الوسائل والغايـــــات
فى التشريع الإسلامى

دكتور كمال جوده أبو المعاطى
المدرس بقسم الفقه المقارن
بكلية الشريعة والقانون

محتويات هذا البحث

يشتمل هذا البحث على خمسة فصول وخاتمة .

الفصل الأول : وهو تمهيد لبيان معنى الوسيلة وحكمها .

الفصل الثانى : فى بيان أهم الغايات فى التشريع الإسلامى .

الفصل الثالث : تعدد الوسائل إلى الغاية الواحدة .

الفصل الرابع : فى تركيب الوسائل والغايات .

الفصل الخامس : هل الغاية تبرر الوسيلة فى التشريع الإسلامى . . ؟

خاتمـــة : لبيان أهمية تمييز الغاية من الوسيلة .

تمهيد لبيان معنى الوسيلة :

قال الراغب ، الوسيلة التوصل إلى الشىء برغبة ، وهى أخص من الوسيلة ، لتضمنها معنى الرغبه . . . وحقيقة الوسيلة إلى الله مراعاة سبيله بالعـــلم والعبادة وتحرى مكارم الشريعة ، وهى كالقربة انتهى ، وروى تفسير الوسيلة بالقربة عن حذيفة وصححه الحاكم عنه ، ورواه ابن جرير عن عطاء ومجاهد والحسن وعبدالله بن كثير .

قال فى لسان العرب : الوسيلة فى الأصل مايتوصل به إلى الشىء ويتقرب به إليه ، وذلك بعد أن فسر الوسيلة بالمنزلة عندالملك وبالقربة.

وقال : ووسل فلان إلى الله وسيلة ، إذا عمل عملا تقرب به إليه ، والواصل الراغب [1] ،

---

(١) ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ مجلد ٣ المنار

فالسلم وسيلة للصعود والنزول ، والنقود وسيلة لاشباع الحاجات وهكذا ، وقد يكون الشيء وسيلة وغاية فى نفس الوقت ، فالطعام وسيلة لمواصلة الحياة ، وهو فى نفس الوقت غاية ، وإلا لما تفنن الناس فى الطهى وابتكار الأكلات الشهية ، وكذا يقال عن الزواج ، فهو وسيلة للانجاب ولكنه فى نفس الوقت غاية لأنه يفترض فيه أن يحقق السكون النفسى والجسدى للمتزوجين .

وإذا نظرنا فى أحكام الشريعة الإسلامية وجدنا من أحكامها ماهو وسيلة وماهو غاية ، ومنها ماهو وسيلة من جهة وغاية من جهة أخرى .

فالطهارة بأنواعها المختلفة وسيلة للدخول فى الصلاة شرعا ، بل أن العبادة كلها وسيلة للتقرب إلى الله تعالى والفوز برضاه ، وكذلك المعاملات الشرعية وسائل لسد حاجات الناس وقضاء مصالحهم على الوجه الذى تستقيم معه حياة الفرد والجماعة .

وكذلك شرعت الحدود وسائل لتحقيق أمن المجتمع ومحاربة السلوك المنحرف المتمثل فى مقارفة الجرائم والآثام .

فتشريع الحدود ليس غاية فى ذاته بل لجأت إليه الشريعة وهى مضطرة كارهة ، ولذلك شددت فى اثباتها بما لم يعهد عنها فى مجالات التشريع الأخرى وهى تطبق فيها قاعدة درء الحدود بالشبهات ، فتسقط الحد إذا حامت شبهة أو شك فى إحدى وسائل الإثبات أو فى تحقق أحد أركان الجريمة ، أو إذا كان العمل الذى ارتكب مختلفا فى تحريمه بين العلماء .

بل إن من أقر بموجب حد من هذه الحدود مختارا طائعة ثم رجع عنه ولم تقم عليه بينة بمقارفته قبل رجوعه .

وفى إعراض الرسول عليه السلام عن ماعز حينما جاءه مقرا بالزنا وفى تعريضه له بالرجوع عن اقراره خير دليل على ذلك[١] .

وكذلك فعل الرسول عليه السلام بالنسبة لحد السرقة حين عرض للسارق بالرجوع[٢] .

بل إن من الفقهاء من يشترط لصحة الإقرار بالزنا أن يتكرر أربع مرات كما صنع عليه السلام مع ماعز ، ومن هؤلاء الفقهاء ، أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح وأحمد بن حنبل وإسحاق كما روى ذلك عن أبى بكر وعمر وغيرهما من الصحابة[٣] ،

ومثل ذلك قيل فى حد السرقة ، فمن الفقهاء من قال : أن الإقرار بالسرقة مرة واحدة لا يكفى بل لابد من الإقرار مرتين أو ثلاثا ، وأقل مايلزم به القطع مرتان ، وإلى ذلك ذهبت العترة وابن أبى ليلى وابن شبرمة وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبو يوسف استناداً إلى ماروى عن أبى أمية المخزومى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلص فاعترف اعترافا ولم يوجد معه المتاع ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أخالك سرقت ؟ قال : بلى مرتين أو ثلاثا قال : فقال رسول الله اقطعوه ثم جيئ به ، قال : فقطعوه ثم جاءوا به ، قال له رسول الله ، قل استغفر الله وأتوب إليه ، فقال رسول الله اللهم تب عليه ، رواه أحمد وأبو داود وكذلك النسائى ولم يقل فيه مرتين أو ثلاثا وابن ماجه وذكر مرة ثانية فيه قال : ما أخالك سرقت ؟ قال : بلى[٤] .

---

(١) ص ١٠٢ ج ٧ نيل الأوطار ط . العثمانية

(٢) ص ١٣٣ ج ٧ المرجع السابق

(٣) ص ٩٧ ج ٧ المرجع السابق

(٤) ص ١٣٣ المرجع السابق

ويجب على من يقضى فى حد الزنا أن يستفصل المقر فى حال الإقرار والشهود فى حال البينة ويستفسر بما لايزيد عليه كما صنع الرسول عليه السلام مع ماعز .

بل إن من أقر بحد ولم يسمه لايحد ، فقد روى عن أنس قال ، كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاءه رجل ، فقال : يارسول الله أنى أصبت حداً فأقمه على ولم يسأله ، قال : وحضرت الصلاة فصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم قام إليه الرجل فقال : يارسول الله أنى أصبت حداً فأقم فى كتاب الله قال : أليس قد صليت معنا؟ قال : نعم قال : فان الله قد غفر لك ذنبك أو حدك . أخرجاه ولأحمد ومسلم من حديث أبى أمامة نحوه(١) .

فظهر من ذلك خطأ من يتصورون أن الهدف من تطبيق الشريعة الإسلامية هو قطع أيدى السارق أو رجم الزناة وجلدهم إلى غير ذلك وكأن الشريعة ليس لها هدف إلا سفك دماء الناس والإيقاع بهم ، فى حين رأينا أن العكس من ذلك هو الصحيح .

بل إن من المبادىء التى أقرتها الشريعة مايهدف إلى حماية الناس من الوقوع فى الجريمة بإقامة الحواجز بينهم وبينها . كما يظهر ذلك فى إقرار مبدأ سد الذريعة ، ومؤداه ، أنه يمنع من مباشرة بعض الأفعال التى هى مباحة فى ذاتها إلا أنها قد تؤدى إلى الوقوع فى المحظور كتحريم الخلوة بالأجنبية حتى لايؤدى ذلك إلى وقوع فاحشة .

ولكن للأسف أن بعض المسلمين من أصحاب الأمزجة الدموية

---

(١) ص ١٠٠ ، ١٠١ ج ٧ نيل الأوطار

يتصورون الشريعة وكأنها جلاد قائم بسيفه ينتظر أدنى حماقة أو انحراف ليهوى بسيفه فيطيح بالرؤوس أو يذهب بالأعضاء .

ما أبعد هذا التصور عن حقيقة الشريعة وأصولها . إن الشريعة مثل الطبيب الحاذق الذى لايلجأ إلى بتر الأعضاء إلا بعد اليأس من شفائها بالأدوية والعقاقير فيضطر اضطراراً إلى بترها كوسيلة أخيرة لإنقاذ المريض .

المبحث الثانى

حكم الوسيلة

الوسيلة أو الواسطة تأخذ حكم الغاية أو المقصد ، إن وجوبا أو حرمة أو ندباً أو اباحة أو كراهة ، أى أنها تستمد حكمها من الغاية المترتبة عليها .

فالسعى إلى المسجد يوم الجمعة واجب ، وهو وسيلة وواسطة ، والغاية هى ذكر الله تعالى ، وسواء كان المراد بذكر الله هو الخطبة وحدها أو الخطبة بالصلاة معاً فهما أمران واجبان عند جمهور الفقهاء فتكون الوسيلة إليهما واجبة كذلك .

وقد أشار إلى نحو ذلك ابن عبد السلام إذ يقول :

الواجبات والمندوبات ضربان ، أحدهما مقاصد ، والثانى وسائل ، وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان ، أحدهما مقاصد ، والثانى وسائل وللوسائل أحكام المقاصد ، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هى أفضل الوسائل ، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هى أرذل الوسائل ، ثم تترتب الوسائل بترتب المصالح والمقاصد ، فمن وفقه الله للوقوف على ترتب المصالح عرف فاضلها

من مفضولها ، ومقدمها من مؤخرها . وقد يختلف العلماء فى بعض رتب المصالح فيختلفون فى تقديمها عند تعذر الجمع[1] .

الفصل الثانى

الغايات أو المقاصد

تهدف الشريعة الإسلامية إلى تحقيق عدد من الغايات والمقاصد التى تهدف إلى إسعاد البشرية فى الدارين .

ولما كانت هذه الغايات من الكثرة بحيث يصعب استيعابها فى هذا البحث فاننا نقتصر على أبرزها وأهمها وهى .

١ — تحقيق العدالة الممكنة بين الناس فى الحكم والتقاضى ،

٢ — تحقيق المساواة فى الحقوق والواجبات وفى مجال القضاء .

٣ — تحقيق الأمان الاجتماعى بين الناس .

وسنخصص لكل غاية أو مقصد مبحثاً خاصاً به .

المبحث الأول

تحقيق العدالة

ومن يطالع نصوص الكتاب والسنة يجد الحرص الشديد والتأكيد الحازم على تحقيق مبدأ العدل بين الناس ، وفى سورة النساء جاء قوله تعالى : (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) وفى سورة المائدة (ولا يجرمنكم

(١) ص ٥٣ ، ٥٤ ج ٢ . قواعد الأحكام فى صالح الأنام للإمام المحدث الفقيه سلطان العلماء (أبى محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمى) المتوفى سنة ٦٦٠ هـ .

شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى) إلى غير ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية .

ولتحقيق أكبر قدر ممكن من العدالة اشترط الفقهاء فى الشهود العدالة ، والبلوغ ، والإسلام والحرية ، ونفى التهمة ، وهذه منها متفق عليها ، ومنها مختلف فيها .

أما العدالة ، فان المسلمين اتفقوا على اشتراطها فى قبول شهادة الشاهد لقوله تعالى : (ممن ترغبون من الشهداء) ولقوله تعالى : (وأشهدوا ذوى عدل منكم) واختلفوا فيما هى العدالة فقال الجمهور ، هى صفة زائدة على الإسلام ، وهو أن يكون ملتزما لواجبات الشرع ومستحباته ، مجتنبا للمحرمات والمكروهات ، وقال أبو حنيفة : يكفى فى العدالة ظاهر الإسلام ، وأن لا تعلم منه جرحة ، وسبب الخلاف كما قلنا ترددهم فى مفهوم اسم العدالة المقابلة للفسق ، وذلك أنهم اتفقوا على أن شهادة الفاسق لا تقبل لقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أن جاءكم فاسق بنبأ) الآية . ولم يختلفوا أن الفاسق تقبل شهادته إذا عرفت توبته ، إلا من كان فسقه من قبل القذف فان أبا حنيفة يقول : لا تقبل شهادته وإن تاب ، والجمهور يقولون : تقبل ، وسبب الخلاف هل يعود الاستثناء فى قوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك) إلى أقرب مذكور إليه ، أو على الجملة إلا ما خصصه الإجماع .

وأما التهمة فان كان سببها المحبة ، فان العلماء أجمعوا على أنها مؤثرة فى اسقاط الشهادة ، واختلفوا فى رد شهادة العدل بالتهمة لموضع المحبة أو البغضة التى سببها العداوة الدنيوية ، فقال بردها فقهاء الأمصار ،

إلا أنهم اتفقوا فى مواضع على إعمال التهمة ، وفى مواضع على اسقاطها وفى مواضع اختلفوا فيها ، فأعملها بعضهم وأسقطها بعضهم .

فمما اتفقوا عليه رد شهادة الأب لابنه والابن لأبيه ، وكذلك الأم لابنها وابنها لها .

ومما اختلفوا فى تأثير التهمة فى شهادتهم شهادة الزوجين أحدهما للآخر، فان مالكا ردها ، وأبا حنيفة ، وأجازها الشافعى وأبو ثور والحسن ، وقال ابن أبى ليلى ، تقبل شهادة الزوج لزوجه ولا تقبل شهادتها له ، وبه قال النخعى ، ومما اتفقوا على اسقاط التهمة فيه شهادة الأخ لأخيه مالم يدفع بذلك عن نفسه عارا على ما قال مالك ، ومالم يكن منقطعا إلى أخيه ينالهبره وصلته ، ما عدا الأوزاعى فإنه قال ، لا تجوز ، ومن هذا الباب اختلافهم فى قبول شهادة العدو على عدوه ، فقال مالك والشافعى ، لاتقبل ؟ وقال أبو حنيفة : تقبل . فعمدة الجمهور فى رد الشهادة بالتهمة ماروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال (لاتقبل شهادة خصم ولاظنين) وما خرجه أبو داود من قوله عليه الصلاة والسلام (لاتقبل شهادة بدوى على حضرى) لقلة شهود البدوى مايقع فى المصر ، فهذه هى عمدتهم من طريق السماع . وأما من طريق المعنى فلموضع التهمة ، وقد أجمع الجمهور على تأثيرها فى الأحكام الشرعية مثل اجتماعهم على أنه لايرث القاتل المقتول ، وعلى توريث المبتوتة فى المرض وإن كان فيه خلاف .

وأما الطائفة الثانية : وهم شريح وأبو ثور وداود فانهم قالوا ، تقبل شهادة الأب لابنه فضلا عمن سواه إذا كان الأب عدلا ، وعمدتهم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين) والأمر بالشىء يقتضى أجزاء المأمور به إلا ما خصصه الإجماع من شهادة المرء لنفسه .

وأما من طويق النظر ، فإن لهم أن يقولوا رد الشهادة بالجملة إنما هو لموضع إتهام الكذب ، وهذه التهمة إنما اعتملها الشرع الفاسق ومنع أعمالها فى العادل ، فلا تجتمع العدالة مع التهمة[1] .

ومما يتصل بذلك أيضاً اختلافهم فى القضاء بعلم القاضى .

فذهب مالك أنه لا يقضى بعلمه فى المدعى[2] به بحال سواء علمه قبل التولية أو بعدها فى مجلس قضائه أو غيره قبل الشروع فى المحاكمة أو بعد الشروع وهو أحد قولى الشافعى وظاهر مذهب الحنابلة وصح عن الشعبى قوله : لا أكون شاهداً وقاضياً وإليه ذهب البخارى ، وراه ابن سماعة عن محمد بن الحسن وهو ما عليه متأخروا الحنفية وهو قبل هؤلاء مذهب أبى بكر ، عمر ، على ، ابن عباس ، عبد الرحمن بن عوف ، معاوية من الصحابة رضى الله عنهم .

وقال ابن حزم : وفرض على القاضى أن يحكم بعلمه فى الدماء ، والأموال والقصاص ، والفروج ، والحدود سواء علم ذلك قبل ولايته أو بعد ولايته ، قال : وأقوى ما حكم : بعلمه ثم بالاقرار ثم بالبينة ونسب هذا إلى أبى ثور . وإلى الشافعى فى أحد قوليه . وأحمد فى رواية عنه .

والمشهور فى مذهب الشافعى أن القاضى لا يقضى بعلمه فى الحدود التى هى خالص حق الله ويقضى بعلمه فيما عداها سواء علم هذا زمن الولاية أو قبلها فى مصرها أو فى غيره وجدت بينة على ذلك أو لم توجد ، وهو مذهب أبى يوسف ومحمد فى أحد قوليه .

---

(١) ص ٤٦٣ ج ٢ بداية المجتهد

(٢) الطرق الحكمية ص ١٩٤

ومذهب الإمام أبي حنيفة هـ عدم صحة قضاء القاضي بعلمه في الحدود الخالصة لله وكذلك حقوق العباد إذا علم بشيء منها في غير محل ولايته وكذلك ما علمه قبل زمان الولاية ، ويجوز قضاؤه بعلمه في حقوق العباد التي علمها في زمن ولايته وفي محل الولاية ، أما الحدود فلأنه خصم فيها لأنه حق لله وهو نائبه إلا في القذف فإنه يعمل بعلمه لما فيه من حق العبد وإلا في المسكر إذا وجد سكرانا أو من به أمارات السكر فإنه يعذر .

وملخص مذهب الحنفية ، على قول المتقدمين يجوز أن يقضي بعلمه أخذاً برواية الأصول وعلى قول المتأخرين لا يجوز له القضاء بعلمه في شيء أخذاً برواية ابن سماعة عن محمد .

وقال في الأشباه : أن الفتوى على قول محمد المرجوع إليه في أنه لا اعتبار لعلم القاضي ، وقال في جامع الفصولين وعليه الفتوى وعليه مشايخنا رحمهم الله ، وأما إن أطلع على ما يوجب حداً خالصاً لله تعالى كالزنا وشرب الخمر فإنه لا يقضي بعلمه اتفاقاً وكذا لو أطلع على سرقة لا يقضي بالحد اتفاقاً وإنما يقضي بالمال فقط على قول المتقدمين .

وقال في المبسوط ما ملخصه ، إذا رأى القاضي وهو في مجلس القضاء أو غيره رجلا يزني أو يسرق أو يشرب الخمر ثم رفع إليه فله أن يقيم الحد عليه في القياس لأنه تيقن باكتسابه السبب الموجب للحد عليه ، والعلم الذي استفاده بمعاينة لسبب فوق العلم الذي يحصل له بشهادة الشهود لأن ذلك محتمل الصدق أو الكذب وفي الاستحسان لا يقيم عليه الحد حتى يشهد الشهود عنده بذلك عليه أو يقر بذلك لأن الحدود التي هي من خالص حق الله تعالى فيها الإمام على سبيل النيابة من غير أن يكون هناك خصم يطالب به من العباد فلو اكتفى بعلم نفسه في الإقامة ربما يتهمه بعض الناس بالجور

والإقامة بغير حق ، وهو مأمور بأن يصون نفسه عن ذلك وهذا بخلاف القصاص وحد القذف وغير ذلك من حقوق الإنسان لأن هناك خصما يطالب به من العباد وبوجوده تنتفي التهمة عن القاضي فكان مصدقاً فيما زعم أنه رأى ذلك .

نسب إلى عمر بن عبد العزيز أن لا يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه في الزنا فقط ، ومعناه أنه يجوز له القضاء بعلمه فيما سواه مطلقا .

قال الشوكاني في مجال الترجيح بين أقوال العلماء في هذه المسألة : والحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن يقال إن كانت الأمور التي جعلها الشارع أسبابا للحكم كالبينة واليمين ونحوها أموراً تعبدنا الله بها لا يسوغ لنا الحكم إلا بها وإن حصل لنا ما هو أقوى منها بيقين فالواجب عينا الوقوف عندها والتقيد بها وعدم العمل بغيرها في القضاء كائنا ما كان وإن كانت أسبابا يتوصل بها الحاكم إلى معرفة المحق من المبطل والمصيب من المخطيء غير مقصودة لذاتها بل لأمر آخر وهو حصول ما يحصل للحاكم بها من علم أو ظن وإنها أقل ما يحصل له ذلك في الواقع فكان الذكر لها لكونها طرائق لتحصيل ما هو المعتبر . فلا شك ولا ريب أنه يجوز للحاكم أن يحكم بعلمه لأن شهادة الشاهدين والشهود لا تبلغ إلى مرتبة العلم الحاصل من المشاهدة أو ما يجري مجراها فإن الحاكم بعلمه غير الحاكم الذي يستند إلى شاهدين أو يمين .

ولهذا يقول المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم (فمن قضيت له بشيء من مال أخيه فلا يأخذه إنما أقطع له قطعة من نار ، فإذا جاز الحكم مع تجويز كونه خطأ فكيف لا يجوز من القطع بأنه صواب لاستناده إلى علم اليقين ولا يخفى رجحان هذا وقوله . لأن الحاكم به قد حكم بالعدل والقسط والحق كما أمر الله تعالى ا . هـ .

وقد عقب المحدثين[1] على ما قيل فى هذا الموضوع بقوله، لكن الواقع أن ذلك كله كلام ليس فى صميم المقصود من هذه المسألة.

فإنه لا شك أن العلم المستند إلى المشاهدة أقوى بكثير مما ثبت بالشهادة أو الإقرار أو النكول لكن محل النزاع الحقيقى هو:

هل نصدق القاضى فى قوله أنه علم بالحادثة التى حكم فيها وقد يتناول حكمه الأموال والدماء والأعراض أم نحتاط فى ذلك محافظة على أموال الناس ودمائهم وأعراضهم؟

الحق أن الاحتياط واجب بل هو أعظم مطالب الشريعة العادلة الحكيمة فلا نسلم للقاضى ما يقضى به ولا نقره عليه إلا إذا بين لنا أسبابا مقنعة وحججا واضحة استند فى قضائه عليها نزيل بها التهمة عن نفسه، وبدون ذلك لا توجد الطمأنينة فى نفس أحد. ولأمر ما وجب أن تكون جلسات القضاء علنية. ووجوب بيان الأسباب التى يبنى عليها القاضى حكمه. فهذا هو الاحتياط الواجب والتساهل فيه من أكبر الجرائم.

والكلام السابق مبناه حسن الثقة بالقضاة. لكن ذلك قد لا يطرد. ولهذا عدل متأخروا الحنفية وأجمعوا على الفتوى بخلافه لعلة واحدة هى فساد الزمان وقد روى عن أبى حنيفة رحمه الله أن القاضى إذا علم بطلاق أو عتاق أو غصب أمر بأن يحال بين المطلق وزوجته والمعتق وأمته والغاصب وما غصبه بأن يجعله تحت يد أمين إلى أن يثبت ماعلمه القاضى بوجه شرعى بينة أو إقرار أو نكول، وهذه الحيلولة على وجه الحسبة لئلا يقر بها الزوج أو السيد أو الغاصب. وليست على وجه القضاء.

---

(١) فضيلة الشيخ أنيس عبادة فقه الكتاب والسنة ص ٣٨ وما بعدها

فكلا الفريقين المتنازعين يرمى إلى تحقيق العدالة من قال بالجواز ومن قال بالمنع فالمانعون من القضاء بعلم القاضى يخشون أن يميل القاضى عن الحق أو ينحرف عن الصواب لأى سبب من الأسباب أما المجيزون فيرون فى منع القاضى من القضاء بعلمه إضاعة للحقوق وتنكراً للعدالة.

المبحث الثانى

تحقيق المساواة

والدعوة إلى تحقيق المساواة من أهم الغايات التى سعت الشريعة فى تحقيقها، وتنطق نصوص الكتاب والسنة بذلك وقد أثبت ذلك أيضاً التطبيق العملى لتلك النصوص فى عهده عليه السلام والخلفاء الراشدين من بعده والذى يهمنا من هذه المساواة نوع خاص هو ما يتعلق بتطبيق أحكام القانون الجنائى، ففى هذا الصدد لا تمايز بين الأفراد بسبب نوعهم أو عقائدهم أو مكانتهم الاجتماعية، فعند ماذهب بعض الصحابة إلى الرسول عليه السلام للشفاعة عنده فى حد من الحدود قال لهم مستنكراً، أتشفعون فى حد من حدود الله..؟ والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها. وفى رواية أخرى إنما هلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه. وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد.

والذى يجدر بنا فى هذا الصدد أن نخص بالبحث بعض المسائل التى قد يظن البعض أنها تشذ عن هذا المبدأ (المساواة).

١ — فيما يتعلق بقتل الحر بالعبد والمسلم بالذمى فقد قال الكوفيون والثورى، يقتل الحر بالعبد والمسلم بالذمى، واحتجوا بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) فعم وقوله: (وكتبنا

عليهم فيها أن النفس بالنفس) قالوا : والذمى مع المسلم متساويان فى الحرمة التى تكفى فى القصاص وهى حرمة الدم الثابتة على التأبيد ، فإن الذمى محقون الدم على التأبيد «والمسلم كذلك . فكلاهما قد صار أهل دار السلام ، والذى يحقق ذلك أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمى ، وهذا يدل على أن مال الذمى قد ساوى مال المسلم ، فدل على مساواته لدمه إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه ، واتفق أبو حنيفة والثورى وابن أبى ليلى وأصحابه على أن الحر يقتل بالعبد كما يقتل العبد به ، وهو قول داود وروى ذلك عن على وابن مسعود رضى الله عنهما . وبه قال سعيد بن المسيب وقتادة وابراهيم النخعى والحكم بن عيينة . والجمهور من العلماء لا يقتلون الحر بالعبد « للتنويع والتقسيم فى الآية .

وقال أبو ثور ، لما اتفق جميعهم على أنه لا قصاص بين العبيد والأحرار فيما دون النفوس كانت النفوس أحرى بذلك .

ومن فرق منهم بين ذلك فقد ناقض ، وأيضا فالاجماع فيمن يقتل عبداً خطأ أنه ليس عليه إلا القيمة ، فكما لم يشبه الحر فى الخطأ لم يشبهه فى العمد ، وأيضا فإن العبد سلعة من السلع يباع ويشترى ويتصرف فيه الحر كيف شاء ، فلا مساواة بينه وبين الحر ولا مقاومة .

وقال القرطبى ، هذا الاجماع صحيح ، وأما قوله أولا : ولما اتفق جميعهم إلى قوله ، فقد ناقض ، فقد قال ابن أبى ليلى وداود بالقصاص بين الأحرار والعبيد فى النفس وفى جميع الأعضاء ، واستدل داود بقوله عليه السلام : (المسلمون تتكافأ دماؤهم) فلم يفرق بين حر وعبد[1]

(١) ص ٦٢٤ ج ١ تفسير القرطبى ط . الشعب

وهذا الكلام فيما لو قتل عبد غيره ، أما لو قتل عبد نفسه فقال ابن العربى : (ولقد بلغت الجهالة بأقوام إلى أن قالوا : يقتل الحر بعبد نفسه ، ورووا فى ذلك حديثا عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: (من قتل عبده قتلناه) . وهو حديث ضعيف ، ودليلنا قوله تعالى : (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل) والولى ها هنا السيد ، فكيف يجعل له سلطان على نفسه) . وقد اتفق الجميع على أن السيد إذا قتل عبده خطأ أنه لا تؤخذ منه قيمته لبيت المال . وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبى ﷺ ونفاه سنة ومحا سهمه من المسلمين ولم يقده به .

فإن قيل : فإذا قتل الرجل زوجته لم تقولوا : ينصب النكاح شبهة فى درء القصاص عن الزوج ، إذ النكاح ضرب من الرق ، وقد قال ذلك الليث بن سعد ، قلنا : النكاح ينعقد لها عليه ، كما ينعقد له عليها ، بدليل أنه لا يتزوج أختها ولا أربعا سواها ، وتطالبه فى حق الوطء بما يطالبها ، ولكن له عليها فضل القوامة التى جعل الله له عليها بما أنفق من ماله ، أى بما وجب عليه من صداق ونفقة ، فلو أورث شبهه لأورثها فى الجانبين .

قلت : هذا الحديث الذى ضعفه ابن العربى وهو صحيح ، أخرجه النسائى وأبو داود . وتتميم متنه (ومن جدعه جدعناه ومن أخصاه أخصيناه) وقال البخارى عن على بن المدينى : سماع الحسن من سمرة صحيح . وأخذ بهذا الحديث . وقال البخارى : وأنا أذهب إليه . فلو لم يصح الحديث لما ذهب إليه هذان الأمامان . وحسبك بهما . ويقتل الحر بعبد نفسه . قال النخعى والثورى فى أحد قوليه .[1]

(١) ص ٦٢٦ الموجع السابق

٢ — وفيما يتعلق بقتل الرجل بالمرأة فقد أجمع العلماء على قتل المرأة بالرجل والرجل بها . والجمهور لا يرون الرجوع بشيء . وفرقة ترى الاتباع بفضل الديات . قال مالك والشافعي وأحمد واسحاق والثوري وأبو ثور : وكذلك القصاص بينهما فيما دون النفس . وقال حماد بن أبي سليمان وأبو حنيفه : لا قصاص بينهما فيما دون النفس وإنما هو في النفس بالنفس . وهما محجوجان بالحاق ما دون النفس بالنفس على طريق الأحرى والأولى . (١)

بل أن الشريعة لتذهب بعيدا فى تحقيق معنى المساواة فى القصاص حتى فى الأداة التى استعملت فى ارتكاب الجريمة ، فتقرر أن القصاص من الجانى ينبغى أن يكون باستعمال مثل الأداة التى تم بها الاعتداء على المجنى عليه : قال تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) سورة البقرة .

وقد اختلف العلماء فى ذلك على ثلاثة أقوال :

الأول . أنه لا قود إلا بحديدة ، قال أبو حنيفة وغيره ، واحتجوا بالحديث : إن النبى ﷺ قال : لا قود إلا بحديدة ولا قود إلا بالسيف .

الثانى : أنه يقتص منه بكل ما قتل إلا الخمر وآلة اللواط ، قاله الشافعي.

الثالث : وقال المالكية : يقتل بكل ما قتل إلا فى وجهين وصفتين: أما الوجه الأول فالمعصية كالخمر واللواط ، وأما الوجه الثانى فالسم والنار لا يقتل بهما .

قال ابن العربى قال علماؤنا : لأنه من المثل ، ولست أقوله ، وإنما

(١) ص ٦٣٥ ج ١ تفسير القرطبي ط . الشعب

العلة فيه أنه من العذاب وقد بلغ ابن عباس أن عليا حرق ناسا ارتدوا عن الاسلام ، فقال ابن عباس : لم أكن لأحرقهم بالنار ، لأن النبى ﷺ قال : لا تعذبوا بعذاب الله ، ولقتلتهم لقول النبى ﷺ : من بدل دينه فاقتلوه . وهـــو الصحيح . والسم نار باطنة نعوذ بالله من النارين . ونسأل الله تعالى الشهادة فى سبيله .

وأما الوصفان فروى ابن نافع عن مالك : إن كانت الضربة بالحجر مجهزة قتل بها ، وإن كانت ضربان فلا .

وقال مالك أيضا : ذلك إلى الولى . وروى ابن وهب يضرب بالعصا حتى يموت ، ولا يطول عليه . وقاله ابن القاسم .

وقال أشهب : أن رجى أن يموت بالضرب ضرب ، وإلا أقيد منه بالسيف . وقال عبد الملك : لا يقتل بالنبل ولا بالرمى بالحجارة ، لأنه من التعذيب . واتفق علماؤنا على أنه إذا قطع يده ورجله وفقأ عينه قصد التعذيب فعل ذلك به ، كما فعل النبى ﷺ بالرعاء حسبما روى فى الصحيح وإن كان فى مدافعه ومضاربة قتل بالسيف .

والصحيح من أقوال علمائنا أن المماثلة واجبة ، إلا أن تدخل فى حد التعذيب فلنترك إلى السيف . وإلى هذا يرجع جميع الأقوال .

وأما حديث أبى حنيفة فهو عن الحسن عن أبى بكر عن النبى ﷺ ، ولا يصح .

وكذلك حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنه فى شبه العمد بالسوط والعصا لا يصح أيضا .

والذى يؤكد وجوب المماثلة ما رواه الأئمة أن يهوديا رضخ رأسه جاريا على أوضاح لها . فأمر به النبى ﷺ ، فاعترف فرض رأسه بين حجرين اعتمادا للمماثلة وحكما بها .(١)

المبحث الثالث

تحقيق الأمان

وهذه الغاية سعت الشريعة الإسلامية إلى تحقيقها بمختلف الوسائل ، فحرمت الاعتداء على النفس أو النسب أو العرض والمال والدين وشرعت لكل جريمة من هذه الجرائم حدا زاجرا لردع من تسول له نفسه ارتكاب واحدة من هذه الجرائم .

١ — تحريم الاعتداء على النفس :

تكرر النهى فى القرآن والسنة عن الاعتداء على النفس وتوعد الله من يقدم على ارتكاب هذا الجرم بالخلود فى النار قال الله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنة وأعد له عذاباً عظيما) سورة النساء . وعدها الرسول عليه السلام من السبع الموبقات .

ولكن الشريعة لم تكتف بمجرد النهى والوعيد فشرعت القصاص عقوبة للاعتداء على النفس قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى . . . الآية) وقال (ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون) سورة البقرة .

(١) ص ١١٣ ومابعدها ج ١ أحكام القرآن لابن العربى

ومعناه : لا يقتل بعضكم بعضا ، رواه سفيان عن السدى عن أبى مالك. والمعنى : أن القصاص إذا أقيم وتحقق الحكم فيه ازدجر من يريد قتل آخر مخافة أن يقتص منه فحييا بذلك معاً . وكانت العرب إذا قتل الرجل الآخر حمى قبيلاهما وتقاتلوا ، وكان ذلك داعيا إلى قتل العدد الكثير ، فلما شرع الله القصاص قنع الكل به وتركوا الاقتتال به فلهم فى ذلك حياة .(١) .

والمراد بقوله تعالى (لعلكم تتقون) تتقون للقتل فتسلمون من القصاص ثم يكون ذلك داعية لأنواع التقوى فى غير ذلك ، فان الله يثيب بالطاعة على الطاعة . وقرأ أبو الجوزاء أوس بن عبدالله الربعى (ولكم فى القصص حياة) . قال النحاس : قراءة أبى الجوزاء شاذة .

قال غيره : يحتمل أن يكون مصدراً كالقصاص وقيل : أراد بالقصص القرآن ، أى لكم فى كتاب الله الذى شرع فيه القصص حياة . أى نجاة .(٢)

وصورة القصاص هو أن القاتل فرض عليه إذا أراد الولى لقتل الاستسلام لأمر الله والانقياد لقصاصه المشروع ، وأن الولى فرض عليه الوقوف عند قاتل وليه وترك التعدى إلى غيره ، كما كانت العرب تتعدى فتقتل غير القاتل ، وهو معنى قوله عليه السلام : « أن من أعتى الناس على الله يوم القيامة ثلاثة رجل قتل غير قاتله ورجل قتل فى الحـــرم ورجل أخذ بذحول (٣) الجاهلية .

( ) ص ٦٣٣ ج ١ تفسير القرطبى ط . الشعب

(٢) ص ٦٣٤ ج ١ تفسير القرطبى ط . الشعب

(٣) الذحول جمع ذحل الثأر أو طلب مكافأة بجناية جنيت عليك ، أو هو العداوة والحقد ويجمع أيضاً على أذحال ص ٢٣٢ ج ٢ القاموس المحيط

قال الشعبى وقتادة وغيرهما : أن أهل الجاهلية كان فيهم بغى وطاعة للشيطان ، فكان الحى إذا كان فيه عز ومنعة فقتل لهم عبد قتله عبد قوم آخرين ، قالوا ، لا نقتل به إلا حراً ، وإذا قتلت منهم امرأة قالوا: لا نقتل فيها إلا رجلا ، وإذا قتل لهم وضيع قالوا : لا نقتل به إلا شريفاً .

ويقولون : (القتل أوقى للقتل) ، بالواو والقاف . ويروى أبقى ، بالباء والقاف . ويروى أنقى ، بالنون والفاء . فنهاهم الله عن البغى فقال : (كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد) الآية ، وقال : (ولكم فى القصاص حياة) . وبين الكلامين فى الفصاحة والجزل بون عظيم .

ولاخلاف أن القصاص فى القتل لا يقيمه إلا أولوا الأمر ، فرض عليهم النهوض بالقصاص وإقامة الحدود وغير ذلك ، لأن الله سبحانه خاطب جميع المؤمنين بالقصاص ثم لا يتهيأ للمؤمنين جميعاً ان يجتمعوا على القصاص ، فأقاموا السلطان مقام أنفسهم فى إقامة القصاص وغيره من الحدود .

وليس القصاص بلازم إنما اللازم ألا يتجاوز القصاص إلى الاعتداء ، فأما إذا وقع الرضا بدون القصاص من دية أو عفو فذلك مباح . على ما يأتى بيانه فى الفصل التالى .(١)

٢ — تحريم الاعتداء على النسب والعرض :

ويحصل الاعتداء على ذلك بأحد أمرين : أما بالزنا وأما بالقذف به فى معرض التعيير .

(١) ص ٦٢٢ وما بعدها جـ ٢ تفسير القرطبى ط . الشعب

أ — الزنا :

ويفصل الفقهاء فى هذا الصدد بين المحصن وغيره فى عقوبة الزنا تبعاً لاختلاف أحوالهم ، فجعل عقوبة غير المحصن والمحصنة الجلد مائة جلدة لقوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) سورة النور .

وهذه العقوبة لا يخالف فيها أحد من الفقهاء لأنها ثابتة بنص صريح من القرآن ولا مجال للرأى فيها ، وزاد بعض الفقهاء على ذلك أخذا من السنة تغريب الزانى غير المحصن عاما ، أما المرأة فقالوا لا تغريب عليها لصعوبة هذا الأمر بالنسبة لها بخلاف الرجل .

وقال الإمام أبو حنيفة وبعض الفقهاء . لا يجب التغريب بعد الجلد .

وقال سعيد بن المسيب فى الاستدلال على ذلك : أن عمر كان قد غرب ربيع بن أمية بن خلف فى الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل ملك الروم حيث تنصر هناك ، فقال عمر : لا أغرب مسلماً بعد هذا .(١)

ولشدة العقوبة على هذا الجرم شددت الشريعة فى طرق الاثبات بما لم يعهد عنها فى أية جريمة أخرى .

فلا بد فى حالة الإثبات بالبينة من شهادة أربعة رجال أحرار وتكون شهادتهم صريحة على رؤية الفعل نفسه .

أما فى حال الإقرار فقد سبق أن بعض الفقهاء يشترطون أن يتكرر الاقرار أربع مرات كما يرى جمهور الفقهاء صحة الرجوع فيه من المقر بالزنا ، بينما يرى ابن أبى ليلى عدم صحة الرجوع ، وقوله هذا مخالف لما صح من السنة فى هذا الخصوص .(٢)

(١) ص ١٣٤ جـ ١٠ المغنى لابن قدامة

(٢) ص ١٦٦ جـ ٢ الزيلعى

أما القرائن الدالة على وقوع الزنا كظهور الحمل فى المرأة غير المتزوجة أو المتزوجة برجل لا يمكن نسبة الحمل إليه لمرض يحول دون إمكان ذلك من الأسباب ، فيرى أبو حنيفة والشافعى وأحمد أنه إذا لم يكن دليل على الزنا غير الحمل وادعت المرأة أنها أكرهت أو وطئت بشبهة فلا حد عليها فاذا لم تدع إكراها ولا وطئا بشبهة فلا حد عليها أيضا ما لم تعترف بالزنا لأن الحد فى الأصل لا يجب ألا ببينه أو إقرار (١) .

ب — القذف :

والنص الذى يتضمن العقوبة على ارتكاب هذا الجرم مذكور فى قوله تعالى) والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) سورة النور .

وقد أخذ الفقهاء من هذه الآية عقوبة قذف المحصنة والمراد بها هنا العفيفة وقال بعضهم المراد بها المسلمة وقد بينت الآية العقوبة وهى ثمانون جلده وذلك إذا عجز القاذف عن الاتيان بشهود أربعة على أن ما قذف به المحصنة من الزنا صحيح . وفى الآية عقوبة أخرى للقاذف هى عدم قبول شهادته وسيأتى لذلك مزيد بيان .

وقد خالف فى ذلك الفقيه سعيد بن جبير التابعى فقال أن هذه الآية خاصة بالذين خاضوا فى حديث الأفك وقال . إنما كان هذا فى أمر السيدة عائشة خاصة .

(١) ج ١ ص ١٩٢ المغنى لابن قدامة ، ج ٨ ص ٨١ شرح الزرقانى

وبناء على هذا الرأى فلا تنفذ عقوبة الجلد الواردة فى الآية فيمن قذف محصنة ويستفاد من مضمون قول ابن جبير السابق أن جزاء القاذف للمحصنة التعزير لا غير (١) .

ولم نجد من يوافق ابن جبير على رأيه وأهل المذاهب جميعا يقولون أن الآية وأن كانت قد نزلت بسبب حادثة الأفك إلا أنها قد تضمنت حكما عاما وهو عقوبة من يقذف المحصنة .

والآية صريحة فى ترتيب هذه العقوبة على قذف المحصنات ولم تتعرض لعقوبة من يقذف المحصن وقال الفقهاء أن الاجماع قد انعقد على جعل عقوبة من قذف المحصنة عقوبة أيضا لمن قذف المحصن ولم يخالفهم فى ذلك إلا الحسن البصرى إذ قال أن لفظ المحصنات يشمل الذكور والأناث وعلى ذلك يكون حد قذف المحصن عنده قد شملته الآية .

والفقهاء يجعلون عقوبة الذكر فى القذف عقوبة أيضا للأنثى إذا قذفت رجلا أو امرأة .(٢) .

٣ — تحريم الاعتداء على المال :

والاعتداء على المال يحصل أما بالسرقة العادية وهى: أخذ المال خفية من حرز مثله ، أو أخذه عنوة وقهراً تحت تهديد السلاح بعيداً عن العمران وهو ما يسمى بقطع الطريق .

(١) الفقيه سعيد بن جبير من التابعين وأحد أعلام الفقه والتفسير قتله الحجاج فى سنة ٩٥ هـ ، وقد نقل هذا الرأى عنه الطبرى فى تفسيره ج ١٨ ص ٥٣ - طبع المطبعة الميمنية بمصر .

(٢) ص ٣٢٥ ج ٦ تفسير الفخر الرازى

أ — أما فيما يتعلق بالسرقة فقد جاء النص القرآنى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) سورة المائدة ،

وقد تكلم الفقهاء فى مقدار المال المسروق فذهب فريق منهم الحسن وداود الظاهرى وبعض الفقهاء والخوارج إلى أن القطع يكون فى القليل والكثير لعموم الآية ، وخالفهم فى ذلك سائر الفقهاء فقالوا لا تقطع فى القليل ، لكنهم يختلفون بعد ذلك فى المقدار الذى يجب به القطع على السارق . فالشافعية والمالكية والحنابلة وكثير من المجتهدين والفقهاء يرون أن القطع يكون فى سرقة ثلاثة دراهم أو ربع دينار فما زاد على ذلك.

وروى عن عمر أنه لا قطع فيما دون خمسة دراهم وإلى ذلك ذهب سليمان بن يسار وابن أبى ليلى وابن شبرمة . وقال أبو حنيفة وأصحابه لا قطع إلا فى دينار أو عشرة دراهم أو يساوى ذلك وهذا أقل نصاب للسرقة عندهم (١) .

وروى عن إبراهيم النخعى أنه لا قطع إلا فى أربعين درهما ، وروى عن سعيد بن جبير أنه لا قطع فيما دون خمسين درهما وإلى هذا ذهب بعض السلف . (٢)

وقد تكلم الفقهاء فى تحديد معنى الحرز وهل يعتبر جاحد العارية سارقا أو لا يعد ، وكذلك تكلموا فى المقدار الذى يجب قطعه من اليد: هل يكون من الرسغ أو من المرفق أو الأصابع فقط .

(١) ص ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ج ١٠ المغنى لابن قدامة
(٢) ص ٥٦ ج ٢ تفسير ابن كثير طبع الحلبى

أما فيما يتعلق بقطع الطريق فقد جاء النص القرآنى فى سورة المائدة محدداً للعقوبات التى يمكن أن توقع على هذا النوع من المجرمين (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض .

وللفقهاء فى كيفية تطبيق هذا النص على من يرتكب هذه الجرائم آراء ، فبعضهم يقول أن هذه العقوبات مرتبة على مقدار الجرم ، فلا يقتل من المحاربين إلا من قتل ، ولا يقتل ويصلب منهم إلا من قتل وأخذ المال ، ولا يقطع منهم إلا من أخذ المال وحده ، ولا ينفى من الأرض إلا الذين يخيفون الطريق دون أن يقتلوا أو يأخذوا مالا .

وبعض الفقهاء يذهب إلى أن هذه العقوبات يترك أمر تنفيذها للامام يحسب ما يراه دون أن يتقيد فى ذلك بالتناسب بين الجرم والعقاب ، فله أن يقتل من أخذ المال وأن لم يقتل ، وله أن يقطع من أخاف الطريق فقط وهكذا .

وسبب الخلاف بين الفقهاء فى ذلك هو اختلافهم فى معنى أو التى تكررت فى الآية ، هل هى للتنويع والتوزيع ، . ؟ فتكون كل عقوبة مناسبة للجريمة التى شرعت لها ولا يعدل عنها إلى غيرها إلا إذا اختلف الجرم عن سابقه ، أو هى لمطلق التخيير .. ؟ فينفذ الإمام أى عقوبة يراها مناسبة للزجر دون النظر للجريمة (١) .

٤ — تحريم الاعتداء على العقل :

ولما كان العقل هو مدار التكليف والسبب فى تحميل الإنسان للأمر

(١) ص ٢٨٠ ج ٢ بداية المجتهد مع ص ٧١ مع بحث للدكتور / أحمد البهى

والنهى ، وبه يتميز النوع البشرى عن غيره من المخلوقات ، فقد حرصت الشريعة على صيانته وحمايته من أية آفة تعوقه عن تأدية وظيفته لذلك حرمت المسكرات وكل مامن شأنه أن يصيب هذا العضو الخطير بالغيبوبة الجزئية أو الكلية لغير المصلحة المشروعة .

وقد اختلف الفقهاء فى عقوبة الاعتداء على العقل بتناول مسكر من المسكرات ، فحكى الحافظ بن حجر عن طائفة من أهل العلم أنه لاحد فيه ، وإنما فيه التعزير ، وقد نقل ذلك عنهم الطبرى وابن المنذر وغيرهما[1] ،

واستدل القائلون بعدم مشروعية حد لجريمة شرب الخمر بما جاء فى السنة بشأن هذه العقوبة ، فقد روى عن السائب بن يزيد قال : كنا نؤتى بالشارب فى عهده عليه السلام وفى أمرة أبى بكر وصدرا من أمرة عمر فنقوم إليه نضربه بأيدينا ونعالنا وأرضيتنا حتى كان صدرا من أمرة عمر فجلد فيها أربعين حتى إذا عتوا فيها وفسقوا جلد ثمانين . أخرجه أحمد والبخارى[2]

واستدلوا أيضاً بما أخرجه عبدالرازق عن الزهرى أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يفرض فى الخمر حدا ، وإنما كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا[3] .

وهناك كثيرون من الفقهاء قالوا أنه قد انعقد اجماع الصحابة على جلد الشارب واختلافهم فى العدد إنما جاء بعد اتفاقهم على ثبوت مطلق الجلد .

وقد اختلف الفقهاء بعد ذلك فى مقدار حد الشارب فقال الشافعية أنه أربعون جلدة وذهب مالك والثورى وبعض الحنفية والحنابلة إلى أن مقداره ثمانون جلدة .

---

(١) انظر ص ١٠٤ ج ١ كتاب الفكر الإسلامى فى تاريخ الفقه الإسلامى

(٢) ص ١٣٨ ج ٧ نيل الأوطار (٣) ص ١٤٢ ج ٧ نيل الأوطار

٥ — تحريم الاعتداء على الدين :

لما كانت كل القوانين فى الشريعة الإسلامية يجب أن تكون نابعة من الدين ومستمدة من أحكامه فان من يعتدى على الدين بالانكار أو الاستخفاف إنما يقوض الأمن فى المجتمع الإسلامى وذلك لأن الدين إذا كان المصدر الأساسى للقانون فان كل من لا يؤمن بالدين لا يمكن أن يحترم مايتفرع عنه من أحكام كلية أو جزئية ، وبالتالى لا تصير له القدسية المطلوبة فى نفوس الأفراد ، وإذا عدمت هذه القدسية فان الناس سرعان ماينتهزون الفرصة الأولى لمخالفته والتحايل على أحكامه .

وقد فسر الفقهاء الاعتداء على الدين فقالوا أنه يكون بالردة عن الإسلام تصريحا أو بلفظ يفيد معنى الردة أو بفعل يتضمن ذلك أو بانكار ماعلم من الدين بالضرورة . أو بارتكاب مايدل على التكذيب والاستخفاف وألحقوا بذلك من سب الله تعالى أو الملائكة أو الأنبياء .

وقد نص الفقهاء على أن عقوبة هذه الجريمة القتل بعد أن يستتاب المرتد ثلاثا فان تاب وعاد إلى الإسلام فلا عقوبة عليه وإن أبى نفذت فيه العقوبة ونقل ابن القاسم عن الإمام مالك رضى الله عنه أن من ساب الله تعالى يقتل بدون استتابة .

وحجة الفقهاء فى قتل المرتد ماروى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه) .

وما رواه البخارى وأبو داود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (لايحل دم امرىء مسلم إلا باحدى ثلاث الثيب الزانى والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة[1] .

---

(١) ص ٧٥ ج ١٠ كتاب المغنى للحنابلة

وقد خالف الفقيه إبراهيم النخعى الفقهاء فى قتل المرتد ويرى أنه يستتاب إلى آخر حياته ويستدل له فى ذلك بأن حديث ابن عباس الذى استندوا إليه .. من أحاديث الأحاد .

والحدود لاتثبت بأحاديث الآحاد[١] ومع هذا الرأى الذى نقل عن النخعى نقل ابن قدامة أيضا فى المغنى عن النخعى أن المرتد لايقتل حتى يستتاب ثلاثا وبذلك يكون النخعى موافقا لسائر الفقهاء فى قتل المرتد إذا لم يتب[٢] وقال بعض الفقهاء تستحب استتابة المرتد ولا تجب .

والفقهاء لايرون فارقا فى تنفيذ عقوبة الردة بين الرجل والمرأة عدا الإمام أبى حنيفة الذى منع قتل المرأة بالردة لقوله عليه الصلاة والسلام (لاتقتلوا امرأة) وقال فى تعزيز رأيه أنها لاتقتل بالكفر الأصلى فلا تقتل بالكفر الطارىء وخالفه سائر الفقهاء فى ذلك مستدلين بعموم قوله صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه) وحملوا الحديث الذى استدل به الإمام أبو حنيفة على أن ذلك خاص بالكافرة الأصلية ولا دلالة فيه على عدم قتل المرأة بالردة[٣] .

نخلص من هذا إلى أن الشريعة الإسلامية تهدف من وراء تشريع هذه العقوبات إلى تحقيق الأمان فى المجتمع الإسلامى عن طريق هذه الأمور الحيوية من الاعتداء عليها وهى ، النفس والنسب والعرض والمال والدين .

---

(١) ص ٧٧ ج ١٠ المرجع السابق

(٢) ص ٧٦ ج ١٠ المرجع السابق

(٣) ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ ج ١٠ المرجع السابق

إن هذه الأمور الخمسة هى التى جاءت للمحافظة عليها كل الشرائع ، وقامت العقوبات لحمايتها ، ولقد قال حجة الإسلام الغزالى ما نصه :

(إن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق . وصلاح الخلق فى تحصيل مقاصدهم ، لكنا نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع . ومقصود الشرع من الخلق خمسة ، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، وأنفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ومالهم . فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة . ودفعها مصلحة وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع فى رتبة الضرورات ، فهى أقوى المراتب فى المصالح ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل .

وعقوبة المبدع الداعى لبدعته . فإن هذا يفوت على الخلق دينهم وقضاؤه بإيجاب القصاص . إذ به يحفظ النفوس . وإيجاب حد الشرب . إذ به حفظ العقول التى هى ملاك التكليف وإيجاب حد الزنى . إذ به حفظ النسل والأنساب . وإيجاب زجر الغصاب والسراق ، به يحصل حفظ الأموال التى هى معايش لهم ، وهم مضطرون إليها . وتحريم تفويت هذه الأمور الخمسة ، والزجر عنها يستحيل ألا تشمل عليه ملة من الملل ، وشريعة من الشرائع التى أريد بها إصلاح الخلق ولذا لم تختلف الشرائع فى تحريم الكفر والقتل والزنى والسرقة وشرب المسكر[١] .

---

(١) ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ ج ١ المستطفى

الفصل الثالث

تعدد الوسائل إلى الغاية الواحدة

تمهيد :

من سعة أفق الشريعة الإسلامية وسماحتها أنها لم تقصر تحقيق الغايات التى نرمى إليها على وسائل محدودة العدد ، بحيث إذا تعذر استعمال إحداها انسدت الطريق الموصلة إلى الغاية بل على العكس نجد أن هناك من الغايات ماله عدة وسائل لبلوغه ، أو له وسيلة أصلية وأخرى بديلة تقوم مقامها فى حالة تعذرها .

وسنعالج هذا الموضوع فى عدة مباحث :

المبحث الأول

العبادات

وما قلناه ينطبق على العبادات ، فالوضوء وسيلة بالدخول فى الصلاة الصحيحة شرعا ، ولكن عند تعذر هذه الوسيلة فهناك وسيلة بديلة هى التيمم وهى كالوضوء من حيث الأثر المترتب عليها قال الله تعالى (فإن لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) وحتى عند تعذر هذه الوسيلة البديلة أجاز الفقهاء صلاة فاقد الطهورين رعاية لحرمة الوقت .

والصوم وسيلة لتهذيب النفس ومراقبة الله فى كل تصرف يصدر من الإنسان قال تعالى هى آخر آية الصوم (لعلكم تتقون) سورة البقرة ، ولكن إذا تعذر الصوم لأى سبب من الأسباب المشروعة جاز الفطر

(فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) فاذا كان الشخص قادراً فى المستقبل على القضاء فالواجب عليه قضاء ما فاته ، أما من لا يقدر فى المستقبل على القضاء كالشيخ الكبير والمريض الذى لا يرجى برؤه وصاحب الحرفة الشاقة ، فهؤلاء لا يجب عليهم القضاء وعلى المستطيع منهم أن يطعم عن كل يوم أفطره مسكينا .

أما الصلاة فهى وسيلة من جهة وغاية من جهة أخرى ، فهى وسيلة من جهة أنها تنهى عن الفحشاء والمنكر ، وغاية من جهة أنها مناجاة بين العبد وربه كما قال عليه السلام (وجعلت قرة عينى فى الصلاة) وكان يقول لبلال (أرحنا بها يا بلال) ووصفها الرسول عليه السلام بأنها عماد الدين .

ولذلك فقد جاء ذكرها فى القرآن أكثر من غيرها من الفرائض ، وليس لها بديل يقوم مقامها كما فى الصوم وليس هناك من الرخص مايسقط وجوبها كذلك ، بل أن ما تناولها من الرخص يرجع إما إلى قصر عدد ركعاتها أو تغيير فى بعض هيئاتها أو من جهة التأخير والتقديم فى بعض مواقيتها ، بل إنها فى حالة الحرب لا تسقط وإنما تؤدى بالصورة التى تتمشى مع الوضع العربى ، وما هذا إلا لأنها غاية بالاعتبار المتقدم ، والغايات يحتاط لها ما لا يحتاط للوسائل ولذلك أيضاً لا تجوز فيها النيابة باجماع العلماء ، ولكنهم اختلفوا فيما يتعلق بالنيابة فى كل من الصوم والحج[1] .

والجهاد رغم ما رتبه الله عليه من الفضل ليس غاية فى ذاته بل هو

---

(١) ص ٢٨٧٩ ج ٤ تفسير القرطبى ط . الشعب

وسيلة لدفع مفسدة أو جلب مصلحة وليس هو الوسيلة الوحيدة فقد تحقق الجزية والصلح ما يحققه الجهاد من الآثار .

وقد صالح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ومن بعده من الأئمة كثيراً من بلاد العجم ، على ما أخذوه منهم ، وتركوهم على ما هم فيه ، وهم قادرون على استئصالهم . وكذلك صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً من أهل البلاد على مال يؤدونه ، من ذلك خيبر ، رد أهلها إليها بعد الغلبة على أن يعملوا ويؤدوا النصف(١) .

وقد أشار ابن عبد السلام إلى نحو ذلك عندما قال : وقد سئل عليه السلام أى الأعمال أفضل ؟ فقال : (إيمان بالله) قيل ثم أى ؟ قال : (الجهاد فى سبيل الله) ، قيل ثم أى ؟ قال (حج مبرور) ، جعل الإيمان أفضل الأعمال لجلبه لأحسن المصالح ، ودرئه لأقبح المفاسد ، مع شرفه فى نفسه وشرف متعلقه .

ثم أضاف بن عبد السلام قوله ، وجعل الجهاد تلو الإيمان ، لأنه ليس بشريف فى نفسه ، وإنما وجب وجوب الوسائل — وفوائده ضربان أحدهما مصالحه . وهى منقسمة إلى العاجل والآجل فأما مصالحه العاجلة فاعزاز الدين ، وسحق الكافرين ، وشفاء صدور المؤمنين من اغتنام أموالهم وتخميسها ، وارقاق نسائهم وأطفالهم ، وأما مصالح الآجلة فالأجر العظيم قال الله تعالى : (ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً) . فجعل الأجر العظيم للقتلى والغالبين ، والغالب أفضل

(١) ص ٢٤ ج ٤ نيل الأوطار بخصوص الصوم عن الميت ، ص ١٨٢ ج ٣ سبو السلام بخصوص النيابة فى الحج .

فجعل الأجر العظيم للقتلى والغالبين ، والغالب أفضل من القتيل ، لأنه حصل مقاصد الجهاد ، وليس القتيل مثابا على القتل لأنه ليس من فعله ، وإنما يثاب على تعرضه للقتل فى نصرة الدين .

الضرب الثانى من فوائد الجهاد درؤه لمفاسد عاجلة وآجلة ، أما الآجل فإنه سبب لغفران الذنوب . والغفران دافع لمفاسد العقاب ، وأما العاجلة فانه يدرأ الكفر من صدور الكافرين إن قتلوا أو أسلموا خوفا من القتل ، وكذلك يدرأ استيلاء الكفار على قتل المسلمين وأخذ أموالهم وارقاق حريمهم وأطفالهم ، وانتهاك حرمة الدين . وجعل الحج فى الرتبة الثالثة لانحطاط مصالحه عن مصالح الجهاد وهو أيضاً يجلب المصالح ويدرأ المفاسد . أما جلبه للمصالح فلأن الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة وأما درء المفاسد فانه يدرأ العقوبات بغفران الذنوب .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه(١) .

وليس معنى كون الشىء وسيلة أنه ليس فرضا أو واجبا ، فقد سبق القول أن الوسيلة تأخذ حكم الغاية المترتبة عليها ، ولكنها ليست فى قوة الغاية من جهة اهتمام الشارع بها وسعيه الدائب إلى تحقيقها ، ثم أن الغاية ليس لها بديل يحل محلها كما فى الوسائل ، فمنها ما له بديل واحد ومنها ما له عدة بدائل ! ولذلك شدد الشارع فى القيام بهـا والعمل على تحقيقها من قبل الأفراد ما لم يشدد فى الوسائل .

فالصلاة التى هى وسيلة وغاية فى وقت واحد تجب على الشخص فى جميع

(١) ص ٥٤ ، ٥٥ ج ١ قواعد الأحكام فى مصالح الأنام .

حالاته فى الصحة والمرض والاقامة والسفر مع تغيير لا يمس جوهرها بخلاف الحج فانه لا يجب إلا على المستطيع الذى يجد الزاد والراحلة[1].

---

(١) أى الواجد للقدرة المالية والبدنية ، أما المريض والمعضوب (والعضب القطع ومنه سمى السيف عضبا) وكأن من انتهى إلى ألا يقدر أن يستمسك على الراحلة ولا يثبت عليها بمنزلة من قطعت أعضاؤه إذ لا يقدر على شىء . وقد اختلف العلماء فى حكمهما بعد اجماعهم أنه لا يلزمهما المسير إلى الحج ، لأن الحج إنما فرضه الله على المستطيع اجماعا ، والمريض والمعضوب لا استطاعة لهما . فقال مالك . إذا كان معضوبا سقط عنه فرض الحج أصلا ، سواء كان قادراً على من يحج عنه بالمال أو بغير المال لا يلزمه فرض الحج . ولو وجب عليه الحج ثم عضب وزمن سقط عنه فرض الحج ، ولا يجوز أن يحج عنه فى حال حياته بحال بل أن أوصى أن يحج عنه بعد موته حج عنه من الثلث ، وكان تطوعا . (ص ١٣٩٢ ، ١٣٩٣ جـ ٢ تفسير القرطبي ط . الشعب) وذلك بخلاف الحال فى الصلاة حيث تجب على المريض بحسب ما يتيسر له من قعود أو اضطجاع أو إيماء أو باجراء حركات الصلاة على قلبه . بل لقد ذهب بعض الأئمة إلى القول بأن المسافر إلى الحج بواسطة سفينة قد ازدحمت بالركاب ولا يتمكن الراكب فيها من الصلاة بسبب هذا الزحام فانه لا يسافر لأداء الحج قال القرطبي — والبحر لا يمنع الوجوب إذا كان غالبه السلامة ويعلم من نفسه أنه لا يميد . فان كان الغالب عليه العطب أو الميد حتى يعطل الصلاة فلا . وإن كان لا يجد موضعا لسجودة لكثرة الراكب وضيق المكان فقد قال مالك : إذا لم يستطيع الركوع والسجود إلا على ظهر أخيه فلا يركب . ثم قال : أيركب حيث لا يصلى ! ويل لمن ترك الصلاة ! (ص ١٣٩١ . جـ ٢ . تفسير القرطبي ط . الشعب .

المبحث الثانى

فى الجنايات

والعقوبة المقررة فى هذا النوع هى القصاص ، ويجرى فى النفس وما دونها من الأطراف وهو وسيلة من وسائل تحقيق الأمن فى المجتمع كما سبق بيانه ، إلا أنه ليس الوسيلة الوحيدة فهناك من الوسائل ما يقوم مقامه حسب ما يتراءى من أوجه المصلحة .

فقد روى الأئمة عن أبى شريح الكعبي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ألا أنكم يا معشر خزاعة قتلتم هذا القتيل من هذيل وانى عاقلة فمن قتل له بعد مقالتى هذه قتيل فأهله بين خيرتين أن يأخذوا العقل أو يقتلوا) . لفظ أبى داود . وقال الترمذى : حديث حسن صحيح . وروى عن أبى شريح الخزاعى[1] عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (من قتل له قتيل فله أن يقتل أو يعفو أو يأخذ الدية) وذهب إلى هذا بعض أهل العلم ، وهو قول أحمد واسحق .

وقد اختلف أهل العلم فى أخذ الدية من قاتل العمد ، فقالت طائفة : ولى المقتول بالخيار إن شاء اقتص وإن شاء أخذ الدية وإن لم يرض القاتل . يروى هذا عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن ، ورواه أشهب عن مالك ، وبه قال الليث والأوزاعى والشافعى وأحمد واسحق وأبو ثور ، وحجتهم حديث أبى شريح وما كان فى معناه ، وهو نص فى موضع الخلاف ، وأيضا

---

(١) أبو شريح الخزاعى : هو أبو شريح الكعبي . واختلف فى اسمه ، والمشهور أنه خويلد بن عمرو ابن صخر ، أسلم يوم الفتح . ص ٦٢٩ . جـ ١ . هامش القرطبي .

من طريق النظر فإنما لزمته الدية بغير رضاه ، لأن فرضا عليه احياء نفسه، وقد قال الله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم) وقوله : (فمن عفى له من أخيه شيء) أى ترك له دمه فى أحد التأويلات ورضى منه بالدية (فاتباع بالمعروف) أي فعلى صاحب الدم اتباع بالمعروف فى المطالبة بالدية ، وعلى القاتل أداء إليه بإحسان ، أى من غير مماطلة وتأخير عن الوقت (ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) أى أنه من كان قبلنا لم يفرض عليهم غير النفس بالنفس، فتفضل الله على هذه الأمة بالدية إذا رضى بها ولى الدم ، وقال آخرون : ليس لولى المقتول إلا القصاص ، ولا يأخذ الدية إلا إذا رضى القاتل ، رواه ابن القاسم عن مالك وهو المشهور عنه. وبه قال الثورى والكوفيون. واحتجوا بحديث أنس فى قصة الربيع حين كسرت ثنية المرأة . رواه الأئمة ، قالوا : فلما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص وقال : (القصاص كتاب الله ، القصاص كتاب الله) ولم يخير المجنى عليه بين القصاص والدية ثبت بذلك أن الذى يجب بكتاب الله وسنة رسوله فى العمد هو القصاص ، والأول أصح ، لحديث أبى شريح المذكور ، وروى الربيع عن الشافعى قال : أخبرنى أبو حنيفة بن سماك بن الفضل الشهابى قال : وحدثنى ابن أبى ذئب عن المقبرى عن أبى شريح الكعبى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عام الفتح : « من قتل له قتيل فهو بخير النظرين أن أحب أخذ العقل وإن أحب فله القود » . فقال أبو حنيفة : فقلت لابن أبى ذئب : أتأخذ بهذا يا أبا الحارث ؟ فضرب صدرى وصاح على صياحا كثيرا ونال منى وقال : أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول: تأخذ به ، نعم آخذ به ، وذلك الفرض على وعلى من سمعه، ان الله عز وجل شأنه اختار محمدا صلى الله عليه وسلم من الناس فهداهم به وعلى يديه ،واختار لهم ما اختاره له وعلى لسانه ، فعلى الخلق أن يتبعوه طائعين أو داخرين ،

لا مخرج لمسلم من ذلك . قال : وما سكت عنى حتى تمنيت أن يسكت[1].

ولا خلاف بين الفقهاء فى جواز الصلح على القصاص وأن القصاص يسقط بالصلح ويصح أن يكون الصلح عن القصاص بأكثر من الدية وبقدرها وبأقل منها والأصل فيه السنة والاجماع. فقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله قال : (من قتل عمداً دفع إلى أولياء المقتول فان شاءا قتلوا وإن شاءا أخذوا الدية ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين حقة وما صولحوا عليه فهو لهم) وفى عهد معاوية قتل هويه بن خشرم قتيلا[2] فبذل سعيد بن العاص والحسن والحسين لابن المقتول سبع دبات ليعفو عنه فأبى ذلك وقتله .

ولما كان القصاص ليس مالا جاز الصلح عنه بما يمكن أن يتفق عليه الفريقان لأنه صلح عما لا يجرى فيه الربا فأشبه الصلح على العروض فيصح أن يكون بذل الصلح قليلا أو أكثر من جنس الدية أو من خلاف جنسها حالا أو مؤجلا بخلاف ما إذا كان الصلح على الدية وليس على القصاص فانه لا يجوز أن يكون على أكثر مما تجب فيه الدية لأن ذلك يعتبر ربا فمثلا لا يصح الصلح على الدية مقابل مائة وعشرين من الإبل لأن الدية مائة من الإبل ولأن الزيادة ربا .

والفرق بين العفو والصلح أن العفو هو إسقاط دون مقابل أما الصلح فهو إسقاط بمقابل ومن المعروف أن مالكا وأبا حنيفة يعتبران العفو عن القصاص على الدية صلحا لا عفوا لأن الواجب بالعمد عندهما هو القصاص

---

(١) ص ٦٢٩ ص تفسير القرطبى

(٢) ص ٤٧٧ جـ ٩ المغنى لابن قدامة ،

عينا والدية لا تجب إلا برضاء الجانى فاسقاط القصاص على الدية يقتضى رضا الطرفين فهو صلح لا عفو أما الشافعى وأحمد فيعتبروا أن العفو على الدية عفواً لا صلحا لأن الواجب عندهما أحد شقى القصاص أو الدية والخيار للولى دون حاجة لرضاء الجانى ومن ثم كان التصرف إسقاطا من طرف واحد فهو عفو[1] .

المبحث الثالث

فى الحـــدود

ومن الوسائل التى شرعها الله لتحقيق الأمن والطمأنينة بين أفراد المجتمع أيضاً الحدود ، وهى ليست الوسيلة الوحيدة لتحقيق ذلك ، بل هى وسيلة أخيرة سبقتها عدة وسائل أخرى مثل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والنصيحة لله ورسوله ولعامة المسلمين وخاصتهم ، ثم هناك الصلاة التى تنهى عن الفحشاء والمنكر ، فإذا لم يجد كل ذلك ووقع للشخص فى براثن الجريمة لم تتركه الشريعة فريسة لعوامل الشر تنشب فيه مخالبها فلا يجد أمامه منلجأ إلا الارتماء فى أحضان الجريمة ، بل فتحت له باب الأمل ليقف على قدميه مرة أخرى ويعود فرداً صالحاً كما كان قبل ارتكاب الجريمة .

فالله تعالى لم يذكر حداً من هذه الحدود إلا واستثنى منه الذين تابوا وأصلحوا .

ففى سورة النساء جاء قوله تعالى بعد ذكر عقوبة من يأتون الفاحشة : (فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما) وفى سورة المائدة بعد ذكر حد

---

(١) ص ١٦٧ ج ٢ التشريع الجنائى للأستاذ عبد القادر عودة

الحرابة جاء قوله (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن أن الله غفور رحيم) وبعد حد السرقة قال (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله غفور رحيم) وبعد حد القذف جاء قوله (إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم) سورة النور .

ولكن الفقهاء اختلفوا هل تؤثر التوبة فى إقامة الحد أو لا تؤثر بعد اتفاقهم على أن التوبة الصادقة تؤثر بالنسبة للعذاب الأخروى .

فأكثرهم لا يرى للتوبة تأثيراً بالنسبة للعقوبة الدنيوية ، بينما يفرق البعض الآخر بين ما إذا كانت التوبة قبل القدرة على الجانى أو بعد القدرة عليه ، فهى تؤثر فى الحالة الأولى دون الثانية ، قال الشافعى فى الأم[1].

إن التوبة إلى الله قبل القدرة على المجرم تسقط عنه الحد ويفصل ذلك قائلا :

إن قوله عز وجل : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله إلى قوله رحيم) فأخبر الله تبارك اسمه بما عليهم من الحد إلا ألا أن يتوبوا من من قبل أن يقدروا عليهم ، ثم ذكر حد الزنا والسرقة ولم يذكره فيما استثنى فاحتمل ذلك ألا يكون الاستثناء إلا حيث جعل فى المحارب خاصة واحتمل أن يكون كل حد لله عز وجل فتاب صاحبه قبل القدرة عليه ، سقط عنه كما احتمل حين قال النبى صلى الله عليه وسلم فى حد الزنا عن ما عز ، ألا تركتموه . . . أن يكون كذلك عن أهل العلم .

---

(١) ص ١٥ ج ٧ الأم

فالسارق إذا اعترف بالسرقة والشارب إذا اعترف بالشرب ثم رجع عنه قبل أن يقام عليه الحد سقط عنه ، ومن قال هذا فى كل حد لله عز وجل تاب صاحبه قبل أن يقدر عليه سقط عنه حد الله فى الدنيا .

وأما حدود الآدميين كالقذف وغيره فتقام أبدا لاتسقط . وقال آخرون : أن التوبة إلى الله فى الزنا لاتسقط الحد ، بل أن الحد تطهير للزانى[1] .

وقال القرطبى فى تفسير قوله تعالى من سورة النور (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا شهادة أبدا وأولئكهم الفاسقون) تضمنت هـــذه الآية ثلاثة أحكام ، جلد القاذف ، ورد شهادته والحكم بفسقه فالاستثناء غير عامل فى جلده باجماع إلا ماروى عن الشعبى[2] .

وأجمعت الأمة على أن التوبة تمحو الكفر فيجب أن يكون مادون ذلك أولى ، قال أبو عبيد : الاستثناء يرجع إلى الجمل السابقة (فى آية القذف) وليس من نسب إلى الزنا بأعظم جرما من مرتكب الزنا ، ثم الزانى إذا تاب قبلت شهادته ، لأن التائب من الذنب كمن لاذنب له ، وإذا قبل الله التوبة من العبد كان العباد بالقبول أولى مع أن مثل هذا الاستثناء موجود فى مواضع من القرآن منها قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون . . . إلى قوله إلا الذين تابوا) ولا شك أن هذا الاستثناء إلى الجميع ، وقال الزجاج : وليس القاذف بأشد جرما من الكافر فحقه إذا تاب وأصلح أن تقبل شهادته .

---

(١) راجع فى هذا الموضوع ص ٣٠٨ ، ٣٠٩ أعلام الموقعين لابن القيم

(٢) ص ٤٥٧٠ ج ٦ تفسير القرطبى ط . الشعب

قال : وقوله : أبداً . أى مادام قاذفا ، كما يقال : لاتقبل شهادة الكافر أبدا ، ومعناه مادام كافرا ، وقال الشعبى : للمخالف فى هذه المسألة : يقبل الله توبته ولا تقبلون شهادته . . ؟ ثم إن كان الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة عند أقوام من الأصوليين فقوله : (أولئك هم الفاسقون) .

تعليل ، لا جملة مستقلة بنفسها أى لاتقبلوا شهادتهم لفسقهم ، فإذا زال الفسق فلم لاتقبل شهادته . . ؟ ثم توبة القاذف اكذا به نفسه كما قال عمر : لقذفه المغيرة بحضرة الصحابة من غير نكير من اشاعة القضية وشهرتها من البصرة إلى الحجاز وغير ذلك من الأقطار ، ولوكان تأويل الآية ما تأوله الكوفيون لم يجز أن يذهب علم ذلك من الصحابة ، ولقالوا لعمر : لايجوز قبول توبة القاذف أبدا ولم يسعهم السكوت عن القضاء بتحريف تأويل الكتاب فسقط قول الكوفيين برد شهادة القاذف أبدا[1] .

فهذا فهم المحققين من الفقهاء لوظيفة الحد والحكمة من تشريعه أنه وسيلة للردع والزجر لا أكثر ، وإذا تحققت هذه الغاية بوسائل أخف وأيسر فهذا فضل من الله ورحمة .

ولكن ليس معنى قبول توبتهم تضييع حقوق الناس أو اهدارها ، فهذه التوبة لاتؤثر فى حقوق الآدميين بل تبقى دينا فى ذمتهم يلزمهم الوفاء به حتى بعد توبتهم سواء أكانت تلك الحقوق قصاصا أو دية أو غيرهما .

وليس معنى ذلك أن الحكام فى الإسلام مطالبون بقبول أية توبة سواء كان هناك من القرائن ما يدل على صدق صاحبها أم لم يكن ، وإلا لم يكن ثم مبرر للفرق بين التوبة قبل القدرة على الجانى بعدها .

---

(١) ص ٤٥٧٣ ج ٦ تفسير القرطبى ط الشعب

قال القرطبي عند الكلام عن توبة المحارب : أما القصاص وحقوق الآدميين فلا تسقط ومن تاب بعد القدرة عليه فظاهر أن توبته لاتنفع وتقام الحدود عليه ، وللشافعي قول أنه يسقط كل حد بالتوبة ، والصحيح من مذهبه أن ما تعلق به حق الآدمي قصاصا كان أو غيره أنه لايسقط بالتوبة قبل القدرة عليه ، وقيل المراد بالاستثناء في الآية المشرك إذا تاب وآمن قبل القدرة عليه فإنه تسقط عنه الحدود ، قال القرطبي : وهذا ضعيف لأنه إذا تاب بعد القدرة عليه لم يقتل أيضاً بالإجماع وقيل إنما لانقبل توبة المحاربين بعد القدرة عليهم ، لأنهم متهمون بالكذب في توبتهم والتصنع فيها إذا نالتهم يد الإمام ، أو لأنه لما قدر عليهم صاروا بمعرض أن ينكل بهم فلم تقبل توبتهم كالمتلبس بالعذاب من الأمم قبلنا ، أو من صار إلى حال الغرغرة فتاب ، فأما إذا تقدمت توبتهم على القدرة عليهم فلا تهمة وهي نافعة ، فأما الشراب والزناة والسراق إذا تابوا وأصلحوا وعرف ذلك منهم ثم رفعوا إلى الإمام فلا ينبغي له أن يحدهم ، وان رفعوا إليه فقالوا ، تبنا لم يتركوا ، فهم في هذه الحال كالمحاربين إذا غلبوا[1] . ولعدم وجود قرينة دالة على صدقهم في التوبة .

والذي نخلص إليه في ختام هذا الفصل أن الذي يجعل وسيلة من الوسائل متعينة لتحقيق غاية من الغايات أو عدم تعينها لذلك هو أن تنظر هل تمخضت هذه الوسيلة أو لم تتمخض لذلك . . ؟ فإذا كانت وسيلة محضة أي ليست غاية باعتبار آخر كالصلاة مثلا فهي غير معينة لتحقيق الغاية المترتبة عليها ، أما إذا لم تتمخض وسيلة بأن كانت غاية في نفس الوقت ، فهي متعينة ولا يقوم غيرها مقامها كالصلاة .

---

(١) ص ٢١٥٥ ج ٣ تفسير القرطبي ط الشعب

الفصل الرابع

ترتيب الوسائل والغايات

من الوسائل مايجب فيه الترتيب ، فلا يجوز في هذه الحالة ترك وسيلة والانتقال إلى غيرها إلا بعد العجز عن الأولى ، فالقادر على الصيام لا يجوز له الفطر في رمضان وقضاء الأيام التي أفطرها في غيره لأن الله سبحانه وتعالى يقول (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وكذلك لا يجوز له الانتقال إلى الاطعام بدلا من قضاء الأيام التي فاتته إذا كان قادراً على الصيام ، أما في الجهاد فيجوز الانتقال إلى أخذ الجزية أو الصلح وإن كان الإمام قادراً على القتال قال الله سبحانه وتعالى (حتى يعطوا الجزية) فعين البدل الذي يجوز الانتقال إليه .

وفي الحدود رأينا أن بعض الفقهاء يرون أن التوبة الخالصة تسقط الحد وتنوب عنه في تطهير الجاني من الاثم الذي ارتكبه ، فالترتيب هنا غير مراع ولا منظور إليه .

وكذلك الغايات إذا لم يمكن تحقيقها جميعا في وقت واحد ، فعلينا أن نراعي الأهم منها فالأهم ، فنقدم الأكثر أهمية على مادونه في الأهمية وهكذا .

وهذا التقديم والمفاضلة بين الغايات لا يعني أن غير الأهم يسقط أو يلغى بل كل مافي الأمر أن يؤخر تحقيقه إلى أن يحين الوقت المناسب لذلك .

وقد سارت الشريعة الإسلامية على هذا النهج حيث بدأت بالدعوة إلى التوحيد ومحاربة الشرك ، وأرجأت ماسوى ذلك إلى أن تخلص العقيدة مما يشوبها ، فلما تحقق لها هذا الهدف عملت على تحقيق غيره من الأهداف بحسب أهميتها وعودها بالنفع على الناس في حياتهم الدنيوية والأخروية .

وإلى نحو ذلك يشير ابن عبد السلام حيث يقول :

(إذا اجتمعت المصالح الأخروية الخالصة فان أمكن تحصيلها حصلناها وإن تعذر تحصيلها حصلنا الأصلح فالأصلح والأفضل فالأفضل، لقوله تعالى (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وقوله (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) وقوله (وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) فاذا استوت مع تعذر الجمع تخيرنا ، وقد يختلف فى التساوى والتفاوت . ولا فرق فى ذلك بين المصالح الواجبات والمندوبات ، ولبيان الأفضل وتقديم الفاضل على المفضول أمثلة :

أحدها : تقديم العرفان بالله وصفاته على الإيمان بتلك ويقوم الاعتقاد فى حق العامة مقام العرفان ،

ثم يستطرد فى ذكر الأمثلة إلى أن يقول .

ولفضل الإيمان تأخرت الواجبات عند ابتداء الإسلام ترغبا فيه ، فإنها لو وجبت فى الابتداء لنفروا من الإيمان لثقل تكاليفه ولذلك أمثلة .

أحدها : أن الله أخر إيجاب الصلاة إلى ليلة الإسراء ، لأنه لو أوجبها فى ابتداء الإسلام لنفروا من ثقلها عليهم .

ثانيها : الصيام لو وجب فى ابتداء الإسلام لنفروا من الدخول فيه .

ثالثها : تأخير وجوب الزكاة إلى ما بعد الهجرة ، لأنها لو وجبت فى الابتداء لكان إيجابها أشد تنفيرا لغلبة الضنة بالأموال .

رابعها : الجهاد لو وجب فى الابتداء لأباد الكفرة أهل الإسلام لقلة المؤمنين وكثرة الكافرين .

خامسها : القتال فى الشهر الحرام لو أجل فى ابتداء الإسلام لنفروا منه لشدة استعظامهم لذلك ، وكذلك القتال فى البلد الحرام .

سادسها : القصر على أربعة نسوة ، لو ثبت فى ابتداء الإسلام لنفرت الكفار من الدخول فيه ، وكذلك القصر على ثلاث طلقات ، فتأخرت هذه الواجبات تأليفا على الإسلام الذى هو أفضل من كل واجب ومصلحته تربو على كل المصالح ولمثل هذا أقر الشرع من أسلم منهم على الأنكحة المعقودة على خلاف شرائط الإسلام ، وكذلك أسقط عن المجانين ما يتلفونه من أنفس المؤمنين وأموالهم ، لأنه لو ألزمهم بذلك لنفروا من الدخول فى الإسلام ، وكذلك بنى على الإسلام غفران جميع الذنوب ، لأن عدها لو بقيت بعد الإسلام لنفروا ، وكذلك قال جماعة قد زنوا فأكثروا من الزنا ومن غيره من الكبائر لرسول الله ، أن ما تقول وتدعوا إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة ... ؟ فأنزل الله عز وجل (قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم ... الآية) .

وقال فى غيرهم (قل للذين كفروا أن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وإنما أمرهم فى ابتداء الإسلام بإفشاء السلام وإطعام الطعام وصلة الأرحام ، والصدق والعفاف لأن ذلك كان ملائماً لطباعهم حاثا على الدخول فى الإسلام ، وكذلك ألف عليه الإسلام جماعة على الإسلام بما دفع لهم من أموال ، وامتنع من قتل جماعة من المنافقين قد عرفوا بنفاقهم خوفا أن يتحدث الناس بأنه أخذ فى قتل أصحابه ، فهذه كلها مصالح أخرت لما فى تقديمها من المفاسد المذكورة(١) .

وقد جمع الله تعالى أمهات الغايات التى دعى الخلق إلى أن يجعلوها نصب أعينهم فى كل عمل يؤدونه أو قول ينطقون به فى آية واحدة هى قوله تعالى (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) وعن هذه الآية يقول ابن مسعود

---

(١) ص ٦٢ ، ٦٣ ج ١ قواعد الأحكام فى معانى الأنام

هذه أجمع آية فى القرآن لخير يمتثل أو شر يجتنب ، ولو لم يكن فى القرآن غير هذه الآية لكفت فى كونه تبيانا لكل شىء .

وذلك لما تضمنته من هذه الغايات الست فى جانب الأمر والنهى .

وإذا تتبعنا الغايات النبيلة والأهداف السامية التى دعا إليها الرسل والأنبياء ودعاة الإصلاح من أول تاريخ البشرية إلى الآن لوجدنا أنها مهما تنوعت واختلفت أسماؤها لابد أن ترجع إلى هذه الغايات المذكورة فى هذه الآية الكريمة ولا يمكن أن تخرج عنها بالرغم من إيجازها الشديد وتركيزها المعجز .

والوسائط والطرق الموصلة إلى هذه الغايات كثيرة ومتشعبة وهى قد تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والظروف ولكن ذلك لا يهم المهم هو الغاية وهى لا تختلف فى زمان عنها فى زمان آخر ، فالعدل هو العدل والإحسان كذلك والبغى وسائر أنواع الشر لا يمكن أن تتبدل أو تختلف باختلاف البيئة أو الظروف .

وبعض هذه المسائل لا بديل لها ولا مناص من التوسل بها لبلوغ هذه الغايات والمقاصد ، لأن الله تعالى هو الذى جعلها أسباباً أو شروطا لتحقيق هذه الأهداف ، فينبغى علينا اتباعها والسير على هديها .

والبعض الآخر منها قد أعطانا الله تصريحا وإذنا باختيار ما يناسبنا منها وما يتمشى مع أوضاعنا فعلينا أن نحسن اختيار أصلحها وأقربها سبيلا إلى بلوغ المراد

وفى اختلاف مراتب الغايات وتفاوتها يقول ابن عبد السلام أيضا :

ولا تزال رتب المصالح الواجبة التحصيل تتناقص إلى رتبة لو تناقصت لانتهينا إلى رتب المصالح المندوبات ، وكذلك تتفاوت رتب فرض الكفاية فيما تجلبه من مصلحة أو تدرؤه من مفسدة ، فقتال الدفع أفضل من قتال الطلب ، ودفع الصوال عن الأرواح والأبضاع أفضل من درئهم عن المنافع والأموال ، وكذلك تتفاوت رتب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بتفاوت رتب المأمور به فى المصالح والمنهى عنه فى المفاسد[1] .

---

(١) ص ٥٥ ج ١ قواعد الأحكام فى ضالح الأنام .

الفصل الخامس

هل الغاية تبرر الواسطة فى الشريعة الإسلامية . . ؟

الشريعة الإسلامية لا تعرف المكيافلية[1] التى تقوم على مبدأ تبرير الغاية للواسطة ، بمعنى أن الإنسان أن يتذرع بأية ذريعة — شريفة كانت أو غير شريفة — ما دام يرمى إلى تحقيق غاية نبيلة وهدف سام .

فالشريعة الإسلامية تستلزم لتحقيق الغاية الشريفة أن تكون الوسيلة إليها شريفة كذلك ولا تقر الفصل بين الغاية والواسطة من ناحية الخير والشر اللهم إلا فى حالة واحدة وهى حالة الحرب (الحرب خدعة) .

---

(١) نسبه إلى مكيا فيلى ، وقد عبر عن نظريته تلك فى كتابه (الأمير وتخلص مذهب مكيافلى فى الفصل بين الأخلاق والسياسة ، فالحاكم الكفء لا ينبغى أن تعوقه المبادىء الدينية أو الأخلاقية عن تحقيق أغراضه السياسية بل إن من حقه ألا يتردد فى التخلى عن هذه المبادىء وأن يتسلح بما يكفى من المكر والالتواء والقسوة فذلك ضرورى للتمكين لسلطانه وسلطان بلاده . وما دام المحكومون مفطورين على الأنانية فلا وحدة بينهم ولا عدل ولا نظام إلا بالقوة والارهاب والحكم المطلق الذى لا يجعل الحاكم فوق القانون فحسب بل يجعله فوق الأخلاق أيضا . ومهما جلبت أفعاله عليه من اللوم والاستهجان فان ثمرة هذه الأفعال تشفع له ، والغاية تبرر الوسيلة فى عالم السياسة . ويجب ملاحظة أن مكيافلى لم يقصد بكتابه هذا نشر هذه المبادىء الذميمة بين الناس بل أراد قصرها على من يتصدون لشئون السياسة . فاستعمال الوسائل الوضعية لتحقيق أهداف سياسية سامية أولى من الاقلاع عن تلك الأهداف نفورا من الوسائل . أما سلوكه الشخصى فكان على نقيض مبدئه السياسى (ص ٢٣١ مشكلات فلسفية)

أما فيما عدا ذلك فالأمر كما ذكرنا من ضرورة كون الواسطة مشروعة كالغاية تماما .

ففى العبادات لا يجوز الوضوء بالماء المغصوب ، ولا الصلاة فى الدار المغصوبة، وهل يصح مع الحرمة أو يبطل من أساسه قولان للفقهاء .

قال فى المجموع : الصلاة فى الأرض المغصوبة حرام بالاجماع، وصحيحه عندنا وعند الجمهور من الفقهاء وأصحاب الأصول . وقال أحمد بن حنبل والجبائى وغيره من المعتزلة : باطلة ، واستدل عليهم الأصوليون باجماع من قبلهم .

قال الغزالى فى المستصفى : هذه المسألة قطعية ليست اجتهادية ، والمصيب فيها واحد ، لأن من صحح الصلاة أخذه من الاجماع وهو قطعى، ومن أبطلها أخذه من التضاد الذى بين القربة والمعصية ، ويدعى كون ذلك محالا بالعقل ، فالمسألة قطعية ، ومن صححها يقول هو عاص من وجه متقرب من وجه ، ولا استحالة فى ذلك ، إنما الاستحالة فى أن يكون متقربا من الوجه الذى هو عاص به وقال القاضى أبو بكر بن الباقلانى : يسقط الفرض عند هذه لا بها ، بدليل الاجماع على سقوط الفرض إذا صلى ، واختلف أصحابنا هل فى هذه الصلاة ثواب أم لا ؟ ففى الفتاوى التى نقلها القاضى أبو منصور أحمد بن محمد بن عبد الواحد عن عمه أبى نصر ابن الصباغ صاحب الشامل رحمه الله قال : (المحفوظ من كلام أصحابنا بالعراق أن الصلاة فى الدار المغصوبة صحيحة يسقط بها الفرض ولا ثواب فيها) .

قال القاضى أبو منصور : ورأيت أصحابنا بخراسان اختلفوا ، منهم قال لا تصح صلاته قال: وذكر شيخنا يعنى ابن الصباغ فى كتابه الكامل:

انا إذا قلنا بصحة الصلاة ينبغى أن يحصل الثواب ، فيكون مثابا على فعله عاصيا بمقامه . قال القاضى : وهذا هو القياس إذا صححناها[1] .

وفى مجال الانفاق فى سبيل الله سواء كان ذلك زكاة واجبة أو صدقة تطوع جاء قوله تعالى فى سورة البقرة (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) قال ابن زيد : أى من حلال ما كسبتم[2] .

ومن يسرق أو يختلس بقصد التصدق على الفقراء والمساكين، فقصده هذا لا يبرر جريمة السرقة التى ارتكبها وهو مسئول عنها دينا وقضاء . فالله تعالى قد أوجب حد السرقة ولم يفرق بين سارق وسارق ، نعم هناك حالة الضرورة ، ولكن ذلك ظرف استثنائى فلا يقاس عليه .

والله تعالى فرض الحج على المستطيع ، فإذا كانت هذه الاستطاعة بواسطة أكل مال الغير أو إضاعة حقوقه، أو بواسطة الاستجداء والتسول فإن الحج لا يجب فى مثل هذه الحالة .

قال القرطبى : إذا وجدت الاستطاعة وتوجه فرض الحج فعرض مانع كالغريم يمنعه عن الخروج حتى يؤدى الدين، ولا خلاف فى ذلك. أو يكون له عيال يجب عليه نفقتهم فلا يلزمه الحج حتى يكون لهم نفقتهم مدة غيبته لذهابه ورجوعه . لأن هذا الانفاق فرض على الفور والحج فرض على التراخى فكان تقديم العيال أولى . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : (كفى بالمرء اثما أن يضيع من يقوت) . كذلك الأبوان يخاف الضيعة عليهما وعدم العوض فى التلطف بهما ، فلا سبيل له إلى الحج ، فإن منعاه لأجل الشوق والوحشة فلا يلتفت إليه . والمرأة يمنعها زوجها ،

---

(١) - ص ١٥٤ ج ٣ المجموع

(٢) ص ١١٢٩ ج ٢ تفسير القرطبى ط . الشعب

وقيل لا يمنعها ، والصحيح المنع ، لاسيما إذا قلنا أن الحج لا يلزم على الغير[١] .

وأجمع العلماء على أنه إذا لم يكن للمكلف قوت يتزوده فى الطريق لم يلزمه الحج ، وأن وهب له أجنبى مالا يحج به لم يلزمه قبوله أجماعا ، لم يلحقه من المنة فى ذلك . فلو كان رجل وهب لأبيه مالا فقد قال الشافعى : يلزمه قبوله ، لأن ابن الرجل من كسبه ولا منة عليه فى ذلك . وقال مالك وأبو حنيفة : لا يلزمه قبوله ، لأن فيه سقوط حرمة الأبوة ، إذ يقال ، قد جزاه وقد وفاه ، والله أعلم[٢] .

وإذا كان الله قد أباح الطعام والشراب والاستمتاع بخيرات الحياة لحفظ النوع وعمارة الكون . فليس معنى ذلك أن نصل لهذا الهدف من أى طريق فقد سبق أن ذكرنا قولة تعالى (كلوا من طيبات مارزقناكم) والمراد بالأكل الانتفاع من جميع الوجوه ، وقيل : هو الأكل المعتاد ، وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيها الناس أن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيبا ، وأن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين قال الله تعالى (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إنى بما تعملون عليم) وقال (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يده إلى السماء يارب يارب ومطعمة حرام وملبسه حرام (وغذى بالحرام) فانى يستجاب لذلك[٣] .

---

(١) ص ١٣٩١ ج ٢ المرجع السابق
(٢) ص ١٣٩٤ ج ٢ المرجع السابق
(٣) ص ٥٩٤ ج ١ تفسير القرطبى ط الشعب

وقد سبق أن ذكرنا عن العز بن عبد السلام قوله : أن الوسيلة إلى أفضل المقاصد هى أفضل الوسائل وأن الوسيلة إلى أرذل المقاصد هى أرذل الوسائل .

أما فيما يتعلق بتلك الحالة الوحيدة التى أجازت فيها الشريعة التوسل بالخديعة والقاصرة على حالة الحرب فذلك مشروط بما إذا سلك العدو الذى نحاربه هذا المسلك ، فحينئذ ينبغى علينا أن نعامله بنفس أسلوبه قال تعالى فى سورة الأنفال (واما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين) .

قال ابن العربى : فان قيل كيف يجوز نقض العهد مع خوف الخيانة ، والخوف ظن لا يقين معه ، فكيف يسقط يقين العهد مع ظن الخيانة ، فالجواب من وجهين .

أحدهما : أن الخوف قد يأتى بمعنى اليقين ، كما قد يأتى الرجاء بمعنى العلم قال الله تعالى : (مالكم لا ترجون لله وقارا) .

الثانى : إذا ظهرت آثار الخيانة وثبتت دلائلها ، وجب نبذ العهد لئلا يوقع التمادى عليه فى الهلكة ، وجاز اسقاط اليقين هنا ضرورة ، وأما إذا علم اليقين فيستغنى عن نبذ العهد إليهم ، وقد سار النبى صلى الله عليه وسلم إلى أهل مكة عام الفتح ، لما اشتهر منهم نقض العهد من غير أن ينبذ إليهم عهدهم ، والنبذ : الرمى والرفض ، وقال الأزهرى : معناه إذا عاهدت قوما فعلمت منهم النقض بالعهد فلا توقع بهم سابقا إلى النقض حتى تلقى اليهم أنك قد نقضت العهد والموادعة ، فيكونوا فى علم النقض مستويين ، ثم أوقع بهم . قال النحاس : هذا من معجز ما جاء فى القرآن مما لا يوجد فى الكلام مثله على اختصاره وكثرة معانيه ، والمعنى : وإما تخافن من قوم

بينك وبينهم عهد خيانة فانبذ إليهم العهد ، أى قل لهم قد نبذت إليكم عهدكم ، وأنا مقاتلكم ، ليعلموا ذلك فيكونوا معك فى العلم سواء ، ولا تقاتلهم وبينك وبينهم عهد وهم يثقون بك ، فيكون ذلك خيانة وغدراً (١) .

وروى مسلم عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غدره ، ألا ولا غادر أعظم غدراً من أمير عامة) .

قال فقهاء المالكية : إنما كان الغدر فى حق الإمام أعظم وأفحش منه فى غيره لما فى ذلك من المفسدة ، فانهم إذا غدروا وعلم ذلك منهم ولم ينبذوا بالعهد لم يأمنهم العدو على عهد ولا صلح ، فتشتد شوكته ويعظم ضرره ، ويكون ذلك منفراً عن الدخول فى الدين ، وموجبا لذم أئمة المسلمين ، فأما إذا لم يكن للعدو عهد فينبغى أن يتحيل عليه بكل حيلة ، وتدار عليه كل خديعة ، وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم : (الحرب خدعة) ، وقد اختلف العلماء هل يجاهد مع الامام الغادر ، على قولين ، فذهب أكثرهم أنه لا يقاتل معه ، بخلاف الخائن والفاسق ، وذهب بعضهم إلى الجهاد معه ، والقولان فى مذهب المالكية (٢) .

خاتمـــة

لبيان أهمية التمييز بين الغاية والوسيلة

أن التمييز بين ماهو غاية وما هو وسيلة فى التشريع الإسلامى من الأهمية بمكان ، بل لا نكون مبالغين إذا قلنا أن له أهمية كبرى ، ولأن من

(١) ص ٨٦٠ ج ٢ أحكام القرآن لابن العربى
(٢) ص ٢٨٧٢ ج ٤ تفسير القرطبى ط الشعب

لا يميز بين الوسيلة والغاية لا يمكن أن يفهم ما يقصده الشارع من تشريعه لحكم من الأحكام ، وإنما يكون شأنه شأن من يتمسك بالظواهر والأشكال دون المعانى والروح الذى يكمن وراء النص .

ولقد فهم الصحابة هذه الحقيقة فلم يقفوا عند ظاهر النص بل غاصوا إلى باطنه وثبروا غوره ، فعندما احتج مانعوا الزكاة بقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ... الآية) وقالوا أن الله قد اشترط اعطاء الصدقة بصلاة الرسول على صاحبها ، ومعلوم أن غيره عليه السلام لا يقوم مقامه فى ذلك فلا تجب الصدقة حينئذ حسب زعمهم ، فرد الصحابة عليهم هذا التأويل الفاسد بأن القصد من تشريع الزكاة هو سد خلة الفقير كما قال تعالى (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) .

وعندما جاء بعض المؤلفة قلوبهم إلى أبى بكر يلتمسون منه مالا ، فكتب لهم خطا بذلك ، فمزقه عمر وقال لهم : هذا شىء كان يعطيكموه رسول الله تأليفا لكم ، والآن قد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم ، فإن تبتم وإلا فبيننا وبينكم السيف ، ووافقه أبو بكر على اجتهاده .

فعمر لم يقف عند ظاهر النص بل نظر إلى العلة التى شرع عندها هذا الحكم وقد زالت الآن هذه العلة فلم يستمر العمل بهذا الحكم ، . ؟

ونحن فى هذا العصر وبعد أن اختلط على كثير من المسلمين تمييز الغاية من الوسيلة فصاروا ينظرون إلى الوسيلة وكأنها غاية فى ذاتها ، فأضحت الصلاة فى نظرهم مجرد حركات يقومون بها وأذكاراً تلوكها ألسنتهم دون ادراك لمغزاها ، ولما ترمى إليه من الانتهاء عن الفحشاء والمنكر وأنها صلة بين العبد وربه فيقف بين يديه فى خشوع وتدبر لما يقول ، وكذلك الصوم صار لديهم غاية فى حد ذاته دون التفات إلى ما يرمى إليه من تهذيب

للنفس ومراقبة الله تعالى ، فأصبح عندهم مجرد امتناع عن الطعام والشراب ثم ينتهى الأمر عند هذا الحد ولا يبالون بعد ذلك أتحقق الأثر المطلوب أم لا . . ؟ بل ربما علل بعضهم عصبيته وحدة طباعه بالصوم ، ونسوا قوله عليه السلام (الصوم جنة) وقوله (من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه) .

وكذلك الزكاة أمست مجرد واجب يؤدونه سواء أخذه من مستحق أو لا ، وسواء انتفع به الفقير أو لم ينتفع المهم أن يخرج الواجب ويتخلص من تبعته .

والحج بات رحلة مجرد رحلة يعود منها الحاج مثل ماذهب دون اعتبار بما رأى أو اتعاظ بما شاهد المهم أنه أصبح يحمل لقب الحاج .

وبعض الذين ينادون بتطبيق الشريعة الإسلامية فى هـــذه الأيام يفهمون الشريعة على أنها قطع يد السارق أو جلد بعض الزناة وشاربى الخمر ثم لاشىء بعد ذلك ، وكلما أوغل الحاكم فى قطع الأيدى أو جلد الظهور كان أكثر تطبيقا للشريعة من سواه .

كلا . . أن الشريعة الإسلامية كل لا يتجزأ . نظام شامل . نظرية عامة فى العبادات والمعاملات والقضاء والحدود والأخلاق أيضاً . هى كل بوسائلها وغاياتها وعلينا أن نضع كل جزء منها فى موضعه الصحيح ، فليس هناك جزء أولى بالتطبيق من غيره ، فلا نستطيع القول ، أن الشريعة هى العبادات وحدها أو المعاملات وحدها أو الحدود وحدها . نعم هناك مجال للاجتهاد فى تطبيق بعض النصوص التى شرعت لتحقيق مصالح معينة أو شرعت فى ظروف معينة ، وهناك مجال أيضاً للمفاضلة بين الوسائل التى تؤدى إلى غاية واحدة ، ولكن ينبغى أن يكون من يتصدى لهذا الاجتهاد وتلك المفاضلة ممن تتوفر فيه شروط الاجتهاد بما له من باع

طويل ودراسة مستفيضة فى مصادر الشريعة الإسلامية ويكون ممن ينطبق عليه وصف أهل الحل والعقد .

أن هناك حاجة ماسة إلى تصحيح بعض المفاهيم الخاطئة التى انطبعت فى أذهان الكثيرين عن الشريعة الإسلامية ولكن لا يمكن أن يتأتى هذا التصحيح إلا بفهم دقيق لغايات الشريعة ومقاصدها من تشريع الأحكام وكذلك النظر فى الوسائل التى أقامتها الشريعة للوصول إلى تلك الغايات ثم بعد ذلك توضع الوسيلة فى مكانها والغاية فى موضعها اللائقين بكل منهما .

وقد يسأل سائل : إذا كانت الوسيلة تأخذ حكم الغاية فما هو الأثر العملى الذى يترتب على هذه التفرقة بين الوسيلة والغاية . . ؟

وللاجابة عن هذا التساؤل نقول : أن الأثر العملى لهذه التفرقة يتمثل فيما أولاه الشارع من العناية والاهتمام بشأن الغاية والسعى إلى تحقيقها بكل وسيلة ممكنة ولم يعهد منه مثل ذلك فى جانب الوسائل .

فقد رأينا كيف اهتم باقامة الصلاة وحث عليها ولم يرخص فى تركها مثلما رخص فى كل من الصوم والحج وغيرهما من الوسائل الأخرى .

كما يتمثل هذا الأثر لهذه التفرقة فى جواز حلول وسيلة محل وسيلة أخرى ، كما فى الوسائل التى لها بديل واحد أو أكثر ، فى حين لا يصح حلول غاية محل غاية أخرى .

كما أنه يصح المفاضلة بين وسيلة ووسيلة أيهما أقرب سبيلا لتحقيق الغاية ، ولا يصح ذلك فى باب الغايات . قد يحدث ارجاء غاية من الغايات لبعض الوقت ولكن لا يصح اسقاطها ولا التخلى عنها لأى سبب من الأسباب .

فتحرير الرقيق مثلا غاية من الغايات التى قصد الشارع إليها وتشوف إلى تحقيقها ، ولكنه لم يفعل ذلك مرة واحدة بل سلك لتحقيق ذلك مسلك التدرج والتمهل لأسباب اقتضت ذلك .