جاء في القرآن الكريم خلافه، ولا شك أن حداً بهذه الخطورة تُزهق فيه روح إنسان وبطريق غير مألوف ولا نظير له في الفقه الإسلامي لا يصح أن يكتفى فيه بحديث فيه نظر، وهو معارض لنص قرآني صريح، ينص على عقوبة الجلد ولا يفرّق بين البكر والثيب، وهو قوله تعالى{الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين} [النور٣] وليس في القرآن الكريم شيء من ذكر الرجم، وقد فصلنا القول فيه قبل قليل في البحث الخاص بعقوبة الرجم. (١٣)

ولا خيار لنا في الرجم إلا رفض هذه العقوبة جملة وتفصيلاً، واعتبارها من شرع من قبلنا، للأدلة الكثيرة التي قدمناها، وأن المسلمين لم يقوموا بتطبيق هذه العقوبة منهجياً في سائر مراحل التاريخ الإسلامي.

وأما قطع يد السارق فإن التحول إلى العقاب الإصلاحي ممكن وله موجباته وقد قدمناها

(١٣) انظر فصل عقوبة الرجم في هذا الكتاب

بالتفصيل في الفصل السابق، وإن القدر الذي لا نزاع فيه هو وجوب تجريم السرقة في كل حال، ولا يجوز أن ينجو سارق من عقاب، على اختلاف انواع السرقة وأشكالها.

ولا شك أن التزام العدالة يقضي عدم المساواة في العقوبة بين من سرق ثلاثة دنانير ومن احترف السرقة وشكّل عصابات لصوصية وأفقر العوائل وسرق البنوك والمصارف.

وهكذا فإن السرقة الموجبة للقطع عند الفقهاء لا تقع إلا على واحد من أكثر من خمسين صنفاً من أشكال السرقة الموجودة في زماننا، وكلها مدروءة بالشبهات، الأمر الذي يحتم على المشرع ضرورة الاجتهاد في قانون عقوبات جديد ينص على كل أشكال السرقة المستحدثة ويقرر من العقوبة ما يلائم من الأحكام.

وجرى عمل الفقهاء منذ فجر التاريخ الإسلامي على استثناء كثير من أحكام السرقة من القطع، وتضييق الباب إلى الغاية، ومن المحاولات المتقدمة في ذلك ما حرره الإمام القاضي أبو يوسف المتوفى ١٨٢هـ: «قال أبو يوسف: ولا يقطع أحد في سرقة من أبيه ولا من أمه ولا من ابنه ولا من أخيه ولا من أخته ولا من زوجته ولا من ذوي رحم محرم منه. ولا تقطع المرأة في السرقة من مال زوجها، ولا يقطع العبد في السرقة من مال سيده، ولا السيد من مال عبده، ولا المكاتب من مال سيده، ولا سيده من ماله، ولا من سرق من الفيء، ولا من سرق من الخمس، ولا السارق من الحمام ولا من الحانوت المفتوح للبيع المأذون فيه، ولا من الخان إذا دخله، ولا الشريك في سرقته من شريكه من متاع الشركة، ولا يقطع من سرق وديعة عنده أو عارية أو رهناً». (١٤)

موقف الشيخ عبد المتعال الصعيدي:

وأجد من المناسب هنا أن أورد ما قدمه الشيخ عبد المتعال الصعيدي وهو من أبرز علماء الأزهر في النصف الأول من القرن العشرين حيث كتب مطولاً في ذلك، كما أفرد كتاباً بعنوان الحدود، ومما ورد فيه:

«لا ينكر أن هناك حدوداً شرعها الله، كحد السرقة والزنا والقذف، لكن هذه الحدود غير واجبة التطبيق بخصوصها، بل هي أقسى عقوبة، ويخيّر الإمام بين تطبيقها أو اختيار عقوبات أخرى أخف حدة، كالسجن والجلد، بحسب حالة الجاني».

(١٤) أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم، الخراج تحقيق طه سعد نشر المكتبة الأزهرية للتراث، ص١٨٦

أما الأدلة العامة فهي:

١- أن الأصوليين اختلفوا في دلالة الأمر بحد ذاته، هل هي للوجوب أو الندب، أو مشتركة بينهما، أو للإباحة، والمعول عليه في ذلك القرائن، ولا قرائن على وجوب الحدود.

٢- ذهب المحققون من الأصوليين إلى أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة، وكذلك الحدود، فهي أمر بعد حظر، لقول النبي صلى الله عليه وسلم (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام)، فهي لا تفيد إلا زوال الحظر.

ومما يؤيد ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث) وذكر منها (الثيب الزاني)، فقد نص على أن حكم قتله الإباحة لا الوجوب.

اما الأدلة على عدم وجوب حد السرقة، وهو قطع يد السارق، بخصوصه في أغلب الأحيان، فهي أن في قوله تعالى{والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا} دليلاً على أن القطع هو بدل المسروق، لأن الباء هنا للمعاوضة، فإذا وجد المسروق فلا قطع، وهذا على قول من فسر{بما كسبا} أي: من المسروق، فإذا رُدّ المسروق أو دفعت قيمته فلا قطع، وينحصر القطع في حالة ضياع المسروق أو تلفه، ولو وهب صاحب المسروق ما سُرق للجاني سقط الحد عنه في قول أبي حنيفة، ولو كان ذلك بعد الرفع للإمام، وكما أن لوليّ المقتول أن يعفو عن القاتل بعد بلوغه الحاكم فكذا في السرقة من باب أولى، لأنها أقل شأناً.

أما ما يستدل به المخالفون من حديث صفوان لما عفا عن السارق بعد رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي (هلا كان ذلك قبل)، فهو حديث ضعيف كما قال ابن حزم.

أما قولهم: الدماء من حقوق الناس، أما الحدود فمن حقوق الله، فلا يجوز فيها العفو! فهو ممنوع لأن الحدود أيضاً من حقوق الناس، بدليل قول الشافعي: إن عفو المقذوف عن القاذف يُسقط حد القذف، بلغ الإمام أو لم يبلغ. (١٥)

٣ - أن القطع في السرقة الكبرى، وهي الحرابة، غير واجب بخصوصه، بل هو على التخيير عند المالكية بينه وبين القتل والنفي من الأرض والصلب لآية الحرابة، فإذا جاز هذا في السرقة الكبرى جاز في السرقة الصغرى من باب أولى في القطع فما هو أهون منه، وقد عمل صاحب المبسوط الحنفي بمثل هذا القياس، فقال في رد المسروق إلى صاحبه قبل أن يُرفع السارق إلى الإمام ٩/ ١٧٦ : لم يقطع، لأن توبته قد تحققت لرد المال، وقد نص الله في السرقة الكبرى

(١٥) البهوتي، منصور بن يونس، الروض المربع بشرح زاد المستقنع، ت المشيقح ج٣ ص٣٩٥

سقوط الحد بالتوبة قبل قدرة الإمام عليه، ففي الصغرى أولى.

٤ – القتل أشد حرمة من السرقة، ومع هذا لم يوجب الله فيه القصاص على التعيين، بل أجاز فيه العفو وقبول الدية، فلا شيء في أن يكون القطع مثله.

هذا، وقد اعترض المخالفون على أصل المسألة بقوله تعالى{جزاء بما كسبا} وهذا تنصيص على أن جزاء جناية السرقة هو القطع، فلا يجوز استبداله بعقوبة أخرى، بل يجوز بدليل قوله تعالى عن الكافرين{فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين} وليس قتلهم واجباً بالإجماع لجواز أسرهم.

وكذلك استدل بقوله تعالى{وجزاء سيئة سيئة مثلها} ولم يفد هذا وجوب السيئة المقابلة بالإجماع، لجواز العفو.

ثم قال المخالفون: قوله تعالى{نكالاً من الله} قاطع في أن عقوبة القطع لا يجوز استبدالها؟ والجواب أن النكال معناه العقوبة الشديدة، ومجرد إباحة هذه العقوبة فيه نكال عظيم لكل سارق، فالنكال في الحقيقة يرجع إلى شدة العقوبة لا إلى وجوبها أو إباحتها. (١٦)

ومن المناسب أن نورد هنا احتياراً مهماً للإمام القرطبي الذي رأى التوسع في باب درء الحد بالشبهات فقال: «إن الدليل يقوم هنالك مفيداً للظن في إقامة الحد، ومع ذلك، فإذا عارضته شبهة وإن ضعفت؛ غلب حكمها، ودخل صاحبها في حكم العفو». (١٧)

فهذه باختصار هي الحدود الشرعية المنصوص عليها في القرآن الكريم، وهي على سبيل الحصر أربعة فقط:

- القطع في السرقة.
- الجلد في الزنا.
- الجلد في القذف.
- التخيير بين القتل والصلب والقطع والنفي في الحرابة.

إضافة للقصاص الذي نفرده بفصل خاص، وكلها من وجهة نظرنا قابلة للتطوير والتفصيل والتحول إلى العقوبة الرادعة المناسبة التي تحمل هدفاً إصلاحياً، وذلك وفق المبدأ الذي قرره الإمام ابن القيم: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان. (١٨)

---

(١٦) اعتمدت في هذه الفقرة على تلخيص زودني به الزميل صالح السهيل لكتاب الحدود لعبد المتعال الصعيدي، ولم نعثر على نسخة مطبوعة للكتاب.

(١٧) الشاطبي، ابراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق حسن آل سلمان، ج١ ص٢٧١

(١٨) ابن القيم، محمد لن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق سلمان، ج١ ص٤٨

وإن تقرير عقوبة رادعة لسائر الجرائم هو هدف حقيقي للتشريع الإسلامي، ومن حق ولي الأمر المعبر عنه هنا بالدولة المسلمة أن يتجاوز شكل العقوبة إذا رأى أن في سواه غنية عنه يتحقق به الهدف المنشود، فليس الجلد ولا القطع هو الهدف بحد ذاته وإنما الهدف هو زجر الخاطئين وإقامة العدالة.

موجبات التحول عن العقوبات البدنية إلى العقاب الإصلاحي

وبعد هذا التفصيل نورد إجمالاً الأسباب الموجبة للعدول عن ظاهر النص في العقوبات الجسدية، والتحول إلى العقاب الإصلاحي وهي ثلاثة عشر سبباً موجباً نثبتها كالتالي:

أولاً: إن القتل وهو أكبر الجرائم وأخطرها قد دعا الله فيه إلى العفو وشرع الدية ليدرأ الحد، بل شرع أربعة عشر سبيلاً لوقف تطبيق عقوبة القصاص، وأمر القضاة بالتماس الأعذار لدرء الحد، ولا ينبغي أن تكون الحدود أوجب في التطبيق من القصاص وهو عقوبة أخطر الجرائم.

ثانياً: إن الجرائم اليوم باتت تفاوت تفاوتاً شديداً من سرقة المجن والحبل والدرع إلى سرقة أقوات شعب كامل، ومن القذف بالكلمة إلى القذف والتلصص والتشهير والابتزاز بوسائل التواصل، وفي الحرابة من إرعاب الناس وقطع الطريق إلى التفجير الذي يقتل مئات الأبرياء، ولا يستقيم عدلاً ولا عقلاً تساوي جميع الجرائم في العقوبة، حيث لا يمكن في القطع تجزئة العقوبة، ولا إضعافها، وكذلك في القذف والزنا فلم ينقل عن أحد من الفقهاء الجلد سبعين أو خمسين، بل إنهم التزموا الحد أو الانتقال إلى التعزير.

ثالثاً: التوبة من الذنب تسقط الحدود، فحيثما تقدم الجاني بتوبته من أي ذنب لم يحل للإمام أن يقيم عليه حداً، وتعين التحول إلى عقاب التعزير، وبهذا فإن الحدود زواجر تردع الناس وتحملهم على التوبة وليست قدراً لازباً للخطيئة مفروضة التنفيذ، وقد اشتهر هذا القول عن أبي حنيفة كما نقله عن الشافعي فقهاء كثير، ومنهم القاضي ابن العربي «قال الشافعي وغيره إنَّ التوبةَ تسقط الحد لقولِ الله (إلَّا الذين تابوا من قبلِ أن تقدروا عليهم) لأن الأمة أجمعت على أنَّ التائب من الذنب كمن لا ذنبَ له [١٩]، وقد فصّل هذا الأمر الإمام ابن القيم بعنوان: «عود إلى إسقاط الحدود بمصلحة، وقال فيه: وإذا كان اللَّه لا يعذب تائبًا فهكذا الحدود لا تُقام على تائب، وقد نص اللَّه على سقوط الحد عن المحاربين بالتوبة التي وقعت قبل القدرة عليهم مع عظيم جرمهم،

(١٩) ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ت ولد كريم، ص١١١٦
(٢٠) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت سلمان، ج٤ ص٣٤٧

وذلك تنبيه على سقوط ما دون الحِرَاب بالتوبة الصحيحة بطريق الأولى» (٢٠) كما ذهب إلى ذلك الإمام الجليل العز بن عبد السلام في الحدود الخاصة بحق الله، وهي الزنا والخمر والردة، «مَنْ وجب عليه حدٌّ لله، لم يلزمه الإقرارُ بسببه؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ أتى منكم شيئًا من هذه القاذورات، فليستتر بستر الله..... والتوبةَ تُسقِط الحدَّ في الباطن دون الظاهر» . (٢١)

رابعاً: الحدود في الحرابة وهي جريمة السرقة الكبرى وردت بنص القرآن الكريم على التخيير، بحيث يختار القاضي ما هو أنسب لقمع الجريمة، والحرابة أكبر من جريمة السرقة الصغرى، وهي أخطر من جريمة الزنا والقذف، التي فيها تهديد العرض فيما الحرابة تهديد النفس والعرض معاً، فكذلك فيما سواها من الجرائم. (٢٢)

خامساً: الحدود وردت مجملة في القرآن ولم يرد لها تفصيل، والاحتمالات كثيرة، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال، وهو اجتهاد الفخر الرازي، وقد شرحناه في كتابنا هذا بالتفصيل. (٢٣)

سادساً: إن الأمة تركت منذ قرون تطبيق هذه العقوبات الجسدية على سبيل الإجماع بين الفقهاء في موقع التشريع، والإجماع دليل معتبر عند سائر الفقهاء، وهو مقدم على النص عند فقهاء كثير. (٢٤)

---

(٢١) ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الغاية في اختصار النهاية، ت الطباع، ج ٧ ص١١١

(٢٢) السرخسي، شمس الأئمة، محمد بن أحمد، المبسوط في الفقه الحنفي، وعبارة السرخسي في المبسوط:
وقد نص الله تعالى في السرقة الكبرى على سقوط الحد بالتوبة قبل قدرة الإمام عليه ففي الصغرى أولى، ولأن الإمام لا يتمكن من إقامة الحد عليه إلا بعد ظهور السرقة عنده، ولا تظهر إذا رد المال قبل أن يرفع إليه؛ لأن السرقة لا تظهر عنده إلا بالخصومة في المال، ولا خصومة بعد استرداد المال، ولأنا قد بينا أن الخصومة شرط وانعدام الشرط قبل القضاء يمنع القاضي من القضاء بالقطع ج٩ ص١٧٦

(٢٣) الفخر الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير ج١١ ص ٣٥٧

(٢٤) الذين ذهبوا إلى تقديم الإجماع على ظاهر النص كثير، وقد ذكرناهم من قبل، ومنهم:
ابن حزم في كتابه الإحكام في أصول الأحكام ج ٤ ص ١٢٠
كما اورده السرخسي في أصوله وانتصر له ج٢ ص ٦٦
كما أورده الآمدي في أصول الأحكام في معرض نسخ الثلث للأم بالأخوين ج٣ ص١٦٣
وانتصر له البزدوي في كشف الأسرار ج٣ ص ١٧٥
ونقله الزركشي في البحر المحيط عن الحنابلة ج٥ ص ٢٨٧
ونقله عن السرخسي ايضا ابن الموقت الحنفي في التقرير والتحبير ج٣ ص٦٩
ونقله علاء الدين الصالحي في التحبير وعلله بأنه على تقدير وجود ناسخ لم يظهر لنا ج٦ ص ٣٦٣
ونقله امير بادشاه الحنفي عن أئمة الحنفية في تيسير التحرير ج٣ ص٢٠٩
ونقله الشوكاني في ارشاد الفحول عن أئمة الحنابلة على تقدير الناسخ ج ٢ ص٧٥
ونقله بدر الدين العيني عن أئمة الحنفية في كتابه البناية شرح الهداية ج ٣ ص ٤٤٥

سابعاً: إن الأمة دخلت في عقود دولية تحقق مصالح المسلمين، وقد وقع عليها ولاة أمورهم جميعاً، خاصة الاتفاقية الدولية لمنع كل أشكال التعذيب، فوجب شرعاً الخضوع لذلك وفق ما أمر به التنزيل الحكيم{يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود} [المائدة١]

ثامناً: إن ولي الأمر له إجماعاً أن يعمد إلى المباح فيوجب بعضه ويمنع بعضه بناء على المصالح، وله كذلك أن يتصرف في الواجب المخير بما يراه مصلحة للأمة، وقد اختار ولاة الأمر في سائر الدول الإسلامية باستثناء دولة أو اثنتين التحول إلى العقاب الإصلاحي.

تاسعاً: أن الأمر في القرآن الكريم يكون أو الندب، أو للإباحة، والمعول عليه في ذلك القرائن، والقرينة هنا موجبة للصرف عن الوجوب إلى الإباحة، وهي ما صدر عن النبي في خطبة الوداع، «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم» فيحرم الاعتداء على أي جسد، وقد جاء الأمر بالحدود أمراً بحد حظر، والأمر بعد الحظر للإباحة.

عاشراً: إن الانتقال إلى العقوبة المقدرة وفق مقصد حماية الأمن وردع الجناة لا يعني بالضرورة التسهيل، بل قد تحتاج الجريمة لعقوبة أشد، فالمخدرات لا يصح قياسها على حد الخمر فتكون أربعين جلدة، وهي عقوبة خفيفة لا يمكن أن تردع تجار المخدرات، وكذلك الابتزاز بقذف الناس والتلصص عليهم وفضحهم في وسائل التواصل يتطلب عقوبة أشد من عقوبة القاذف مائة جلدة، وكذلك الاغتصاب للقاصر يتطلب عقوبة أشد من مائة جلدة المقدرة في الزنا، وقد تصل العقوبة للسجن عشرين عاماً في القوانين الحديثة، ولا شك أن الجاني يفضل ألف جلدة على سجن عام واحد.

حادي عشر: إن الاجتهاد لا يمس الحكم الجرمي للجرائم الأربعة المنصوص عليها وهي السرقة والزنا والقذف والحرابة، بل يمس أداة التنفيذ وهي قابلة للتطور كما تطورت آلة الأذان من صوت الإنسان إلى المذياع والراديو، وآلة الوقت في الصلاة من رصد الشمس والقمر وظل الشيء إلى اعتماد الحساب، وآلة الحج من ركوب الضوامر والخيل والبغال والحمير، مع أنه منصوص عليها بصريح الكتاب والسنة.

ثاني عشر: إننا مأمورون شرعاً بدرء الحدود بالشبهات، وقال صلى الله عليه سلم: ادرؤوا الحدود ما استطعتم، ولا شك أن توقف ولاة الأمر والقضاة الشرعيين في العالم الإسلامي كله عن تطبيق الحدود، ودخول الأمة في اتفاقيات دولية للتحول إلى العقاب الإصلاحي، بات شبهة قوية تدرأ الحد بيقين، وتوجب على القاضي اختيار عقاب آخر.

فهذا كله فيما ورد من درء الحد الوارد في القرآن الكريم، ومثله ما ورد في السنة الكريمة مما

ورد بسند صحيح، أما ما ورد بسند ضعيف فلا يلتفت إليه فالمسألة حدود ودماء ولا يجوز الأخذ فيها بالحديث الضعيف.

ويجدر هنا أن نشير إلى عمل مهم للفقيه القاضي عبد الله العلايلي من علماء لبنان في القرن الماضي الذي صمف كتاباً خاصاً أسماه أين الخطأ؟ وتناول فيه إمكان التحول إلى العقاب الإصلاحي بدل العقوبات الجسدية، وقال فيه:

«إنّ العقوبات المنصوصة ليست مقصودة بأعيانها حرفيًّا، بل بغاياتها. فالعقوبة، غايتها الردع الحاسم، فكلّ ما أدّى مؤدّاها يكون بمثابتها، وتظلّ هي الحدّ الأقصى، الأقسى، بعد أن لا تفي أيّة الرادع الأخرى، وتُستنفَد، ولا يُلجأ إليها إلاّ عند اليأس ممّا عداها».

والرسول ما فتئ يدرأ الحدود ولو بشائبة شبهة، من مثل: «ادرؤوا الحدود بالشبهات، وادفعوا الحدود عن عباد الله ما وجدتم لها مدفعاً، وادفعوا الحدود بكل شبهة، ولأن يخطئ الإمام في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة».

وأورد الشيخ العلايلي جملة من المراجعات ثم مال بوضوح إلى اختيار الإمام الفخر الرازي أن حد القطع مرفوع لمن تاب من بعد ظلمه وأصلح، ولا يوجد في الدنيا سارق يمتنع من التوبة وينجي يده من القطع، بأن يصر على معصيته وقد وقع في يد القضاء فقال:

«وهذا التأكيد على البعدية بالنص الصريح يقطع عرق النزاع بأنه لا قطع ولا جلد ولا حد إلا بعد استتابة ونكول، وإصرار معاود للمعصية، وهل يعقل مثلاً أن يكون من قصد الشريعة أن تحمل سارقاً عاره بزلة أبد الحياة، وإن غدا أتقى الأتقياء وأنقى الأنقياء، بمعادلة مشهودة، هذا مقطوع اليد». (٢٥)

والبناء على موقف العلايلي واضح وصريح، فقد كان في الصحابة قوم كافرون وملحدون وهموا بقتل رسول الله فلما تابوا عفا الله عما سلف وصاروا من أئمة العالمين، فما معنى أن يولغ سارق المجن أو سارق الحبل أو سارق البيضة في إثمه، حتى أورد بعض المتشددين من فقهاء الشافعية والحنابلة استحسان أن تقع اليد وتعلق في عنق الجاني، وبذلك يقطع عليه كل باب للتوبة والإنابة والإصلاح والمسابقة في الخير ويظل مطموساً بعاره وإثمه ولا يعرف إلا بالحرامي واللص، مع أن الله يغفر الذنوب جميعاً؟

ومع تطور أنظمة العقاب في العالم، وتوفر وسائل جديدة لم تكن على عهد النبوة من حجز

(٢٥) العلايلي، عبد الله، أين الخطأ، دار الجديد لبنان، ص ٨١

المفسدين ودرء شرورهم، وتأمين فرص إصلاحهم، ووسائل تعليمهم وتثقيفهم وتوفير إمكانات لوجستية لتشغيلهم والانتفاع من طاقاتهم، وإمكانية تصويرهم ومتابعتهم، وهو كله من معالم الحضارة الحديثة، فلا بأس من العدول عن شكل العقوبات البدنية إلى ما هو أكثر منها ملاءمة للزمان والمكان، وأكثر تحقيقاً للهدف الأخلاقي من العقوبة، انطلاقاً من القاعدة الأصولية الشهيرة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، ويتم ذلك عبر هيئة من الحقوقيين والمشرعين المتخصصين، مع التأكيد على الأصل الجرمي لهذه الأفعال المحرمة.

وبالجملة فإننا مع تجديد قانون الجنايات في كل عصر ومصر، ومع الاستفادة من تجارب الأمم في مواجهة الجرائم واتباع الوسائل الرادعة لمواجهة شر الجريمة، ويبقى الثابت الذي لا نناقش فيه هو الأصل الجرمي للجرائم المحددة في القرآن الكريم من القتل والسرقة والزنا والقذف والحرابة، فهذا كله دل عليه النص الصريح وهو قطعي الثبوت قطعي الدلالة.

الفصل الثالث:
القصاص في الشريعة

تجريم القتل

القتل من أكبر الكبائر في الإسلام، وقد نص القرآن الكريم في آيات كثيرة على حرمة الدم وتحريم قتل النفس الإنسانية قال تعالى: من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً [المائدة ٣٢]

وقال تعالى: ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً [النساء٩٣]

وفي خطبة الوداع أعلن النبي صلى الله عليه وسلم في خطابه الأخير: أيها الناس إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا. ألا هل بلغت. اللهم فاشهد. (١)

ولا شك أن النص هنا جاء شاملاً لتحريم كل أنواع القتل بغير حق، وجاء الخطاب بصيغة يا أيها الناس، فشمل كل نفس، والنفس معصومة في الإسلام لا يحل قتلها إلا ببينة وبرهان وعبر قضاء وخصومة صحيحة.

وكما قررت الشريعة عصمة الدم لسائر الناس فقد نبّه النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن هذا الحق يشمل العبيد والإماء، وعن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قتل عبده قتلناه ومن جدعه جدعناه ومن خصاه خصيناه. (٢)

وفي تحذير شديد من جريمة القتل أخرج ابن ماجه عن البراء بن عازب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق. (٣)

وشمل تحريم القتل تجريم القاتل والآمر بالقتل والمتواطئ فيه، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة لقي الله عز و جل مكتوباً

(٢) صحيح مسلم باب حجة النبي ج ٤ ص ٣٩.
(٣) سنن النسائي ج ٨ ص ٣٥
(٤) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٨٧٤

بين عينيه آيس من رحمة الله. (٤)

وزيادة في التحذير من قتل الإنسان فإنه نبه صراحة أن القتل بغير حق جريمة سواء كان الضحية مسلماً أم غير مسلم، ذمياً أو معاهداً، موحداً لله أو مشركاً به، طالما أنه لم يقم بما يستوجب القصاص، وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ألا من قتل نفساً معاهدة له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة. (٥)

وتأكيداً على هذه الحقيقة فقد روى عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً. (٦)

وفي تحذير خاص من القتل على وفق شرائع الجاهلية وتقاليدها من الثأر والوأد والبغي، فقد روى ابن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن أعدى الناس على الله من قتل فى الحرم أو قتل غير قاتله، أو قتل بذحول الجاهلية. (٧)

وذحول الجاهلية عاداتها وتقاليدها، والمراد هنا الثأر الجاهلي وأمثاله.

ونرى أن هذا الحديث يشبه أن يكون نصاً في تحريم القتل بدافع الشرف لأنه يأتي هنا تماماً على ذحول الجاهلية وتقاليدها.

وأخرج أبو داود عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم- أنه قال: من قتل مؤمناً، فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً. (٨)

بل إن الشريعة جاءت بالوعيد الشديد على قتل الحيوان بدون سبب موجب، ونهى النبي صلى الله عليه عن قتل النملة في البرية وكذلك النحلة والهدهد والصرد (٩) وغيرها من هوام الأرض التي لا تؤذي، وإنما رخص في قتلها إذا فسقت ودخلت بيوت الناس وزاحمتهم في مأكلهم ومنامهم، روى الشريد بن سويد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من قتل عصفوراً عبثاً عج إلى الله عز وجل يوم القيامة يقول يا رب إن فلانا قتلني عبثاً ولم يقتلني لمنفعة!!. (١٠)

كما ورد الوعيد الشديد على من تسبب في قتل هرة، وروى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما

---

(٢) سنن ابن ماجه ج٣ ص ٨٧٤

(٥) رواه الترمذي عن أبي هريرة ج ٤ ص ٢٠

(٦) رواه البخاري عن ابن عمرو، صحيح البخاري ، ت السلطانية، ج٤ ص٩٩

(٧) رواه الإمام أحمد في مسنده ج ١١ ص ٣٧٠

(٨) سنن أبي داود ج ٤ ص ١٦٧ واعتبطه أي قتله ظلماً وقال الخطابي في معالم السنن: اعتبطه قتله: أي قتله ظلماً لا عن قصاص، وقال ابن الأثير في النهاية اعتبطه بمعنى اغتبطه أي فرح واغتبط بقتله

(٩) رواه أحمد في مسنده ج ١ ص ٣٣٢ كما رواه أبو داود في سننه ج ٤ ص ٥٣٨

(١٠) سنن النسائي ج ٣ ص ٧٣

عـن النبـي صلى الله عليه وسـلم قال: دخلت امرأة النـار في هرة ربطتها فلـم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض. (١١)

فإذا كان هذا الوعيد قد ورد في الصحاح فيمن تسبب بقتل عصفور أو بقتل هرة!! فكيف بمن قتل نفساً بغير نفس لمجرد الشبهة، بدون بينة ولا برهان!!

وهكـذا فـإن النصـوص القرآنيـة والأحاديث النبويـة متضافرة علـى تعزيز حرمة دم الإنسـان وتحريم الاعتداء عليه أو قتله بأي وجه، ويسـتوي في ذلك المسـلم وغير المسلم، ولم يأت فقيه من الفقهاء على ذكر الكبائر في الإسلام إلا وعد القتل من أكبر الكبائر.

القصاص عقوبة القاتل

جاءت الآيات البينات بتحديد عقاب القاتل بالنص القرآني الصريح: يا أيها الذين آمنوا كُتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عُفي له من أخيه شيء فاتبـاع بالمعـروف وأداء إليه بإحسـان، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمـن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم، ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون [البقرة ١٧٩]

ويجب القول بداية أن القصاص والإعدام مصطلحان مختلفان، وقد جاء في الشريعة الحديث عن القصاص وبيان أحكامه، ولكن لم ترد على الإطلاق كلمة الإعدام، فالقصاص يشـي بالرغبة في تحقيق العدالة، وقص الشيء واقتصه واقتص أثره أي بحث عن ما يوازيه ويكافئه، والقصاص المماثلة والمكافأة والمعاوضة بالمثل، وهو القصد إلى المماثلة والمتابعة، وفي تفسـير النسـفي قـص الأثر واقتصه أي اتبعه(١٢)، وقـص الحديث واقتصه: أي رواه على جهته وهو كذلك أيضاً أي من الاتباع، ويسـتعمل اسـتعمال المصدر فـي اقتصاص الحديث والأثـر جميعاً. والقصيصة البعير الذي يقص أثر الركاب، والقصاص من ذلك كله إتباع الفعل الفعل.

وفي القاموس المحيط قص الأثر أي تتبعه، ومنه قوله تعالى فارتدا على آثارهما قصصاً، ومنه القاص لأنه يتتبع الآثار والأخبار.

وقال ابن منظور في لسان العرب: وتقاص القوم إذا قاص كل واحد منهم صاحبه في حساب أو غيره، والاقتصاص أخذ القصاص. (١٣)

---

(١١) رواه أبو داود عن جابر في سننه، سنن أبي داود، ت التركي، ج ٣ ص٣١١.
(١٢) تفسير النسفي ج١ ص١٠١.
(١٣) لسان العرب لابن منظور ج٧ ص ٧٦ باب قصص

وقد ورد القصاص في القرآن الكريم ثلاث مرات، بمعان مختلفة، ففي سورة البقرة ورد القصاص بمعنى المعاملة بالمثل في موضوع المنع من دخول المسجد الحرام لمن يقوم بمنعنا من أداء شعائرنا في بلاده، وجواز مقاتلة من يعتدي علينا في الشهر الحرام، وهو قوله تعالى: الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص [البقرة١٩٤]. كما ورد القصاص في موضع آخر في سورة المائدة رواية عن شريعة أهل الكتاب: العين بالعين والسن بالسن والأذن بالأذن والأنف بالأنف والجروح قصاص [المائدة٤٥] وليس المراد هنا القتل قطعاً بل المراد المماثلة في معاقبة الباغي من جنس بغيه، وقد مضت السنة النبوية بدعوة المجني عليه في الجراحات إلى استبدال العقوبة البدنية بالعقوبة المادية بقدر ما يرضي المجني عليه(١٤)، وهو ما يسمى: الأرش، أي القيمة التقديرية للضرر الذي أصاب المجني عليه.

ففي هذين الموضعين وردت كلمة القصاص وليس المراد القتل قطعاً بل العقوبة العادلة.

ووردت كلمة القصاص في استخدام ثالث في سورة البقرة، وهي الأصل في تشريع أحكام القصاص: يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى، إلى قوله: ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون [البقرة١٨٢]

فالقصاص هو اتباع حكم العدالة لقمع الجريمة ونشر العدل، وهو يقتضي المماثلة بقدر ما يرتدع المجرم ويأمن البريء، وكما ترى فإن القصد واضح في مصطلح القصاص، فهو إذن ليس مصطلحاً أعمى، ودلالته ترتبط مباشرة بأهداف التشريع الكبرى في إقامة العدل وقمع الظلم.

أما مصطلح الإعدام فهو مصطلح ثأري لا يحمل أي غاية مقاصدية، وهو يهدف إلى شيء واحد وهو إلغاء الإنسان من الوجود، وهو منطق مشكل في العقيدة الإسلامية إذ الوجود ونفي الوجود هو شأن يختص به الله سبحانه وتعالى، وأما العبد فليس له شيء من أمر الإيجاد أو الإعدام، فالخلق بعد العدم والعدم بعد الخلق من شأن الله وحده.

القصاص هو البحث عن روح العدالة، وفي الكلمة هامش كبير يعود لتقدير الأمة في تحقيق المقاصة والمماثلة والغاية، أما الإعدام فهو إلغاء وجود الخاطئ، ولا يكاد يتضمن هامشاً اجتهادياً أو تقديرياً في الأحكام.

---

(١٤) واشتهرت في ذلك قصة الربيع عمة أنس بن النضر عن أنس أن الربيع عمة أنس كسرت ثنية جارية فطلبوا إلى القوم العفو فأبوا فأتوا رسول الله فقال القصاص قال أنس بن النضر يا رسول الله تكسر ثنية فلانة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أنس كتاب الله القصاص قال فقال والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنية فلانة قال فرضي القوم فعفوا وتركوا القصاص فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من عباد الله من لو أقسم على الله أبره. أخرجه الإمام أحمد ج٥ ص ٢٦١.

القصـاص توجه إلى مقاصد العدالـة، والإعدام تلبية لغرائز الثأر، والقصاص عنوان كبير على مؤسسة تشريعية تنتج أحكام العدالة، أما الإعدام فهو لون من الثأر وإرواء للدم الهائج المسكون بنار الثأر.

والإعـدام بمعنـى إلغـاء الوجود بالكلية شـأن الله تعالى وحـده وهو لم يحكم بـه حتى على أشـد المجرمين عتواً وفساداً وهو إبليس الذي قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم، ثـم لآتينهـم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شـمائلهم ولا تجد أكثرهم شـاكرين [الأعراف١٧] وقال في تحد آخر: ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله [النساء ٦٤]

وعلـى الرغـم من جرائمه الكثيرة فإن الله تعالى كما أخبر في القرآن الكريم لم يشـأ أن يعدمه أو يلغيـه مـن الوجـود، ومنحه الحياة إلـى يوم الأجل المعلـوم، قال فإنك مـن المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم [الحجر٣٨] وقال: واسـتفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً [الإسراء ١١٩]

وعلى الرغم من أن هذه الإشـارات لا تصلح اسـتدلالاً حاسماً في مسائل الحدود التي يبحث فيها عن مقاطع الحقوق بالأدلة الظاهرة الحاسـمة، ولكنها على كل حال إرشـاد لنا في اسـتنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة وتعليم للأمة للبحث في مقاصد الأحكام وبالتالي في حرمة النفس الإنسانية التي نفخ الله فيها من روحه وأسجد له ملائكته أجمعين.

وبعيداً عن هذه المقدمة الأدبية، ووصولاً إلى موقف الفقه الإسـلامي من مسألة الإعدام فإنني أتوجه للحديث عن حكم الإعدام في عدد من الجرائم التي نص عليها الفقهاء.

ما ألحق بعقوبة القصاص

ومـع أن عقوبـة القصاص لم ترد بالنص القرآني إلا علـى جريمة واحدة هي القتل العمد، كما وردت فـي عقوبـة الجراحـة، والجراحة أي الاعتداء بإسـالة الـدم دون القتل، وهـو قوله تعالى: والجـروح قصـاص، وليس المقصـود بالطبع هنـا القتل بل المقصـود العدالـة والمماثلة، ولكن تطبيقـات الفقهـاء أنتجت حكم أحكاماً أخـرى بالقتل بالاعتماد على مصـادر أخرى غير القرآن الكريم في ستة أبواب:

- القتل في حال القتل العمد
- القتل في حالة زنا الثيب

- القتل في جريمة الحرابة
- القتل بالتعزير
- قتل المرتد والزنديق
- قتل تارك الصلاة
- قتل الساحر

أمـا القتل فـي جريمة الزنا فهو محل خلاف بين الفقهاء كما قدمناه، وهناك جدل كبير في سـنده وفي متنه، وفي تناقضه مع أساليب الشريعة الغراء في العقاب، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال خاصة في قضايا الدماء والحدود التي تتطلب نصوصاً قاطعة لا جدال فيها.(١٥)

فأما القتل في جريمة الحرابة فقد ترجح أن العقوبات المقدرة في آية معاقبة مجرمي الحرابة: أن يصلبـوا أو يقتلـوا أو تقطـع أيديهـم وأرجلهم من خـلاف أو ينفوا مـن الأرض، هي عقوبات واردة على التخيير وهو شأن الدولة بمؤسساتها التشريعية والقضائية وأن بالإمكان فقهياً وفق رأي الإمام مالك أن نتخير من هذه العقوبات ما يتناسب مع العدالة والاستقرار.(١٦)

وأمـا القتل بالتعزيـر فهو تفويض الدولة باختيـار عقوبة القتل في بعـض الجرائم، ومنه القتل للسـاحر ولتاجر المخدرات ومزور العملات والجاسـوس وأمثال هؤلاء، وهذا محض اجتهاد، تملك الدولة شرعاً بمؤسساتها التشريعية والقضائية تركه بالكلية والعدول إلى عقوبة أخرى يتفق عليها تردع المجرمين وتحقق العدالة والاستقرار.(١٧)

أمـا قتـل المرتد والزنديق وتـارك الصلاة فهو أمر معارض لروح الشـريعة في التسـامح، وهو مرفوض بأدلة شـرعية قاطعة قدمناها(١٨)، وهو من الناحية التطبيقية لا يطبق عملياً في أي مكان في العالم الإسلامي.(١٩)

ولا بد من الإشـارة إلى أن قتل السـاحر الذي تقره بعض تشـريعات الخليج العربي لا يسـتند إلى قرآن كريم ولا إلى سـنة صحيحة وإنما يسـتند إلى أحاديث آحاد، ولم يأخذ بها جمهور الأمة

---

(١٥) انظر بحث رجم الزاني من هذا المبحث

(١٦) انظر بحث حد الحرابة من هذا الكتاب

(١٧) ويجب القول إن هذا الباب قد استخدم وللأسف خلال التاريخ أداة قاسية بيد الاستبداد الذي كان يستخرج من القضاة أحكاماً بقتل المخالفين تعزيراً، وهذه المخاوف دفعت الفقهاء إلى المطالبة بإغلاق هذا الباب بالكلية وإعلان: لا عقوبة إلا بنص، والمقصود هنا نص متواتر من القرآن أو السنة الصحيحة.

(١٨) انظر بحث حد الردة من هذا البحث

(١٩) باستثناء ما قامت به عدد من المنظمات المتشددة التي حكمت لفترات محدودة في أقاليم محدودة كأفغانستان والصومال، وهي لم تكن دولاً إسلامية بالمعنى المعروف للدولة.

وبقيت تستعمل في نطاق ضيق، وقد بينا في الفصل الثاني مسألة عقوبة الساحر. (٢٠)

وهكذا فإن هذه الحدود المشار إليها يمكن بالأدلة الشرعية الواضحة التخلي عن حكم القتل فيها والعدول إلى عقوبات أخرى، وهذا ليس اجتهاداً جديداً ندونه بل قد سبق إليه كثير من علماء الإسلام وأئمته كما قدمناه.

ويبقى الجدل في باب واحد وهو القصاص بالقتل في حالة جريمة القتل العمد.

ونذكر بما أوردناه سابقاً من أن كلمة القصاص وردت أيضاً على العقاب في الجراحة وليس للدلالة على القتل، (وهي معاقبة المعتدي الذي يجرح إنساناً بعقاب من جنس بغيه وجراحته) وقد جاءت الآية الكريمة حكاية عن شرائع أهل الكتاب قبل الإسلام، وهو قوله تعالى: وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأذن بالأذن والأنف بالأنف والسن بالسن والجروح قصاص [المائدة ٤٥].

ويجب القول هنا أن الآيات الكريمة التي نصت على القصاص، وأثبتت حق المجني أو ورثته عليه باستيفائه تبعها دوماً نصوص قرآنية صريحة بالترغيب بالعفو والمسامحة، والتشجيع على قبول الدية أو العفو والغفران، في دلالة جد واضحة على إرادة الله سبحانه أن يقبل الناس العفو برضا وقرة عين، ونصت الآيات البينات على عظيم الأجر والثواب من الله تعالى للعافين عن الناس:

فبعد ورود آيات القصاص في البقرة قال تعالى: فمن عُفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة، ثم نص بصراحة أن العودة إلى الثأر أو القصاص بعد العفو معصية كبيرة وإثم عظيم فقال: فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم. [البقرة١٧٨]

وبعد ورود آية القصاص في الجراحة قال تعالى: فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون [المائدة٤٥]

وفي تفصيل واضح لموقف الشريعة من العفو والتسامح جاءت آيات سورة الشورى في وصف المتقين، ومع أن الآية بينت بوضوح حق المجني عليه في القصاص: {والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون، والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون، والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون، وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين، ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك

(٢٠) كانت آخر حالة نفذتها السلطات السعودية في قتل ساحر، هي تنفيذ حكم الإعدام برجل يدعى محمد العلاوي أدين بالسحر والشعوذة في القريات عام ٢٠١٤ ، كما قامت حركة الشباب الصومالية بإعدام رجل بتهمة السحر عام ٢٠١٦.

ما عليهم من سبيل، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم، ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور}.[الشورى٤٣]

بل إن القرآن الكريم أمر بالعفو العام عن الخاطئين، وخص منهم أولئك الذين لا يؤمنون بالله ولا بنبي الإسلام، فقال: {قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزي قوماً بما كانوا يكسبون}. [الجاثية١٤]

فإذا كان المؤمن مأموراً بالعفو عن الخاطئ من الكافرين فكيف ينبغي أن يكون عفوه عن سائر الناس.

الإعدام في القوانين الوضعية في البلاد العربية

ولا يمكننا في الواقع أن نتحدث عن موقف الشريعة من مناهضة عقوبة الإعدام، دون أن نشير إلى أمر غاية في الأهمية، وهو أن أحكام الإعدام التي تطبقها دول عربية وإسلامية كثيرة لا علاقة لها بالشريعة لا من قريب ولا من بعيد، بل هي إعدامات ذات أهداف سياسية خالصة يمارس فيها الاستبداد نهمة القتل بدون تردد ثم يعتصم بنصوص الشريعة مع أن الدوافع السياسية والسلطوية هي التي تريق دم المخالفين، وقد وقع المشرع الحقوقي فريسة المستبد حيث تورط في تشريع ما يريده المستبد من بطش للخلاص من خصومه عبر نصوص قانونية باطشة تحت عنوان الأمن القومي.

وقد شهد القرن الحالي تعاظماً هائلاً في تنفيذ أحكام الإعدام لاعتبارات سياسية وبخاصَّة في البلدان الإسلامية، وقد أشرنا إلى تقرير الأمم المتحدة لعام ٢٠٢٠ أنَّ ٨٨٪ من وقوعات الإعدام في العالم جرت في أربع دول وهي: إيران والسعودية والعراق ومصر، ومن المؤكد أنَّ هذه الجنايات ليست إلا جنايات سياسية تم استدعاء قماط جنائي لها عبر قوانين استثنائية ومحاكم استثنائية وقضاة استثنائيين.

وفي يوم واحد في نيسان/ أبريل ٢٠١٤ أحالت محكمة مصرية إلى المفتي أوراق ٦٨٣ محكوماً بالإعدام، ويعدُّ هذا الرقم أكبر رقم مدّون في العصر الحديث للإحالة إلى الإعدام، وتبع ذلك تزايد الحالات بشكل غير معقول في أعقاب الأحداث التي جرت بمصر، وفي سياق الإعدامات الجماعية في مصر؛ بات من الواجب أن نقول: لماذا يجب أن نؤيد الأمم المتحدة في مسعاها لوقف عقوبة الإعدام؟

لا أتحدث هنا عن الإعدام، بوصفه مادة حقوقية أو أسلوبًا عقابيًا جدليًا في علم الإجرام،

فهـذه الدراسـات الأنثروبولوجيـة والاجتماعيـة لها شـروطها ومعاييرها وسُـبلها الاختصاصية، ولكني أتحدث عن عقوبة الإعدام، بوصفها ظهيرًا للاسـتبداد والقمع، مع أن الاسـتبداد لا يحتاج إلى ذرائع، ولكن وجود هذه الذرائع بين يديه سيمنحه القدرة على هدر مزيد من الدماء، وسيمنح كوادرَه المشاركة في الإعدامات راحةَ ضمير ممزوجة بالحسّ الوطني.

فهـل من سـبيل إلى وقف حمّامـات الدم التي يمارسـها الاسـتبداد العربي، بوسـائله الوطنية والقوميـة، والتـي يزخرفها دوماً بالدفاع عـن الوطن، وحمايته من الخونـة والعملاء والتكفيريين والإرهابيين؟

الإعدام بخلاف الشريعة في القوانين العربية:

ذهبـت القوانين العربية إلى تقرير أحكام الإعدام في جنايات كثيرة، دون دليل شـرعي، ودون نظيـر فـي القانـون الدولي، وظهـرت بعض هذه الأحـكام في منتهـى الظلم والتهور والاسـتهتار بـدم الإنسـان وحياته، وكانت هـذه القوانين في أكثر الأحيان أداة سياسـية ينتقم بها المسـتبد من خصومـه، ومـع ذلك فقد قامت المحاكم العادية والاسـتثنائية والعسـكرية بتطبيـق هذه الأحكام الظالمة وزهقت فيها أرواح كثيرة، وما تزال هذه الأحكام سارية إلى الآن يقوم بتطبيقها الاستبداد كما يشاء، وما زالت المؤسسة التشريعية تجبن عن إلغاء هذه المواد التي تتناقض كليًّاً مع الدستور الذي ينصُّ صراحة على حماية الروح الإنسانية ومسؤولية الدولة الأخلاقية والقانونية في ذلك.

ويمكن رصد أهم أحكام الإعدام الإضافية في البلاد العربية والإسلامية كما الآتي:

- الإعدام في تجارة وزراعة المخدرات.
- الإعدام في تزوير العملات.
- الإعدام في تكرر الجناية المستوجبة للسجن المؤبد.
- الإعدام في الثورة على النظام القائم.
- الإعدام في الاتصال بالدول العدوة.
- الإعدام في اللجوء إلى الدول العدوة.
- الإعدام في جرائم التجسس.
- الإعدام في إفشاء كلمة السر العسكرية.
- الإعدام في تحريف الأخبار أو الأوامر المختصة بالخدمة العسكرية.
- الإعدام في الهرب من المواقع العسكرية حال الحرب.

• الإعدام في حالة الانسحاب من القتال ورفض الحرب.
• الإعدام في تسليم الموقع العسكري للثوار أو العدو.
• الإعدام في رفض الأوامر التي تقضي بالقتال في الحرب الأهلية.
• الإعدام في الانتساب لبعض الأحزاب السياسية المعارضة.
• الإعدام في نشر أفكار ضدَّ النظام الاشتراكي.

وسنستعرض مثالاً بعض ما ورد في القانون المصري، وفي القانون السوري، والقانون اليمني، والحال من بعضه في قوانين الدول العربية الأخرى.

العقوبة بالإعدام في القانون المصري (٢١)

نصت أربعة قوانين مصرية وهي: قانون العقوبات، وقانون المخدرات، وقانون العقوبات العسكرية، وقانون الأسلحة والذخائر على عقوبة الإعدام في ٥٨ فعلاً جرمياً من أبرزها:

أولاً: الجرائم المعاقب عليها بالإعدام في قانون العقوبات المصري الصادر برقم ٥٨ لعام ١٩٣٧م.

ونبدأ بالجرائم المتصلة بأمن الدولة:

١- جريمة العمل على المساس باستقلال البلاد أو وحدتها أو سلامة أراضيها (مادة ٧٧)
٢- جريمة الالتحاق بقوات دولة فى حالة حرب مع مصر أو السعي والتخابر (مادة ٧٧).
٣- جريمة إضعاف روح الشعب المعنوية أو قوة المقاومة عنده، أو تحريض الجند على اللحاق بالعدو أو تسهيل دخول العدو أو إتلاف أو تعطيل وسائل الدفاع (مادة ٧٨).
٤- جريمة تسليم أسرار الدفاع لدولة أجنبية، (مادة ٨٠ عقوبات).
٥- جريمة الإخلال المتعمد بعقد توريد أو أشغال لحاجات القوات المسلحة (مادة ٨١).
٦- جريمة التحريض على الاتفاق على جرائم محددة على أمن الدولة الخارجى (مادة ٨٢).
٧- الإعدام كجزاء لارتكاب أية جريمة تقع بقصد المساس باستقلال البلاد أو وحدتها أو سلامة أراضيها (مادة ٨٣).
٨- جريمة تكوين تنظيمات غير مشروعة تهدف إلى تعطيل أحكام الدستور أو القوانين، إذا

(٢١) تم الاعتماد في تحرير مواد القانون المصري على كتاب عقوبة الإعدام في التشريع المصري دراسة وتأصيلاً، للدكتور المحامي عماد الفقي، وهي من نشر المنظمة العربية لحقوق الإنسان في مصر ٢٠٠٨.

كان الإرهاب من وسائلها (مادة ٨٦).

٩- جريمة تأليف عصابة مسلحة، لمحاولة قلب نظام الدولة بالقوة (مادة ٨٧).

١٠- جريمة القبض على إنسان دون وجه حق؛ أو منع القائمين على تنفيذ العقوبات إذا نجم عنها موت المجنى عليه (مادة ٨٨).

١١- جريمة تأليف عصابة هاجمت طائفة من السكان، أو قاومت بالسلاح رجال السلطة العامة فى تنفيذ القوانين (مادة ٨٩).

١٢- جريمة التخريب المتعمد للمبانى والأملاك العامة إذا نجم عنها موت شخص كان موجوداً فى تلك الأماكن (مادة ٩٠).

١٣- جريمة قيادة قسم من الجيش أو من الأسطول أو سفينة حربية أو طائرة حربية أو نقطة عسكرية بغير تكليف من الحكومة أو بغير سبب مشروع (مادة ٩١).

١٤- جريمة مطالبة أفراد الجيش أو البوليس تعطيل الأوامر لغرض إجرامى (مادة ٩٢)

١٥- جريمة رئاسة عصابة مسلحة بقصد اغتصاب الأراضى والأموال (مادة ٩٣).

١٦- جريمة استعمال مفرقعات بنية ارتكاب جرائم معينة (مادة ١٠٢).

ومن الواضح أن هذه المواد خطيرة وغير منضبطة، حيث يمكن للنظام السياسي القائم تصنيف أي جهة بأنها عدوة، وخاصة في ظروف الحروب الأهلية التي يختلط فيها الحكومي بالمعارض، وقد تم الحكم على المئات بالإعدام في ظروف هذه المواد الملتبسة، ويتعين القول هنا أن هذه الجرائم ليست من دلالة نص الكتاب أو السنة، ولا يمكن تفسيرها ولا تبريرها وفق قواعد أصول الفقه التي تأمر بدرء الحد بالشبهات ولا تأذن ببلوغ الحد في غير حد، ومن بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين، وهي اجتهاد محض لولي الأمر بناء على ما يراه حماية لأمن البلاد..

أما في جرائم الاعتداء على الأفراد في قانون العقوبات نفسه، فقد نص على الإعدام في المواد التالية:

١- جريمة القتل العمد مع سبق الإصرار أو الترصد (مادة ٢٣٠).

٢- جريمة القتل العمد باستعمال السم (مادة ٣٣).

٣- جريمة القتل العمد المقترن بجناية أو المرتبط بجناية أو جنحة (مادة ٢٣٤).

٤- جريمة قتل جريح الحرب (مادة ٢٥١).

٥- جريمة تعريض وسائل النقل للخطر إذا نشأ عنها موت إنسان (مادة ١٦٧).

٦- جريمة الحريق العمد إذا نشأ عنه موت إنسان (مادة ٢٥٧).

٧- جريمة خطف الأنثى المقترن بمواقعتها بغير رضائها (مادة ٢٩٠).
٨- جريمة الشهادة الزور إذا ترتب عليها إعدام إنسان (مادة ٢٩٤).
٩- جريمة البلطجة المقترنة بالقتل العمد (مادة ٣٥).

وهـذه المـواد تشـبه ما هو مقرر فـي معظم قوانيـن العقوبات العربيـة التي لا تـزال تقر عقوبة الإعدام، وهي في الواقع نوع من عقوبة القصاص بالقتل المقررة شرعاً.

ثانياً: الجرائم المعاقب عليها بالإعدام في قانون مكافحة المخدرات ١٨٠ لعام ١٩٦٢

١. جريمة جلب أو تصدير أو إنتاج أو زراعة أو الاتجار بالمخدرات (مادة ٣٣ -٣٤).
٢. جريمة استعمال جوهر مخدر فى غير الغرض المصرح باستعماله (مادة ٣٤).
٣. جريمة إدارة أو تهيئة مكان أو التحريض لتعاطى المخدرات بمقابل (مادة ٣٤).
٤. جريمة التعدى على موظفي مكافحة المخدرات إذا نتج عنها وفاة (مادة ٤٠).

وقد أخذ القانون المصري بالتشـدد في مكافحة المخدرات وقرر الإعدام في أكثر من عشـرة أفعـال جرميـة تتصل بالمخدرات، ولا يخفـى أن ذلك اجتهاد من المشـرع المصري بهدف قمع الجريمة ولا يمكن نسـبته إلى النص الديني بشكل مباشر، حيث تقع جريمة المخدرات فقهياً في دائرة جرائم السكر، وليس فيها عقوبة قتل ولا قصاص.

ثالثاً: الجرائم المعاقب عليها بالإعدام فى قانون الأحكام العسـكرية رقم ٢٥ لعام ١٩٦٦

١- الجرائم المرتبطة بالعدو (مادة ١٣٠ وتعاقب هذه المادة على ١٢ سلوكاً بالإعدام).
٢- جريمة عدم الإخبار عن إحدى الجرائم المنصوص عليها (مادة ١٣٢).
٣- جريمة إدخال العدو إلى موقع حربى، أو مؤسسة عسكرية... (مادة ١٣٣).
٤- جرائم الأسر وإساءة معاملة الجرحى (مادة ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦).
٥- جرائم الفتنة والعصيان (مادة ١٣٨).
٦- جرائم مخالفة واجبات الخدمة والحراسة (مادة ١٣٩).
٧- جرائم النهب والإفقاد والإتلاف (مادة ١٤٠- ١٤١).
٨- جرائم إساءة استعمال السلطة (مادة ١٤٨).
٩- جريمة عدم إطاعة الأوامر (مادة ١٥١).

١٠- جرائم الهروب والغياب (مادة ١٥٤).

وهـذه المواد العشـرة من قانون العقوبات العسـكري تأمـر بالإعدام في أفعـال جرمية منها ما يتصل بالقصاص فيكون مشـمولاً بآية القصاص، ومنها ما هو اجتهاد من المشـرع المصري بناء على روح القانون ومقاصد الشريعة، وليس فيها أي نص ديني مباشر.

رابعاً: الجرائم المعاقب عليها بالإعدام فى قانون الأسـلحة والذخائر رقم ٥ لعام ٢٠١٣

الإعـدام لحيازة الأسـلحة أو الذخائر أو المفرقعات بقصد الإخلال بالأمـن العام أو بالوحدة الوطنية أو السلام الاجتماعى. (مادة ٢٦)

فهذه نصوص قانونية يأمر القانون المصري فيها بالإعدام في ٥٨ فعلاً جرمياً لأسباب مختلفة.

ولا شـك أن القوانين الأربعة التي نصت على عقوبة الإعدام كانت تهدف إلى ردع الجريمة، وهي عقوبات أنشأها ولي الأمر لمصالح البلاد الوطنية والمجتمعية، ولا ترتبط بالنص الديني إلا ما كان منها فرعاً من القصاص في حالة القتل العمد، ويمكننا القول إن ثمانين بالمائة من الجرائم التي حكم فيها القانون المصري بالإعدام لا صلة لها بالشـريعة، أو لم تذكر الشـريعة نصاً مباشراً يأمـر بالإعـدام فيها، بل هي اجتهاد من المشـرع المصري فـي الثلاثينيات والسـتينيات من القرن الماضي، ولا يمكن نسبتها مباشرة إلى النص الديني.

العقوبة بالإعدام في القانون السوري:

نصَّت خمسة من القوانين السورية على عقوبة الإعدام في أكثر من ستين من المخالفات، وقد عبـرتُ عنهـا بالمخالفات؛ لأنّ كثيراً منها في التوصيف الجرمي لا يسـتحق أكثر من ذلك، بل إن بعضها يعدُّ من صميم حرية الإنسـان وممارسـاته ولكنها صنفت على أنها جرائم تامَّة تسـتوجب عقوبة الإعدام!

وهذه القوانين هي:

- قانون العقوبات رقم ١٤٨ لعام ١٩٤٩
- قانون العقوبات العسكري رقم ٦١ لعام ١٩٥٠
- قانون حماية الثورة رقم ٦ لعام ١٩٦٥
- قانون الاتجار بالمخدرات رقم ٢٣ لعام ٢٠١٦

• قانون خاص رقم ٤٩ لعام ١٩٨٠

ويلاحظ أن قوانين مكافحة الإرهاب الثلاثة التي صدرت في سوريا في ٢٠١٢ برقم ١٩ و٢٠ و٢١ قد خلت تماماً من ذكر عقوبة الإعدام، ويبدو ذلك في إطار توجه الدولة السورية لإلغاء عقوبة الإعدام.

أولاً: الجرائم المعاقب عليها بالإعدام في قانون العقوبات السوري رقم ١٤٨ لعام ١٩٤٩

إضافة إلى عقوبة الإعدام على القتل العمد التي ندرسها في الفصل اللاحق فقد وردت المواد الآتية في مخالفات أخرى تستوجب حكم الإعدام:

– المادة ٢٤٨: ١ – من حُكم عليه بالأشغال الشاقة المؤبدة حكماً مبرماً وارتكب جناية أخرى توجب العقوبة نفسها قُضي عليه بالإعدام.

وفي هذه المادة حكم بالإعدام بلا موجب؛ إذ يستقر العرف القضائي على أن المدعي له أن يطالب بأشدِّ العقوبتين، ولكن ليس في القيَّم القضائية ولا في قيَّم الحقِّ ضرب عقوبة بعقوبة وتحصيل عقوبة إعدام دون موجب!

– المادة ٢٦٣: ١ – كلُّ سوري حمل السلاح على سورية في صفوف العدو عوقب بالإعدام.

وقد طبِّقت هذه المادة في قتل عشرات الآلاف ممن انخرطوا في الثورة وانجرفوا إلى حمل السلاح دفاعاً عن أنفسهم؛ إذ يصنَّف كلُّ مختلف مع الدولة بأنَّه عدو ويسهل الحكم بإعدام المعارضين كافة ممن حمل السلاح لدوافع مختلفة قد لا تحمل أيَّ معنى جرمي.

– المادة ٢٦٤: ٢ – إذا أفضى الفعل من قبل السوري إلى عمل عدواني ضدَّ سورية عوقب بالإعدام.

وقد طبِّق هذا الحكم وأعدم عشرات ممن استغاثوا بالدول الأخرى؛ ليوفروا الحماية لأنفسهم وعيالهم وفي الحروب الأهلية.

– المادة ٢٦٥: كلُّ سوري دسَّ الدسائس لدى العدو أو اتصل به ليعاونه بأيِّ وجه كان على فوز قواته عوقب بالإعدام.

وقد طبِّق هذا الحكم وأعدم الألوف باسم الاتصال مع العدو، والعدو هنا ليس المحتل المحارب، بل قد يكون البلد الذي يختلف مع النظام الحكومي سياسياً، وبذلك فسيصبح كلَّ اتصال به موجباً للإعدام!

– المـادة ٢٦٦ : ٢ – يقضـي بالإعـدام إذا حدث الفعل في زمن الحـرب أيَّ التخريب أو توقع نشوب الحرب أفضى إلى تلف نفس.

– المادة ٣٠٥ : ٣– يستوجب عقوبة الإعدام إذا نتج عن عمل إرهابي تخريب ـ ولو كان جزئيّاً ـ في بناية عامَّة أو مؤسسـة صناعية أوسـفينة أو منشـآت أخرى أو التعطيل في سـبل المخابرات والمواصلات والنقل أو إذا أفضى الفعل إلى موت إنسان.

وقد طبِّقت هاتان المادتان في إعدام آلاف المعارضين الذي اندفعوا غاضبين وقاموا بتخريب بعض مرافق الدولة، أو وجدوا أنفسهم في اشتباك مع عناصر الحكومة ودافعوا عن أنفسهم.

ثانيـاً: الجرائم المعاقب عليهـا بالإعدام - قانون العقوبات العسـكري رقم ٦١ لعام ١٩٥٠

– المادة ١٠٢ – ١ يعاقب بالإعدام كل عسكري ارتكب جريمة الفرار إلى العدو.

وفي هذه الحالة أعدم ألوف العساكر ميدانياً من الذين فرُّوا من الخدمة العسكرية إبان الحرب الأهليـة، بعد أن فقـدوا المبرر للقتال في صف الحكومة، وألقوا السـلاح ورفضوا الاشـتراك في الحرب الأهلية.

–المادة ١٠٣ –٥ زمن الحرب يعاقب بالإعدام:

آ– الذي يفرُّ بمؤامرة أمام العدو.

ب– رئيس المؤامرة على الفرار إلى الخارج.

٦– إذا كان الفـارُّ ضابطـاً فعـلاوة على العقوبـة المنصوص عليها في هذه المـادة يقضى عليه بعقوبة الطرد وإن لم تشتمل العقوبة المحكوم بها على التجريد العسكري.

وقـد طبِّقت هذه المواد وأعدم بها الألـوف؛ إذ عُدَّ الرافضون لأوامر الحكومة في قتال الثوار، وكذلك الذين ألقوا السلاح وهربوا إلى دول أخرى خونة متآمرين مع العدو؛ إذ تم اعتبار كلِّ بلد قاطعت الحكومة عدواً يقتضي اللجوء إليه حكم الإعدام.

المادة ١٣٧ يعاقب بالإعدام كلُّ عسـكري يقدم عمدًا وبأيِّ وسـيلة كانت على حرق أو هدم أو إتلاف أبنية أو إنشـاءات أو مستودعات أو مجاري الماء أو خطوط حديدية أو خطوط ومراكز البرق والهاتف أو مراكز الطيران أو سفن وبواخر ومراكب أو شيء غير منقول من أشياء الجيش أو من الأشياء التي تستعمل في الدفاع الوطني.

وشـمل حكـم الإعدام في هـذه الحالـة آلاف الأفراد مـن العسـاكر الذين شـاركوا الثوار في

غضبهم من الحكومة وأظهروا تعاطفًا معهم أو تأييدًا لمظاهراتهم.

– المادة ١٣٢ : يعاقب بالإعدام إذا أوقع بعسكري جريح أو مريض أعمال عنف تشدد حالته بقصد تجريده.

وقد حُكم بالإعدام مئات من العساكر الذين تعاونوا مع الثائرين في تسليم مواقع حكومية باعتبار الثائرين عدواً للوطن.

–المادة ١٤٤ بند ٤–: وإذا حصل ترك المركز أمام العدو عوقب العسكري المجرم بالإعدام.

–المادة ١٤٦ بند ٢–: ويعاقب بالإعدام إذا ارتكب الجرم وهو أمام العدو، وبالأشغال الشَّاقة المؤقتة إذا ارتكبه وهو في إقليم بحالة حرب أو أمام متمردين.

–المادة ١٥٢ يعاقب بالإعدام كلُّ آمر أو حاكم سلم إلى العدو الموقع الموكول إليه دون أن يستنفد وسائل الدفاع جميعها التي لديه، ودون أن يعمل بكل ما يأمر به الواجب والشرف.

يُحال فاعل هذا الجرم إلى القضاء بموجب قرار يصدره مجلس تحقيق يعيَّن بقرار من القائد العام للقوات المسلحة.

–المادة ١٥٣ كلُّ آمر قطعة مسلحة يسلم في ساحة القتال يعاقب بالإعدام إذا أدى ذلك إلى وقف القتال أو إذا لم يعمل قبل مخابرة العدو بكل ما يأمر به الواجب أو الشرف.

وقد حُكم بالإعدام المئات من الذين عجزوا عن حماية المواقع العسكرية أمام الثوار، أو تعاونوا مع الثوار في وقف القتال والعنف؛ إذ عدَّت الحكومة أنَّ الثائرين عليها محض أعداء خونة يجب إعدامهم.

–المادة ١٥٤ بند ١ يعاقب بالإعدام كلُّ عسكري سوري أو في خدمة سورية يحمل السلاح على سورية.

بند ٢– يعاقب بالإعدام كلُّ أسير أخذ من جديد وقد نقض العهد وحمل السلاح.

–المادة ١٥٥ يعاقب بالإعدام: كلُّ عسكري يسلم للعدو أو في مصلحة العدو الجند الذي في إمرته أو في الموقع الموكول إليه أو سلاح الجيش أو ذخيرته أو مؤونته أو خرائط المواقع الحربية والمعامل والمرافئ والأحواض أو كلمة السِّرِّ أو سرُّ الأعمال العسكرية والحملات والمفأوضات، وكلُّ عسكري يتصل بالعدو لكي يسهل أعماله، كلَّ عسكري يشترك في المؤامرات التي يراد بها الضغط على مقررات الرئيس العسكري المسؤول.

–المادة ١٥٦ يُعاقب بالإعدام كلُّ من ارتكب إحدى الجرائم الآتية في أثناء الحرب أو في منطقة أعلنت فيها الأحكام العرفيَّة بقصد معاونة العدو أو الإضرار بالجيش أو قوات الحكومات المتحالفة.

آ- كلُّ من أفشى كلمة السِّرِّ أو الإشارة الخاصَّة أو التنبيهات أو الوسائط السريَّة المختصَّة بالخفراء والمخافر.

ب- تحريف الأخبار، أو الأوامر المختصَّة بالخدمة وذلك عند مجابهة العدو.

ج- دلالة العدو على أماكن قوات الجيش أو الدول الحليفة أو دلالة القوات المذكورة للسير على طريق غير صحيحة.

د- التسبب في إيقاع الذعر في إحدى القوات السوريَّة أو في قيامها بحركات أو أعمال خاطئة أو لعرقلة جمع الجند المشتتين.

وقد طبِّقت مئات الإعدامات بموجب هذه المواد، وعدَّ إفشاء كلمة السِّرِّ العسكريِّة موجبًا للإعدام الميداني، سواء أدى هذا الإفشاء إلى ضرر أم لم يؤد إلى أيِّ شيء.

-المادة ١٥٨ بند ١ - يعدُّ جاسوسًا ويعاقب بالإعدام:

آ- كلُّ عسكري يدخل إلى موقع حربي أو إلى مركز عسكري أو مؤسسة عسكرية أو إلى ورشة عسكرية أو إلى معسكر أو مخيم أو أيِّ محل من محلات الجيش؛ لكي يستحصل على وثائق أو معلومات تعود بالمنفعة على العدو أو يحسب بأنَّها تعود بالمنفعة عليه.

ب- كلُّ عسكري يعطي العدو وثائق أو معلومات من شأنها أن تضر الأعمال العسكرية أو أن تمس سلامة المواقع والمراكز وسائر المؤسسات العسكرية أو يحسب أنَّ من شأنها ذلك.

ج- كلُّ عسكري يخبئ بنفسه أو بوساطة غيره أو على بينة من الأمر الجواسيس أو الأعداء.

-المادة ١٥٩ يعاقب بالإعدام كلُّ عدو يدخل متنكرًا إلى الأماكن المبينة في المادة السابقة.

ووفق هذه المواد تمَّ الحكم بإعدام المئات خلال الحرب الأهلية؛ إذ عدَّ النظام أي تواصل مع الثوار تواصلاً مع العدو، وعدَّ العمل لصالح الثوار تجسسًا وخيانة توجب القتل.

-المادة ١٦٠ بند ١ - يعدُّ مجندًا لصالح العدو ويعاقب بالإعدام كلُّ شخص يحرض العسكريين على الانضمام إلى العدو أو إلى المتمردين أو يسهل لهم الوسائل لذلك وهو على بينة من الأمر، أو يجند نفسه أو غيره لصالح دولة هي في حالة حرب مع سورية.

ووفق هذا القانون فقد تمَّ الحكم بإعدام العشرات من المرشدين الاجتماعيين الذين دعوا المسلحين من الدُّول والمعارضة إلى إلقاء السلاح وعدَّ موقف الرافضين للسلاح في هذه الحالة خيانة صريحة تستوجب الإعدام.

ثالثاً: قانون حماية الثورة رقم ٦ لعام ١٩٦٥

ولعلَّ من أغرب القوانين التي استخدمت أيضًا لقمع المعارضين بوساطة عقوبة الإعدام هو قانون حماية الثورة في سورية الصَّادر بالمرسوم التشريعي رقم (٦) تاريخ ٧/ ١/ ١٩٦٥ والذي ينصُّ في المادة (٤) الفقرة (أ) على ما يأتي:

يعاقب مرتكبو الأفعال المنصوص عليها بالفقرات (أ-د) من المادة السابقة بالأشغال الشاقة المؤبدة ويجوز الحكم بالعقوبة الأكثر تشددًا.

أمَّا الأفعال المنصوص عليها بالفقرة (أ) من المادة السابقة وهي المادة (٣) من هذا القانون والتي يعاقب مرتكبها بالأشغال الشاقة المؤبدة والأكثر تشدداً وهي الإعدام فهذا نصُّها:

الأفعال التي تعدُّ مخالفة لتطبيق النظام الاشتراكي في الدولة سواء أوقعت بالفعل أم بالقول، أم بالكتابة، أم بأيِّ وسيلة من وسائل التعبير أو النشر.

وبمقتضى هذا القانون الذي لا يزال منفذًا فمن الممكن أن يحكم على كاتب أو صحفي بالإعدام لمجرد أنَّه يكتب ضدَّ النظام الاشتراكي، وهذا الأمر بات اليوم يكتب فيه الآلاف، وقد اختارت الدولة نفسها توجهًا مختلفًا باسم نظام السوق الاجتماعي ومع ذلك فما تزال هذه المادة تحكم بالإعدام في مخالفات هي من أبسط حقوق الإنسان في التعبير والرأي.

رابعاً: قانون الاتجار بالمخدرات رقم ٢٣ لعام ٢٠١٦

وفي المادة ٣٩ من قانون المخدرات نصَّ القانون على عقوبة الإعدام في صناعة المخدرات وزراعتها وتهريبها.

يعاقب بالإعدام:

- كلُّ من هرَّبَ مواد مخدِّرة.
- كلُّ من صنع مواد مخدِّرة في غير الأحوال المرَّخص لها في هذا القانون.
- كلُّ من زرع نباتًا من النباتات المخدرة أو هرَّبه في أيِّ طور من أطوار نموه هو أو بذوره.

كما نصَّت المادة على عقوبة الإعدام لمن ورط الآخرين في جرائم المخدِّرات أو أدلى بمعلومات كاذبة.

يعاقب بالاعتقال المؤقت كلُّ من اختلق أدلة ماديَّة لإيقاع غيره بإحدى الجنايات المنصوص عليها في هذا القانون وتكون العقوبة الاعتقال المؤبد إذا كانت الجريمة المختلفة الأعدام أو الاعتقال المؤبد، وتكون العقوبة الإعدام إذا أدَّى اختلاف الأدلة إلى تنفيذ حكم الإعدام.

ولا شـك في أنَّ الحكـم بالإعدام على زراعـة المخدِّرات أو تصنيعها هو حكم شـديد، على بشاعة الجريمة وضررها على النَّاس.

خامساً: قانون خاص رقم ٤٩ لعام ١٩٨٠

القانون ٤٩ الصادر عام ١٩٨٠ والذي يحكم بالإعدام لكلِّ منتسب لتنظيم الإخوان المسلمين، وهذا من أعجب القوانين؛ إذ يُحكم الإعدام بمجرد الانتسـاب إلى تنظيم سياسـي، ولو لم تظهر منه أي ارتكابات، وهو أمر لا نظير له في أي بلد في العالم.

وبالجملـة فهـذه الأحكام التـي تنصُّ على الإعدام فـي جملتها أحكام سياسـية، ولكنها باتت جـزءاً مـن قانون العقوبات، وقانـون الإرهاب الذي صدر تالياً وهي تطلق يـد القضاء في الحكم بالإعدامات على كل مخالف لتوجه الحكومية مع أن ذلك لا يتجاوز في العرف الحقوقي العالمي حقوق الإنسان في التواصل والتكامل والتعاون مع الهيئات الدولية.

العقوبة بالإعدام في القانون اليمني:

وفـي دراسـة أجراهـا القاضـي اليمني عبد الخالق حجر أشـار إلـى أن القانـون اليمني يقضي بالإعـدام فـي ٢٩ جرمـاً من الجرائـم المختلفة فـي قانون العقوبـات، ويرتفع العـدد إلى أربعين بضم القوانين الأخرى، وذلك كله بلا نص من كتاب أو سـنة، ومع ذلك يتم ربط هذه التطبيقات بالشريعة وهو أمر لا يجوز قبوله بحال.

وقال القاضي حجر في دراسته: إن الإعدام عقوبة تكون في ثلاثة أنواع من العقوبات الأصلية الإحـدى عشـرة التـي عددها القانـون اليمني، وهـي الصلب، والرجـم بالحجارة حتـى الموت، والإعدام (القتل) حداً أو قصاصاً أو تعزيراً.

وقد وردت عقوبة الإعدام في خمسة من القوانين اليمنية هي:

١- قانون الجرائم والعقوبات.

٢- قانون الجرائم والعقوبات العسكرية.

٣- قانون مكافحة جرائم الاختطاف والتقطع.

٤- قانون مكافحة الاتجار بالمخدرات والمؤثرات العقلية.

٥- قانون الإثبات. (٢٢)

(٢٢) بو مدرة وعساف والطراونة، عقوبة الإعدام والحق في الحياة في العالم العربي، نشر دار الخليج، ٢٠١٧ ص ٨٩

وهكـذا فـإن القانـون اليمني في تشـريعه لعقوبـة الإعدام وإلـزام القضاة بالحكـم بها في هذه المواضـع الأربعيـن، يتجاوز مـا ورد في الكتاب والسـنة، وهو أمـر لا يمكن ربطه بالشـريعة إلا بتعسف ظاهر، بعد أن قدمنا أن القرآن الكريم لم ينص على عقوبة القصاص إلا في جريمة القتل حصراً.

ولا شـك أن مـا رويناه في قانون العقوبات المصري والسـوري واليمنـي لا يختلف كثيراً عن نظائره من القوانين العربية[٢٣]، فقد استرسـل المشـرع العربي في رغبات الاسـتبداد واستسهل هـدر الدم بعناوين مختلفة، وفي الواقع فإن ما يجري من أحكام الإعدام بالهدف السياسـي بدون أي مبالغة يزيد ألف مرة عن وقوعات القصاص التي تتم وفق مطالب الشريعة!

ولا نقصد بهذه الورقة بالطبع تبرير الجرائم المذكورة من حمل السـلاح وتخريب المنشـآت والتجسـس والمخـدرات، ولكن هذه الجرائـم محكومة دوماً بإرادات السياسـة وتصنيف العدو والصديـق وفـق رغبـات الحكومـة[٢٤] وبناء عليه فـإن احتمـالات ارتكاب الخطأ فـي تصنيف الجريمـة وارد وبشـدَّة، وينتج عنه ضرورة الخطأ في بناء الأحـكام على هذه الوقائع، ويتعين إزاء ذلك ألَّا يستخدم حكم الإعدام مطلقاً؛ إذ يجب درء الحدِّ بالشبهات وهذه الموجبات التي أشرنا إليها من الشبهات القاطعة التي تؤدي درء الحدِّ والانصراف إلى عقوبة أخرى.

وهكـذا فإن الإشـارة لعقوبات الإعدام السياسـي تبـدو هنا ضرورية جداً لندرك أن الأسـباب الحقيقية للعنف ليست بالضرورة في ديوان الفقه الإسلامي بل هي في العمق في ديوان الاستبداد.

أساليب الشريعة في مناهضة عقوبة الإعدام

أشـرنا مـن قبـل إلـى أن القرآن الكريـم لم يذكـر أي عقوبة قتل علـى الإطلاق إلا مـا ورد في القصاص من القاتل العمد الذي يقتل عن سـبق إصرار وتصميم، وأن ما سـوى ذلك من عقوبات القتل إنما هي اجتهاد من الفقهاء أو زيادات من الاستبداد السياسي.

ومع أن الشـريعة قـررت القصاص عقوبة عادلة علـى القاتل، وظلت كلمـة القصاص تحمل دلالـة واحدة وهي قتـل القاتل، ولكـن دلالات القرآن الكريم والسـنة المطهـرة وتطبيق الخلفاء الراشـدين، يجعلنـا نـدرك أن القتل لم يكن مراد الشـارع فـي معاقبة الخاطئين، وإنمـا كان مراده

(٢٣) انظر تفصيل هذه القوانين في كتابنا: ضد الإعدام إصدار مركز الدراسات لبحوث التنوير والحضارة في الإمارات

(٢٤) إذ نكتب هذه السطور فإن هذه الأحكام في السودان مثلاً يستخدمها طرفا الجيش المتحاربان، ويمكن أن يتم الإعدام بالتجسس والتخابر والتآمر من قبل كل من الخصمين المتنازعين باعتباره الوطن وباعتبار خصمه العدو!!

العـدل والقصـاص، وقد لخصت مـن خلال هذا الفصل ملاحظة أسـاليب الشـريعة في مناهضة عقوبة الإعدام:

أولاً: مصطلح القصاص وليس الإعدام

إن النـص القرآنـي لم يذكـر كلمة الإعـدام وإنما ذكر كلمـة القصاص، والفـرق بينهما كبير، فالإعدام هو إلغاء الحياة، ووسـائله معروفة من القتل أو الخنق أو الصعق أو الحرق أو الشنق، أو غير ذلك مما دأب الحكام على إيقاعه بالمحكومين.

أما القصاص فمعناه التماس العدالة والمقاصة، أي المسـاواة والمكافأة، يقال: اقتص أثره أي سـلك سبيلاً في المشي يكافئ ما كان قد سلكه من قبله السالك، وفي القرآن الكريم: فارتدا على آثارهما قصصاً أي رجعا من الطريق الذي سلكاه يقصان الأثر. (٢٥)

وهكـذا فالإعدام معناه القتل في حين أن القصاص معنـاه تحقيق العدالة والمماثلة بين الجرم والجزاء، وهو قد يكون بالقتل وقد يكون بغيره من العقوبات أو الغرامات أو المصالحات.

ثانياً: الإعدام والإيجاد شأن الله وحده

إن مصطلـح الإعـدام مصطلـح غيـر وارد في أي مـن نصوص القـرآن أو السـنة أو حتى الفقه الإسـلامي، وهو يشـتمل على شـبهة اعتقادية غير مقبولة، فالإيجاد والإعدام شـأن الله تعالى ولا طاقة للعبد بالخلق أو بإنهاء الخلق، وإنما هو شأن الله تعالى وحده.

وقـد قدمنـا في مطلع هـذه الدراسـة توضيحاً لدرء هـذه الشـبهة الاعتقادية، وتحريم تسـمية القصاص بالإعدام.

ثالثاً: دعوة أولياء الدم إلى العفو عن القاتل

إن آيـات القصاص تضمنت دوماً الوعيد الشـديد والزجر الأكيد لكل مـن قام بجريمة القتل، ولكنها تتوجه دوماً إلى أولياء الدم بالحث على العفو والمسامحة:

فـي سـورة البقرة: فمـن عُفي له من أخيه شـيء فاتبـاع بالمعـروف وأداء إليه بإحسـان، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم [البقرة١٨٢]

وفي الآية حث على العفو في القصاص، والآية نص في أن العفو أفضل من القصاص، بل إن

(٢٥) الفيروزابادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط ، ت عرقسوسي، ج١ ص ٨١٠ فصل القاف.

أمـر العفو جاء هنا عطفاً على الفـاء الرابطة، {فاتباع بالمعروف} وهو إحدى صيغ الأمر في اللغة العربية.

وكذلـك جاء الأمـر بالعفو في الجراح في آية المائدة: والجـروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له [المائدة ٤٥]

وفي سـورة الإسـراء: ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سـلطاناً فلا يسـرف في القتل إنه كان منصوراً [الإسراء ٣٣]

وقد وردت وصايا كثيرة للنبي صلى الله عليه وسلم بالأمر بالعفو في قضايا القصاص، ومنها ما رواه أنس بن مالك: «ما رفع إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلم أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو». (٢٦)

وعن أبي الدرداء قال: سـمعت رسـول الله صلّى الله عليه وسـلم يقول: «ما من رجل يصاب بشيء في جسده، فيتصدق به إلا رفعه الله درجة، وحط به عنه خطيئة». (٢٧)

رابعاً: اعتبار حد القصاص أمراً لا يتجزأ، ووجوب إسقاطه حال عفو أي فرد من أولياء حق الدم(٢٨)

لـو كان أولياء الدم عشـرة من الإخوة يسـتوون في القرابة من المتوفى فكلهـم أولياء الدم فلو عفا منهم واحد سقط القصاص ووجب أن نصير إلى الدية، وكذلك لو عفا أي من أولياء الدم من الوارثين أو غيرهم من بني العمومة إذا اسـتووا في القرابة، وهذا كله من تشـوف الشـرع إلى عدم إيقاع عقوبة القصاص والعدول عنها إلى عقوبة الدية.

قـال الزمخشـري في الكشـاف: الفاء {فاتباع بالمعروف} للإشـعار بأنـه إذا عفى له طرف من العفـو وبعـض منه بأن يعفى عـن بعض الدم أو عفا عنـه بعض الورثة تم العفو وسـقط القصاص ولـم تجـب إلا الدية {فاتباع بالمعـروف} فليكن اتباع، أو فالأمر اتباع. وهـذه توصية للمعفو عنه والعافي جميعاً.

---

(٢٦) رواه أبوداود والنسائي وابن ماجه، عن أنس، وهو في سنن أبي داود ت أرناؤوط ج ٦ ص٥٤٧

(٢٧) رواه الترمذي عن أبي الدرداء، ت شاكر، ج٤ ص١٤

(٢٨) ولي الدم هو الشخص أو مجموعة الأشخاص الذين منحتهم الشريعة حق القصاص من القاتل أو طلب الدية والتعويض أو العفو، وهم على الترتيب: الأبناء ثم الأب فالجد ثم الإخوة ثم الأعمام ثم بنو الأعمام، ولا ولاية للبعيد في وجود الأقرب، أما المتساوون في الدرجة فلهم جميعاً المطالبة، وحيث حط أحدهم حقه في القصاص وجب رفع القصاص عن الجاني بقوة الشرع، ولزم العدول إلى العقوبات البدلية الأخرى من الدية أو الأرش أو التعويض أو العفو.

ومـن هـذا الباب أيضاً لـو كان في أولياء الدم قاصـر، فإنه لا يصح إيقـاع القصاص حتى يبلغ القاصر راشداً ويُسأل عن رأيه في العفو أو القصاص.

خامساً: منع الدولة من إيقاع القصاص إذا لم يكن هناك حق خاص

القصـاص مـن القاتل حق لأولياء المقتـول، فلو غاب أولياء المقتول أو عفـا واحد منهم فإنه ليـس للدولـة أن تقيم حكم القصاص على القاتل، بل يجب أن يصير إلى عقوبة بدلية، وهذا أيضاً من أساليب الشريعة في مناهضة عقوبة الإعدام.

ولا شـك أن منـع الدولة مـن القصاص بدون ولـي دم يقطع الطريق على كثير من المسـتبدين الذين يبررون القتل بأسباب مختلفة، تحت مسميات مختلفة.

وقـد نقل الطبري قـولاً لابن جريج في تفويض الدولة بالقصاص من القاتل ولو عفا وليّ الدم ثم رد على هذا القول فقال: إن القول بجعل حكم القاتل بعد العفو عنه، وأخذه دية وليه المقتول – إلى الإمام دون أولياء المقتول، فقول خلاف لما دل عليه ظاهر كتاب الله، وأجمع عليه علماء الأمة. وذلك أن الله جعل لوليّ كل مقتول ظلماً السـلطان دون غيره، من غير أن يخص من ذلك قتيلاً دون قتيل. فسواء كان ذلك قتيل ولي من قتله أو غيره. (٢٩)

وقـد ذكـر ابن عابدين فروقاً سـبعة بين الحد والقصاص، فقال: القصـاص يصح العفو فيه أما الحـد فـلا يصح العفو فيه، ومعنى ذلك أن الدولة ملزمة بالعقاب في الحدود ولو أسـقط المدعي حقه، أما في القصاص فلو أسـقط أولياء الدم حقهم فإنه يمتنع القصاص قضاء، ولا يحق للدولة إقامـة القصـاص بعـد عفو أهل المقتـول، ويجب على القاضـي أن ينتقل إلى العقوبـة البدلية من حبس وغرامة ودية. (٣٠)

وهكذا فإنه لا بد في القصاص من رفع الدعوى إلى القضاء من وليّ الدم، ولا تقبل في قضايا القصاص دعاوى المحتسـبين، يعني لا يحق للنائب العام تحريك الدعوى بالقصاص إلا بوجود خصم صحيح يقوم بالادعاء.

---

(٢٥) الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري جامع البيان، ت شاكر ج٣ ص ٣٨١

(٢٥) ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار ت معوض ج٥ ص٣٩٠

سادساً: مبدأ ادرؤوا الحدود بالشبهات

هذه القاعدة عامة في أصول القضاء في الشريعة، وهي في الأصل حديث نبوي كريم، ونصه: ادرؤوا الحدود بالشبهات وأقيلوا الكرام عثراتهم [٣١]، وفي رواية ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة. [٣٢]

وتعتبر هذه القاعدة أصلاً في منهج الإسلام في مكافحة الجريمة حيث يعلن العقوبة القاسية زجراً للآثمين، وتحذيراً لمن تُسوّل له نفسه الولوغ في الخطيئة ولكنه يدعو القضاء عند الفصل لقبول الأعذار المخففة ما وجد لها مخرجاً وسبيلاً.

وقد فرع الفقهاء على هذه القاعدة إسقاط حد القصاص على القتل القصد دون العمد، وعلى القتل إذا كان للقاتل شبهة دفاع عن النفس أو شبهة التصرف حال الغضب الشديد أو الفزع الشديد أو الغيرة الشديدة.

وهذا أصل جرى عليه القضاء في البلاد العربية تحت عنوان الأعذار المخففة، ولا شك أن الأعذار المخففة لا تسقط العقوبة عن المرتكب، وإنما تسقط القتل.

ومن هذا الباب أيضاً شبهة ورود العفو عن الجاني من أحد ولاة الدم، ومن هذا الباب سقوط القصاص إذا كان في أولياء الدم قاصر ثم مات قبل أن يرشد.

سابعاً: تشريع الدية واعتباره حقاً شرعياً

ومن وسائل الشريعة لمناهضة عقوبة الإعدام تشريع الدية، واعتبارها حقاً ثابتاً لأولياء الدم تشجيعاً لهم على العفو والمرحمة، وتجاوز ما كان.

والدية في الأصل مائة رأس من الإبل، فرضتها الشريعة ديناً حالاً على القاتل العمد إذا عفا أولياء الدم، ومعنى أنه دين حال أي لازم الأداء على الفور ولا يصح تأخيره، وهي واجبة في مال القاتل فإن كان له مال حُجز عليه حتى يؤدى حق أولياء المقتول، وإن لم يكن له مال فإنه يعُان من الزكاة، ويتوجب هنا دفع الديات من مال الزكاة (مصرف الغارمين).

والأصل في تشريع الدية قوله تعالى: {وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مُسلّمة إلى أهله إلا أن يصدقوا فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن

(٣١) رواه النسائي عن عمرة بن رواحة، ت التركي ج٦ ص٤٦٩
(٣٢) رواه الترمذي في الجامع الصحيح عن عائشة ت التركي، ج٤ ص٣٣

فتحرير رقبة مؤمنة وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيماً}.[النساء ١٥٥]

وكما هو واضح في الآية فإن الأمر بأداء الديات هو حق شخصي، ويجب أداؤه على الجاني ولو كان الضحية من قوم عدو لكم، كما عبرت الآية الكريمة.

ولا شك أن تشريع الدية فيه حافز قوي ليمضي أولياء المقتول في العفو، خاصة أن هذه الدية لم تعد هنا مجرد عفو أو صدقة بل صارت حقاً تنزل به القرآن، وحثت عليه نصوص الوحي، وألزمت المحاكم بتحصيله بصفة الدين الممتاز المقدم على ما سواه من الديون.

ثامناً: دعوة العاقلة للإسهام في دفع الديات

وفي موقف آخر لمناهضة الشريعة لعقوبة الإعدام فإن الشريعة أبطلت العقوبة في حالة القتل الخطأ، فلا يجوز قتل القاتل إذا لم يثبت القصد والعمد في جريمته، ولكن الشريعة شرعت الدية رعاية لأولياء الدم، وتشجيعاً لهم لإسقاط حقهم في طلب القصاص.

وتختلف دية القتل الخطأ عن دية القتل العمد بأنها مخففة من ثلاثة وجوه:

الأول: أن دية قتل العمد واجبة حالة بدون أي إبطاء أو تأخير أما دية القتل الخطأ فهي مقسطة إلى ثلاث سنين.

الثاني: إن دية القتل العمد واجبة في مال الجاني أما دية قتل الخطأ فهي واجبة في مال عاقلته، أي القبيلة أو الأسرة الكبيرة التي ينتمي إليها ويمكن في زماننا اعتبار النقابات بمثابة العاقلة في التزامها بأداء الديات.

الثالث: أن الدية في القتل العمد مقررة في الشرع بالنوق البالغات فيما تقبل الدية في القتل الخطأ بالنوق الصغار، وهو ما يعني نصف القيمة.

تاسعاً: مصرف الغارمين

خصص القرآن الكريم مصرفاً صريحاً وواضحاً من مصارف الزكاة للغارمين، وذلك في آية مصارف الزكاة الشهيرة: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم} [التوبة ٦٠]

والغارمون هم أولئك الذين يتحملون الديات ليؤمنوا عفو أولياء الدم، ويساعدوا في منع تنفيذ القصاص عن الجناة، والعدول إلى العقوبة البدلية.

فهـؤلاء يسـتحقون نصيباً مـن مال الزكاة تدفعه لهم الأمة للمسـاعدة في دفـع الأموال الكافية لعدول أولياء الدم عن القصاص والتحول إلى العقوبات البدلية.

عاشراً: تجوز الشفاعة في القصاص ولا تجوز في الحدود

وهـذا ما أورده ابن نجيم في باب الفروق بيـن القصاص والحدود، ومعنى ذلك أن الحدود لا ينفع فيها شـفاعة أحد إذا رُفعت إلى القضاء، أما القصاص فإن الشـفاعة فيه مقبولة، وفي الشـرع حـث القادريـن علـى حمولة الديات، ولو لـم يدفعها الجانـي ولا عاقلته، واعتبار هـذا المال من مصارف الزكاة المشـروعة تحت عنوان الغارمين، كما بيناه قبل قليل، فمن تصدى للشـفاعة في القصاص ودفع المال لأداء الديات حل له أخذه من مال الزكاة، وذلك لتشوف الشرع الكبير إلى العفو وترك عقوبة القصاص.

ومع ذلك فإنني أتحفظ على هذه القاعدة التي أجازت العفو في القصاص ومنعته في الحدود، وقـد بينا أقـوالاً للعلماء في ذلك تجعل الحـد كالقصاص، يمكن فيه العفو والإسـقاط والعدول إلـى التعزيـز إما بإرادة القاضي أو بطلب من المتضرر في جريمة الحد الواقعة، وقد فصل الشـيخ عبـد المتعـال الصعيـدي هذه المسـألة واعتبر الحكـم بها من بـاب الحكم النص مـن باب أولى فحيـث أجاز العفو والشـفاعة والتراضي ودعـا إليها في الجريمة الأكبر وهي القتل، فلا شـك أن الجرائم الأقل شـأنا تندرج في هذا المعنى من باب أولى، خاصة في السـرقة والقذف التي يندب فيهـا التراضي والصلح والتسـامح، ويبقى حد الزنا بوصفه ضرراً علـى عفاف المجتمع بأحكامه الخاصة، وهي أيضاً أحكام قائمة على التساتر والتناصح ولا يصل فيها إلى القضاء إلا الفواحش الكبيـرة التي يسـتهتر فيها الخاطئ بالأمة والمجتمع ويرتكب الفحشـاء بحيث يراه أربعة شـهود عدول يفعل الفاحشة البشعة بكل تفاصيلها. (٣٣)

حادي عشر: تحريم الثأر وتجريمه

جاءت الشريعة بنصوص قاطعة واضحة في تحريم الثأر وتجريمه، ونصت الآيات البينات أن الثـأر حرام بالمطلق، وأن قيـام الأفراد بقتل القاتل مهما كانت المبـررات يعتبر في عداد الجرائم قطعاً، وسمي هذا اللون من الجرائم الافتئات.

(٣٣) انظر فصل إمكانية التحول إلى العقوبات الإصلاحية في هذا الكتاب.

وقد اتفق الفقهاء على أمرين هامين في التنفيذ وهما:

١ – حق التنفيذ منوط بالحاكم، أي السلطة التنفيذية في الدولة.

٢ – منع الثأر والانتقام الشخصي أو عدم وجود أي سلطة شخصية لصاحب الحق على المسؤول.

فالدولة هي المختصة بتطبيق العقاب الجزائي، سواء أكان مقدراً أم غير مقدر، حداً أو تعزيراً أو قصاصاً، وذلك حفظاً للنظام ومنع الفوضى ودرء الفساد وانتشار المنازعات بين الناس وإبطال عادة الأخذ بالثأر. (٣٤)

وفي الحديث: «من قتل مؤمنا فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً». (٣٥)

ثاني عشر: حق الدولة في وقف الإعدام

أكدت الشريعة على مسؤولية ولي الأمر في تنفيذ الحدود الشرعية والقصاص، ومسؤوليته في وجوب وقف تنفيذ هذه الأحكام لأدنى شبهة يراها عملاً بالقاعدة ادرؤوا الحدود بالشبهات، ومن الشبهات التي يتعين على وليّ الأمر التمسك بها وجود بلاد إسلامية لا تطبق هذا الحكم، فيتعين عند ذلك أن ولي الأمر مأمور بأن يجري العقاب على ما هو أنفع للمحكوم عليه، ولا ينبغي أن يعاقب الجاني في عقوبة القتل في جُرم لا يُعاقب عليه بالقتل في دول إسلامية أخرى لها فقهاؤها وعلماؤها، ومن الممكن أن يمتنع وليّ الأمر عن تنفيذ الحكم، استناداً إلى عدم توفر الإجماع عليه.

وتشبه الفتوى في الدماء حق أولياء الدم في استيفاء القصاص، فلا يكتفى برضا بعض الأولياء بل لا بد من إصرارهم جميعاً، وكذلك لا يكتفى برأي بعض الفقهاء المخولين بالفتوى والقضاء، بل لا بد من صيغة إجماع بحيث لو رفض بعضهم التصديق سقط الحد ووجب التحول إلى العقوبات البدلية.

وهكذا فقد قدمنا الأدلة المتوافرة أن القتل ليس مراداً في حال القصاص وأن القصد هو ردع الجناة ومن يفكر بالجريمة، وليس إعدامهم، ومع أن آيات القصاص باقية محكمة في صريح القرآن ولكن الهامش الذي منحته الشريعة للقضاء وللمؤسسة التشريعية والأساليب التي اتبعتها الشريعة لمناهضة عقوبة الإعدام تحقق الهدف الذي تسعى إليه المنظمات الحقوقية في العالم

(٣٤) الزحيلي، وهبة، موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته ج٨ ص٤٠٠

(٣٥) رواه أبو داود ج٤ ص ١٦٧ واعتبطه أي قتله بدون قضاء صحيح وخصومة صحيحة، وقد مر تفسيرها قبل صفحات.

من حماية الروح الإنسانية، وفي الوقت نفسه تبقي الوعيد مسلطاً في وجه ضعاف النفوس الذين قد يفكرون في ارتكاب الجريمة.

ولا بد من التذكير هنا بما أوردناه سابقاً عن حكم عقوبة القتل في عدد من الجرائم الأخرى وهي الردة وزنا المحصن والسحر وترك الصلاة والتعزير، وقد أشرنا إلى أن تشريع عقوبة القتل في مواجهة هذه الجرائم يتناقض مع صريح القرآن الكريم ومقاصد الشريعة، وأنه لا يحظى بإجماع الفقهاء وأن بالإمكان أن نقول بوضوح إن تشريع عقوبة القتل في مكافحة هذه الجرائم ليس إجماعاً فقهياً، بل هو محض اجتهاد، وأن ظاهر القرآن الكريم ومصالح الأمة تقتضي ترك هذا الخيار والعدول عنه إلى خيارات أخرى أخذ بها الفقهاء الكرام، من تشريع عقوبات أخرى تتناسب مع نوع الجُرم، ولا تبلغ حد القتل، وهكذا فإن ما قدمناه في هذا الفصل يؤسس لحقيقة واضحة وهي أن عقوبة القصاص بمعنى القتل لم ترد على أي من الجرائم في الشرع إلا على جريمة القتل العمد مع سبق الإصرار والترصد، وقد قدمنا قبل قليل وسائل الشريعة لمناهضة عقوبة الإعدام.

الفصل الرابع:
إمكانية إلغاء
عقوبة الإعدام

ولكن هل مضى الفقه الإسلامي إلى حد طرح السؤال الكبير: إلغاء عقوبة الإعدام؟

لا نعلم في الفقه الإسلامي وجهاً طالب فيه الفقهاء بإلغاء عقوبة الإعدام، وإن كان كثير من الخلفاء قد أوقفوا تطبيق حكم الإعدام، وهو الأمر الذي قضى به كثير من القضاة في تاريخ الإسلام، ولكنه ظل موجوداً كنص قانوني، ولا يمكن القول إن أي نظام إسلامي خلال التاريخ قد أقر مبدأ إلغاء عقوبة الإعدام.

ولكن أصول الشريعة الغراء تسمح لوليّ الأمر (الدولة بمؤسساتها التشريعية والتنفيذية) أن يبادر إلى حملات توعية ضد الجريمة بكافة أشكالها، وكذلك الدعوة إلى العفو وترك القتل في الجرائم الموجبة، وكذلك تعزيز ثقافة الدية ونقض الأوهام التي يفرضها الغضب الجاهلي حول الديات بوصفها بيعاً لدم المغدور، والتأكيد على أن الدية حكمة ربانية تهدف إلى استقرار المجتمع والحيلولة دون وقوع الناس في فوضى الثأر والثأر المضاد، بل إن من حق الدولة أن تعزز ما يؤديه الأفراد من الديات بدعم حكومي بحيث تقر عيون أولياء الدم، كما يتوجب على الدولة أن تضع أقصى ما يمكن من الشروط لدرء إيقاع الحد.

والأصل القرآني الذي يدعو إلى ذلك هو قول الله تعالى: {ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً} [الإسراء٣٣]

فقد دعا القرآن الكريم وليّ الدم للعفو وترك الانتقام، مع أنه أخبر أن وليّ الدم ذو سلطان صحيح ولكنه ينال رضوان الله تعالى بترك القصاص وابتغاء العفو والرحمة.

والإسراف في القتل في رأي عامة المفسرين أن لا يقتل اثنين بواحد، وللإمام النيسابوري وجه فريد في تفسيرها وذلك قوله: إنه لما حصلت له سلطة استيفاء القصاص وسلطة استيفاء الدية فالأولى به أن لا يقدم على استيفاء القتل.(١)

ومع أن القصاص في الشريعة أشد من الحدود، ولكن الشارع الحكيم قبل شهادة المحتسب (النائب العام) في الحدود، ولم يقبلها في القصاص، فلا يمكن الشروع في إجراء القصاص إلا بعد خصومة صحيحة من وليّ الدم، وذلك تشوفاً من الشارع لإلغاء عقوبة القتل

(١) النيسابوري، محمد بن حسين، رغائب القرآن وغرائب الفرقان، ت عميرات، ج ٨ ص ١٤١

طالما كان إلى ذلك سبيل، وفي هذا المعنى يقول الإمام القاضي بن العربي في تفسير سورة الإسراء: وتحقيق ذلك أن الله تعالى أوجب القصاص ردعاً عن الإتلاف، وحياة للباقين؛ وظاهره أن يكون حقاً لجميع الناس، كالحدود والزواجر عن السرقة والزنا، حتى لا يختص بها مستحق، بيد أن البارئ تعالى استثنى القصاص من هذه القاعدة، وجعله للأولياء الوارثين، ليتحقق فيه العفو الذي ندب إليه في باب القتل، ولم يجعل عفواً في سائر الحدود، لحكمته البالغة، وقدرته النافذة، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: من قتل له قتيل فهو بخير النظرين بين أن يقتل أو يأخذ الدية. (٢)

وتأسيساً على ذلك فإنه يمكن المشاركة في كل الجهود الدولية المبذولة لمناهضة عقوبة الإعدام على أساس تعزيز ما قررته الشريعة من بدائل في العقوبة، ودعوات متكررة للعفو، وتحريم الثأر وتجريمه، وتعزيز الشفاعة في القصاص، واشتراك المجتمع في سداد الديات ورفع قيمها، بما يرضي أولياء الدم، ودعوة القضاة لدرء الحدود بالشبهات، والعدول إلى العقوبات البدلية وفق أدنى ما تثيره المتهم من شبهات.

ويتوجب أيضاً تعزيز ثقافة القضاء العادل التي تقتضي الاحتياط الكبير في القضاء في مسائل الدماء، وما يترتب عليه من تطوير الأداء القضائي في مسائل الجنايات وتوفير الضمانة التشريعية للقضاة للعدول عن الحكم بالقتل إلى الأحكام البدلية الأخرى، وفي هذا السياق نستأنس بكلام النبي الكريم صلى الله عليه وسلم:

ادرؤوا الحدود ما استطعتم فإذا وجدتم له مخرجاً فخلوا سبيله فإن الإمام إن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة. (٣)

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إليّ من أن أقيمها بالشبهات. (٤)

وأخرج النسائي وأبو داود وابن ماجة وأحمد عن انس بن مالك قال: ما رُفع إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله وسلم أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو. (٥)

وهذا الحديث أصل في موقف النبي الكريم من القصاص، وفي رواية عن أنس قال: ما رأيت

---

(٢) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله الإشبيلي، أحكام القرآن، ت عطا، ج٣ ص١٩٥

(٣) رواه الترمذي في سننه عن عائشة، كتاب الحدود، ت شاكر، ج٤ ص٣٣ كما ورد في الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار من كلام عائشة ج٩ ص١١

(٤) ابن الهمام الحنفي، محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، ت البابي الحلبي، ج٥ ص٢٤٨

(٥) رواه أبو داود عن أنس، وهو في النسائي وابن ماجه وأحمد، وهو في أبو داود ت الدهلوي ج٤ ص٢٨٨

النبي رُفع إليه شيء فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو.

ولا شك أن ذلك كان منه صلى الله عليه وسلم باستخدام الأساليب المذكورة من الدعوة إلى العفو ودرء الحد بالشبهات وتجريم الثأر ومنع الدولة من إنشاء الخصومة ابتداء وغير ذلك من الأساليب التي ذكرناها آنفاً.

وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما عفا عبد عن مظلمة إلا زاده الله بها عزاً. (٦)

وكان النبي الكريم يحث الناس على العفو ويقبل الشفاعات في الدماء، وفي القرآن الكريم: من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها، ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها [النساء٨٥]، وفي الحديث عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي (٧)، وقد غلب على الناس فهم الشفاعة هنا بأنها المعنى الأخروي أي ما يكون يوم القيامة، والصواب أنها تشمل شفاعة الآخرة وشفاعة الدنيا وبشكل خاص الشفاعة في العفو عن المجرم، وتخفيض عقوبته.

ويتعزز هذا الاتجاه بما نصت عليه عشرات الآيات البينات من حرمة الدم ومكانة الإنسان عند الله تعالى.

كما يمكن من الناحية الاعتقادية أن نرفض عقوبة الإعدام، وأن ندعو إلى إلغائها، ولكن لا يمكن إلغاء عقوبة القصاص، ولا أعلم اجتهاداً سبق لفقيه في الإسلام طالب فيه تشريعياً بإلغاء عقوبة القصاص.

ولكننا نؤكد على حق وليّ الأمر (الدولة) في التحفظ على تنفيذ عقوبة الإعدام، وعدم إيقاعها بأي مبرر من مبررات الشبهة، والتي من أقرب دواعيها أن عدداً من التشريعات النافذة في البلدان الإسلامية قد أخذت بوقف عقوبة الإعدام أو إلغائها. (٨)

ونشير إلى أن عدداً من الدول الإسلامية ألغت عقوبة الإعدام بشكل قانوني، عبر تشريعات جيدية لا تسمح مطلقاً بالإعدام، وهي تركيا وتركمانستان وكازاخستان وقرغيزستان وأوزبكستان وأذربيجان والبوسنة والهرسك، كما توقفت عدة دول إسلامية عن تنفيذ حكم

(٦) رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة، ت شاكر ج ٧ ص٥٢

(٧) رواه أحمد في مسنده عن أنس، ت أرناؤوط ج ٢٠ ص٤٣٩

(٨) ومن هذه الدول الإسلامية التي توقفت عن تنفيذ حكم الإعدام منذ عشر سنين: تونس والجزائر والمغرب وموريتانيا والنيجر وطاجكستان، كما ألغت تركيا عقوبة الإعدام عام ٢٠٠٤ المصدر تقرير منظمة العفو الدولية المنشور على موقعها في ٢٠١١/٨/١١

الإعدام منذ عشر سنوات وهي الجزائر والمغرب وتونس وموريتانيا وتشاد والنيجر وبوركينا فاسو وطاجكستان. (٩)

تطبيقات نبوية في مناهضة عقوبة الإعدام:

• الرسول الأكرم وإلغاء عقوبة الإعدام بحق وحشي بن حرب

ارتكب وحشي بن حرب عن عمد وتصميم جريمة قتل حمزة بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم وذلك خلال معركة أحد، وقد صرح وحشي بقصده الجرمي، وأن مشاركته في الحرب لم تكن إلا بهذا الهدف وذلك طمعاً بما كانت قد وعدته به هند بنت عتبة زوجة أبي سفيان، وصرح انه خرج إلى معركة أحد وليس له أي دافع اعتقادي، وأنه كان معنياً فقط بالحصول على الجائزة مما يجعل ارتكابه جريمة كاملة قام فيها بالقتل العمد مع سبق الترصد والإصرار، تستدعي أشد نوع في العقوبة، كما تم بعد مقتل حمزة التمثيل بجثته والاعتداء عليها مما يشكل إضافة لملف الجريمة، وقد عاد وحشي بن حرب إلى مكة بعد تحقيق ما تعاقد عليه مع جبير بن مطعم وهند بنت عتبة واستلم العوض المقدر، وقد ثبت ذلك كله باعترافه الصريح دون أدنى إكراه.

وقد روى بنفسه خبر قتله لحمزة بالقول: كنت غلاماً لجبير بن مطعم وكان عمه طعيمة بن عُدي قد أصيب يوم بدر فلما سارت قريش إلى أحد قال لي جبير: إن قتلت حمزة عم محمد بعمي فأنت عتيق

قال: فخرجت مع الناس و كنت رجلاً حبشياً أقذف بالحربة قذف الحبشة قل ما أخطئ بها شيئاً، فلما التقى الناس خرجت أنظر حمزة وأتبصره حتى رأيته في عرض الناس كأنه الجمل الأورق يهد الناس بسيفه هداً ما يقوم له شيء، فوالله إني لأتهيأ له أريده وأستتر منه بشجرة أو بحجر ليدنو مني، إذ تقدمني إليه سباع بن عبد العُزى فلما رآه حمزة قال: هلم إليّ يا بن مقطعة البظور قال: فضربه ضربة كأنما أخطأ رأسه قال: وهززت حربتي حتى إذا رضيت منها دفعتها عليه فوقعت في ثنته حتى خرجت من بين رجليه، وذهب لينوء نحوي فغلب وتركته وإياها حتى مات، ثم أتيته فأخذت حربتي ثم رجعت إلى العسكر وقعدت فيه ولم يكن لي بغيره حاجة.

وفي رواية ابن سعد يسترسل وحشي في بيان دوافع الجريمة فيقول: فشققت بطنه، فأخرجت

(٩) التقرير السنوي لعام ٢٠٢٢ لمنظمة العفو الدولية، على الموقع الرسمي

www.amnesty.org

كبـده، فجئت بهـا إلى هند بنت عتبة، فقلت: ماذا لي إن قتلت قاتل أبيك؟ قالت: سـلبي، فقلت: هـذه كبـد حمـزة، فأخذتهـا فمضغتها ثم لفظتها، فـلا أدري لم تسـغها أو قذرتهـا، فنزعت ثيابها وحليهـا فأعطتنيـه، ثم قالـت: إذا جئت مكة فلك عشـرة دنانير، ثم قالت: أرنـي مصرعه، فأريتها مصرعـه، فقطعت مذاكيره، وجدعت أنفه، وقطعت أذنيه، ثم جعلت منه مسـكتين، ومعضدتين، وخدمتين، حتى قدمت بذلك مكة وقدمت بكبده معها. (١٠)

وعلى الرغم من بشـاعة الجريمة واسـتكمالها شـروط الإثبـات من العمد والقصـد، وإقراره الصريح بالقتل والتمثيل والتشويه للجثة، بقصد الحصول على المال، ومع ذلك فإن النبي الكريم وهو وليّ الدم شـرعاً لم يشـأ أن يسـلط عليه سـيف القصاص، وحين فتح الرسـول الكريم مكة المكرمة هرب وحشـي إلى الطائف، ثم أرسـل إلى النبي الكريم يطلب عفوه ورحمته، فلم يتأخر النبي الكريم في العفو عنه وأرسل إليه قول الله تعالى {قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم}.

وربمـا كانـت صورة العفو الأعظم هي موقفه صلى الله عليه وسـلم حيـن تحقق له النصر في مكة بعد سـنوات حزينة ودامية قام فيها زعماء قريش بقتل العشـرات من أصحابه، ولكنهم حين وقفـوا بين يديه يوم الفتح الأعظم، سـألهم بقوله: ما تظنون أنـي فاعل بكم؟ قالوا: خيراً أخ كريم وابـن أخ كريـم، قال: اذهبـوا فأنتم الطلقـاء، وفي يوم العفـو الأعظم أعلن عن رفـع العقاب عن عشـرات من المشـركين الذين كانوا مطلوبين بجرائم قتل مختلفة، وبدأت صفحة جديدة للحياة تسودها قيم الرحمة والإحسان.

• السيد المسيح عليه سلام الله

كان في وصايا السيد المسيح عليه سلام الله تعالى: فكونوا رحماء كما أن أباكم أيضاً رحيم» ٣٧ «ولا تدينـوا فـلا تدانوا، لا تقضوا علـى أحد فلا يُقضى عليكم اغفـروا يغفر لكم» وفي عبارة متى: «لأنكم بالدينونة التي بها تدينون تُدانون، وبالكيل الذي به تكيلون يكال لكم» ١٢ «فكل ما تريدون أن يفعل الناس بكم افعلوا، هكذا أنتم أيضاً بهم لأن هذا هو الناموس والأنبياء». (١١)

واشـتهر موقفه العظيم عليه السـلام يوم دعاه رجال الناموس والفريسيون للمشاركة في إقامة الحـد علـى فتاة خاطئة، كما ورد في إنجيـل يوحنا: وعند الفجر عاد إلـى الهيكل، فاجتمع حوله

(١٠) ابن سعد، الزهري محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى ت السلومي، ج٢ ص٤٧٧
(١١) إنجيل لوقا إصحاح٦ / ٣٦

جمهـور الشـعب، فجلـس يعلمهم. ٣ وأحضـر إليه معلمو الشـريعة والفريسـيون امرأة ضبطت تزني، وأوقفوها في الوسط، ٤ وقالوا له: «يا معلم، هذه المرأة ضُبطت وهي تزني. ٥ وقد أوصانا موسـى في شريعته بإعدام أمثالها رجماً بالحجارة، فما قولك أنت؟» ٦ سألوه ذلك لكي يحرجوه فيجـدوا تهمة يحاكمونه بها. أمـا هو فانحنى وبدأ يكتب بإصبعه علـى الأرض. ٧ ولكنهم ألحوا عليـه بالسـؤال، فاعتدل وقال لهم: «مـن كان منكم بلا خطيئة فليرمهـا أولاً بحجر!» ٨ ثم انحنى وعاد يكتب على الأرض. ٩ فلما سـمعوا هذا الكلام انسحبوا جميعاً واحداً تلو الآخر، ابتداء من الشيوخ. وبقي يسوع وحده، والمرأة واقفة في مكانها». (١٢)

ولا نحتـاج لكثير نظر حتى ندرك الموقف الرائع للسـيد المسـيح في رفـض قتل الناس، وهو الرجل الذي مشـى علـى قدميه طريق آلامه يوم الجلجثة، وقد نصبت له خشـبة الصلب بين لص وقاتل، وبدا واضحاً أنهم سيقتلونه عن عمد بدون جناية، ولكنه ظل يقول: اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون.

ونسجل أن هذا الموقف الرباني للسيد المسيح لجهة محبة الناس وتقديس الروح التي خلقها الله تعالى، على الرغم من أنهم كانوا يسـعون لقتله، بدون ذنب أو محاكمة ولكنه ظل يرى فيهم الروح المقدسة التي خلقها الله.

كان موقفه هذا مرشـداً وملهماً للمسيحيين في العالم للبحث عن عقوبات رحيمة للمسيئين، ولكنه لم يلزم المشرعين في البلاد المسيحية لاعتماد موقف مع أو ضد إلغاء عقوبة الإعدام.

وقـد سـادت لعـدة قـرون فتـوى تومـا الأكوينـي الدينية الـذي اعتبـر عقوبـة الإعـدام إجراءً رادعًـا ضروريًا، ولكن لا يجوز اسـتغلاله كوسـيلة للثـأر والانتقام، ولكن الكنائـس الكاثوليكية والبروتسـتانتية فيما بعد انقسـمت في إقرار عقوبة الإعدام أو رفضها انقساماً بيناً، ويتم بين الحين والآخر اتخاذ مواقف متباينة بشأن عقوبة الإعدام، في حين حافظت الكنائس الشرقية على موقف متقارب ينص على رفض عقوبة الإعدام، تعارض المسيحية الأرثوذكسية الشرقية عقوبة الإعدام، حيث تعتقد أن القتل أمر خاطئ في كل الظروف.

(١٢) إنجيل يوحنا، الإصحاح ٨/ ٧

الفصل الخامس:
جريمة الشرف

تمهيد

مع أن الحديث عن جرائم الشرف لا يتصل مباشرة بالعقوبات الجنائية في الإسلام ولكن لا بد من إفرادها بباب مستقل، حيث هي قتل يمارسه هائج مضرب ولكنه يحظى للأسف بتبرير من قبل بعض الفقهاء لمنحه غطاء شرعياً، وكما هو معلوم فإن جرائم الشرف قد أصبحت قضية رأي عام تتناولها أقلام كثير من الكاتبين وتشتد المطالبة بوضع حد لهذا اللون من الجرائم.

ولما كانت هذه الدراسة متخصصة ببيان الموقف الفقهي من العقوبات الجنائية، فإن من الواجب أن نبين أن جرائم الشرف هي أفعال جُرمية لا يمكن تبريرها إسلامياً، على الرغم من أن بعض التشريعات في البلدان الإسلامية لا تزال وللأسف تمنح هذا اللون من الجرائم غطاء قانونياً يستند إلى الفقه الإسلامي.

وجرائم الشرف مصطلح صحفي يقصد به التعبير عن الجرائم التي يرتكبها الرجال غالباً تحت ذريعة الدفاع عن سمعة العائلة، حيث يقوم الرجال بارتكاب جريمة القتل أو الإيذاء ضد بنت أو أخت أو زوجة حامت حول سلوكها الشكوك والريب، وتناولتها الألسنة، ويجب القول أولاً أن ارتكاب ما يسمى بجرائم الشرف هو سلوك فردي هائج لا يصح تحميله للشريعة ولا للقانون ومن المؤلم أن هذا اللون من الجرائم يجد تبريراً أخلاقياً وتدافع عنه مؤسسات حقوقية وتشريعية، ويحظى بتأييد عدد من رجال الدين.

ولكن إلى أي مدى يمكن ربط هذا اللون من الجرائم بمبررات تتصل بالشريعة الإسلامية؟

الشرف لغة واصطلاحاً

يجب القول أولاً أن كلمة الشرف لم ترد على الإطلاق في القرآن الكريم، في أي معنى، ولم يرد بهذا المعنى في أي من الأحاديث النبوية الكريمة، والأصل في استخدام كلمة الشرف هو الإشارة إلى حسب الآباء وأمجادهم، وبهذا المعنى استعملها شعراء العرب وفرسانهم، ثم جرى إطلاق تسمية الشرف على المشاعر الغاضبة التي يكابدها المرء في مواجهة الاتهامات التي تمس

أسـرته أو قراباته من النسـاء، وهو أمر عُرفي تكرس خلال الحياة الاجتماعية، تأسيسـاً على حق الإنسان في تحصيل سمعة طيبة، ومنع اتهامه بما يشين أو يعيب.

أما إطلاق تسمية جرائم الشرف للتعبير عن الجرائم الخاصة بالانتقام من الأنثى أو الرجل إذا اشـتبه في مقارفتهما الفاحشـة فهو أمر مسـتهجن وغير مقبول لا لغوياً ولا شـرعياً، وهو على كل حال اسـتخدام مسـتحدث، ولا ندري في الواقع من الذي سـبق إلى استعماله، ولكن من المؤكد أنه شاع في الاستعمال عبر الخطاب الصحفي وليس عبر لغة الفقهاء.

والحقيقة أنه لم يكن من الصواب إطلاق كلمة الشـرف على أي نوع من الجرائم، خاصة هذا اللون من الجرائم الملتبسـة، وعلى كل حال فإننا سنسـتخدم منهجياً مصطلح: الجرائم التي تتم بحجة الدفاع عن الشرف.

تاريخ جرائم الشرف

يعود تاريخ الجرائم التي ترتكب في البلاد العربية بحجة الدفاع عن الشـرف إلى تاريخ أسـبق من ظهور الإسـلام، وفي روايات الشـعر الجاهلي كثير من المواقف التي يباهي بها الشـعراء في غضبتهم وانتقامهم للشرف العائلي، وهو يكشف لنا عن طبيعة ما كان يجري خلال تلك المراحل المتقدمة من ارتكاب لهذا اللون من الجرائم بحجة الدفاع عن الشرف.

وقـد اتخذ الأمر في الجاهلية شـكلاً أبشـع إذ لـم يتوقف عند حدود القتل بدافع الشـرف، بل تطور الأمر إلى حد القتل خوفاً من احتمال تلطخ الشرف، مع أنه كان محض احتمال بعيد ولكن علـى الرغـم مـن ذلك فقد عرف العـرب وأد البنات وهو جريمة بشـعة كان الدافـع الأول لها هو الخوف من وقوع الفتاة في العار.

وقد جاءت الشـريعة بأشـد الإنكار على هذا اللون الجاهلي المقيت من الجريمة، وورد ذكر ذلك في القرآن الكريم: {وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بُشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون} [النحل ٦٠]

أما في مواجهة ما بات يعرف بجرائم الشرف فإن الشريعة جاءت واضحة وصريحة في رفض هذا اللون من القتل، واعتبار القاتل فيه مجرماً يستحق أشد العقاب.

لقد فرضت الشـريعة عقوبة قاسـية جداً على من يقذف امرأة بتهمـة الزنا، وهي الجلد ثمانين جلـدة على ملأ من الناس، ومن ثم إسـقاط عدالته، وقد قال اللـه تعالى في ذلك: {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك

عند الله هم الفاسقون}. [النور٣]

إن من المؤلم أن الشريعة جاءت بهذه الشدة والصرامة في عقاب من قذف امرأة بكلام سوء، فما بالك بمن قذفها برصاص سوء أو سكين غدر؟

إن ارتكاب القتل باسم جرائم الشرف هو منطق مرفوض إسلامياً، وبمراجعة بسيطة نلاحظ أن جريمة القتل بدافع الشرف تخالف الشريعة في ثلاثة أمور اعتبرتها الشريعة من الكبائر، وفي أمور متعددة أخرى نوجزها فيما يلي:

أولاً: هي إثبات للحد بغير بينة وهذا حرام، وهو من أشد الكبائر، وفيه عقوبة القذف على فاعله ومرتكبه إلا إن كان المدعي زوجاً أو زوجة ففيه اللعان، ويحرم بعد اللعان اتهامها بشيء، ولا شك أن أي اتهام بغير بينة هو في الواقع قذف بالباطل وهو من الكبائر.

قال تعالى: {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون} [النور ٤]

وبتأمل بسيط لهذه الآية ندرك أن الرمي الموجب للحد إنما هو رمي بالكلام والاتهام ليس أكثر، وهذا الرمي بالكلام والاتهام يترتب عليه غضب الله ووجوب إقامة حد القذف على فاعله مهما كانت القرائن قوية على وقوع فاحشة الزنا، فكيف سيكون غضب الله سبحانه على من قذف المرأة بالساطور أو بالرصاص أو بالمدية القاتلة؟

ومن أين لمن ارتكب القتل بحجة التهمة بالزنا أن يتيسر له إقامة البينة بعد فعل القتل؟ وكيف يتاح للمغدورة أن تدافع عن نفسها وتثبت براءتها ؟ وقد تقرر في الشريعة أن لصاحب الحق مقالاً؟ ولكن هيهات أن تتمكن من تقديم مقالها وقد سبق إليها سيف القتل ولم تعد قادرة على الدفاع عن نفسها بأي وجه من الوجوه.

وبأي وجه حق يفوض الناس بتنفيذ القتل سواء أكان قصاصاً أو حداً أو عقوبة محضة بدون أن يمنح المتهم حق الدفاع عن نفسه أمام هيئة محايدة كما هو شأن القضاء في العالم كله، وكما هو شأن القضاء في الإسلام وفق منطق القرآن الكريم: قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين.

والبينة كما هو معروف أربعة رجال عدول يشهدون برؤية الفاحشة بشكل ينقطع فيه أي التباس، وفي حال تردد أي من الشهود فالجلد ثمانين جلدة حكم كل من يشهد صادقاً أو كاذباً.

ومن المقرر شرعاً أنه ليس للقاضي نفسه لو أنه رأى الفاحشة في زوجه إلا أن يلجأ إلى قاض آخر ليثبت عنده الزنا بشهوده الأربعة أو يلاعن حتى يدرأ عن نفسه حد القذف، فكيف يعذر الزوج بالقتل والحالة هذه.

ثانياً: هي حكم بالقتل بغير حق، حتى مع افتراض الفاحشة فالعقوبة المقررة في الشرع هي الجلد، وهي خاضعة من وجهة نظرنا للتغيير بحسب واقع الأمة والبحث عما يردع الزناة ويكفهم عن غيهم وفجورهم.

فكيف يمكن أن يأذن تشريع ما بالقتل في جناية غير محققة؟ وعقوبتها بعد القضاء ليست القتل؟

وهكذا فإنه فلا يحل أبداً إثبات الزنا إلا بالبينات الصادقات، من الشهود العدول، وهو أمر لا يتحقق أبداً في ظروف القتل بدافع الشرف الذي يحكم فيه الغضب والانفعال والتهور، وهذا كله مما ينافي روح القضاء والعدالة تنافياً كلياً.

وقد وقعت التهمة بالفحشاء مرات متعددة في عصر النبوة واتهم أزواج زوجاتهم بمواقعة الفاحشة، ولم يأذن النبي صلى الله عليه وسلم أبداً للزوج بقتل المرأة بل كان خطابه واضحاً صريحاً بتحريم الإقدام على القتل تحريماً قاطعاً ووجوب التماس البينة ومن ثم اللجوء إلى القضاء.

وكان خطاب النبي صلى الله عليه وسلم واضحاً: البينة أو حد في ظهرك، فقد أكد أنه حتى مجرد اتهام المرأة لفظاً بذلك يعتبر أمراً موجباً للعقوبة فكيف إذا تم الإقدام على القتل؟

ومن الروايات الكثيرة في هذه الواقعة نختار ما رواه الإمام البخاري:

– روى البخاري في صحيحه عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن عويمراً أتى عاصم بن عُدي وكان سيد بني عجلان، فقال: أرأيت يا عاصم لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه؟ أم كيف يفعل؟ فسل لي عن ذلك يا عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأل عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها.

فأقبل عويمر حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسط الناس فقال يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه؟ أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزل فيك وفي صاحبتك، فاذهب فأت بها، قال سهل: فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغا قال عويمر: كذبتُ عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال بن شهاب: فكانت سنة المتلاعنين. (١)

وظاهر من الحديث الشريف أن القاتل سيعاقب بالقتل ولن يشفع له ادعاؤه أنه وجد مع امرأته

(١) رواه البخاري في الصحيح عن سهل بن سعد، تفسير سورة النور ت السلطانية، ج٦ ص٩٩.

رجلاً، وأنه ولو لم يقدم على قتلهما أو إيذائهما، فإنه سيعاقب بالجلد إن شهّر بهما أو ذكرهما بسوء ما لم يكن معه بينة من أربعة شهود عدول، وقد اشتد هذا الأمر قسوة بشكل خاص على الأزواج، فقد يجد المرء سبيلاً لكتم غيظه، وعدم التشهير بمن اشتبه بهما في الفاحشة ويترك ذلك لوليّ الأمر، ولكن الزوج لا يطيق ذلك، ولا بد له من أن يفعل شيئاً فإذا كان الإقدام على قتلهما حراماً كما يدل له الحديث الشريف فإنه يحتاج على الأقل إلى أن يشكو إلى القاضي أو أن يطلب الفراق، ولا يمكن أن يجبر على العيش بغيظ مع من علم أنها تخونه وليس له دليل على ذلك، فهذه الحالة بالذات هي التي ورد عليها الاستثناء ولأجل ذلك شرع الله اللعان، وهو إعلان الاتهام أمام القاضي بدون بينة ولكن لا ينتج عنه حد شرعي كسائر القذف، بل يكتفى باللعان الذي هو إعلان رسمي بضياع الثقة وفقدانها بين طرفي الزواج، وإقرار للمفارقة والمتاركة.

ثالثاً: إنها افتئات على وليّ الأمر وهو حرام، إذ المكلف شرعاً بإقامة الحدود إنما هو الدولة، بمؤسساتها القضائية والتنفيذية، ولا يحق لأحد أن ينوب عن الحاكم إلا بإذنه، وليس ذلك أبداً من شأن الأفراد أياً كانت غيرتهم واهتماماتهم.

والافتئات هنا إلغاء لدور القضاء الشرعي ودور الدولة، وترك الحرية للأفراد للانتصاف بأنفسهم وهذا فتح لشريعة الغاب وإلغاء للقانون والنظام.

ولا يجوز الافتئاتُ على السُّلطان والتّعدِّي على صلاحيَّات سلطان المسلمين، ومن قتل أحدًا بغير حكم شرعيٍّ، وإنما قتله بموجب رأيه هو؛ فهذا يقام عليه القِصاصُ إذا طالب وليُّ المقتول والحديث نص في النهيُ عن قتلِ مَن هذه حالُه، تعظيمًا للدم، وخوفًا من التطرُّق إلى إراقةِ دماءِ المسلمين بغير ما أباحَها اللَّهُ به من البيِّنات أو الإقرارِ الذي يقامُ عليه، وسدًّا لبابِ الافتِئاتِ على السلطانِ في الحدودِ التي جُعلتْ في الشريعةِ إليه. (٢)

رابعاً: إن الأصل في الإنسان عصمة الدم، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه، ولا تهتك نفس ابن آدم ولا عرضه إلا ببينة شرعية، والقتل هنا هو إهدار للعرض والنفس بدون بينة، كما أنه هتك لعرضه وتشهير له في الأمة بدون بينة وكلاهما حرام، وهو خلاف نص كلام المعصوم صلى الله عليه وسلم.

(٢) ابن عبد البر، أبو عمر القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، ت بشار عواد، ج13 ص480

فتاوى العلماء المعاصرين في ثبوت الجناية على مرتكب جريمة الشرف

وفي متابعة لما أصدره عدد من العلماء والفقهاء في مواقع المرجعية الدينية، نورد هنا بعض هذه الفتاوى ذات الصلة التي ذهب الفقهاء المعاصرون فيها إلى تقرير ثبوت الجناية على مرتكب جريمة الشرف، ووجوب مثوله للمحاكمة والعقاب، وأن درء الحد بالشبهات لا يعني أبداً إسقاطه أو منح الجاني العذر المحل من العقوبة.

أفتى مفتي الديار المصرية الشيخ شوقي علام: إن القتل في جرائم الشرف جريمة في الشرع والقانون ويتعين على المتضرر من هذا الفعل الشنيع اللجوء للقضاء لا القتل.

وأضاف «علام» في فتوى سابقة له، أن الشرع الحنيف وضع تعريفًا دقيقًا منضبطًا لجرائم الشرف جعل له صورة محددة لا تلتبس بغيرها من الصور نظرًا للخطر العظيم لهذه الجريمة وما يتبعها من آثار، لذا احتاط الشرع احتياطًا شديدًا في إثباتها، ووضع شروطاً دقيقة لترتيب العقوبة عليها، ولم يثبتها إلا بأحد أمرين، أولهما الاعتراف وهو الإقرار من الفاعل بأنه ارتكب الجريمة، والثاني هو البينة، أن يشهد ٤ شهود بأنهم قد رأوا حدوث الفعل، وبدون هذين الطريقين لا يعول على إثبات جريمة الزنا، وهذا ما اتفق عليه جمهور العلماء.(الموقع الرسمي لدار الإفتاء في مصر).

كما أفتى مفتي الجمهورية في سوريا بوجوب إلغاء المادة ٥٤٨ من قانون العقوبات التي تمنح العذر المخفف لمرتكب جريمة الشرف، على أساس مخالفتها للشريعة الإسلامية السمحاء، وأضاف: كل «جريمة شرف» قام بها أب أو أخ أو أي شخص من العائلة هي جريمة وليس هناك أحد مكلف بإقامة الحد إلا الدولة والقانون، والقاتل منقاد لأهوائه لا لقيم الله. .

وقد نقلت صحيفة تشرين السورية هذه الفتوى في عددها ٩/ ٨/ ٢٠٠٨ كما نقلت فتوى مماثلة للشيخ محمد سعيد رمضان البوطي أفتى فيها بإلغاء هذه المادة أيضاً للسبب نفسه وأن الشرع لا يجيز للإنسان القتل بدافع الشرف.

وفي الحقيقة فإن جرائم الشرف تخالف الشريعة في جملة من الأخطاء الشرعية:

أولاً: التفرقة بين الرجال والنساء، أو بين الأبناء والبنات، فلا يوجه الآباء أو الإخوة كلمة لوم واحدة إلى الفتى الزاني، ويقتلون البنت الزانية.

ثانياً: أنهم يحكمون بالقتل على الفتاة البكر، وعقوبتها الشرعية ـ لو ثبت عليها الزنى بالبينة أو الإقرار الحر أربع مرات ـ هو الجلد.

ثالثاً: أنهم كثيراً ما يحكمون عليها بكبيرة الزنى، وهي لم تزن، بل ربما كان لقاء بينها وبين

رجـل، اقتصرا في لقائهما علـى المقدمات، ولـم ينتهيا إلى النتائج. أي بقيـا في مرتبة «إلا اللمم» واللـه تعالـى يقـول في وصف المحسـنين: {الذيـن يجتنبون كبائـر الإثم والفواحـش إلا اللمم} [النجـم: ٣١]، ويقـول: {إن تجتنبـوا كبائر ما تنهـون عنه نكفر عنكم سـيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً} [النساء: ٣١].

كمـا أصدر العلامة الشـيخ محمد حسـين فضـل الله فتـوى واضحة بتحريم جرائم الشـرف وتجريم فاعلها، وهذا نص الفتوى:

ثمة ظاهرة سـيئة منتشـرة في أكثر من دولة من دول العالم العربي والإسـلامي، وقد تفشت في شـكل خطير فـي الأونة الأخيرة وخصوصاً في فلسـطين والأردن ولبنان وكثيـر من بلداننا، وهي مـا يُعرف بجرائم الشـرف التي يتحرك بعـض الرجال في قتل بناتهـم أو أخواتهم أو زوجاتهم أو قريباتهم بحجة ارتكابهن ما ينافي العفة والشرف ويخدش المروءة، وفي المقابل، لا يثير حفيظة هؤلاء الرجال ارتكاب الذكور من أقربائهم لأمورٍ مماثلة وكأن العفة ضريبة على المرأة وحدها.

إن ذلـك فـي الحقيقة لا ينطلق من دواعي الغيرة والكرامة والشـرف بقدر ما ينطلق من العقلية الذكوريـة القبليـة التـي لا تـزال متحكمة من نفـوس الكثيرين. إننـا، ومن موقعنا الشـرعي، نرى جريمة الشـرف عملاً منكراً ومُداناً ومُحرماً من الناحية الشـرعية وجريمة كاملة تترتب عليها كل تبعات الجريمة من دون أن تحمل أي عناصر تخفيفية، لأن هذه الجرائم ترتكب من دون إثباتات أو أسـس شـرعية، وتجري في الغالب الأعم على الشبهة، على أن الرجل زوجاً كان أو أباً أو أخاً أو قريباً لا يملك ولاية تطبيق القانون ومعاقبة المرأة، وإنما ذلك من صلاحيات السلطة القضائية العادلـة، وإن من يقوم بذلك ـ خلافاً للموقف الشـرعي- يسـتحق العقاب فـي الدنيا كما أن هذه الجريمة هي من الكبائر التي يستحق مرتكبها دخول النار. (٣)

وبعد فإنني آمل أن تكون هذه الدراسـة الشـرعية كافية لتوضيح موقف الشريعة مما يُثار حول الجرائم التي ترتكب باسـم قضايا الشـرف، وإظهار براءة الشريعة من التشجيع على ارتكاب هذا اللـون من الجرائم، مؤكداً أن الأسـس التي بنيـت عليها هذه الفتاوى الخاطئة مخالفة للشـريعة، وهي تبرير لواقع متخلف أكثر منها اسـتجابة للنص الشـرعي الحكيم في كتاب الله وسنة رسوله الكريم.

(٣) صدرت هذه الفتوى بتاريخ ٠١ / ٨ / ٢٠٠٧ وهي مدونة على الموقع الرسمي للسيد فضل الله:
arabic.bayynat.org.lb

إن الشـريعة التي جاءت دعوة للحياة والعدالة والرحمة، وأكدت على كرامة الإنسـان ومنزلته عند الله، وناهضت الإعدام بوسائل متعددة، وأمرت القضاة وولاة الأمر بدرء الحدود بالشبهات، واعتبـرت العفـو عـن الجناة أعظم القـرب عند الله تعالـى، لا يمكن على الإطـلاق أن تأذن بهذه الصيغـة الهمجيـة للقتل أو تبرر عملاً وحشـياً كهذا، وقد قامت معظم الدول العربية والإسـلامية بتعديـل قوانينها التي كانت تحمي القاتلين بدافع الشـرف، وكان آخرها القانون السـوري رقم ١ لعـام ٢٠١١ الـذي أعلـن عن رفع هـذه الذرائع ومعاقبـة المتورطين في هذا اللون مـن القتل بما يردعهم.

ملحق:

موجبات التقارب بين الشريعة والقانون الدولي

جاءت الشريعة الإسلامية لتستكمل ما أنجزه الأنبياء الكرام من معالم الحق والعدالة والإنصاف، فأفادت من النبوات السابقة ومن تجارب الأمم الأولى ودعت المسلم أن يلتمس الحكمة والفائدة في كل تراث الأمم وفي هذا المعنى يقول الرسول الكريم: الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أولى بها.

وهذا بالضبط ما تم إنجازه خلال العصر الذهبي للحضارة الإسلامية، حيث أفاد المسلمون فائدة كبرى من تعاليم أهل الكتاب ومن حكمة اليونان، كما أفادوا من حضارات مصر وبلاد الرافدين والقوانين الرومانية، حتى اعتبر الفقهاء جانباً من هذه الحكمة والمعرفة مصدراً من مصادر الشريعة تحت عنوان: شرع من قبلنا، وكذلك ما شرحوه وطوروه من أعمال القدماء كتشريع حمورابي ومدونة جوستنيان وآراء أهل المدينة الفاضلة، وحين قاموا بإطلاق حضارتهم فإنهم قاموا بترجمة معارف الأمم بكل احترام، وكانت دار الخلافة في بغداد تكافئ المترجمين الذين ينقلون علوم اليونان والرومان والهند إلى اللغة العربية بوزن الكتاب ذهباً، وقد كشف ذلك بوضوح عن معنى التكامل بين الإسلام وبين شرائع الأمم الأخرى.

كما تشارك في تدوين الحضارة الإسلامية وإطلاقها علماء وخبراء مسلمون ومسيحيون يهود وصابئة، وكان لكل منهم مساهماته الأكيد في سائر حقول المعرفة من طب وهندسة وتشريع وقانون وكيمياء وفلك وغيرها من أشكال المعارف والإدارة، كما وصل عدد كبير من هؤلاء إلى مواقع مهمة في الإدارة والسياسة في إشارة جلية إلى روح التكامل بين الإسلام والحضارات الأخرى.

وقد عبر النبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم عن رسالته هذه بقوله: مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى داراً فأحسنها وأكملها إلا موضع لبنة فكان الناس إذا مروا بتلك الدار يقولون ما أحسن هذه الدار لولا موضع اللبنة، فكنت أنا تلك اللبنة وأنا خاتم النبيين.

ويكشف هذا الموقف بوضوح أن الشريعة الإسلامية ليست نشوزاً عن خيارات الأمم السابقة ولا اللاحقة فيما كانت تسعى فيه من خير، وقد أشار القرآن الكريم بوضوح في أربعة

عشر موضعاً إلى طبيعة هذه الرسالة القرآنية الكريمة بقوله تعالى: {مصدقاً لما بين يديه}، إن هذه العبارة تكشف بجلاء أن رسالة النبي الكريم تتكامل مع ما أنجزته من قبل النبوات السابقة وتتواصل مع ما يأتي من بعد في الحكمة اللاحقة، وهي رسالة تواصل واستكمال.

ومن هنا فإن طبيعة التواصل بين ما جاء به الإسلام وما قدمته الشرائع الأخرى يتمثل في التكامل والتواصل والترافد، وليس من الصواب وصفه بأنه فكر منفصل عن الزمان والمكان والعالم، وأن دور البشر فيه لا يتعدى التنفيذ الحرفي، وأنه مناقض لكل ما أنتجته الحضارات الإنسانية، وفي تأكيد هذا المعنى تتم المقارنة لإثبات التناقض بين شرائع الأرض وشرائع السماء، إن مثل هذا الوصف النرجسي للشريعة الإسلامية يسيء إليها من حيث يظن البعض أنهم يبالغون في تقديسها.

وفي سبيل توضيح هذه الحقيقة فإن المفكرين الإسلاميين في العالم كله اعترضوا أشد الاعتراض على وصف ما يجري في العالم بأنه صراع الحضارات، ولمواجهة هذا الموقف الانقسامي أجمعت الدول الإسلامية على اختيار موقف مناهض للصدام والنزاع وعبرت عنه دول منظمة المؤتمر الإسلامي [1] بإطلاق مشروع حوار الحضارات لعام ٢٠٠١ وقد تم تسمية ذلك العام رسمياً عبر الأمم المتحدة بأنه عام حوار الحضارات.

وفي استطراد مصطلحي فإنني أسجل هنا اعتراضي على مصطلح الحضارات، وقناعتي أن هناك في العالم حضارة واحدة هي الحضارة الإنسانية وهي التي اشترك في بنائها كل دعاة الخير والعمل والعطاء عبر التاريخ من أنبياء وحكماء وقادة سياسيين ورجال حقوق وتشريع.

إن الديمقراطية وحقوق الإنسان ليست منتجاً أوروبياً أو أمريكياً، إنها في العمق حصيلة الكفاح الإنساني الطويل خلال التاريخ ساهم فيه ملايين المناضلين من سائر الأمم، يقاومون الاستبداد والقهر والظلم، من ثورة العبيد في روما بقيادة سبارتاكوس إلى تعاليم فلاسفة اليونان إلى حكمة الأنبياء وشرائعهم الكريمة إلى كفاح القادة التاريخيين للعدالة والمساواة عبر الثورات الإنسانية الشريفة والجهود العلمية التي توفر على بذلها آلاف الحكماء حتى توصل الإنسان في هذا العصر إلى تحديد معالم العدالة وكرامة الإنسان عبر المواثيق الدولية التي تم إقرارها في هيئة الأمم المتحدة.

ونحن نعتقد أن سير الأنبياء الكرام كانت ملهمة للأحرار من رجال الكفاح الإنساني الذين

(١) تم تغيير اسم المنظمة الدولية من منظمة المؤتمر الإسلامي إلى منظمة التعاون الإسلامي عام ٢٠١١ وهي تضم سبعة وخمسين دولة إسلامية مستقلة.

ناضلوا طويلاً من أجل تحقيق آمال الإنسان الكبرى في الحرية والعدالة والكرامة.

ونعتقد أيضاً أن أئمة الهدى في الإسلام شاركوا في الكفاح الإنساني للتحرر كل في موقعه وتاريخ نضاله، ولا يصعب تلمس أثر الخلفاء العادلين الراشدين كعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعمر بن عبد العزيز وألب أرسلان ونور الدين الشهيد وصلاح الدين الأيوبي وغيرهم من القادة الإسلاميين الذي أسسوا للعدالة الاجتماعية وقواعد الإنصاف في العلاقات الدولية.

ومن حقنا كذلك أن نشير إلى جهود كبيرة بذلها علماء الإسلام أيضاً لبناء علاقات إنسانية في الإطار الحقوقي أكثر عدالة ومساواة، ونشير هنا إلى جهود الماوردي والفراء، ونشير إلى عدد منهم في العصر الحديث كالأفغاني والكواكبي ومحمد عبده وغيرهم من علماء الإسلام الذين دوّنوا كتبهم في الأحكام السلطانية والعلاقات الدولية ووجوب إنصاف الناس وتحقيق كرامتهم وتأمين العدالة الاجتماعية.

ويتضمن الاعتقاد الإسلامي الإقرار بحقيقة اعتقاديه قاطعة وهي أن الخلق جميعاً عيال الله، وأن الروح التي فيهم هي نفحة من الله نفسه، وأن كل مولود يولد على الفطرة، ومقتضى ذلك أنهم مأمورون أن يبحثوا عن المشترك الإنساني في تحرير قيم العدالة والمساواة، والبحث عن التواصل والتكامل بين نصوص الوحي وبين هدايات العقل وتجارب الإنسان.

وقد أصدر علماء الشريعة الإسلامية عشرات الأعمال العلمية المتخصصة التي كرست لتأكيد الصلة بين الدين والعلم، وتعزيز المعنى الإنساني للإسلام رسالة رحمة ومحبة وخير ترتكز في جوهرها على الجانب الإنساني، وتسعى إلى تحقيق التكامل بين جهود الشرفاء من سائر الأمم في سبيل الخير الإنساني، وهي جهود كبيرة اشتهر بها عبر التاريخ أئمة مسلمون كبار أمثال الفيلسوف الفارابي وابن سينا ابن رشد والشيخ ابن عربي وعبد القادر الجيلاني وجلال الدين الرومي وغيرهم من الفلاسفة الإنسانيين الذين تحدثوا عن إخاء الإنسان للإنسان، ووجوب البحث عن الخير في فطرة ابن آدم، وبالتالي وجوب تطوير ثقافة القانون الجنائي لتنسجم مع مبدأ الإصلاح الإنساني وليس الانتقام، وقد ترجمت أعمالهم ودراساتهم للغات الحية في العالم.

ولذلك فإنه من الطبيعي أن تتقارب شرائع السماء مع ما تم إقراره في المحافل الإنسانية الدولية من أحكام وقوانين تهدف لتحقيق كرامة الإنسان وحمايته من الظلم والاستبداد والدكتاتورية والدعوة إلى تعزيز الديمقراطية والحريات في العالم.

وأشير هنا إلى جهد هام كنا قد أنجزناه خلال مؤتمر خاص تم تنظيمه في معهد ليوبولد سكرون في سالزبورغ بالنمسا عام ٢٠٠٨ تم عقده تحت عنوان الإسلام والقانون الدولي، وقد

قمنا بإجراء مقارنة دقيقة بين ما ورد في القرآن الكريم وما ورد في شـرعة الأمم المتحدة وإعلان حقوق الإنسان، وقد صدر عن تلك الندوة مجموعة توصيات تؤكد على هذه الحقيقة.

ولتوضيـح هذا التقارب بيـن ما ورد في القرآن الكريم وبين ما ورد في إعلان حقوق الإنسـان فقد قمنا بإعداد الجدول المرفق حيث تمكن المقارنة بين النص الإسلامي من قرآن أو سنة، وبين النص الذي ورد في إعلان حقوق الإنسان.

وغنـي عـن القول أننا لا نزعم التطابق بين ما ورد في الشـرعة الدولية وبيـن ما جاء في القرآن الكريـم، فالقـرآن كتـاب موعظـة وهداية وليس نصاً سياسـياً، والقـرآن خطاب بلاغـي والميثاق نـص حقوقي، والقرآن نص ديني والميثاق دسـتور توافقـي، ولكن على الرغم من ذلك كله فإنك ستشـعر بالدهشة ولا ريب من التقارب الشـديد بين دلالة القرآن الكريم ودلالات النص العالمي لحقوق الإنسان، وهذا يعزز الحقيقة التي نتحدث عنها وهي أن مقاصد الوحي الشريف وما بشر بـه الأنبياء الكرام لإسـعاد الإنسـان، يلتقي مع ما توصل إليه الإنسـان في كفاحـه من أجل الحرية والعدالة والكرامة.

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
{ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البحر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً.} [الإسراء ٧٠]	لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم. الديباجة فقرة ١
{إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون}. [يونس ٤٤] {إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا (٨٦) قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يُرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً} (٨٧). [سورة الكهف ٨٧]	ولما كان تناسي حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضيا إلى أعمال همجية آذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يرنو إليه عامة البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفزع والفاقة. الديباجة فقرة ٢

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
{يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم}. الكهف ٥٨	ولما كان من الضروري أن يتولى القانون حماية حقوق الإنسان لكيلا يضطر المرء آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم. الديباجة فقرة ٣
{لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط}. سورة الحديد ٢٥ {يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم}. الحجرات ١٣	ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أكدت في الميثاق من جديد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية وحزمت أمرها على أن تدفع بالرقي الاجتماعي قدماً وأن ترفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح. الديباجة فقرة ٤
	ولما كان للإدراك العام لهذه الحقوق والحريات الأهمية الكبرى للوفاء التام بهذا التعهد. الديباجة فقرة ٥
	فإن الجمعية العامة تنادي بهذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه المستوى المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه كافة الشعوب والأمم حتى يسعى كل فرد وهيئة في المجتمع، واضعين على الدوام هذا

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
	الإعلان نصب أعينهم، إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات عن طريق التعليم والتربية واتخاذ إجراءات مطردة، قومية وعالمية، لضمان الاعتراف بها ومراعاتها بصورة عالمية فعالة بين الدول الأعضاء ذاتها وشعوب البقاع الخاضعة لسلطانها. الديباجة فقرة ٦
إن الله سبحانه وتعالى قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتكبرها بآبائها، كلكم لآدم، وآدم من تراب. من خطاب النبي الكريم في حجة الوداع. أخبار مكة للأزرقي ج٢ ص٣٨٣ {يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة}[سورة النساء ١]	المادة ١. يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء.
في خطاب حجة الوداع للنبي الكريم: أيها الناس إن أباكم واحد وإن ربكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، وأكرمكم عند الله أتقاكم. مسند أحمد رقم ٨٧٢١	المادة ٢. • لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز، كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر، دون أية تفرقة بين الرجال والنساء.

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
{ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً}. الإسراء ٣٣ {من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً} [سورة المائدة ٣٢]	المادة ٣. • لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه.
{فشدوا الوثاق فإما مناً بعد وإما فداءً حتى تضع الحرب أوزارها ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض}[سورة محمد ٤] والآية تنص على تحريم استرقاق الأسرى بعد الحرب، وتحصر حق الدولة بين أمرين اثنين لا ثالث لهما: المن، (إطلاق الأسرى بدون عوض) أو الفداء (إطلاقهم مقابل تعويض) وهذه الآية آخر ما نزل بشأن الأسارى وفي آية أخرى: {ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً} [الإنسان ٨] وهي نص في وجوب إكرام الأسير وتوفير حقوقه الإنسانية	المادة ٤ . • لا يجوز استرقاق أو استعباد أي شخص، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة أوضاعهما.

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لطم غلامه أو ضربه فكفارته أن يعتقه. صحيح مسلم ج٥ ص٩٠ وفي عصر الخلافة الراشدة تم استدعاء حاكم مصر وابنه وتمت محاكمتهما في المدينة المنورة وتم جلد الجاني بسبب ضربه لرجل مسيحي، وقال له عمر بن الخطاب: يا عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً	المادة ٥. • لا يعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة.
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو الناس بأحب أسمائهم إليهم - معجم الطبراني ٣٤٩٩ {يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون}. [الحجرات١١] يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير}. سورة الحجرات ١٣	المادة ٦. • لكل إنسان أينما وجد الحق في أن يعترف بشخصيته القانونية.

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
في ميثاق المدينة الذي كتبه الرسول الكريم لتنظيم أحوال المدينة: المؤمنون والمسلمون من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم ...أمة واحدة من دون الناس..... وأنه من تبعنا من اليهود، فإن له المعروف والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم..... وأن يهود بني عوف أمة من المؤمنين، لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم، ومواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ (يسيء) إلا نفسه وأهل بيته..... الأموال لابن زنجويه ج٢ ص١١٧ وانظر الأموال للقاسم بن سلام ج١ ص٤٧٩ وقد تم فتح مكة في الإسلام انتصاراً لبعض المواطنين المظلومين من غير المسلمين من مشركي خزاعة. وفي القرآن الكريم: {قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها} [الأعراف ٨٥]	المادة ٧. • كل الناس سواسية أمام القانون ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة عنه دون أية تفرقة، كما أن لهم جميعا الحق في حماية متساوية ضد أي تميز يخل بهذا الإعلان وضد أي تحريض على تمييز كهذا.

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
دعا الإسلام إلى إجراء المحاكمات العادلة ونبه أن العدالة مرتبطة بالبينات والشهود، وأن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر {يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس ولا تتبع الهوى}. سورة ص آية ٢٦ {وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل}. النساء ٥٨ ونص بصراحة أن النبي نفسه قد يخطئ في الحكم، وعليه إذن أن يتراجع ويقضي بالعدالة: إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وأقضي له على نحو مما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ فإنما أقطع له قطعة من النار صحيح البخاري ج٢ ص ٩٥٢	المادة ٨. • لكل شخص الحق في أن يلجأ إلى المحاكم الوطنية لإنصافه عن أعمال فيها اعتداء على الحقوق الأساسية التي يمنحها له القانون.
{إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوان كفور، أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس	المادة ٩. • لا يجوز القبض على أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفاً.

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز} [سورة الحج ٣٨-٤٠]	
{إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً، واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً، ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خواناً أثيماً} سورة [النساء ١٠٥- ١٠٧] {والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون، وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين، ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم}. [سورة الشورى ٤١]	المادة ١٠. • لكل إنسان الحق، على قدم المساواة التامة مع الآخرين، في أن تنظر قضيته أمام محكمة مستقلة نزيهة نظراً عادلاً علنياً للفصل في حقوقه والتزاماته وأية تهمة جنائية توجه إليه.

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
في خطاب الوداع للنبي الكريم: فإن الله قد حرم بينكم دماءكم وأموالكم قال ولا أدري قال أو أعراضكم أم لا كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا رواه أحمد ج٣٧ ص٤٧٤ {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط } [سورة الحديد ٢٥] {يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً} [الحجرات ١٢]	المادة ١١. • (١) كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئاً إلى أن تثبت إدانته قانوناً بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه. • (٢) لا يُدان أي شخص من جراء أداء عمل أو الامتناع عن أداء عمل إلا إذا كان ذلك يعتبر جرماً وفقاً للقانون الوطني أو الدولي وقت الارتكاب، كذلك لا توقع عليه عقوبة أشد من تلك التي كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة.
{يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون (٢٧) فإن لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم}. [النور ٢٨]	المادة ١٢. • لا يعرض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو أسرته أو مسكنه أو مراسلاته أو لحملات على شرفه وسمعته، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل أو تلك الحملات.
{وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي وأياماً آمنين}. سورة سبأ ١٨ وفي ميثاق المدينة الذي أعده النبي الكريم	المادة ١٣. • (١) لكل فرد حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل حدود كل دولة. • (٢) يحق لكل فرد أن يغادر أية بلاد

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
وهو أول دستور في الإسلام: وأنه من خرج آمن، ومن قعد بالمدينة أمن أبر الأمن، إلا ظالماً وآثماً. - الأموال للقاسم بن سلام ج١ ص ٤٧٩	بما في ذلك بلده كما يحق له العودة إليه.
{هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور}. ١٥ {ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفوراً رحيماً.}. سورة [النساء ١٠٠]	المادة ١٤. • (١) لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى أو يحاول الالتجاء إليها هرباً من الاضطهاد. • (٢) لا ينتفع بهذا الحق من قدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية أو لأعمال تناقض أغراض الأمم المتحدة ومبادئها.
قرر الإسلام حق الإنسان في التمتع بجنسية وطنية وفق العقد الاجتماعي. كان في صلح الحديبية الذي وقعه النبي الكريم: من شاء أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل، ومن شاء أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل. سنن البيهقي ج٨ ص٩٩	المادة ١٥. • (١) لكل فرد حق التمتع بجنسية ما. • (٢) لا يجوز حرمان شخص من جنسيته تعسفاً أو إنكار حقه في تغييرها.

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
{يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء} [النساء ١] {فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون} البقرة ٢٣٢ {يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً} [النساء ١٨]	المادة ١٦. • (١) للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله. • (٢) لا يبرم عقد الزواج إلا برضى الطرفين الراغبين في الزواج رضى كاملاً لا إكراه فيه. • (٣) الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.
{ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون}. [البقرة ١٨٨]	المادة ١٧. • (١) لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره. • (٢) لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً.
{إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون}.	المادة ١٨. • لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
[البقرة ٦٢] {قل اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك في ما كانوا فيه يختلفون}. [الزمر ٤٦] وفي القرآن الكريم تأسيس لمسؤولية الدولة في حماية المعابد الدينية من صوامع (كنائس) وبيع (معابد اليهود) وصلوات (طقوس الأديان المختلفة) ومساجد: {ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً}. [سورة الحج ٤٠]	عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة.
{وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر}. [الكهف ٢٩] {ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين}. [يونس ٩٩] {لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي}. [البقرة ٢٥٦]	المادة ١٩. • لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية.

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
{لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون} [الأنعام ٤٨]	المادة ٢٠. • (١) لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية. • (٢) لا يجوز إرغام أحد على الانضمام إلى جمعية ما.
{وأمرهم شورى بينهم}. [الشورى ٣٨] {فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر}. [آل عمران ١٥٩] وفي الحديث النبوي: من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم ومن لم يصبح ويمس ناصحا لله ولرسوله ولكتابه ولإمامه ولعامة المسلمين فليس منهم الطبراني ج٧ ص٢٦٨ – من استعمل رجلاً في قوم وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين – ابن حيان، محمد بن خلف، أخبار القضاة، ت المراغي، ج١ ص٦٨	المادة ٢١. • (١) لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون اختياراً حراً. • (٢) لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد. • (٣) إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت.
قال رسول الله صلى الله علي وسلم: الناس سواسية كأسنان المشط وإنما يتفاضلون بالعافية، والمرء كثير بأخيه، ولا خير في صحبة من لا يرى لك من الحق	المادة ٢٢. • لكل شخص بصفته عضواً في المجتمع الحق في الضمانة الاجتماعية وفي أن تحقق بوساطة المجهود القومي والتعاون

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
مثل ما ترى له جزء ما. رواه الزبير ج١ ص٢٩ وقال: يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى رواه أحمد ج٣٨ ص٤٧٤	الدولي وبما يتفق ونظم كل دولة ومواردها الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية التي لا غنى عنها لكرامته وللنمو الحر لشخصيته.
{وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون}. التوبة ١٠٥ جاء في الحديث القدسي: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره. الجامع الصغير رقم ٦٠١٣ وفي الحديث الشريف: أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه، وأعلمه أجره وهو في عمله سنن البيهقي ج٥ ص٢٣	المادة ٢٣. • (١) لكل شخص الحق في العمل، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية كما أن له حق الحماية من البطالة. • (٢) لكل فرد دون أي تمييز الحق في أجر متساو للعمل. • (٣) لكل فرد يقوم بعمل الحق في أجر عادل مرض يكفل له ولأسرته عيشة لائقة بكرامة الإنسان تضاف إليه، عند اللزوم، وسائل أخرى للحماية الاجتماعية. • (٤) لكل شخص الحق في أن ينشئ وينضم إلى نقابات حماية لمصلحته.

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما لا يطيقون فإن كلفتموهم فأعينوهم. رواه البخاري في الصحيح ج١ ص١٥	المادة ٢٤. • لكل شخص الحق في الراحة، وفي أوقات الفراغ، ولاسيما في تحديد معقول لساعات العمل وفي عطلات دورية بأجر.
جاء في الحديث الشريف: الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار. زوائد الهيتمي ج١ ص ٥٠٨ وتشمل هذه الثلاث الثروات القومية الطبيعية للأمم من الماء ومصادرها ومواردها والكلأ وما يعنيه من الأرض المنتجة للزراعة، والنار وما يتصل بها من قوى الطاقة ومواردها الوطنية المختلفة	المادة ٢٥. • (١) لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كافٍ للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والمسكن والعناية الطبية وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن إرادته. • (٢) للأمومة والطفولة الحق في مساعدة ورعاية خاصتين، وينعم كل الأطفال بنفس الحماية الاجتماعية سواء أكانت ولادتهم ناتجة عن رباط شرعي أو بطريقة غير شرعية.

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
طلب العلم فريضة. رواه ابن ماجه ج١ ص ٨٠ إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العليم رضا بما يصنع. رواه أبو داود ج٣ ص٣٥٤ {والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتك الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف}. [البقرة ٢٣٣]	المادة ٢٦. • (١) لكل شخص الحق في التعلم، ويجب أن يكون التعليم في مراحله الأولى والأساسية على الأقل بالمجان، وأن يكون التعليم الأولي إلزامياً وينبغي أن يعمم التعليم الفني والمهني، وأن ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وعلى أساس الكفاءة. • (٢) يجب أن تهدف التربية إلى إنماء شخصية الإنسان إنماء كاملاً، وإلى تعزيز احترام الإنسان والحريات الأساسية وتنمية التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية، وإلى زيادة مجهود الأمم المتحدة لحفظ السلام. • (٣) للآباء الحق الأول في اختيار نوع تربية أولادهم.
من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة. رواه الترمذي ج٥ ص١٦ قال عمر بن الخطاب: تعلموا العلم وعلموه الناس وتعلموا له الوقار والسكينة، وتواضعوا لمن يعلمكم عند	المادة ٢٧. • (١) لكل فرد الحق في أن يشترك اشتراكاً حراً في حياة المجتمع الثقافي وفي الاستمتاع بالفنون والمساهمة في التقدم العلمي والاستفادة من نتائجه. • (٢) لكل فرد الحق في حماية

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
العلم، وتواضعوا لمن تعلموه العلم، ولا تكونوا جبابرة العلماء فلا يقوم علمكم بجهلكم. بلوغ الأرب ج١ ص١٥٥ وفي القرآن الكريم تحذير شديد من كتم العلم عن الناس: {إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون}. [البقرة ١٥٩]	المصالح الأدبية والمادية المترتبة على إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني.
في ثمانية مواضع في القرآن الكريم فرض الله على الأمة وجوب إكرام ابن السبيل وهو المسافر في غير وطنه وتيسير حاجته وتحريم الاعتداء عليه وأمر بإنفاق الزكاة عليه طالما كان في دار الغربة عن وطنه تأكيداً لحقه في العدل والمساواة - انظر مثلاً النساء ٣٦	المادة ٢٨. • لكل فرد الحق في التمتع بنظام اجتماعي دولي تتحقق بمقتضاه الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الإعلان تحققاً تاماً.
{لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا}. سورة [البقرة ٢٨٦] {ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى} - [الأنعام ١٦٤] {كل نفس بما كسبت رهينة} - [المدثر ٣٨]	المادة ٢٩. • (١) على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذي يتاح فيه وحده لشخصيته أن تنمو نمواً حراً كاملاً. • (٢) يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط، لضمان الاعتراف بحقوق الغير

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
{وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى} - [النجم ٤٠]	وحرياته واحترامها ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي. • (٣) لا يصح بحال من الأحوال أن تمارس هذه الحقوق ممارسة تتناقض مع أغراض الأمم المتحدة ومبادئها.
	المادة ٣٠. • ليس في هذا الإعلان نص يجوز تأويله على أنه يخول لدولة أو جماعة أو فرد أي حق في القيام بنشاط أو تأدية عمل يهدف إلى هدم الحقوق والحريات الواردة فيه.

وبعد هذه المقارنة فإن من المنطقي تماماً أن نقول إن شرائع الله تهدف إلى الغايات النبيلة نفسها التي أنجزها الإنسان في كفاحه الطويل من أجل العدالة والكرامة والمساواة، وأن الجهد ينبغي أن يصب على المشترك بين العقل والنقل، وبين الوحي والاجتهاد، وبين مقاصد الإسلام ومقاصد الهيئات الإنسانية الخيرة في كل مكان في العالم.

نتائج البحث

وبعد ....

فقد قدمنا في هذه الدراسة جانباً من منهج الإسلام في مفهوم الجريمة والعقاب، في محاولة للمقاربة بين الموقف الإسلامي والقوانين الحديثة في مواجهة الجريمة، وأجد من المفيد أن نحدد هنا معالم هذا المنهج والمرتكزات الأساسية التي يرتكز عليها وفق ما قدمناه في هذه الدراسة.

وقد قسمنا النتائج إلى ثلاث فقرات:

- في الحدود
- في الإعدام
- في جريمة الشرف

قصدت الدراسة توضيح المقاصد التالية:

في الحدود:

• إن العقوبات الجسدية لم تكن غريبة عن السياق الحقوقي في عصر الرسالة، وقد كانت موجودة في معظم التشريعات، ولم يتعرض التشريع الإسلامي للنقد بسبب العقاب الجسدي في عصر الرسالة.

• إن التحول إلى العقاب الإصلاحي بدل العقاب الجسدي بات ضرورة شرعية لتحقيق أهداف الإسلام في العدالة وتحقيق الأمن للناس.

• إن التحول إلى العقاب الإصلاحي ممكن تماماً وفق قواعد الشريعة وعلم أصول الفقه وفتاوى الأئمة المستنيرين خلال التاريه المجيد للفقه الإسلامي.

• إن العقوبات التي تقررت فيها العقوبة الجسدية في القرآن الكريم هي أربع: القتل والصلب والقطع والجلد.

• اتفق الفقهاء على إمكانية تشريع عقوبات رادعة زيادة على ما ذكر في الكتاب والسنة، واختلفوا في جواز تعديل آليات الحدود المنصوص عليها.

• وضع الفقهاء الشروط الضامنة للعدالة في العقوبات الجسدية وكان من نتيجة اجتهادهم توسع باب العقوبة التعزيرية من الحبس والغرامة، وتضييق باب العقوبة الجسدية.

• إن الرجم لا يثبت بدليل من القرآن، بل القرآن صريح في تجديد عقوبة مختلفة تماماً ولم يقر الرحم في حال، والدليل الوارد في كتب السنة معلول بالشذوذ فلا يصلح الاحتجاج به، ولا يجوز إثباته قرآناً، ونقل الزيلعي إجماع الحنفية على عدم جواز إيقاع الرجم إذا طبق الجلد.

• لم يسجل في التاريخ الإسلامي عقوبة الزنا عن طريق البينة وسجلت حالات محدودة من عقوبة الزنا عن طريق الإقرار.

• إن عقوبة الصلب في جريمة الحرابة هي عقوبة تخييرية، ونرجح اختيار المالكية بأن على ولي الأمر اختيار واحدة منها دون سواها، وهو ما يوطئ للبرلمانات الإسلامية تشريع عقوبة السجن (النفي من الأرض) أو أي عقوبة رادعة غير جسدية في كل جرائم الحرابة، واعتبار الآية مطلقة طرأ عليها التقييد، وتتلى في القرآن الكريم كما يتلى سائر المنسوخ، الباقي تلاوة والمنسوخ حكماً.

• إن عقوبة قطع اليد في السرقة محكومة بسلسلة من الشبهات التي تدرأ الحد وقد بيناها في البحث، وقد صرف الفقهاء عشرات من جرائم السرقة عن القطع كالنباش والطرار والغالّ والمغتصب، وأضافوا من الشروط ما يجعل قطع اليد مستحيلاً على سبيل العقاب، وقد توقف العمل بها كعقاب منهجي منذ أيام الفاروق عمر، ويمكن لمجالس الشورى الإسلامية اليوم تقرير عقوبة رادعة على السارق غير قطع اليد، للأسباب التي ذكرناها في البحث، واعتبار الآية مطلقة طرأ عليها التقييد، وتتلى في القرآن الكريم كما يتلى سائر المنسوخ، الباقي تلاوة والمنسوخ حكماً.

• إن عقوبات الجلد تعرضت خلال تاريخ الفقه الإسلامي للتوسع في العقوبة التعزيرية والتضييق في العقوبة النصية، والتفاوت الكبير في شكل الجريمة وما طرأ عليها من ظروف جديدة يفرض الحاجة للتنوع في العقوبة بحسب ظروف الجرم، وهذه كلها توفر مدخلاً للتشريع عبر مجالس الشورى الإسلامية بالعقوبات التعزيرية الإصلاحية، وهو ما أخذت به اليوم معظم الدول الإسلامية.

• أما العقوبات التي وردت بها السنة وهي شرب الخمر والشذوذ الجنسي وعقوبة المرتد وعقوبة تارك الصلاة وعقوبة الرجم وحد الساحر، فقد ناقشناها واحدة واحدة، وأشرنا إلى اختلاف الفقهاء في ثبوتها ودلالاتها، وهذا يعتبر شبهة كافية لدرء الحد الوارد في ظاهر نص

السنة ووجوب التحول إلى العقوبة الإصلاحية.

• أما العقوبات التي وردت على سبيل الاجتهاد المحض بدون دليل من الكتاب والسنة فهي كثيرة، وهي غير ملزمة لسائر الأمة، لأنها ثبتت باجتهاد، وما ثبت باجتهاد ينتقض باجتهاد مثله.

• إن ما ذهبت إليه التشريعات الحديثة في الدول الإسلامية من التحول عن العقوبة الجسدية إلى العقوبة الإصلاحية، وهو ما أخذت به ٥٤ دولة إسلامية من أصل ٥٧ هو الأقرب إلى مقاصد الشريعة، وتدل له النصوص النبوية الكثيرة، ومنها: أنتم أعلم بأمور دنياكم، وإذا أرسلت أحدكم في حاجة فلا يذهب كالسكة المحماة بل إن الشاهد يرى ما لا يراه الغائب.

• إن تحريم القتل والسرقة والزنا والقذف والحرابة المحرمة في القرآن أمر لا جدال فيه، والخلاف في شكل العقوبة لا يعني أبداً الخلاف في تجريم هذه الخطايا ووجوب أن تشرع الأحكام الصارمة الرادعة لوقف هذه الانحرافات الاجتماعية الخطيرة.

في القصاص:

• الإنسان مكرم عند الله تعالى قبل أن يخلقه الله، قال تعالى: ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً.

• إن تكريم الله للإنسان سابق لنزول الأنبياء وظهور الرسالات، وهو شامل لسائر الخلق بغض النظر عن دينهم وعرقهم ولونهم.

• الحياة هبة الله للإنسان وليس من حق أحد أن يلغي ما وهبه الله للإنسان من نعمة، والخلق كلهم عيال الله وأحب الخلق إلى الله أنفعهم لعياله.

• الإيجاد والإعدام شأن الله تعالى، ولم ترد كلمة إعدام في القرآن ولا في السنة ولا في كتب الفقهاء.

• القصاص حياة، والمقصد منه تعزيز قيم الحياة وتوفير الأمن للناس.

• إن مبدأ العقاب في الإسلام يستند إلى مسؤولية الدولة في توفير الأمن ومنع الجريمة بكل أشكالها.

• إن تحديد الجرائم الخمس (القتل والحرابة والزنا والقذف والسرقة) بنص القرآن الكريم يوجب تجريمها ويقطع أي اجتهاد برفع الصفة الجرمية عنها.

• إن شكل العقاب في الجرائم الخمسة هو الغاية القصوى (الحد) الذي يمكن للقضاء أن يأخذ به ولكن القضاء له أن يأخذ بما دون ذلك من العقاب بما يحقق الأمن الاجتماعي ويردع

الجناة.

• كل ما سوى الجرائم الخمس فهو من باب المختلف فيه، والمؤسسة التشريعية الإسلامية مسؤولة عن تحديد الجرائم والعقوبات العادلة الرادعة وفق اختيار الأمة.

• العقوبات المقررة في الفقه الإسلامي على جرائم: الخمر وترك الصلاة والردة والشذوذ الجنسي وزنا المحصن، هي خاضعة للاجتهاد، وليست محل اتفاق الأمة، لأنها ثبتت بنصوص ظنية غير قطعية الدلالة، ولم ترد في القرآن الكريم ولا في السنة المتواترة.

• إن القيود والشروط الواردة على تطبيق الحدود تجعل تطبيق الحدود في حدها الأدنى، وتفتح الباب لتنظيم العقوبات البدلية بما يحقق ردع المجرمين.

• الجرائم الحديثة تحتاج إلى فقه جديد، وأنظمة عقوبات حديثة بما يردع الجناة، وبإمكان المشرعين أن يختاروا العقوبة الرادعة بما يحفظ أمن الناس وكرامة الإنسان.

• الإعدام مصطلح مرفوض في العقيدة الإسلامية، وهو شأن الله وحده، والشريعة تدعو إلى عدالة القصاص وليس إلى التشفي بالإعدام.

• للشريعة أساليب كثيرة في مناهضة عقوبة الإعدام، وفي الدعوة إلى تحقيق العدالة بالقصاص.

• الإسلام شرع العقوبات البدلية من الدية والحبس والتعزير لتأمين العدول عن عقوبة القتل.

• إن صورة العقاب البدني الذي تم تطبيقه خلال التاريخ الإسلامي وما يشتمل عليه من التعذيب الجسدي كانت اتساقاً مع النظم القائمة في تلك المرحلة من التاريخ، وإن التحول إلى عقاب رادع لا يشتمل التعذيب الجسدي ممكن وفق أصول الفقه الإسلامي.

• الشريعة جاءت شديدة في تحريم جريمة القتل والتحذير من كل ما يؤدي إليها، وكذلك حفت عقوبة القصاص بأشد التحذير من الإفراط فيها أو التهاون في شروط تطبيقها.

• مضت بعض القوانين العربية إلى فرض عقوبة القتل في مئات الجرائم، مع أن القرآن الكريم لم ينص على عقوبة القصاص إلا في جريمة واحدة.

• تم رصد أربعة عشر أسلوباً شرعياً قررتها الشريعة لمناهضة عقوبة الإعدام ووقف القتل والتحول إلى الدية أو إلى العقاب الإصلاحي.

• الشريعة دعت إلى العفو ورغبت به وحذرت من الإفراط في مبدأ العقاب.

• تعتبر الشريعة القصاص حقاً لا يتجزأ فإذا تنازل واحد من أولياء الدم عن حقه سقط

القصاص حكماً ووجب العدول إلى العقوبات البدلية.

• الشـريعة تعتبر القصاص حقاً شـخصياً ولا تسمح للدولة بأن تشرع بإقامته بدون خصومة صحيحة.

• عزز الإسـلام مبدأ ادرؤوا الحدود بالشـبهات، ومن خلال هذا المبدأ فقد تم إيقاف كثير من تنفيذ القصاص والحدود، والعدول إلى العقوبات البدلية.

• عزز الإسـلام ثقافة القبول بالدية، واعتبرها حقاً شـرعياً ورفع عنها غائلة الهوان، وشـجع على تأمينها وأدائها عبر مؤسسات اجتماعية كبيرة، وذلك تشجيعاً للعدول إلى العقوبات البدلية.

• دعت الشـريعة إلى الشـفاعة في القصاص، واعتبرته من حقوق الناس ونصت على الأجر العظيم للشافع فيه ودعت أولياء الدم لقبول الشفاعة في القصاص.

• خصصت الشريعة باباً من مصارف الزكاة للغارمين الذين يحملون الديات ويشفعون في القصاص، وذلك سعياً لدرء إقامة القصاص والعدول إلى العقوبات البدلية.

• حرمت الشـريعة تحريماً قاطعاً الثأر بكافة أشـكاله واعتبرته عدواناً غير مبرر على النفس الإنسانية، واعتبرت إقامة الحدود والقصاص شأناً يخص الدولة وحدها ولا يجوز على الإطلاق الافتئات على الدولة في إقامة الحدود أو القصاص.

• الدعـوة إلـى المشـاركة في سـائر الجهـود الدولية لمناهضـة عقوبة الإعدام على أسـاس المنهج الإسـلامي، وتعزيز ثقافـة العقوبة البديلة، والتأكيد على الخـلاف الجوهري بين الإعدام والقصاص.

• التأكيد على حق وليّ الأمر في وقف عقوبة الإعدام، ودعوته إلى ذلك تأسيساً على تفاوت شـكل العقوبة في البلدان الإسـلامية، وملاحظة أن هذه العقوبة من مسائل السياسة الشرعية التي يتعين فيها إقرار ولي الأمر لإنفاذها.

• الدعـوة للاهتـداء بهـدي النبي الكريم محمد صلى الله عليه وسـلم فـي العفو عن الجناة ووقف تنفيذ عقوبة الإعدام ما أمكن إلى ذلك سبيلاً.

في جرائم الشرف:

• التأكيد على أن ما يسمى بجرائم الشرف هو بدعة منكرة حاربتها الشريعة.

• جريمة الشـرف تعارض الشـريعة الكريمة في ثلاثة أصول كلها من الكبائر وهي: تشـريع القتل بلا موجب، وتطبيق الحد بلا بينة، والافتئات على ولي الأمر.

• الدعـوة إلـى إلغاء العذر المحـل، والعذر المخفف، والاكتفاء بما فـي الأصول القضائية العامة من النظر في تمام أهلية الجاني عند الواقعة.

• الدعوة للاهتداء بالنبي الكريم الذي منع تنفيذ هذه الجرائم ولم يخففها، وأنذر الخاطئين بإقامة حد الله فيهم.

• الدعـوة للاهتـداء بتعاليم السـيد المسـيح عليه سـلام الله فـي رفضه لعقوبـة القتل بدافع الشرف وقوله لمن يرجمون الخاطئة: من كان منكم بلا خطيئة فليرجمها.

ونجـدد القـول إن أهـم صور التعذيـب الباقية اليوم ليسـت هـي عقوبات الحـدود التي باتت متوقفة منذ عقود طويلة، ولم تعد تمارسـها إلا الجماعات المسلحة الخارجة على الدولة، بل إن أهم صور التعذيب الباقية في العقاب اليوم هي نوعان:

الأول: الممارسات الانتقامية بحق السجناء السياسيين بشكل خاص، حيث تستبيح الأنظمة الديكتاتورية كل قوانين الأرض والسـماء وتمارس الانتقام الوحشـي من ضحايا سجونها، وهي فـي هـذه الممارسـات لا تلتفـت إلى شـرع ولا قانون ولا ديـن، وهي المسـرح الحقيقـي الباقي لممارسات التعذيب والشر والقهر، ومن المؤلم الاعتراف بأن أكثر ما يجري هذا التعذيب اليوم في البلاد الفاشلة التي تتجمع للأسف في الشرق الأوسط خاصة.

ويمكن القول إن الدول الإسـلامية قد أنجزت إصلاحاً تشـريعياً في قوانين السـجون، وباتت تشريعاتها تنسجم مع القانون الدولي في العقاب، وإن كانت تخرق قوانينها باستمرار في سجونها المظلمة، ولكن دولة واحدة كانت أكثر ظلماً واستهتاراً بالقانون الدولي وهي إسرائيل التي أنجز برلمانها تشريعاً يسمح للشرطة بالتعذيب في سابقة تعد انحطاطاً إنسانياً لا نظير له في العالم.

الثاني: عقوبة الأشـغال الشـاقة التي لا تزال تأخذ بها قوانين كثيـرة في مختلف دول العالم، وعلى رأسـها الولايات المتحدة، وتذهب هذه الدراسـة إلى اعتبار عقوبة الأشـغال الشاقة سواء كانـت مؤقتـة أم مؤبـدة لوناً مـن التعذيب الـذي اتفـق العالم على منعـه في اتفاقيـة ٢٠٠٩ لمنع التعذيب وكل أشـكال المعاملة اللاإنسانية التي وقع عليها حتى عام ٢٠٢٠ ما يزيد عن ١٧٠ دولة في العالم، باسم الدول الأطراف، وفيها كل الدول الإسلامية باستثناء إيران.

وبعد.....

فقد حاولنا في هذه الدراسة أن نجمع بين جهود الفقهاء الكرام لتحقيق العدالة عبر الحدود الشرعية المقررة في الكتاب العزيز، واجتهدنا في إظهار الأدوات الفقهية التأصيلية التي تعزز قدرة الفقه الإسلامي أن يكون رائداً في مجال تحقيق العدالة وقمع الجريمة والسبق إلى التطور العالمي في حقوق الإنسان والانتقال من العقوبة الجسدية إلى العقوبة الإصلاحية.

كما اجتهدنا أن ننفي عن الإسلام بعض العقوبات التي تم إدخالها إلى الفقه وهي غريبة عن روح الإسلام ومقاصده وأهدافه كحد الرجم وحد الردة وحد تارك الصلاة، وهي أشكال من العقوبة مناقضة بالمطلق لكرامة الإنسان ومبادئ الشريعة الغراء التي تنص على كرامة الإنسان وحرية اختياره: لا إكراه في الدين.

إنني مقتنع أن الفقه الإسلامي الذي هو ديوان العقل في لحظة صعود حضاري يستطيع اليوم أن يكون رائداً في تطوير الحياة الحقوقية للأمة ومواجهة الأشكال البدائية من التفكير التي تفرض سطوتها على أجزاء من العالم الإسلامي تحت عنوان الحاكمية وتطبيق الشريعة، وهي دعوات لا تستند إلى عمق فقهي، ولا إلى رؤية مقاصدية، وهي إساءة بالغة لروح الإسلام المتوثبة، مهما رفعت من شعارات الحاكمية والعدالة، وأعتقد ان جواب الأمة لشعارات: لا حكم إلا لله، لا ينبغي أن يختلف عن جواب الإمام علي رضي الله عنه للخوارج بقوله: كلمة حق أريد بها باطل.

أرجو الله أن يكتب بهذا الخير للأمة، وأن يكون لنا أجر المصيب وثوابه، وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم

وفي الختام فأرجو أن تكون هذه الدراسة قد عززت ثقافة العدالة كما قدمها الإسلام، وأن العقاب على الخاطئ هو واجب تقوم به الدولة على سبيل العدالة لا التشفي ولا الانتقام ولا الثأر، وأرجو أنها رفعت كثيراً من الشبهات التي تتهم الإسلام أنه اعتمد أسلوباً غير إنساني لمواجهة الجريمة، وأن تكون قد أوضحت حقيقة الصورة الساطعة للإسلام رسالة رحمة وحب وخير، جاءت لتحقيق مصالح الناس وتوفير أمنهم وبناء المجتمع السليم، الذي يتشارك مع أمم الأرض في ثقافة الحرية والعدالة والمساواة، ويعزز احترام الإنسان وكرامته خليفة لله في الأرض وشريكاً لأبناء جنسه في بناء الحياة الكريمة الفاضلة.

مصادر البحث

ـ أبـو يوسـف القاضي، يعقوب بـن إبراهيم، الخراج تحقيق طه سـعد، نشـر المكتبة الأزهرية للتراث.

ـ السـمرقندي، محمـد بـن أحمد، ميـزان الأصول في نتائـج العقول، تحقيق عبـد البر، مطابع الدوحة ١٩٨٤

ـ الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، ت السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ١٩٩٤

ـ ابـن المنذر النيسـابوري، أبوبكر، محمد بن إبراهيم ، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، الناشـر: دار المسلم للنشر والتوزيع ٢٠٠٤

ـ الحنبلي، ابن عادل، عمر بن علي، اللباب في شرح الكتاب، ت معوض، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨

ـ ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تشاكر، دار الآفاق الجيدية، بيروت.

ـ الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ت عفيفي، المكتب الإسلامي بيروت ١٩٨٢

ـ البخـاري، عـلاء الديـن بن أحمد، كشـف الأسـرار عن أصول فخر الإسـلام البـزدوي، دار الكتاب الإسلامي ٢٠١١

ـ الزركشي، محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ٢٠١١

ـ ابـن المؤقت الحنفي، محمد بن محمـد، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، دار الكتب العلمية ١٩٨٣

ـ الصالحـي، عـلاء الدين، علي بن سـليمان، التحرير فـي التحبير، ت الجبرين، مكتبة الرشـد الرياض ٢٠٠٠

ـ أمير بادشاه الحنفي ، محمد أمين، تيسير التحرير على كتاب التحرير، البابي الحلبي، ١٩٩٦

ـ الشـوكاني، محمد بن علي، إرشـاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، دار الكتاب العربي١٩٩٩

ـ علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. دار العلم للملايين.
ـ البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، ت عطا، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣
ـ للصنعاني، محمد بن اسماعيل، سبل السلام، ت حلاق، دار ابن الحوزي، ٢٠١١
ـ رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة محمد طاهر حكيم مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عدد١١٦
ـ ابـن الحاجـب، عثمان بن عمر، منتهى الوصول والأمل فـي علمي الأصول والجدل، مطبعة السعادة القاهرة ١٩١٦
ـ ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت عبد السلام، دار الكتب العلمية، ١٩٩١
ـ ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم، البحر الرائق شرح كنز الحقائق، دار الكتاب الإسلامي
ـ موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨
ـ الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ت النجار، دار الفكر١٩٨٣
ـ ابـن حنبل، أحمـد بن محمد بن حنبل، مسـند الإمام أحمد، ت شـاكر، دار الحديث القاهرة ١٩٩٥
ـ النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين، ت الشاويس، المكتب الإسلامي، ١٩٩١
ـ الكاسـاني، علاء الدين أبو بكر بن مسـعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشـرائع، ت معوض، دار الكتب العلمية.
ـ الـرازي الجصـاص، أحمد بن علي، تفسـير أحكام القـرآن، ت قمحـاوي، دار إحياء التراث العربي ١٩٨٥
ـ البصري، أبو الحسين محمد بن الطيب، المعتمد في أصول الفقه، ت الميس
ـ السمعاني، المروزي، منصور بن محمد، قواكع الأدلة في الأصول، ت اسماعيل الشافعي،
ـ الفخـر الـرازي، محمد بـن عمر، التفسـير الكبير مفاتيح الغيـب، دار إحياء التـراث العربي، ٢٠٠٠
ـ السـبكي، تـاح الدين، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شـرح المنهـاج للإمام البيضاوي، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٤
ـ ابـن عادل الحنبلي، عمر بن علي، اللباب في شـرح الكتـاب، ت معوض، دار الكتب العلمية ١٩٩٨

ـ السمرقندي، علاء الدين، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٨
ـ النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، المطبعة المنيرية القاهرة ١٩٥٧
ـ ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق، ت العمروي، دار الفكر ١٩٩٥
ـ الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات، ت آل سلمان، دار ابن عفان ١٩٩٧
ـ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث القاهرة ٢٠٠٤
ـ الخطيب الشربيني، محمد ببن محمد، مغني المحتاج، ت معوض، دار الكتب العلمية ١٩٩٤
ـ القيرواني، أمد بن غانم، الفواكه الدواني، دار الفكر ١٩٩٥
ـ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تأرناؤوطـ دار البيان دمشق ١٩٨٥
ـ البخاري، محمد بن اسماعيل، الجامع الصحيح، ت الناصر، طبع السلطانية، ت الناصر طوق النجاة بيروت ٢٠٠٢
ـ القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ت عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ١٩٥٥
ـ أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ت الأرناؤوط، دار الرسالة بيروت ٢٠٠٩
ـ النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، ت الارناؤوط، دار الرسالة بيروت ٢٠٠١
ـ الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح، ت شاكر البابي الحلبي ١٩٧٥
ـ ابن ماجه القزويني، محمد بن يزيد بن ماجه، سنن ابن ماجه، ت أرناؤوط، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٩
ـ المزي، الحافظ يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ت بشار عواد، دار الرسالة بيروت ١٩٩٢
ـ الذهبي، الحافظ محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ت أرناؤوط وبشار عواد، دار الرسالة بيروت ١٩٨٥
ـ العسقلاني ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، دار دائرة المعارف الهند ٢٠٠٦
ـ العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة بيروت ١٩٦٠
ـ البيهقي، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة، ت قلعجي، دار الكتب العلمية ١٩٨٨

ـ ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد، القوانين الفقهية، ت الحموي، دار ابن حزم بيروت
ـ الشيرازي، ابراهيم بن علي، المهذب في الفقه الشافعي، ت دار الكتب العلمية
ـ البهوتي الحنبلي، منصور بن يونس، كشاف القناع، ت وزارة العدل السعودية، الرياض ٢٠٠٩
ـ زين الدين العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، طرح التثريب في شرح التقريب، دار الفكر العربي
ـ السايس، محمد علي، تفسير أحكام القرآن، ت سويدان، المكتبة العصرية، ٢٠٠٢
ـ الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الأميرية بولاق ١٩٩٤
ـ ابن عاشور، الطاهر محمد بن محمد، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق خوجه، الدار التونسية ١٩٨٤
ـ الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، البابي الحلبي القاهرة ١٩٨٥
ـ ابن جزي الكلبي، محمد بن أحمد، التسهيل في علوم التنزيل، ت الخالدي، دار الأرقم بيروت ١٩٨٦
القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع في تفسير القرآن، تحقيق اطفيش، دار الكتب المصرية ١٩٦٤
ـ الباجي القرطبي، سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة مصر مصورة ١٩١٣
ـ القاسم بن سلام الهروي البغدادي، الأموال، ت هراس، دار الفكر
البهوتي، منصور بن يونس، الروض المربع بشرح زاد المستقنع، ت المشيقح، دار الركائز، الكويت ٢٠١٨
ـ الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق حسن آل سلمان، دار ابن عفان ١٩٩٧
ـ السرخسي، شمس الأئمة، محمد بن أحمد، المبسوط في الفقه الحنفي، دار المعرفة ، بيروت
ـ العلايلي، عبد الله، أين الخطأ، دار الجديد لبنان، ١٩٩٢
ـ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ت اليازجي، دار صادر بيروت ١٩٩٤
ـ بو مدرة وعساف والطراونة، عقوبة الإعدام والحق في الحياة في العالم العربي، نشر دار الخليج ٢٠٠٥
ـ حبش، محمد، ضد الإعدام إصدار مركز دراسات الإخاء الإنساني – الشارقة ٢٠٢٢

ـ حبش، محمد، العقوبات الجسدية والكرامة الإنسانية، المعهد الاسكندنافي لحقوق الإنسان ٢٠١٥.

ـ حبش، محمد، نور يهدي لا قيد يأسر، دار نفرتيتي، القاهرة، ٢٠٢٤.

ـ الفيروزابادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط ، ت عرقسوسي، الرسالة ٢٠٠٥.

ـ الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري جامع البيان، ت شاكر، دار التربية والتراث، مكة.

ـ ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار ت معوض، دار البابي الحلبي ١٩٦٦.

ـ النيسابوري، محمد بن حسين، رغائب القرآن وغرائب الفرقان، ت عميرات، دار الكتب العلمية ١٩٩٦

ـ ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله الإشبيلي، أحكام القرآن، ت عطا، دار الكتب العلمية ٢٠٠٣

ـ ابن الهمام الحنفي، محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، ت البابي الحلبي، القاهرة ١٩٧٠

ـ ابن سعد، الزهري محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى ت علي عمر، مكتبة الخانجي مصر ٢٠٠١

ـ ابن عبد البر، أبو عمر القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، ت بشار عواد، وزارة أوقاف الكويت ٢٠١٢

ـ ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ت ولد كريم، دار الغرب الإسلامي ١٩٩٢

ـ ابن كثير الدمشقي، إسماعيل بن كثير، إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه، ت الطيب، دار الرسالة ١٩٩٦

ـ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الغاية في اختصار النهاية، ت الطباع، دار النوادر بيروت ٢٠١٦

ـ ابن القيم، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد، في هدي خير العباد، ت إصلاحي، دار ابن حزم بيروت ٢٠١٩

ـ ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ت الوائلي، مؤسسة الرسالة بيروت

الفهرس

- **الفصل التمهيدي** ١٥
• خطة الدراسة ٢٣
• الدراسات السابقة ٢٥
• إمكانية الاحتهاد في آلة الحد ٢٦
• الدول الإسلامية من عقوبات التعذيب إلى العقاب الإصلاحي ٣٢
• فقه المقاصد ٤٢

- **الفصل الأول: الحدود في الشريعة** ٤٧
• عقوبات وردت في القرآن الكريم ٤٨
• عقوبات وردت في السنة الكريمة ٧٣

الفصل الثاني: التحول إلى العقاب الإصلاحي ١٠٠
• إمكانية الانتقال إلى عقاب غير بدني ١٠٣
• أساليب الفقهاء لوقف تطبيق العقوبات البدنية ١٠٥
• موجبات التحول من العقاب البدني إلى العقاب الإصلاحي ١١٥

الفصل الثالث: القصاص في الشريعة ١٢١
• تجريم القتل ١٢٢
• القصاص عقوبة القاتل ١٢٤
• ما ألحق بعقوبة القصاص ١٢٦

• الإعدام في القوانين العربية ١٢٩
• الإعدام في القانون المصري ١٣١
• الإعلام في القانون السوري ١٣٤
• الإعدام في القانون اليمني ١٤٠
• أساليب الشريعة في مناهضة عقوبة الإعدام ١٤١

- الفصل الرابع: إمكانية إلغاء عقوبة الإعدام ١٥١
• تطبيقات نبوية في مناهضة عقوبة الإعدام ١٥٥

- الفصل الخامس جريمة الشرف ١٥٩
• الشرف لغة واصطلاحاً ١٦٠
• تاريخ جرائم الشرف ١٦١
• فتاوى العلماء المعاصرين ١٦٥

ملحق: موجبات التقارب بين الشريعة القانون الدولي ١٦٩