

جامعة النجاح الوطنية
كلية الدراسات العليا

المسؤولية الجنائية المترتبة على حق التأديب (دراسة فقهية مقارنة)

إعداد

محمود إبراهيم محمد لحام

إشراف

د. مأمون الرفاعي

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين.

2018م

المسؤولية الجنائية المترتبة على حق التأديب

(دراسة فقهية مقارنة)

إعداد

محمود إبراهيم محمد لحام

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 8 / 8 / 2018م، وأجيزت.

أعضاء لجنة المناقشة

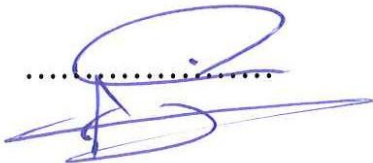
التوقيع



1. د. مأمون الرفاعي / مشرفاً ورئيساً



2. د. جمال عبد الجليل / متحناً خارجياً



3. د. عبد الله أبو وهدان / متحناً داخلياً

الإهداء

إلى من أحمل اسمه بكل افتخار.. إلى من أفنقده منذ زمن بعيد ويشتاق قلبي للقياء.. إلى من فتح لي أبواب العلم ودفعني لأنهل من معينه.. إلى من علمني العطاء وغرس في قلبي معاني الرجولة الحقة.. إلى من كانت كلماته وإرشاده نورا أستضيء بها في حلقة الليالي.. إلى من جمّله الله تعالى وزينه بالهيبة والوقار ... والذي رحمه الله تعالى..

إلى جنّتي وملاذي.. إلى شمعة دربي.. إلى نبع الحنان الذي لا ينضب.. إلى من علمتني وربّنتي وأدبتني.. إلى من عرفتُ طعم الحياة والسعادة معها.. إلى من بوجودها اكتسب معنى الوفاء والقوة والمحبة .. غاليّتي وحبيبتيّ أُمّي حفظها الله تعالى..

إلى أم أولادي الغالية وهدية الرحمن الكريمة.. إلى سندي في درب العلم والحياة... زوجتي حفظها الله تعالى..

إلى قرة عيني ومهجة فؤادي وفلذات كبدي ورياحين عمري.. إلى من يسري حبهم في شرايبيني: عمران وعبيدة وجنات وماريا... أولادي حفظهم الله تعالى..

إلى رفقاء دربي وسندي وعزوتي.. إلى من لا تطيب الحياة إلا بوجودهم.. إلى من شاركوني.. وشاطروني فرحتي وبهجتني.. إلى الوجوه المفعمة بالحب الصادق.. إلى من آنسوني في مشوار دراستي... إخوتي سر سعادتي..

إلى كل أصدقائي الأعزاء وأساتذتي الأفاضل.. إلى كل طلاب العلم الذين حباهم الله تعالى.. واختارهم ليحملوا نبراس العلم ومشعل الهداية.. إلى كل المؤمنين في أصقاع الأرض...

أهدي هذا الجهد المبارك المتواضع

الشكر والتقدير

اللهم لك الحمد والشكر عدد ذرات الكون في السماوات والأرض وما بينهما وما وراء ذلك. ولك الحمد، عدد ما سبح الملائكة الحاقون حول عرشك الكريم، وعدد كل شيء يسبح بحمدك ولا نفقه تسبيحهم... اللهم لك الحمد والشكر في الأولى، ولك الحمد والشكر في الآخرة، ولك الحمد والشكر من قبل، ولك الحمد والشكر من بعد، وآناء الليل وأطراف النهار، وفي كل حين ودائماً وأبداً. أحمداً ربي وأثني عليك الخير على أن أعنتني على إتمام هذا البحث، ويسرته لي على الوجه الذي أرجو أن ترضى به عني. فلا حول ولا قوة لي إلا بك ولا يطيب العيش إلا برضاك وعونك، وبعد:

فإنني أتوجه بأروع كلمات الشكر المعطرة برائحة الورد والريحان لكل من ساهم وأعانني على إخراج هذا البحث، وذلك لي ما تجسمته من الصعاب وسهل لي الدرب من قريب أو بعيد.

وأخص بالذكر أستاذي ومشرفي الفاضل الدكتور: مأمون الرفاعي حفظه الله تعالى ورعاه، الذي -بفضل الله تعالى- لم يرض عليّ بعلمه وجهده وارشاده ونصائحه ووصاياه الغالية وصبره الطويل، منذ كان الموضوع عنواناً وفكرة إلى أن صار رسالة وبحثاً. فله مني كل الشكر والامتنان والعرفان.

وأقدم ببالغ امتناني وشكري الجزيل إلى عضويّ لجنة المناقشة الموقرين الفاضلين ... لتكرمهما عليّ باعتمادهما قبول مناقشة هذه الرسالة، وابداء النصيح والارشاد والتقويم... فلکم أساتذتي الكرام كل كلمات الشكر من عميق فؤادي، والمولى تعالى أسأل أن يجزيكم عنا خير الجزاء وأجزل الثواب. كما ولا يغيب عني أن أشكر كل أولئك الذين ساهموا في مساعدتي وكانوا لي عوناً على إخراج هذا البحث، وضاق المقام لذكرهم هنا.

لكم مني كل الشكر والتحية وأعقب شذا العرفان والود...

شكراً لكم وجزاكم الله تعالى كل خير

الإقرار

أنا الموقع أدناه، مقدم الرسالة التي تحمل العنوان:

المسؤولية الجنائية المترتبة على حق التأديب

(دراسة فقهية مقارنة)

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنما هي نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه
حيثما ورد، وأن هذه الرسالة كاملة، أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أي درجة علمية أو بحث
علمي أو بحثي لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

Declaration

The work provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the
researcher's own work, and has not been submitted elsewhere for any other
degree or qualification.

Student's name:

اسم الطالب: محمد ابراهيم محمد الحام

Signature:

التوقيع: 

Date:

التاريخ: 2018/8/8 م

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
ج	الإهداء
د	الشكر والتقدير
هـ	الإقرار
و	فهرس المحتويات
ي	الملخص
1	المقدمة
7	الفصل التمهيدي: المعالم الربانية العظيمة للنظام الجنائي الإسلامي
8	المبحث الأول: المزايا الفريدة للنظام الجنائي الإسلامي
8	المطلب الأول: مفهوم (النظام الجنائي الإسلامي) ومكانته التشريعية وموقعه ونطاقه
9	المطلب الثاني: تميز النظام الجنائي الإسلامي عن كافة النظم والشرائع
22	المبحث الثاني: المقاصد العظيمة للنظام الجنائي الإسلامي
22	المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً
23	المطلب الثاني: تحديد مقاصد الشريعة ومدى حماية النظام الجنائي لها
25	المطلب الثالث: شرعية المقاصد العامة في النظام الجنائي الإسلامي
29	المطلب الرابع: مدى أهمية العقوبة لحفظ المقاصد الشرعية
30	المطلب الخامس: فلسفة العقوبات في التشريع الجنائي الإسلامي
35	المبحث الثالث: علة التجريم والعقاب
35	المطلب الأول: توضيح مفاهيم جنائية هامة
36	المطلب الثاني: علة التجريم والعقاب
38	المطلب الثالث: علة تشريع الأحكام وإلحاقها بالمأمورات أو المنهيات بشكل عام
39	المطلب الرابع: علة انتفاء التجريم باستعمال الحقوق أو أداء الواجبات (علة المشروعية) ([علة الإباحة] على حد القانونين) وعلاقة ذلك بحق التأديب
40	المطلب الخامس: انعدام المسؤولية الجنائية والجنائية باستعمال الحقوق أو أداء الواجبات (تخلّف الركن الأول للمسؤولية الجنائية: [الحظر الشرعي/ التحريم])
43	المبحث الرابع: سياسة الإسلام في منع الجريمة وقطع شأفة الفساد

43	المطلب الأول: سياسة التهذيب النفسي
45	المطلب الثاني: إيقاظ الوازع الديني
47	المطلب الثالث: ستر الجريمة
48	المطلب الرابع: التنفير من الجريمة والتهديد عليها بعقاب الله عز وجل يوم القيامة
49	المطلب الخامس: إنزال العقوبة على المجرم: (وفي بعض الحالات: علناً)
50	الفصل الأول: حق التأديب (مفهومه ومشروعيته وولايته وضوابطه وتكليفه الفقهي)
51	المبحث الأول: فكرة الحق في الإسلام (دراسة فقهية مقارنة)
51	المطلب الأول: منشأ فكرة الحق
53	المطلب الثاني: مفهوم الحق
59	المطلب الثالث: طبيعة الحق في الفقه الإسلامي
60	المطلب الرابع: علاقة الحق بالحكم الشرعي التكليفي
61	المطلب الخامس: فكرة وجود الحق في التشريع الإسلامي أساسية (فهي مرتبطة بالشارع، ومؤكدة للواجب)
66	المبحث الثاني: التأديب (مفهومه ومشروعيته وأنواعه وضوابطه)
66	المطلب الأول: مفهوم التأديب وعلاقته بمفاهيم دارجة قريبة المعنى
75	المطلب الثاني: مشروعية التأديب
79	المطلب الثالث: مشروعية استخدام العقاب للتأديب
83	المطلب الرابع: ولاية التأديب وأنواعها وسلطاتها
86	المبحث الثالث: وسائل التأديب في الإسلام
86	المطلب الأول: الوسائل غير العقابية
90	المطلب الثاني: وسائل عقابية
94	المبحث الرابع: ضوابط (التأديب ووسائله)
94	المطلب الأول: أصحاب الحق في ولاية التأديب، وأصناف المؤدبين
95	المطلب الثاني: أسباب ومبررات التأديب
96	المطلب الثالث: التدرج والترتيب
99	المطلب الرابع: مراعاة مقصد الشرع (من التأديب ووسائله ومآلاته)
104	المطلب الخامس: ضوابط استخدام وسيلة الهجر
108	المطلب السادس: ضوابط استخدام وسيلة الضرب

114	المبحث الخامس: التكيف الفقهي للتأديب
114	المطلب الأول: التأديب سبب من أسباب انعدام المسؤولية الجنائية
115	المطلب الثاني: (علة الإباحة) علة انتفاء المسؤولية الجنائية
117	المطلب الثالث: شرعية أسباب انتفاء المسؤولية (ومنها حق التأديب)
119	المطلب الرابع: طبيعة أسباب انتفاء المسؤولية (ومنها حق التأديب)
121	الفصل الثاني: المسؤولية الجنائية ومدى ارتباطها بحق التأديب (موقعها من أركان الجريمة، أسسها، انعدامها، امتناعها)
122	المبحث الأول: علاقة المسؤولية الجنائية بأركان الجريمة
122	المطلب الأول: تعريف الركن لغة واصطلاحاً
123	المطلب الثاني: أركان الجريمة عموماً
132	المبحث الثاني: الجريمة والجناية (ونحوهما) وعلاقتها بالمسؤولية الجنائية
132	المطلب الأول: مفهوم الجريمة في الشريعة الإسلامية
134	المطلب الثاني: الجريمة والجناية
135	المطلب الثالث: المعصية وعلاقتها بالجريمة والجناية
137	المبحث الثالث: المسؤولية الجنائية (مفهومها، أسسها، نتائجها)
137	المطلب الأول: مفهوم المسؤولية الجنائية لغة واصطلاحاً
140	المطلب الثاني: أسس المسؤولية الجنائية
144	المطلب الثالث: سبب المسؤولية الجنائية
144	المطلب الرابع: محل المسؤولية الجنائية
147	المبحث الرابع: تخلف المسؤولية الجنائية
148	المطلب الأول: انعدام المسؤولية الجنائية (أو انتفاؤها أو رفعها، مفهومها، وعلتها وأسبابها)
151	المطلب الثاني: امتناع المسؤولية الجنائية (مفهومها، وعلتها، أسبابها)
157	الفصل الثالث: مدى مسؤولية المؤدبين جنائياً
158	المبحث الأول: تأديب الزوجة، وما يترتب على ذلك من مسؤولية الزوج جنائياً
158	المطلب الأول: المعاشرة بالمعروف هي أصل العلاقة الزوجية
160	المطلب الثاني: مشروعية تأديب الزوجة
163	المطلب الثالث: التكيف الشرعي لضرب الزوجة، وعلة هذه الإباحة

164	المطلب الرابع: نطاق حق تأديب الزوجة
168	المطلب الخامس: الضرب
171	المطلب السادس: نظرية رفع المسؤولية الجنائية عن الزوج بسبب حقه في تأديب زوجته
175	المطلب السابع: إثبات التأديب
177	المبحث الثاني: تأديب الأولاد، وما يترتب على ذلك من مسؤولية الولي جنائياً
177	المطلب الأول: التكييف الفقهي لتأديب الصغار وعلة الإباحة
179	المطلب الثاني: تأديب الأب لابنه
181	المطلب الثالث: مشروعية تأديب الصغار
183	المطلب الرابع: ضوابط التأديب البدني للصغار
188	المطلب الخامس: تحديد سن الصغر والبلوغ (الحد الأعلى لسن الصغير)
193	المطلب السادس: مدى رفع المسؤولية الجنائية بسبب تأديب الأطفال
196	المبحث الثالث: تأديب المعلم للطلاب، ومدى ما يترتب على ذلك من مسؤولية المعلم جنائياً
196	المطلب الأول: مفهوم التعليم ومشروعيته وحكمه
202	المطلب الثاني: تأديب الطلاب بدنياً (لا سيما بالضرب)
206	المطلب الثالث: رفع المسؤولية الجنائية عن المعلم بسبب تأديب المتعلمين
211	الخاتمة
213	التوصيات
215	فهرس الآيات
223	فهرس المصادر والمراجع
B	Abstract

المسؤولية الجنائية المترتبة على حق التأديب

(دراسة فقهية مقارنة)

إعداد

محمود إبراهيم محمد لحام

إشراف

د. مأمون الرفاعي

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى بيان مدى المسؤولية الجنائية الناجمة عن ممارسة حق التأديب، من خلال توضيح مفهومي الحق والتأديب في اصطلاح العلماء، وطبيعتهما، وتكييفهما الفقهي، والقانوني، وضوابطهما، وغاياتهما، مع بيان مدى مشروعية استخدام العقاب للتأديب، وأنواعه، ووسائله. ثم من خلال بيان مفهوم المسؤولية الجنائية وأركانها وشروطها، وأسسها، وحالة قيامها أو تخلفها أو إنعدامها أو امتناعها. واعتبار حق التأديب من حالات انعدام المسؤولية الجنائية إذا روعيت حدوده وضوابطه وشروطه ومراحلها وغاياتها. وهذا الرأي الفقهي المعتمد ينفي مساءلة المؤدبين -بكافة أصنافهم-، كما ينفي الضمان وكافة المسؤوليات المدنية والتعويضات، بناء على أن الحق - كالواجب - لا يتقيد استعماله الصحيح بشرط سلامة العاقبة.

وقد قَدِّمْتُ لهذه المعضلة الفقهية الاجتماعية القانونية (بفصل تمهيدي) حول روعة النظام الجنائي الإسلامي، ومعالمه الربانية العظيمة، ومقاصده الجليلة، وسياسته الحكيمة في إغلاق أبواب علل التجريم، ومنع وقوع الظلم وأشكاله، وقطع شأفة الفساد في الأرض.

وتناولت في (الفصل الأول) شرحاً وافياً لجوهر حق التأديب وضوابطه وشروطه ووسائله الشرعية، والنظرة الفقهية الدقيقة لموقعه في النظام الجنائي الإسلامي، ومدى سلطته -التشريعية القضائية- في إسقاط المساءلات الجنائية أو المدنية.

وفي (الفصل الثاني) سلطت الضوء الساطع على حقيقة المسؤولية الجنائية، بمفهومها وأسسها وحالات انعدامها أو امتناعها. وبينت أن موقع حق التأديب يندرج ضمن حالات انعدام المسؤولية الجنائية، لتخلف ركنها الشرعي، وغياب ركنها المعنوي.

وأخيراً وقفت في (الفصل الثالث) على نتائج بحثي، بتطبيق ما تم بيانه على مدى مساءلة المؤدبين (لا سيما في الأنواع الرئيسة المعروفة: الأزواج والأولياء والمعلمين). وبينت أن مراعاة هؤلاء المؤدبين لحدود الشرع وضوابط هذا الحق الذي منحه الشرع لهم، يعني أنهم يقومون بوظيفة مشروعة كلّفهم بها الشرع الحكيم، وأنهم ينفذون واجبات ويتمتعون بميزات وسلطات، تختلف عما سواهم من شرائح و فئات المجتمع الإسلامي.

وبناء عليه استخلصت (نظرية المسؤولية الجنائية المترتبة على حق التأديب) التي تقضي بانعدام المسؤولية في حق أولئك المؤدبين حالة مراعاة الضوابط والغايات والحدود والتدرج في الوسائل والعقوبات التأديبية، سواء في الجانب الجنائي أو المدني. كما تقضي بأن الإخلال بهذه الضوابط والغايات ونحوها يعني مساءلة هؤلاء المؤدبين جنائياً أو مدنياً على قدر هذا الإخلال.

مع عرض آراء الفقهاء وأدلتهم، ومناقشتها مع التوجيه والترجيح. ومقارنة ذلك بموقف القانون الوضعي، واستخلاص مدى عظمة الشريعة الإسلامية وتميزها وتفوقها على كافة النظم البشرية.

وختمت بحثي بأهم النتائج والتوصيات

والحمد لله رب العالمين

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على خير الخلق أجمعين ، وبعد
لقد حملتني ظاهرة سوء استخدام حق التأديب من قبل الأولياء -في هذا العصر- على
الكتابة في هذا الموضوع، دفاعاً عن حقوق المؤدبين القاصرين، ورفعاً للنظام والإساءات التي
تعرق الأمن والاستقرار في حياة الأمة الإسلامية.

ولقد خُضت بحار الكتب واستخرجت ما تناثر من دُررها، ثم جمعته في بحث متواضع لا
أدعي الكمال فيه، فالكمال لله تعالى وحده... فإن أصبت بفضل الله تعالى ومنته، وإن أخطأت
فمن نفسي العاجزة، فأسأل الله الكريم أن يوفقني للصواب والسداد والدقة والأمانة.
وها أنا أضعه بين يدي القارئ الكريم لعلّه ينفع، والله تعالى أسأل أن يتقبل مني صالح
الأعمال.

أسباب اختيار البحث:

مع نقص الوازع الإيماني والأخلاقي في المجتمعات واتساع الذمم، فقد كثرت أشكال الظلم
والتجاوزات التربوية والأخلاقية والأسرية في مجال التأديب بكافة صوره وأشكاله.
وقد بيّنت الشريعة الإسلامية كيفية التعامل مع أصحاب حق التأديب، الذين جهلوا تعاليم
دينهم، أو تجاوزوا حدوده، أو فقدوا إيمانهم وأخلاقهم، ووضعت الأحكام اللازمة في سبيل بناء
مجتمع إسلامي نظيف آمن خال من أسباب الفسق والفجور والاعتداء على كرامة الناس
وحقوقهم...

ولقد أحصى الله تبارك وتعالى كل شيء من مناحي الحياة في كتابه العزيز، سواء في
العبادات أو المعاملات أو الأخلاق أو الأحوال الشخصية والسياسية، فضلاً عن الأحكام الجنائية
والقضائية...، قال الله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾⁽¹⁾. وقال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا
عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾⁽²⁾.

(1) سورة الأنعام، الآية 38.

(2) سورة النحل، الآية 89.

من هنا كان لابد من البحث في هذا الموضوع، وجمع شتاته، وتنظيم أحكامه، كي تكون بلسماً شافياً لعلاج هذه الظاهرة، ومرجعاً لكل المربين والمؤدبين وطلاب العلم والمصلحين، وأصحاب النفوذ والقرار.

مشكلة البحث:

ظهور الحاجة الملحة لعلاج ظاهرة المسؤولية الجنائية المترتبة على حق التأديب، فقد انتشرت الأبحاث والدراسات في شتى الموضوعات -الشرعية وغير الشرعية-، من أجل إيجاد الحلول للوقائع والمستجدات.

ومن خلال البحث والتقيب وجدتُ بعض القصور في الجانب الفقهي والتشريعي لجنايات التأديب وإساءة استعمال هذه السلطة.

ولقد أتت هذه الدراسة للبحث في موضوع المسؤولية الجنائية للتأديب من النواحي الفقهية والقانونية والاجتماعية، لتكون للباحثين عوناً ومرجعاً لدراساتهم.

أهداف البحث:

1. بيان صلاح الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان وتوافقها مع الواقع، لمن غابت عنه هذه الفكرة أو جهل حقيقتها.

2. بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بموضوع المسؤولية الجنائية المترتبة على استعمال حق التأديب، ووضع العلاج الناجع للقضاء على هذه الظاهرة المؤرقة للأمن، والاستقرار وحماية كرامه الإنسان.

3. عرض المسائل المهمة المتعلقة بهذا الموضوع، التي يفيد منها عامة الناس وخاصتهم -كالباحثين والقضاة-.

4. تقديم هذه الدراسة للإسهام في وضع الحلول والعلاجات التي تحد من هذه الظاهرة وتقضي عليها، وتكون سداً منيعاً أمام من تُسوّل له نفسه الاعتداء على حريات وحقوق وكرامة المسلمين والفُصّر.

5. بيان أهمية التأديب في الشريعة الإسلامية ومدى حماية النظام الجنائي الإسلامي للفضيلة الأخلاقية في المجتمع المسلم.

6. بيان قدرة النظام الجنائي الإسلامي على الحدّ من الجريمة في المجتمع الإسلامي، بتقدير العقوبات اللازمة التي تزرع المجرمين عن الاستهتار بحدود الشرع، واستباحة الضرر الواقع على ضحايا الاعتداءات التأديبية في المجتمع المسلم.

منهجية البحث:

لقد استخدمت في بحثي المنهج العلمي الوصفي التحليلي من أول البحث إلى آخره قدر استطاعتي، واتبعْتُ في بحثي المنهجية التالية:

1. الرجوع الى المصادر الرئيسة والمراجع المعتمدة في توفير المادة العلمية التي لها صلة بموضوع البحث وتوثيقها، وذلك بالرجوع إلى الكتب الفقهية القديمة، والحديثة، التي كتبت في موضوع التأديب وعلاقته بالمسؤولية الجنائية، سواء الشرعية والقانونية.
2. جمع المادة وتحليلها وترتيبها وفق خطة البحث.
3. عزو الآيات القرآنية الكريمة إلى مواضعها من كتاب الله تعالى.
4. عزو الأحاديث النبوية الشريفة إلى مصادرها المعتمدة من كتب السنة المختصة.
5. توثيق المعلومات الفقهية واللغوية والتاريخية ونحوها من مظانها الصحيحة.
6. الترجمة لبعض العلماء غير المشهورين.
7. استخدام لغة سهلة بيّنة واضحة، تسهل على القارئ وتنفعه.

الدراسات السابقة:

أثناء البحث والدراسة والتنقيب لم أجد كتابات كثيرة في هذا الموضوع، ومعظمها كان

يتناول موضوعات فرعية في بحثي، باستثناء بعض الدراسات وجدت فيهما بعض الشبه في العنوان، لكن محتوى هذه الدراسات لم يتناول الموضوع من الناحية الجنائية في النظام الجنائي الإسلامي بالشكل المناسب.

وهذا هو ملخص موجز حول هذه الدراسات:

1. أحكام التجاوزات الناشئة عن التأديب المشروع في الفقه الإسلامي/ تأليف: سمية سلمان الداية/ الجامعة الإسلامية بغزة، حيث اقتصرَت هذه الدراسة على الأحكام الشرعية بشكل عام دون الاهتمام بالجانب الجنائي في هذا الموضوع.

2. ولاية التأديب الخاصة في الفقه الإسلامي/ تأليف: إبراهيم بن صالح بن إبراهيم، رسالة ماجستير بكلية الدراسات الإسلامية/ الإحساء، لكن هذه الدراسة لم تتناول الموضوع من الناحية الجنائية، إنما تناولته بالنظر إلى موضوع الولاية بحد ذاته وما يتعلق به من أحكام، دون التطرق إلى المسؤولية الجنائية.

3. أحكام التأديب بالعقوبة في الفقه الإسلامي / تأليف: حنان عبد الرحمن أبو مخ/ رسالة ماجستير بجامعة النجاح الوطنية. لكن هذه الدراسة ركزت على التأديب كعقوبة تعزيرية، ولم تتطرق لمدى المسؤولية الجنائية المتعلقة بحق التأديب، لذلك لم تتناول الموضوع من هذا الجانب.

4. المسؤولية الجنائية عن خطأ التأديب والتطبيب/ تأليف: نائل محمد يحيى/ رسالة ماجستير في جامعة الأزهر غزة، تناولت الموضوع من حيث المفهوم والحكم فقط، وليس من الجانب الجنائي، والأحكام الجنائية المتعلقة بهذا الحق، أو الفرق بينها وبين الواجب، أو الحالات التي تنعدم فيها هذه المسؤولية، وبالتالي فإن هذا البحث لم يتناول الموضوع من الجانب الذي أريد بحثه في هذه الرسالة.

5. هناك دراسات تناولت جانباً من هذا البحث، منها ما يتعلق بحق تأديب المعلم للتلميذ، ومنها ما يتعلق بتأديب الزوج لزوجته، ومنها ما يتعلق بتأديب الحاكم لرعيته، ومنها ما يتعلق بتأديب السيد لعبده... لكنها جاءت بشكل جزئي، إضافة إلى أنها لم تتطرق

المسؤولية الجنائية المترتبة على استعمال هذا الحق.

وبالتالي فإنني بعد الاستشارة والاستعانة بالله تعالى وجدت أن بحثي هذا جاء بثوب جديد لهذا الجانب في النظام الجنائي الإسلامي، لذلك أرجو من الله تعالى التوفيق والسداد والقبول لهذا العمل.

خطة البحث:

الفصل التمهيدي: المعالم الربانية العظيمة للنظام الجنائي الإسلامي

المبحث الأول: مزاياه الفريدة.

المبحث الثاني: مقاصده العظيمة.

المبحث الثالث: علة التجريم والعقاب.

المبحث الرابع: سياسته في منع الجريمة وقطع شأفة الفساد.

الفصل الأول: حق التأديب (مفهومه ومشروعيته وولايته وضوابطه وتكييفه الفقهي).

المبحث الأول: فكرة الحق في الإسلام (دراسة فقهية مقارنة).

المبحث الثاني: التأديب (مفهومه ومشروعيته وولايته وأنواعه).

المبحث الثالث: وسائل التأديب في الإسلام (لمحة موجزة).

المبحث الرابع: ضوابط التأديب ووسائله.

المبحث الخامس: التكييف الفقهي للتأديب (هل هو حق أم واجب؟!) (وهل الحق مشروط بالسلامة أم لا؟!).

الفصل الثاني: المسؤولية الجنائية ومدى ارتباطها بحق التأديب

المبحث الأول: علاقة المسؤولية الجنائية بأركان الجريمة.

المبحث الثاني: الجريمة والجنائية (ونحوهما) وعلاقتها بالمسؤولية الجنائية.

المبحث الثالث: المسؤولية الجنائية (مفهومها، أسسها، نتائجها).

الفصل الثالث: مدى مسؤولية المؤدبين جنائياً

المبحث الأول: تأديب الزوجة، وما يترتب على ذلك من مسؤولية الزوج جنائياً.

المبحث الثاني: تأديب الأولاد، وما يترتب على ذلك من مسؤولية الولي جنائياً.

المبحث الثالث: تأديب الطلاب، وما يترتب على ذلك من مسؤولية المعلم جنائياً.

الخاتمة والتوصيات

الفهارس

الفصل التمهيدي

المعالم الربانية العظيمة للنظام الجنائي الإسلامي

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مزاياه الفريدة.

المبحث الثاني: مقاصده العظيمة.

المبحث الثالث: علة التجريم والعقاب.

المبحث الرابع: سياسته في منع الجريمة وقطع شأفة الفساد.

المبحث الأول

المزايا الفريدة للنظام الجنائي الإسلامي

(دون كافة النظم والشرائع البشرية)

لتوضيح هذه المزايا، ومعرفة قيمة هذا النظام العظيم، ارتأيت أن أتناوله في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: مفهوم (النظام الجنائي الإسلامي) ومكانته التشريعية وموقعه ونطاقه:

النظام الجنائي: هو مجموعة المبادئ التشريعية التي تنظم أحكام التجريم والعقاب، وما يلحق بها من مجموعة قواعد وأصول الإجراءات الجنائية، المستمدة من مصادر التشريع الإسلامي، والتي تكفل منع الجريمة وصيانة الحقوق، وتهدف إلى تحقيق الأمن والعدالة والسعادة في الدنيا والآخرة⁽¹⁾.

والنظام الجنائي هو جزء من النظام السياسي في الإسلام، والذي يلعب دوراً كبيراً في حماية الدين ومقاصده العامة، ورعاية حقوق ومصالح الأمة، وتحقيق الأمن والاستقرار، وقطع شأفة الظلم والفساد.

وهو ركن أساس في النظام الإسلامي الذي لا تقوم الحياة ولا تستقيم أحوال الخلق بدونه، فهو الحارس الأمين، والدرع المتين، والحصن الرصين، لتثبيت دعائم الدولة والدين.

وتنقسم قواعد النظام الجنائي إلى قسمين⁽²⁾:

⁽¹⁾ استخلصت هذا التعريف الاصطلاحي من خلال قراءتي لكتب الفقهاء المحدثين. انظر في ذلك مثلاً: عودة، عبد القادر (ت1373هـ): التشريع الجنائي الإسلامي (مقارناً بالقانون الوضعي)، دار الكتب العلمية. (1/15 وما بعدها). فوزي، شريف فوزي محمد: مبادئ التشريع الجنائي الإسلامي (دراسة مقارنة بالقانون)، مطبعة دار العلم، نشر مكتبة الخدمات الحديثة، جدة، ص13.

⁽²⁾ حسني، محمود نجيب: الفقه الجنائي الإسلامي (قسم الجريمة)، ط1، 1427هـ-2007م، دار النهضة العربية، القاهرة. ص7 وما بعدها. الحلبي، محمد علي السالم عياد: أسس التشريع الجنائي في الإسلام، ط1، 2005م، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان. ص10 وما بعدها.

1. قواعد موضوعية: تتناول أحكام التجريم والعقاب، وتُسمى (القواعد التشريعية) أو (الإطار التشريعي) أو (الشرعية الجنائية).

وتشمل هذه القواعد نوعين:

أ. قواعد عامة -القسم العام-: وهي النظريات والمبادئ العامة المتعلقة بالتجريم والعقاب، وهذه القواعد تسمى (النظرية الجنائية).

ب. قواعد خاصة -القسم الخاص-: وهي الأحكام الشرعية التفصيلية المتعلقة بكل جريمة خاصة وعقوباتها، وهذه القواعد تسمى (التشريع الجنائي).

2. قواعد إجرائية، أو (شكلية) أو (أصول المحاكمات) أو (المرافعات): وهي التي تنظم الدعوى والتحقيق والاستدلال والمحاكمة، وتسمى هذه القواعد أيضاً بـ (الشرعية القضائية) أو (الإطار القضائي).

والقواعد الموضوعية تهدف إلى حماية مصالح الخلق ومنع الجريمة والفساد، وتحقيق الأمن والسعادة.

والقواعد الإجرائية تهدف إلى تنظيم سير العدالة الجنائية، وتوفير الضمانات الخاصة الكفيلة بالحفاظ على الحقوق والحريات الفردية، ووضع الحماية المقررة -بالنصوص الشرعية الموضوعية- موضع التنفيذ.

المطلب الثاني: تميز النظام الجنائي الإسلامي عن كافة النظم والشرائع:

الشرعية الإسلامية شريعة ربانية كاملة واقعية صالحة لكل زمان ومكان، واكبت المستجدات على مر الأزمان وتطور الإنسان، تولى الله عز وجل وضعها بنفسه، ثم أنزلها على رسوله صلى الله عليه وسلم لإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وبتطبيقها تَعَم الخيرات والأمن والسلام، ويغدو حَمَلُهَا سادة الأنام. ومن أهم مميزات هذا النظام:

1. **الربانية:** النظام الجنائي الإسلامي بكل جوانبه (نظام رباني)؛ أي أن مصدره من عند الله سبحانه، أما القوانين فإنها من وضع البشر، إذ كانت العادات والأعراف والمعاهدات والمصالح هي مصدر نظامهم. والحقيقة التي لا ريب فيها هي أن الشريعة الإسلامية قائمة بذاتها غير منقولة عن غيرها⁽¹⁾، فهي شريعة مستقلة تمام الاستقلال، لها أصولها الخاصة، وتاريخها المجيد⁽²⁾. وهذا النظام الجنائي يمثل حكمة الخالق سبحانه ودقة وروعة ما شرعه، مقابل ضعف البشر وقلة حيلتهم، وتخبطهم بفوضى الأنظمة البشرية، وكثرة نواقضها وعيوبها⁽³⁾.

وهذه الميزة -الربانية- هي التي أعطت قداسة خاصة لهذا النظام العظيم، كما زرعت في نفوس المؤمنين هيبة واحتراماً والتزاماً بالغاً، جعلهم وقافين عند حدود الله سبحانه وتعالى، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَبِيدُونَ﴾⁽⁴⁾، ويكفي ذلك شاهداً على كمال هذا التشريع، الذي يدل على حكمة المشرع جل وعلا، فهو العليم الخبير بعباده، شرع لهم ديناً قيماً بأحكامه، يحقق لهم السعادة والاستقرار والأمن والاطمئنان.

2. **المرونة والعموم:** ما يجعله يتناسب مع تطور الزمان والجماعة، وتتوحد الحاجات، وفيه القدرة على التكيف الحكيم مع كل مستجدات الحياة⁽⁵⁾، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾⁽⁶⁾، أما القانون فهو يتغير مع تغير أحوال الأفراد والجماعات⁽⁷⁾، ولا يقوم على أساس المنطق السليم في تطوره وارتقائه، بل تحكمه الأهواء، وتتسلط عليه أمزجة المتنفعين والمتنفعين.

(1) محمصاني، صبحي. **فلسفة التشريع في الإسلام**. دار الملايين. بيروت. ط4. 1975م. ص287.

(2) زيدان، عبد الكريم. **القصاص والديات في الشريعة الإسلامية**. ط1. مؤسسة الرسالة. بيروت. 1428هـ-2007م، ص17-18.

(3) عودة. **التشريع الجنائي**. (16/1).

(4) سورة البقرة، الآية 138.

(5) قطب، سيد قطب إبراهيم حسن الشاذلي. (ت1385). **في ظلال القرآن**. ط17. دار الشروق. بيروت. 1412هـ. (2/842).

(6) سورة المائدة، الآية 3.

(7) انظر: عودة، **التشريع الجنائي**. (17/1).

3. **الكمال والدوام:** أي بالثبات والمرونة، والسمو، والرفعة والعموم والاستقرار، خصوصاً أن نصوصه الشرعية لا تقبل التغيير والتبديل، مهما مرت الأعوام وطالت الأزمان، وهو مع ذلك يظل حافظاً لصلاحيته في كل زمان، وأما الكمال فيكون باستكمال التشريع الجنائي الإسلامي كل ما يحتاجه من قواعد، وباشتماله على أحدث النظريات⁽¹⁾، أما القانون الوضعي فهو عبارة عن قواعد مؤقتة تضعها الجماعة لتنظيم شؤونها وسد حاجاتها، فهي قواعد متأخرة ومتخلفة عن الجماعة، ومؤقتة تتغير مع حال الجماعة التي تضع القانون وتلونه بعاداتها وتقاليدها.

4. **القوة والشدة في العقاب:** النظام الجنائي الإسلامي، شرع لحماية مصالح العباد -الفرد والجماعة-، وتوجيه الناس إلى الخروج من الهوى، وإتباع خطوات الشيطان الذي يدعو إلى المعصية والحرام والإضرار بمصالح العباد؛ الأمر الذي يستوجب القوة في العقاب والردع، وهي من جنس الفعل لقول الله تعالى: ﴿جَزَاءٌ وَفَاقًا﴾⁽²⁾.

فالشريعة الإسلامية بنظامها الجنائي لا تكتفي بمجرد النصح والتوجيه، بل تربطه بالتشريع والتنفيذ، وبالتالي تحمي حرمة الله تعالى ومصالح العباد، بإنزال العقاب المناسب على كل من تجاوز حدود الله تعالى وتعداها، زجراً للمجرمين، ونكالاً لهم ولغيرهم من المجرمين، وعظة تحول بين الخلق وشهواتهم ومطامعهم، وحماية للأخلاق، وحفظاً للنظام، وصوناً للمجتمع من أن تتحكم فيه الرذيلة، وتحقيقاً للعدل والأمن والطمأنينة والسعادة الدائمة في الدارين⁽³⁾.

فالنظام الجنائي الإسلامي قوة تحمي الحقوق وسياج يحصن الحرمات، وسعادة للأمة وسيادة للدولة⁽⁴⁾، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ﴾⁽⁵⁾.

(1) عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، ص17-24. انظر: الدناصوري، عز الدين عبد الحميد الشواربي: المسؤولية الجنائية في قانون العقوبات والإجراءات الجنائية، منشأة المعارف الإسكندرية، ص7-8.

(2) سورة النبأ، الآية 26.

(3) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، ص68.

(4) أبو رخية، الوجيز في أحكام الحدود والقصاص، دار عمار، عمان، ط1، 1421هـ-2001م، ص9 وص10.

(5) سورة البقرة، الآية 179.

5. تتفق الأحكام الشرعية الجنائية مع الوازع الإيماني والفطرة السلمية: فالمسلم دائم الشعور برقابة الله سبحانه عليه، مما يردعه عن فعل المحرمات، وارتكاب الجرائم والوقوع في الرذائل...، وكذلك الخوف من العقوبة التي إن أفلت منها في الدنيا، فلا مفر منها في الآخرة⁽¹⁾.

6. الجزاء فيه دنيوي وأخروي: فعلم الإنسان بان الله تبارك وتعالى على عمله رقيب، ويوم القيامة له حسيب، وإن نجا اليوم من العقوبة فلا نجا غداً⁽²⁾... جعل تطبيق العقوبة يمنع من الإقدام على الجريمة عند العلم بها، وتنفيذها على المجرم يمنعه العود إليها⁽³⁾.

وتُترك تنفيذ العقوبة فيه تعريض الآخرين للأذى، قال تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾⁽⁴⁾، وكلما كانت العقوبة أكثر شدة وبلا رأفة كانت رادعة أكثر، فالرأفة في العقوبة منافية للإيمان باليوم الآخر⁽⁵⁾، وذلك في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽⁶⁾.

7. القيام على تحقيق العدل والمساواة: فالعقاب يمنع الفساد ويحقق العدالة، بل لو تُرك عقاب الجاني لفسدت الأرض جميعاً، قال عز وجل: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾⁽⁷⁾.

ومن أهم مظاهر العدالة عدم جواز الشفاعة في الحدود، حمايةً لحقوق الله تعالى وصوناً لحقوق العباد وأعراضهم وحرمانهم، فالمسلمون جميعاً في نظر الشريعة متساوون على اختلاف

(1) أبو زهرة، محمد، الجريمة، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، 1998م، ص11-12.

(2) انظر: المرجع السابق، ص12.

(3) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، (ت861هـ)، فتح القدير، كتاب الحدود، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج5، ص212.

(4) سورة المائدة، الآية 32.

(5) أبو زهرة، محمد، العقوبة، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص9.

(6) سورة النور، الآية 2.

(7) سورة البقرة، الآية: 251.

شعوبهم وقبائلهم، متساوون في الحقوق وفي الواجبات والمسؤوليات، فلا قيود ولا استثناءات، وإنما مساواة تامة بين الحاكم والمحكومين، والرؤساء والمرؤوسين، وحتى غير المسلمين من رعايا الدولة الإسلامية هم والمسلمون أمام التشريع سواء، لذلك لا يجوز العفو والشفاعة في الحدود حمايةً لحقوق الله تعالى وحقوق العباد، ولما في العفو والشفاعة من هدرٍ لحقوق الآخرين، وتضييع لهيبة التشريع والقضاء⁽¹⁾، ويجسد هذا ما روته السيدة عائشة -رضي الله عنها-، أن قريشا أهتمهم المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن يجترئ عليه إلا أسامة، حب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكلم أسامة بن زيد، رضي الله عنهما⁽²⁾ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: (أتشفع في حد من حدود الله؟!). ثم قام فخطب، قال: (يا أيها الناس، إنما ضل من كان قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وأيم الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت محمد يدها)⁽³⁾.

8. نظام إنساني عالمي: قد شرعه الله سبحانه للناس كافة، ليرتقوا به، ثم استخلفهم الأرض، وجعل غايتهم حماية مصالح البشر وإسعادهم في الدنيا والآخرة، رحمة بهم ورأفة بحالهم، ففرض ما يصلح أمرهم وحرّم ما يفسد عليهم حياتهم...⁽⁴⁾.

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾⁽⁵⁾، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾⁽⁶⁾.

(1) عودة: التشريع الجنائي، 25/1.

(2) هو أسامة بن زيد بن حارثة، من كنانة عوف، صحابي جليل، ولد بمكة ونشأ على الإسلام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبه حباً جماً، هاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يبلغ العشرين من عمره على جيش فيه أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، أقام في المدينة في آخر خلافة معاوية بن أبي سفيان، له في كتب الحديث مائة وثمانية وعشرون حديثاً. (الزركلي، خير الدين: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980. (291/1).

(3) البخاري، محمد بن اسماعيل أبو عبد الله الجعفي، (ت256هـ): الجامع الصحيح المختصر، (صحيح البخاري)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1407هـ-1987م، كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، حديث رقم 6406، ج6، ص2491.

(4) أبو زهرة، العقوبة، ص6.

(5) سورة الإسراء، الآية 70

(6) سورة الأنبياء، الآية 107.

9. الشمولية: فقد أتم الله تعالى النعمة الكبرى على المؤمنين بجعل هذا المنهج الإسلامي شاملاً لكل مناحي الحياة في كل زمان ومكان⁽¹⁾....، قال عز وجل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾⁽²⁾.

وأُنزل سبحانه وتعالى في كتابه تفصيل كل شيء، مما يحتاج إليه العباد من شرائع وأحكام⁽³⁾، قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾⁽⁴⁾.

10. نظام أخلاقي: أوجب هذا النظام الجنائي التحلي والاتصاف بالأخلاق الإسلامية، في كل حال وزمان، على المستوى الفردي والجماعي، ورعى أتباعه على الإيمان بالله تعالى وخشيته والبعد عن معصيته، ورسخ الوازع الإيماني في نفوس المؤمنين، وحباهم بالأخلاق الفاضلة والخصال الحميدة⁽⁵⁾.

فالإسلام يدعو إلى مكارم الأخلاق ويتصل بالضمير الإنساني، ويشعر المسلم بالرقابة من الله تعالى، وأنه سيحاسبه. كما يحرص على تربية النفوس وتهذيبها، والارتقاء بها إلى أعلى مستويات الطهر والعفاف، إلى درجة أنها لا تفكر بارتكاب الجرائم والمنكرات.

وذلك كتشريعها لأحكام الصبر عند المصيبة، والعفو والصفح وكظم الغيظ والتخلق بكل خلق حسن، والإعراض عن الجاهلين، يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾^(٣٩) وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٥٠﴾ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ﴿٦٠﴾، ويقول أيضاً: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمٍ

(1) قطب، في ظلال القرآن، ج2، ص842.

(2) سورة المائدة، الآية 3.

(3) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، (ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ-1964م، ج9، ص299.

(4) سورة يوسف، الآية 111.

(5) الأشقر، عمر سليمان، خصائص الشريعة الإسلامية، دار الفلاح، الكويت، ط1، 1982م، ص92.

(6) سورة الشورى، الآية 39-41.

الْأُمُور⁽¹⁾، ويقول أيضاً: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾⁽²⁾.

وغيرها من الأحكام التي تهذب الإنسان، وتحفظ الدين والخلق والفضيلة، وتحافظ على تماسك المجتمع، وترابطه، وشيوع كل أواصر المحبة والتعاون والأخوة الإسلامية.

11. الدعوة إلى التوبة المستمرة: لقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ

تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا وَاعْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁽³⁾. لأن

التوبة وسيلة لإصلاح النفس، وردعها عن خطأها، وحملها على طريق الحق والصواب، الذي حادته عنه، بتناولها على حق الله تعالى أو حق عباده⁽⁴⁾، حتى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان حريصاً على تمكين الآثم من التوبة مهما كان ذنبه⁽⁵⁾، فكان ذلك بمثابة الدفع للجاني نحو التوبة والازدراء لخطأه وعدم القنوط من رحمة الله تعالى، ولفتح صفحة جديدة مع الله بتوبة صادقة، ومع مجتمعه، وتحسين سلوكه واستقامة عمله ونفسه، لأن الله تعالى يغفر الذنوب جميعاً.

(1) سورة الشورى، الآية 42.

(2) سورة آل عمران، الآية 133-134.

(3) سورة التحريم، الآية 8.

(4) خضر، عبد الفتاح، النظام الجنائي (أسسه العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقہ الإسلامي)، 1402هـ، 1982م، (1/ 39-40)، النظام الجنائي. ج1. ص34، العوا، محمد سليم. في أصول النظام الجنائي الإسلامي. دار المعارف، القاهرة، 1983م، ص8.

(5) فمن ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن رجلاً قتل تسعة وتسعين نفساً، فجعل يسأل: هل من توبة؟ فأتى راهباً فسأله فقال: ليست لك توبة، فقتل الراهب، ثم جعل يسأل، ثم خرج تائباً من قرية المعصية إلى قرية فيها صالحون، فلما كان في بعض الطريق أدركه الموت، فنأى ب صدره ثم مات، فاختمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فكان إلى القرية الصالحة أقرب منها بشبر، فجعل من أهلها)، مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت261هـ، صحيح مسلم (شرح النووي: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ت676هـ)، ج17، ص73، حديث رقم 2766، باب قبول توبة القاتل وإن كثرت قتلته.

12. نظام يرسخ فكرة الإصلاح والتغيير: فمن أجل حفظ النظام وترسيخ الآداب والخلق والفضيلة في النفوس، دعا إلى الحرص على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي يقوم به الدعاة والمصلحون الحريصون على مصلحة الأمة، إذا ما رأوا خروجاً على نظام الجماعة وقيمها وآدابها وأخلاقها، أو انحرافاً للأفراد وخروجاً على تعاليم الإسلام، فيسارعون لتذكير الجناة أو ردعهم إذا ما اقتضى الحال، فيكونون بذلك بمثابة الحارس الأمين المنبه للخطر والضرر قبل وقوعه أو المعالج له إذا ما وقع قبل استشرائه واستفحاله في المجتمع المسلم، مصداقاً لقوله تبارك: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁽¹⁾.

13. تحديد وتقدير العقاب في الجرائم الخطيرة: حدّد النظام الجنائي في الإسلام العقوبات لأهم الجرائم وأخطرها، والتي تمثل قمة الاعتداء على المصالح الأساسية، (وهي جرائم الحدود والقصاص) وأمر بتطبيقها دون زيادة أو نقصان، لا سيما أنها لا تختلف باختلاف الأمكنة أو الأزمان، ولأنه لا يمكن لأي مجتمع أن يسود فيه الأمن والأمان إلا إذا قلت فيه الجرائم، وانعدم خطرهما، وتربى أبنائهما على الخلق والفضيلة والتقوى والوازع الديني، وخاصة أن المسلم النقي يستشعر دائماً بأنه في رقابة من الله سبحانه وتعالى، يقول سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾⁽²⁾، ويستشعر حرمة دم المسلم وعرضه وماله، وأنه محاسب على أفعاله صغيرها وكبيرها وعلى نواياه -أيضاً- في الآخرة، فقد قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)⁽³⁾، وكل ذلك حفظاً واحتراماً لحقوق الأفراد وصيانة لنظام الجماعة ومصالحها. بعكس الحال في القوانين الوضعية، التي ليس لها في نفوس من تطبق عليهم من الاحترام ما يحملهم على طاعتها،

(1) سورة آل عمران، الآية 104.

(2) سورة النساء، الآية 1.

³ النسائي، أحمد بن شعيب بن علي بن بحر (ت303هـ)، سنن النسائي، حكم على أحاديثه وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، ص532، حديث رقم 3437، باب الكلام إذا قُصِدَ به فيما يحتمل معناه، قال عنه الألباني حديث صحيح. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت273هـ)، سنن ابن ماجه، حكم عليه وعلق على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، ص70، حديث رقم 4227، قال عنه الألباني حديث صحيح في الطبعة ذاتها.

وهم لا يطيعونها إلا بقدر ما يخشون من الوقوع تحت طائلتها، فمن استطاع أن يرتكب جريمة مُتخفياً وهو آمن من سطوة القانون فليس ثمة ما يمنعه من ارتكابها. هذا وليست كثرة الجرائم والاعتداءات في المجتمع، إلا أمانة دالة على ضعف الصلة أو انقطاعها بين العبد وخالقه، وعدم استشعار رقابته.

لقد كفل الإسلام الحماية اللازمة للمجتمع عندما نصّ على عقوبات أهم وأخطر الجرائم التي تمثل قمة الإعتداء على المصالح الأساسية (وهي جرائم الحدود والقصاص)، وأمر بتطبيقها دون زيادة أو نقصان⁽¹⁾، لا سيما أنها لا تختلف باختلاف الأمكنة والأزمان؛ ولأنه لا يمكن لأي مجتمع -مهما كانت درجة تقدمه الحضاري- أن يسود فيه الأمن والسلام إلا إذا قلت فيه هذه الجرائم.

وقد شاعت حكمة الله تعالى أن تكون النصوص التشريعية الأخرى -المتعلقة بالجرائم- محدودة العدد على شكل قواعد ثابتة وأحكام أساسية ومبادئ عامة ليست مجالا للاختلاف في أي زمان أو مكان..؛ حتى يفسح المجال أمام ولاية الأمور لتجريم ما يضرّ بالمصلحة العامة، ويقرروا من التدابير حيال المجرم ما يروونه كافياً لردعه واصلاحه⁽²⁾. كل هذا من خلال نظام (التعزير) الحكيم، والذي يستوعب كل مظاهر التجريم التي فرضتها الأنظمة الوضعية المستحدثة، وكل السياسات الجنائية التي ابتكرت لمكافحة الأشكال الحديثة من الإجرام.

14. يتميز النظام الجنائي الإسلامي بنصره المجني عليه لشفاء غيظه، وتحصيل حقه من الجاني، وعدم تقييد الجريمة ضد مجهول⁽³⁾.

(1) ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بإبن قيم الجوزية، (ت751هـ)، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق محمد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت ص135. وانظر: القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أنوار البروق في أنواع الفروق (المعروف بالفروق)، عالم الكتب، بيروت، 141/1. الشافعي، محمد بن إدريس (ت204هـ)، الأم، (مطبوع معه مختصر المُنزني)، ط3، 1393هـ، 1973م، 187/6.

(2) القرافي، الفروق، 17/3، وانظر: الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد)، ط9، سنة 1967م، مطابع ألف باء الأديب، دمشق، 629/1.

(3) خضر: النظام الجنائي، ج1، ص36-37.

فالنظام الجنائي الإسلامي اعتبر الجناية مهما كانت: اعتداء على المجتمع ونظامه، لأن الفرد جزء من المجتمع المسلم، ولذلك قال الله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾⁽¹⁾، وإحياؤها يكون بتحصيل حق المجني عليه، والقصاص له من الجاني، وفي ذلك شفاء لغيبه وغيظ أوليائه وذويه، فلا يبقى في نفوسهم شيء يشعروهم بأن حقهم ذهب هدرًا، ولا يكون هناك مكان لحقدٍ أو ضغينة تدفعهم لأخذ الحق باليد والذي قد يطال غير الجاني من أقاربه فيوقع ذلك المجتمع بمشاكل لا يُحمد عقباها، بل إن الحالات التي يُشكّل فيها على القضاء لا يضيع فيها حق المجني عليه، وخاصة في بعض جرائم القتل فلا تقيد الجناية ضد مجهول، لأنه لا يُهدر دم أو يضيع حق في الإسلام، فلذلك كان التشريع لنظام القسامة⁽²⁾، والتي تعتبر طريقاً من طرق إثبات الحق في الإسلام.

15. يتميز النظام الجنائي الإسلامي بإقراره لنظام التعزير:

والتعزير لغة⁽³⁾: التأديب. وأما في الاصطلاح فهو: تأديب على معاصٍ -أي جرائم- لم تشرع فيها عقوبات مقدرة⁽⁴⁾. فحرصاً من الإسلام على حفظ الحقوق وعدم ضياعها، كان لابد من تشريع هذا النظام الفريد من العقوبات، والذي يعالج جرائم الحدود والقصاص التي لا تكتمل شروطها، حتى لا يفلت أحد من العقاب أو لا يضيع حق من الحقوق، وذلك كالسرقة من غير حرز⁽⁵⁾، والاستمتاع الذي لا يوجب الحد⁽⁶⁾، وبقية الجرائم التي لم يقدر لها الشارع مقدارا محدد، ولم ينص على عقوبة

(1) سورة المائدة، الآية 32.

(2) القسامة: مصدر أقسم يقسم قسامة وهي الأيمان ومعناه حلف خلفاً، والمراد بالقسامة هنا: الأيمان المتكررة في دعوى القتل التي لا يكون فيها دليل، وهي خمسون يمينا يحلفها أهل المحلة التي كان فيها القتل أو يحلفها أولياء الدم، ابن قدامة، موفق الدين عبدالله احمد بن محمود (ت630هـ)، المغني (علي مختصر الحرقي) (مطبوع معه الشرح الكبير لعبد الرحمن بن قدامة)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1392هـ-1972م، ج10، ص2 وما بعدها.

(3) ابن منظور، جمال الدين محمود بن مكرم الافريقي المصري (ت770هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج4، ص562، باب عزز.

(4) ابن فرحون: برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن الإمام شمس الدين أبو عبدالله محمد، (ت799هـ)، تبصرة الحكام في أصول الاقضية والأحكام، (وبهامشه كتاب العقد المنظم للحكام)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة الأولى، 1301هـ، ج2، ص258.

(5) ابن مورود، عبدالله بن محمود الموصل الحنفي (ت683هـ)، الاختيار لتعليل المختار، دار المعرفة، بيروت، 1393هـ-1973م، ج4، ص105.

(6) المصدر نفسه، ج4، ص80.

خاصة بشأنها، بل يُتْرَكُ تقديرها لاجتهاد أولياء الأمور، كالغش في المعاملات، وشهادة الزور، والتجسس وأكل الربا وغيرها.

16. قيام النظام الجنائي على مبدأ الستر عموماً -في أغلب الأحوال- لما في ذلك من إبراز لطبيعة الحياة الإسلامية الحقة، أو دفع للجاني نحو التوبة وإصلاح نفسه وفتح صفحة جديدة مع خالقه ومجتمعه، هذا باستثناء كشف الحدود لحكم تشريعية في حال تنفيذها وإشهارها، نكالا وزجراً للآخرين، يقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "من ستر مسلماً في الدنيا ستره الله في الدنيا والآخرة"⁽¹⁾.

17. اشتغال النظام الجنائي على أحدث وأرقى النظريات⁽²⁾، والمبادئ الجنائية التي عرفتھا أو ما زالت تبحث عنها كافة الأنظمة والشرائع البشرية: كنظرية الشروع، والاشتراك في الجريمة، ونظرية القصد الجنائي، والمسؤولية الجنائية، وضرورة دفع الصائل وحماية النفس والعرض والمال، والحفاظ على ضروريات الحياة ومقاصدها، ونظرية السبب، وسريان أحكامه على الزمان والمكان والأشخاص، وغيرها الكثير من أحكام تضمنت العدل والإنصاف وإحقاق الحق، والتميز لديننا وأحكامه على غيره من النظريات الأخرى.

فبالنسبة (للمبادئ الجنائية) العامة التي ينطوي عليها التشريع الجنائي الإسلامي، فقد سبق هذا التشريع إلى معرفة جميع المبادئ الأساسية التي وصل إليها الفكر الجنائي المعاصر في كافة الأنظمة الوضعية، بل إنه احتوى مبادئ لم تصل إليها هذه الأنظمة بعد.

فلقد تضمن التشريع الجنائي الإسلامي كل مقومات النظرية التقليدية للعدالة العقابية -التي اهتدى إليها مفكرو العصر الحديث- قبل أن يصلوا إليها بأربعة عشر قرناً من الزمان، فسبق الإسلام إلى معرفة مبدأ (الشرعية الجنائية)، ولكن في مفهوم متقدم على أحدث تطور وصل إليه هذا المبدأ في الأنظمة الرأسمالية والاشتراكية على حد سواء. فالشريعة أساس الحكم على الجريمة

⁽¹⁾ ابن ماجه: سنن ابن ماجه، ص433، حديث رقم 2544، باب إقامة الحدود.

⁽²⁾ راشد، علي، القانون الجنائي، ط2، 1974م، نشر دار النهضة العربية، ص219، وانظر، خلاف، عبد الوهاب (ت1956م)، علم أصول الفقه، ط10، 1988م، نشر دار القلم، الكويت، ص128-129، عودة، التشريع الجنائي، (1/116).

والعقوبة؛ بمعنى تركيز سلطة التجريم في يد الشارع أو من يفوضه في ذلك ضمن حدود معلومة، وهذا هو مقتضى العدل والمنطق اللذين يقضيان بأن لا تواجه الدولة الأفراد بعقاب لا علم لهم به. وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾⁽¹⁾. وهذا ما نصت عليه القوانين الوضعية بعد الثورة الفرنسية إذ قالت: "لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص"⁽²⁾.

ويتصف المبدأ الإسلامي بصفة غاية في التقدم، وهي (الشرعية الموضوعية) وليست الشرعية الشكلية، فمن جهة أوضح الإسلام ضرورة أن يصون التشريع مصالح الناس الضرورية (وهي الدين والنفس والعقل والعرض والمال)، ومن جهة أخرى أوضح أن العقوبة لا يجوز تقريرها إلا جلباً لمنفعة أو دفعاً لمفسدة⁽³⁾.

كما قرر التشريع الإسلامي مبدأ (المسؤولية الشخصية) فلا يؤخذ أحد بجريمة غيره⁽⁴⁾. يقول تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾⁽⁵⁾، كما أن أساس المسؤولية الجنائية هو الإدراك والاختيار، وفي هذا تكريم للإنسان وإشعار له بأهميته ووجوده وخطورة أعماله⁽⁶⁾. وهذا لا يعني عدم وجود (استثناءات) في الظاهر يقتضيها العدل وضرورة الحفاظ على حقوق الآخرين، وهي استثناءات محدودة في أحوال معينة، ناشئة -في الحقيقة- عن تقصير وإهمال الجهة المتسببة في الضرر، وتشمل المسؤولية عن عمل الغير، ومسؤولية المتبوع عن عمل التابع، والمسؤولية الناشئة عن الأشياء والممتلكات التابعة لذلك الشخص، وهذا ما يعبر عنه القانونيون بـ "المسؤولية القائمة على خطأ مفترض".

(1) علي راشد، القانون الجنائي، ط2، 1974م، نشر دار النهضة العربية.

(2) خلاف، علم أصول الفقه، ص124.

(3) ابن القيم، اعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط1407هـ-1987م، المكتبة العقديّة، بيروت. محمد حسين، تهذيب الفروق والقواعد السنية شرح الأسرار الفقهية، (مطبوع الفروق)، عالم الكتب، بيروت.

(4) انظر في ذلك: الرازي (محمد بن عمر الملقب فخر الدين الرازي)، التفسير الكبير، 171/20.

(5) سورة الانعام، الآية 164.

(6) محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ص326. وانظر: حسين توفيق رضا، أهلية العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون المقارن، ص177.

محمد فوزي فيض الله، المسؤولية التقصيرية بين الشريعة والقانون، ص373 وما بعدها. وهبة الزحيلي، نظرية الضمان، ص258. المحمصاني، النظرية العامة، 183/1، 219.

ولهذه الميزات الفريدة السامية المثالية يكون النظام الجنائي الإسلامي قد شكل درعاً حامياً لدولة الاسلام وأمته، في حفظ الأمن والنظام. فهو نظام من عند الحق جل وعلا، اللطيف بعباده الخبير بأحوالهم، والعليم بما يصلحهم، والحكيم بما يسعدهم.. أختاره الله تعالى منارة للقيم والأخلاق، ونبراساً للعدل والمساواة، ومحجة للإيمان والتقوى، ومثلاً يُحتذى به وبأهله ليكونوا مجتمعاً طاهراً مثالياً منقطع النظير.

وبالجملة فإن النظام الجنائي الإسلامي تشريع حضاري، وبالرغم من نزوله منذ خمسة عشر قرناً، ما زال حديثاً لا يُنسى، وجديداً لا يبلى، ومتجدداً لا يُعلى، ونعماً غزيرةً على البشرية لا تُحصى.

ولا تزال الحضارات الحديثة تلهث في اللحاق بما تضمنه من نظريات ومبادئ.. ومهما تطورت هذه القوانين البشرية فإنها ستظل تلميذاً أمام عملاق الإسلام العظيم، ونجاحاتها -إن أفلحت- ستظل مرهونة بما تعلمته من هذا الدين الكريم.

المبحث الثاني

المقاصد العظيمة للنظام الجنائي الإسلامي

وقسمت هذا المبحث إلى خمسة مطالب كالتالي:

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً:

أولاً: المقاصد لغة⁽¹⁾: جمع مَقْصِدٍ، والمَقْصِدُ: الوجهة والغاية، نقول قَصَدَ الشيء له وإليه، وإليه قَصْدِي ومَقْصِدِي، والقَصْدُ في الأمور: الاعتدال دون ميل إلى التفريط أو الإفراط، وتعني أيضاً: الطريق المعتدل.

ثانياً: المقاصد اصطلاحاً: لم يذكر العلماء القدامى، تعريفاً منضبطاً للمقاصد، بل تناولوا آثار تحقيق المقاصد وعناصرها، فتحدثوا عن المصلحة من التشريع وجلب المنافع، ودفع المضار، ومقاصد الشرع من الخلق، وغير ذلك⁽²⁾.

أما المعاصرون فقد وردت عنهم جملة من التعريفات للمقاصد، أذكر منها:

- 1- "الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد"⁽³⁾.
- 2- "الغاية منها (أي: من الأحكام الشرعية)، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حُكم من أحكامها"⁽⁴⁾.
- 3- "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها"⁽⁵⁾.

(1) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ. المصباح المنير (في غريب الشرح الكبير للرافعي). المكتبة العلمية. بيروت. (504/2). ابن أثير، المبارك بن محمد الجزري أبو السعادات. النهاية في غريب الأثر. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. المكتبة العلمية. بيروت. 1399هـ-1979م. (ج4/ص111).

(2) فارس، طه، مقاصد التشريع الجنائي في الإسلام. ط1. 1435هـ-2014م. ص8.

(3) الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. ط2. الدار العالمية للكتاب الإسلامي. 1412هـ-1992م. (ج1/ص7).

(4) الفاسي، غلال. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. تحقيق: إسماعيل الحسني. دار السلام للطباعة والنشر. ص7.

(5) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت1393هـ). مقاصد الشريعة الإسلامية. تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ-2004م، (ج2/ص21).

بعد ذكر هذه التعريفات نلاحظ أنها تدور حول أمر واحد: وهو معرفة الأسرار والغايات والحكم من الأحكام والتشريعات التي شرعها الله تعالى لعباده؛ لذلك فإنني أستخلص تعريفاً مناسباً للمقاصد بأنها: (الحكم والغايات والأسرار الملحوظة للشارع الحكيم، في جميع أحوال التشريع وكافة التكاليف الشرعية).

المطلب الثاني: تحديد مقاصد الشريعة ومدى حماية النظام الجنائي لها:

لا شك أن الشريعة إنما قصدت تحقيق سعادة الإنسان، وتأهيله للخلافة في الأرض، فجاءت أحكامها لتؤمن استقراره واطمئنانه، من خلال جلب المصالح له، ودرء المفسد عنه، دل على ذلك استقرار كل النصوص الشرعية من جهة، ولمصالح الناس من جهة ثانية، وإن النصوص الشرعية في كل المجالات جاءت معللة بأنها لتحقيق مصالح العباد، مع التأكيد على أن الله تعالى لا يفعل الأشياء عبثاً في الخلق، إنما بحكمة وعلم، فهو العليم الحكيم سبحانه⁽¹⁾.

والنظام الجنائي الإسلامي جزء من الشريعة الإسلامية، التي تقوم على أساس الدين، مرتبط بعقيدة المسلم، شامل كافة، القيم والفضائل السامية، التي تنشئ في نفوس أفراد المجتمع الوازع الديني القوي الذي يعصمه من الانزلاق في مستنقع الجريمة.

فمن أعظم مقاصد النظام الجنائي في الإسلام مقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة الذي تتميز به شريعتنا الغراء، والذي يعتبر مداراً للأحكام الشرعية في التشريع الإسلامي؛ لذلك كانت المصلحة ملازمة لمقصد الشارع الحكيم في أي حكم من الأحكام.²

إن المقصد العام من التشريع الجنائي هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاح هذا النظام بصلاح الإنسان، ويشمل صلاحه وصلاح عقله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه⁽³⁾.

(1) انظر: مجموعة من الباحثين، الأمة، وزارة الأوقاف، قطر، 1423هـ، ص72-73.

(2) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي (ت790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط8، 2011م، ج2، ص13. والسعيدات، محمد، مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام الغزالي، دار النفائس، الأردن، ط1، 1432هـ-2011م، ص59.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، ص122.

فالأوامر الشرعية كلها مصالح؛ لأنها تجلب للمطيع لها منافع دنيوية وأخروية، بينما المناهي الشرعية كلها مفسد فهي تدفع عن اجتنبها المضار في العاجل والآجل، والحاصل أن "استقراء أدلة كثيرة من القرآن الكريم والسنة الشريفة الصحيحة يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوطه بحكم وعِلل راجعة للصالح العام للمجتمع والأفراد"⁽¹⁾.

وإذا نظرنا في أهم الأمور التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها سواء بجلب مصلحة إليها، أو بدفع الفساد عنها فلا نجد لها إلا وتدخّل ضمن الكليات الخمس، والتي ذكرها الإمام الغزالي⁽²⁾ في بيان معنى المصلحة، بقوله: "ولكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشارع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، وماله. فكل ما يضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما فيه فوات لهذه المصلحة فهو مفسدة"⁽³⁾.

والحفاظ على المقاصد الخمسة يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم⁽⁴⁾.

إذ إن الجرائم التي سنت لها الشريعة الإسلامية عقوبة دنيوية تعد من الجرائم الكبرى التي يجب دفع أذاها عن المجتمع، ولا تتدفع إلا بعقوبة رادعة زاجرة، وسبب ذلك، أن كل جريمة نص

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية. (245/2). الهنداوي، حسين إبراهيم، مقاصد الشريعة في التشريع الجنائي الإسلامي، جامعة الجزيرة، 1429هـ-2008م، (ج8/ص90 وما بعدها).

(2) الغزالي هو: حجة الإسلام محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الطوسي ولد بطوس سنة 450هـ، قرأ الغزالي رضي الله عنه في صباه طرفاً من الفقه ببلده على أحمد بن محمد الرازكاني، وأقام على التدريس في المدرسة النظامية ببغداد، رحل إلى الشام، وأقام بببيت المقدس ودمشق، بدأ بتصنيف كتاب الإحياء في القدس، ثم أتمه بدمشق، ثم عاد إلى وطنه طوس، وتوفي يوم الإثنين 14 جمادى الأخيرة سنة 505هـ، وكان زاهداً ورعاً، يعتبر من أعلام الإسلام الذين جمعوا بين المنقول والمعقول، وتوفي وله نحو 200 مصنف، منها: إحياء علوم القرآن، والمستصفى، ومقاصد الفلاسفة، وغيرها من التصانيف القيمة، (انظر ابن العماد، عبد الحي العكري الدمشقي الحنبلي أبو الفلاح. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. منشورات دار الأوقاف الجديدة، بيروت، لبنان، (ج4، ص10-13).

(3) انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ، (ج1/ص174).

(4) الشاطبي، الموافقات، (ج2/ص18).

عليها الشارع الحكيم، وحدد لها عقوبة عادلة: بسبب ما ينتج عنها من ضرر عظيم، وفساد كبير على المصالح الضرورية الخمسة.

المطلب الثالث: شرعية المقاصد العامة في النظام الجنائي الإسلامي:

إن المتأمل في آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية يجد ارتباطاً وثيقاً بين الأحكام الشرعية، والمقاصد الشرعية، التي تقوم على التيسير ورفع الحرج، وجلب المصالح ودرء المفاسد وقد قسمها الفقهاء إلى مراتب ثلاث⁽¹⁾، فالشريعة الإسلامية كفيلة بتلبية حاجات البشر، وتدبير مصالحهم، ودفع الأذى عنهم⁽²⁾، وهذه الأدلة أكثر من أن تحصر، أذكر منها:

1. من القرآن الكريم:

أ. قال جل جلاله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾⁽³⁾.

وهو المقصد الأجل الأعظم للقرآن الكريم: هداية الناس إلى طريق الحق والصواب⁽⁴⁾.

ب. وقال جل وعلا: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ الضروريات: معناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر، وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم وهي خمسة: الدين، والنفس، والعقل، والعرض (النسل) (انظر: الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر، (ت794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414هـ-1994م)، ج7، ص268.

⁽²⁾ الحاجيات: معناها أنها مفقودة إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعى دخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح الضرورية، ومثال الحاجيات: الرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرضى.

⁽³⁾ التحسينيات: فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المذنبات التي تأنفها العقول الراجحات، وجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، كإزالة النجاسة -بالجملة: الطهارات كلها- وستر العورة، وأخذ الزينة. (الشاطبي، الموافقات، وأبو زهرة، أصول الفقه، ص333)، ج2، ص7.

⁽⁴⁾ زيدان، عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط15، 1419هـ-1998م، ص45.

⁽⁵⁾ سورة الإسراء، الآية 9.

⁽⁶⁾ الطبري، محمد بن جرير، (ت310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، ط1، 1421هـ. ج9، ص5457.

⁽⁷⁾ سورة الأنبياء، الآية 107.

وهو أسمى المقاصد من بعثة نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم للناس كافة، مؤمنهم وكافرهم⁽¹⁾.

ت. وقال الله عز وجل: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾⁽²⁾.

ولقد حثَّ الله سبحانه وتعالى على الأعمال الصالحة بما يحفظ الإنسان وينجيهِ، ويدفع عنه الهلاك...⁽³⁾.

ث. وقال الله تبارك وتعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾⁽⁴⁾.

وهذه الآية الكريمة فيها دلالة بينية واضحة؛ فما كان الله سبحانه ليخلق الخلق عبثاً، ويتركهم هملاً، فحثهم للقيام على مقصد خلقهم، ورهبهم من تركه⁽⁵⁾.

2. من السنة المطهرة:

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي -صلى الله عليه وسلم-، خطب بالناس يوم النحر فقال: "فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا"⁽⁶⁾.

ودلالته واضحة في تحريم اعتداء الناس بعضهم على بعض في الدماء والأموال والأعراض من غير وجه حق.

وهناك الكثير من النصوص الشرعية الكريمة التي تبين المقاصد السامية، التي تقوم على تلبية وتحقيق المصلحة، ودفع المفسدة عن المكلفين، ماثورة في الكتاب الكريم وسنة النبي -صلى الله عليه وسلم-.

(1) القرطبي، تفسير القرطبي، ج11، ص350.

(2) سورة البقرة، الآية 185.

(3) الطبري، جامع البيان، ج3، ص474.

(4) سورة المؤمنون، الآية 115.

(5) الصابوني، محمد علي، مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق: محمد علي الصابوني، دار الصابوني، ط7، القاهرة، ج2، ص578.

(6) البخاري، صحيح البخاري، باب الخطبة أيام منى، ج2، ص176، حديث رقم: (1739).

وهذا ما أكدته علماء الأمة على مر العصور والأزمان، قال ابن قيم الجوزية ⁽¹⁾ -رحمه الله تعالى-: "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها" ⁽²⁾.

وقال العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى ⁽³⁾: "إذا عظمت المصلحة أوجبها الزب في كل شريعة، وكذلك إذ عظمت المفسدة، حرّمها في كل شريعة" ⁽⁴⁾.

ولقد كلف الله سبحانه عباده وفق مقاصد بما يجلب لهم المصلحة، ويدفع عنهم المفسدة في الدنيا والآخرة، فهو سبحانه لا تنفعه طاعة الطائعين، ولا تضره معصية العاصين ⁽⁵⁾.

وقال: "قد علمنا من موارد الشرع ومصادره أن مطلوب الشرع هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم. وليست المشقة مصلحة، بل الأمر بما يستلزم المشقة بمثابة أمر الطبيب باستعمال الدواء المر البشع. فإنه ليس غرضه إلا الشفاء" ⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ ابن قيم الجوزية هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين، ولد في دمشق سنة 691، ومات فيها سنة 751، يعتبر من كبار علماء الأمة وأشهر تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، كان لا يخرج عن قوله ويدافع عنه، بل أنه قد لاقى الأذى والسجن بسببه وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، وقد أحبه الناس لحسن خلقه، له الكثير الكثير من المصنفات أشهرها: إعلام الموقعين، مفتاح دار السعادة، الوابل الصيب من الكلم الطيب، عدة الصابرين، (الزركلي، الأعلام، ج5، ص56. كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين وتراجم مصنفى الكتب العربية، دار التراث العربي، بيروت، ج9/ص106).

⁽²⁾ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص11.

⁽³⁾ عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء: (577هـ-660هـ) فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، ولد ونشأ في دمشق، من أشهر مصنفاته: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والفوائد، والتفسير الكبير.... (انظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص21).

⁽⁴⁾ العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، سلطان العلماء، (660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، 1414هـ-1991م، ج1، ص44.

⁽⁵⁾ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص73، المارودي، علي بن محمد بن محمد حبيب البصري (ت450هـ)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحديث، القاهرة، (ج1/ص477).

⁽⁶⁾ المصدر السابق، ج1، ص37.

وقال -رحمه الله تعالى-: "والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله تعالى يقول: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرا يحتك عليه أو شرا يزجرك عنه، أو جمعا بين الحث والزجر"⁽¹⁾.

يقول الغزالي رحمه الله تعالى: (يُراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع)⁽²⁾، ومقصود الشارع الحكيم يتحقق بعمارة الأرض وحسن الاستخلاف فيها، والعدل والاستقامة، وسيادة الأمن والهدوء والطمأنينة، بعيداً كل البعد عن الظلم والجور والعدوان والأذى، كي يسود الإسلام العظيم بتعاليمه وشريعته السمحة، وأحكامه العادلة، محققاً للبشر راحتهم وعزتهم وكرامتهم، وللحياة الحقّة متطلبات استمراريتها، بحفاظه على مقاصدها وضرورياتها، من كل ضرر أو أذى يلحق بها. وقد قامت فكرة النظام الجنائي الإسلامي على أساس إسعاد البشرية وحماية كرامتهم، والحفاظ على رقي مكانتهم الحضارية.

وقال الآمدي⁽³⁾ -رحمه الله تعالى-: "المقصود من تشريع الحُكْم إمّا جلب مصلحة أو دفع مضرّه أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد"⁽⁴⁾.

وما أجمل ما قال ابن تيمية -رحمه الله تعالى-⁽⁵⁾: "إنّ الشريعة جاءت بتحصيل المصالح

(1) المصدر السابق، ج 1، ص 11.

(2) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (ج 1/ص 3).

(3) أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، (551هـ-631هـ) الفقيه الأصولي، الملقب سيف الدين الآمدي، بدأ أول حياته حنبلي المذهب، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، له مصنفات عدة أشهرها: دقائق الحقائق، ومنتهى السؤل في علم الأصول، ولباب الأبواب.. (انظر: ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم، (ت 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1900م، ج 3، ص 293).

(4) الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد بن سالم، (ت 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ج 3، ص 271.

(5) شيخ الإسلام أحمد بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبت واشتهر. طُلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فتعصب عليه جماعة من أهلها فسجن مدة، ثم أطلق فسافر إلى دمشق سنة 712هـ واعتقل بها سنة 720. وأطلق، ثم أعيد، ومات معتقلاً بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته. كان داعية إصلاح في الدين. آية في التفسير والأصول والفصاحة، ناظر العلماء، مصنفاته عدة منها: مجموع الرسائل، والقواعد النورانية الفقهية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، والجمع بين العقل والنقل... (الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 144).

وتكميلها، وتعطيل المفسد وتقليلها، وأنها ترجّح خير الخيرين وشرّ الشرّين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتقويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما⁽¹⁾.

المطلب الرابع: مدى أهمية العقوبة لحفظ المقاصد الشرعية:

إنّ الإسلام قد فرض العقوبة على المخالفين والمعتدين؛ حرصاً عليهم -بداية- من المضي في طريق الفساد والجريمة وإتباع الهوى والشيطان، وحفظاً لمصالحهم ومصالح الآخرين، ودفع الضرر عنهم.

وقد بيّن عبد القادر عودة⁽²⁾ -رحمه الله تعالى- ما تجلبه العقوبة من تحقيق للمصلحة ودفع للمفسدة بقوله: "تعتبر العقوبة حقاً لله تعالى في الشريعة كلّما استوجبته المصلحة العامة، وهي دفع الفساد عن الناس وتحقيق الصيانة والسلامة لهم، وكل جريمة يرجع فسادها إلى العامة، وتعود منفعة عقوبتها عليهم، تعتبر العقوبة المقررة عليها حقاً لله تعالى؛ تأكيداً لتحصيل المنفعة، وتحقيقاً لدفع الفساد والمضرة"⁽³⁾.

فالعقاب يحقق الأمن والطمأنينة، والردع عن الجرائم، وجلب الخير ودفع الشر عن الناس..⁽⁴⁾.

لذا كان لا بدّ من قوة تحمي هذا النظام وتشريعاته من الخلل والعبث، وتحفظ الحقوق والمصالح، "فالحق الذي ليس له قوّة تحميه، حق ضائع"⁽⁵⁾.

(1) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (ت728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، (د.ط)، 1416هـ-1995م، ج20، ص48.

(2) عبد القادر عودة: ولد في كفر الشيخ الشريبي سنة: 1906م، كان من المتفوقين في حياته الدراسية، وكذلك في حياته المهنية، توظف في النيابة، ثم في القضاء، وشارك في وضع الدستور المصري، وحاول وضع الدستور على أصول إسلامية واضحة، وكان من أبرز المدافعين عن الحريات، تم إعدامه مع مجموعة من الإخوان المسلمين زمن عبد الناصر، سنة 1954م رحمهم الله تعالى، من مؤلفاته: التشريع الجنائي الإسلامي، والإسلام وأوضاعنا القانونية، والإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه... انظر (ويكيديا -الموسوعة الحرة- <http://ar.wikipedia.org/wiki> تاريخ النشر: 25 ديسمبر 2003م).

(3) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، ص79.

(4) المرجع السابق، ج1/ص68.

(5) أبو رخية، الوجيز في أحكام الحدود والقصاص، ص9.

ومن خلال استقراء الآيات القرآنية الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة؛ فإن الشريعة مقصدها الأساسي تحقيق مصالح العباد⁽¹⁾، ورفع الحرج عن المكلفين، والتيسير عليهم، قال تبارك وتعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾⁽²⁾، وقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "يسرُّوا ولا تُعسرُّوا، وبشروا، ولا تُنفروا"⁽³⁾.

المطلب الخامس: فلسفة العقوبات في التشريع الجنائي الإسلامي:

ليس المقصود من إيقاع العقوبة في الإسلام إلحاق الأذى بالجاني، أو التشفي أو الانتقام منه، وإنما المقصود ما يترتب على إيقاعها من مصلحة تعود على المجتمع⁽⁴⁾، لاسيما أن الذي يعتدي على شخص معصوم فكأنما اعتدى على الأمة جميعها، يقول سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ أَجَلٍ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾⁽⁵⁾، ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ ومثل الشرع في إقامة العقوبة على المعتدي كمثل الطبيب يقطع بعض أعضاء الجسم ليسلم سائرة⁽⁶⁾.

أضف إلى ذلك أن الشريعة الإسلامية قائمة على (مبدأي الرحمة والعدل)، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾⁽⁷⁾، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾⁽⁸⁾. فقد بين تعالى أن

(1) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص12.

(2) سورة النساء، الآية 28.

(3) مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، (ت261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ. ج2، ص1358، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، حديث رقم: (6).

(4) القرافي، الفروق، ج1/ص216، ابن القيم، إعلام الموقعين، ج2/ص103، وانظر: البعلي، علي بن محمد بن عباس الدمشقي، (ت803هـ)، الاختيارات الفقهية، (من فتاوى ابن تيمية)، تحقيق محمد الفقي، نشر دار المعرفة، بيروت، ص288.

(5) سورة المائدة، الآية 32.

(6) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج2/ص103، البعلي، الاختيارات الفقهية، ص288.

(7) سورة الأنبياء، الآية 107.

(8) سورة الحديد، الآية 25.

القسط بين الناس هو أساس الرسالات، كما أن الرحمة هي الأساس، فهما متلازمان، ولا يمكن أن تتحقق الرحمة مع الظلم⁽¹⁾.

إن التشريع الجنائي الإسلامي جمع بين العدل والرحمة، والعدل يقتضي أن من أجرم يستحق العقاب، وفي هذا رحمة عامة بالمجتمع كله، كما أنه أبقى هامشاً للرحمة الخاصة ولكنها في إطار العدل، وذلك حين خيّر المجني عليه أو وليه بعقاب المجرم، أو التصالح معه أو العفو عنه، ورغب في العفو، قال تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكَ وَرَحْمَةٌ﴾⁽²⁾.

وتحقيقاً لذلك، فقد برزت (الجوانب الأخلاقية) والمبادئ السامية التي يدعو إليها الإسلام بصورة واضحة في قواعد استيفاء العقوبة. فعملت الشريعة على منع الجريمة عن طريق التهذيب النفسي أولاً، وبنّت الشريعة أحكامها الجنائية على فكرة مراقبة الله تعالى، وفكرة الوازع الداخلي، وبناء صحة الأعمال على النوايا الحسنة، وفي ذلك وقاية للإنسان تمنعه من الوقوع في الجريمة، وتولد عنده شعور الندم والمسارة بالتوبة إلى الله تعالى إذا وقع في الجريمة فعلاً.

والعقوبة تعمل على تكوين رأي عام فاضل، لا يظهر فيه الشر، يربى في قلب المؤمن روح الائتلاف، ويجعله درعاً للفضائل الاجتماعية كلها، ويقيه من غارات الرذيلة في النفس⁽³⁾. لذا فإن الشريعة الإسلامية دعت إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعلت ذلك واجباً على الأمة، حتى إنها اعتبرت السليم مسؤولاً عن السقيم إن وجد فيه اعوجاجاً فلم يقومه⁽⁴⁾، وذلك لأن شعور الشخص بانتمائه إلى الجماعة يمنعه من التفكير في الجريمة أو الإصرار عليها.

هذا، ولما كانت طبيعة الإنسان وغرائزه التي فطر عليها تجعله مهياً لارتكاب الجرائم، فإن الحكمة تقضي بأن تكون العقوبة مؤلمة وشديدة، حتى تكون نكالا للمجرمين⁽⁵⁾، وعظة تحول بين

(1) القرطبي، تفسير القرطبي، 261/97. الرازي، تفسير الرازي، 240/29. ابن القيم، اعلام الموقعين، 103/2.

(4) سورة البقرة، الآية 178.

(3) أبو زهرة، العقوبة، ص 25، 27.

(4) أبو زهرة، الجريمة، ص 17. وانظر محمد أبو حسان، أحكام الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ط 1، 408هـ-1987، مكتبة المنار، الزرقاء. ص 185-186.

(5) ابن القيم، اعلام الموقعين، 103/2، وانظر: عبد السميع إمام، بحث بعنوان "أثر تطبيق الحدود في المجتمع"، مطبوع مع مجموعة أبحاث؛ بهذا العنوان، ص 66. المجلس العلمي (21) لسنة 1396هـ، الرياض، مطبعة جامعة ابن مسعود، 1414هـ.

الخلق وشهواتهم ومطامعهم، وحماية للأخلاق، وحفظاً للنظام، وصوناً للمجتمع من أن تتحكم فيه الرذيلة، مصداقاً لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْوِينُ مَوْعِظَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾⁽¹⁾. إن ردع المجتمع وجبر خاطر المجني عليه أو وليه، غايتان ضروريتان جدا في العقاب. أما الردع فيقصد به أن العقوبة عندما توقع على مجرم معين تصرفه عن العودة إلى هذه الجريمة، وهذا هو الردع الخاص، كما تصرف غيره عن فعل مثلها، وهذا هو الردع العام، فإن مظهر قطع اليد أكبر رادع، بحيث يذكره هو ويذكر غيره بعقاب السرقة. وهكذا مظهر العلنية في عقوبة الزنا، الذي يفهم منه الردع جيداً في قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽²⁾.

وأما الجبر فيقصد به ما يرضي خاطر الأولياء ويريح نفوسهم، ويواسيهم جراء ما وقع عليهم، وله أهمية أوسع وأبلغ من أهمية الردع، ذلك أن الردع قد يمنع المجرم من العودة كما يمنع بعض الناس من إتيان الجرم، أما الجبر فإنه إذا لم يراع فإنه يؤدي بالتأكيد إلى وقوع جرائم أخرى من قبل أولياء المجني عليه أو خصومهم⁽³⁾.

إن العقوبات الشرعية أدوات فعالة في القضاء على الجريمة والمجرمين، ووسائل بناء في نشر الأمن، واستئصال نزعة الإجرام، بدليل الفارق الواضح والواقع الأليم في أرقى دول العالم تحضراً -حسب زعمهم الباطل-، كأمريكا وبريطانيا، حيث تزداد نسبة الجريمة والاعتداء على الأعراض والأرواح والأموال، مما يدل على أنه لا يمكن نشر الفضيلة وتطهير المجتمع وردع المجرمين إلا بتحكيم شريعة الإسلام، الذي ارتضاه الله تعالى للبشرية وهو أحكم الحاكمين⁽⁴⁾.

الخلاصة:

وقد تبين للباحث من خلال هذه النقاط أن العقوبة في الشرع ليست غاية ولا هدفاً، قال الله تعالى: "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"⁽⁵⁾، فإذا أقيم القصاص على أصوله

(1) سورة يونس، الآية 57.

(2) سورة النور، الآية 2.

(3) منصور، حمّاتي، الوجيز في القانون الجنائي العام، ص 63.

(4) الزحيلي، وهبة: الفقه الإسلامي وأدلته، ط 2، 1405 هـ-1984، دار الفكر، دمشق، ج 9، ص 706.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (ج 2/ص 257).

تحققت الغاية منه، المتمثلة في عدم الاجترار على إزهاق أرواح الناس أو الاعتداء عليهم بشتى صور الجنايات والاعتداءات.

فينزجر من يريد القتل مخافة أن يُقتص منه، ويُصان المجني عليه من الاعتداء، فيحييا بذلك معاً، فتبقى المُهَج وتُصان النفوس⁽¹⁾. ونظام التجريم والعقاب في الإسلام لا يستهدف تعذيب الناس والضرب على أيديهم، والاستبداد والتكثير بهم، لكن لضرورة حماية المستضعفين، وحفظ الأمن والأمينين، إضافة إلى وضع حد للمعتدين، كل ذلك أقتضى سن هذا النظام، الذي ارتضاه الله تعالى للبشرية وهو أعلم بما يسعدهم ويناسب فطرتهم، ولولا القسوة أحياناً والزجر الشديد، لما أفلح الإسلام في تطهير المجتمع وإحلال الأمن والسلام، بل لكان حاله -لا قدر الله تعالى- كحال القوانين الوضعية المنحرفة، التي خرّجت بعقوباتها الفاشلة جيلاً من المجرمين، ولم تفلح في منع الجريمة ولا زجر المفسدين ولا حماية المجتمع⁽²⁾.

والواقع أن الفضيلة والمصلحة متلازمان، فلا مصلحة في الرذيلة، ولا فضيلة إلا ومعها مصلحة، ولسنا نرتكب شططا إذا دعونا إلى الأخذ بعلاج الشريعة على أنه العلاج الحاسم، وكل مريض يُعالج بعقاقير بلاده، ولا يصح أن نستصغر ما عندنا ونعجب بما عند غيرنا وإن كان لا يستحق الإعجاب.

وتبين لي: أن الشريعة الإسلامية تدرجت في علاج الجريمة والمجرم، وتنوعت في أساليبها وطرقها في التعامل مع الجريمة والمجرم، وهذا ما يميز الشريعة الإسلامية بمرونتها وتدرجها في الأحكام، فهي تقوم اعوجاج الناس حسب طبيعة المجرم ونوع الجريمة، بل تحاول منع الجريمة بأسهل الطرق وبأقل الأضرار، ولا تلجأ إلى العقوبة إلا إذا لم تجد كل الطرق السالفة في منع الجريمة في المجتمع المسلم.

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص211.

(2) بهنسي، أحمد فتحي: السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ص217 وما بعدها. أبو زهرة، العقوبة، ص7 وما بعدها. براج، جمعة محمد، العقوبات في الإسلام، ط1، دار يافا العلمية - عمان، 1421هـ - 2000م، ص17 وما بعدها.

كما أن الشريعة الإسلامية تمنع كل ما يؤدي إلى الجريمة في مهدها قبل أن تكبر وتتفاقم، بحيث يسهل منعها، ولكن إذا ما حدثت الجريمة تضع لها العلاج الشافي الكافي العادل المميز الذي يستأصل جذور الجريمة من أساسها.

فما أروع هذا النظام الجنائي، فهو صبغة الله تعالى، وعظته لخلقه، أنزله بفضله لينير لهم طريق الهدى، ويفتح عليهم أبواب الرحمات، ويحقق لهم الشفاء والأمان، والراحة والاطمئنان، ويبلغهم أعلى منازل الكرامة والحرية، والسعادة الأبدية.

فالحمد لله تعالى على نعمة الإسلام، فهو رحمة الله تعالى العظيمة لكل الأنام.

المبحث الثالث

علة التجريم والعقاب

مقدمات

هذا المبحث يقتضي توضيح بعض المفاهيم الجنائية المتعلقة بالتجريم والعقاب، ثم بيان العلة التي بنى عليها الشارع فكرة التجريم والعقاب، وعلاقة هذه العلة لحالات استثنائية مخصصة من عموم قاعدة التجريم والعقاب، كأداء بعض الواجبات في حالات معيّنة، أو استعمال بعض الحقوق التي خولها الشارع لفئات خاصة في حالات محددة، وما يترتب على ذلك من انعدام المسؤولية الجنائية ونتائجها، ضمن ضوابط وحدود شرعية.

وبالتالي سأتناول هذا المبحث في المطالب الخمسة التالية:

المطلب الأول: توضيح مفاهيم جنائية هامة:

الفرع الأول: العلة لغة واصطلاحاً:

العلة لغة: هي السبب المؤثر في الشيء، وهي مرادفة للسبب، بمعنى أنه يلزم من وجودها الوجود، ومن عدمها العدم، وهي اسم لما يتغير به حال الشيء بحصوله فيه، أخذاً من العلة التي هي المرض، فيقال للمرض علة⁽¹⁾، لأن الجسم يتغير حاله بسبب حصوله فيه، ويقال: اعتلّ فلان إذا مرض وتغير حاله بسبب المرض⁽²⁾، أو تغير حاله من الصحة إلى السقم.

العلة اصطلاحاً: "هي ما شرع الحكم عنده تحقيقاً للمصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها"³. أو هي "الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم الذي يدور مع الحكم وجوداً وعدماً"⁽⁴⁾ ويحقق

(1) ابن منظور: لسان العرب، ج8، ص87.

(2) الشوكاني، محمد بن محمد بن علي (ت1220هـ): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الجليل، بيروت، 1973م، ص206، وانظر: بدران، أبو العينين: أصول الفقه، ط1، دار المعارف، 1965، ص255، وانظر الزحيلي، وهبة: أصول الفقه الإسلامي، ط2، دار الفكر، دمشق، 1424هـ، 2004م، ج1، ص646..

³ أمير بادشاه، محمد أمين الحنفي: تيسير التحرير (على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية لابن الهمام)، شركة ومكتبة البابي، مصر، 1351هـ، ج3، ص302، وانظر: الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص646. الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، ط1، مكتبة العبيكان، 1421هـ-2001م، (ج1/ص19).

(4) النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المذهب في علم أصول الفقه المقارن، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1420هـ-1999م، (ج5/2016).

باعتماده -كمقياس- مصلحة معتبرة . فالوصف هو المعنى القائم بالغير، والمعرف للحكم: معناه ان الشارع جعلها علامة دالة عليه من غير تأثير فيه، ولا باعث عليه. والظاهر: أي الواضح الذي يمكن معرفته. والمنضبط: الذي لا يختلف في كل الأحوال، فكون الإسكار مثلاً علة لتحريم الخمر: يعني أنه علامة معروفة على حرمة المسكر أينما وجد.

الفرع الثاني: العقوبة لغة واصطلاحاً:

العقوبة لغة: العقاب، والمعاقبة مجازة الرجل بما فعل، والعقوبة هي الجزاء⁽¹⁾.

العقوبة اصطلاحاً: "هي زواجر شرعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما أمر"، أو "هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشرع"⁽²⁾. أو "هي جزاء وضعه الشارع - نصاً أو دلالةً- وألزم به على معصية"⁽³⁾.

ويتبين للباحث أن هناك اتفاقاً بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، حيث يتفقان في أنهما جزاء مقرر على فعل ما، إلا ان الفرق بينهما أن المعنى اللغوي أشمل لأنه يتناول كافة أنواع الجزاء، سواء كان على فعل مشروع أو فعل ممنوع، أما المعنى الاصطلاحي فإنه مقتصر على الجزاء المقرر للفعل المحظور.

المطلب الثاني: علة التجريم والعقاب:

شاعت حكمة الله تعالى أن لا يقرر حكماً إلا وله علة يتحقق من ورائها مصلحة للعباد، أو غاية نبيلة تتمثل في حماية مصالح العباد وتحقيق السعادة لهم، والمصلحة التي يعلل بها الحكم الشرعي ليست مصلحة يريد بها الله لذاته، وإنما هي مصلحة لعباده، كي تستقيم أمورهم، ويصلح لهم دينهم ودنياهم، وقد قال الله تعالى بياناً للعلة العامة للشرعية الإسلامية: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص611.

(2) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص221، وانظر: عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، ص609، بهنسي، أحمد فتحي، العقوبة في الفقه الإسلامي، (دراسة مقارنة)، نشر دار الرائد العربي، بيروت، ص9.

(3) الدريني، محمد فتحي، الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، ط2، 1406هـ، المطبعة الجديدة، دمشق. ص369. فراج، خالد عبد الحميد، دراسات مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي الإسلامي، ط1، 1386هـ-1967م، دار المعارف، ص33، بهنسي، أحمد فتحي، العقوبة في الفقه الإسلامي، ص13.

جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ⁽¹⁾، ومن هذه الآية الكريمة نستطيع أن نرد الأحكام الشرعية إلى علة أساسيه هي الرحمة، رحمة الله تعالى بالبشر، من خلال تحديد مصالحهم العديدة باعتبارها، وتقدير الحماية الملائمة لها، وفرض الجزاء الملائم الدنيوي والأخروي، لمن يعتدي على إحدى هذه المصالح⁽²⁾.

كما أن الأساس في تحريم الفعل أو الترك في نظر الإسلام هو مخالفة أوامر الدين، والاعتداء على المقاصد الضرورية التي أصلها ضرورة إنسانية، بل إن المحافظة عليها يعد من البديهيات العقلية. ومن خلال استقراء النصوص الشرعية، يتبين أن ما حرمه الإسلام من فعل أو ترك، وعاقب عليه يشتمل على أضرار محققة بالفرد والمجتمع، والتي تتمثل في المساس بالضروريات والحاجيات والتحسينيات⁽³⁾، وما يترتب على ذلك من فساد في المجتمع⁽⁴⁾.

فالنظام الإسلامي نظام قويم، ينشد الصلاحية والمنفعة للأمة الإسلامية، أفراداً وجماعات، وأي شيء يخل بهذا النظام أو يمس به، يتخذ الإسلام حياله موقفاً حازماً لكي لا يعم الفساد والفوضى ويختل نظام الجماعة، ولما كانت الجرائم على اختلاف أنواعها مضرّة، سواء أكان هذا الضرر بنظام الجماعة أم كان ضرراً بحقوق الأفراد أو أعراضهم أو حرمانهم، شرع الإسلام العقوبة على الضرر ومنع الناس من اقترافه، تحقيقاً للعدالة والرحمة وحفاظاً على مصالح الجماعة وضمان بقائها، قوية متضامنة متخلقة بالأخلاق الفاضلة⁽⁵⁾.

ويتبين للباحث أن سبب التجريم والعقاب؛ هو الضرر والخطر الذي يهدد وجود الأمة، لما له من عواقب وخيمة على الفرد والمجتمع، أو انتهاك لحقوق الله تعالى، أو اعتداء على حقوق الأفراد، فيساهم ذلك في نشر الرذيلة والفساد وتضييع الحقوق وانحلال لنظام الجماعة، فلذلك كان

(1) سورة يونس، الآية 57.

(2) حسني، محمد نجيب: **الفقه الجنائي الإسلامي، الجريمة**، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 1427هـ-2007م، ص18.

(3) انظر تعريفاتها بهامش ص25 من البحث.

(4) عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، (1/68)، وانظر: **برّاج، العقوبات في الإسلام**، ص26، الحميد، عبد الله سالم، **التشريع الجنائي الإسلامي**، د.ت. ط2، 1400هـ-1980م، ص14.

(5) الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري (ت450هـ)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دار الحديث، القاهرة، (ج1/ص440).

جديراً بالإسلام أن يحارب الجريمة والضرر والأذى الذي يلحق بالمصلحة، لتوفير الحماية الكافية للمجتمع وأمنه واستقراره، ويقف أمامه، ويعالجه بكافة الطرق وجميع الوسائل الحكيمة، حتى لو كان ذلك بالعقاب الشديد الرادع الزاجر، والذي قد يصل أحياناً إلى درجة القتل لاستئصال شأفة الفساد والمفسدين.

المطلب الثالث: علة تشريع الأحكام وإلحاقها بالمأمورات أو المنهيات بشكل عام:

إن المصلحة هي علة الحكم الشرعي، والمصلحة في المجال الجنائي، هي أساس قاعدة التحريم، وتعبير أدق، فإن حمايتها هي علة التجريم والعقاب⁽¹⁾، فمن المبادئ المعروفة في الإسلام أن الله سبحانه وتعالى لم يشرع حكماً إلا وفق مقاصد ترجع جميعها إلى تحقيق مصالح العباد، بجلب المصلحة أو درء المفسدة⁽²⁾، وذلك رحمة من الله تعالى بعباده، الذي كتب على نفسه الرحمة وأرسل نبيه -صلى الله عليه وسلم- حاملاً لواءها، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾⁽³⁾.

وعلى هذا فإن ما جعله الشرع مباحاً أو مندوباً أو واجباً على الإنسان، فهو إما نافع له نفعاً محضاً أو أن نفعه أكثر من ضرره، أو أنه محقق للمنفعة الأكبر لمجموعة الناس، وما جعله الشرع حراماً أو مكروهاً، فهو لأنه شر محض، أو لأن ضرره أكثر من نفعه، أو لكونه ضاراً بمصلحة الجميع⁽⁴⁾.

بل هناك من الأفعال المحرمة المحظورة ما أباحه الله عز وجل، استثناءً على الأصول، وتحقيقاً لغرض معين⁽⁵⁾ أو لمصلحة -مقصورة على حالات وظروف- قد يوجد فيها الأفراد والجماعات-، تقتضي هذه الإباحة، فيباح الفعل المحرم من أجلها⁽⁶⁾.

(1) حسني: الفقه الجنائي الإسلامي، (الجريمة)، ص18.

(2) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام، ج1، ص22.

(3) سورة الأنبياء: الآية 107.

(4) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص25 وما بعدها.

(5) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام، ج1، ص14.

(6) عودة: التشريع الجنائي، ج1، ص470.

يقول ابن القيم⁽¹⁾: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة، ولأن إباحة الوسائل مع تحريم المقاصد تتناقض".

المطلب الرابع: علة انتفاء التجريم باستعمال الحقوق أو أداء الواجبات (علة المشروعية) ([علة الإباحة] على حد القانونين) وعلاقة ذلك بحق التأديب.

إن الشريعة الإسلامية في حالات استثنائية تبيح الفعل المحرم لأسباب متعددة، ترجع إما لاستعمال حق أو أداء واجب، فاستعمال الحقوق أو أداء الواجبات هو الذي يُبيح إتيان الأفعال المحرمة على الكافة، ويمنع من مؤاخذة الفاعل، لأن الشريعة الإسلامية جعلت له -أي الفاعل- حقاً في إتيان الفعل المحرم دفاعاً عن ضرورياته -دينه أو نفسه أو عرضه أو ماله أو عقله أو نسله-، أو ألزمته بأدائه فشرعت له بذلك إتيان ما حُرِّم على الكافة، حالما تتوافر شروط وصفات أو ظروف خاصة، لأن مثل تلك الظروف التي تواجه الأفراد والجماعة، تقتضي مثل هذه المشروعية تحقيقاً لغرض الشارع الحكيم، ومصلحة عباده، وبالتالي فإن هذه الأفعال مشروعة، ولا تندرج تحت قائمة الجرائم والجنایات، نظراً لانعدام الأساس الأول للمسؤولية الجنائية والمتمثل بانتفاء صفة الحرمة، ليمتد تأثير هذه المشروعية إلى كل شخص ساهم في هذا الفعل⁽²⁾، وذلك كالدفاع عن نفسه، أو كالطبيب، الذي يعالج المريض، ومن يساعده من المرضيين أو الأطباء الآخرين، وبالتالي فإن ورود هذه الأسباب يرفع صفة الجريمة عن الفعل، ويجعله واجباً يجب عليه أدائه، أو حقاً خوله الشرع سلطة القيام به وألزمه بذلك.

هذه الحالة التي ترفع فيها المسؤولية الجنائية⁽³⁾، رفعاً كاملاً، تكون أداءً لواجب شرعي، كالدفاع عن حرمة الدين، أو الدفاع عن النفس أو العرض أو المال، أو الأعمال الطبية، أو القيام بأعمال الحكام والسياسة الشرعية، أو الإعداد للجهاد، وقد تكون استعمالاً لحقوق خولها الشارع

(1) ابن القيم، اعلام الموقعين، (ج3/ص119).

(2) عودة: التشريع الجنائي، ج1، ص474. موافي، أحمد: من الفقه الجنائي بين الشريعة والقانون، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1384هـ-1965م، ص173.

(3) المسؤولية الجنائية: هي أن يتحمل الإنسان نتائج أفعاله -الجنائية- المحرمة، التي يأتيها مختاراً وهو مدرك لمعانيها ونتائجها. (عودة: التشريع الجنائي، ج1، ص392. الدبو، إبراهيم فاضل يوسف: مسؤولية الإنسان عن حوادث الحيوان والجماد، مكتبة الأقصى، ط1، 1403هـ-1983م، ص9).

الحكيم⁽¹⁾، كحق تأديب الأب لأبنائه أو الزوج لزوجته أو المعلم لتلاميذه، عندما يخرج هؤلاء عن حق الطاعة المشروعة، أو يخالفون تعاليم الإسلام الحنيف، أو ما يرتكبون ما يخالف الأعراف المتبعة أو الآداب المرعية.

وعلى هذا فإن علة إباحة الفعل المحرم مرتبطة بعلة التجريم، فعلة التجريم هي بمثابة حماية حق أو مصلحة، في حين علة المشروعية هي انتفاء علة التجريم، فمتى انتفت علة التجريم أصبح الفعل مشروعاً -بل واجباً- غير محظور ولا ممنوع⁽²⁾.

فالجرح محرم على الكافة، ولكنه وجب على الطبيب بصفة خاصة إجراء عملية جراحية لهذا المريض؛ لإنقاذ المريض وتخليصه من آلامه، وبذلك تكون أعمال الطب والجراحة وسيلة مشروعة استثناءً من الأصل، لانعدام الركن الأساسي للتجريم، وتخلف الأساس الأهم للمسؤولية الجنائية، وهو ارتكاب الفعل المحظور، ولأن في ذلك تحقيقاً لمقاصد الشرع الحنيف، ورعاية لمصالح الأمة، وبالتالي فإن الفعل ينقلب من التحريم إلى الوجوب.

وكذلك الضرب محرم على الكافة، ولكن تربية الصغار وتنشئتهم تنشئة طيبة تقتضي بطبيعتها أن يؤدبوا و يُضربوا، وعندما أوجبت الشريعة على المشرفين على الصغار أن يحسنوا تربيتهم وتنشئتهم، فقد شرعت لهم أن يضربوا الصغار تحقيقاً للواجب المفروض عليهم⁽³⁾.

المطلب الخامس: انعدام المسؤولية الجنائية والجزائية باستعمال الحقوق أو أداء الواجبات (تخلف الركن الأول للمسؤولية الجنائية: [الحظر الشرعي/ التحريم])⁽⁴⁾:

إن سبب انعدام تحريم الفعل في الشريعة الإسلامية يرجع إلى استعمال حق، أو أداء واجب، فإن استعمال الحقوق أو أداء الواجبات هو الذي يبيح إتيان الأفعال المحرمة على الكافة، ويمنع من مؤاخذه الفاعل؛ لأن الشريعة الإسلامية جعلت له -أي الفاعل- حقاً في إتيان الفعل

(1) الكاساني، علاء الدين بن مسعود الحنفي: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1406هـ-1986، ج7، ص305، وانظر: عودة: التشريع الجنائي، ج1، ص474-475.

(2) خضر، النظام الجنائي، (1ج/ص180).

(3) عودة، التشريع الجنائي. (ج2/ص19).

(4) بينت هذا الموضوع في معرض حديثي عن أركان الجريمة وعن المسؤولية الجنائية، انظر ص: 138، 124، من البحث.

المحرم دفاعاً عن ضرورياته الخمس، أو ألزمته بإتيانه فشرعت له بذلك إتيان ما حُرِّم على الكافة، إذا ما توفرت لديه شروط أو ظروف خاصة، لأن مثل هذه الظروف يقتضي مثل هذه المشروعية تحقيقاً لغرض الشارع، وبالتالي فإن هذه الأفعال تكون مشروعة، ولا تصنف ضمن قائمة الجرائم والجنايات بسبب انعدام الأساس الأول للمسؤولية الجنائية وهو الركن الشرعي، الذي يقرر نص التجريم، ونظراً لانتفاء العلة التي حرم لأجلها الفعل⁽¹⁾، فإن ورود أسباب انعدام المسؤولية الجنائية يعدم مفعول نص التجريم والمعاقبة، وينفي عن الفعل المرتكب الصفة غير المشروعة، فينهدم بذلك ركن الجريمة (الشرعي) ويصبح الفعل مشروعاً كما لو لم يحرم أو يعاقب عليه، والحالات التي ترفع فيها المسؤولية الجنائية رفعاً كاملاً: تكون (أداءً لواجب شرعي)، كالدفاع عن الضرورات الخمس، أو الأعمال الطبية، أو القيام بإعمال الحُكام، أو (استعمال حقوق منحها الشارع الحكيم) كحق التأديب المخول للزوج و الأب والمعلم.

لذا لا يتصور أن يكون المدافع عن نفسه أو الطبيب، أو الحاكم مسؤولاً عما ينتج عن مدافعته أو قيامه بواجبه، مع مراعاة الشروط والتدرج. وكما لو قام الطبيب بواجبه وفق القواعد الطبية المتبعة، ثم أدى عمله إلى نتائج ضارة بالمريض، فإن الشريعة الإسلامية تهدر كل ما يتعلق بذلك الفعل الواجب، وهذا يقال في بقية أسباب رفع المسؤولية الجنائية إذا روعيت أصولها وأحكامها وشروطها⁽²⁾، وذلك عملاً بالقاعدة المعتمدة عند الفقهاء: (إن الواجب لا يتقيد أدائه بشرط السلامة)⁽³⁾؛ لأنه ليس من العدل أن يؤاخذ ويعاقب من كان فعله لا يحمل صفة الحرمة والإجرام، خاصة إذا كانت أفعاله قائمة على أسس شرعية من دفع للمنكر ومنع للعدوان، أما إذا لم تراعى الشروط و الأحكام السالفة وأسبابها، فالفاعل مسؤول عن تقصيره ومعصيته.

(1) موافي، الفقه الجنائي. ص17. عودة، التشريع الجنائي. (16/2).

(2) إمام، محمد كمال الدين، المسؤولية الجنائية أسسها وتطورها دراسة مقارنة، في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية. دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2004م، ص201-202 عودة، التشريع الجنائي، (ج1/ص347)، (ج2/ص74).

(3) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز دمشقي(ت1252هـ). رد المحتار (على الدر المختار)، ط2، دار الفكر، بيروت، 1412هـ-1992م، (ج6/ص565). الحصكفي، علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصني (ت1088هـ)، الدر المختار (شرح تنوير الأبصار وجامع البحار). تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط1، دار الكتب العلمية، 1423هـ-2002م. (ج1/ص708).

وعلى هذا فالذي يمارس حقاً من حقوقه، قد خوّلته الشريعة الإسلامية سلطة ذات حدود معينة للقيام بهذا الحق دون أن يترتب عليه وزر أو عقاب، والذي يؤدي واجباً من واجبات هذا الدين مُنح أيضاً هذه السلطة، فكلا العاملين مشروع وكلاهما يعطي لصاحبه سلطة التصرف، وكلاهما يُسقط المؤاخذه والمسؤولية والوزر والعقاب، والقائم بالواجب هو صاحب حق أيضاً، ولكن ليس له أن يترك استعمال حقه لأنه واجب وعليه أدائه والقيام به⁽¹⁾.

⁽¹⁾ زيدان، عبدالكريم: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية. مؤسسة الرسالة، 1413هـ.
(ج4/ص141).

المبحث الرابع

سياسة الإسلام في منع الجريمة وقطع شأفة الفساد

بناءً على علة التجريم ونتائجها الوخيمة كان لا بُدَّ للشارع الحكيم من أن يضع حداً لهذه الجرائم بشتى السبل والطرق للحفاظ على الفرد والمجتمع، وقد تدرّج الإسلام في معالجة الجرائم، وتتنوع في أساليب إزالتها من المجتمع، بكافة الطرق الناجحة الحكيمة.

إن الدين الإسلامي الحنيف، يهتم بالوقاية قبل وقوع الداء، ويتعامل مع الإنسان المسلم لهدف الإصلاح، وليس بقصد التشفي والعقاب، وباستقراء نصوص الشريعة الإسلامية وسائر أحكامها يتبين بصورة قاطعة أن ما حرمه الإسلام من فعل أو ترك وعاقب عليه يشتمل على أضرار محققة بالفرد والمجتمع، والتي تتمثل في المساس بالضروريات والحاجيات والتحسينيات، وما يترتب على ذلك من فساد واختلال في المجتمع⁽¹⁾، فإن الجريمة وما يرافقها من ظلم وفساد ونقل يكون نتيجةً لضعف الإيمان، وحلول الكفر والفسوق والعصيان، بسبب ابتعاد العصاة عن هدي شرع الله تعالى، ورضاهم بالدونية من خلال تحكيم القوانين الوضعية، وإن التغير الذي أحدثته الإسلام في نفسيات المؤمنين، وغرس عاطفة الخشية من الله تعالى والشعور بمراقبته لدليل قاطع على آلياته الناجحة في مكافحة الجريمة، فهو المنهج الأقدر على مكافحتها بفعالية محققة النجاح، ومن هنا لا بد من توضيح سياسة الإسلام في منع الجريمة في المجتمع. وسأذكر أهم هذه الأسس التي أرسى الإسلام دعائمها، وألزم اتباعها، في المطالب التالية:

المطلب الأول: سياسة التهذيب النفسي:

قام الإسلام بتهذيب النفس وطهرها من الرذائل والفساد عن طريق معرفة النفس بالله تعالى وعبادته، وربّاه على حب العدل والخير وكراهية الظلم والشر، فتربية الوازع الإيماني الداخلي هي

⁽¹⁾ زيدان، القصاص والديات، ص10. انظر أيضاً: هبة، أحمد: موجز أحكام الشريعة الإسلامية في التجريم والعقاب، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1985، ص67. خضر، النظام الجنائي، ص8.

الأساس الأول في منع الجريمة، يتضح ذلك بمجرد النظر إلى تعاليم الإسلام، بعقيدته وشريعته وأخلاقه⁽¹⁾.

قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾⁽²⁾، وقال الله عز وجل: ﴿رَجُلٌ لَا تُلْهِيمُهُمْ تِجْرَةً وَلَا يَبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾⁽³⁾.

وكذلك عمل الإسلام على تغيير النفوس من الداخل، عن طريق الإقناع بالبرهان والحجة، كما جاء في الحديث الشريف عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: "الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، إلا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه، ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب"⁽⁴⁾.

ويقوم الإيمان على ستة أركان ولكلٍ دوره في التأثير على الفرد، فعندما يؤمن الفرد بالله تعالى وصفاته، كالسمع والبصر، يشعر أنه مراقب في كل زمان ومكان وتتولد عنده رقابة ذاتية، هي أهم بكثير من رقابة الغير الذين يجوز عليهم الغفلة والنسيان، وعندما يؤمن بالملائكة عليهم السلام وخصائصهم ووظائفهم وأنهم يسجلون أقواله وأفعاله، يدفعه ذلك إلى اجتناب ما قد يسجل عليه ومنها الجرائم، وعندما يؤمن باليوم الآخر، يدفعه إلى الخوف من أهوال يوم الفصل، واجتناب ما يوقفه للحساب ويعرضه للعقاب⁽⁵⁾.

(1) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ). إحياء علوم الدين، دار الوثائق، القاهرة، ط1، 1420هـ، ج3، ص925 وما بعدها. عساف، محمد مطلق، ومحمود محمد حمودة، فقه العقوبات، مؤسسة الوراق، عمان، 1420هـ-2000م، ص15 وما بعدها.

(2) سورة العنكبوت: الآية 45.

(3) سورة النور: الآية 37.

(4) مسلم، صحيح مسلم، ج3، ص1219. رقم الحديث 1599.

(5) عساف: فقه العقوبات، ص15-17.

المطلب الثاني: إيقاظ الوازع الديني:

للوازع الديني دور كبير في منع الجريمة، لأنه يدفع الناس إلى الطاعة الاختيارية فيمتنعون عن الجريمة لمجرد سماعهم كلمة حرام، لأن هذه الكلمة تكفي لحصول اليقظة الذاتية⁽¹⁾، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۖ﴾⁽²⁾، ونلاحظ أن الوازع الديني يحتمل المسؤولية لكل فرد من أفراد المجتمع، لذلك سوف أبين الطرق التي اتبعها الإسلام لمنع الجريمة من خلال تربية الوازع الدين على النحو التالي:

أ. دور الأسرة: إن الأسرة هي أساس المجتمع، والأبوان هما أساس تكوين الأسرة، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَاحِبًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾⁽³⁾، واهتم الإسلام بهذا الجانب اهتماماً عظيماً، بدأ من اختيار الزوجة، فمن ذلك ترغيب الإسلام بالزواج من المؤمنات واختيار ذوات الدين، قال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾⁽⁴⁾.

ومن خلال التشريعات التي سنّها الإسلام في مجال بناء الأسرة، وأسس المحافظة عليها، وتوفير كل ما هو ضروري لها، وحرصه على إنشاء جيل يتحلّى بالأخلاق الحميدة والقيم الفاضلة، يكون الإسلام قد راعى في سياسته منع كل ما يؤدي الى الجريمة⁽⁵⁾.

ب. دور الأسرة الكبيرة (العائلة)⁽⁶⁾: العائلة جزء لا يتجزأ من مهمة رعاية وتوجيه الفرد، فإذا كان الأبوان قد فُقدوا أو فُقد أحدهما وحصل بسبب ذلك خلل في التربية وتوجيه الأبناء، فإن

(1) عساف، فقه العقوبات، ص15.

(2) سورة الزلزلة: الآية 7-8.

(3) سورة الأعراف: الآية 189.

(4) سورة النور: الآية 32.

(5) عقله، محمد عقله: نظام الاسرة في الاسلام، ط1، مكتبة الرسالة، عمان، 1983، ج1، ص9.

(6) العائلة: هي العصابة والأقارب من قبل الأب الذين يعطون دية قتيل الخطأ وهي صفة جماعة عاقلة، وأصلها اسم فاعلة من العقل وهي من الصفات الغالبة. (الهندي، علي بن حسام الدين المنقي: كنز العمال، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989م، ج11، ص11).

الله تعالى قد هياً لذلك الفرد بمقتضى حكمته مَنْ يرهاه، ومفاد ذلك أن أقارب الشخص من جهة أبيه مدعوون لمراقبة أبناء بعضهم حتى لا يجدوا أنفسهم يوماً مضطرين لتعويض ما يُتلفه الأبناء، وهذا يؤدي بهم إلى التعاون في التربية والرقابة والإصلاح. وهذا نظام تتميز به شريعتنا الإسلامية العظيمة، وموضوع العاقلة لا يوجد له نظير في القوانين الأرضية الحديثة⁽¹⁾.

ج. دور الجيران والرفاق: لا شك أن للجيران والرفاق والأصدقاء مهمة كبيرة، لأن الإنسان يقضي حياته بينهم، لذلك نجد أن الإسلام حث على رعاية الجار واختياره قبل ذلك، قال حبيبنا محمد -صلى الله عليه وسلم-: "ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه"⁽²⁾. ومن هنا تضحل الجريمة وتتلاشى، لأن الإسلام حمّل جيران الجاني أو أقاربه جزءاً من المسؤولية فيما يرتكب من جرائم على أرضهم، ولا شك أن هذا يؤدي إلى التضامن في الحيطة والمراقبة والتفقد، وهذا يُضيق ويُعسر على الجاني ارتكاب الجرائم، وفي الوقت ذاته يدعو إلى التثبيت في الشهادة بما يكفل الأمان من الخطأ في حق المتهم⁽³⁾.

د. دور المجتمع: إن أي مجتمع لا يخلو من مرضى النفوس وضعاف الإيمان الذين لا ينتفعون بالإيمان، كما أن فيه أولياء مهملين لتربية أبنائهم وتنشئتهم بما يقيمهم المزالق المؤدية إلى الجريمة، والمجتمع الذي يريده الإسلام هو المجتمع الذي يسود فيه رأي عام فاضل، لا يظهر فيه الشر ويكون فيه الخير بيّناً معلناً، ولذلك دعت الشريعة الإسلامية إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واعتبر الإسلام البريء مسؤولاً عن السقيم، وإن رأى فيه اعوجاجاً وكان قادراً على تقويمه فعليه أن يفعله، وأن يُقَوِّمه بلسانه ويتعهد هدايته ودعوته إلى الخير من غير عنف ولا غلظة، وقد أوجب الإسلام تغيير المنكر على كل أفراد المجتمع، كل حسب طاقته⁽⁴⁾، وربط الإسلام هذا الواجب بحقيقة المسلم الكبرى وهي

(1) الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، ج6، ص322.

(2) البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم 5668، ج5، ص2239.

(3) أبو زهرة: العقوبة، ص25 وما بعدها.

(4) المرجع السابق، ص25-26 وما بعدها.

الإيمان، ولم يكتف الإسلام بهذا التوجيه العام لكل الناس، بل اتخذ تشريعاً اجتماعياً يكفل ذلك من خلال أمر القرآن الكريم بإنشاء جماعة مكلفة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك بنص قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁽¹⁾.

هـ. الدور التشريعي: إن التشريع هو الأساس في منع الجريمة، بل هو رأس الأمر وهو مناط التكليف، وبدونه يصير الناس كالبهائم، وتصير شريعة الغاب هي الغالبة، فيضيع الحق، ويصير أتباعه من أصحاب الأهواء. لذلك لا بد من نصوص تشريعية لمنع وقوع الجريمة، من باب التنظيم والوقاية قبل العلاج. ومن ذلك تشريع الإسلام لسد الذرائع⁽²⁾، حيث حرم الإسلام بعض السلوكيات لا لذاتها وإنما لما تفضي إليه من جرائم، مثل: النهي عن سب الكافرين لئلا يؤدي ذلك إلى سب الخالق عز وجل، ومثال ذلك النهي عن إشارة الرجل على أخيه بالسلاح، لأنها ذريعة إلى الإيذاء، كما أن الإسلام قد نهى عن بيع السلاح في وقت الفتنة، لكون ذلك تحريضاً وتشجيعاً عليها⁽³⁾.

المطلب الثالث: ستر الجريمة:

إذا أصاب المجرم شيئاً من هذه القاذورات، أو وقعت جريمة في المجتمع المسلم، فإن الإسلام حريص على سترها وعدم المجاهرة بها، لذلك اعتبر الإسلام الجريمة المعلنة بمثابة جريمتين: جريمة الارتكاب، وجريمة الإعلان عنها والمجاهرة، حيث إن ستر الجرائم يجعل الجو الذي يعيش فيه الناس جواً نقياً طاهراً عفيفاً، ما من شأنه أن يجعل المجرم ينزوي، وقد يكون ذلك سبيلاً لتهديبه وتربيته ضميره⁽⁴⁾، وقد حذر الله تعالى من إظهار الجريمة وأعدّ لمن يشيع الفاحشة

(1) سورة آل عمران: الآية 104.

(2) وهي لغة الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء، وقد تذرع فلان بذريعة، أي توسل والجمع الذرائع. (ابن منظور: لسان العرب، ج 8، ص 96)، وفي الاصطلاح: هي الموصول إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة، مثل النظر إلى عورة الأجنبية، فإنه يوصل إلى مفسدة الزنا فالمنع من النظر يسمى سد الذريعة، وكذا الموصول إلى الشيء المشروع المشتمل على مصلحة كالسعي إلى بيت الله الحرام، فهو أمر مشروع يوصل إلى أمر مشروع آخر، وهو الحج إلى بيت الله تعالى. (بدران، أبو العينين: أصول الفقه، ص 333).

(3) الشاطبي: الموافقات، ج 2، ص 360.

(4) براج، جمعة محمد: العقوبات في الإسلام، ط 1، دار يافا العلمية، عمان 1412هـ-2000م، من 19 وما بعدها.

في المجتمع العذاب الأليم في الدنيا والآخرة، فعن سالم بن عبد الله -رضي الله عنه- قال: "سمعت أبا هريرة -رضي الله عنه- يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملاً ثم يصبح وقد ستره الله عليه، فيقول: يا فلان عملت البارحة كذا وكذا وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه"⁽¹⁾.

المطلب الرابع: التنفير من الجريمة والتهديد عليها بعقاب الله ﷻ يوم القيامة:

ينفر الإسلام الناس من الجريمة ويحذرهم من ارتكابها، لما في ذلك من عدوان على الفرد والمجتمع، ويخوف الله تعالى عباده من ارتكاب المعاصي في الدنيا بعقابهم عليها⁽²⁾، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾⁽³⁾، وقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَنقُ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾⁽⁴⁾.

وكذلك الجريمة اعتداء على المجتمع، وخطر يهدده، مما يدعو حتماً إلى ضرورة رفعه والوقاية منه، وإقامة مجتمع إسلامي فاضل قائم على أسس التكافل الاجتماعي والترابط الأخلاقي، وتبادل كامل الحقوق والواجبات بين أفراد المجتمع وفئاته، وتحقيق العدل والمساواة، وعدم التمييز بين أفراد المجتمع، و"درهم وقاية خير من قنطار علاج"، فإذا تحقق ذلك فإنه خير وسيلة للوقاية من الجرائم⁽⁵⁾.

(1) ابن حجر، الحافظ أحمد بن علي: فتح الباري، (شرح صحيح البخاري)، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، كتاب الأدب، باب ستر المؤمن على نفسه، ج19، ص597. رقم الحديث 6069.

(2) وهبة، توفيق علي: التدابير الجزية الوقائية في التشريع الإسلامي، دار اللواء للنشر والتوزيع، ص97 وما بعدها.

(3) سورة المائدة: الآية 34.

(4) سورة الفرقان: الآية 68-69.

(5) فوزي: مبادئ التشريع الجنائي الإسلامي، ص66.

المطلب الخامس: إنزال العقوبة على المجرم: (وفي بعض الحالات: علناً)

إذا لم تفلح الطرق السالفة الذكر في ردع المجرم وصرفه عن الجريمة، فلا بد من استخدام أسلوب جديد زاجر للمجرم وهو العقاب، فالعقاب على الجريمة فيه زجر للجاني، وردع لغيره، لذلك كانت العقوبة من الأمور التي لا غنى عنها في تقويم اعوجاج المجرمين لتطهير المجتمع واستئصال المفسدين الذين تسول لهم أنفسهم الشريرة العبث بالأرواح وسفك الدماء ونشر الفتنة دون مبرر شرعي. وزيادةً في الزجر والردع للمجرم وغيره، شرع الإسلام تنفيذ بعض العقوبات أمام جمع من الناس، فإذا لم تردعهم التقوى، ولم تزجرهم العقوبة المادية، كانت الفضيحة حلاً مناسباً لهؤلاء الأشرار⁽¹⁾.

(1) أبو زيد، محمد عبد الحميد: إقامة الحاكم للقصاص، 1423هـ-2003م، ص369 وما بعدها. وانظر: وهبة: التدابير الجزية الوقائية، ص101. فوزي: مبادئ التشريع الجنائي الإسلامي، ص26-27.

الفصل الأول

حق التأديب

(مفهومه ومشروعيته وولايته وضوابطه وتكييفه الفقهي)

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: فكرة الحق في الإسلام (دراسة فقهية مقارنة)

المبحث الثاني: التأديب (مفهومه ومشروعيته وولايته وأنواعه)

المبحث الثالث: وسائل التأديب في الإسلام (لمحة موجزة)

المبحث الرابع: ضوابط التأديب ووسائله

المبحث الخامس: التكييف الفقهي للتأديب (هل هو حق أم واجب؟!)، (وهل الحق مشروط
بالسلامة أم لا؟!)

المبحث الأول

فكرة الحق في الإسلام (دراسة فقهية مقارنة)

إن فكرة الحق وما يتعلق بها من مباحث وأحكام هي مدار الصراع الدائر اليوم بين الشرق والغرب، وهي أخطر معضلة قانونية واقتصادية وسياسية وجنائية عرفها العالم حتى اليوم. إن هذه النظرية التي لم تعرفها التشريعات الوضعية -بصورتها النهائية (وغير المكتملة)!- إلا في القرن العشرين، قد أتت بها الشريعة الإسلامية أصولاً وفروعاً وتطبيقات لا تحصى، منذ أن بزغ فجر الإسلام على ربوع هذا الكون، ثم توسع الأئمة المجتهدون رضي الله عنهم في تطبيقها، لتكون أعظم وأروع نظرية على مر التاريخ البشري. وبالتالي كان لا بد -لفهم فكرة الحق- من تناول المطالب التالية:

المطلب الأول: منشأ فكرة الحق:

إن فكرة الحق في ذاتها هي ثمرة ذلك التفكير الاجتماعي في الرأي العام البشري⁽¹⁾. والإنسان كائن اجتماعي، وبطبعه مدني، فهو بدافع غريزته وبداعي طبيعته لا يستطيع أن يعيش منفرداً.

فوجود المجتمع أمر حتمي ما دام الإنسان لا يعيش إلا في جماعة، وفي هذا المجتمع تنشأ علاقات بين الأفراد مختلفة أنواعها، سواء كانت عائلية أو اجتماعية أو مالية أو سياسية أو غيرها، والفرد في سعيه لإشباع حاجاته وتحقيق رغباته تتعارض مصالحه مع مصالح غيره من الأفراد، ولو ترك له أمر تسوية علاقاته مع غيره وفقاً لهواه لغلب مصلحته على مصلحة غيره، فتصبح الغلبة للقوي، وحينئذٍ تعم الفوضى ويسود الاضطراب؛ الأمر الذي يهدد كيان المجتمع ويؤدي إلى الاضمحلال والفناء. لهذا كان لابد للمجتمع من نظام يوجه نشاط الأفراد ويحكم ما بينهم من علاقات على نحو يتم فيه التوفيق بين المصالح المتعارضة بغية تحقيقها جميعاً⁽²⁾.

(1) الزرقاء، المدخل الفقهي العام، (7/3).

(2) الصدة، عبد المنعم فرج، أصول القانون. دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص5.

مرقس، سليمان، الوافي في شرح القانون المدني (القسم الأول - المدخل للعلوم القانونية وشرح الباب التمهيدي للتقنين المدني)، ط6، مطبعة السلام، 1987، ج1، ص7.

الأمر الذي يقضي بضرورة وضع النظام بجانب الحاجات، وقواعد عامة للسلوك ترشد الأفراد في تصرفاتهم، وتفرض عليهم احترامها، وتوقع جزاء عادلاً على كل من حاد عن منهجها؛ كي لا تطغى حاجة إنسان على حاجة غيره، ولا تصطدم حريته بحرية سواه. وليس هذا النظام سوى (الحق)⁽¹⁾.

هذا وقد جاءت الشريعة الإسلامية، بالنظم المدنية لتعيين هذه الحقوق التي قد يخطئ ويصيب البشر في تعيينها، ولتفرض حرمتها وقديستها فتصلها بإرادة الباري جل وعلا. وقد تكفل الفقه الإسلامي في هذه النظم والأحكام، أصولاً وفروعاً، بأوسع ما عرفه تاريخ التشريع⁽²⁾؛ لا سيما إذا عرفنا أن الشريعة الإسلامية أقرت الحق الفردي حتى أضحي معلوماً من الدين بالضرورة، كما أقرت حق الجماعة، ومن هنا كانت غاية الشريعة في أصولها وأحكامها التفصيلية مزدوجة، راعت المصلحتين معاً، ووضعت من القواعد ما يقلل فجوة التعارض بينهما حسبما يقضي به العدل وتغليب الخير ما أمكن. إن فكرة الحق مستمدة من أعماق شريعة الإسلام، تلك الشريعة التي تمثل المبادئ الخلقية فيها حجر الزاوية، وتصطبغ أحكامها الدنيوية بالصبغة الدينية التي تعتمد على نبل الغاية وشرف الباعث، حتى امتزجت مبادئ الخلق بمبادئ التشريع، هو أمر ظل يسعى لتحقيقه فقهاء القانون الوضعي، لكنه ما زال حلاًماً من أحلامهم.

فمنذ القرن الثاني الهجري وفقهاء الإسلام يتحدثون عن "الحق" وعن "الواجب" وعن الحكم التكليفي والوضعي، وعن الرخصة والعزيمة، حتى تناهى الحق إلى نظرية لم يسبق إليها... ولا نطن أحداً من أهل الغرب أو الشرق قد لحق بها. إن الفقه الإسلامي ينظر إلى الحق نظرة دينية،

(1) طبلية، القطب محمد القطب: الإسلام وحقوق الإنسان. (دراسة مقارنة)، ط2، 1404هـ-1984م، دار الفكر العربي. ص54، الزرقاء، المدخل، ج3، ص8. فرج، توفيق حسن: المدخل للعلوم القانونية (النظرية العامة للحق). نشر مؤسسة الثقافة الجامعية، مصر، ص9. سلطان، أنور: المبادئ القانونية العامة. ط4، دار النهضة العربية - بيروت، 1983م، ص10.

(2) الزرقاء، المدخل، ج3، ص9. ابن تيمية: شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام: الحسبة، طبعة دار الكتب العربية - بيروت. ص4-5.

بخلاف القوانين الوضعية، ويقسمه على هذا الأساس إلى قسمين، الأول: حق الله تعالى، والثاني: حق العبد⁽¹⁾.

إن منشأ الحق في الفقه الإسلامي -بداية- هو الحكم الشرعي، وهو ما يعني في الفقه القانوني "بالقاعدة القانونية"، فلا يعد الحق حقاً في نظر الشرع إلا إذا قرره الشارع، وتقريره إنما يكون بحكم، والحكم يستفاد من مصادر الشريعة، فكانت مصادر الشريعة هي بعينها مصادر الحقوق⁽²⁾. والحق منحة من الله تعالى للفرد، "فإن ما هو الله -أي من الحقوق- فهو الله، وما كان للعبد فراجع إلى الله من جهة حق الله فيه، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله، إذ كان الله ألا يجعل للعبد حقاً أصلاً"⁽³⁾، فالشريعة هي أساس الحق وليس الحق هو أساس الشريعة⁽⁴⁾، هذا ما قرره مبادئ الإسلام وأصوله منذ ما يزيد عن أربعة عشر قرناً من الزمان، في الوقت الذي كانت تتخبط فيه القوانين الوضعية في عالم الظلم والظلام، والله تعالى لا يهدي القوم الظالمين.

المطلب الثاني: مفهوم الحق:

لا بد من تحديد مفهوم الحق في الفقه الإسلامي وتحليله، ومقارنة ذلك بمفهومه في الفقه القانوني، لتبين ماهية هذا المصطلح، وتتجلى فكرته الشاملة دون أدنى لبس أو غموض. فقد اختلفت آراء العلماء حول هذه القضية اختلافاً كبيراً، خاصة في الفقه القانوني، لا سيما أن مصطلح الحق مستعمل للتعبير عن معانٍ وأفكار عديدة، فمنهم من نظر إلى الحق من ناحية

(1) الدريني، فتحي، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط3، 1404هـ، 1984م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص70. وانظر: الشاطبي، الموافقات، (2ج، ص133). أمير بادشاه، تيسير التحرير، (174/2). الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (13/4).

(2) أبو زهرة، محمد: الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1396هـ-1976م، ص65. الدريني، الحق، ص71. طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص67، 68، 79.

(3) الشاطبي، الموافقات، ج 231/2. وانظر: عثمان، محمد فتحي: حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي، ط1، 1402هـ-1982م، دار الشروق، بيروت -القاهرة، ص65. طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص44، ص68.

(4) الدريني، الحق، ص71. أبو زهرة، الملكية، ص65. طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص79.

صاحبه، ومنهم من نظر إلى محل الحق وموضوعه والغرض منه، ومنهم من جمع بين هاتين الناحيتين، كما أن بعضهم اتجه إلى إبراز عناصر الحق وخصائصه المميزة⁽¹⁾.

وقد جرى إطلاق كلمة "الحق" - عند فقهاء الإسلام - على كل ما يخول صاحبه اختصاصاً واستثنائاً بموضوعه المعين دون سائر الناس، كحق الملكية مثلاً، كما جرى إطلاقها على الحقوق العامة والحريات⁽²⁾ مما هو مباح للناس كافة للانتفاع بموضوعه على سبيل التساوي والاشتراك دون استثناء، فيقال: حق التملك، وحق التنقل، وحق السير في الطريق العام وهكذا.

كما رأينا بعضهم يأتون بنوع آخر من الحق وهو المنزلة الوسطى⁽³⁾ بين الحق والإباحة⁽⁴⁾، وفقهاء القانون يأتون بتقسيم جديد للحقوق التي تورث صاحبها اختصاصاً، فيميزون بين ما كانت المصلحة فيه ذاتية، كحق الملكية، وبين ما كانت المصلحة فيه غيرية لا ذاتية، أي تعود على غير صاحب الحق، كحقوق الأسرة، وحق السلطة العامة، وهي ما تسمى (بالحقوق الوظيفية)⁽⁵⁾. وعليه كان استعمال الحق كثيراً ومتنوعاً، وأنواعه متعددة ومختلفة، فضلاً عن أنه يقسم إلى حق مالي وحق أدبي وحق خلقي وحق اجتماعي؛ لذلك فهو في حاجة إلى بيان يوضحه توضيحاً شافياً، ويميزه عن غيره من المصطلحات والمفاهيم.

(1) فرج، المدخل، ص 171. الصدة، أصول القانون، ص 311. نعمان، محمود: موجز المدخل للقانون (النظرية العامة للقانون والنظرية العامة للحق)، ط 1، 1975م، دار النهضة العربية - بيروت، ص 168.

(2) البخاري، عبد العزيز بن أحمد: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، مطبعة الشركة الصحافية العثمانية، 1394هـ-1974م، ج 4، ص 385. الشاطبي، الموافقات، ج 2، ص 133. الدريني، الحق، ص 182، 194. شلبي، محمد مصطفى: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، دار النهضة العربية - بيروت، 1405هـ-1985م، ص 344.

(3) المنزلة الوسطى: هي منزلة أعلى من الرخصة، (وهي إذن يعطيه مالك الشيء لغيره بإقرار من الشرع - يمكنه من الانتفاع بالشيء دون تملك أو اختصاص)، وأدنى من الحق. فحق التملك (رخصة إباحة)، وحق الملك (حق)، وما بينهما حق الشخص في أن يملك (منزلة وسطى): وهي نظير ما يسمى اليوم في المصارف الإسلامية (وعد الأمر بالشراء)... انظر: الدريني، الحق، ص 182.

(4) السنهوري، عبد الرزاق: مصادر الحق في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة بالفقه الغربي)، مؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث العربي - بيروت، 1953-1954م، (ج 1، ص 10، 11). القرافي، الفروق، (ج 3، ص 21، 20). عثمان، حقوق الإنسان، ص 15. طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص 47. الدريني، الحق، ص 182.

(5) الخفيف: علي، الملكية في الشريعة الإسلامية (دراسة مقارنة)، دار النهضة العربية - بيروت، 1990م. ص (12-14): الهامش). العبادي، عبد السلام داود: الملكية في الشريعة الإسلامية (طبيعتها ووظيفتها وقيودها - دراسة مقارنة)، ط 1، مطابع وزارة الأوقاف، عمان، 1397هـ-1977م، ج 1، ص 107، 110 بالهامش. الزرقاء، المدخل، ج 3، ص 15.

وبناء عليه، سأعرض مفهوم الحق في الفروع التالية:

الفرع الأول: مفهوم الحق في اللغة:

يطلق الحق -في اللغة- على معان كثيرة⁽¹⁾: فالحق من أسماء الله تعالى وصفاته، يقول سبحانه وتعالى: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾⁽²⁾ ثم هو وصف لدينه وكتابه، ومنه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ﴾⁽³⁾. ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾⁽⁴⁾. والله سبحانه وتعالى هو الذي أمر بالحق وأرشد لاتباعه هداية⁽⁵⁾، قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾⁽⁶⁾، والحق ضد الباطل، كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾⁽⁷⁾، وهو بمعنى العدل الذي يقابل الظلم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾⁽⁸⁾، وبمعنى النصيب المحدد، يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾⁽⁹⁾، والحق ما أمر به رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ومنه قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾⁽¹⁰⁾، كما يطلق الحق على الأمر المقضي، والصدق، والصحيح، واليقين، والحكمة، والحزم، والموت، والبعث، والأمر التام الكامل،... والحق يطلق، كذلك، على الملك والمال، وعلى الأمر الموجود الثابت، أو الثبوت ولوجوب، مِنْ حَقِّ الشَّيْءِ، إذا ثبت ووجب⁽¹¹⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ﴾⁽¹²⁾، وقوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (ج6، ص4766). ابن سيده، علي بن إسماعيل: المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، ط1، 1377هـ-1958م، (ج2، ص331، 332). رضا، أحمد: معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1378هـ-1959م، (ج2، ص15)، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مكتبة النوري، دمشق، 1306هـ، (ج3، ص221).

(2) سورة طه، الآية 114

(3) سورة الصف، الآية 9.

(4) سورة الأنعام، الآية 66.

(5) حوى، سعيد: الأساس في التفسير، ط1، 1405هـ، دار السلام، (2456/5).

(6) سورة يونس، الآية 35.

(7) سورة الاسراء، الآية 81.

(8) سورة غافر، الآية 20.

(9) سورة المعارج، الآية 24.

(10) سورة النساء، الآية 170.

(11) المصادر اللغوية المذكورة في هامش رقم (1)، من الصفحة السابقة نفس المكان.

(12) سورة يس، الآية 7.

حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ⁽¹⁾، والحق هو الواجب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَثَرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّآ إِثْمًا﴾⁽²⁾؛ أي استوجباه بالخيانة³، وكل ما ورد من الاستعمالات اللغوية لكلمة الحق يدور حول معنى الثبوت والوجوب، مما يدل على أن أصل معناه هو هذا⁽⁴⁾⁽⁵⁾، وذلك باتفاق أهل اللغة وعرف الناس في مختلف الأمكنة وتعاقب الأزمان.

الفرع الثاني: مفهوم الحق عند فقهاء الإسلام (مقارنة بالنظرة القانونية):

المنتبج لكلمة "الحق" في استعمالات الفقهاء يرى أنهم لم يطلقوا الحق على مفهوم واحد، بل على معانٍ مختلفة، مأخوذة من المعاني اللغوية لكلمة الحق⁽⁶⁾، وتدور حول المعنى الواضح للحق من الوجود والثبوت، فعلى هذا الأساس استعمل الفقهاء مصطلح "الحق" استعمالاً عاماً تارة، واستعمالاً خاصاً تارة أخرى⁽⁷⁾، فيريدون به الحقوق المالية وغير المالية، ومرافق العقار، والتزامات العقد، وما ثبت بحكم الشرع وإقراره، أو الواجب، أو المنفعة، أو المصلحة، أو ما يقابل الواجب، أو الاختصاص⁽⁸⁾... وفيما يلي بعض هذه التعريفات:

(1) سورة القصص، الآية: 63.

(2) سورة المائدة، الآية: 107.

(3) انظر القاسمي، محمد جمال الدين (ت1332هـ)، تفسير القاسمي المسمى "محاسن التأويل"، ط2، 1398هـ، 1978م، دار الفكر، بيروت، (ج6، ص411، 412).

(4) انظر: الدريني، الحق، ص184. جريشه، حرمان لا حقوق، ص29. العبادي، الملكية، ج1، ص93. طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص29. التهانوي: محمد أعلى بن علي (ت1158هـ)، موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية (المعروف بـ: كشاف اصطلاحات الفنون)، نشر دار خياط، بيروت، ج2، ص329. الجرجاني: علي بن محمد (ت471هـ)، التعريفات، ط2، 1413هـ-1992م، دار الكتاب العربي، بيروت، ص120.

(5) الميرغني، محمد بن عثمان: تاج التفاسير لكلام الملك الكبير، ط2، دار الفكر، ج2، ص9. الصابوني، محمد علي: صفوة التفاسير، ط1، 1401هـ-1981م، دار القرآن الكريم، بيروت، القسم الخامس، ص82.

(6) الخفيف، الملكية، ص9. الدريني، الحق، ص185.

(7) طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص49.

(8) انظر في ذلك: العبادي، الملكية، 93/1، 94. الخفيف، الملكية، ص9. طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص50، وهامش ص303. الدريني، الحق، ص186. السنهوري، مصادر الحق، 9/1. العلي، عبدالحكيم حسن: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام (دراسة مقارنة)، دار الفكر العربي، 1403هـ-1983م. ص177-179. المغربي، محمود عبد المجيد: المال والملكية في الشريعة الإسلامية، ط1، 1987م، مؤسسة خليفة للطباعة، لبنان، ص16. وغيرهم.

1- "ما استحقه الإنسان"، وهو تعريف يراد به ما استحقه الإنسان على وجه يقره الشرع ويحميه، فيمكنه منه ويدفع عنه، وهو يفرق بين مفهومي "الحق" و"الملك" ويقابل بينهما⁽¹⁾. وهذا التعريف يجعل الحق في الفقه الإسلامي قريباً مما عُرف به في الفقه القانوني حديثاً، إذ ما غرضنا النظر عما يراه الفقه الغربي في الحق من أنه لا يكون إلا مالياً، مع مراعاة اختلاف معناه في الفقهين⁽²⁾.

2- "هو اختصاص يقرّ به الشرع سلطةً على شيء، أو اقتضاء أداءٍ من آخر، تحقيقاً لمصلحة معينة"⁽³⁾.

3- "اختصاص يقرّ به الشرع سلطةً أو تكليفاً"⁽⁴⁾.

4- "هو ما يقرره الشرع لشخص من اختصاص يؤهله لممارسة سلطة معينة، أو تكليف بشيء"⁽⁵⁾.

5- "هو اختصاص ثابت في الشرع يقتضي سلطة أو تكليفاً لله على عباده أو لشخص على غيره"⁽⁶⁾.

6- "هو مصلحة ذات قيمة مالية يحميها القانون"⁽⁷⁾. وهذا يخرج الحقوق العامة والحقوق المتعلقة بالأحوال الشخصية؛ لأنها وإن كانت حقوقاً، ليست بذات قيمة مالية. أما ما يُهمّنا فهو الحقوق ذات القيمة المالية؛ وهي الحقوق الشخصية والعينية، كما تسمى في لغة الفقه الغربي.

⁽¹⁾ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت974هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط2، المطبعة العلمية، مصر، 1311هـ، ج5/278، 6/148. وانظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر (وبحاشيته: نزهة النواظر على الأشباه والنظائر لابن عابدين)، ط1، 1403هـ-1983م، دار الفكر، دمشق. ص411.

⁽²⁾ الخفيف، الملكية، ص10.

⁽³⁾ الدريني، الحق، ص193.

⁽⁴⁾ الزرقاء، المدخل، ج3، ص10.

⁽⁵⁾ الزحيلي، الفقه الإسلامي، ج4، ص42.

⁽⁶⁾ العبادي، الملكية، ج1، ص103.

⁽⁷⁾ السنهاوري، مصادر الحق، ج1، ص5.

ويؤخذ على هذا التعريف⁽¹⁾:

أ. أنه مقصور على الحق في المعاملات، فلا يشمل الحقوق الأخرى.

ب. أنه أيضاً، غير جامع لأفراد الحقوق في المعاملات، من جهة تقييده بأنه ذو قيمة مالية، فإنه لا يتناول الحقوق التي هي من قبيل الصلاحيات غير المالية؛ كحق الوكيل في ممارسة العمل الموكل به، فإن حقه في هذه الممارسة ليس مصلحة مالية وإنما هو سلطة، وإن كان العمل موضوع الصلاحية ذا قيمة مالية.

ج. أن الحق ليس هو المصلحة -كما أسلفنا- التي يفسرونها بالمنفعة ذاتها، وإنما هو اختصاص الشخص بهذه المصلحة وعلاقته بها.

نقاش وترجيح:

فجوهر الحق هو الاختصاص بشخص معين، وهذا الاختصاص منشؤه الشرع، ويعطي صاحبه سلطة على شيء (الحق العيني)، أو سلطة على مطالبة بالأداء (الحق الشخصي)، وثمره هذا الاختصاص هو تحقيق مصلحة نافعة لصاحبها توافق تعاليم الشرع، بعيداً عن الظلم والعدوان والتعسف.

وقد امتازت التعريفات الأخيرة (2، 3، 4، 5) بهذه الأوصاف المتكاملة، وإن كان التعريف الثاني -وهو للأستاذ الدريني رحمه الله تعالى- هو أجملها وأكملها، والله تعالى أعلم.

أما التعريف الأخير - وهو للأستاذ السنهوري رحمه الله تعالى - فإنه تأثر بالنظرة القانونية السائدة، وهو اعتبار الحق مصلحة، وهو اتجاه لم يؤيده جمهور علماء الإسلام المحدثين، لأن المصلحة ثمرة من ثمار الحق وليست جوهرًا يدل على حقيقته (كما في الاختصاص).

وخلاصة الأمر: فالحق في الاصطلاح (هو اختصاص يقرره الشرع لشخص، سلطة على شيء، أو اقتضاء أداء من آخر، تحقيقاً لمصلحة معينة) والله تعالى أعلم وأحكم.

(1) الزرقاء، المدخل، ج3، ص13 (بالهامش).

المطلب الثالث: طبيعة الحق في الفقه الإسلامي:

يبين المحققون من الأصوليين طبيعة الحق الفردي بأنه **حق مشترك** وليس فردياً خالصاً؛ ذلك لأن الصالح العام مراعى في كل حق فردي⁽¹⁾، وحق الغير محافظ عليه شرعاً، ولا خيرة فيه للعبد، فهو حق لله تعالى أيضاً.

وثمة طائفة من الحقوق، كحقوق الأسرة، مثلاً (حق التأديب، والولاية على المال، والحضانة، والكفالة....) لا تعود المصلحة فيها على من تقررت لهم؛ لأنها عبارة عن سلطات قررها الشارع لبعض أفراد الأسرة على بعضهم الآخر، تقتزن بواجبات مفروضة على صاحب الحق، والمصلحة فيها غيرية لا ذاتية، لم تتقرر هذه الحقوق لأصحابها لرعاية أشخاصهم، بل لرعاية مصلحة الأسرة بمجموعها، ومن ورائها مصلحة المجتمع، فالمصلحة فيها عامة⁽²⁾. فالأب، مثلاً، في حق التأديب على طفله لا يسعه التقصير والإهمال فيه، فضلاً عن أن يعتمد إساءة توجيهه... ولذا يغلب على هذا الضرب صفة الواجب والوظيفة، ومن هنا تبدو هذه الحقوق مزيجاً مركباً من الحق والواجب معاً⁽³⁾.

وقد فتح هذا النوع من الحقوق مثاراً للجدل عند رجال القانون، فيرى بعضهم أن الحقوق الوظيفية لا تعتبر حقوقاً بالمعنى الدقيق، فالحق عندهم هو ما كانت فيه المصلحة ذاتية... ويرى آخرون منهم -بما يتفق مع وجهة نظر فقهاء الإسلام- أنها حقوق في نظر القانون⁽⁴⁾.

أما في الفقه الإسلامي فلا يعرف مثل هذه التفرقة، فسواء أكان الحق مقرراً لشخص معين، لمصلحته الذاتية أو من أجل مصلحة الأسرة، أم للسلطة العامة لمصلحة المجتمع، فهو حق بالمعنى الفقهي، ولم أجد في تقسيم الأصوليين للحق قسماً خاصاً بالحق الوظيفي هذا، بل جعلوا حق الله تعالى قسماً لحق الفرد⁽⁵⁾، وقد أكد هذا المعنى أحد الفقهاء بقوله: "ويكفي في إطلاق اسم الحق على المصلحة أن يترتب عليها فائدة ولو لغير المنسوبة إليه"⁽⁶⁾.

(1) زيدان، المدخل، ص242، 246. الدريني، الحق، ص76، 77.

(2) الدريني، الحق، ص173. زيدان، المدخل، ص246.

(3) الشاطبي، الاعتصام، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ج2، ص122.

(4) الخفيف، علي: الحق والذمة، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، 1945م، ص190.

(5) الدريني، الحق، ص177.

(6) الخفيف، الحق والذمة، ص37.

المطلب الرابع: علاقة الحق بالحكم الشرعي التكليفي:

يرى الأصوليون أن الحكم الشرعي العملي هو "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً، أو تخييراً، أو وضعاً"⁽¹⁾، وهو ما يسمى في الفقه القانوني "بالقاعدة القانونية". فليس الحكم بهذا المعنى هو الحق؛ لأن الحق هو موضوع الحكم، فعلاقة الحكم بالحق هي علاقة السبب بالمسبب. كما أن الحكم في الشريعة الإسلامية لا تقتصر مهمته على تنظيم الروابط الاجتماعية التي يدخل الأفراد فيها، تلك الروابط التي تتمثل في شكل حقوق وواجبات، بل يشمل -كذلك- الأحكام الوضعية، من جعل الشيء سبباً لمسبب أو شرطاً أو مانعاً...، أضف إلى ذلك شمول الحكم لروابط دينية بين العبد وخالقه عز وجل⁽²⁾.

إن النظرية العامة تقتضي بأن الحق "منشؤه الحكم الشرعي"، وليس "ذات الإنسان"، أو العقل المجرد، سواء أكان "الحكم الشرعي" منصوباً عليه، أو مستقداً ومستتباً دلالة عن طريق الاجتهاد في أصوله المعتبرة شرعاً. وعلى هذا فمصادر الحقوق هي مصادر التشريع نفسه⁽³⁾. يؤكد هذا المعنى أحد العلماء⁽⁴⁾ بقوله: "فإن ما هو الله من الحقوق فهو الله، وما كان للعبد -الإنسان الفرد- فراجع إلى الله، من جهة حق الله فيه، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله؛ إذ كان الله ألا يجعل للعبد حقاً أصلاً".

ويترتب على هذا المعنى نتائج فقهية أصولية هامة⁽⁵⁾:

أولها: أن الشريعة الإسلامية هي أساس الحق، وليس الحق صفة ذاتية من صفات الإنسان، أو خاصة من خصائصه الفطرية، كما يرى أنصار المذهب الفردي فيما ابتدعوه من فلسفة القانون عندهم.

⁽¹⁾ انظر: البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص221، ج4، ص246. عبد البر، محمد زكي: تقنين أصول الفقه، ط1، مكتبة دار التراث، القاهرة، سنة 1409هـ. ص27. بك، أحمد إبراهيم: علم أصول الفقه، المطبعة الفنية -القاهرة. ص6.

⁽²⁾ الدريني، الحق، ص210، الزرقاء، المدخل، ج3، ص9. طبلية، الإسلام والحقوق، ص89.

⁽³⁾ الدريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، ط1، سنة 1408هـ، دار قبية، دمشق، جزءان. ج1، ص41.

⁽⁴⁾ الشاطبي، الموافقات، 322/2.

⁽⁵⁾ الدريني، دراسات في الفكر الإسلامي، ج1، ص42، 43.

ثانيها: أن الإنسان لم يخلق حراً، أو مزوداً بالحقوق والحريات -كما يتصور الفريديون-؛ لأنه ليس مخاطباً بالحكم قبل التكليف، فلا يثبت الحق كاملاً إلا بالتكليف، وإنما خُلِق ليكون حراً، بمقتضى تكاليف الشرع ومسؤولياته الجسام، إذا لا تكليف بلا مسؤولية!

وعلى هذا، يتبدى لك، أن التشريع الإسلامي يجعله التكليف منشأ الحقوق، يكون قد أولى عنايته أداء "الواجبات" قبل تقريره منح الحقوق والحريات، ذهاباً منه إلى أن في النهوض بهذه "التكاليف" -على الوجه الأكمل والمرسوم شرعاً- ضماناً كافياً لتحقيق وصيانة الحقوق والحريات.

وبذلك كان التلازم المستحكم بين عنصر الإلزام بالتكليف، وعنصر الحق أو الحرية، بحيث لا يتصور الانفكاك بينهما.

المطلب الخامس: فكرة وجود الحق في التشريع الإسلامي أساسية (فهي مرتبطة بالشارع، ومؤكدة للواجب):

الفرع الأول: ارتباط الحق بالشارع:

إن الحقوق جميعها لله تعالى، والإنسان المكلف مسؤول ومطالب باستعمال هذا الحقوق فيما يرضي الله تعالى؛ ويعود بالنفع عليه وعلى المجتمع المسلم، ذلك أن الله تعالى خلقنا لعبادته، فيما نأتي وفيما ندع، في ممارساتنا لحقوقنا وقدراتنا وواجباتنا⁽¹⁾.

إن ارتباط الحق بالله تعالى يزيد من ضمانه وتوثيقه، ويؤمن تقريره من الميل مع الهوى أو مع الفرد، وهذا يعني، أيضاً، أن حمايته واجب محتّم على المؤمنين، فرداً وجماعة ودولة، وتفريط أي منهم في كفالة الحق الذي قرره الشارع وحراسته والدفاع عنه يمسّ حقيقة الإيمان وأصل الاعتقاد⁽²⁾. إن ارتباط الحق بالشارع في الإسلام لا يكون منفذاً لاستبداد الظالمين⁽³⁾، ولا يعطي أدنى سلطةٍ لسلب حقوق الآخرين.

(1) طبلية، الإسلام والحقوق، ص95.

(2) انظر: عثمان، حقوق الإنسان، ص38، 51، 52. الدريني، الحق، ص175. خريشة، حقوق الإنسان، ص31، 32.

(3) قطب، سيد: السلام العالمي والإسلام، ط1394هـ، دار الشروق، بيروت -القاهرة، ص104.

كما أن مقاصد الأحكام في شريعة الإسلام جاءت لتحقيق مصالح العباد، والحقوق هي تجسيد لاختصاصات الخلق الضرورية لحماية مصالحهم وتحقيق سعادتهم في الدارين.

الفرع الثاني: ارتباط الحق بالواجب⁽¹⁾:

عرفنا مفهوم الحق في اللغة والاصطلاح الفقهي والقانون. وأما الواجب فيعني في اللغة:⁽²⁾ الثبات، والتام، واللازم، والمستحق.

وفي الاصطلاح الأصولي⁽³⁾: هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً حتماً (أو جازماً). وزاد بعض العلماء على هذا التعريف بأن الواجب (هو ما يثاب فاعله، ويعاقب تاركه) ولا فرق في هذا المعنى بينه وبين (الفرض) عند جمهور علماء الإسلام، عدا (الحنفية، الذين اعتبروا الواجب ما ثبت بدليل ظني، والفرض ما ثبت بدليل قطعي...).

والحقوق والواجبات في الإسلام ليس لها مصدر سوى هذه الشريعة نفسها، وأحكامها المستقاة من الكتاب الكريم والسنة الشريفة. فلا واجب إلا ما أوجبه الله عز وجل، ولا حق إلا ما جعلته هذه الشريعة حقاً. وإذا كان الإنسان باعتباره عبداً مخلوقاً لله عز وجل، لا يملك أن يعطي لنفسه حقوقاً، فإن الحقوق التي منحت إياها هذه الشريعة الغراء ليست إلا تفضلاً من الخالق جل وعلا، ورحمة منه لبني الإنسان⁽⁴⁾.

ولهذا نجد الشريعة الإسلامية قد اشترطت، في استعمال الإنسان لحقوقه، ألا يضر بمصالح الغير، وأن يكون ذلك متفقاً مع مصلحة الجماعة، فالحق إذن في الشريعة الإسلامية يستلزم واجبين⁽⁵⁾.

(1) السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج (على منهاج الوصول الى علم الأصول، للبيضاوي)، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط1، 1401هـ، 1981م، القاهرة، ج1، ص126. أمير بادشاه، تيسير التحرير، ج2، ص185. الغزالي، المستصفى، ج1، ص66. مذكور، محمد سلام: أصول الفقه الإسلامي، ط1، 1976م، القاهرة. ص26.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص793.

(3) المصادر برقم (3) في هذا الهامش، نفس المواضع.

(4) الشاطبي، الموفقات، ج2، ص377. عثمان، الحقوق في الإسلام، ص17-18.

(5) عثمان، الحقوق في الإسلام، ص17.

أولهما: واجب على من عدا صاحب الحق أن لا يقف في سبيل هذا الحق.

ثانيهما: واجب على صاحب الحق نفسه أن يكون استعماله لحقه خالياً من إلحاق الضرر بغيره.

والواجب يستلزم وجود الحق، كما أن الحق يستلزم وجود الواجب، فإذا كان الحق مالياً كان الواجب مالياً، وإذا كان الحق أدبياً كان الواجب أدبياً، أيضاً⁽¹⁾. فلا معنى لحرمة دم المسلم وماله وعرضه على أخيه المسلم مثلاً إلا إلزامه بعدم التعرض لأي منها؛ لأنه ينطوي على اعتداء على حق المسلم في حياته، أو ماله أو عرضه، وهذه الحرمة التي تلقي هذا الالتزام أو التكليف يقابلها وجود الحق، بل تأكيد لوجوده، فالتكليف يستلزم وجود الحق. وعلى هذا، فالتعبير بالمكلفين يستلزم وجود أرباب الحقوق، والعكس صحيح. وقاعدة (ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب)⁽²⁾ غنية عن التعريف.

ويلاحظ أن الأصوليين أنفسهم قد اعتنوا بالحق وأقسامه في باب "المحكوم به"، وفصلوا ذلك تفصيلاً دقيقاً، مما يدل على أن الشريعة كلها حقوق تستلزم واجبات⁽³⁾. ففقهاء الإسلام لم يعنوا بذكر هذا البيان، ولا بمراعاة التفرقة في التسمية بين الحق والواجب عند كلامهم على حقوق الأفراد، فنراهم يستعملون اسم الحق في الجانبين، جانب الدائن وجانب المدين على السواء، فيقولون في جانب الطالب: هذا حقه، أو حق له، وفي جانب المطالب: هذا حق عليه، وقد يقولون: هذا واجب له، وهذا واجب عليه⁽⁴⁾. فإذا تكلم الفقهاء عن مصالح الأنام أو حقوقهم فهم ينطلقون من أساس هو أن الناس في الأصل سواء، وأن عليهم أن يتنافسوا في تقوى الله، وطريقهم إلى هذا هو الواجب، هو التكليف، هو العمل من أجل مصلحة المجتمع المسلم⁽⁵⁾.

فالإنسان المسلم إنسان مكلف، وهم منتم إلى مجتمع المكلفين؛ أي مجتمع الواجبات، وهذه الواجبات هي مصدر حقوق الآخرين، وضمان بقائها يمنع القادرين عليها من التهاون في أدائها....

(1) البخاري، كشف الأسرار، ج1، ص221. ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، (ج5، ص293). الكاساني، بدائع الصانع، (ج6، ص196). ابن رشد، محمد بن أحمد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر للطباعة. ج178/1. ابن قدامة، المغني، ج6، ص34. الدريني، الحق، ص27. الغزالي، محمد: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط3، سنة 1404هـ، دار التوفيق النموذجية، مصر، ص219.

(5) أمير بادشاه، تيسير التحرير، (226/2). الأمدي، الإحكام، (170/2).

(3) الدريني، الحق، ص211.

(4) الخفيف، الحق والذمة، ص40. الغزالي، حقوق الإنسان، ص219.

(5) البخاري، كشف الأسرار (ج1، ص223). طيبة، حقوق الإنسان، ص84.

والإنسان مهما بلغ نصيب ضميره ووازعه الداخلي من اليقظة والإحساس، يعلي قدر الواجب على قدر الحق.. فالواجبات هي أصل الحقوق⁽¹⁾.

إن تقرير حق الفرد وحق الجماعة بحكم الشارع يجعل حق كل منهما مقروناً بالواجب، بل ما هو حق للفرد أو للجماعة هو في نظر الشارع واجب تكليفي مفروض على أحدهما لصالح الآخر. فما هو حق الله، وما هو حق للعبد، وما هو مشترك بينهما، كلها أحكام تكليفية، وهكذا تتوازن الحقوق والواجبات بل تتلازم في شريعة الإسلام⁽²⁾. يقول أحد علماء الإسلام⁽³⁾:
"..فالمصالح من حيث هي مصالح قد آل النظر فيها إلى أنها تعبديات، وما انبنى على التعبدية لا يكون إلا تعبدياً... فقد صار كل تكليف إذن حقاً لله، فإن ما هو لله فهو الله، وما كان للعبد فراجع إلى الله، من جهة حق الله فيه، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله، إذ كان لله أن لا يجعل للعبد حقاً أصلاً". وبهذا يستمد الحق حمايةً أخرى، ويُعدّ آخر، فما من حق إلا ويقابله واجب، وأداء الواجب مقدم على المطالبة بالحق...⁽⁴⁾، فحق المظلوم يحميه واجب دفع الظلم ورد العدوان على كل من شاهده، يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾⁽⁵⁾، وحق الفقير في الزكاة يحميه واجب الغني في أدائها، حتى يُقاتل أو يُقتل إن امتنع عن ذلك، يقول جل وعز: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿١٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾⁽⁶⁾⁽⁷⁾، ويقول أبو بكر⁽⁸⁾ -رضي الله تعالى عنه- عن مانعي الزكاة من المرتدين: "والله لو منعوني عقال بغير كانوا يؤدونه لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- لقاتلتهم عليه".

(1) رضوان، فتحي: من فلسفة التشريع، ط2، 1975م، دار الكتاب اللبناني -بيروت، ص127-128. وهناك قاعدة تنص على أن (الواجب يقدم على الحق) "انظر: محمد علي بن الشيخ حسين المالكي، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، مطبوع مع الفروق للقرافي دار المعرفة، بيروت، (ج2، ص200).

(2) الشاطبي، الموافقات، (ج1، ص202 ج2، ص231). عثمان، حقوق الإنسان، ص60. جريشة، حقوق الإنسان، ص31.

(3) الشاطبي، الموافقات، (ج2، ص233).

(4) جريشة، حقوق الإنسان، ص31-32.

(5) سورة الشورى، ص29.

(6) سورة المعارج: ص24-25.

(7) حوى، الأساس في التفسير، (ج11، ص6135). وانظر: حجازي، محمد محمود: التفسير الواضح، ط4، 1388هـ، ص99-100.

(8) عبد الرزاق، الحافظ عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت211هـ)، المصنّف، ط1، سنة 1391هـ-1972م، بيروت، (ج4، ص43). وانظر: خالد، محمد خالد: خلفاء الرسول (صلى الله عليه وسلم) - ط1981م، دار الفكر -بيروت، ص77.

ويترتب على ذلك، أن كل حق فردي، أو حرية عامة -في التشريع الإسلامي- مشوب بحق الغير، فلا يتضمن معنى الخلو لصاحبه بحيث يوليه سلطة التصرف فيه وفق ما تملي عليه رغبته، أو مشيئته المطلقة؛ لأنه مقيد برعاية حق الغير. وهذا، وحق الغير⁽¹⁾ الذي تجب مراعاته إبان تصرف الفرد في حقوقه، أعم من أن يكون راجعاً إلى الأفراد على استقلال، أو المجتمع أو الأمة بعامته⁽²⁾.

فتبين بجلاء أن التشريع الإسلامي قد ضمّن الحق الفردي معنى جديداً، لم يكن معروفاً في الشرائع من قبل، هو عنصر "الواجب" بالنسبة إلى حق الغير من الفرد أو المجتمع أو الأمة عامة.

ولقد أدرك فقهاء القانون الوضعي في العصر الحديث -منذ عهد قريب، وعلى نحو ضيق- ما قرره الفقه الإسلامي منذ قرون عديدة، فقد كان فقهاء القانون الوضعي حتى عهد قريب يرون أن للفرد مطلق الحرية في استعماله لحقه، لا يحد من سلطانه في ذلك شيء، حتى ولو كان متعسفاً في هذا الاستعمال، وهذا ما عرف بالمذهب الفردي. ثم ظهر -حديثاً- المذهب الاجتماعي الذي يرى أن القانون هو الذي ينشئ الحقوق ويمنحها للأفراد في حدود الصالح العام⁽³⁾. ولا يفوتنا بهذه المناسبة أن نؤكد على أن خلافاً جذرياً ما زال يفصل بين شريعة الحق الإلهية وقوانين البشر الأرضية، ألا وهو الخلاف من حيث مصدر كل منهما، أما شريعة الإسلام فهي صبغة الله عز وجل، ومن أحسن من الله صبغة؟! ناهيك عن أن القانون البشري ما زال يعاني من خلل في التطبيق، مما يفضح زيف المبادئ والشعارات التي يحملها.... وهذا يؤكد بأن المستقبل لدين الله عز وجل.

(1) الدريني، بحوث، (ج1، ص52، 53).

(2) المرجع السابق، ج1، ص53. وانظر: عثمان، حقوق الإنسان، ص18. مذكور: محمد سلام، المدخل للفقه الإسلامي، ط3، 1966م، المطبعة العالمية، ص421.

(3) الدريني، دراسات في الفكر الإسلامي، (ج1، ص53).

المبحث الثاني

التأديب (مفهومه ومشروعيته وأنواعه وضوابطه)

لقد حرص الإسلام على حماية المقاصد الكبرى في حياة البشرية، وتربية أجيال مؤمنة مطمئنة متعاونة على البر والتقوى والخير، مفعمة بالإيمان والوازع الديني والأخلاق، منضبطة بتعاليم الإسلام، مسؤوله عما استرعاها الله تعالى من واجبات (شخصية واجتماعية واقتصادية وسياسية ودعوية وتربوية... ونحوها)، وأوكل الله تعالى مهام التربية والإصلاح لهداية الناس وتعليمهم، والتأديب والعقاب -لكل من قصر أو أهمل أو انحرف عن منهج الشرع وتجاوز حدوده- أوكلها لفئات خاصة من المكلفين، للحفاظ على مقاصد الشرع ووظيفة الأمة الإسلامية وأوصافها. إن التأديب حق أولاه الشارع لفئات معينة على أصناف خاصة تربط بينهما علاقات مميزة. وشرع الإسلام حق التأديب -ضمن ضوابط خاصة- لتحقيق غايات شرعية، ومصالح معتبرة جدية، من إصلاح النفوس، وتهذيب الأخلاق، وتقويم السلوك. ولفهم هذا الموضوع سأحدث عن مفهوم التأديب، وعلاقته بالتربية والتعليم والتعزيز، ومشروعيته، وإباحة وسائله، وضوابطه، وغاياته،.... في المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم التأديب وعلاقته بمفاهيم دارجة قريبة المعنى:

الفرع الأول: التأديب لغة⁽¹⁾: التهذيب على محاسن الخير، ونبذ قبائح الشر. نقول أدب نفسه، أي راضها على المحاسن والقيام بكل ما يرضي الله عز وجل، وجاهدها على المعاصي والبعد عن كل ما يسخط الله عز وجل، وأدب غيره راضه على محاسن الأخلاق، ولقنه فنون الأدب والعلوم، وهذب فكره وأخلاقه وعواطفه وسلوكه.

والتأديب: المجازاة، نقول: أدبه: جازاه على تقصيره، وعاقبه على إساءته.

وهو لفظ يدل على المبالغة والتكثير؛ لأنه يحتاج إلى جهد كبير.

(1) انظر: ابن منظور، لسان العرب (ج1، ص207). الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (ج1، ص36). ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، (ج1، ص120)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1933هـ-1979م.

الفرع الثاني: التأديب اصطلاحاً: الأدب عند علماء الإسلام: (هو تهذيب الأخلاق، وحمل النفس على فعل كل محمود، والابتعاد عن كل رذيلة)⁽¹⁾.

والتأديب -الذي يعني التهذيب-: (هو حمل الغير على التحلي بمكارم الأخلاق)⁽²⁾.

أو: (هو تهذيب الظاهر والباطن)⁽³⁾.

أو: (هو تهذيب الأخلاق وإصلاح العادات)⁽⁴⁾.

وحسن الأدب: (هو تعبير عن كمالات النفس وعن انضباطها، والتحكم في نزواتها)⁽⁵⁾.

أو (هو عقوبة ينزلها الولي -غير القاضي- بمن له الولاية عليه، بقصد تصحيح انحراف ألفه)⁽⁶⁾.

والتأديب -الذي يعني المجازاة-: (هو الضرب الخفيف والتوبيخ ونحوه، من ذي الولاية بغية الإصلاح)⁽⁷⁾.

وأرى أنه (حق وظيفي يستخدمه ذو الولاية الشرعية، لإصلاح وتقويم المولي عليه، بضوابط شرعية خاصة)، وهذا ما ستبين لنا من خلال عرض فصول ومباحث هذا البحث.

الفرع الثالث: التأديب والتربية:

التربية لغة⁽⁸⁾: تعني الزيادة، والنشأة، والتغذية، والرعاية، والمحافظة، وهي مشتقة حقيقة من ربا الشيء يربو ربواً ورباً أي زاد ونما. وتستعمل مجازاً بمعنى: التهذيب والتأديب وعلو المنزلة، وقيل: هي مشتقة من ربّ، يُقال: ربّ ولدَه يرُثُه: أي أحسن القيام عليه ورعاه.

(1) الغزالي، إحياء علوم الدين (ج5، ص197).

(2) المصدر نفسه، (ج2، ص260).

(3) حوى، سعيد، تربيّتنا الروحية، دار عمار، بيروت، 1409هـ-1998، ص222. قلعة جي، محمد راوس، وحامد قنيبي، معجم لغة الفقهاء، (ج1، ص118)، ط2، 1408هـ، دار النفائس.

(4) العجم، رفيق، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، (ج1، ص326)، ط1، نشر مكتبة لبنان، بيروت، 1988م.

(5) حوى، تربيّتنا الروحية، ص222.

(6) ابن قدامة، المغني (ج2، ص664).

(7) قلعة جي، محمد راوس، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، ط1، 1410هـ-1981م، ص147.

(8) ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص304، 307 الفيروز آبادي، القاموس المحيط (ج4، ص89).

التربية اصطلاحاً:

1. بالتركيز على تحديد طبيعة عملية التربية وأساليبها: (هي الطرق والوسائل لتنشئة الطفل

وتكوينه على النحو المراد)⁽¹⁾.

2. بالنظر إلى الجانب الاجتماعي: (هي تكوين الطفل تكوينياً اجتماعياً)⁽²⁾.

3. باعتبار الشمول والتكامل في عملية التربية، والقائم على أساس تعاليم الإسلام، عرفها

أحدهم بأنها (إعداد الطفل جسدياً وعقلياً وروحياً ووجدانياً واجتماعياً حتى يكون عضواً

نافعاً لنفسه وأمته)⁽³⁾.

وعرفها آخر بقوله: (هي تنمية فكر الإنسان، وتنظيم عواطفه وسلوكه على أساس الدين

الإسلامي)⁽⁴⁾.

واعتقد أن التعريف الأخير هو أجملها وأكملها، ومن خلال بيان مفهوم التأديب ومفهوم

التربية، أرى أن الأخيرة أشمل من ناحية الجوانب الإنسانية، ومن ناحية تناولها لمراحل حياة الطفل

كلها منذ ولادته حتى رشده. فهي عملية واعية شاملة ذات أهداف ووسائل متنوعة، تهدف لتنشئة

الأفراد وتهذيبهم وتطبيعهم وتسويتهم وصولاً بهم إلى درجة الكمال الإنساني. ومن هنا يرى بعض

علماء الإسلام⁵ أن التربية هي عملية تنمية متكاملة شاملة لجميع جوانب الكيان الإنساني.

الفرع الرابع: التأديب والتعليم

التعليم لغة: من عَلَّمَ، والعَلَّمَ نقيض الجهل، وهو المعرفة، والإخبار، والتعليم⁽⁶⁾، وهو تنبيه

النفس لتصور المعاني، وذلك من خلال التكرار والتكثير⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ يالجن، مقداد، العوامل الفعالة في النظم التربوية وآثارها على المجتمع والإنتاج الفكري والعلمي، ط1، 1440هـ-

1994م، دار علم ومكتب الرياض، ص15.

⁽²⁾ عقلة، محمد، تربية الأولاد في الإسلام، ط1، 1440هـ-1990، مكتبة الرسالة، عمان، ص15.

⁽³⁾ سابق، سيد، إسلامنا، ص237.

⁽⁴⁾ النحلوي، عبد الرحمن، أصول التربية الإسلامية وأساليبها (في البيت والمدرسة والمجتمع)، ط2، دار الفكر، دمشق،

1403هـ-1983م، ص37.

⁽⁵⁾ مذكور، علي أحمد، منهج التربية الإسلامية، ط2، 1422هـ، 2002م، مطبعة الفلاح، الكويت، ص235.

⁽⁶⁾ ابن منظور، لسان العرب، (ج12، ص417).

⁽⁷⁾ الزبيدي، محمد بن محمد عبد الرزاق الحسيني المرتضى (ت1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.

(ج33، ص128).

وفي الاصطلاح: (هو عملية منظمة يمارسها المعلم، بهدف نقل ما في ذهنه من معلومات ومعارف (ووجدان ومنهج سلوكي ومهارات نظرية وعملية) إلى المتعلمين، بأوصاف ووسائل وشروط ومتطلبات خاصة)⁽¹⁾. أو: هو اكساب المعرفة والمعلومات، وتنمية القدرات والمهارات.²

والتأديب -بمعناه الأول: وهو التهذيب- يشكل جزءاً أو جانباً من عملية التعليم، فيكون التعليم أعم منه في الجوانب الأخرى (كالمهارات ونحوها). أما التأديب -بمعناه الثاني: وهو المجازاة أو التعزير- فهو وسيلة من الوسائل التي تدعم التعليم، وتساعد في إنجاح العملية التعليمية على أكمل وجه.

خلاصة:

وبذلك يكون التأديب جزءاً من (التعليم)، وجانباً من (التربية)، مع العلم أن التربية أعم منها وأشمل، وإن كانت تحتاج إليهما كي تكتمل شموليتها، وتحقق أهدافها المرجوة.

الفرع الخامس: التعزير وعلاقته بالتأديب

البند الأول: مفهوم التعزير:

التعزير في اللغة⁽³⁾: هو من أسماء الأضداد.

1. يطلق على المنع والرد والردع عن فعل القبيح، والتأديب.

(1) الموقع الإلكتروني: موسوعة التعليم والتدريب <http://www.edutrapedia.illaf.net>

الحديدي، هاله سليمان إبراهيم، أحكام المعلم والمتعلم في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، 2014م، ص41.

(2) عبود، عبد الغني، الفكر التربوي عند الغزالي (كما يبدو من رسالته [أيها الولد])، ط1، 1982م، دار الفكر العربي، ص170.

(3) ابن منظر، لسان العرب، ج10، ص133، باب العين. اللجمي، أديب وآخرون، المحيط معجم اللغة العربية، ط2، 1994، بيروت، (860/2). مصطفى، إبراهيم وآخرون (أحمد الزيان، حامد عبد القادر، محمد النجار)، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، استنبول.

2. كما يطلق على التعظيم، والتوقير والنصرة، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾⁽¹⁾. ويعني الإعانة أيضا.

التعزير شرعاً: هو "تأديب استصلاح وزجر على ذنوب لم تشرع فيها حدود ولا كفارات"⁽²⁾، أو (تأديب على ذنب لا حد فيه - أي غير مقدّر - ولا كفارة)⁽³⁾، وهذا ما ذهب إليه معظم كتب الفقه.

البند الثاني: حُكم التعزير ومشروعيته:

التعزير مشروع على كل معصية لا حد فيها ولا جناية ولا كفارة، أو كانت من جنس الحدود والجنايات التي لم تكتمل (بل كانت شروعا)، وحكمه يختلف بحسب حال الجاني وظروف الجناية⁽⁴⁾. وحكمه - في الأصل - هو الوجوب، لكنه قد تعزيره الأحكام التكليفية الأخرى في بعض الأحيان.

البند الثالث: موجب التعزير⁽⁵⁾:

ذكرت أن التعزير تأديب على معصية لا حد فيها، والمعاصي التي ليس فيها حد كثيرة جداً بحيث لا تحصى، لأنها تزداد وتتغير بتغير الزمان والمكان، إضافة إلى كثرة وتنوع الذنوب التي

(1) سورة المائدة، الآية 12.

(2) البابرتي، محمد بن محمد محمود، (ت786هـ)، العناية شرح الهداية، د.ط، ج5، ص344. وابن عابدين، حاشية رد المحتار (ج4، ص59)، الكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص63، ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج2، ص289، والأنصاري، زكريا بن محمد، (ت926)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، ج4، ص161. والبهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، (ت1051هـ)، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، ج6، ص121.

(3) الكشناوي، أبو بكر بن حسن بن عبد الله (ت1397)، أسهل المدارك (شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك)، ط2، دار الفكر، بيروت، (ج3، ص192).

(4) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، ص80.

(5) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (ج7، ص63)، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، (ج4، ص166)، الكشناوي، أسهل المدارك (ج3، ص191)، القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، (ت684هـ)، الذخيرة، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1994م، (ج12، ص118). الخرشي، حاشية الخرشي، (ج8، ص348)، الدردير، أحمد بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، (ج4، ص504). الأنصاري، أسنى المطالب، (ج8، ص409)، الشربيني، محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، (ت977هـ)، مغني المحتاج (إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للنووي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1352هـ - 1933م، (ج4، ص191). ابن قدامة، المغني، (ج9، ص167). ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص111.

يقتربها الإنسان خلال حياته اليومية. وتتقسم هذه المعاصي التي ليس فيها حد شرعي إلى ستة أقسام:

الأول: ما كان حقاً لله تعالى: بارتكاب معصية أو منكر، وبذلك بترك واجب أو إتيان منهي عنه.

الثاني: ما كان حقاً للعبد، وذلك بأن يؤدي مسلماً بغير حق بقول أو فعل كشتمه أو الاستهزاء به، أو قال له يا خبيث يا فاسق يا سارق، وكلعنه أو الدعاء عليه.. ونحوها.

الثالث: وقد تضاف إلى العقاب الحدي، كتعليق يد السارق في رقبته بعد قطعها.

الرابع: وقد تحل محلّ الحدّ أو الجناية إذا دُرئت (لعدم اكتمالها، أو قيام شبهة حولها، أو نافٍ أو مانع أو مسقط لها).

الخامس: على المخالفات -المكروهات- التي لم تصل إلى درجة المعاصي المحرمة، وذلك بتكرارها، أو الاستهانة وعدم الاكتراث بفعلها، مما يضر بالمصلحة الخاصة أو العامة، وتعظيماً لحرمة الدين الحنيف.

السادس: من أجل المصلحة العامة، ولو لم يقارنها ذنب أو معصية، تغليباً لحق الله تعالى وتحقيقاً لمصلحة الجماعة.

البند الرابع: قدر التعزير:

لا خلاف بين العلماء بأن التعزير غير مقدر شرعاً، بل وكل إلى رأي واجتهاد الإمام، فيعزّر بالقدر الذي يعلم أن به حصول المقصود، مع النظر إلى قدر عظم الجرم وصغره وعلى مراتب الناس واختلاف أحوالهم، يقول ابن القيم في ذلك (ثم لما كانت مفسدات الجرائم بعد متفاوتة غير منضبطة في الشدة والضعف والقلة والكثرة، جعلت عقوباتها راجعة إلى اجتهاد الأئمة، وولاية الأمور، بحسب المصلحة في كل زمان ومكان، وبحسب أرباب الجرائم في أنفسهم، فمن سوى بين الناس في ذلك وبين الأزمنة والأمكنة والأحوال لم يفقه حكمة الشرع، فمن رأى عمر رضي الله

عنه- قد زاد في حد الخمر على الأربعين والنبي -صلى الله عليه وسلم- إنما جلد أربعين⁽¹⁾، وعزر بأمور لم يعزر بها النبي -صلى الله عليه وسلم- وأنفذ على الناس أشياء عفا عنها النبي -صلى الله عليه وسلم-، فيظن ذلك تعارضاً وتناقضاً، وإنما أتى من قصور علمه وفهمه⁽²⁾.

وبالنسبة لأقل التعزير فإنه ليس مقدراً⁽³⁾، يقول ابن قدامة⁽⁴⁾ في المغني "لو تقدر لكان حداً ولأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قدر أكثره ولم يقدر أقله، فيرجع فيه إلى اجتهد الإمام فيما يراه وما يقتضيه حال الشخص"⁽⁵⁾، ومن هنا فإن التعزير يحصل "بكل ما فيه إيلاام الإنسان من قول وفعل، وترك قول، وترك فعل، فقد يعزر الرجل بوعظه وتوبيخه والإغلاظ له، وقد يعزر بهجره وترك السلام عليه حتى يتوب إذا كان ذلك هو المصلحة"⁽⁶⁾. وإن قال الحنفية⁽⁷⁾ بأن أقل التعزير ثلاث جلدات لأن أقل من هذا العدد لا يحصل به الزجر على حد قولهم⁽⁸⁾. أما فيما يتعلق بأكثر التعزير فقد اختلفوا في تحديد أكثره. وخلصته أن قدره الأعلى لا يصل إلى قدر العقاب الحدّي الذي يكون من جنسه.

البند الخامس: الحكمة من تشريع التعزير:

التعزير في التشريع الإسلامي ضروري من أجل المحافظة على النظام وحماية الحقوق العامة والفردية في المجتمع المسلم، وأهم الحكم من تشريع التعزير ما يلي:

(1) البخاري، صحيح البخاري ج8، ص18، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، (رقم 6779) وأخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، ج3، ص1331، (رقم 3218).

(2) ابن قيم، اعلام الموقعين (ج2، ص111).

(3) انظر: الكشناوي، أسهل المدارك، (190/3)، القرافي، الذخيرة، (118/12)، الرملي، شمس الدين أحمد بن حمزة بن شهاب الدين (الشافعي الصغير)، نهاية المحتاج (إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي)، المكتبة الإسلامية (19/8)، والشربيني، مغني المحتاج (192/4)، وأبو البركات، المحرر في الفقه، 548/6.

(4) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، موفق الدين، أبو محمد، أحد كبار الحنابلة في عصره له، مصنفات نافعة منها: المغني، والكافي، والمقنع، وروضة الناظر، توفي رحمه الله سنة 620هـ، (انظر: ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج2، ص133. وابن العماد، شذرات الذهب، (88/5).

(5) ابن قدامة، المغني، (167/9).

(6) ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص112.

(7) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (64/7)، والمرغيناني، الهداية، (117/2).

(8) المصادر السابقة، نفس المواضع.

1- إصلاح الجاني وتهذيب سلوكه⁽¹⁾.

2- التأديب على المعاصي⁽²⁾.

3- زجر الجاني من العود إلى الجريمة، وعبرة للآخرين⁽³⁾.

4- إعادة تأهل وإصلاح للمجرمين⁽⁴⁾.

5- استعمال القوة في الردع لمنع استئراء الفساد، والانفلات الأمني في المجتمع الإسلامي⁽⁵⁾.

البند السادس: علاقة التأديب بالتعزير⁶:

التأديب -كما أسلفت- له معنيان رئيسان، وهما: التهذيب، والمجازاة (أو الزجر)، وهو بالمعنى الثاني يلتقي مع التعزير. فيتشابهان من حيث المشروعية، واشتراط الولاية لمن يقوم على هذا الأمر، ومراعاة ضوابط وحدود الشرع، واستهداف الإصلاح وحماية المقاصد الشرعية وتحقيق غايتها الكبرى.

لكن التأديب بهذا المعنى يختلف عن التعزير فيما يلي:

1. نوع السلطة: فهي أعلى في التعزير، لأنها -أصلاً- من أعمال الولاية العامة فهي من أعمال ووظائف الحاكم ونوابه، والسلطة القضائية، فهم وحدهم الذين يسمح لهم بتقرير

⁽¹⁾ القرافي، الذخيرة، ج12، ص122، عامر، عبد العزيز، التعزير في ضوء الشريعة الإسلامية، ط3، 1377هـ-1957م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ص246.

⁽²⁾ الكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص64.

⁽³⁾ الأنصاري، أسنى المطالب، ج4، ص161. الجمل، سليمان بن عمر بن منصور (ت1404هـ)، فتوحات الوهاب توضيح شرح منهج الطلاب (حاشية الجمل على شرح المنهج)، دار الفكر، (162/5).

⁽⁴⁾ البهوتي، كشف القناع، ج6، ص121. الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج7، ص242.

⁽⁵⁾ الصغير، عبد العزيز بن محمد، التعزير في ضوء الشريعة الإسلامية، ط1، 2016م، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة. (ص213 وما بعدها).

⁶ انظر في هذه المعاني: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (65/4). القرافي، الذخيرة، (119/12). الرملي، نهاية المحتاج، (20/8). الأنصاري، أسنى المطالب، (87/8)، الغزالي، محمد بن محمد، (ت505هـ)، الوسيط في المذهب، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، 1417هـ-1997م، (513/6)، القرطبي، تفسير القرطبي، (265/2)، حسني، الفقه الجنائي الإسلامي، ص53.

العقاب وتنفيذه، في حين أن التأديب لا يسمح لغير ولايات دنيا خاصة -استثناء- حددها شرعنا الحنيف، كالزوج، والمعلم، والأب أو من يقوم مقامه في الولاية على الصغير، والمجنون، والقاصر.

2. قابلية ومشروعية النيابة: التعزير تجوز فيه النيابة، وليس لصيقاً بصفة شخصية حصرية، فيجوز للإمام أو القاضي أن ينوب غيره للقيام بمتابعة القضية، أو الحكم فيها أو العقاب، في حين أن التأديب له صفة شخصية حصرية، فلا يجوز فيه التوكيل أو التفويض أو الإنابة.

3. الإثبات: لا يشترط في التأديب إجراءات الإثبات القضائي، في حين يطلب ذلك في التعازير.

4. السبب (مجاله): فالتعزير لا يكون إلا على معصية، لكن التأديب قد يكون على معصية، وقد يكون على غيرها، كالتعليم، والحث، والتحفيز، والتطوير إلى همة أكبر ومنزلة أعلى، والتعويد على عمل الخير، وزيادة الحيلة، أو التقوى، أو الورع، أو مراعاة الدقة... ونحوها.

5. الهدف: هدف التعزير هو العقاب والزجر والردع ومحاسبة المجرمين ومساءلتهم على أفعالهم المحظورة. لكن هدف التأديب هو الإصلاح والتأهيل ولفت الانتباه والتعليم، بأساليب تمتاز بالصفة المعنوية أكثر منها بالمادية.

6. الحكم الشرعي: هو في التعزير واجب غالباً باتفاق الفقهاء، لكن الفقهاء على اختلاف في تكييف حكم التأديب المذكور، هل هو حق أم واجب، مع اختلافهم في تصنيف الحق: هل هو مباح أم مندوب أم واجب! وهذا ما سأليناه في الفصول القادمة بإذن الله تعالى.

7. نوع العقاب وقدره: هو أشد وأقوى وأشمل من التعزير منه في التأديب، كما سيتبين لنا لاحقاً. مع أنهما يتفقان في أن العقاب فيهما غير مقدر، فهما بذلك يختلفان عن الحدود والقصاص والديات.

8. اشتراط سلامة العاقبة لرفع المسؤولية الجنائية: لا تشترط سلامة العاقبة في الواجبات (باتفاق الفقهاء)، لكن هناك اختلافاً في الحقوق (ومنها حق التأديب) بين فقهاء الإسلام، كما سيبين لنا لاحقاً.

خلاصة ما سبق:

من خلال هذه المقارنة الموجزة بين مصطلح (التأديب)، وبقية المصطلحات قريبة المعنى، فإنني استخلص نتيجة مفادها أن: التأديب بالمعنى المراد في هذا البحث يختلف عن بقية المصطلحات الأخرى فهو نوع خاص مستقل بذاته، ويتميز بأوصاف وأحكام وضوابط وحدود وسلطات وغايات أرادها الشرع، فهو مصطلح فريد، سوف تتجلى حقائقه خلال شرح وتوضيح مسائل وأحكام هذا البحث بمشيئة الله تعالى.

المطلب الثاني: مشروعية التأديب:

بعد أن عرفنا التأديب في المطلب السابق لا بد الآن من بيان مشروعيته قبل الخوض في بقية ما يتعلق به من أحكام. فهو مشروع على وجه العموم، بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم والمعقول، ولننظر في بعض هذه الأدلة كما يلي:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

ثمة أدلة كثيرة من كتاب الله تعالى تشهد على مشروعية التأديب فمن جملة ذلك:

1. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا⁽¹⁾﴾. وهذه الآية الكريمة هي الأكثر دلالة وصراحة على مشروعية التأديب، فقد بينت بعض أساليبه، فالشارع إذ أجاز الوعظ والهجر والضرب فإنما كان ذلك على سبيل التأديب⁽²⁾.

(1) سورة النساء، الآية 34.

(2) انظر: الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، لباب التأويل في معاني التنزيل، المسمى (تفسير الخازن)، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ج1، ص434. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص172.

2. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾⁽¹⁾، وجه الدلالة هو كون وقايتهم من النار لا تتأتى إلا بتأديبهم وتعليمهم وتوصيتهم بتقوى الله تعالى، فهي أمر ضمنى بالتأديب، وإلى ذلك ذهب كثير من المفسرين⁽²⁾.

ويدخل في معنى هذه الآية الكريمة حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر)⁽³⁾⁽⁴⁾.

3. قوله تعالى: ﴿وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْنِي﴾⁽⁵⁾. فسرها بعض العلماء⁽⁶⁾ بمعنى التربية، فيصبح معناها لتربى ويحسن إليك بمرأى مني وأنا راعيك ومراقبك، كما يراعي الرجل الشيء بعينه إذا اعتنى به. وإذا علمنا أن التربية لا تتكامل إلا بالتأديب الذي يعني بالجانب الخلقى للإنسان، فإن مقصد التربية في الآية الكريمة فيه إشارة إلى مشروعية التأديب وأهميته.

4. قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾⁽⁷⁾، والخُلُق -عند كثير من المفسرين-⁽⁸⁾ يعني الأدب، فقد كان عليه السلام خُلُقُه القرآن، فمهما أمره القرآن الكريم فعَله وما نهاه عنه

(1) سورة التحريم: الآية 6.

(2) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج18، ص196، والخازن، تفسير الخازن ج1، ص101، وحوى، سعيد، الأساس في التفسير، ج5، ص6003.

(3) أبو داوود، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، (ج1، ص334). (حديث رقم 417)، ابن حنبل، أحمد بن محمد بن هلال الشيباني، (ت241هـ)، مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ-2001م، ج2، ص187، رقم الحديث (6402). آبادي، محمد شمس الحق العظيم آبادي (ت1329هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، (ج2/ص114). الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوي، المعروف بابن البيع، (ت405هـ)، المستدرک على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ، (ج1، ص197)، البيهقي، أحمد بن الحسن بن علي بن موسى الخراساني، (ت458هـ)، المدخل إلى السنن الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ-1994م، (ج3، ص84). قال الحاكم والبيهقي: صحيح على شرط مسلم. وقال الألباني، في صحيح سنن أبي داود: اسناده حسن صحيح، (ج2، ص401).

(4) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص58.

(5) سورة طه: الآية 39.

(6) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص197، حوى، الأساس في التفسير، ج7، ص335. والخازن، تفسير الخازن، ج4، ص217.

(7) سورة القلم: الآية 4.

(8) انظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج7، ص80. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج8، ص227.

تَرْكُهُ، فيصير كالخَلْقَةِ في صاحبه، ويدخل في حسن الخُلُقِ.. وحسن الأدب⁽¹⁾. ومن هنا فلا يُعقل أن يمدح الله تعالى أمراً ولا يجعله مشروعاً.

وكتاب الله تعالى زاخر بالآيات الكريمة التي تشيد بالأدب وتُرغب فيه وتدعو إلى الاهتمام به، بصورة مباشرة صريحة، أو بأساليب أخرى حكيمة. وكتب التربية الإسلامية تملأ زوايا المكتبات الإسلامية، وفيها ما يغني عن هذه النصوص الكريمة.

ثانياً: الأدلة من السنة الشريفة:

هنالك أحاديث كثيرة في الباب والتي تحت على التأديب وتبين فضله، ومساس الحاجة إليه، فمن جملة ذلك:

1. قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع"⁽²⁾.

2. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "ما نَحَلَ والدٌ ولدهُ مِنْ نَحْلٍ أَفْضَلَ مِنْ أَدَبٍ حَسَنٍ"⁽³⁾.

3. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "أكرموا أولادكم وأحسنوا أدبهم"⁽⁴⁾.

4. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "إذا أدب الرجل أُمَّتَهُ فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِهَا وَعَلِمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمِهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا كَانَ لَهُ أَجْرَانِ"⁽⁵⁾.

(1) الخازن، تفسير الخازن، ج6، ص108.

(2) أبو داود، السنن، (ج1، ص334)، (417). الترمذي، السنن، (ج2، ص259)، (407). الحاكم، المستدرک، (ج1، ص197)، وقال صحيح. أحمد، المسند، (ج2، ص187)، (640). البيهقي، السنن الكبرى، (ج3، ص84)، ومجمل حكم الحديث الشريف أنه حسن صحيح، (انظر ص78 من البحث).

³ الترمذي، سنن الترمذي، ج2، ص338، (1952). الحاكم، المستدرک، ج4، ص292. أحمد، المسند، ج3، ص412، (16118).

⁴ الترمذي، سنن الترمذي، قال الحاكم: صحيح الاسناد. (ج2، ص131)، (1874)، وأحمد في المسند، ج5، ص96، (20065)، وقال الترمذي: غريب.

⁽⁵⁾ البخاري، صحيح البخاري، (4/168)(3446). أحمد، المسند، (14859).

5. قوله -صلى الله عليه وسلم-: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"⁽¹⁾، ولا تتم الأخلاق بغير التربية وحسن التأديب.

وجملة هذه الأحاديث الشريفة وغيرها تدعوا للحث على التأديب لما له من أثر طيب في شتى مجالات الحياة، والتي إن فُقدت -لا قدر الله تعالى- عم وانتشر الفساد.

وأحاديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- التي حثت على الأدب والتأديب، وحسن الخلق في شتى ميادين الحياة، وبناء شخصية المسلم على أجمل خصال الخير، وأكمل صفات الاستقامة... كثيرة يصعب عدها، ويعسر إحصاؤها.

ثالثاً: المعقول:

لقد كرم الله تعالى الإنسان وفضّله على كثير ممن خلق، يقول عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾⁽²⁾، فالشارع الحكيم بيّن للإنسان طريق الخير، وأرشده إلى السلوك القويم الذي يضمن كمال وسمو شخصيته حتى يكون أهلاً لهذا التكريم والتفضيل، فكان من الطبيعي أن يشرع كذلك ما يضمن حماية هذه المقاصد ومنع الخروج عليها أو التعرض لها، وذلك بالأخذ على يد من يحدد عن هذا المسار ويخرج عن السلوك القويم إلى ضده بالتهذيب والتربية أو العقاب.

والترجمة الفعلية لذلك كانت بأن شرع الشارع الحكيم أحكام التأديب بشتى صورته، وكافة ضوابطه وأحكامه، وتوجيهاته وتشريعاته، وجِكمه وأغراضه، بما لا يدع مجالاً للظلم أو الفساد أو العدوان أو الانحراف.

⁽¹⁾ البيهقي، السنن الكبرى (10/ 323)(20782). أحمد، مسند أحمد (14/ 512)(8952) [قال الشيخ الألباني]: صحيح.

⁽²⁾ سورة الإسراء: الآية 70.

إضافة إلى ذلك فإن طبيعة النفس الإنسانية أمارة بالسوء ومجبولة على الكسل والخمول، وإتباع الهوى والغرور، لذا فهي بحاجة دائمة إلى التعليم والتهديب، والتقويم والتأديب، والمجاهدة والتجريب، والزجر والردع بالعقاب والتأنيب، لأن مَنْ أَمِنَ العقاب أساء الأدب⁽¹⁾.

المطلب الثالث: مشروعية استخدام العقاب للتأديب.

دل على مشروعية استخدام التأديب ووسائله (ومنها العقاب) ما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم:

أوضح دليل على مشروعية التأديب بالعقوبة هو قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي تَخَافُونَ ذُشُورَهُنَّ فَعُظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾⁽²⁾، ولو لم يكن في الباب ثمة دليل آخر غير هذه الآية الكريمة لكفتنا، لبيانها صراحةً جواز استعمال العقوبة في التأديب، حيث نصت الآية الكريمة على صورتين منها، وهما الهجر والضرب، فكانت هذه الآية الكريمة مرجع العلماء ومستندهم في مشروعية وكيفية تأديب النساء وغيرهن ممن استحق ذلك، ومما لا شك فيه أن الشارع الحكيم إذ أجاز الضرب والهجر هنا فإنما أجاز ذلك على سبيل التأديب⁽³⁾ والترتيب. وذلك من باب الإصلاح والتقويم والترغيب بفعل الخير والترهيب من ارتكاب المحظورات، وليس من باب الإذلال أو التعذيب⁴، لأن النصوص الكريمة الأخرى ضببطت هذه الوسائل بضوابط تؤكد على هذه الغاية النبيلة.

(1) عامر، التعزير، ص246. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري (ت450هـ)، كتاب أدب الدنيا والدين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الإيمان، ص237.

(2) سورة النساء، الآية 34.

(3) انظر: الخازن، تفسير الخازن (434/1)، الطبري، تفسير الطبري (290/8)، القرطبي، تفسير القرطبي (174/5)، الغزالي، الإحياء (45/2).

⁴ انظر: الخازن، تفسير الخازن (434/1). الطبري، تفسير الطبري، (290/8). القرطبي، تفسير القرطبي، (174/5). الغزالي، الإحياء، (45/2). الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، دار أخبار اليوم، مصر، (2200/4). الرازي، تفسير الرازي، (88/10).

ثانياً: من السنة النبوية الشريفة:

أما الأدلة من السنة النبوية المطهرة على مشروعية استخدام العقوبة للتأديب فهي عديدة منها:

1. ما جاء من فعله -صلى الله عليه وسلم- حيث ورد في الخبر الصحيح أنه -صلى الله عليه وسلم- هجر نساءه شهراً⁽¹⁾، مما دل على جواز الهجر للنساء والذي هو نوع من أنواع التأديب.

2. عن حكيم بن معاوية القشيري⁽²⁾ عن أبيه -رضي الله عنهما- قال: قلت: يا رسول الله، وما حق زوج أئدنا عليه؟ قال: "أن تطعمها إذا طُعِمَتْ، وتكسوها إذا اكتسِيَتْ، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح، ولا تهجر إلا في البيت"⁽³⁾.

فالحديث الشريف دليل على جواز الضرب تأديباً، إلا أنه منهي عن ضرب المواضع المخوفة أو الخطيرة أو الحساسة، فإن أراد هجرها في المضجع تأديباً لها⁽⁴⁾، كما قررت آية النشوز الكريمة.

3. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر اليوم"⁽⁵⁾، مما دل على جواز ضرب الزوجة، لكن ليس إلى حد ضرب العبد، كناية عن الضرب الموجه والمبرح.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، ج6 ص80، (حديث رقم 5191).
(2) هو حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري، أقام في البصرة، روى عن أبيه معاوية بن حيدة بن معاوية بن قشير، روى عنه أبو عبد الملك بهز بن حكيم بن معاوية وأبو مسعود سعد ابن إياس، قال ابن حجر عنه صدوق ووثقه العجلي وابن حبان. (انظر ترجمته في ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، تقريب التهذيب، حققه عبد الوهاب عبد اللطيف، ط2، دار المعرفة، بيروت، 1395هـ-1975م، (78/3).

(3) أحمد، مسند أحمد (33/225) (2002). أبو داود، سنن أبي داود (2/244) (11367). [حكم الألباني]: حسن صحيح. النسائي، السنن الكبرى (8/266) (9126).

(4) الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير اليمني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، (3/271)، ط1، بيروت لبنان: دار الفكر، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، 1411هـ-1991م، كتاب النكاح، باب عشرة النساء (ج6، ص957)، وقال: صححه ابن حبان والحاكم.

(5) البخاري، صحيح البخاري كتاب النكاح 9 باب ما يكره من ضرب النساء، (ج6/ص187)، (5204).

4. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في حجة الوداع: "اتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف"⁽¹⁾.

5. قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر"⁽²⁾.

من المعلوم أن الصبي في هذا العمر ليس من أهل التكليف ولا العقوبة فكان ضربه هنا على سبيل الأدب والتربية على أخلاق الدين وأحكامه⁽³⁾.

ثالثاً: عمل الصحابة -رضي الله عنهم-:

يُستدل على مشروعية التأديب من خلال أفعال الصحابة (رضوان الله عليهم) فمن ذلك:

1. عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: (عاتبني أبو بكر وجعل يطعنني بيده في خاصرتي، فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ورأسه على فخذي)⁽⁴⁾، وقد استدل علماء الإسلام⁽⁵⁾ بهذا الأثر على جواز تأديب الوالد لولده، صغيراً كان أو حتى كبيراً متزوجاً منفرداً في بيت.

⁽¹⁾ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي -صلى الله عليه وسلم-، (ج8، ص183)، (1834).

⁽²⁾ أبو داود، السنن، (ج1، ص334)، حديث رقم (417). الترمذي، السنن، (ج2، ص259)، حديث رقم (407). الحاكم، المستدرک، (ج1، ص197)، وقال صحيح. أحمد، المسند، (ج2، ص187)، حديث رقم (640). البيهقي، السنن الكبرى، (ج3، ص84)، ومجمل حكم الحديث الشريف أنه حسن صحيح، (انظر ص78 من البحث).

⁽³⁾ الكاساني، بدائع الصنائع، (64/7).

⁽⁴⁾ البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب قول الرجل لصاحبه، هل أعزستم الليلة؟ وطعن الرجل ابنته في الخاصرة عند العقاب، ج6، ص98، حديث رقم (5250).

⁽⁵⁾ انظر: المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المجلد أحمد بن حنبل، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1400هـ-1980م، (ج9، ص412)، وابن مفلح، شمس الدين محمد المقدسي الراميني (ت763هـ)، الفروع (ومعه تصحيح الفروع -لعلاء الدين علي المرادوي)، ط4، عالم الكتب، بيروت، 1405هـ-1985م، ج5، ص607.

2. ما أثر في ضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه - بالدره، فقد كانت له دره يؤدب بها⁽¹⁾، لا عقاباً ولا حداً، إنما من باب التأديب⁽²⁾.

فقد روي أنه: (دخل ابن لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما - وقد ترجل (تعطّر)، ولبس ثياباً حسناً، فضربه عمر بالدره حتى أبكاه، فقالت له حفصة رضي الله عنها -: لم يكن فاحشاً، لم ضربته؟ فقال: رأيته قد أعجبته نفسه فأحببت أن أصغرها إليه)⁽³⁾.

وضرب عمر (رضي الله عنه) الرجل الذي لم يحدّ شفرته وقد أخذ شاة ليذبحها⁽⁴⁾.

رابعاً: المعقول:

لا نزاع في أن البشر مختلفون في العقول والميول وطرق التفكير ومدى التأثير بما يلقي عليهم، فمنهم من يعرف مكانته ويفقه دينه وأمر دنياه، ولديه من الفطنة والحكمة والاستقامة ما لا يحتاج معه إلى تلميح أو تصريح أو قسوة أو تجريح، ومنهم من تكفيه الإشارة، ومنهم من يتأثر بالنظرة الحادة، ومنهم من تناسبه الموعظة الحسنة، والكلمة الطيبة، والملاطفة مع احترام، والترغيب إلى ممارسة الأعمال والكلام، ومنهم من يحتاج للكلام اللاذع والتهديد والتخويف من العواقب والترهيب، وهناك صنف لا يرتدع إلا بأسلوب أقوى من المقاطعة بالكلام، أو الهجر في المضجع والمنام، فهو أسلوب يجرح كبرياء المغرورين، ويلسع مشاعر الغافلين. فإذا لم تفلح هذه الوسائل كلها لم يترك له خيار إلا باستخدام أسلوب مادي، لكنه لم يشرع للإيذاء والتعذيب، بل للإيلام

(1) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852هـ)، تلخيص الحبير، المدينة المنورة، 1348هـ - 1964م، ج4، ص196. وابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ، ج2، ص59.

(2) انظر: الصاوي، أحمد، بلغة السالك (لأقرب المسالك على الشرح الصغير، للدردير)، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1415هـ - 1995م، (ج4، ص267)، والدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، (ج4 ص354).

(3) الأزدي، معمر بن راشد، الجامع، تحقيق: حبيب الأعظمي، ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ، المطبوع كملحق بكتاب المصنف لعبد الرزاق الصنعاني، ج1، ص416.

(4) انظر في: البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1414هـ - 1994م، ج9، ص280. وابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الدراية في تخریج أحاديث الهداية، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني المدني، بيروت: دار المعرفة. ج2، ص208. والزيلعي، عبد الله بن يوسف أبو محمد، نصب الرأية، تحقيق: محمد يوسف البنوري، مصر: دار الحديث، 1357هـ. ج4، ص188.

المعنوي والتأديب، ألا وهو الضرب غير المبرح، الذي يلامس مشاعر القلوب وخلجات النفوس قبل أن يلامس الأجساد والجلود. فإن تحقق المقصود، واستقامت النفوس فيها ونعمت، وإلا لم يبق لهذا الولي سلطة مشروعة، واستحالت القضية إلى جهات اجتماعية أو قضائية أعلى من حدود سلطته الشخصية.

خلاصة رأي الباحث:

من خلال عرض هذه النصوص الكريمة، وهذه الأدلة النقلية والعقلية الواضحة الصحيحة، فأنتني أخلص إلى أن التأديب ووسائله المذكورة ونحوها قد شرعها الإسلام وكلف بها أصحاب الشأن، وخصهم بسلطات معينة، وحملهم مسؤولية القيام بهذه الوظيفة، ضمن ضوابط محددة، لتحقيق غايات مرسومة. فالتأديب كما يتبين لنا لاحقاً هو (حق وظيفي) قريب من منزلة الواجب، تأكيداً على شدة أهميته في الإسلام.

المطلب الرابع: ولاية التأديب وأنواعها وسلطاتها

لتوضيح هذه القضية سأتناولها في الفروع التالية:

الفرع الأول: تعريف الولاية في اللغة:

الولاية لغة⁽¹⁾ تعني: النصر، والسلطة، والنفوذ، ومِلْك أمر من يليه وإدارة شؤونه والقيام برعايته.

الفرع الثاني: تعريف الولاية في الاصطلاح:

(هي سلطة تجعل -لمن تثبت له- القدرة على إنشاء التصرفات والعقود وتنفيذها)⁽²⁾.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج15، ص407

(2) الشلبي، محمد مصطفى، أحكام الأسرة في الإسلام (دراسة فقهية مقارنة)، ط2، 1397هـ-1977م، دار النهضة العربية، بيروت، ص253.

أو (هي القدرة على إنشاء العقد أو التصرف أو إدارة شؤون الغير ورعايتهم دون التوقف على إذن أحد)⁽¹⁾.

وأقول: (هي سلطة شرعية تعطي صاحبها اختصاصاً وقدرة على القيام بشؤونه أو شؤون غيره من القاصرين، بحيث تكون نافذة، تترتب عليها كافة آثارها الشرعية).

الفرع الثالث: أنواع الولاية⁽²⁾:

1- الولاية القاصرة: هي سلطة شرعية يتمكن صاحبها بواسطتها من إنشاء العقد أو التصرف في حق نفسه.

2- الولاية المتعدية: وهي قوة شرعية يتمكن بها صاحبها من التصرف في شؤون غيره، ورعايته، وإجراء العقود له، وإدارة مصالحه-التجارية أو العبادية أو الشخصية الزوجية وغيرها. وتشمل الولاية على نفس الغير (كالزواج)، وماله (كالعقود والاستثمار)، بما يحفظ حقوق الغير (كالقاصرين)، ورعاية مصالحهم.

والولاية على النفس قد تكون خاصة (كولاية القرابة)، أو عامة (وهي ولاية القاضي أو السلطان)، وتثبت العامة استثناءً عند تعذر الولاية الخاصة.

وولاية التأديب: (هي ولاية خاصة على النفس بسبب القرابة أو الزوجية أو علاقة التعليم، تعطي لهؤلاء الولاية حقاً شرعياً خاصاً في تأديب وتهذيب وإصلاح المولي عليهم إذا اقتضى الأمر ذلك).

(1) عقله، نظام الأسرة في الإسلام، (350/1، 351).

(2) الزيلعي، تبين الحقائق، (120/2). الدسوقي، حاشية الدسوقي، (222/2). الشيرازي، المذهب، (36/2)، ابن قدامة، المغني، (56/6)، عقله، نظام الأسرة في الإسلام، (351/1 وما بعدها).

الفرع الرابع: شروط الولي⁽¹⁾:

يشترط -حسب الراجح عند علماء الإسلام- أن يتوفر في الولي ما يلي:

1- البلوغ.

2- العقل.

3- الاتحاد في الدين.

4- الحكمة وسلامة الرأي وحسن الاختيار.

5- ويضاف إلى ولي التأديب: وجود علاقة خاصة بين الولي (المؤدب) والمولي عليه (المؤدب) منحها الشرع الحنيف كسلطة خاصة بحدودٍ وقيود خاصة وضوابط خاصة لهؤلاء المؤدبين... وهي علاقة القرابة الخاصة أو الزوجية الصحيحة أو التعليم المجاز.

أما بقية شروط الأولياء (كالعدالة، والذكورية، والمحرمية، والبصر.. ونحوها) ففيها نقاش واختلاف بين الفقهاء. وبالنسبة لترتيب أصحاب الحق في (ولاية القرابة) فالمعمول به في قانون الأحوال الشخصية، والمنصوص عليه في المادة 9 وغيرها، هو الراجح من مذهب الحنفية.

⁽¹⁾ المصادر السابقة، نفس المواضع. وانظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (ج2، ص240)، ابن رشد، بداية المجتهد، (11/2)، الشريبي، مغني المحتاج، (3/149). الشلبي، أحكام الأسرة، ص254 وما بعدها.

المبحث الثالث

وسائل التأديب في الإسلام

التأديب إطار شامل لردع الإنسان وتقويم سلوكه، فالغاية المرجوة منه إيجاد سلوك قويم ابتداءً، ومن ثم تقويم السلوك إن خرج عن مساره الشرعي، ويتحقق ذلك بجملة وسائل تنقسم إلى قسمين:

1- وسائل غير عقابية، ونعني بذلك الوسائل التي تخلوا من معنى العقوبة النفسية أو البدنية.

2- وسائل عقابية، نفسية أو بدنية.

أوضحها في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: الوسائل غير العقابية:

وهي الوسائل التي تخلوا من العقاب النفسي أو البدني، يبتدي بها المربي مع من هو تحت ولايته التأديبية، يهدف تحقيق الغاية من التأديب بأسهل وأيسر الطرق ومن أهمها:

1. التربية بالقدوة:

تعتبر القدوة من أهم وأخطر الوسائل التربوية والتي لها عظيم الأثر في تغيير السلوك، فهي من أنجع وسائل التربية المؤثرة في تنشئة الفرد تنشئة خلقية ونفسية واجتماعية⁽¹⁾.

ومن هنا كانت ضرورة اختيار الزوجة الصالحة والزوج الصالح؛ لأن الأم والأب هما القدوة المؤثرة الأولى في صياغة شخصية الأبناء، يتجرعون منهما التربية والأخلاق.

كما على الأهل أن يختاروا المدرسة المتميزة علمياً وأخلاقياً، لأن معلمها سيكونون قدوة لمن يتعلمون منهم، فهم المرأة التي يرى الطفل نفسه من خلالها، فتتطبع سيرتهم وأخلاقهم في نفسه وعقله.

(1) انظر: علوان، عبدالله، *تربية الأولاد في الإسلام*، ط2، بيروت: دار السلام، 1398هـ-1978م، ج2، ص633. وجرار، حسيني أدهم، *القدوة الصالحة (أخلاق قرآنية ونماذج ربابية)*، ط2، عمان، الأردن: دار الضياء، 1417هـ-1997م، ص23.

ومن وصايا سلفنا الصالح رضي الله عنهم لهؤلاء المعلمين والمؤدبين، ما قاله أحدهم لمربي ولده: "ليكن أول ما تبدأ به إصلاح نفسك، فإن أعينهم معقودة بعينك، فالحسن عندهم ما استحسنت، والقبيح عندهم ما استقبحت"⁽¹⁾.

فالمعلم القدوة بين طلابه، والأب والأم القدوة بين أولادهما، والزوج القدوة لزوجته، والقائد القدوة بين جنده، والإمام القدوة العليا لجميع أفراد أمته، لا بد وأن يستشعر في نفسه عظم المسؤولية الملقاة على عاتقه. فمن هنا كانت خطورة القدوة حيث إذا كان محل القدوة صالحا في نفسه صلح من كان في عنقه. والأساس الذي تقوم عليه القدوة هو التزام المربي أو الداعي إلى الخير بما يدعو إليه، فمهما تكلم المربي عن خلق فليعلم أنه لن يؤتي ثمره فيمن يرجو أدبه إلا إذا تخلق هو به أولا⁽²⁾.

فكيف يطلب الأب من ابنه التحلي بالصدق، وهو محترف بسياسية الكذب!!، أم كيف يتعلم الطلاب الحلم من معلم يغضب لأتفه الأسباب، أم كيف يطالب الزوج زوجته بطاعة الله تعالى والوفاء بحقوقه، وهو دائم الظلم والمعصية!!.

لقد أنكر الله جل جلاله على أمثال أولئك بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾⁽³⁾، ويقول أيضاً في كتابه العزيز: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَذَكَّرُونَ﴾⁽⁴⁾.

2. التربية بالموعظة:

يقصد بالوعظ والموعظة هو: (تذكير الإنسان بما يلين قلبه من الآداب التي شرعها الله تعالى، والنصح له بالحسن بما ينفعه ويحقق مصلحته في الدنيا والآخرة، وتبصيره بالعواقب)، لينال مرضاة الله تعالى ويكون من المفليحين⁽⁵⁾.

(1) سويد، محمد نور بن عبدالحفيظ، منهج التربية النبوية للطفل، ط1، دمشق بيروت: دار ابن كثير، 1419هـ-1998م، ج2، ص301.

(2) المرجع نفسه، (302/2).

(3) سورة الصف: الآية 2.

(4) سورة البقرة: الآية 44.

(5) الشعراوي، تفسير الشعراوي (2200/4).

والقرآن الكريم مليء بالمواعظ بل هو بذاته موعظة، يقول جل جلاله: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁽¹⁾، ومنه قوله جل جلاله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمُلُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾⁽²⁾ وقوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾⁽³⁾.

والقدوة الحسنة قد لا تكفي وحدها لتحقيق الهدف، وحينها تلزم الكلمة الطيبة والموعظة المؤثرة في النفس، التي تدخل القلب فتجعله سريع الاستجابة لفعل الخير أو ترك الشر، ففي النفس دوافع فطرية في حاجة دائمة للتوجيه والتهذيب، ولا بد في هذا من الموعظة اللطيفة التي ترد الطفل إلى صوابه، وتعوده على مكارم الأخلاق، والإنسان الكبير كالطفل الصغير في حاجة دائمة إلى الوعظ والتذكير⁽⁴⁾.

ومن ينظر في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم يجدها زاخرة بالموعظة وبأساليب متنوعة⁽⁵⁾؛ فمن ذلك:

أ. أسلوب النداء المصحوب بالعطف:

يغلب على هذا الأسلوب إثارة عاطفة المنصوح حتى يستشعر إخلاص الناصح له وإرادته الخير والمصلحة بنصحه له⁽⁶⁾، ومن ذلك قوله جل جلاله على لسان سيدنا لقمان: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَبْنَىٰ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾⁽⁷⁾.

مثل قوله جل جلاله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾⁽⁸⁾، وأمثال ذلك من كتاب الله تعالى لا حصر لها، ومن السنة الشريفة قوله عليه

(1) سورة آل عمران: الآية 138.

(2) سورة يونس: الآية 57.

(3) سورة النحل: الآية 125.

(4) قطب، محمد، منهج التربية الإسلامية، ط2، القاهرة، دار القلم، ص229.

(5) علوان، تربية الأولاد في الإسلام، (2/685).

(6) علوان، تربية الأولاد في الإسلام (2/685). النشومي، عجيل قاسم، معالم في التربية، ط1، الكويت: مكتبة المنار

الإسلامية، 1400هـ-1978م، ص202.

(7) سورة لقمان: الآية 13.

(8) سورة البقرة: الآية 153.

الصلاة والسلام: "يا غلام سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك"⁽¹⁾، فانظر إليه عليه السلام كيف أرشد وعلم ووجه الغلام بلطف وعطف.

ب. أسلوب ضرب الأمثلة:

وذلك لتقريب المعنى إلى الأذهان وربطه بواقع الناس⁽²⁾، كالمثل الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم في تكفير الذنوب بالصلاة: (أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات، هل يبقى من درنه شيء؟! قالوا: لا يبقى من درنه شيء، قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا)⁽³⁾.

ج. أسلوب الحوار:

وهذا الأسلوب يثير الاهتمام والانتباه مع حافز التشويق، ومن ذلك قول الحبيب المصطفى -صلى الله عليه وسلم- لصحابته الكرام -رضي الله عنهم-: "أتدرون من المفلس؟" قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال: "إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار".⁴

د. الأسلوب القصصي:

وهو أسلوب جميل للعبير والعظات وتنشيط الإيمان في القلوب، وفي ذلك يقول الله عز وجل: ﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾⁽⁵⁾.

آداب الموعظة:

⁽¹⁾ البخاري، صحيح البخاري، ج6، ص241، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، (حديث رقم 5376).

⁽²⁾ النحلاوي، عبد الرحمن، التربية بضرب الأمثال، ط1، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1419هـ-1998م، ص109.

⁽³⁾ مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (462/1)(667). البخاري، صحيح البخاري (112/1)(528).

⁽⁴⁾ أحمد، مسند أحمد (138/14)(8414). الترمذي، سنن الترمذي (191/4)(2418). وقال: حسن صحيح.

⁽⁵⁾ سورة هود: الآية 120.

وحتى تحصل المنفعة من القصة لا بد من أن ينتهز الواعظ فرصة انفعال السامع وتأثره بما يسمع، فيثبت في ذهنه ما يراد إيصاله من عبر وعظات من القصة. وبالتالي فعلى الواعظ أياً كان، أباً أو زوجاً أو معلماً أو داعياً، أن ينتبه لأمر واداب منها⁽¹⁾:

1- التجوز في الموعظة: وذلك خشية الملل، فعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يتخولنا بالموعظة في الأيام، كراهية السامة علينا)⁽²⁾.

2- تكرار الموعظة: حتى تصبح طبعاً ملازماً، لا سيما أن مفعول الموعظة مؤقت في الغالب، لذلك يلزمه التكرار، لتثبيت الفكرة، وترسيخ العبرة، وتغيير السلوك.

3- انتهاز الوقت المناسب: حتى تصل الموعظة للعقل عن طريق القلب بانسجام يلقي القبول، وتأثير يوصل إلى المأمول.

هذه بعض وسائل التأديب والتي لا تدخلها العقوبة، بل تخاطب النفس وتثير الوجدان وتحرك القلب نحو فعل ما فيه خير وصلاح، وتصرفه بأسلوب رقيق ولطيف عما فيه شر وانحراف.

المطلب الثاني: وسائل عقابية:

تنوعت العقوبات في الشريعة الإسلامية بتنوع موجباتها وباختلاف طبيعة الجاني في بعض منها؛ فمن الناس من لا يعتبرون بقدوة، ولا يتأثرون بموعظة، فيكون علاجهم الحاسم بعقاب حازم، لا بد منه ولا غنى عنه، كوسيلة ضرورية للتأديب، وليست هدفاً وغاية للانتقام والتعذيب. ولما كانت طبيعة الأفراد مختلفة في قبول النصح والتقويم كان لا بد من وجود عدة وسائل عقابية بحيث تناسب كل وسيلة منها نوع الخطأ أو ما استوجب التأديب وتناسب طبيعة المؤدبين⁽³⁾.

(1) قطب، منهج التربية الإسلامية ص229. الشعراوي، تفسير الشعراوي (4/2200).

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب الموعظة ساعة بعد ساعة، ج7، ص217، (6411).

(3) قطب، منهج التربية الإسلامية، ص235.

فمن الناس من تكفيه الإشارة البعيدة فيرتجف قلبه ويهتز وجدانه، ويعدل عما هو مقدم عليه من انحراف، ومنهم من لا يردعه إلا الغضب الجاهر الصريح، ومنهم من يكفي التهديد بعذاب مؤجل التنفيذ، ومنهم من لا بد من التلويح بالعصا، حتى يراها عن قريب، أو يذوق حرّها على جسده ليستجيب. وهذه الوسائل تتنوع ما بين نفسية وبدنية، كما يلي:

1. وسائل تأديبية عقابية نفسية منها:

أ. **التوبيخ:** وهو أسلوب تربوي نفسي يكون بالإنكار على شخص عند افتراقه الخطأ بأسلوب يشعره بعدم الرضا عما يصدر منها بهدف تصحيح سلوكه. وقد يكون أثره أشد وقعاً على النفس وأبلغ من العقوبة البدنية. ودرجات التوبيخ متفاوتة، فقد يكون توبيخاً بصورة اللوم والعتاب، وقد يأتي مصحوباً بالزجر العنيف والكلمات اللاذعة. ولا يحسن المبالغة والتكرار في هذا الأسلوب حتى لا يفسد الحكمة من تشريعه.

حيث قال صلى الله عليه وسلم لأبي ذر رضي الله عنه - حين عير رجلاً بأمه، حيث دعاه بابن السوداء - فعاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلاً: "يا أبا ذر أعيرته بأمه!! إنك امرؤ فيك جاهلية، إخوانكم خولكم"⁽¹⁾، وعلى المؤدب أن يكون حكيماً في اختيار الوقت المناسب لذلك، وعدم الإكثار منه بل يكون على قدر الحاجة، وذلك حتى يحصل الغرض من التأديب.

ب. الهجر

والهجر هو ترك المهجور وإهماله والامتناع عن الاتصال به أو معاملته بأي شكل من الأشكال⁽²⁾، وهو يعني المقاطعة والابتعاد⁽³⁾. والهجر عقوبة تأديبية لها وقع أليم على النفس يجرح المشاعر، ويشعر بالذنب، ويدفع إلى مراجعة النفس بالخطأ بهدف التوبة والتغيير. وقد شرعت الشريعة الإسلامية وسيلة تأديبية لإصلاح النفوس البشرية عن غيّها، فقد جاء في كتاب الله جل

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، ج1، ص15، حديث رقم (30).

(2) ابن منظور، لسان العرب، (250/5).

(3) الصغير، التعزير في ضوء الشريعة، ص334.

جلالة: ﴿وَالَّتِي تَخَافُوتِ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ﴾⁽¹⁾. وقد صح عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه نهى المسلمين عن التعامل مع الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك خمسين ليلة⁽²⁾، ولم يكلمهم أحد من المسلمين حتى تاب الله تعالى عليهم فأنزل في كتابه: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنَّهُ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾⁽³⁾.

وقد أثر عن الصحابة رضوان الله عليهم أنهم كانوا يهجرون بعضهم، فمن ذلك:

ما أثر عن أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- أنها هجرت ابن الزبير -رضي الله عنه- ونذرت ألا تكلمه أبداً وطالت في هجرتها له، حتى استشفع عندها، فكلمته وأعتقت في نذرها أربعين رقبة⁽⁴⁾. وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه رأى رجلاً يضحك في جنازة فقال له: (أتضحك وأنت في جنازة؟! والله لا أكلمك أبداً)⁽⁵⁾.

جمع السيوطي (رحمه الله تعالى) كثيراً من أسماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضي الله عنهم أجمعين ممن كان يزجر بالهجر حتى سماه "كتاب أسماء المتهاجرين"⁽⁶⁾.

وسوف أبين أحكام الهجر وضوابطه وحالته في مبحث [(ضوابط التأديب ووسائله)] بمشيئة الله تعالى.

(1) سورة النساء: الآية 34.

(2) هم كعب بن مالك ومرة بن الربيع العمري وهلال بن أمية الواقفي. انظر هذه القصة في: البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب كعب بن مالك. (ج5، ص151).

(3) سورة التوبة: الآية 118.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الهجرة، (7/118)، (6073).

(5) ابن حجر، فتح الباري (418/10). أبو داود، سنن أبي داود (7/275) (4916).

(6) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر (ت911هـ)، الزجر بالهجر، تحقيق: أحمد باجور، ط1، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1417هـ-1996م، ص60 وما بعدها.

2. وسائل تأديبه عقابية بدنية:

وأشهرها: الضرب، وهي وسيلة شائعة منذ القدم حتى كانت الأكثر استعمالاً من بين باقي العقوبات، أما غيرها (الحبس، الربط، الصلب،.... ونحوها) فلم تعرف في التاريخ الإسلامي، نظراً لحرمة بعضها، واختصاص بعضها بسلطة الحكم والقاضي، لأنها أعلى مرتبة من سلطان ولاية التأديب⁽¹⁾.

والضرب في الشريعة الإسلامية مشروع كوسيلة من وسائل التأديب، وهو مشروع بحق الكبير والصغير، ولا يصار إليه إلا بعد استنفاد جميع وسائل التأديب⁽²⁾: غير العقابية والعقابية الأخرى.

ودليل مشروعية الضرب قوله جل جلاله: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ^ط﴾⁽³⁾، وقوله: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَطْ^ق﴾⁽⁴⁾.

ومن السنة النبوية الشريفة قوله صلى الله عليه وسلم: "فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح"⁽⁵⁾، وقوله -عليه السلام-: "مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء عشر، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر"⁽⁶⁾.

ومن الجدير بالذكر أن الشريعة الإسلامية وإن أقرت الضرب كوسيلة تربية إلا أنها أجازتها ضمن ضوابط كثيرة وأحاطتها بهالة من الشروط والقيود⁽⁷⁾؛ حتى لا تخرج عن كونها وسيلة تأديبية فتصبح مجرد أداة للعنف والألم، أو عن الرحمة والمصلحة إلى الظلم والتعذيب، وسوف أتكلم عن هذه الضوابط في المبحث التالي بمشيئة الله تعالى.

(1) التازي، عبد الهادي، المغراوي وفكرة التربوي من خلال كتابه جامع جوامع الاختصار والتبيان فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان، تحقيق: عبد الهادي التازي، ط1، بيروت: المكتب الإسلامي 1407هـ-1986م، ص82.

(2) مرسي، محمد سعيد، فن تربية الأولاد في الإسلام، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1418هـ، 1998م، ص114.

(3) سورة النساء: الآية 34.

(4) سورة ص: الآية 44.

(5) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، ج8، ص183، حديث رقم (1834).

(6) مخرّج كاملاً، ص78 من البحث.

(7) عباس، إيناس، رعاية الطفولة في الشريعة الإسلامية، ط1، الكويت، دار البحوث العلمية، 1405هـ-1985م، ص355.

المبحث الرابع

ضوابط (التأديب ووسائله)

لقد منح شرعنا الحنيف سلطة التأديب لفئات خاصة من الأولياء والرعاة، وخولهم هذا الاختصاص على شرائح معينة في المجتمع تربطهم بهم علاقة وظيفية هادفة، من الأبناء والزوجات والتلاميذ، بكيفية خاصة حدد الشرع معالمها وسمح لهم استعمال الوسائل التأديبية حسب ضوابط خاصة لتحقيق الغرض الذي شرعت من أجله، بأوصاف وحدود وكيفيات لا تتناقض نظم المنهج الرباني الحنيف.

وحتى نتضح لنا هذه الضوابط سأتناولها في المطالب التالية:

المطلب الأول: أصحاب الحق في ولاية التأديب، وأصناف المؤدبين⁽¹⁾:

أصناف المؤدبين:

1- المؤدبون هم: الآباء والأمهات، أو أصول الأبناء في حالة وفاة الآباء أو غيابهم. ولا يُباح حق التأديب لغيرهم، إلا إذا قرره الحاكم أو نائبه بدافع المصلحة، أو لحالة الضرورة والحاجة الماسة.

2- المعلمون (والمؤدبون) للتلاميذ والصبيان.

3- الأزواج، حالة قيام عقد زواج شرعي صحيح، شريطة تحقق الوفاء بحقوق العقد ومتطلباته التي أوجبها الشرع الحنيف.

والمؤدبون هم: 1- الأبناء والفروع، 2- والتلاميذ، 3- والزوجات.

وقد ثبت هذا الحق لهذه الأصناف وعليها في النصوص الشرعية الكريمة، كما أسلفنا⁽²⁾.

⁽¹⁾ تناولت بيان هذا الموضوع في المطلب الرابع من المبحث الثاني، انظر ص 85 من هذه الرسالة.

⁽²⁾ فصلت الحديث عن أدلة المشروعية في المطلب الثاني من المبحث الثاني، انظر ص 77 من هذه الرسالة.

وقد ذكر الفقهاء في مؤلفاتهم نوعاً رابعاً من أنواع التأديب، وهو حق السيد في تأديب عبده وأمته، إلا أنني آثرت عدم أدراجه ضمن الأصناف المذكورة لأنه من المباحث التاريخية التي لم يعد لها وجود في عالمنا الإسلامي، بفضل الله تعالى وحمده.

وجدير بالذكر أن الفقهاء عندما يذكرون واجب الحاكم، أو القاضي، ومعاقبته للمجرم بجرائم تعزيرية، يطلقون على هذا العقاب مصطلح التأديب، لكنهم لا يقصدون بذلك حق التأديب الذي تناوله هذا البحث، إنما يقصدون به العقاب الذي يتجاوز حدود التأديب، ويعطي سلطة اختيار ما يراه الحاكم مناسباً من أصناف العقوبات التي تشمل الحبس والجلد والصلب، وقد تصل إلى درجة الإعدام في بعض الجرائم الخطيرة، فليس هذا الموضوع من متعلقات حق التأديب، وقد بينت هذا الأمر في معرض المقارنة بين التعزير والتأديب⁽¹⁾.

وخلاصة الأمر أن غير مَنْ ذُكروا ممن لهم ولاية التأديب، أو ممن يقع عليهم هذا التأديب، لا يحل لهم الاستفادة من هذا الحق وهذه السلطة الخاصة، وتكون جميع الأعمال التي وقعت منهم من باب ارتكاب المحذور الذي يسأل عنه الفاعل مسؤولية جنائية وجنائية كاملة، لعدم وجود أي صفة مشروعة لذلك. والله تعالى أحكم وأعلم.

المطلب الثاني: أسباب ومبررات التأديب:

فضابط التأديب هنا هو عدم جواز استخدام هذا الحق إلا عند وجود سببه، وإلا كان استخدامه ظلماً وتعدياً وعبثاً ومفسدة.

فمبرر تأديب الزوجة هو خوف النشور أو حصوله فعلاً، وذلك بمخالفة أوامر الزوج ورفض طاعته دون عذر مشروع، والخروج من بيت الزوجة دون علم الزوج وإذنه. وقد يتحقق النشور بارتكاب المعاصي التي تخالف تعاليم الشرع، ومنها ترك حقوق الله تعالى، أو التعدي على حقوق الأفراد، أو مخالفة أخلاق وآداب الإسلام، أو الإساءة للزوج وأهله بأي شكل من الأشكال.

(1) انظر ص 75 من هذه الرسالة.

وقد علل القرآن الكريم هذا التأديب، وبين سبب إعطاء هذا الحق للزوج بقوله تعالى: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ)⁽¹⁾، ثم حدّد القرآن الكريم نهاية هذا الحق عند انتهاء سببه وانتفاء علته، بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾⁽²⁾، وتوعّد الله تعالى من يخالف هذه التعليمات بالمساءلة والإثم والعقاب، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾⁽³⁾، بمعنى أن الزوج إذا تجاوز حدود حقه كان باغياً وظالماً، واستحق السخط والعقاب في الدنيا والآخرة.

ومبرر تأديب الأبناء هو سوء الخُلُق وترك العبادات، والتقصير في الواجبات أو فعل المعاصي والمحرمات، وممارسة الأفعال المكروهة والعادات السيئة، والتهرب من طاعة الوالدين أو إيذاء الأهل أو الإهمال والكسل المذموم بكل صورة وأشكاله.

وهذا ما يقال في تأديب التلاميذ، إضافة إلى كل صور التقصير والإهمال في الدراسة والتعليم، ومخالفة أنظمة وتعليمات المؤسسات التعليمية في عصرنا⁽⁴⁾.

وجدير بالذكر أن التأديب كما يصح على فعل المكروهات وترك المندوبات، يصح أن يكون على المعاصي -من فعل للمحرمات أو ترك للواجبات-، لكنه تأديب يراد به الإصلاح والتهذيب والإرشاد إلى الخير والتوبة، من أجل صالح المؤدّب وسعادته في الدنيا والآخرة.

فليس هذا من باب العقاب، لأن العقاب من حق السلطات العامة، وهي أعلى من سلطات ولاية التأديب. فالعقاب يكون فيه الردع والزجر والشدة والتكيل، وليس هذا مقصودنا من هذا البحث.

المطلب الثالث: التدرج والترتيب:

إذا علمنا أن لسوء الأدب ونحوه من الإهمال والتقصير والنشوز درجات ومراتب، وأن لهؤلاء المسيئين للأدب ظروفاً وأحوالاً وأعداراً لا يتشابه فيها اثنان، وأن ما ينفع من الوسائل

(1) القرطبي، تفسير القرطبي (173/5).

(2) سورة النساء، الآية 34.

(3) سورة النساء، الآية 34.

(4) ابن تيمية، الفتاوى، (15/28).

التأديبية مع أحدهم لا ينفع مع الآخرين، كما أن الإفادة من هذه الوسائل لتحقيق غايات الإصلاح والتهديب والتغيير متباينة حسب الظروف والأحوال... لكل هذه الأسباب لا بد من استعمال الوسيلة المناسبة لظرفها المناسب، والابتداء بالأسهل فالأسهل والأخف فالأخف، وعدم الانتقال من الدنيا إلى العليا إلا بظن الإفادة، ورجحان تحقق الهدف والغاية.

فقد تقتضي الحكمة التأديبية عدم استعمال هذه الوسائل أصلاً، أو ترك استعمالها من أول مرة يُساء فيها الأدب، أو الاقتصار على أسهلها وأخفها لما في ذلك من المحاسن والفوائد، أو الانتقال إلى الأشد أحياناً قبل الأخف إذا اقتضته الضرورة⁽¹⁾.

فظاهر آية النشوز الكريمة وإن كان ترتيب الوسائل فيها بحرف (الواو) الموضوع للجمع المطلق، لكنّ المراد من الجمع على سبيل الترتيب والتوزيع، لا على سبيل التخيير⁽²⁾. وهو على سبيل الوجوب⁽³⁾. لهذا فإن ما يُستحقّ بالنشوز لا يستحقّ بخوف النشوز، وما يُستحقّ بتكرار النشوز غير أن يحصل النشوز للمرة الأولى⁽⁴⁾.

يقول أحد علماء الإسلام⁵: فعلى المؤدّب "مراعاة الترتيب والتدرج للأمور اللائق بالحال، بالقدر والنوع، كما يراعيه في دفع الصائل، فلا يرقى إلى مرتبة وهو يرى ما دونها كافياً مؤثراً. والمراد من الخوف في آية النشوز الكريمة هو العلم، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾⁽⁶⁾، أي: علم، بأن ظهرت أمارته⁽⁷⁾.

(1) ابن بزاز، محمد بن محمد بن شهاب الحنفي الكردي (ت827هـ)، الفتاوى البزازية (مطبوعة مع الفتاوى الهندية)، دار المعرفة، بيروت، ط1393هـ-1973م، (ج6، ص433). الصاوي، بلغة السالك، (ص404)، الشافعي، الأم، (ج6، ص33). الرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم (ت623هـ)، العزيز شرح الوجيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ-1997م، ج11، ص312، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت1051هـ)، شرح منتهى الإرادات، دار الفكر العربي، بيروت، (ج3، ص378).

(3) الكاساني، بدائع الصنائع (2/334). ابن نجيم، البحر الرائق (3/384).

(4) الكشناوي، أسهل المدارك (2/131). الرملي، نهاية المحتاج (6/587).

(5) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي (ت476هـ)، المذهب في فقه الإمام الشافعي، ط2، بيروت، عالم المعرفة، 1379هـ-1959م، (2/70).

(6) سورة البقرة، الآية 182.

(7) البيهقي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (ت516هـ)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ-1997م (5/548)، ابن قدامه، المغني، (9/702)، ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله (ت884هـ)، المبدع في شرح المقتع، ط1، المكتب الإسلامي، 1394هـ-1979م، (ج7، ص214).

وهذا هو رأي جمهور الفقهاء من الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾ والشافعية في القول الجديد⁽³⁾ والحنابلة⁽⁴⁾: وهو وجوب الترتيب والتدرج باستعمال وسائل التأديب، وأن (الواو) في آية النشوز الكريمة يراد منها الجمع على سبيل الترتيب، والواو تحتل ذلك، فيكون المراد من الآية الكريمة إن خفتم نشوزهن فعظوهن، فإن نشزن فاهجروهن في المضاجع، فإن أصرن على النشوز وأقمن عليه فاضربوهن. كما أن العدل الإلهي يقتضي مناسبة العقوبة للذنب فخوف النشوز ليس كالنشوز، والنشوز لأول مره ليس كالإصرار عليه⁽⁵⁾، ولا يصار إلى الضرب إلا بعد استنفاد جميع الوسائل، فلا يجوز أن ينتقل لوسيلة وما دونها يكفي، ولا يكون الضرب إلا على أمر عظيم. وهذا الرأي أيده كثير من الفقهاء المعاصرين⁽⁶⁾.

وبناء على ما تقدم فيجب مراعاة ما يلي:

- 1- لا يجوز استخدام وسيلة الضرب إلا بعد استخدام الوسائل التأديبية الأخرى، فلا يصار إليها إلا كحل أخير، فلا يجوز استعمال الأشد إلا بعد استخدام وسيلة أخف منها في الشدة.

(1) ابن نجيم، البحر الرائق، (384/3).

(2) الكشناوي، أسهل المدارك، (131/2). وعليش، محمد بن أحمد، (ت1299هـ)، منح الجليل (شرح منح مختصر خليل)، دار صادر، بيروت (ج2، ص176). والحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرّعيني (954هـ)، مواهب الجليل، شرح مختصر خليل)، ط2، دار الفكر، 1398هـ-1978م، (ج6، ص320).

(3) الشافعي، الأم 208/6. الرملي، نهاية المحتاج، (ج8، ص19). الشربيني، مغني المحتاج، (ج4، ص192).

(4) واليهوتي، كشف القناع، (ج5، ص209). والمرداوي، الإنصاف، (ج8، ص376). وابن النجار، محمد بن أحمد الفتوح (ت972هـ)، معونة أولي النهي (شرح منتهى الإرادات)، ط1، 1416هـ-1996م، (ج7، ص413).

(5) الكاساني، البدائع، (ج2، ص334).

(6) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (339/7)، أبو زهرة، محمد: الأحوال الشخصية، ط3، القاهرة: دار الفكر العربي، 1377هـ-1957م، ص164. الحياي، رعد كامل، الخلافات الزوجية في ضوء الكتاب والسنة، ط1، بيروت لبنان: دار ابن حزم، 1414هـ-1994م، ص70. فرج، السيد أحمد: الفرقة بين الزوجين وأحكامها في مذهب أهل السنة، ط1، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1410هـ-1990م، ص26. السرطاوي، محمود: شرح قانون الأحوال الشخصية، ط1، عمان الأردن: دار الفكر، 1417هـ-1997م، ص161. حسني، الفقه الجنائي الإسلامي، ص224.

2- لا يجوز استخدام الضرب للتأديب قبل تحقق الذنب ووجود سببه فعلاً، وبذلك لا يجوز للزوج ولا للأب ولا للمعلم ضرب المراد تأديبية عند خشية الوقوع في الخطأ أو ظنه، بل لا بد من التأني والتثبت بحكمة بالغة.

3- لا يجوز التأديب بالضرب لأول معصية أو نشوز أو ذنب من الولد أو الطالب، بل يجوز عند تكرار الذنب مما يؤكد الظن بالإصرار عليه، لأنه لو أجزنا الضرب عند أول معصية لاقتربنا ظلماً واسعاً في حقهم، فيحل الظلم مكان العدل والمصلحة التي شرع التأديب لها، لأنه ربما أذنب أحدهم ذنباً لأول مرة ثم يتبين أنه لم يكن ذنباً بحق، أو أنها وسيلة احتجاج للفت النظر، أو لعل الفاعل يكون معذوراً، أو لديه حاجة.....

المطلب الرابع: مراعاة مقصد الشرع (من التأديب ووسائله ومآلاته):

جعل الله تعالى الحكمة والغاية التي شرع لأجلها حق ولاية التأديب هو إصلاح حال المؤدّب وتقويمه وإرجاعه للمسار الذي وضعه الشارع له. وحتى تتحقق هذه الحكمة والغاية من وراء التأديب بالعقوبة يجب أن تجتمع بعملية التأديب بالعقوبة ثلاثة شروط، وهي كما يلي:

الشرط الأول: يجب أن تكون الوسيلة المستخدمة للتأديب مشروعة موضوعة لذلك.

ومن الوسائل المستخدمة في التأديب: كالتوبيخ والهجر والضرب. وقد ثبت مشروعيتها في القرآن الكريم والسنة الشريفة، بضوابط بينها علماء الإسلام.

لكن هل يجوز استخدام وسائل أخرى لتحقيق الغاية من مشروعية التأديب غير المنصوص عليها؟

هنا ينظر في ذات الوسيلة، فإن كانت تتوفر فيها شروط الوسيلة المشروعة جاز استعمالها، وهذه الشروط هي:

1- إن كان مثلها يستخدم لمثل هذا الغرض.

2- لا تخرج عن الضوابط العامة للوسائل التأديبية بأن كانت لا تحمل في طياتها معنى اهانة الكرامة أو تترك أضراراً نفسية أو جسدية حظرها شرعنا الحنيف.

3- يغلب على ظن الولي ترتب المقصود من وراء استعمالها.

ومن ذلك على سبيل الأمثلة لا للحصر: كمنع الرجل زوجته من شراء بعض الأغراض التي تخصها، لكنها ليست من الضروريات. أو منع الولد من اللعب بما يحب، أو يمنعه من الخروج لزيارة أصدقائه، أو تقليل المصروف المخصص له، أو منعه من استخدام الحاسوب أو مشاهدة التلفاز، وللمعلم أيضاً منع الطالب من مشاركة الطلاب في بعض الفعاليات والنشاطات، أو عدم الانتباه له والاكتراث به.

أما إذا خرجت الوسيلة عن الضوابط المحددة لها، كأن يدخلها التعدي على كرامة المؤدّب، أو يرافقها الألم الشديد، أو تترك أثراً نفسياً أو جسدياً، فإنها لا تجوز في شريعة الإسلام، لأن الوسيلة الموصلة إلى الغاية المشروعة يجب أن تكون هي الأخرى مشروعة، فإذا خرجت عن الضوابط الخاصة بها انتقت مشروعيتها⁽¹⁾.

فليس للزوج شدّ شعر الزوجة أو حلقة، أو توبيخها أمام الناس، لما في ذلك من أهانتها وجرح مشاعرها. وليس للأب حبس ابنه في غرفة منعزلة، أو منعه من الأكل، أو طرده من البيت، أو كيه بالنار. وليس للمعلم تكليف غيره من الطلاب بضرب طالب مسيء، لما في ذلك من هدر للكرامة، وإثارة لمشاعر الحقد والكراهية والشعور بالظلم والإهانة.

كما لا يجوز للمؤدّب التلفظ بكلمات بذيئة محرمة، كخنزير، أو كلب، أو شيطان، أو كان فيها معنى الإنحلال والفجور، وانتهاك الأعراض.

الشرط الثاني: موافقة قصد الشارع من تشريع حق التأديب:

(1) الخطاب، مواهب الجليل، (414/1)، موسى، محمد منير: التربية الإسلامية (أصولها وتطورها في البلاد العربية)، عالم الكتب، القاهرة 1998م، ص152، حسني، الفقه الجنائي الإسلامي، ص223.

والمقصود بذلك أن الشارع عندما منح حق التأديب للولي قصد بذلك جلب المصلحة الحقيقية المعتمدة شرعاً والتي شرع التأديب لأجلها، وحدد له المواضع التي له استعمال حقه فيها.

فلو كانت الوسيلة المستخدمة في هذا الحق هي وسيلة مشروعة إلا أن الولي استخدمها لغير الغرض الذي شرعت له، فهذا باطل لأنه يكون بذلك قد ناقض قصد الشارع من تشريع الحكم.

فالأحكام إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفسدات، وهي مسبباتها قطعاً، فإذا كنا نعلم أن الأسباب إنما شرعت لأجل المسببات لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات. فليس المراد بالتكليف إلا مطابقة قصد المكلف لقصد الشارع، إذ لو خالفه لم يصح التكليف⁽¹⁾، (وكل تكليف خالف القصد فيه قصد الشارع فباطل)⁽²⁾. وهو الأصل الذي بنيت عليه الشريعة، وإلا كانت المناقضة والتعسف⁽³⁾.

وبناء على ذلك، فإن على الزوج أن يقصد بتأديبه لزوجته مصلحة ردها إلى الطاعة وأن على الأب أن يقصد بتأديب ولده صلاح أمره وتقويمه، وعلى المعلم أن يقصد تقويم سلوك الطالب وتهذيبه، فإذا ابتغى كل من الزوج والولي في استخدام حقه في التأديب غير ما شرع له، بأن يستخدم حقه في غير ما وضع التأديب له فإن التعسف في ذلك يعتبر قرينه على قصد الإضرار، وهذا تعسف باستعمال الحق. فالتعسف هو: (مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعاً بحسب الأصل)⁽⁴⁾، وهذا المعنى يتحقق في استعمال الحق في غير الغرض أو المصلحة التي من أجلها شرع.

وعندها يحق للإمام سلب ولاية التأديب منه، ومساءلته جنائياً وجزائياً.

الشرط الثالث: اعتبار نتائج ومآلات التصرف الناشئ عن استخدام حق التأديب:

ويقصد بمآل التصرف: (النتيجة المتوقعة من إيقاع التصرفات). وهذا أصل معتبر في الشريعة الإسلامية، نصت عليه القاعدة التي مفادها: (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود

(1) الشاطبي، الموافقات، (1/134 وما بعدها). الدريني، محمد فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، ط4، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1408هـ-1988م، ص250.

(2) الشاطبي، الموافقات، (1/134).

(3) الدريني، نظرية التعسف، ص250.

(4) الدريني، نظرية التعسف، ص252.

شرعاً) سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة. فقد يكون العمل في الأصل مشروعاً لكن يُنهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعاً لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة، لأنه الضابط الذي يضمن عدالة الأحكام الشرعية.

والقاعدة أن: (كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل)¹

وبناء على ذلك، فإن كل تصرف من الولي باستخدامه حق التأديب دون ترتب المصلحة عليه هو محض تعسف أو ضرر.

صور التعسف:

ولا يخلو ذلك من أن يكون بوجود إحدى هذه الصور أو كلها:

1. أن لا يغلب على ظن المؤدب حصول المقصود من استخدام حقه بالتأديب بالعقوبة⁽²⁾.

فإذا لم يحصل التأديب، سقطت مشروعية الوسائل، لأن (الوسائل تسقط بسقوط المقاصد)⁽³⁾.

فيكون التأديب بهذا الوصف إما لمحض قصد الإضرار، أو للعبث، والإضرار ممنوع باتفاق الفقهاء والعبث لا يُشرع، لأن كليهما يناقض القول باعتبار المصالح في الأحكام⁽⁴⁾، وهذه المناقضة تعدّ تعسفاً في استعمال الحق، ولأن (الضرر لا يزال بمثله)⁽⁵⁾، و(المعصية لا تُدفع بالمعصية)⁽⁶⁾.

2. كذلك يعتبر فعله تعسفياً: إذا أفضى إلى ضرر يفوق المصلحة التي شرع التأديب لأجلها، لأن استعمال الحق لم يشرع وسيلة للإضرار بالغير، أو لتحقيق أغراض غير مشروعة، كما لم يشرع ليتخذ وسيلة إلى تحقيق مصلحة ضئيلة بالنسبة لما يلزم عنه من أضرار

(1) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، (143/1).

(2) الخطاب، مواهب الجليل، (4/16)، ابن جزّي، محمد بن أحمد الغرناطي الكلبّي (ت741هـ)، قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، دار العلم للملايين، بيروت، 1974م. ص236. الغزالي، الوسيط، (6/514).

(3) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، (ج1، ص89). الأنصاري، أسنى المطالب، (ج6، ص587).

(4) الشاطبي، الموافقات، (ج4، ص111).

(5) السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت756هـ): الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 1991م. (ج1، ص41).

(6) القرافي، الفروق، (ج4، ص285).

راجحة، لأن ضابط المشروعات كما علم بالاستقراء أن كل ما كان ضرره أكثر من نفعه لا يشرع، وكذلك لم يشرع الحق ليكون وسيلة لفرض أضرار فاحشة تلحق بالغير من الأفراد، أو للإضرار بالجماعة⁽¹⁾، لأنها استعملت في غير المصالح التي شرعت من أجلها.

فاستخدام الوسائل التأديبية البدنية مع الزوجة الحامل، مهما كانت تحمل في طياتها من مصالح، إلا أن أضرارها ومفاسدها على الصحة الجسمية والنفسية للحامل والحمل يفوق أضعاف تلك المصالح، فيكون استعمالها تعسفاً، بل هو الظلم بعينه.

وطرد الابن المهمل أو المقصر خارج بيت الأسرة، وتركه فريسة سهلة للمنحرفين والمفسدين، فيه من المفاسد ما يفوق أضعاف المصلحة المتوخاة من هذا التأديب، وهو تعسف حظره شرعنا الحنيف، يتحمل فاعله جميع التبعات الجنائية والجزائية حسبما يراه الحاكم موافقاً لمبادئ النظام الجنائي الإسلامي.

3. من أوجه التعسف أيضاً: استعمال الحق بوجه يكون ما دونه كافياً لتحقيق الغرض⁽²⁾، فإن تخير صاحب الحق طريقة أو أسلوباً من بين أوجه استعمال حقه لتحقيق مصلحة مشروعة له لكن على الوجه الذي يستتضر منه غيره، في حين أن له ندحه عن ذلك الوجه إلى آخر يحقق له ما يريد، ولا يستتضر منه الغير، فيمنع من استعمال حقه⁽³⁾ على هذا الوجه الضار، لأنه تعسف مرفوض.

ومن هنا فإن المؤدب أبا كان أو زوجاً أو معلماً لا يجوز له أن ينتقل إلى وسيلة وهو يعلم أن ما دونها كافٍ، لأن استعمال الشديدي مع إمكانية نفع الأخف سيتسبب في حدوث الضرر والظلم، وذلك كالطبيب الذي يصف للمريض دواءً شديداً أو جرعة كبيرة منه، وكان بالإمكان أن

(1) الدرني، نظرية التعسف، ص251.

(2) الشاطبي، الموافقات، (ج4، ص115). الدرني، نظرية التعسف، ص268.

(3) الخرشى، محمد بن عبدالله بن علي (ت1101هـ)، حاشية الخرشى (علي مختصر خليل)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ-1997م. (ج4، ص408).

يعطيه جرعة اخف أو عياراً أقل تركيزاً، وبذلك ستكون هذه الزيارة إما ضرر أو عبث، وكلاهما لا يشرع⁽¹⁾، بل هو ظلمٌ وتعدٍ، ويتحمل فاعله جميع التبعيات الجنائية.

الخلاصة:

والحاصل من ذلك كله أنه يتوجب على المؤدب النظر في الملابسات والظروف المحيطة بعملية التأديب، لا سيما عند استعمال الضرب وباقي الوسائل العقابية البدنية، وبناءً عليه يُصنّف فعله التأديبي إن كان مشروعاً أم لا، حتى تتحقق الحكمة ويراعى العدل في تطبيق الأحكام. فالمؤدب يجب أن يكون ملماً بحاجات الطفل وضرورة توفيرها والتغييرات التي تنشأ عن نموه وما يرافقها من تغييرات نفسية، كما يكون عالماً بطبيعة زوجته ومزاجها، كما على المعلم أن يكون على إمام بطبيعة طلابه ومزايا السن الذي هم فيه. وعندها تؤتى عملية التأديب ثمارها، وتحقق غاياتها ويسود الخير، وتسعد البشرية بشرع الله تعالى في الدنيا والآخرة.

المطلب الخامس: ضوابط استخدام وسيلة الهجر:

ينقسم الهجر من حيث الأشخاص المراد تأديبهم إلى نوعين:

النوع الأول: الهجر العام (هجر الكلام): هذا الهجر يشمل كل إنسان يعيش في المجتمع المسلم، كما يشمل الزوجة والأولاد والطلاب. ونعني به هنا هجر الكلام، والامتناع عن العلاقات الاجتماعية بشكل عام.

وضابط هذا النوع من الهجر أنه إن لم يكن لغرض التأديب لم يجز أن يتعدى فيه الثلاثة أيام، لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام"⁽²⁾، كما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام"⁽³⁾، ولا يحل تجاوز هذه المدة إلا إذا كان الذنب كبيراً، وكان الهاجر يقصد من هذه الوسيلة تغيير المنكر، والانتصار لدين الله تعالى.

(1) الغزالي، الوسيط، (ج5، ص503).

(2) البخاري، صحيح البخاري، (كتاب الأدب، باب الهجرة، (ج7، ص119)، حديث رقم (6077)

(3) المصدر السابق، كتاب الآداب، باب النهي عن التحاسد والتدابير، (ج7، ص116)، حديث رقم (6065).

أما إن كان لغرض التأديب فلا يتقيد بهذه الثلاثة أيام، إنما يتعلق بسبب الهجر وطبيعة المهجور. لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم من هجر الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك⁽¹⁾، وصح غيرها من النصوص الكريمة والآثار.

ومن الجدير بالذكر أن على مؤدب الصبيان من أهل أو معلم أن لا يطيل الهجر، حتى لا يألفه الصبي، أو قد ينسى السبب الذي هجر عليه، وبذلك يكون استخدام هذه الوسيلة دون جدوى أو فائدة، وقد تُحدث تبلاً لدى الأولاد، مما يزيد من حدة المشكلة.

النوع الثاني: الهجر الخاص (هجر الفعل): وهو هجر الفراش، وهو خاص بتأديب الزوجة، وقد ثبتت مشروعيتها في قوله جل جلاله: ﴿وَالَّتِي تَخَافُ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ﴾⁽²⁾، فما هو المقصود بالهجر، وكيف يتم، وأين يستعمل، وما هي ضوابطه؟!

الضابط الأول:

والمقصود بالهجر هنا (أي المعنى والكيفية): هو مقاطعة جماعها، وجميع أشكال المعاشرة ومقدماتها، لكنه يضاجعها (بنام على نفس الفراش) مع تولية ظهره لها⁽³⁾. ذلك أن المقصود بتأديب الزوجة هو ردها إلى الطاعة وتقليل ما حصل بينهما من فجوة ونفرة، كما أن الغاية من وراء استعمال هذه الوسيلة هو إيقاظ مشاعر المرأة تجاه زوجها حيث يشق عليها وجوده إلى جانبها في الفراش دون أن يسعى إليها، وهذا أشد ألماً على نفسها من كون زوجها في فراش بعيد عن فراشها، لأن المشاعر في هذه الحالة قد يدخلها نوع من البرود أو العناد مما يزيد الفجوة بينهما، ومما يسمح بتوسيع هوة الخلاف وعناد الزوجة⁽⁴⁾.

(1) البخاري، صحيح البخاري (5/ 72) (3951).

(2) سورة النساء: الآية 34.

(3) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (ج1، ص491). القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (ج5، ص171). الطبري، تفسير الطبري، (ج2، ص452). قطب، سيد: تفسير (في ظلال القرآن)، ط9، دار الشروق، بيروت، 1400هـ-1980م. (ج5، ص654). الكشناوي، أسهل المدارك، (ج2، ص131). الدردير. احمد بن محمد بن أحمد: الشرح الصغير، دار الفكر، بيروت (ج2، ص511). الشافعي، الأم، (ج5، ص208). والمارودي، الحاوي الكبير (ج5، ص598). البهوتي، كشف القناع (ج5، ص209).

(4) القرضاوي، يوسف: ثقافة الداعية، ط6، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1403هـ-1983م. ص51.

الضابط الثاني:

وضابط التأديب بالهجر (من حيث المكان) أنه لا يجوز إلا في البيت، وذلك لما في الخروج من البيت من أضرار نفسية واجتماعية تطال الزوجة والأبناء⁽¹⁾، وتعود عليهم بالضرر والفساد. وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: (لا ضرر ولا ضرار)⁽²⁾، وقوله -صلى الله عليه وسلم-: (لا تهجر إلا في البيت)⁽³⁾.

وأجاز كثير من علماء الإسلام⁽⁴⁾، جمع الزوج بين الهجر في الكلام والهجر في المضجع، إن رأى أن المصلحة تتحقق من وراء ذلك.

الضابط الثالث: أعلى مدة الهجر (للزوجة):

اختلف الفقهاء في هذه القضية على مذهبين: المذهب الأول: القول بتحديد المدة⁽⁵⁾: حيث يقضي بتحديد مدة الهجر، فقالوا بأن له هجرها حتى شهر، وله الزيادة على ذلك إلى أربعة أشهر التي للمولي. ودليلهم ما ثبت عن رسول الله عليه وسلم "أنه هجر نساءه شهراً"⁽⁶⁾، بتقييده بنص الآية الكريمة ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن دِيسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾⁽⁷⁾.

(1) قطب، في ظلال القرآن، ج5، ص654.

(2) مالك، الموطأ (4/1078)(2758). أحمد، مسند أحمد (5/55)(2865). ابن ماجه، سنن ابن ماجه (2/784)(2340). [حكم الألباني]: صحيح. الحاكم، المستدرک (2/66)(2345). وقال: "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ".

(3) أحمد، مسند أحمد، (33/225)(2002)، أبو داود، سنن أبي داود، (2/244)(11367). حكم الألباني: حسن صحيح، النسائي، السنن الكبرى، (8/266)(9126)

(4) ابن نجيم، البحر الرائق، (3/384). الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري (ت450هـ): الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي (شرح لمختصر المزني)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ-1994م، (9/598). ابن مفلح، المبدع، (7/214).

(5) الخطاب، مواهب الجليل، (ج4، ص15) الصاوي، بلغة السالك، (ج2، ص331). العدوي، علي بن أحمد بن مكرم، الصعدي، (ت1189هـ): حاشية العدوي (شرح الخريفي)، مطبعة بولاق، القاهرة، 1317هـ، (ج4، ص408).

(6) البخاري، صحيح البخاري، (ج6، ص183)، حديث رقم(5191)، كتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها.

(7) سورة البقرة، الآية 226.

المذهب الثاني⁽¹⁾: الذي يقضي بعدم تحديد فترة هجر الزوج لزوجته بالمضجع. ودليلهم أن المقصود بالهجر هو الإصلاح، فمتى صلح حالها انتهى الهجر، إضافة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾⁽²⁾، والنص القرآني مطلق ولا يُقيد بغير دليل.

المناقشة والترجيح:

ما ذكره أصحاب المذهب الأول من تحديد مدة الهجر: هو كلام مضطرب وذلك لما يلي:

1- حيث يقولون إن غايته شهر، ثم يقولون غايته أربعة أشهر. وللتوفيق بين نصوصهم قالوا إن الأولى أن يكون الهجر شهراً وله الزيادة على ذلك ولكن لا يبلغ الأربعة أشهر التي للمولي. وهذا كلام بعيد الوضوح والمعقولة.

2- بالنسبة لهجر النبي -صلى الله عليه وسلم- نساءه فواضح أنه هجر شهراً، لكنه لم يذكر أن أكثر من ذلك لا يجوز، وأقل من ذلك لا يزجر، فقد رأى النبي -صلى الله عليه وسلم- المصلحة في الشهر، إضافة إلى ما ذكرناه من أن فعله عليه الصلاة والسلام هنا له خصوصية مع زوجاته.

3- قولهم: الحد الأعلى للهجر أربعة أشهر قياساً على المولي هو قياس مع الفارق، حيث إن الغاية المرجوة من وراء الهجر هي إصلاح حال الزوجة وردها للطاعة، أما الإيلاء فهو ظلم لها، وشتان بين الأمرين، فكيف يقاس هذا بذاك !؟

ترجيح:

أميل إلى ما ذهب إليه القائلون بعدم تحديد مدة لهجر الزوجة في المضجع وذلك:

أنَّ الغاية من مشروعية الهجر هنا هي التهذيب والرد للطاعة، وتختلف النساء بمدة الانزجار بذلك، فتكون المدة هنا مرهونة بالمصلحة.

(1) الماوردي، الحاوي الكبير، (ج9، ص598). الشافعي، الأم، (ج6، ص207). الشرييني، مغني المحتاج، (ج3، ص259). ابن قدامة، المغني، (ج9، ص743) المرداوي، الإنصاف، (ج8، ص376).

(2) سورة النساء، الآية 34.

ولكن إذا فسد الزمان وخُشي استعمال هذه الوسيلة باسم التأديب حتى تكون ذريعة للإضرار
بالمرأة أرى أن يحدد الإمام مدة قصوى للهجر . والله تعالى أعلم.

المطلب السادس: ضوابط استخدام وسيلة الضرب:

الضرب من وسائل التأديب التي شرعها الإسلام، ولا خلاف في مشروعيتها، لكن الشارع
قيدها بضوابط لا يجوز تعديها، وإلا قامت المساءلة الجنائية، ومن أهم هذه الضوابط:

الضابط الأول: المقدار المشروع في الضرب:

الفرع الأول: أقل المقدار:

ذهب معظم الفقهاء⁽¹⁾ إلى أن أقل التأديب بالضرب هو ما قلّ عن عشر جلدات، من (1-9)، وذلك أنه من باب التأديب لا من باب العقاب.

والدليل على ذلك قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لا يجلد أحكم فوق عشر جلدات، إلا في حد من حدود الله تعالى"⁽²⁾.

وذهب بعض الفقهاء -كالحنفية-⁽³⁾ إلى أن أدنى ما يطلق عليه ضرب التأديب، هو ما كان قدره 3 جلدات فأكثر، أما أقل من ذلك فلا يوصف بالتأديب، ولا يحقق الحكمة التشريعية من هذه الوسيلة.

الفرع الثاني: أكثر مقدار للضرب:

اختلف الفقهاء في هذه القضية على عدة آراء، كما يلي:

(1) ابن نجيم، البحر الرائق، (82/5)، الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي (ت743هـ): تبين الحقائق (شرح كنز الدقائق)، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1313هـ، (636/3). الحطاب، مواهب الجليل، (414/1)، الماوردي، الحاوي الكبير، (598/9). المرداوي، الانصاف، (377/3). ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص116.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، (ج21، ص132)، حديث رقم (6342).

مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، (ج9، ص87)، حديث رقم (3222).

(3) السمرقندي، علاء الدين، محمد بن أحمد، (ت359): تحفة الفقهاء، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ-1993م، (148/3). السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت483هـ): المبسوط، ط3، دار المعرفة، بيروت، (35/23).

تلخيص الآراء الفقهية في المسألة:

لا خلاف بين الفقهاء في التأديب دون العشر، ولكنهم اختلفوا في الزيادة على العشر ضربات على مذاهب:

1. **المذهب الأول:** يرى الحنفية⁽¹⁾ والشافعية⁽²⁾ أن للمؤدب أن يضرب ضرب التعزير ولا يبلغ

به أدنى الحدود، وهو عند أبي حنيفة والشافعي أربعون سوطاً، حيث اعتبر أدنى الحدود حد العبيد، وذهب أبو يوسف⁽³⁾ إلى أن أدنى الحدود هو حد الأحرار وهو ثمانون، ونقصها خمس فأصبح لديه أدنى الحدود خمسا وسبعين سوطاً، لكنهم وإن اختلفوا في اعتبار أدنى الحدود إلا أنهم أجمعوا على أن ضرب التعزير لا يبلغ الحد. وبذلك فإن للزوج أو الأب أو المعلم أن يضرب في التأديب تسعا وثلاثين سوطاً بلا خلاف بينهم، أما ما زاد على ذلك ودون خمسة وسبعين فإنه جائز عند أبي يوسف.

واستدلوا على ذلك بحديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين"⁽⁴⁾.

2. **المذهب الثاني:** ذهب المالكية⁽⁵⁾، الحنابلة⁽⁶⁾، وغيرهم⁽⁷⁾، إلى عدم جواز التأديب أكثر من

عشر ضربات. واستدلوا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يجلد أحدكم فوق

(1) السمرقندي، تحفة الفقهاء (148/3). ابن نجيم، البحر الرائق، (82/5). والسرخسي، المبسوط، (35/23). والزيلعي، تبين الحقائق (636/3).

(2) الشافعي، الأم، (207/6)، الأنصاري، أسنى المطالب، (411/8). البغوي، التهذيب، (547/5). النووي، يحيى ابن شرف (ت676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، (187/10).

(3) الزيلعي، تبين الحقائق، (636/3). داماد أفندي (شيخ زادة)، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي، (ت1078هـ)، مجمع الأنهر (في شرح ملتقى الأبحر)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ-1998م. (376/2).

(4) البيهقي، السنن الكبرى (567/8) (17584). ابن نعيم، الحلية، ج7، ص266، حكم عليه الألباني بأنه ضعيف (الألباني، السلسلة الضعيفة والموضوعة)، ج10، ص72.

(5) ابن جزي، القوانين الفقهية، (ص236). الدردير، الشرح الصغير، (ج1، ص264). ابن عبد الرقيق، إبراهيم بن حسن التونسي (ت733هـ): معين الحكام على القضايا والأحكام، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1989م، (ج1، ص205). القرافي، الذخيرة، (ج12، ص262).

(6) البهوتي، كشف القناع، (ج5، ص209). المرادوي، الإنصاف، (ج3، ص377). وابن مفلح، المبدع في شرح المقنع، (ج7، ص215). وابن النجار، معونة أولي النهي، (ج7، ص412).

(7) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت456هـ)، المحلى بالآثار، منشورات دار الأوقاف الجديدة، بيروت (ج10،

عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله⁽¹⁾، وكذلك بحديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يضاجعها في آخر اليوم"⁽²⁾، إضافة إلى قولهم إن العشرة أسواط كافية للغرض، فلا تجرح ولا تكسر ولا تعطل ولا تؤدي إلى ضرر كبير، ولأن ما زاد عن ذلك يتنافى مع واجب المعاشرة بالمعروف.

المناقشة والترجيح:

الرأي الراجح في المسألة هو ما ذهب إليه المالكية والحنابلة والظاهرية من عدم جواز تجاوز العشرة أسواط في ضرب التأديب، وذلك لما يلي⁽³⁾:

1. الحديث الصحيح (لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله) وهو واضح الدلالة على أنه لا يصح الضرب في غير ما اعتبره الشرع معصية تستحق الحد أو التعزير بأكثر من عشرة أسواط. كما أن اصطلاح الحد أو التعزير لفظ محدث بعد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبذلك ينصرف الحديث الشريف إلى أن المقصود بهذا الضرب هو ضرب الأدب. وعليه، إذا أدب الرجل ولده أو زوجته أو المعلم تلميذه لا ينبغي لأحد منهم أن يجاوز العشرة أسواط. وما ذكر من عدم تحديد الضرب بحده الأدنى يبيح له أن يزيد عن عشرة فإنه قولٌ مردود، حسب نص الحديث الشريف⁽⁴⁾.
2. الحديث الذي استدل به الحنفية والشافعية لا يقوى على معارضة الحديث الصحيح، والمحفوظ أن هذا الحديث مرسل⁽⁵⁾، ولو أردنا تقديم أحدهما على الآخر لرجح الصحيح (لا يجلد فوق عشرة أسواط).

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، ج2، ص132، حديث رقم (6342). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، ج9، ص87، حديث رقم (3222).

(2) البخاري، صحيح البخاري، ج2، ص886، حديث رقم (21237).

(3) انظر: نفس مصادر المذهب الثاني، بنفس مواضعها.

(4) انظر: الدردير، الشرح الصغير، (ج1، ص264). الحطاب، مواهب الجليل، (ج1، ص414)، عودة، التشريع الجنائي، (ج1، ص486).

(5) البيهقي، السنن الكبرى، (ج8، ص327).

3. وبما أن الحديث (لا يجلد فوق عشرة أسواط) لا شك في صحته، وهو يخالف ما ذهبوا إليه

فقد أخذوا يبحثون عن مخرج لهذا التعارض -حسب رأيهم- بين النصين فقالوا: إن الحديث

منسوخ بعمل الصحابة - رضي الله عنهم -، حيث ثبتت زيادتهم على عشرة.

ويرد على ذلك بأن ما ذهبوا إليه ليس صحيحاً من عدة أوجه منها:

الأول: لا يصح نسخ حديث بعمل صحابي، ولو سلمنا لهم ذلك فيرد أيضاً بأن ما فعله الصحابة

رضي الله عنهم كان من باب التعزير وليس التأديب.

الثاني: أنه لا يصار إلى النسخ إلا بدليل ولا دليل على ذلك، يقول علماء الحديث: (لا يخفى أن

فعل بعض الصحابة ليس بدليل ولا يقاوم النص الصحيح)⁽¹⁾.

بدليل ما ذكره بعض المتأخرين أن الحديث محمول على التأديب الصادر من الولاة، كالسيد

يضرب عبده والزوج يضرب زوجته والأب يضرب ولده. والحق العمل بما دل عليه الحديث

الصحيح المذكور في الباب، و ليس لمن خالفه متمسكاً يصلح للمعارضة⁽²⁾.

الثالث: أنه لا داعي لهذا النسخ لإمكانية التوفيق بين النصوص، إذ لا تعارض أصلاً بين النصين،

فيحمل الحديث (من بلغ حداً..) على المعاصي التي تستوجب تعزيراً، ويحمل الحديث (فوق عشرة

أسواط) على ضرب التأديب. وبذلك لا يقع خلاف وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

4. قوله تعالى ﴿وَعَايَشُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽³⁾، والمعايشة بالمعروف تقتضي عدم استعمال

وسيلة الضرب، وعدم اللجوء إليها إلا عند الضرورة، ودون مبالغة.

(1) الصنعاني، سبل السلام، (ج4، ص38).

(2) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت1255هـ): نيل الأوطار (من أحاديث سيد الأخيار، شرح منتقى الأخبار) بيروت: دار الجبل، 1973م، (ج7، ص230). وانظر: المباركفوري، أبو العلا، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت1353هـ)، تحفة الأحوذى (بشرح جامع الترمذي)، دار الكتب العلمية، بيروت (ج5، ص27). ابن حجر، فتح الباري (ج12، ص178). ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن الحنبلي (ت795هـ)، جامع العلوم والحكم (في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم)، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1408هـ. (1/280).

(3) سورة النساء، الآية 19.

5. إن من صفة الضرب ألا يكون مبرحاً، والضرب فوق عشرة أسواط يدخله احتمال التبريح.

6. اقتضاء المناسبة بين الذنب والعقوبة وما يستحق عليه التأديب لا يصل إلى درجة المعاصي التي تستوجب التعزير أو الحد، وهذا منافٍ للحكمة والعدل، حيث إنه من المعلوم ببداهة العقول: أن النسوية في العقوبات مع تفاوت الجرائم غير مستحسن، بل منافٍ للحكمة والمصلحة، فإنه إن ساوى بينهما في أدنى العقوبات، لم تحصل مصلحة الزجر، وإن ساوى بينهما في أعظمها كان خلاف الرحمة والحكمة⁽¹⁾.

الضابط الثاني: التقيد بصفة الضرب:

ذكرنا فيما سبق أن المؤدب لا يجوز له تجاوز العشر ضربات في ضرب التأديب، لكن حتى لو لم يتجاوز العشر ضربات فإنه أيضاً مقيد بشروط وأوصاف لا بد من توافرها في كيفية الضرب وملابساته، وحتى لا يخرج عن الحكمة التي رسمها الشارع الحكيم.

وقد ثبتت مشروعية الضرب، ووصفه النبي -صلى الله عليه وسلم- بـ(غير المبرح)⁽²⁾، فما هي ضوابط هذا الضرب التأديبي؟!.

إن الضرب الذي شرعه الله تعالى للتأديب هو⁽³⁾:

- الضرب غير المبرح، وهذا هو حال ضرب الأدب الذي يُراد منه الصلاح والتهذيب.
- وهو الضرب غير الشائن، الذي لا يكسر عظماً ولا يشل طرفاً، ولا يكون تعذيباً للانتقام والتشفي أو الإذلال والتحقير، ولا يشين عضواً من أعضاء الجسم.

(1) أبو البركات ابن تيمية، مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر (ت652هـ): المحرر في الفقه (على مذهب الإمام أحمد)، المطبعة المحمدية، 1369هـ-1950م. (572/6).

(2) انظر: أدلة المشروعية للضرب في القرآن الكريم والسنة الشريفة، ص78، 79 من البحث.

(3) انظر في هذه الضوابط عموماً: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (ج5، ص172)، قطب، في ظلال القرآن، (ج4، ص362). الكاساني، بدائع الصنائع، (ج2، ص334). الزيلعي، تبيين الحقائق، (ج3، ص639). عlish، منح الجليل، (ج2، ص176). ابن عبد البر، الكافي، (ص564). الشيرازي، المهذب، (ج2، ص71). ابن قدامه، المغني، (ج9، ص744). الغزالي، الإحياء، (ج2، ص56). ابن حزم، المحلى، (ج10، ص41).

- هو الضرب الخفيف غير المنهك ولا الشديد ولا المشوّه، فلا يكسر ولا يهشم ولا يجرح ولا يدمي ولا يتلف.

- إنه الضرب غير الشاق ولا المؤذي، وغير المدمن (الدائم المتكرر) ولا المدمي (المنزف للدم)، ولا القبيح المتوحّش.

- وهو الضرب غير المخوّف، فلا يكون على المواضع المخوفة، وهي الممالك التي يخشى منها التعطيل أو القتل، ولا المستحسنة كالوجه، تكرمةً له، لأنه منبع الحواس، ومعدن الجمال، وشينه أشد فيه من غيره، والبادي منه هو الصورة التي خلقها الله تعالى وكرم بها بني الإنسان.

وبالتالي يكون الضرب بهذه الأوصاف ضرب تأديب وتهذيب، خفيف لا يقصد منه الانتقام ولا التعذيب، لطيف بسواك أو طرق الأصابع أو منديل أو نحوها...، حتى يُحقّق الغاية التي قصدها الشارع الحكيم، دون تعسف أو تعدٍ أو تسلط أو ظلم.

المبحث الخامس

التكييف الفقهي للتأديب

وحتى يتضح لنا هذا الموضوع ونفهم جوهره وحقيقته لا بد من معرفة الوصف الشرعي للتأديب، أهو حق أم واجب!!.

كما لا بد من مناقشة قضية ناقشها الفقهاء كثيراً، هل الحق مشروط بسلامة العقوبة حتى تتعدم مساءلة المؤدّب جنائياً، أم أن المسؤولية منعدمة مطلقاً لكون الحق شبيهاً بالواجب في هذه الميزة، وهي عدم تقيده بسلامة العقوبة؟! وسواء أكان التأديب حقاً أم واجباً فهل له أثر منتج في المشروعية وآثارها؟! وهل للتأديب طبيعة موضوعية أم شخصية؟!

سأتناول هذه القضايا باختصار في المطالب التالية:

المطلب الأول: التأديب سبب من أسباب انعدام المسؤولية الجنائية:

قد تكتنف بعض الأفعال التي يقوم بها شخص معين ضد الآخرين -فتؤذيهم في أجسامهم أو أموالهم أو كرامتهم- أسبابٌ أو ظروفٌ تؤثر على قيام "المسؤولية الجنائية" بالنسبة لتلك الأفعال، وهذه الأسباب تبرر وتبيح لمن يقوم بفعل، لولا وجودها معه، لكان معاقباً عليه.

إن هذه الأسباب ترفع الإجماع وتجعله مباحاً بالنسبة لفاعله، أي أنها تجعل الركن الشرعي في الجريمة معدوماً؛ ذلك أن (انعدام المسؤولية) عنصر يقوم عليه الركن الشرعي للجريمة. فالفعل المباح يكون خاضعاً في الأصل لنص التجريم، ويكتسب -ابتداءً- صفة غير مشروعة، وينحصر الدور الشرعي (لسبب انعدام المسؤولية) في إخراج الفعل من نطاق نص التجريم وخلع الصفة غير المشروعة عنه، ورده إلى أصله من المشروعية.

ويتضح بذلك أن نصوص التجريم ليست مطلقة، فثمة قيود تحدّ من نطاقها فتخرج أفعالا كانت داخلة فيها، وهذه القيود هي (أسباب انعدام المسؤولية)، "فهي حالات انتفاء الركن الشرعي

للجريمة بناء على قيود شرعية واردة على نطاق نص التجريم تستبعد منه بعض الأفعال⁽¹⁾.

المطلب الثاني: علة انتفاء المسؤولية الجنائية (علة الإباحة):

الجرائم في مفهوم الشرع هي المحظورات التي بينتها المصادر الرئيسية للشرعية، أو التي جرمها ولي الأمر لمصلحة رآها، والأصل أن الله تعالى لم يشرع حكماً إلا وفق مقاصد عامة ترجع جميعها إلى تحقيق مصالح الناس، بجلب المنافع لهم، أو درء المفساد عنهم، والأصل -أيضاً- أن الشريعة الإسلامية حظرت الأفعال المحرمة على الكافة بصفة عامة، لكن الشارع الحكيم رأى -استثناء من الأصل- أن يبيح بعض الأفعال المحرمة في حالات خاصة، لأن ظروف الأفراد والجماعات تقتضي هذه الإباحة⁽²⁾، ولأن هؤلاء الذين تباح لهم الأفعال المحرمة يأتونها في الواقع - لتحقيق غرض أو أكثر من أغراض الشارع. وإذا كان الفعل المحرم قد أبيع لتحقيق مصلحة معينة، فقد وجب منطقياً ألا يؤتى الفعل المحرم إلا لتحقيق المصلحة التي أبيع من أجلها، فإن ارتكب الفعل لغرض آخر فهو جريمة⁽³⁾.

وعلة الإباحة مرتبطة بعلة التجريم، بحيث يمكن استخلاص أولاهما من الأخرى، فعلة التجريم هي حماية حق أو مصلحة، وعلة الإباحة هي انتفاء علة التجريم⁽⁴⁾، أي كون الفعل المباح لا ينال بالاعتداء حقاً⁽⁵⁾. وعليه فمتى انتفت علة التجريم أصبح الفعل مباحاً مشروعاً، وانتفاء علة التجريم يتحقق في حالتين⁽⁶⁾:

(1) حسني، محمود نجيب: شرح قانون العقوبات، "القسم العام"، ص 160. حسني، الفقه الجنائي الإسلامي، ص 219.
(2) يقول ابن القيم رحمه الله جل جلاله: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تقضي إليها. كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها.. ولأن إباحة الوسائل مع تحريم المقاصد تناقض". (انظر: اعلام الموقعين، ج 3، ص 147).

(3) عودة، التشريع الجنائي، (ج 1، ص 469). حسني، الفقه الجنائي الإسلامي، ص 219.

(4) يقول محمد حسين: "إن علة الإباحة عدم علة التجريم، وعدم سبب الإباحة علة التجريم"، (تهذيب الفروق، ج 2، ص 46). ويقول الشوكاني: "كل حكم مشروط بتحقق أحد شيئين فنقيضه مشروط بانتفائهما معاً، وكل حكم مشروط بتحققهما معاً فنقيضه مشروط بانتفاء أحدهما، ضرورة أن نقيض كل شيء مشروط بنقيض شرطه". (الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير، (ج 2، ص 32).

(5) المصدران السابقان نفس المواضع. وانظر: ابن القيم، اعلام الموقعين (ج 3، ص 147). عودة، التشريع الجنائي، (ج 1، ص 470). حسني، الفقه الجنائي الإسلامي، ص 219.

(6) المراجع السابقة، وانظر: حسني، شرح قانون العقوبات، ص 160.

الأولى: حالة مباشرة: إذا ما ثبت أن الفعل الذي كان الأصل فيه أن يهدد حقاً لم يعد -في ظروف معينة- منتجاً لهذا التهديد.

الثانية: حالة غير مباشرة: إذا ما ثبت أن الفعل لا يزال ينتج الاعتداء، ولكنه في الوقت نفسه يصون حقاً أجدر بالرعاية، فهو إن أنتج اعتداءً على حق معين لا ينتج اعتداء على حقوق المجتمع في مجموعها، ويعني ذلك انتفاء علة التجريم كالحالة الأولى.

إن علة الإباحة ترجع إلى نظرية ترجيح المصالح، أي تقديم المصلحة التي يصونها الفعل في ظروف معينة وحالات استثنائية على المصلحة التي يهدرها، لأن المصلحة المصانة أولى بالرعاية، وهذا دليل على روعة الحكمة التشريعية في الإسلام.

فالحالة الأولى تستند إلى مبدأ "انتفاء الحق"، والحالة الثانية تستند إلى مبدأ "رجحان الحق"، والتميز بين الحالتين هو التقسيم العلمي لأسباب انتفاء المسؤولية الجنائية، وهو السبيل والى تحديد علتها.

هذا، ولما كان شأن التشريع العقابي أن يعيد إلى العدالة -كقيمة في المجتمع- مكانتها الحقيقية كإحدى الأسس الثابتة التي يجب أن يقوم عليها المجتمع، فإن العدل يقتضي أن لا يؤاخذ من كان بريئاً من الإجرام، حيث قامت أفعاله على أسس شرعية تتنافى في حقيقتها مع الظلم والفساد، بل إنها قامت على صرح العدالة الإلهية ومقاصد الشريعة التي جاءت لرعاية مصالح العباد.

فالجرح محرم على الكافة، والشارع عندما يجرم أعمال الجرح لما فيه من مساس بسلامة الجسم، وما يمثله من اعتداء على الحق في حماية النفس، إلا أنه يقدر من ناحية أخرى أن أعمال الطب والجراحة تهدف إلى إنقاذ حياة المريض، أو تخليصه من الألم، وبذا تكون أعمال الطب لصون هذه المصلحة. وكذلك، عندما يجرم الشارع القتل والجرح والضرب بغير حق، لما في هذه الأفعال من ضرر واضح بحق الإنسان في حماية نفسه، فإنه من ناحية أخرى يبيح هذه الأفعال إذا

كانت دفاعاً عن الدين أو النفس أو العرض أو المال... وهذا ما يقال في حق التأديب الذي يخوّل المؤدّب سلطة التوبيخ أو الهجر أو الحرمان أو الضرب - بضوابطه الشرعية المعروفة-.

المطلب الثالث: شرعية أسباب انتفاء المسؤولية (ومنها حق التأديب):

لما ثبت لدينا شرعية التشريع الجنائي الإسلامي، وأنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص التجريم، فإن من الطبيعي أن تدخل أسباب انتفاء (رفع) المسؤولية الجنائية ضمن هذه الشرعية، وهي إما أن تعود إلى استعمال حق خوله الشارع للفاعل، وإما إلى أداء واجب ألزم الشرع به هذا الفاعل، وبالتالي فإن الشريعة الإسلامية لا تعاقب مرتكب هذه الأفعال.

ونقصد بالشرعية ما كان ثابتاً بالنص الشرعي صراحة أو ضمناً، ومن الأدلة الشرعية الأخرى كالتقاسم والعرف والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية، وروحها العامة في التشريع.

استعمال الحقوق وأداء الواجبات (ومنها حق التأديب):

يطلق الحق لغة على المُلْك والمال والأمر الموجود الثابت، كما يطلق ويراد به الواجب⁽¹⁾، وفي لسان الشرع: "هو اختصاص يقرّ به الشرع سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر، تحقيقاً لمصلحة معينة"⁽²⁾.

يفهم من هذا التعريف أن الحق لا يكون حقاً إلا إذا كان مشروعاً، وحقق المصالح التي اعتبرها الشارع. وهذا يستلزم -كنتيجة منطقية- حتمية إقرار الشارع سلطة المختص على ما اختص به. وإباحة الأفعال اللازمة والملائمة لذلك الاستعمال والتصرف المشروع، شريطة مراعاة حسن الباعث والنية وسلامة الهدف من قبل صاحب الحق، حتى يؤدي هذا الحق وظيفته الاجتماعية⁽³⁾.

⁽¹⁾ ابن منظور، لسان العرب، مادة حَقَّق، (5049/10)، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (228/3).

⁽²⁾ الدريني، الحق، ص193. وانظر: الزرقاء، المدخل، (10/3). علي الخفيف، أحكام المعاملات الشرعية، ط3، دار الفكر، ص37.

⁽³⁾ الدريني، الحق، (ص193-195، 216).

والواجب هو "ما طلب الشارع فعله من المكلف على وجه الحتم والإلزام"⁽¹⁾، وهو ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه"⁽²⁾.

والواجب والحق متقابلان، وكلاهما يختلف عن الآخر في طبيعته، فإذا كان الحق يجوز فعله فالواجب يتحتم فعله، وإذا كان صاحب الحق لا يأثم بتركه ولا يعاقب على ذلك، فإن المكلف بالواجب يأثم بتركه ويعرض نفسه للعقوبة المقررة لترك الواجب⁽³⁾.

وإذا كان الحق والواجب يختلفان في طبيعتهما، إلا أنهما يتفقان من الناحية الجنائية، في أن الفعل -سواء كان أداءً لواجب أو استعمالاً لحق- يعد مباحاً وليس جريمة⁽⁴⁾، فكلاهما يعطي صاحبه سلطة على محل الحق والواجب.

وعلى هذا الأساس، فالذي يمارس حقاً من حقوقه، فإن الشريعة الإسلامية خولته سلطة ذات حدود معينة للقيام بهذا الحق دون أن يترتب عليه وزر أو عقاب، والذي يؤدي واجباً من واجبات الدين مُنح أيضاً هذه السلطة، فكلا العاملين مشروع وكلاهما يعطي صاحبه سلطة التصرف، وكلاهما يسقط المؤاخذه والمسؤولية والوزر والعقاب، والقائم بالواجب هو صاحب حق أيضاً ولكن ليس له أن يترك استعمال حقه، لأنه واجب وعليه أدائه والقيام به، وصاحب الحق ملزم بما يمليه عليه حقه لأنه واجب وعليه أدائه⁽⁵⁾ والقيام به، وصاحب الحق ملزم بما يمليه عليه حقه من واجبات وظيفية تجاه الآخرين، والحقوق والواجبات هي في المحصلة فرائض شرعية، شرعها الإسلام لتحقيق مقاصد الشرع، وحماية مصالح العباد.

⁽¹⁾ الآسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (ت772هـ). نهاية السؤل (في شرح منهاج الأصول للبيضاوي)، المطبعة السلفية، القاهرة، (ج1، ص72). الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (1/189)، الشيرازي، ابو اسحق ابراهيم بن علي بن يوسف، الفيروز آبادي، (ت476هـ): التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط1، دار الفكر، دمشق 1400هـ-1980م، ص94.

⁽²⁾ الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبدالله بن يوسف (ت478هـ). البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، ط1، قطر، 1399هـ، (ج1، ص308).

⁽³⁾ الشافعي، الأم، (6/190)، عودة، التشريع الجنائي، (1/471).

⁽⁴⁾ الغزالي، المستصفى، (1/74). عودة، التشريع الجنائي، (1/471).

⁽⁵⁾ زيدان، عبد الكريم: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1997م، ج4، ص141.

وللتفرقة بين الحق والواجب أهمية من وجهين¹:

1. أن الحق لا يمكن العقاب على تركه، في حين أن ترك الواجب يستلزم العقوبة، وهذا لا خلاف فيه عند علماء الشريعة الإسلامية.

2. أن الحق يتقيد بشرط السلامة، في حين أن الواجب لا يتقيد بشرط السلامة، لأن صاحب الحق كان مخيراً بين الفعل والترك، وأما صاحب الواجب فإنه ملزم بتأدية الواجب وليس له أن يتخلى عنه، لذا فإنه لا يُسأل عن سلامة محل الواجب. وهذا رأي الحنفية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾.

وذهب المالكية⁽⁴⁾ والحنابلة⁽⁵⁾ وغيرهم⁽⁶⁾ إلى أن الحق كالواجب، فهما غير مقيدين بشرط السلامة، لأن استعمال الحق في حدوده المقررة عمل مباح، ولا مسؤولية على مباح.

المطلب الرابع: طبيعة أسباب انتفاء المسؤولية (ومنها حق التأديب):

إن أسباب رفع المسؤولية الجنائية أسباب **عينية**، أو ذات طبيعة **موضوعية** تتعلق بالفعل نفسه بغض النظر عن شخص الفاعل، ذلك أنها عنصر في الركن الشرعي للجريمة، والذي يتميز بهذا الطابع.

(1) الغزالي، المستصفى، (ج1، ص74)، إمام، المسؤولية الجنائية، ص201.

(2) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، (ج4، ص79). الزيلعي، تبیین الحقائق، (ج3، ص211)، الطحطاوي، احمد الطحطاوي الحنفي، حاشية الطحطاوي على الدر المختار، دار المعرفة، بيروت، 1395هـ-1975م، (ج2، ص416).

(3) الشافعي الأم، (ج6، ص187). الشربيني، مغني المحتاج، (ج4، ص199).

(4) الآبي، صالح عبد السميع الآبي الأزهرى (ت1335هـ): جواهر الإكليل (شرح مختصر خليل)، دار الفكر، 1332هـ، (ج2، ص296). الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن مسعد بن أيوب (ت494هـ)، شرح موطأ مالك، ط1، 1332هـ، مطبعة السعادة، مصر، (ج7، ص101).

(5) ابن قدامه، المغني، (ج10، ص349). البهوتي، كشف القناع، (ج6، ص16).

(6) جلال الدين المحلي، شرح المحلي لمنهاج الطالبين (شرح حاشيتي قليوبي وعميرة)، (ج4، ص209). يقول المحلي: "فلا ضمان -في الأصح- على استعمال الحق لأنه ليس مشروطاً بسلامة العاقبة".

وبناء عليه، فإن تأثير رفع المسؤولية الجنائية يمتد إلى كل شخص ساهم في الجريمة، سواء كان شريكاً للفاعل أو محرصاً له أو مساعداً إياه، أو مسهلاً له الفعل الذي قام به، فلا مسؤولية -جنائية أو مدنية- على جميع هؤلاء⁽¹⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن الجهل بأسباب رفع المسؤولية الجنائية لا يحول دون الاستفادة منها، فإن هذه الأسباب تنتج أثرها على الرغم من جهل القائم بها، فضلاً عن أن الغلط في هذه الأسباب لا يعدّل الإباحة ذاتها⁽²⁾؛ لأن الغلط متعلق بشخص الجاني، بينما أسباب رفع المسؤولية الجنائية ذات طابع موضوعي يتجه إلى حقائق الأشياء ومادياتها لا إلى اعتقاد الجاني الذي قد يكون بعيداً عن الحقيقة.

(1) انظر في هذا: عودة، التشريع الجنائي، (467/1). شريف فوزي، التشريع الجنائي، ص96.

(2) حسني، الفقه الجنائي الإسلامي، ص220.

الفصل الثاني

المسؤولية الجنائية ومدى ارتباطها بحق التأديب

(موقعها من أركان الجريمة، أسسها، انعدامها، امتناعها)

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: علاقة المسؤولية الجنائية بأركان الجريمة.

المبحث الثاني: الجريمة والجنائية (ونحوهما) وعلاقتها بالمسؤولية الجنائية

المبحث الثالث: المسؤولية الجنائية (مفهومها، أسسها، نتائجها).

المبحث الأول

علاقة المسؤولية الجنائية بأركان الجريمة

سأتناول هذا المبحث في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الركن لغة واصطلاحاً:

الفرع الأول: الركن في اللغة:

الركن من رَكَنَ يَرْكُنُ رُكْنًا فهو رَاكِن، نقول: رَكَنَ إلى الشيء أي: مال إليه وسكن، وَرَكَنَ ظهره إلى الحائط: أماله إليه وأسنده عليه، وَرُكُنَ الشيء: جانبه الأقوى، قال رَجُلٌ: ﴿أَوْءَاوَىٰ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾⁽¹⁾، وأركان الشيء: جوانبه التي يستند إليها ويقوم بها، والتي هي جزء من حقيقته وماهيته، كالركوع بالنسبة للصلاة⁽²⁾.

الفرع الثاني: الركن في الاصطلاح

"هو ما يلزم من وجوده الوجود وما يلزم من عدمه العدم، مع كونه داخلاً في الماهية"⁽³⁾.

فالركن هو: ما يقوم به ذلك الشيء، إذ قوام الشيء بركنه، وهو متوقف عليه، ولا يتصور وجود الشيء بدونه، وركن الشيء جزؤه الداخل في حقيقته⁽⁴⁾، بخلاف الشرط -بالرغم من أهميته- فهو أمر خارج عن حقيقة الشيء أو الحكم⁽⁵⁾.

(1) سورة هود، الآية 80.

(2) ابن منظور، لسان العرب، (185/13). ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، (633/2). المناوي، محمد عبد الرؤوف: التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1410هـ، (373/1).

(3) المرزوي، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد أبو المظفر (ت489هـ): قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ-1999م، (101/1).

(4) المرادوي، علاء الدين علي الحنبلي أبو الحسن (ت885هـ): التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرين، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، 1421هـ-2000م، (3134/7). خالف: علم أصول الفقه، ص119.

(5) البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي: التعريفات الفقهية، ط1، دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م، (106/1).

المطلب الثاني: أركان الجريمة (عموماً):

هناك أركان عامة يجب توافرها لكل جريمة بصفة عامة، حتى تكتمل الجريمة، ويتحمل فاعلها المسؤولية والجزاء، وسأتكلم هنا عن هذه الأركان العامة⁽¹⁾، لإعطاء فكرة موجزة عنها، كما يلي:

1. الركن الشرعي: وهو وجود نص شرعي يحظر الجريمة ويعاقب عليها، مع وجود سيادة للنظام الجنائي، وسلطة قضائية قادرة على التطبيق.
2. الركن المادي: وهو وقوع التصرف المادي المكون للجريمة، سواء أكان هذا الأمر إيجاباً أم سلباً، مع وجود علاقة سببية بين هذا التصرف وبين نتائجه الإجرامية.
3. الركن الأدبي: كون الجاني مكلفاً، أي بالغاً عاقلاً مدركاً مسؤولاً عن هذا الأمر الذي وقع منه، والذي نُص على تجريمه وعقابه، وأن يكون هذا المكلف عالماً بالتحريم، وقاصداً إيقاع الجريمة عمداً عدواناً.

ولتوضيح هذه الأركان، سأتناولها بالتوضيح في الفروع التالية:

الفرع الأول: الركن الشرعي (الشرعية الجنائية):

قسمت هذا الفرع إلى ما يلي:

أولاً: وجود النص التشريعي (جنائياً وعقابياً):

الركن الشرعي للجريمة هو: النص الدال على تجريم وتحريم الفعل المحظور، أو ترك الفعل المأمور به -صراحةً أو دلالة-، (فالأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم)⁽²⁾، (ولا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود الشرع)⁽³⁾.

(1) الشافعي، يونس عبد القوي السيد: *الجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي*، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ-2003م، ص27. أبو زهرة: *الجريمة*، ص169.

(2) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت483هـ): *أصول السرخسي*، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ-1993م، (2/120). السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ): *الأشباه والنظائر*، ط1، دار الكتب العلمية، 1411هـ-1990م، (1/66). أمير بادشاه: *تيسير التحرير*، (2/246).

(3) الآمدي: *الإحكام في أصول الأحكام*، (1/120). الزركشي: *البحر المحيط في أصول الفقه*، (1/119). ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت456هـ): *الإحكام في أصول الأحكام*، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1980م، (1/52).

فهاتان القاعدتان تقتضيان معناً واحداً وهو أنه: لا يعتبر الفعل أو الترك جريمة إلا إذا وجد نص شرعي صريح -خاص أو عام- يحرم هذا الفعل أو الترك، والفعل المحرم لا يعتبر جريمة إلا إذا وجدت عقوبة عليه، سواء كانت العقوبة حداً أم قصاصاً أم تعزيراً، وهو المعنى الذي أفادته قاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص)⁽¹⁾.

فمن تتبع النصوص التي وردت فيها جرائم الحدود والجنايات والتعازير، يجد بشكل واضح أن هذه القاعدة طبقت تطبيقاً (خاصاً) دقيقاً في القسمين الأوليين، وبشكل (عام) في القسم الثالث، فلا جرم إلا وقد ورد نص بتجريمه، أو نُصَّ على عقوبته، سواء في القرآن الكريم أو السنة الشريفة، أو الإجماع المعتبر، أو الاجتهاد الصحيح.

ومن النصوص العامة الكريمة الواردة في هذا المعنى:

قول الله ﷻ: ﴿مَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾⁽²⁾.

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع: "... إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمَيَّ مَوْضُوعٌ"⁽³⁾.

فهذه النصوص الكريمة تبين أن لا عقوبة على الذنوب المنصوص عليها، إذا كانت قد ارتكبت قبل الدخول في الإسلام أو قبل ورود النص، أو قبل تشريع الحكم الجنائي، مما يدل على صحة قاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص).

فلا بد من توافر أمرين هما⁽⁴⁾: خضوع الفعل لنص شرعي يتضمن التجريم أو العقاب⁽⁵⁾، وعدم خضوع الفعل لأي سبب من أسباب انعدام المسؤولية الجنائية؛ لأن وجود أحد هذه الأسباب

(1) عودة: التشريع الجنائي، (ج1، ص123). يوسف: الأركان المادية والشرعية لجريمة القتل، (ج1، ص56).

(2) سورة الإسراء، الآية 15.

(3) مسلم: صحيح مسلم، (ج2، ص886) حديث رقم (147)،.

(4) أبو زهرة، الجريمة، ص174.

(5) العتبي، سعود بن عبد العالي البارودي، الموسوعة الجنائية الإسلامية (المقارنة بالأنظمة المعمول بها في السعودية، ط2، الرياض، 1427هـ، (ج1، ص322). المشهداني، الوجيز في شرح التشريع الجنائي الإسلامي، ص190.

يلغي مفعول نص التجريم والمعاقبة، وينفي عن الفعل الصفة غير المشروعة، مما يؤدي إلى هدم الركن الشرعي للجريمة.

وجدير بالذكر أن هذا الركن الشرعي متوفر في (حق التأديب). فإذا تجاوز المؤدّب حدود حقه الشرعي، وجنى على المؤدّب، فإنه حينها يخضع لنصوص التجريم والعقاب، ويتحمل المسؤولية الجنائية والعقابية، وتتسلخ عنه صفة انعدام المسؤولية الجنائية، وإلا فإن عمله مشروع، له عليه أجر، وتتعدم المسؤولية الجنائية في حقه، لأنه يقوم بحق وظيفي، أو واجب من واجبات الشرع الحنيف.

ثانياً: قوة هذا التشريع وسلطته التطبيقية:

لا تكتمل (الشرعية الجنائية) أو الركن الشرعي للجريمة ولا يعاقب عليها القضاء بمجرد وجود نص شرعي في القرآن الكريم أو السنة الشريفة أو غيرها من الأدلة التشريعية المعتبرة، إلا بوجود سلطان قضائي لهذه النصوص يمنح الجهات المسؤولة والحاكمة القدرة على العمل بمقتضاها، وذلك يتحقق بوجود نظام حكم إسلامي له السيادة على أرضه وأهله ورعاياه.

كما لا بد -أحياناً- من وجود تقنين رسمي يحرم ويجرم هذا الفعل ثم إعلانه رسمياً للناس، حتى لا يحتج أحد بالجهل ويتعذر بعدم علمه بهذا التجريم وعقابه، وهذا بيّن وواضح في الجرائم التعزيرية ومستجداتها في عصرنا، ومدى الاجتهاد المتطور في عقوباتها بما يتناسب مع فداحة وخطورة هذه المحظورات.¹

ثالثاً: مقارنة مع القانون:

وفي القانون من يقترب فعلاً لم يجرمه القانون، يكون في مأمن من العقاب، حتى لو كان فعله مستهجناً، لذلك فإن أي فعل لم ينص القانون على تجريمه وفرض العقاب عليه لا يعتبر جريمة، وكذلك إذا انعدم أي شرط من الشروط التي وضعها النص للفعل المراد تجريمه. مثال ذلك: جريمة التهديد لا تخضع لقانون مكافحة الإرهاب إلا إذا توافر فيها عنصر إلقاء الرعب بين الناس

¹ المرجعان الأخيران، نفس الموضع.

أو تعريض حياتهم وحرّياتهم وأمنهم للخطر، وتعريض أموالهم وممتلكاتهم للتلف، فإذا انعدم أحد هذه الشروط، فإن الفعل لا يجرّم ولا يعاقب عليه صاحبه⁽¹⁾.

والعمل بقاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص) أمر أقرته القوانين الدولية المعاصرة، فقد أقرت هذا المبدأ المادة الثامنة من إعلان حقوق الإنسان والمواطن عام 1789م، على إثر انطلاق الثورة الفرنسية، فنصت المادة على أنه: "لا يجوز أن يعاقب أحد إلا بموجب قانون وضعي منشور"⁽²⁾.

ولا بد من الإشارة إلى أن الشريعة الإسلامية هي التي أوجدت هذه القاعدة، وهي أول من طبقها والتزم بها، فمن الظلم البين القول إن تطبيقها بدأ بالثورة الفرنسية أو إن الغرب -الناهض حديثاً- هو صاحب الفضل في إنشائها وتأسيسها.

مع ضرورة ملاحظة الفرق الشاسع بين الشريعة في دقة تطبيق هذه القاعدة وتأسيسها على النصوص الشرعية الربانية (الخاصة والعامة)، وملاحظة اعتمادها على تشريع سماوي ثابت في الحدود والجنايات وعقوباتها، بل ثبات القواعد التعزيرية أيضاً في التجريم والعقاب، في حين اعتمدت القوانين البشرية على هذه القاعدة كلياً -في معزل عن المرجعية السماوية- في كافة تشريعاتها الجنائية والجزائية، ناهيك عن اضطراب وعدم استقرار هذه القاعدة بسبب التغيرات المستمرة لأمزجة وأهواء المشرعين والمتنفذين، بسبب الفشل الذريع المستمر الذي تعاني منه كافة القوانين الأرضية.

الفرع الثاني: الركن المادي (وقوع الجناية وتحقيق عناصرها):

لفهم هذا الركن وأخذ فكرة كافية عن عناصره التي تعبّر عن تحققه على أرض الواقع، سأتناوله في المسائل التالية:

المسألة الأولى: مفهوم الركن المادي:

الركن المادي للجريمة هو: (فعل المحظور بحيث تبرز الجريمة بمظهرها الواقعي)، سواء كانت الجريمة إيجابية أو سلبية، وقد يُتّم الجاني الفعل فتعتبر الجريمة تامة، كمن سرق مالا من

(1) انظر: الموسوي، سالم روضان: فعل الإرهاب والجريمة الإرهابية (دراسة مقارنة معززة بتطبيقات قضائية)، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2010م، ص139.

(2) العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص73. نجم: قانون العقوبات (القسم العام)، ص125.

آخر وخرج به من الحرز، وقد لا يُتِم الجاني الفعل فتعتبر الجريمة غير تامة، كمن يُضبط قبل الخروج من الحرز، وهو ما يُسمى بالمصطلح الجنائي المعاصر: (الشروع في الجريمة)، فالشروع في الجريمة جريمة تعزيرية، لكنه يتفاوت بحسب ما ارتكب من المحذور، كما أن عقوبة الشروع لا تبلغ قدر شدة عقوبات الحدود والقصاص عموماً، لكنها تُصنّف ضمن درجات الشروع في الجرائم التعزيرية⁽¹⁾.

المسألة الثانية: صور الركن المادي:

وبالنسبة للمجرم قد يرتكب الجريمة بمفرده فتكون جريمته فردية، وقد يتعاون معه على ارتكابها جماعةً من المجرمين، فينفذها أحدهم أو جميعهم، وهذا ما يسمى: (الاشتراك في الجريمة)، لكن الاشتراك إذا كان غير مدبّر - (بالتوافق) العفوي - فإن كل مجرم يُسأل على حده، ولا يزر وازرة غيره، أما إذا كان الاشتراك مدبّراً - (بالاتفاق) والتماز - فإن جميع أفراد هذه المنظمة الإجرامية يُسألون ويتحملون كافة التبعات كجسم واحد، بغض النظر عن أدوارهم⁽²⁾، وهذا هو الراجح من آراء علماء الإسلام، وعليه الفتوى⁽³⁾.

المسألة الثالثة: عناصر الركن المادي:

يقوم الركن المادي على ثلاثة عناصر⁽⁴⁾:

1. وقوع الفعل المعاقب عليه: وهو ارتكاب التصرف المحذور شرعاً، سواء أكان قولاً أو فعلاً، وسواء كان إيجابياً (بالقيام بهذا التصرف المحذور)، أو سلبياً (بالامتناع عن القيام

(1) عودة، التشريع الجنائي، (ج1، ص357-377). أبو زهرة، الجريمة، ص384. أحمد وهبة: موجز أحكام الشريعة في التجريم والعقاب، ص69.

(2) العتبي، الموسوعة الجنائية الإسلامية، (ج، ص322).

(3) الصاوي، بلغة السالك، (ج4، ص169). الخرشي، شرح مختصر خليل، (ج8، ص11). الرافعي، عبد الكريم بن محمد ابن عبد الكريم أبو القاسم القزويني (ت623هـ)، العزيز شرح الوجيز (المعروف بالشرح الكبير)، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، (ج10، ص186).

(4) عودة، التشريع الجنائي، (ج1، ص377). الحفناوي، منصور محمد منصور: الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي مقارناً بالقانون، ط1، مطبعة الأمانة، 1986م، (ج1، ص129).

بالواجب أو المأمور به)، وهذا ما يُعبّر عنه بـ (السلوك الإجرامي)، فماذا يعني المختصون بهذا الاصطلاح؟

مفهوم السلوك الإجرامي: هو كل ما يتخذه المجرم من نشاط إنساني إرادي، يتمثل في مواقف إيجابية أو سلبية، تبعاً للشكل الذي يظهر عليه في محيط العالم الخارجي، أو الموقف الذي يتخذه المجرم حيال المجني عليه، يعاقب عليه بنص شرعي، لمساسه بمصالح المجتمع المحمية بنصوص التجريم.

ويُعرف أيضاً: بأنه النشاط الإرادي المؤتم الذي يقوم به المجرم، وهذا السلوك لا بدّ منه حتى تتحقق الجريمة⁽¹⁾.

2. وقوع الضرر: أي (النتيجة الإجرامية): وهي الأثر الضارّ الذي يحدثه السلوك الإجرامي، سواء كان له مظهر ملموس، كإزهاق روح المجني عليه، أو إتلاف المال المملوك للغير، أو لم يكن له مظهر ملموس، كالامتناع عن التبليغ عن مولود جديد، أو عدم تسجيل الطلاق في المحكمة الشرعية، (فالنتيجة الإجرامية) هي آخر حلقات العملية الإجرامية، والتي تتحقق بمجرد المساس بالمصلحة المحمية بنصوص التجريم، سواء ترتب على هذا المساس إصابة المصلحة بضرر، أو تهديد بخطر... فهي إذن عبارة عن (التغيير - العدوان - الذي يحدث في العالم الخارجي، كأثر للسلوك الإجرامي)⁽²⁾.

أما بالنسبة للنتيجة: فهي غير الفعل، فالفعل المجرّم هو (النشاط الذي يصدر عن الفاعل)، بينما النتيجة هي (الأثر الذي يحدثه ذلك النشاط)، فإطلاق النار هو الفعل، وموت الضحية هي النتيجة لذلك الفعل، فلا تكون الجريمة تامة إلا إذا حصلت النتيجة، فالشرع - في معظم الجرائم - يستلزم أن تقع النتيجة الضارة بشكل فعلي كما هو الحال في جرائم السرقة والقتل

(1) هلالي، هلالي عبد الله أحمد: أصول التشريع الجنائي الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1995م، ص246.

العتيبي، الموسوعة الجنائية الإسلامية، ص23. فوزي، مبادئ التشريع الجنائي الإسلامي، ص80.

(2) خضر، الجريمة وأحكامها في الفقه الإسلامي، ص47.

والاغتصاب، وفي بعضها الآخر يكفي باحتمال حدوث الضرر دون أن يقع فعلاً، كما في جرائم حمل السلاح من غير ترخيص.

وسواء أكانت النتيجة الإجرامية نهائية، كإزهاق روح المجني عليه، أم غير نهائية، كإيلام المجني عليه أو جرحه...، وسواء كانت معينة مقصودة، أم غير ذلك، جزئية أم كلية، بدنية أم مالية أم نفسية، فإنها تظل نتيجة إجرامية، ويتحمل مرتكبها المسؤولية الجنائية.

3. قيام رابطة السببية بين الفعل والنتيجة: فلا يكفي لقيام الجريمة أن يكون هناك فعل ونتيجة ضارة لهذا الفعل، وإنما يجب أن يكون هناك علاقة سببية تربط بين هذا الفعل وتلك النتيجة، كي يتم التثبت من كون الفاعل هو المسؤول عن حدوث ما وقع من ضرر أو أذى، وكى يتحمل الفاعل عبء النتيجة التي أفضى إليها فعله، فإن لم يتوفر عنصر السببية فلا يكتمل الركن المادي للفعل.

فلعلّ حدوث النتيجة الإجرامية كان سببه فعلاً إجرامياً آخر!! ومثال ذلك: الجرائم المشتركة غير الاتفاقية (يعني: العفوية)، التي تتطلب إجراء تحريات ودراسات وفحوصات معينة لتحديد أي من الأفعال الذي أدى بصورة عملية مؤكدة إلى حدوث النتيجة الإجرامية.

فالنتيجة لا تحدث بدون مسبب لها، وهو السلوك الإجرامي، وتتنحصر الفكرة الأساسية في السببية في أنّ المجرم يُعد مسؤولاً عن فعله ما دام هذا الفعل أو الامتناع يصلح أن يكون سبباً ملائماً لحدوث النتيجة، وفقاً لما تجري عليه أمور الحياة وسُننها، فهو يُسأل عن النتائج المحتملة والمتوقعة لفعله، بحيث لا تقطع رابطة السببية عن الفعل إلا إذا توسطت بينها عوامل غير مألوفة، لا دخل لإرادة المجرم فيها، أما العوامل التي تتفق والمجرى العادي للأمور، فلا تقطع رابطة السببية، لأنّ المجرم كان عليه أن يتوقعها بالفعل⁽¹⁾.

فعلاقة السببية: هي تلك الرابطة التي تصل بين السلوك الإجرامي والنتيجة المترتبة عليه بحيث يمكن أن يُقال: أنّه لولا هذا السلوك لما كانت تلك النتيجة، أو: هي صلة مادية تربط بين

(1) عودة، التشريع الجنائي، (450/1). بتصرف.

سلوك معين ونتيجة محظورة، ويقتضي ذلك تحديد نوع السلوك المرتكب، ومدى صلاحيته لإحداث نتيجة معينة محظورة⁽¹⁾.

الفرع الثالث: الركن المعنوي (القصد الجنائي):

لتوضيح أهم ما يتعلق بهذا الركن المعنوي (الأدبي)، رأيت تناوله في المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: مفهوم القصد الجنائي:

والمقصود بالركن المعنوي (القصد الجنائي): هو النية السيئة أو الخبيثة أو العدوانية أو الاستهتارية التي يكنّها الجاني عند ارتكابه للمحظور والتي بتوفرها تنشأ (المسؤولية الجنائية) المترتبة على القيام بالجريمة، ويتحمل تبعاتها الإنسان الذي قام بها، سواء أكان الفاعل قاصداً الفعل الإجرامي ذاته أم كان قاصداً نتيجته، وسواء أكان مستقصداً إحداث النتيجة حريصاً -بأية وسيلة- على إيقاعها، أم لديه احتمال لوقوعها.

ويراد بالقصد الجنائي العمدي أنه: (تعمد القيام بالتصرف المحظور مع علم الفاعل بأن الشارع يحرمه، ويرتب عليه ذلك عقاباً زاجراً)⁽²⁾.

أما إذا لم يكن القصد عمدياً، ولم يتعمد الجاني إحداث النتيجة الإجرامية، بل قصد مجرد القيام بالفعل المحظور، لكن النتائج وقعت، فإن كان وقوعها محتملاً، فهذا هو (القصد الاحتمالي)، وهو أدنى مرتبة من (القصد الجنائي العمدي)، لذا يرى كثير من الفقهاء تصنيفه ضمن (القصد شبه العمدي).

فإن لم يقصد الفاعل فعلاً محظوراً، ولم يقصد -قصداً عمدياً أو احتمالياً- نتيجة إجرامية، فإن هذه الصورة تصنف ضمن (جرائم الخطأ) التي ليس لصاحبها قصد جنائي أصلاً.

⁽¹⁾ عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، (463/1). أحمد هبة، موجز أحكام الشريعة في التجريم والعقاب، ص116.

⁽²⁾ فوزي، مبادئ التشريع الجنائي، (33/1).

والنظام الجنائي لا يعاقب على ما يجيش بالنفس من نوايا إجرامية، إنما يتدخل حينما تتجسد تلك النوايا في أعمال مادية ملموسة، أي أن هذه الأعمال انعكاس للحالة النفسية ومنها تستمد تلك الحالة صفتها الإجرامية، ولكن قبل وجود أي مظهر من مظاهر الجريمة، ولا بأي شكل من الأشكال، فإن النظام الجنائي لا يحمل الفاعل تبعه، ولا يسائله جنائياً أو يؤاخذه جزائياً⁽¹⁾.

المسألة الثانية: عناصر الركن المعنوي:

يتكون الركن المعنوي من العناصر التالية⁽²⁾:

1. العلم بماهية الفعل المحظور والآثار المترتبة عليه، ولا يلزم أن يكون الفاعل عالماً بنص التجريم والتكليف الشرعي للفعل، بل يكفي افتراض العلم به أو مظنته، أو كون الوسائل والسبل متاحة لحصول هذا العلم، ولا يُقبل في بلاد المسلمين العذر بجهل الأحكام الأساسية من الدين (المعلومة من الدين بالضرورة).
2. حرية الإرادة والاختيار.
3. وجود قصد جنائي -عمدي أو احتمالي- لدى مرتكب الفعل المحظور.

(1) العيسوي، عبد الرحمن محمد: دوافع الجريمة، منشورات الحلبي، بيروت، 2004م، ص471.

(2) العتبي، الموسوعة الجنائية الإسلامية، (323/1).

المبحث الثاني

الجريمة والجناية (ونحوهما) وعلاقتها بالمسؤولية الجنائية

لتحديد معنى الجريمة والجناية ونحوهما، ثم معنى المسؤولية الجنائية، لا بد من تناول المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم الجريمة في الشريعة الإسلامية:

الجرائم والجنايات من الموضوعات التي اهتم بها العلماء والفقهاء قديماً وحديثاً بدراساتها وبيان أحكامها، وضوابطها، وسأحدث في هذا المبحث عن مفهوم الجريمة في اللغة، والاصطلاح (العام والخاص)، وما يلحق بها من مصطلحات قريبة المعنى.

الفرع الأول: مفهوم الجريمة في اللغة:

وردت كلمة الجريمة في اللغة بعدة معانٍ، فالجُرْمُ يعني: التعدي والذنب، والجمع أجرام وجروم، والفاعل مُجْرِمٌ وجَرِيمٌ، والجريمة الكَسْبُ المحرم⁽¹⁾، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾⁽²⁾. وقول الله تعالى: "ولا يجرمنكم" أي لا يكسبنكم، ولا يدخلنكم في الجرم، أي الإثم⁽³⁾.

الفرع الثاني: مفهوم الجريمة العام

وردت كلمة الإجرام وما اشتق منها في عدة مواضع في القرآن الكريم، منها قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ﴾⁽⁴⁾.

(1) ابن منظور، لسان العرب، (ج، ص 91 وما بعدها). الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (ج 4، ص 88-89). الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، (ت 660هـ)، مختار الصحاح، المكتبة العصرية، بيروت، ط 3، سنة 1418هـ-1997م، ص 56.
(2) سورة المائدة، الآية 8.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (ج 6، ص 45، 110).

(4) سورة المطففين، الآية 29.

وقوله تعالى: ﴿وَرَاءَ الْمَجْرُمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا﴾⁽¹⁾، وهي في مجملها تثبت صفة لمن عصى الله تعالى ورسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، وحاد عن طريق الحق، واتبع طريق الضلال.

فالجريمة بمعناها العام:

1. هي فعل ما نهى الله تعالى عنه، وعصيان ما أمر الله تعالى به.
2. عصيان ما أمر الله تعالى به بحكم الشرع الحنيف.
3. هي إتيان فعل محرم معاقب على فعله، أو ترك واجب معاقب على تركه⁽²⁾. فهذا التعريف يشمل كل معصية أو خطيئة أو إثم يكسبه الإنسان مما فيه مخالفة لأوامر الله ﷻ ونواهيه، سواء أكانت هذه المعصية ظاهرة أم باطنة (أي مستترة بالنفس)، وسواء أكان لها عقوبة دنيوية، أم عقوبة أخروية، أم كانت ناتجة عن فعل إيجابي أم سلبي (امتناع أو ترك). قال الله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَهْرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾⁽³⁾.

الفرع الثالث: مفهوم الجريمة الخاص:

وردت تعريفات فقهية كثيرة تبين معنى الجريمة في اصطلاح الفقهاء من أهمها:

1. هي محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير.
2. هي عصيان الله تعالى بفعل محظور زجر الله تعالى عنه بترتيب حد على فاعله عقوبة جزائية في الدنيا.
3. هي كل سلوك إنساني غير مشروع، إيجابياً أو سلبياً، عمدياً أو غير عمدي، رتب عليه الشرع جزاءً جنائياً⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ سورة الكهف، الآية 53.

⁽²⁾ أبو زهرة، الجريمة في الفقه الإسلامي، ص25. المشهداني، محمد، أحمد: الوجيز في شرح التشريع الجنائي الإسلامي، مؤسسة البراق للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2004م، ص23.

⁽³⁾ سورة الأنعام، الآية 120.

⁽⁴⁾ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص273. وانظر: خضر، عبد الفتاح: الجريمة وأحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار البحوث العلمية، السعودية، ص12. الحميد، التشريع الجنائي الإسلامي، (11-12).

إن المدقق في التعريفات السابقة يجد أن الجريمة في المفهوم الخاص لا تخرج عن كونها محظورات شرعية تعاقب الشريعة الإسلامية عليها قضائياً بحد أو تعزيز، سواء أكان المحظور سلوكاً إيجابياً أو سلبياً، عمدياً أو غير عمدي.

الفرع الرابع: الصلة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للجريمة:

تبين لي مما ذكره علماء اللغة من أن الجريمة تعني الذنب والكسب المحرم والتعدي، كما اتضح لي -أيضاً- أن الجريمة في الاصطلاح لا تخرج عن كونها كسباً لما هو محرم، أو تركاً لما هو واجب، وبناءً عليه يكون هناك اتفاق بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للجريمة، ولا يختلفان إلا بما يترتب على هذا الذنب أو الكسب المحرم من عقوبة قررها الشارع الحكيم.

المطلب الثاني: الجريمة الجنائية:

البند الأول: مفهوم الجنائية:

الجنائية في اللغة: الذنب والجرم والعدوان، وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العقاب في الدنيا والآخرة، وجنى الذنب عليه: جرّه إليه⁽¹⁾.

وفي الشرع: "هي التعدي على الأبدان مما يوجب قصاصاً أو غيره". أو "هي اسم لفعل محرم شرعاً سواء حل بمال أو نفس، إلا أن الفقهاء خصوها بالجنائية الواقعة على النفس والأطراف"، أو "هي كل فعل عدوان على نفس أو عرض أو مال"، لكنها في العرف مخصوصة بما يحصل فيه التعدي على الأبدان⁽²⁾.

إذن فالجنائية شرعاً -بالمصطلح الفقهي الخاص-: هي كل فعل محظور شرعاً واقع على الأبدان (من نفس أو أطراف أو أي عضو في الجسد -باطنياً أم ظاهرياً- أو جنين)، يعاقب عليها قضاءً بالعقوبات الجنائية المقررة في الشريعة الإسلامية.

(1) ابن منظور، لسان العرب، (154/14). الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (313/4).

(2) ابن نجيم، البحر الرائق، (2/3). ابن قدامة، المغني، (635/7)، العاني، محمد شلال؛ و العمري، عيسى: فقه العقوبات، دار المسيرة، ط1، 1418هـ-1998م، ص16.

البند الثاني: العلاقة بين الجريمة والجناية:

أولاً: من حيث المعنى اللغوي: ذكرت سابقاً أن من معاني الجريمة والجناية: الذنب والتعدي والعدوان والكسب المحرم. ومن خلال هذه المعاني اللغوية أجد اتفاقاً بينهما، فهما يفيدان نفس المعنى والمدلول.

ثانياً: من حيث المعنى الشرعي: إذا نظرنا إلى المعنى العام للجناية فإنه يرادف معنى الجريمة، وعندها يكون مفهوم الجناية والجريمة واحداً، أما إذا نظرنا إلى معناه الاصطلاحي الخاص، فإن الجريمة تكون أعم وأشمل من الجناية، والجناية قاصرة على الأبدان.

المطلب الثالث: المعصية وعلاقتها بالجريمة والجناية:

البند الأول: مفهوم المعصية:

المعصية في اللغة: العصيان، خلاف الطاعة، وعصى العبد ربه إذا خالف أمره⁽¹⁾.

وفي الشرع: (هي إتيان ما حرّمته الشريعة من المحرمات، وترك ما أوجبته من الواجبات)⁽²⁾.

والمعاصي: هي مخالفة أوامر الشرع ونواهيه، فإن تحولت إلى جرائم استحق مرتكبوها عقوبتين: عقوبة يوقعها الحاكم، وعقوبة يوقعها الخالق جل جلاله. وأما المعاصي التي لم تتحول إلى جرائم فتبقى لها عقوبة واحدة هي عقوبة الآخرة⁽³⁾.

البند الثاني: العلاقة بين الجريمة والمعصية:

بإمعان النظر في مفهوم الجريمة العام والمعنى اللغوي، فإن المعصية والجريمة تلتقيان في مفهوم واحد وهو: عصيان الله تعالى فيما أمر، أو فيما نهى على حد سواء، بصرف النظر عن كون عقوبة هذه المعصية دنيوية أم أخروية، وبهذا تكون الجريمة والمعصية بمعنى واحد.

(1) ابن منظور، لسان العرب، (67/5)

(2) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، (128/1). أبو زهرة، الجريمة، ص26. الرافعي، مصطفى: أحكام الجرائم في الإسلام، الدار الإفريقية العربية، ط1، 1416هـ-1996م، ص22.

(3) أبو حسان، محمد، أحكام الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، 1406هـ-1986م، ص133-134.

ولكن إذا نظرت إلى مفهوم الجريمة بالمعنى الخاص ومن حيث سلطة القضاء، فإنني سأجد أن المعاصي التي رتب القضاء عقوبة -دنيوية- على فاعلها هي التي يطلق عليها جرائم، والتي لم يرتب القضاء عليها عقوبة يطلق عليها معاصٍ، وإن كان يترتب عليها عقوبة أخروية.

وبناء على ذلك تكون المعاصي أعم وأشمل من الجرائم، إذ إن كل جريمة تعتبر معصية دون العكس، فهما يلتقيان بالمعنى العام ويفترقان بالمعنى الخاص⁽¹⁾.

خلاصة الموضوع:

استخلص مما سلف بيانه: أن الجريمة والمعصية والجناية تلتقي جميعاً في المعنى اللغوي، ولكنها تفرق في معناها الاصطلاحي (الفقهي)، فالجرائم هي نوع خاص من المعاصي، والجنايات هي نوع خاص من الجرائم. لكن إذا أطلقنا لفظ الجريمة -بمعناها العام- فإنها تفيد معنى المعصية تقريباً، وإذا أطلقنا لفظ الجناية -بمعناها العام لدى أهل اللغة وبعض الفقهاء القدامى- فإنها تفيد معنى الجريمة -بمعناها الخاص- تقريباً، ولكنَّ أَحَصَّ مصطلح بينها هو الجناية، والله تعالى أعلى وأحكم.

(1) أبو زهرة، الجريمة، ص24 وما بعدها.

المبحث الثالث

المسؤولية الجنائية

(مفهومها، أسسها، نتائجها)

إن التعرف على المسؤولية الجنائية وإدراك حقيقتها وأهميتها، ونتائجها، يقتضي مني الحديث عن ذلك في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: مفهوم المسؤولية الجنائية لغة واصطلاحاً:

لبيان معنى المسؤولية الجنائية كمصطلح واحد لا بد من تعريف مفرداتها، وذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: مفهوم (المسؤولية) لغة واصطلاحاً:

المسؤولية لغة⁽¹⁾: اسم مفعول مأخوذ من سَأَلَ يَسْأَلُ سُؤْلاً، أي طلب يطلب، والمسؤول المطلوب، ونال مسأَلته: قضى حاجته، وتساءلوا: سأل بعضهم بعضاً، وسأَلته الشيء: بمعنى استعطيته إياه، وسأَلته عن الشيء: استخبرته. وتعني أيضاً تحمل التبعة، والمساءلة وسيلة من وسائل المحاسبة. وتعني المؤاخذه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾⁽²⁾. والمسؤولية هي التكليف، ومنه قوله -صلى الله عليه وسلم-: (كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته)⁽³⁾، أي أن كل شخص مسؤول عما تحت يده من آدمي وغيره، والراعي: هو الحافظ المؤمن الملتزم صلاح من أوْتَمَنَ على حفظه، فهو مطلوب بالعدل فيه، والقيام بمصالحة⁽⁴⁾، ومن خلال الحديث الشريف يفهم أن من معاني المسؤولية أيضاً: الأمانة والواجب.

(1) الزبيدي، تاج العروس، (ج29، ص158-160). ابن منظور، لسان العرب، (ج11، ص318). الرازي، مختار الصحاح، (ج1، ص326). الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (ج2، ص308). أبو جيب، سعدي: القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، ط2، دار الفكر، دمشق، سورية، 1408هـ-1988م. ص162. القلنجي، معجم لغة الفقهاء، (ج1، ص143).
(2) سورة الصافات، الآية 24.

(3) البخاري، صحيح البخاري، باب: العبد راعٍ في مال سيده، (ج3، ص150) حديث رقم (2558).

(4) النجدي، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل المبارك (ت1376هـ): تطريز رياض الصالحين، ط1، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، 1423هـ-2002م، (ج1، ص207، 215).

أما في الاصطلاح: فبمراجعة المصنفات الفقهية وجدت أن الفقهاء القدامى لم يستخدموا مصطلح المسؤولية، بل تكلموا عن أهلية الشخص لاستحقاق الجزاء عموماً، وتحمل التبعات، أو إيقاع العقوبة عليه (أهلية العقاب)، أو يعبرون عنها أحياناً (بالتبعية).... ونحوها.

وتعرف المسؤولية في الكتب الفقهية الحديثة بأنها "حالة للمرء يكون فيها صالحاً للمؤاخذة على أعماله، ملزماً بتبعاتها المختلفة"⁽¹⁾.

وتعرف أيضاً: بكون المكلف مؤاخذاً بتبعات تصرفاته غير المشروعة⁽²⁾.

وأرى أن (التعريف المختار) للمسؤولية هو: "التبعية التي تحملها الشريعة الإسلامية للإنسان المكلف، نتيجة تصرفاته التي يأتيها مختاراً، وهو عالم مدرك لحقيقتها ونتائجها".

الفرع الثاني: تعريف (الجناية) لغة واصطلاحاً:

تعريف الجناية لغة⁽³⁾: نسبة إلى الجناية وهي -كما أسلفت- تعني الذنب، وجنى على نفسه وجنى الذنب على فلان: أي جره إليه، وجنى فلانٌ جنايةً: اجتزم، والجناية: الذنب والجرم وما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العقاب أو القصاص في الدنيا والآخرة، وهي: العدوان والكسب المحرم، وتشمل ارتكاب كافة المحظورات.

وشرعاً: نسبة إلى الجناية، والجناية -كما أسلفت-: (هي كل فعل محظور شرعاً واقع على الأبدان، يرتب عليه الشرع عقوبة قضائية خاصة)⁽⁴⁾.

(1) إمام، المسؤولية الجنائية، (397).

(2) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، (392/1).

(3) الزيات، المعجم الوسيط، (118/1). الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (164/1). الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد أبو القاسم، (ت502هـ) المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت، (101/1). ابن سيده، المحكم المحيط الأعظم، (414/7).

(4) انظر ص 136 من البحث.

الفرع الثالث: مفهوم (المسؤولية الجنائية):

لم يكن هذا المصطلح المعاصر دارجاً ومستعملاً لدى علماء الاسلام القدامى، مع شرحهم وتفصيلهم لكافة أحكام المسؤولية الجنائية، التي تناولوها بشكل متكامل في أبواب معروفة لديهم باسم (أهلية العقاب)، أو (الجزاء)، أو (تحمل التبعة)⁽¹⁾.

نقصد بالمسؤولية الجنائية: "هي التبعة التي تحملها الشريعة الإسلامية للإنسان المكلف، نتيجةً لتصرفاته المحرمة الضارة به أو بالمجتمع -بالنفس أو الجسد ومتعلقاتهما-، التي يأتيها مختاراً، وهو عالم مدرك لمعانيها ونتائجها"⁽²⁾، أي أن الإنسان إذا أقدم على فعل محرم نهى عنه الشرع وهو مدرك لما فعله مختاراً غير مكره: كان مسؤولاً جنائياً عما ارتكبه، واستحق العقوبة، فإن لم يدرك ما يفعله بأن كان صغيراً أو مجنوناً، أو ارتكب الفعل المحرم بغير إرادته بأن كان مكرهاً فلا عقوبة عليه⁽³⁾.

وتُعرف أيضاً بأنها: "تحمل الانسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً، وهو مدرك لمعانيها ونتائجها"⁽⁴⁾.

الفرع الرابع: مفهوم المسؤولية الجنائية في القانون الوضعي:

تعرف المسؤولية الجنائية في اصطلاح القانونيين على أنها: "تعبير يقصد به ثبوت نسبة الجريمة إلى المجرم التي ارتكبها، أي ثبوت الفعل الذي يعتبره القانون جريمة إلى الشخص الذي ارتكب ذلك الفعل، "فيصبح مستحقاً للعقوبة التي فرضها القانون له"، ولا بد لقيام المسؤولية عن فعل، أن تتحقق الرابطة المادية والرابطة المعنوية بين ذلك الفعل وبين الجاني"⁽⁵⁾.

(1) انظر في ذلك مثلاً: الدريز، الشرح الصغير، (ج4، ص508). النووي، روضة الطالبين، (ج10، ص191). البخاري، كشف الأسرار، (ج4، ص392). عودة، التشريع الجنائي، (ج1، ص392).

(2) العتبي، الموسوعة الجنائية، (ج1، ص68).

(3) سعيد، موسى، أثر صغر السن في المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري (رسالة دكتوراه)، الجزائر، 1431هـ-2010م، ص31.

(4) إمام، المسؤولية الجنائية، ص397-398.

(5) موافي، الفقه الجنائي، ص136. خضر، الجريمة، ص245.

فمعنى المسؤولية الجنائية في القوانين الوضعية الحديثة هو نفس معنى المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية، وأسس المسؤولية في القانون هي نفس الأسس التي تقوم عليها المسؤولية في الشريعة الإسلامية، مع تفوق الشريعة الإسلامية الغراء على كافة القوانين -ربلا فخر- في الاهتمام بالتربية الأخلاقية، وتقوية الوازع الديني لدى أمة الإسلام، والتعويل على فكرة الحلال والحرام... مما أعطاهما فضل السبق والتفوق في تحقيق العدالة واحترام الكرامة الإنسانية. ولا يخالف الشريعة الإسلامية اليوم إلا القوانين التي تقيم نظرية المسؤولية على فلسفة الجبر⁽¹⁾، وعدد هذه القوانين محدود.

القوانين الوضعية عامة لم تكن كذلك قبل الثورة الفرنسية، فقد كان للمسؤولية الجنائية في ذلك الوقت معنى آخر، وهو أن يتحمل الفاعل المسؤولية الجنائية -أيّاً كان- نتيجة فعله، سواء كان إنساناً أو غير إنسان، مختاراً أو غير مختار، مميزاً أو غير مميز، أما الآن فإن أغلب القوانين الوضعية -بعد اشتراط التكليف والعلم والإدراك والاختيار- تسير في نفس الطريق الذي سلكته الشريعة الإسلامية من أربعة عشر قرناً⁽²⁾.

المطلب الثاني: أسس المسؤولية الجنائية:

المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية تقوم على أسس ثلاثة:

أولاً: أن يأتي الإنسان فعلاً محرماً. ثانياً: أن يكون الفاعل مختاراً. ثالثاً: أن يكون الفاعل مدركاً، فإن وجدت هذه الأسس الثلاثة وجدت المسؤولية الجنائية، وإذا انعدم أحدها تخلفت⁽³⁾، وهذه الأسس الثلاثة أبينها على النحو الآتي:

(1) فلسفة الجبر: أي أنه يعزو أسباب الجرائم إلى عوامل غيبية وسماوية من القضاء والقدر، وسبق العلم الأزلي، والمشينة الإلهية. السبحاني، جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، (ج2، ص303).

(2) كامل، مصطفى: شرح قانون العقوبات العراقي، مطبعة المعارف، بغداد، 1949م، ص245. نجم، محمد صبحي: قانون العقوبات (القسم العام)، ط3، 1996م، مكتبة دار الثقافة، عمان، ص35. عبد الحكيم وادي، بحث حول (المسؤولية الجنائية بين التشريع الإسلامي والقانون الوضعي)، <http://rachelcenter.ps>.

(3) بهنسي، أحمد فتحي: المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي (دراسة فقهية مقارنة)، ط2، 1389هـ-1969م، نشر مؤسسة الحلبي وشركائه، القاهرة، ص37. عودة، التشريع الجنائي، (ج1، ص392). المشهداني، الوجيز في شرح التشريع الجنائي، ص268.

1. أن يأتي الإنسان فعلاً محرماً منهياً عنه بقصد الأذى والمعصية:

من المقطوع به في الشريعة الإسلامية، أن الأفعال المحرمة المنهي عنها، إنما كان تحريمها لضرر -إتيان محذور أو امتناع عن أداء ما طلبه الشارع- يلحق بنفس الفرد أو عرضه أو ماله، أو نفس الغير أو عرضه أو ماله، أو بنظام الجماعة وأمنها، أو غير ذلك من الأضرار التي تصيب الحياة وتخل بجانب أساس من جوانبها، فمتى توفر ارتكاب المحرم والمحذور ومخالفة الشرع فإن الأساس الأول يتوفر ويوجد، لكون الفعل محرماً، وعندها يكون الجاني مسؤولاً جنائياً عن كافة أفعاله.

وعلى هذا فالمدافع عن نفسه أو عرضه أو ماله، أو المدافع عن نفس أو عرض أو مال الغير، لا يعتبر فعله محرماً، إلا إذا كان متعدياً في دفاعه؛ لأن دفاعه وردّه للظلم هو أداء واجب ثبتت مشروعيته في النصوص، فيستلزم هذا عدم تحميله للمسؤولية الجنائية، نتيجة لممارسته لفعل مشروع وواجب مأمور به غير محرم أو محذور، والواجب أدائه غير مقيد بشرط السلامة.

والمؤدب لا يُسأل جنائياً وجزائياً عن ممارسته لحق التأديب ونتائجه، ما دام فعله مشروعاً، أذن به شرعنا الحنيف، ما لم يتجاوز حدود المشروعية وضوابطها، وما لم يتعسف في استعماله لهذا الحق المشروع.

2. أن يكون الفاعل مختاراً:

الإرادة: هي القدرة النفسية التي يستطيع بها الفرد أن يتحكم في أفعاله، وسلوكه الحركي، الإيجابي والسلبي، ولا بد من وجودها في كل فعل أو امتناع ليعاقب الفاعل، والاختيار هو أن يكون فعله وفقاً لإرادته، وهو تنظيم نفسي سلوكي يتم من خلال ترجمة الإرادة إلى سلوك موافق⁽¹⁾.

(1) النبهان، محمد فاروق، مباحث في التشريع الجنائي الإسلامي، ط1، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، 1977م، ص54.

فلكي يكون الإنسان مسؤولاً، يجب أن يكون لديه حرية في الاختيار، وإذا فقد حرية الاختيار لا يعتبر مسؤولاً عن نتيجة فعله، كالمكره، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾⁽¹⁾.

والاكراه حالة ضرورة تبيح دفع الضرر، و"الضرر يزال"⁽²⁾؛ لأنه ظلم وعدوان، والاقرار به وفعله ظلم وحرام، فيجب إزالته. وكما هو معلوم أنّ "الضرورات تبيح المحظورات"⁽³⁾، ولذا فإن المكره تحت طائلة الإكراه الملجئ لا يصح أن يُسأل جنائياً في غير الدماء والأعراض، إنما يُسأل فقط مدنياً عن ذلك بالضمان والتعويض.

3. أن يكون الفاعل مدركاً:

يتحقق الإدراك في الإنسان المكلف، وشرط التكليف أن يكون الشخص عاقلاً يفهم خطاب الشارع الموجه إليه، لأن التكليف يتطلب الالتزام بالأوامر والامتناع عن النواهي، وهذا يتطلب وجود شخص عاقل⁽⁴⁾. قال تعالى: ﴿مَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا ۚ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾⁽⁵⁾.

أي أصحاب العقول، الذين عقلوا عن الله جل جلاله أمره ونهيه⁽⁶⁾.

فلا يصح خطاب الجماد والبهيمة ولا خطاب المجنون والصبي الذي لا يميز؛ لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتناع، فكيف يطيع ويمتثل المجنون والصبي غير المميز! فمن لا يفهم لا يقال له افهم⁽⁷⁾.

(1) سورة النحل، الآية 106.

(2) الزحيلي، وهبة: نظرية الضرورة الشرعية، ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ-1985م، ص226. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، (ج1، ص87). الباكستاني، زكريا بن غلام قادر: أصول الفقه على منهج أهل الحديث، ط1، دار الخراز، جدة، 2002م، (ج1، ص134).

(3) السبكي، الأشباه والنظائر، (ج1، ص57). حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، بيروت، (ج1، ص33).

(4) انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير في علم الأصول، (ج2، ص168)، البخاري، كشف الأسرار، (ج4، ص348).

(5) سورة الإسراء، 15-16.

(6) الطبري، تفسير الطبري، (ج5، ص580).

(7) الغزالي، المستصفى، (ج1، ص158). الأمدي، الإحكام، (ج1، ص138).

وخلاصة الأمر:

فالجاني لا يعد مسؤولاً عن فعله، إلا إذا ارتكب الفعل المحظور شرعاً وهو مدرك يستطيع الفهم لخطاب التكليف، وأوامر الشارع الحكيم ونواهيه، فبذلك يُعتبر الجاني مجرمًا، ويتحمل جميع النتائج والتبعات الناتجة عن فعله الإجرامي أو امتناعه على حد سواء، ويكون مستحقاً للعقوبة شرعاً، لأن المسؤولية الجنائية لا يتحملها إلا الإنسان البالغ العاقل المدرك.

ويؤكد هذا الحديث الشريف الذي يرويه أبو ذر الغفاري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"⁽¹⁾، وقوله عليه الصلاة والسلام: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، والصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل"⁽²⁾.

وحاصل هذا المطلب: أنه إذا توفرت أسس المسؤولية الجنائية الثلاثة، كان الجاني مسؤولاً عن نتائج أفعاله، مستحقاً للعقاب، واقعاً تحت طائلة المسؤوليتين (الجنائية، والمدنية)، ومتحملاً لكل تبعات الجريمة وآثارها وأجزيتها.

وجدير بالذكر أن إعفاء الفاعل -الذي توفرت فيه هذه الأعذار الشرعية (المندرجة تحت ركني الإدراك والاختيار)- من المسؤولية الجنائية، لا يعفيه من المسؤولية المدنية عن كل جريمة يرتكبها، فهو مسؤول عن تعويض أي ضرر يصيب به غيره في ماله أو نفسه من ماله الخاص، فصغر السن، أو الجنون ونحوه، أو السكر بعذر لا يرفع عنه المسؤولية المدنية، كما رفع المسؤولية الجنائية. فالقاعدة الأصلية في الشريعة الإسلامية، أن الدماء والأموال معصومة، وأن الأعذار الشرعية لا تنافي هذه العصمة، أي أن الأعذار تسقط العقاب الجنائي، وتخفف المسؤولية الجنائية لكنها لا تسقط الضمان، وذلك لكي لا يتستر المجرمون بمثل هذه الأعذار لارتكاب جرائمهم⁽³⁾.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العتق، باب الخطأ والنسيان، (ج3، ص206)، حديث رقم (5269).

(2) أحمد، مسند أحمد (2/ 254)(940). ابن ماجه، سنن ابن ماجه (1/ 658)(2041). أبو داود، سنن أبي داود (4/ 139)(4398). النسائي، السنن الكبرى (6/ 487)(7304). محكمٌ عليه ص78

(3) الدميني، مسفر غرام الله: الجنابة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، جامعة الإمام محمد بن سعود، 1393هـ، ص121. عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، (ج1، ص601).

المطلب الثالث: سبب المسؤولية الجنائية:

السبب هو: "كل وصف ظاهر مُنضبط، جعله الشارع علامة على حكم شرعي -هو مسيبه- ويلزم من وجوده وجود المُسبَّب، ومن عدمه العدم"⁽¹⁾، وبناءً على هذا فإن المسؤولية الجنائية توجد بوجود سببها، والمتمثل في ارتكاب المعاصي والمحظورات، بحيث يؤدي إلى حدوث الجريمة، وهذا السبب يجسّد الأساس الأول -المتعلق بالفعل- وهو ارتكاب المحرمات.

وارتكاب المعاصي: هو عبارة عن عصيان أمر الشرع والوقوع في المحرم، وارتكاب المحرم قد يكون بإتيان الفعل المحظور، أو بالامتناع عن أداء ما طلبه الشارع من المكلفين، أو تجاوز الحدّ عند أداء الواجبات وممارسة الحقوق⁽²⁾، كحق التأديب، وذلك مثل استعمال آلة مخصصة للتعذيب لا للتأديب، أو ضرب المؤدّب بقسوة، أو بتكرار الضرب فوق حدّ التحمل، أو استعمال الآلة على المواضع الخطيرة والمخوفة في الجسد... مما يعني انتفاء الوصف المشروع للتأديب، وقيام سبب المسؤولية الجنائية، وهو العصيان والتعدي والظلم، وهو الأساس الأول للمسؤولية الجنائية (ارتكاب الفعل المحظور).

المطلب الرابع: محل المسؤولية الجنائية:

ذكرت أن المسؤولية هي أهلية الشخص (البالغ العاقل العالم المدرك المختار) لتحمل تبعات الأفعال المحظورة التي يقوم بها، فمحل المسؤولية الجنائية إذن: الإنسان الحي القادر المختار المكلف، فالإنسان الفاقد للإدراك والاختيار ليس مسؤولاً، وكذا الإنسان الميت، لأن الحياة والإدراك والاختيار هي أساس التكليف. وبذلك يخرج: الجماد والحيوان، وكل إنسان تتعدم لديه أسس المسؤولية -المتعلقة بالفاعل- أو بعضها⁽³⁾.

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص11. وانظر: خلاف، علم أصول الفقه، ص117.

(2) إمام، المسؤولية الجنائية، (ص397، 398). وانظر: عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، (ج1، ص413)، أحمد، هبة: موجز أحكام الشريعة الإسلامية، ص109.

(3) الديو، مسؤولية الإنسان عن حوادث الحيوان والجماد، ص15. خضر، النظام الجنائي، (ج1، ص184).

ويستوي في ذلك أن تكون شخصية المجرم حقيقة أم معنوية "اعتبارية"، فكلاهما مسؤول في الشريعة الإسلامية، ومسؤولية الشخصيات المعنوية -مثل: المدارس، والمستشفيات، وبيت المال-، تقع على كاهل من يُشرفون على هذه الجهات ويديرونها⁽¹⁾.

والقاعدة في الإسلام أن المسؤولية الجنائية في الإسلام مسؤولية شخصية، فلا يُسأل إلا المجرم وحده، ولا يؤخذ شخصٌ بجريئة غيره، فلا تلحق البرئين الذين لا دخل لهم بالجريمة، ولو كانوا أقرب الناس للمجرم، قال الله تعالى: ﴿أَلَا تَرَوْا زُرَّةً وَزَرَّةً وَرَرَّ أُخْرَى ۖ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾⁽²⁾، وهكذا أجد أن الإنسان المدرك المختار أي المكلف البالغ العاقل هو محل المسؤولية الجنائية، وأن الفاعل لا يُسأل إلا عن فعله أو تركه، ولا يعاقب عليه إلا إذا توفرت فيه هذه الصفات والشروط.

وهذا المبدأ الجنائي يطلق عليه الفقهاء (شخصية المسؤولية الجنائية)، حيث طبقته الشريعة الإسلامية الغراء منذ نزولها تطبيقاً دقيقاً بعدل ومساواة. والذي لم تهتد إليه القوانين الوضعية إلا في عصور متأخرة، بعد أن استقتته من شريعة الإسلام الحنيف.

خلاصة هذا المطلب:

وبناءً عليه فإن المجرم يُعتبر مسؤولاً إذا عصى الشارع بارتكاب الفعل المحظور شرعاً، وكان هذا الإنسان مدركاً ومختاراً، بحيث يجري عليه التكليف شرعاً، ويستطيع فهم أوامر ونواهي الشارع، فإذا توفر سبب المسؤولية ومحلها وشروطها، اعتبر الإنسان الذي قام بالجريمة مجرمًا، ويتحمل جميع النتائج والتبعات الناجمة عن فعله الإجرامي، وكان مستحقاً للعقوبة المقررة شرعاً.

ومستند ما ذكرته آنفاً ما رواه علي رضي الله عنه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون

(1) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، (ج1، ص393)، وانظر: أحمد، هبة: موجز أحكام الشريعة الإسلامية، ص110.

موافي، من الفقه الجنائي المقارن، ص144.

(2) سورة النجم، آية 38-39.

حتى يعقل⁽¹⁾. وما رواه أبو ذ الغفاري رضي الله عنه: قال قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-:
"إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"⁽²⁾.

وبناءً عليه فإن المسؤولية لا يتحملها الإنسان إلا إذا كان بالغاً عاقلاً مدركاً مختاراً فاهماً
لدليل التكليف وعالمأ به، ولكن هذا لا يعني عدم عقاب من فقد شرطاً من هذه الشروط عقوبة
تعزيرية إذا اقتضت المصلحة، فالمجتمع له حق في الحفاظ على ذاته من الأضرار الناتجة عن
الجرائم، حتى لا يُترك مجال للجاني -الذي لم تتحقق فيه هذه الشروط أن يعيث فساداً في الأرض
أو يُستغل بصورة بشعة-، ويكون ذلك ذريعة لوقوع البغي والظلم، وانتشار الجرائم والجنايات،
واستقواء المجرمين.

(1) أحمد، مسند أحمد (2/ 254)(940). ابن ماجه، سنن ابن ماجه (1/ 658)(2041). أبو داود، سنن أبي داود (4/

139)(4398). النسائي، السنن الكبرى (6/ 487)(7304). محكمٌ عليه ص78.

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العتق، باب الخطأ والنسيان، (ج3، ص206)، حديث رقم (5269).

المبحث الرابع

تخلف المسؤولية الجنائية

ذكرت سابقاً أن المسؤولية الجنائية تقوم على أسس ثلاثة، وهي: اتیان فعل محرم، أن يكون الفاعل مختاراً، وأن يكون مدركاً، فإذا توافرت هذه الأسس توفرت ووجدت المسؤولية الجنائية، وكان الجاني مسؤولاً، وإذا انعدمت أو انعدم إحداها، فالجاني لا يعاقب على فعله، فإذا كان الفعل غير محرم، فلا يكون ثمة مسؤولية على الفاعل إطلاقاً، وترفع عنه المسؤولية الجنائية، وإذا كان الفعل محرماً ولكن كان الفاعل فاقداً للإدراك، أو الاختيار، فيظل الفعل متصفاً بصفة الجرم والجنائية، ولكن ترفع العقوبة المقررة عن الجاني، لفقدان الإدراك أو الاختيار⁽¹⁾.

وتتخلف المسؤولية الجنائية في حالتين:

الحالة الأولى: انتفاء أساسها الأول، أي انتفاء صفة التجريم عن الفعل -الذي كان في الأصل محظوراً- وعندها يكون لدينا عمل مشروع في الإسلام (من واجب أو حق)، وبالتالي لا يوصف الفعل بالتجريم، ولا تنشأ مسؤولية جنائية أصلاً، ولا نتصور وجود عقاب.

وأسباب هذه الحالة التي تسمى "انعدام المسؤولية الجنائية" هي: الدفاع الشرعي -العام والخاص- وأعمال الحكام، والأعمال الطبية، وألعاب الفروسية (الجهادية)، وتنفيذ الحدود على المَهْدَرين، والتأديب.

الحالة الثانية: انتفاء الأساسيين الثاني والثالث، أي انتفاء صفة التكليف لدى الفاعل (وهي الإدراك والاختيار)، مع بقاء صفة الحظر في الفعل المقترف.

وعندها تمتنع المسؤولية الجنائية وبالتالي تنتفي العقوبة عن هذا الفاعل، مع بقاء وصف التجريم في الفعل، وتحمل المسؤولية المدنية والتبعات التعزيرية التي يراها الإمام المسلم وأهل الحل والعقد.

⁽¹⁾ ابن قدامة، المغني، (ج10، ص349). خضر، النظام الجنائي، (1/205)، عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، (393/1).

وأَسباب هذه الحالة التي تسمى (امتناع المسؤولية الجنائية) أو (رفع العقوبة)، هي الصغر، والجنون، والسكر (بعذر عند جمهور الفقهاء)، والإكراه (الملجئ في غير العرض والنفس)⁽¹⁾.

لذلك يكون حق التأديب سبباً من أسباب انعدام المسؤولية الجنائية عن المؤدب الذي لا يقترب تعدياً أو ظلماً مخالفاً بضوابط التأديب وولايته ووسائله وكيفيته وغاياته، ومناقضاً لتعاليم الشرع الحنيف.

المطلب الأول: انعدام المسؤولية الجنائية -أو انتفاؤها أو رفعها-: (مفهومها وعلتها وأسبابها).

الفرع الأول: مفهومها

الأصل في الشريعة الإسلامية أن الأفعال المحرمة محظورة على الجميع بصفة عامة، لكن الشارع رأى استثناءً، من هذا الأصل أن يرفع الحظر عن بعض الأفعال المحرمة لمن توفرت فيهم صفات خاصة، لأن ظروف الأفراد أو ظروف الجماعة تقتضي هذه الإباحة؛ ولأن هؤلاء الذين يباح لهم الأفعال المحرمة يأتونها في الواقع لتحقيق غرض أو أكثر من أغراض الشارع⁽²⁾، وهذه الأسباب التي تبيح لهم الأفعال المحرمة ترفع الإجماع وتجعله مشروعاً بالنسبة لفاعله، أي أنها تجعل الركن الشرعي في الجريمة معدوماً، ذلك أن انتفاء (أسباب انعدام المسؤولية) عنصر يقوم عليه الركن الشرعي للجريمة، وبالتالي ينحصر الدور الشرعي لهذه الأسباب في إخراج الفعل من نطاق نص التحريم، وخلع الصفة غير المشروعة عنه، ورده إلى أصله الشرعي⁽³⁾. فالقتل مثلاً محرم على الكافة، وعقوبة القتل عمداً هي القصاص، أي القتل، ولكن الشارع جعل تنفيذ هذه العقوبة من حق ولي الدم، قال تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّهُ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾⁽⁴⁾، فولي الدم الذي يقتل القاتل يأتي فعلاً مباحاً له بصفة خاصة بالرغم من أن هذا العمل محرم على الكافة. وعليه فإن معنى انعدام المسؤولية الجنائية هو: "إتيان

(1) الكاساني، بدائع الصنائع، (ج7، ص305)، النيسابوري، محمد بن ابراهيم بن المنذر، (ت319هـ)، الإشراف على مذاهب العلماء، ط1، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات، 1425هـ - 2004م، (ج7، ص445).

(2) عودة، التشريع الجنائي، ج1، ص469.

(3) موافي، من الفقه الجنائي، ص175.

(4) سورة الإسراء: الآية 33.

الأفعال المحرمة، ممن توفرت بهم صفات خاصة لتحقيق غرض أو أكثر من أغراض الشارع، بحيث لا يُسألون جنائياً عما فعلوه"⁽¹⁾. أو: "انهدام الركن الشرعي للجريمة، أو تخلف الأساس الأول من أسس المسؤولية الجنائية، وهو ارتكاب الفعل المحرم المحظور شرعاً".

وأسباب رفع المسؤولية الجنائية هي أسباب عينية، ذات طبيعة موضوعية تتعلق بالفعل نفسه، بغض النظر عن شخص الفاعل؛ ذلك أنها عنصر في الركن الشرعي⁽²⁾ للجريمة والذي يتميز بهذا الطابع، فلذلك نرى أن تأثير رفع المسؤولية الجنائية يطال كل شخص يساهم في الجريمة، سواء كان شريكاً للفاعل أو محرصاً له أو مساعداً أو مسهلاً له الفعل الذي قام به، فلا مسؤولية جنائية أو مدنية على جميع هؤلاء ما دام الفعل مباحاً دائراً في إطار المشروعية⁽³⁾.

هذا ولا بد من القول إن الجهل أو عدم العلم بأسباب رفع المسؤولية الجنائية لا يحرم الاستفادة منها، بل تنتج أثرها وإن لم يعلم بها⁽⁴⁾. كما أن الغلط في هذه الأسباب لا ينفي المشروعية، لأن الغلط متعلق بشخص الجاني وبسوء تقدير واحتياط منه، معتقداً أنه يقوم بعمل مشروع، فيترتب على الغلط في الإباحة امتناع العقاب (العمدي)، إذا ثبت أنه لم يرتكب الفعل إلا بعد التثبت⁽⁵⁾.

هذا وتعرف أسباب رفع المسؤولية الجنائية في عرف القانون الوضعي بأسباب الإباحة⁽⁶⁾، وهي ذات طبيعة موضوعية يترتب على توافرها رفع صفة الجريمة عن الفعل، نظراً لاقترافه في ظروف معينة لا يصح معها تطبيق نصوص التجريم. ويسمى بعضها بحالات المشروعية الاستثنائية تمييزاً لها عن المشروعية العادية، التي تستند إلى عدم وقوع النشاط تحت طائلة نصوص التجريم⁽⁷⁾، غير أن هذه التسمية غير دقيقة، لأن رفع المسؤولية الجنائية لا يتحقق فقط

(1) عودة، التشريع الجنائي، ج1، ص469.

(2) الركن الشرعي للجريمة: وهو أن لا يعتبر الفعل جريمة يعاقب عليها إلا بوجود نص شرعي يحرم هذا الفعل ويعاقب على إتيانه (الدميني: الجنائية بين الفقه والقانون، ص50).

(3) موافي، من الفقه الجنائي، ص173.

(4) خضر، النظام الجنائي، ج1، ص188.

(5) المرجع نفسه، ج1، ص109.

(6) انظر: خضر، النظام الجنائي: ج1، ص524. نجم: قانون العقوبات، ص132.

(7) بتصرف: خضر، النظام الجنائي، ج1، ص184.

في الأفعال المباحة، إنما يتحقق أيضاً بإتيان الواجبات، وذلك بسبب اختلال معيار هذه النظرية القانونية، وتخطيها في مفهوم الإباحة، وعدم اعترافها أصلاً بفكرة الواجب، أو المبادئ الأخلاقية.

ولا شك أن نظرية الشريعة أفضل، لأنها تحقق مصلحة الجماعة، كونها أكثر انسجاماً مع حياتنا وتطلعاتنا ومبادئنا وعقيدتنا القائمة على التعاون والتكاتف، وتسخير كل الجهود لخدمة الأمة الإسلامية وكافة المجتمعات البشرية⁽¹⁾. وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾⁽²⁾.

الفرع الثاني: أسبابها³:

أسباب رفع المسؤولية الجنائية التي أعنيها -في هذا الموضوع-، تكون على اعتبار فقدان الأساس الأول -انتفاء صفة الحرمة عن الفعل- وكونه مشروعاً، وهي سبعة أسباب أوجزها فيما يلي:

1. الدفاع الشرعي العام (الدفاع عن الدين) (الحسبة) (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).
2. الدفاع الشرعي الخاص (دفع الصائل) (مقاومة المعتدي على النفس أو العرض أو المال).
3. الأعمال الطبية (الجراحية ونحوها).
4. ألعاب الفروسية (التدريبات الجهادية، العسكرية) (الألعاب الرياضية الهادفة).
5. أعمال الحكام وواجباتهم.
6. يلحق بالنقطة الخامسة: إقامة الحدود والعقوبات الجنائية على المتهدين (في النفس وما دونها...).
7. التأديب (للتلاميذ والأبناء والزوجات).

(1) انظر: عودة، التشريع الجنائي، ج1، ص524.

(2) سورة الأنبياء، الآية 107.

³ عودة، التشريع الجنائي، ج1، ص465 وما بعدها.

فإذا وجد أحد هذه الأسباب، ومارسها الفاعل حسب معاييرها وضوابطها وحدودها الشرعية، فإنه لا يؤخذ ولا يُسأل، بل يؤجر وينال مرضاة الله تعالى، وإعجاب الناس في الدنيا، ومديحهم للعمل الصالح.

وبناء على ذلك فإن المسؤولية الجنائية ترفع إذا قام الشخص بالفعل المشروع على أساس أنه حق له أو واجب عليه، ثم إن رفع المسؤولية الجنائية يمحو صفة الجريمة عن الفعل ويجعله مباحاً أو واجباً، ولا يترتب على وقوعه أية آثار جنائية أو مدنية إذا روعيت ضوابط الشرع، لأن الفاعل إنما قام بهذا الفعل في حدود حقوقه أو واجباته التي اعترف بها، أو فرضها عليه، أو أجازها له الشارع الحكيم.

(فحق التأديب) من أسباب انعدام المسؤولية الجنائية عن المؤدّب، بشروطه وضوابطه وأوصافه.

المطلب الثاني: امتناع المسؤولية الجنائية (مفهومها، وأسبابها):

فعلى الرغم من ارتكاب الشخص للركن المادي للجريمة، ووجود الركن الشرعي الذي يحرم الفعل، ويعاقب على ارتكابه، إلا أنه لا يسأل جنائياً عن الجريمة، وذلك لوجود خلل في الركن الأدبي الذي يتعلق بوجود القصد الجنائي لدى الفاعل، وسوف أبين ذلك في فرعين كالتالي:

الفرع الأول: مفهومها:

ويقصد بامتناع المسؤولية الجنائية: (انعدام الأهلية لتحمل التبعة الجنائية بفقد الإدراك والإرادة، أو إحدى هاتين الملكتين)⁽¹⁾.

ويقصد بها أيضاً: (الأسباب الشخصية التي تعترض الفاعل بالذات فتصيب إرادته وتعيبها كالإكراه، أو تعدم إدراكه كالجنون، أو تنقصه كالصغر والسكر)⁽²⁾.

(1) موافي، الفقه الجنائي. ص174. بهنسي، المسؤولية الجنائية، ص235.

(2) حامد جاسم الفهداوي، موانع المسؤولية وموانع العقاب وأسباب الإباحة، <http://www.alnoor.se>، 9/7/2013.

الدميني، الجنابة بين الفقه والقانون، ص124. عودة، التشريع الجنائي، (1/563).

الفرع الثاني: أسبابها:

وبناء على هذا المفهوم ومع تصورنا لوقوع الجريمة وقيام الشرعية الجنائية (وهي التحريم)، إلا أن هناك أسباباً منعت قيام المسؤولية الجنائية، ورفعت ما يترتب عليها من عقاب، لأنها أسباب تتعلق بمرتكب الفعل المحرم، فتجعل إرادته غير معتبرة شرعاً، بأن تجردها من التمييز أو حرية الاختيار⁽¹⁾، فترفع بعض العقوبات أو تنقصها إذا توافرت شروطها وروعيت أحكامها، وهذه الأسباب أربعة⁽²⁾، أبينها على النحو الآتي:

الأول: الإكراه: وهو حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلى ونفسه⁽³⁾.

كما نصت المادة (948) من مجلة الأحكام على أن الإكراه: "(هو إجبار أحد على أن يعمل عملاً بغير حق من دون رضاه بالإخافة)، ويقال لمُحدث الإجبار: المكره، ويقال لمن أجبر: مجبر أو مكره أو مستكره، ولذلك العمل: مكره عليه، وللشيء الموجب للخوف: مكره به"⁽⁴⁾.

التعريف المختار هو: (حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلى ونفسه)⁽⁵⁾، فهو تعريف مختصر شامل جامع مانع تتفق معه في المضمون كافة التعريفات وإن اختلفت العبارة.

والإكراه نوعان⁽⁶⁾: أحدهما: إكراه تام أو ملجئ، وهو الذي يفسد الرضا والاختيار ويلحق به حالة الضرورة القصوى. فهذا الإكراه، يرفع العقوبة إذا توفرت شروطه: بكونه شديداً متلفاً للنفس، واقعاً ممن يقدر على إيقاع التنفيذ، وأن يكون حالاً، وأن يكون في غير جرائم الجنايات والأعراض،

(1) موافي، الفقه. ص174.

(2) عودة، التشريع الجنائي، (568/1).

(3) السرخسي، المبسوط، (71/24). الحصكفي، الدر المختار، (601/1). سلقيني، إبراهيم محمد: الميسر في أصول الفقه. ط1، دار الفكر. بيروت. لبنان، 1411هـ-1991م، ص248. الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، (ص179).

(4) مجموعة من العلماء في الخلافة العثمانية. مجلة الأحكام العدلية. تحقيق: نجيب هواويني. نور محمد. (185/1). انظر: الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد (ت1357هـ). شرح القواعد الفقهية. دار القلم. (89/1).

(5) سلقيني، الميسر في أصول الفقه. ص248.

(6) الميناوي، محمود بن محمد بن مصطفى أبو المنذر (معاصر): المعاصر من (شرح مختصر الأصول من علم الأصول/ لابن عثيمين). ط2. المكتبة الشاملة. مصر. 2011م. (92/1). الكاساني. بدائع الصنائع. (7/175، ص181). الزيلعي.

تبين الحقائق. (182/5).

وأما في جرائم الدم والعرض فلا يسقط الإكراه العقوبة، لأن نفس المعتدى عليه وعرضه ليست مباحة بحال، وليست نفس المكره بأولى من نفس المجني عليه⁽¹⁾، ولا عرضه أولى من عرضه.

والثاني: الإكراه غير الملجئ أو الناقص، وهو الذي يعدم الرضى ولا يفسد الاختيار، ولا يخاف فيه تلف النفس عادة، لذا فإنه لا يسقط العقوبة عن مرتكب الجريمة، ولا يمنع من قيام المسؤولية الجنائية والمدنية، ولا يعدّ عذراً قاهراً، لأن الفاعل لا يزال أهلاً للتكليف والعقاب، ويتحمل كافة المسؤوليات⁽²⁾.

الثاني: السكر بعذر: كأن يكون بإكراه أو خطأ أو جهل ونحو ذلك.

السكر⁽³⁾: هو (غيبية العقل نتيجة لتناول الخمر ونحوه من المسكرات).

والسكران: هو الذي زال عقله بسبب تناول الخمر، أو غيره من المسكرات كالنبيذ ونحوه⁽⁴⁾، والسكر يرفع العقاب عن السكران فيما يتعلق بالمسؤولية الجنائية فقط، ولا يرفع العقاب المدني، وهو الضمان. ويشترط لرفع العقاب في حالة السكر: أن يكون السكران مُكرهاً أو مخطئاً أو معذوراً، وأما إذا كان عاصياً في سكره، فإنه مسؤول مسؤولية كاملة جنائياً ومدنياً، لأن الذنب لا يصلح سبباً للتخفيف أو الإعفاء من العقوبة.

وقد نصت المادة (93) من قانون العقوبات الأردني رقم (16) لسنة (1960) على أنه: "لا عقاب على من يكون فاقد الشعور أو الاختيار وقت ارتكاب الفعل لغيوبة ناشئة عن الكحول أو عقاقير مخدرة أيّاً كان نوعها إذا أخذها من دون رضاه أو على غير علم منه بها".

ويشترط في السكر أو الغيبوبة التي ترفع المسؤولية ما يأتي:

1. أن يكون الفاعل فاقد الشعور أو الاختيار في عمله وقت ارتكاب الفعل.

(1) ابن نجيم، البحر الرائق، (80/3). عودة: التشريع الجنائي، ج1، ص568، بهنسي: المسؤولية الجنائية، ص235.

(2) عبد الملك، جندي، الموسوعة الجنائية، ط1، نشر دار إحياء التراث العربي، 1976م، ص487. يوسف، علي محمود حسن، الأركان المادية والشرعية لجريمة القتل وأجزائها المقررة في الفقه الإسلامي، دار الفكر، عمان، (115/1).

(3) البخاري: كشف الأسرار، ج4، ص571. ابن عابدين، الحاشية، (453/6). الزحيلي، أصول الفقه، ص179. أبو حبيب، القاموس الفقهي، (176/1).

(4) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (170/2). موافي، من الفقه الجنائي، ص190. بهنسي: المسؤولية الجنائية، ص218.

2. أن تكون الغيبوبة ناشئة عن عقاقير مخدرة أخذها الفاعل قهراً عنه، أو على غير علم منه بها، لأن الغيبوبة في هذه الحالة تكون قهرية عارضة ولا محل لمؤاخذته عنها، أما إذا تناول الفاعل العقاقير المخدرة بمحض إرادته فيجب أن يتحمل نتائجها سواء أكانت الغيبوبة متعمدة لارتكاب الجريمة أم غير متعمدة⁽¹⁾.

وبذلك يتفق القانون مع الشريعة في أنه لا عقاب على السكران إن هو ارتكب جريمة وهو في حالة السكر، هذا في حال أنه تناولها من دون رضاه أو من غير علم بأنها مادة مسكرة أو مخدرة، أو كان مضطراً لذلك.. فما دام أنه معذور فهو مشمول بهذه الأسباب التي تمنع المسؤولية الجنائية.

الثالث: الجنون: وهو (زوال العقل واختلاله وضعفه، بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على وجه صحيح إلا نادراً)⁽²⁾، وزوال العقل يشمل الجنون والعتة⁽³⁾ وغير ذلك من الأمراض التي تزيل العقل. فهذه الحالات إذا ثبتت لدى مرتكب الجريمة ترفع العقوبة عنه، لانعدام الإدراك عنده، ذلك أن الجنون لا يبيح الفعل المحرم وإنما يرفع العقوبة الجنائية عن الفاعل، ولا يعفي من الضمان الذي يمس حقوق الآخرين وأموالهم، لأن الأموال والدماء معصومة⁽⁴⁾، وهذا باتفاق الفقهاء⁽⁵⁾.

وقد أخذ القانون الجنائي المعمول به في فلسطين بموقف الشريعة الإسلامية، في امتناع المسؤولية الجنائية عن المجنون، كما يعفى من العقاب كل من ارتكب محظوراً وهو في حالة

(1) عبد الملك، الموسوعة الجنائية، ص501.

(2) الجرجاني، التعريفات، (1/107). البركتي، قواعد الفقه، (1/254). عودة، التشريع الجنائي، (1/587). الدميني، الجنائية بين الفقه والقانون، ص123.

(3) العتة: يغرف الفقهاء المعنوه بأنه: من كان قليل الفهم، مختلط الكلام، فاسد التدبير، سواء كان ذلك ناشئاً من أصل الخلقة، أو لمرض طرأ عليه. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت792هـ): شرح التلويح (على التوضيح لمتن التنقيح)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ-1996م، (2/348).

(4) حيدر، درر الحكام، (2/296).

(5) الحلبي، أحمد بن محمد بن محمد لسان الدين، (ت882هـ)، لسان الحكام في معرفة الأحكام، ط2، القاهرة، 1973م، (1/397). الكشناوي، أسهل المدارك، (3/133). الغزالي، الوسيط، (6/372). الماوردي، الحاوي الكبير، (13/387). ابن قدامة، المغني، (10/326).

اختلال عقلي، ويُحجز بمستشفى الأمراض العقلية إلى أن يثبت شفاؤه بتقرير من لجنة طبية، وأنه لم يعد خطراً على السلامة العامة⁽¹⁾.

فقد نصت المادة (57) من قانون العقوبات الأردني الجديد على أنه: "لا عقاب على من يكون فاقداً للشعور أو الاختيار في عمله وقت ارتكاب الفعل إما لجنون أو عاهة في العقل"⁽²⁾. ونصت نفس المادة على ما اشترطه القانون في الجنون لكي يكون رافعاً للمسؤولية⁽³⁾:

أولاً: أن يكون الفاعل فاقداً للشعور أو الاختيار في عمله وقت ارتكاب الفعل.

ثانياً: أن يكون ذلك لجنون أو عاهة في العقل.

الرابع: صغر السن: فالإنسان يمر خلال حياته منذ ولادته حتى اكتماله بثلاث مراحل⁽⁴⁾، والمرحلة التي أريدها هنا، هي مرحلة صغر السن -حالتى عدم التمييز والتمييز- "أي قبل بلوغ سن الرشد"، فإذا ارتكب الصبي أي جريمة، فإنه لا يعاقب عليها جنائياً، لانعدام أو نقص الإدراك أو التمييز، الذي يرفع العقوبة، ولكنه لا يعفى من المسؤولية المدنية، في ضمان ما أُلّف واعتدى عليه من أموال وحقوق الآخرين⁽⁵⁾، كما أنه يمكن أن يعاقب الفاعل بعقوبة تعزيرية يراها الإمام مناسبة لتحقيق مصلحة معينة للمجتمع المسلم، ولئلا يتستر المجرمون خلف صغار السن لتنفيذ جرائمهم. لكن هذه العقوبة هنا توصف بأنها تأديبية⁽⁶⁾، وليست عقوبة جنائية.

(1) قانون العقوبات، المادة: (92).

(2) عبد الملك. الموسوعة الجنائية. ص493.

(3) المرجع السابق. ص493-494.

(4) المرحلة الأولى: مرحلة انعدام الإدراك، وهي تبدأ بولادة الصبي وتنتهي ببلوغه السابعة من عمره ويسمى فيها الإنسان بالصبي غير المميز، المرحلة الثانية: مرحلة الإدراك والضعف، وتبدأ ببلوغ الصبي السابعة من عمره وتنتهي بالبلوغ، ويسمى فيها الصبي بالمميز، المرحلة الثالثة: مرحلة الإدراك التام، وتبدأ ببلوغ الصبي سن الرشد، وفي هذه المرحلة يكون الإنسان مسؤولاً جنائياً عن جرائمه أيّاً كان نوعها (عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، ص468. بهنسي، المسؤولية الجنائية، ص262. موافي، من الفقه الجنائي، ص178).

(5) الدميني، الجنابة بين الفقه والقانون، ص121-122. بهنسي، المسؤولية الجنائية، ص262.

(6) عودة، التشريع الجنائي، ج1، ص604.

فبناء على ما سبق فإن هذه الحالات -موانع المسؤولية الجنائية- قد تحقق فيها ارتكاب الفعل المحرم واقتترف الجريمة، لكن انعدام الإدراك أو التمييز أو نقصهما أدى إلى رفع العقوبة الجنائية عن الفاعل، مراعاةً لانتفاء القصد الجنائي وعدم وضوحه لدى هؤلاء، أو لانعدام الرضا والاختيار الذي يعول عليه التشريع الجنائي الإسلامي.

الفصل الثالث

مدى مسؤولية المؤدّبين جنائياً

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تأديب الزوجة، وما يترتب على ذلك من مسؤولية الزوج جنائياً

المبحث الثاني: تأديب الأولاد، وما يترتب على ذلك من مسؤولية الولي جنائياً

المبحث الثالث: تأديب الطلاب، وما يترتب على ذلك من مسؤولية المعلم جنائياً

المبحث الأول

تأديب الزوجة (وما يترتب على ذلك من مسؤولية الزوج جنائياً)

سأتناول في هذا المبحث بعض القضايا المتعلقة بأصل العلاقة الزوجية، وما قد تؤول إليه من خلافات ونزاعات قد تتطلب استعمال الزوج لحق التأديب، لا سيما التأديب البدني، فما هو مدى المسؤولية التي يتحملها الزوج في هذه الحالة؟ لتوضيح ذلك أتناول المطالب التالية:

المطلب الأول: المعاشرة بالمعروف هي أصل العلاقة الزوجية:

يقول الله جل جلاله في محكم كتابه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾⁽¹⁾، وهو القائل سبحانه أيضاً: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾⁽²⁾.

فالأصل في العلاقة الزوجية التي تسود البيت المسلم هي علاقة ود وسكن وطمأنينة وراحة ورحمة، يقول الله جل جلاله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾⁽³⁾، وأراد الله تعالى بالتقاء شطري النفس الواحدة بعد ذلك فيما أراد، أن يكون هذا اللقاء سكناً للنفس، وهُدوءاً للعصب، وطمأنينة للروح، وراحة للجسد، ثم سترًا وإحصانًا وصيانة، ثم مزرعة للنسل وامتداداً للحياة الطاهرة العفيفة المستورة السعيدة في الدنيا والآخرة⁽⁴⁾.

والمقصود في قوله جل جلاله: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾⁽⁵⁾، أن يتصل قلوبهما وروحاهما كل بالآخر، وأن يستر كلاهما الآخر، ويحمي كل منهما قرينه من المؤثرات التي تفسد أخلاقه، وتحط من عزته وكرامته.

(1) سورة الروم، الآية 21.

(2) سورة الأعراف، الآية 189.

(3) سورة النساء، الآية 1.

(4) قطب، في ظلال القرآن، (ج5، ص648).

(5) سورة البقرة، الآية 187.

ولما كان لهذه العلاقة من قيمة جوهرية واضحة في المنهج الإسلامي لما تتضمنه من وظائف وغايات، وما لها من دور جلي في رقي المجتمع بنشوء أجيال سليمة العقيدة والعبادة والسريرة، مما يعود على الأمة بوجود مجتمع صالح يضم أفراداً صالحين مصلحين، كان لا بد من الحرص وكل الحرص على حمايتها من كل عوامل التدمير⁽¹⁾.

وحتى تكفل الشريعة الغراء ذلك وتكفل تماسك هذه المؤسسة وتبقيها قوية متماسكة خاطبت الزوجين معاً بنصوص مشتركة لهما تتناول الواجبات والحقوق، يقول الله ﷻ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽²⁾.

ومن وصايا رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا"⁽³⁾، وقوله صلى الله عليه وسلم: "خِيَارُكُمْ خِيَارُكُمْ لِنِسَائِهِمْ"⁽⁴⁾.

وحتى في حالة كرهها الزوج عليه أن يتروى ويحسن إليها، فإنه إن كره أمراً عسى أن يجعل الله تعالى فيه خيراً كثيراً، يقول الله جل جلاله: ﴿وَعَايَشُرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾⁽⁵⁾، وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "رَبُّمَا رَزَقَ مِنْهَا وَلَدٌ فَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا"⁽⁶⁾، فالآية الكريمة ندبت إلى إمساك المرأة مع الكراهة لها، لأن الإنسان لا يعلم وجوه الصلاح⁽⁷⁾.

وبالجهة المقابلة لجميع هذه النصوص خاطبت الشريعة بنصوصها المرأة حتى يكتمل نظام الموازنة بين مكوني الأسرة المسلمة، فلا يطغى أحدهما على الآخر.

(1) المودودي، أبو الأعلى: **حقوق الزوجين**، تعريب: أحمد إدريس، القاهرة، مكتبة القاهرة، ص20. المراغي، أحمد مصطفى: **تفسير المراغي**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1389هـ-1969م، (ج1، ص166).

(2) سورة البقرة، الآية 228.

(3) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب الوصاية بالنساء، (ج6، ص178)، حديث رقم (5186).

(4) ابن ماجه: **سنن ابن ماجه**، كتاب النكاح، باب حسن معاشره النساء، (ج1، ص636)، حديث رقم (1987). الترمذي، سنن الترمذي، (349/1) (1162). وقال حسن صحيح.

(5) سورة النساء، الآية 19.

(6) الخازن، **تفسير الخازن**، (82/1).

(7) ابن النجار، **معونة أولي النهي**، (367/7). البهوتي، **كشاف القناع**، (148/5). ابن حزم، **المحلى**، (72/10).

الكاساني، **بدائع الصنائع**، (ج2، ص334). الأنصاري، **أسنى المطالب**، (ج6، ص583). ابن مفلح، **المبدع**، (ج7/ص191).

والنصوص الشرعية تحت على طاعة الزوج وترهب من معصيته، فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لَوْ كُنْتُ أَمِيراً أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ النِّسَاءَ أَنْ يَسْجُدْنَ لِأَزْوَاجِهِنَّ لِمَا جَعَلَ اللَّهُ لَهُمْ عَلَيْهِنَّ مِنَ الْحَقِّ"⁽¹⁾، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا، لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ"⁽²⁾، وقوله صلى الله عليه وسلم لامرأة: "أَذَاتُ زَوْجٍ أَنْتِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَإِنَّمَا هُوَ جَنَّتُكَ وَنَارُكَ"⁽³⁾.

من مجمل ما سبق فإننا نرى كيف وضعت الشريعة منهاجاً ودستوراً للحياة الزوجية حتى دخلت إلى أعماق المعاملة بين الزوجين، واضعةً من قواعد التعامل ونظام موازنة الحقوق ما يهدف لصيانة هذه المؤسسة وحصانتها من عواصف الحياة ومغرياتها، لتحقيق سعادتها واطمئنانها، وضمان ديمومتها واستقرارها، واتخاذ كافة التدابير لمنع تصدّعها وانهدامها.

المطلب الثاني: مشروعية تأديب الزوجة:

لقد ثبتت مشروعية تأديب الزوجة وضربها: بالكتاب الكريم والسنة الشريفة، أجملها في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: من القرآن الكريم:

يقول جل جلاله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾⁽⁴⁾.

(1) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في حق الزوج على المرأة، (ج2، ص244)، حديث رقم (2140). وقال الترمذي في السنن: حديث حسن، (712/1). الحاكم، المستدرک، (171/4)، وقال: صحيح الإسناد.

(2) البخاري: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها، (ج6، ص183)، حديث رقم (5194).

(3) أحمد: مسند أحمد، (ج4/ص341)، حديث رقم (18/70). وقال الحاكم في مستدرکه: صحيح الإسناد، (189/2).

(4) سورة النساء، الآية 34.

دلت الآية الكريمة على أن الرجال أمراء على زوجاتهم؛ لما لهم من زيادة العقل والتدبير، ولأنهم بُلِّيو بما لم تُبَلَّ به النساء، لذلك شكر الله جل جلاله لهم سعيهم، وجعلهم قوامين على أدب زوجاتهم والأخذ فوق أيديهن⁽¹⁾.

وقوامة الرجل هي إمارته على زوجته، ونفاذ حكمه في حقها، بأن يقوم بتدبير زوجته وتأديبها وإمساكها ما دامت خارجة عن طاعة زوجها⁽²⁾.

إذا ثبت هذا، فاعلم أن الله جل جلاله لم يأمر في شيء من كتابه بالضرب صراحاً إلا هنا وفي الحدود العظام، فساوى معصية الزوجات لأزواجهن بكبائر المعاصي والذنوب، وولّى الأزواج تأديب الزوجات وضربهن دون الأئمة، وجعله لهم دون القضاة، بغير شهود ولا بينات؛ ائتمناً من الله تعالى للأزواج على النساء⁽³⁾.

يقول الله جل جلاله مخاطباً سيدنا أيوب عليه السلام : ﴿وَحِذِّ بِيَدِكَ ضِعْعًا فَاصْرَبْ بِهِ وَلَا تَحْتَسِبْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾⁽⁴⁾.

وفي هذه الآية الكريمة دليل على جواز ضرب الرجل لزوجته وتأديبه إياها، بما لا يخرج عن حدود الأدب⁽⁵⁾.

(1) الطبري، تفسير الطبري، (290/8). الرازي، تفسير الرازي، (ج10، ص88). السيوطي، عبد الرحمن بن جلال الدين (ت911هـ): الدر المنثور في التفسير المأثور، ط1، دار الفكر، بيروت، 1403هـ-1983م، (ج2، ص513). ابن القيم: أعلام الموقعين، (ج2، ص86).

(2) ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي (ت974هـ): الزواجر عن اقتراف الكبائر، ط1، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، مصر، 1370هـ-1951م، (ج2، ص42). الغزالي، الإحياء، (ج2، ص49). ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج4، ص77).

(3) القرطبي، تفسير القرطبي، (ج5، ص173). الزيلعي، تبيين الحقائق، (ج3، ص207). الشافعي، الأم، (ج5، ص207).

(4) سورة ص، الآية 44. وقد نزلت هذه الآية عندما كان سيدنا أيوب عليه السلام مصاباً بالأمراض التي ابتلاه الله تعالى بها، فأخطأت زوجته، فحلف ليضربنها مائة جلدة، فأمره الله تعالى أن يضربها بعثكول من عثاكيل النخل حتى لا يؤذيها، أو يخرج عن حدود الأدب. انظر: الرازي، تفسير الرازي، (ج26، ص215).

(5) القرطبي، تفسير القرطبي، (ج15، ص213).

الفرع الثاني: من السنة الشريفة:

روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال في حجة الوداع: "...اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئَنَّ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُوهُ، فَإِنْ فَعَلَنْ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ⁽¹⁾، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ"⁽²⁾.

فقد دل هذا الحديث على مشروعية تأديب الزوج لزوجته إذا تجاوزت حدودها، أو قصرت في حقوقه⁽³⁾.

روي عن أحد الصحابة رضي الله عنهم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حق المرأة على الرجل، فقال: "يُطْعَمُهَا إِذَا طَعِمَ، وَيَكْسُوهَا إِذَا اكْتَسَى، وَلَا يُقَبِّحُ الْوَجْهَ، وَلَا يَضْرِبُ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ، وَلَا يَهْجُرُهَا إِلَّا فِي الْبَيْتِ"⁽⁴⁾.

دل هذا الحديث الشريف على جواز ضرب الزوجات ضمن حدود المشروعية، وذلك حالة نشوز الزوجة أو اقترافها لمخالفة شرعية⁽⁵⁾.

وأما الأحاديث الشريفة التي نهت عن ضرب النساء، كقوله صلى الله عليه وسلم: "لَا تَضْرِبُوا إِمَاءَ اللَّهِ"⁽⁶⁾ وغيره، فإنها محمولة على الحال التي لم يوجد فيها السبب المجوز للضرب⁽⁷⁾، أو

(1) الضرب غير المبرح هو غير الشاق وغير الشديد. انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت175هـ): العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مطابع الرسالة، الكويت، مادة (بَرَح)، (ج3، ص216). الزمخشري، محمود بن عمرو (ت538هـ): أساس البلاغة، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م، (ج1، ص93).

(2) مسلم، صحيح مسلم، (ج8، ص183-184)، حديث رقم (1834).

(3) النووي، يحيى بن شرف بن مَرْي الخزامي الشافعي (ت676هـ): شرح صحيح مسلم، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، (ج8، ص184). آبادي، عون المعبود، (ج6، ص182). ابن قدامة، المغني، (ج8، ص163).

(4) أبو داود: سنن أبي داود، (ج6، ص180)، حديث (2128). قال الألباني: سنن صحيح. أحمد: مسند أحمد، (ج4، ص446)، حديث رقم (19174).

(5) آبادي، عون المعبود، (ج6، ص181-182). ابن حجر، فتح الباري، (ج9، ص246).

(6) الدارمي، سنن الدارمي (3/ 1424) (2265). [تعليق المحقق] إسناده صحيح. أبو داود، سنن أبي داود (2/ 245) (2146). [حكم الألباني]: صحيح. النسائي، السنن الكبرى (8/ 263) (9122).

(7) النووي، روضة الطالبين، (ج7، ص368). الغزّي، محمد (بن القاسم) (ابن الغرابيلي) (ت918هـ): شرح ابن القاسم الغزّي (على متن الشيخ أبي شجاع: أحمد بن الحسين الأصفهاني)، مطبوع مع حاشية البيجوري، دار الفكر، (ج2، ص39).

كان ضرب الرجل لزوجته تعدياً وانتقاماً بما يتجاوز حدود ضرب التأديب⁽¹⁾، وقد يُحمل هذا النهي على الكراهة⁽²⁾، أو مخالفة الفضيلة⁽³⁾، حتى إن بعض العلماء⁽⁴⁾ قد استدلّ من خلال الحديث السابق على جواز ضرب الزوجة بالقول: "وفيه من الفقه أن ضرب النساء في منع حقوق النكاح مباح، إلا أنه يضرب ضرباً غير مبرح".

المطلب الثالث: التكليف الشرعي لضرب الزوجة، وعلة هذه الإباحة:

تقتضي مصلحة الأسرة -ومن ورائها مصلحة المجتمع- أن تكون لبعض أفرادها سلطة على بعض، وأن تُدعم هذه السلطة بتوقيع الجزاء العادل على من يخرج عليها، وينتهك حرمتها، ولما كانت العلاقة الزوجية علاقة مقدسة، ورابطة خطيرة ينبني على تخلخلها انهيار الأسرة، والتصددع في الترابط الاجتماعي ووحدة الجماعة، فقد أولاهما الشارع اهتماماً كبيراً، وخوّل الزوج سلطة تأديب زوجته وحملها على الطاعة إذا ما تمردت عليه، أو استنكفت عن طاعة ربها.

ومن هنا، فقد اتفق الفقهاء⁽⁵⁾ على أن تأديب الزوجة وضربها حق مشروع للزوج⁽⁶⁾، شريطة الحفاظ على الأصول المرعية في هذا الجانب، واستهداف المصلحة.

ويترتب على هذا الحق -الذي تستدعيه الحاجة الاجتماعية-⁽⁷⁾ أن الزوج لا يُسأل جنائياً عن نتيجة تأديبه، حتى ولو أدى ذلك إلى تلف الزوجة أو هلاكها⁽⁸⁾.

(1) ابن حجر، فتح الباري، (ج9، ص249). الحصني، أبو بكر محمد الحسيني الدمشقي (ت829هـ): كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، ط4، المكتبة العصرية، بيروت، 1409هـ-1988م، (ج2، ص145).

(2) ابن حجر، فتح الباري، (ج9، ص248). آبادي، عون المعبود، (ج6، ص182).

(3) الشافعي، الأم، (ج5، ص207).

(4) آبادي، عون المعبود، (ج6، ص184).

(5) الزيلعي، تبیین الحقائق، (ج5، ص118). الطحطاوي، أحمد بن محمد بن اسماعيل، (ت1231هـ)، حاشية الطحطاوي (علي مراقي الفلاح)، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، 1318هـ، (ج2، ص415). الدسوقي، حاشية الدسوقي، (ج4، ص354). عليش، محمد بن أحمد بن محمد (ت1299هـ): فتح العلي المالك (في الفتوى على مذهب الإمام مالك)، ط1378هـ، (ج2، ص343). الشافعي، الأم، (ج6، ص156). الغزالي، الإحياء، (ج2، ص45). البهوتي، كشف القناع، (ج6، ص16).

(6) ذكر ابن عابدين -في أحد قوليه- أن تأديب الزوجة واجب على الزوج: حاشية ابن عابدين، (ج1، ص350).

(7) البهوتي، كشف القناع، (ج6، ص122).

(8) ابن فرحون، تبصرة الحكام، (ج2، ص233). النووي، روضة الطالبين، (ج11، ص175).

المطلب الرابع: نطاق حق تأديب الزوجة:

يجب على الزوج معاملة زوجته بالحسنى، وعدم ظلمها أو الإضرار بها، يقول جل جلاله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾⁽¹⁾، وليذكر مَنْ يحملة طغيانه على ظلم زوجته أن الله تعالى له بالمرصاد، يقول جل جلاله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾⁽²⁾.

فالإسلام لما خول الزوج بعض السلطات على زوجته كان يهدف إلى تنظيم الحياة الأسرية، وحفظ الترابط العائلي من التصدّع، لا لكي يستبد الزوج بهذه السلطات، ويجعلها مطيعة لأهوائه، ووسيلة لظلمه وانتقامه.

فإذا اتقى الزوج ربه في معاملته لزوجته، وأدى لها حقوقها، لزمها أن تحفظ حقوقه، وتطيعه في غير معصية الله تعالى، ولا تكون المرأة سالحة إلا إذا كانت هذه صفتها⁽³⁾؛ لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن خير النساء، فقال: "الَّتِي تَسْرُهُ إِذَا نَظَرَ، وَتُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَ، وَلَا تُخَالِفُهُ فِيمَا يَكْرَهُ فِي نَفْسِهَا أَوْ مَالِهِ"⁽⁴⁾.

وبناء عليه، إذا قصرت الزوجة في طاعة زوجها، أو تعالت عليه، جاز للزوج أن يستخدم سلطة التأديب والضرب؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "الَّتِي تَسْرُهُ إِذَا نَظَرَ، وَتُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَ، وَلَا تُخَالِفُهُ فِيمَا يَكْرَهُ فِينَفْسِهَا أَوْ مَالِهِ"، ويتحقق ذلك بنشوز المرأة، أو إتيانها بمعصية لم يرد في شأنها حد مقرر⁵، وسوف أفصل ذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: ما هو النشوز؟

النشوز في اللغة⁽⁶⁾: هو العصيان، مأخوذ من النَّشَزَ بمعنى الارتفاع، أو الامتناع، فكأن الزوجة لما عصت زوجها ارتفعت وتعالت عما أوجب الله تعالى عليها من الطاعة، ونشز الرجل

(1) سورة البقرة، الآية 231.

(2) سورة النساء، الآية 34.

(3) الرازي، تفسير الرازي، (ج10، ص89). القرطبي، أحكام القرطبي، (ج5، ص170).

(4) أحمد، مسند أحمد (15/360) (9587). قال الألباني في صحيح الجامع: اسناده صحيح، 310/8، (3298).

(5) الطبري، تفسير الطبري، (ج8، ص312).

(6) الزبيدي، تاج العروس، (ج15، ص355). الزنجاني، محمود بن أحمد بن محمود الشافعي (ت656هـ): تهذيب الصحاح،

دار المعارف، مصر، (ج1، ص362).

من امرأته: أي تركها وجفاها، ومنه قوله جل جلاله: ﴿وَإِنْ أَمْرَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾⁽¹⁾.

والنشوز في الاصطلاح الشرعي: "هو الإعراض عن أداء الحق سواء كان هذا من جانب الرجل أو من جانب المرأة"⁽²⁾، والمرأة الناشز: "هي المترفعة على زوجها، التاركة لأمره، المعرضة عنه، المتعالية عما أوجب الله تعالى عليها من طاعة الزوج"⁽³⁾.

وقد قَصَرَ بعض الفقهاء⁽⁴⁾ نشوز الزوجة على خروجها من المنزل بغير إذن الزوج، والحق أن النشوز -بمفهومه الشرعي- يتعدى إلى كل معصية لم يرد في شأنها حدّ مقرر.

فقد ذهب جمهور الفقهاء⁽⁵⁾ إلى جواز تأديب الزوج لزوجته إذا اقترفت أي معصية لم يرد في شأنها حدّ مقرر، بل إن كثيراً من الفقهاء توسعوا في نطاق حق التأديب حتى اعتبره بعضهم⁽⁶⁾ نوعاً من التعزير الذي للحاكم والقاضي على الناس كافة، يستوي في ذلك أن يكون تأديبه إياها لحقه أو لحق الله تعالى⁽⁷⁾.

(1) سورة النساء، الآية 128.

(2) الكاساني، البدائع، (ج2، ص334). الدردير، الشرح الصغير، (ج2، ص511). الباجوري، إبراهيم بن محمد الشافعي، (ت1276هـ): حاشية الباجوري (على شرح الغزّي)، (ج4، ص128). ابن مفلح، المبدع، (ج7، ص214). أبو الأعلى المودودي: حقوق الزوجين، ص40.

(3) الدردير، الشرح الصغير، (ج2، ص511). عميرة، أحمد البرسلي، الشهير بعميرة (ت957هـ): حاشية عميرة (على شرح جلال الدين المحلي لمنهاج الطالبين)، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر، (ج3، ص299). البهوتي: الروض المربع في شرح زاد المستنقع، مطبعة السنة المحمدية، (ج3، ص134). الفرماوي، عبد الحي حسين: الخلافات الزوجية (صورها، أسبابها، علاجها)، مطبعة الأمانة، القاهرة، ص31.

(4) الدردير، الشرح الصغير، (ج2، ص511). النووي، روضة الطالبين، (ج7، ص369). ابن قدامة، المغني، (ج9، ص295).

(5) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج4، ص77). الشلبي، أحمد: حاشية الشلبي (على تبين الحقائق للزيلعي)، مطبوعة مع تبين الحقائق، ط1، المطبعة الأميرية الكبرى، مصر، 1351هـ، (ج3، ص211). الدسوقي: حاشية الدسوقي، (ج4، ص354). الغزالي: الإحياء، (ج2، ص49). الشرييني: مغني المحتاج، (ج4، ص199). المرداوي: الإنصاف، (ج8، ص378).

(6) انظر: حاشية ابن عابدين، (ج4، ص15). قاضيخان، الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندى الفرغاني، (ت592هـ): الفتاوى الخانية، مطبوع من الفتاوى الهندية، ط3، دار إحياء التراث العربي للنشر، بيروت، 1400هـ-1980م، (ج3، ص480).

(7) خالف بعض الفقهاء فلم يجيزوا للزوج أن يضرب زوجته إلا لحقه هو، وليس له تعزيرها لحق الله تعالى، كترك الصلاة. انظر: النووي: روضة الطالبين، (ج11، ص175). ابن مفلح: المبدع، (ج7، ص215).

وبعد اتفاق الفقهاء على حرمة خروج الزوجة من بيت زوجها دون إذنه، اتفقوا على وجوب تمكين المرأة زوجها من الوطء، وعلى اعتبارها ناشراً في حالة امتناعها عن إجابته للفراش -بدون عذر شرعي-⁽¹⁾ وذلك بنص حديث صلى الله عليه وسلم: "إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء لعنتها الملائكة"⁽²⁾، وعليه يحق للزوج استخدام سلطته التأديبية في هذا الموضع دونما خلاف يُذكر، والله تعالى أعلم.

ومن ذلك منعها كل ما يفوت حق زوجها في المعاشرة ومقدماتها، ولو كان المانع محدود الوقت كالغسل من الجنابة والحيض والنفاس. ومن هنا لم يحل لامرأة أن تتطوع بعبادة بغير إذنه، لما في ذلك من تقويت حق الزوج، بدلالة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه"⁽³⁾.

وينبغي على ذلك أن الزوج يحق له تأديبها على أمور تتعلق بالنظافة والزينة، كأخذ شعرٍ وظفر وإزالة الدرن والوسخ، وكل ما تعافه النفس وتحصل به النفرة، وعلى أكل ما له رائحة كريهة وإن كان في أصله مباحاً، كتناول الثوم والبصل والفجل وغير ذلك من المباحات ذات الرائحة الكريهة، ومن باب أولى تأديبها على فعل ما كان في أصله حراماً، كتناول الخمر والمخدرات والدخان، كما يحق له منعها من مزاوله ما يوهن جسدها، وينقص أو يؤثر على حقه في العلاقة الزوجية، كالأعمال الشاقة، داخل المنزل أو خارجه⁽⁴⁾.

ومن المواضع التي يجوز للزوج تأديب زوجته بها سوء خلقها مع زوجها كستمه أو رفع صوته عليه أو إهانته، أو على كل إساءة فيها إنقاص من هيئته واحترامه⁽⁵⁾.

(1) الكشناوي: أسهل المدارك، (ج2، ص121). الشرييني، محمد بن أحمد الخطيب (ت977هـ): الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار المعرفة، (ج2، ص144).

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها، (ج6، ص183). حديث رقم 5193.

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، (ج6، ص184)، حديث رقم (5195).

(4) ابن نجيم، البحر الرائق، (ج3، ص385). الخرشي، حاشية الخرشي، (ج3، ص64). الغزالي، الوسيط، (ج5، ص306). البهوتي، كشف القناع، (ج5، ص195).

(5) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، (ج4، ص77). الأنصاري، أسنى المطالب، (ج6، ص587).

وله تأديبها على ترك حقوق الله تعالى، كالصلاة والصوم، وكل ما فرضه جل جلاله على عباده من تكاليف⁽¹⁾، وهذا ما ذهب إليه المالكية⁽²⁾ والحنابلة⁽³⁾، والحنفية⁽⁴⁾ والشافعية⁽⁵⁾ في رأي عندهم، وهو المعتمد، من أن للزوج تأديب زوجته على حقوق الله جل جلاله، وذلك لقوله جل جلاله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾⁽⁶⁾، ولا شك أن الزوجة من الأهل، وقوله (قوا): صيغة الأمر الذي يحمل على الوجوب، ولما كان من الواجب على الولي أن يقي أهله من النار لزم ذلك ثبوت حقه بتأديبهم، وإلا كيف يقيهم من النار؟! كما أن عدم الصلاة من أعظم ما يدخل النار، فالحاصل أن على الولي أباً أو زوجاً أن يؤدب أهله على حقوق الله جل جلاله وخصوصاً الصلاة، ثم الأوجب فالأوجب⁽⁷⁾، ولقوله ﷻ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾⁽⁸⁾، ووجه الدلالة بالآية يشبه ما قبلها، إلا أن النص هنا صريح بالصلاة.

ولعموم الأحاديث التي توجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... فيدخل هنا تأديب الزوجة كذلك، لما له من الولاية التأديبية عليها، فيستخدم حقه هنا لأمرها بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومن مجمل ما سبق ذكره نخلص إلى أنّ النشوز هو: (عصيان المرأة لزوجها فيما أوجبه الله تعالى عليها من طاعته بغير وجه حق)، فإن المرأة حيث عصت زوجها كأنها ارتفعت وتعالَتْ عن طاعته، وبعبارة أخرى هو: (عدم طاعة الزوج فيها يجب له عليها من حقوق النكاح بغير عذر).

(1) الطبري، تفسير الطبري، (ج2، ص452). البهوتي: كشف القناع، (ج5، ص110).

(2) الكشناوي، أسهل المدارك، (ج2، ص131). الصاوي، بلغة السالك، (ج2، ص331). ابن جزى، القوانين الفقهية، ص24.

(3) المرداوي، الإنصاف، (ج8، ص378).

(4) الحلبي، إبراهيم بن محمد، (ت956هـ): ملتنقى الأبحر، (ج3، ص357). الزيلعي، تبين الحقائق، (ج3، ص641). ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج4، ص77).

(5) الأنصاري، أسنى المطالب، (ج8، ص412). الشربيني، مغني المحتاج، (ج4، ص194).

(6) سورة التحريم، الآية 6.

(7) الطبري، تفسير الطبري، (ج28، ص107). ابن كثير، تفسير ابن كثير، (ج8، ص194).

(8) سورة طه، الآية 132.

إذاً مدار وحقيقة النشوز التي تستحق به المرأة التأديب ويحق للزوج ممارسة سلطته التأديبية: هو تقصيرها بالحقوق الشرعية الثابتة لزوجها عليه وعدم أدائها له من غير عذر شرعي معتبر⁽¹⁾، فمتى ثبت حق للزوج وجب عليها أدائه إليه بالمعروف، والحقوق المقصودة هنا هي: الحقوق التي تثبت للزوج بمجرد عقد النكاح، وتسمى: "حقوق النكاح".

الفرع الثاني: أمارات النشوز:

تتعدد الأسباب التي تجعل المرأة تتعالى على زوجها، وتترفع عليه، فقد يكون ذلك بسبب إحساسها بحسبها ونسبها، أو غناها وجمالها، إحساساً يدفعها إلى البطر والطغيان، وقد يكون ذلك بسبب سوء فهمها -أو قصوره- بالنسبة للحياة الزوجية، أو سوء تربيتها في منزل أهلها... وهكذا، والنشوز قد يكون قولاً: كالكلام الخشن، وبذاءة اللسان، وقد يكون فعلاً: كالإعراض، والخروج من منزل الزوج دون إذنه وبغير عذر شرعي...⁽²⁾.

وتجدر الإشارة هنا، بأن الرسول الله صلى الله عليه وسلم قد نبه إلى ضرورة الزواج من ذوات الدين⁽³⁾، وأن يكون هو الهدف دون سواه، لأن مثل هذا الزواج عندما يتعرض لعواصف الخلافات الزوجية، وزوابع الحياة، يسارع الزوجان إلى الاحتكام لشريعة الله تعالى، ويرتضيان حكمه، مما يعيد للبيت أغاريدته، وللحياة فرحتها، وللمجتمع سعادته وفلاحه، علماً بأن ذلك لا يفرض أن تكون الزوجة عارية من كل حلية سوى الصلاح!⁽⁴⁾.

المطلب الخامس: الضرب:

ذكرتُ -فيما سبق- أن بعض الزوجات لا تؤثر فيهن الموعظة الحسنة، ولا تأسرن الكلمَةُ الطيبة، ولا يردهنَّ عن التعالي الهجر؛ وذلك إما لتبذل الإحساس لديهنَّ، أو لقلة الوعي، أو لعنادٍ ومكابرة تجعل الاعتراف بالخطأ وتصحيحه من المستحيلات في طباعهنَّ، وهذا الصنف من النساء

(1) القرطبي، تفسير القرطبي، (ج5، ص170). الكاساني، بدائع الصنائع، (ج4، ص21). الحطاب، مواهب الجليل، (ج4، ص408). ابن جزى، القوانين الفقهية، ص246. الشيرازي، المذهب، (ج2، ص70). الرملي، نهاية المحتاج، (ج6، ص372). ابن قدامة، المغني، (ج9، ص742).

(2) الغزي، شرح الغزي، (ج2، ص137). ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج4، ص77). الحصني، كفاية الأخيار، (ج2، ص141).

(3) انظر بهذا الصدد حديثاً رواه الشيخان، البخاري، صحيح البخاري، (ج9، ص110). مسلم، صحيح مسلم، (ج10، ص51).

(4) الفرماوي، الخلافات الزوجية، ص39.

لا يصلح معه إلا التأديب المادي الذي يستهدف صدمة عنيفة تفيق الزوجة من سبات كبرها وتعاليتها⁽¹⁾، وتردها إلى طاعة زوجها ومرضاة خالقها.

ومع أن الضرب مشروع -كما أسلفنا في المشروعية- إلا أنه شيء كرهه -في ذاته- للنفس البشرية، ولا يليق من الرجل الحر الكريم⁽²⁾، لقوله صلى الله عليه وسلم حينما علم بضرب الرجال لنسائهم: "لَيْسَ أَوْلَيْكَ بِخِيَارِكُمْ"⁽³⁾.

ويجب على الزوج أن يعالج نشوز زوجته بالأسهل فالأسهل⁽⁴⁾، يقول أحد المفسرين⁽⁵⁾ -خلال تفسيره لآية النشوز-: "وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في أنه مهما حصل الغرض بالطريق الأخف وجب الاكتفاء به، ولم يجز الإقدام على الطريق الأشق".

هل يجوز استعمال وسيلة الضرب لأول معصية؟

علماً بأن الفقهاء اختلفوا في كون الضرب لأول معصية جائزاً أم لا، وذهبوا إلى الآراء التالية:

1. قال الشافعية⁽⁶⁾ والحنابلة في الراجح عندهم⁽⁷⁾: أن من حق الزوج أن يضرب زوجته مطلقاً، سواء تكررت منها المعصية أم لا، وسواء سبق الضرب وعظ وهجر أم لا، واحتجوا على ذلك

(1) المرجع السابق، ص 67.

(2) ابن حجر، فتح الباري، (ج 9، ص 249). البهوتي، كشف القناع، (ج 5، ص 210).

(3) أبو داود، سنن أبي داود، (ج 6، ص 184)، حديث رقم (2146). قال الألباني: صحيح. الدارمي، سنن الدارمي، (ج 2، ص 147)، حديث رقم (2119). قال محققه: اسناده صحيح. الطحطاوي، أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي المصري الحنفي (ت 321هـ): مشكل الآثار، ط 1، مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، 1333هـ، (ج 3، ص 211).

(4) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج 1، ص 350). الدردير، الشرح الصغير، (ج 2، ص 511). النووي، روضة الطالبين، (ج 7، ص 369). ابن قدامة، المغني، (ج 8، ص 163). القرطبي، تفسير القرطبي، (ج 5، ص 172).

(5) الرازي، تفسير الرازي، (ج 10، ص 90).

(6) الشافعي، الأم، (ج 5، ص 208). قليوبي، أحمد بن سلامة (ت 1069هـ): حاشية قليوبي (على شرح المحلى)، (ج 3، ص 305). الغزالي، الوجيز، (ج 2، ص 40).

(7) ابن مفلح، المبدع، (ج 7، ص 215). ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن شهاب الدين عبد الحليم بن مجد الدين بن عبد السلام (ت 728هـ): السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط 2، دار الجيل، بيروت، 1407هـ-1987م، ص 88.

بأن عقوبات المعاصي لا تختلف بالتكرار وعدمه، كالحدود⁽¹⁾، "والواو"، في قوله **وَلَا يَكُنْ**: **﴿وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ﴾**⁽²⁾، جاءت لمطلق الجمع وليس الترتيب⁽³⁾.

2. ذهب أبو حنيفة⁽⁴⁾ ومالك⁽⁵⁾ والمرجوح عند الشافعي⁽⁶⁾ وأحمد⁽⁷⁾: أن الضرب لا يكون لأول معصية، وإنما يكون لتكرار المعصية والإصرار عليها. وحجة أصحاب هذا الرأي أن "الواو" في قوله جل جلاله: **﴿وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ﴾**⁽⁸⁾ للترتيب⁽⁹⁾؛ ولأن المقصود من التأديب هو الزجر عن المعصية في المستقبل، وما كان هذا سبيله يُبدأ فيه بالأسهل فالأسهل. وبناء على هذا الرأي، إذا ضرب الزوج زوجته لأول معصية، ودون المرور بالوسائل التأديبية الأخرى، فإنه يكون مسؤولاً عن هذه المخالفة.

وإذا كان التأديب واقعاً على أمر من اختصاص السلطات العامة، فإنه يشترط أن لا يبلغ هذا الأمر لتلك السلطات، وأن لا تكون الدعوى العمومية قد رُفعت ضد الزوجة بشأن هذا الأمر، فإذا حدث شيء من ذلك فليس للزوج حق في تأديب زوجته، إلا إذا كان هذا الأمر مما يمس حق الزوج الذي له على الزوجة⁽¹⁰⁾.

(1) ابن قدامة، المغني، (ج8، ص162). المطيعي، محمد نجيب: **تكملة المجموع**، (تكملة الأجزاء 13-19 من كتاب المجموع للنووي)، طبعة دار الفكر، (ج16، ص449).

(2) سورة النساء، الآية 34.

(3) الحصني، كفاية الأخيار، (ج2، ص144). المرداوي، الإنصاف، (ج8، ص377).

(4) الكاساني، البدائع، (ج2، ص334).

(5) ابن جزوي، القوانين الفقهية، ص184. الأمير الكبير، محمد بن محمد بن أحمد، السنباوي، الشهير بالأمير الكبير (الأب) (ت1232هـ): الإكليل (شرح مختصر خليل)، تحقيق عبد الله الغماري، مكتبة القاهرة، ص70.

(6) الغزي، شرح الغزي، (ج2، ص138). الهيتي، الزواجر، (ج2، ص43).

(7) البهوتي، كشف القناع، (ج5، ص209). ابن تيمية (الجد): المحرر، (ج2، ص44).

(8) سورة النساء، الآية 34.

(9) الكاساني، البدائع، (ج2، ص334). ابن قدامة، المغني، (ج8، ص163).

(10) الدسوقي، حاشية الدسوقي، (ج4، ص354). ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج4، ص77).

وتعليل ذلك أن السلطات العامة هي المختصة أصلاً بالعقاب، فإذا عُرض الأمر عليها سقط حق الزوج في التأديب؛ لأنه حق أُعطي له استثناءً خشية أن يؤدي تدخل السلطات العامة في كل أمر إلى إساءة العلاقة وتعميق الخلافات بين الزوجين⁽¹⁾.

وقد تحدثت عن ضوابط التأديب ووسائله بشكل مفصل في الفصل الأول من هذا البحث، والتي تشمل جميع أنواع التأديب (للزوج والأب ونحوه والمعلم)، فليس هناك ضرورة لإعادة ما قلته هنا، خشية التكرار والإطالة.

المطلب السادس: نظرية رفع المسؤولية الجنائية عن الزوج بسبب حقه في تأديب زوجته:

القاعدة المقررة في الفقه الإسلامي -حسب الراجح- أن الزوج لا يُسأل (جنائياً) عن تأديب زوجته الناشئ ما دام لم يخرج عن حدود التأديب المشروع. أما إذا تجاوز الزوج حدود حقه الشرعي في التأديب، كأن يضرب زوجته ضرباً مبرحاً أو يكسر لها عظماً، أو يضرب الوجه، فإن الفقهاء متفقون⁽²⁾ على مسؤولية الزوج (الجنائية والمدنية)؛ لأن الضرب تقرّر للتأديب ومنع النشوز، فتقيد بالوصف، وعندها لا يكون قد فعل ما هو مأذون فيه بل تجاوزه⁽³⁾.

لكن إذا ضرب الزوج زوجته بقصد التأديب فترتب على هذا الضرب المشروع تلف عضو أو هلاك، فإن الفقهاء متفقون -أيضاً- على رفع المسؤولية الجنائية عن الزوج في هذه الحالة، إلا أنهم اختلفوا في حكم ضمان السراية، (تحمل المسؤولية المدنية). فهل يضمن الزوج هذا الضرر أو التلف أو العطل أو الموت؟! للفقهاء في هذه المسألة قولان:

(1) الكاساني، البدائع، (ج2، ص334). الدردير، الشرح الصغير، (ج2، ص512). عودة، التشريع الجنائي، (ج1، ص516).

(2) ابن نجيم، البحر الرائق، (5/81). داماد أفندي، مجمع الأنهر، (2/632). الطحطاوي، حاشية الطحطاوي، (2/467). الكاندهلوي، أوجز المسالك، (13/27). عlish، فتح العلي للمالك، (2/243). الشافعي، الأم، (6/94). الشرييني، مغني المحتاج، (4/114). الغزالي، الوسيط، (5/306). الرملي، نهاية المحتاج، (6/203). الأنصاري، أسنى المطالب، (6/588). ابن قدامة، المغني، (12/471). ابن مفلح، المبدع، (8/341).

(3) الشرييني، مغني المحتاج، (4/202). البهوتي، كشف القناع، (6/16).

1. ذهب أبو حنيفة⁽¹⁾ والشافعي⁽²⁾ إلى أن الزوج يضمن تلف زوجته، سواء كان الضرب مما يعتبر مثله تأديباً⁽³⁾، أو كان خارجاً عن حدود المشروعية؛ لأن المأذون فيه هو التأديب لا التلف والقتل، فلما أفضى لذلك تبين أنه إتلاف وجناية لا إصلاح وتأديب. هذا، ولأن التأديب حق الزوج وليس واجباً عليه، وهو متروك لاجتهاده بل كان الأولى ترك ضربها، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لن يضرب خياركم"⁽⁴⁾، فلما سرى إلى التلف كان في مظنة العدوان، والقاعدة أن "ضرب التأديب مشروط بسلامة العقوبة"⁽⁵⁾. والمأذونات والمباحات - غير المأمور بها - تنقيد بشرط السلامة.

2. ذهب مالك⁽⁶⁾ وأحمد⁽⁷⁾ والظاهرية⁽⁸⁾ إلى أن الزوج لا يتحمل أية مسؤولية مدنية نتيجة تلف زوجته من جراء الضرب المشروع؛ لأن التأديب حق، واستعمال الحق في حدوده المقررة عمل مباح، "ولا مسؤولية على مباح"⁽⁹⁾، بل واجب في بعض حالاته، وبالتأكيد "الواجب لا يتقيد بشرط السلامة". يقول أحد الفقهاء⁽¹⁰⁾: "فإذا قام المؤدب بحق التأديب، ولم تجن يده، فتولد من فعله -المأذون من جهة الشرع- تلف العضو أو النفس، أو ذهاب صفة، فلا ضمان عليه اتفاقاً، فإنها سرية مأذون فيه".

(1) الزيلعي، تبين الحقائق، (5/118). داماد أفندي، مجمع الأنهر، (2/632). الطوري، محمد بن حسين بن علي، (ت:1138هـ): تكملة البحر الرائق (الجزان 7، 8) من البحر الرائق -لابن نجيم)، المطبعة العربية، باكستان، (8/344).
(2) الشافعي، الأم، (6/87). الغزالي، أبو حامد (حجة الإسلام): الوجيز (في فقه مذهب الإمام الشافعي)، دار المعرفة، بيروت، (2/40). النووي، روضة الطالبين، (7/368). الحصني، كفاية الأخيار، (ج2، ص64).
(3) خالف بعض الحنفية فقالوا: لا يلزم الضمان إلا إذا كان الضرب فاحشاً. الطحطاوي، حاشية الطحطاوي، (2/417).
(4) انظر ص 171.

(5) الغزي، شرح الغزي، (ج2، ص139). الرملي، نهاية المحتاج، (ج6، ص383).
(6) ابن فرحون، تبصرة الحكام، (ج2، ص233). الباجي، المنتقى، (ج7، ص101). الدسوقي، حاشية الدسوقي، (ج4، ص242). الكشناوي، أسهل المدارك، (ج2، ص131). عليش، منح الجليل، (ج2، ص177). ابن جزى، القوانين الفقهية، ص236. الطرابلسي، معين الحكام، (ج1، ص205).

(7) المرادوي، الإنصاف، (ج10، ص53). الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين الحنبلي (ت458هـ): الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ-1983م، ص282.

(8) ابن حزم، المحلى، (ج11، ص32).

(9) ابن قدامة، المغني، (ج10، ص349). البهوتي، كشف القناع، (ج6، ص16).

(10) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، المعروف بـ (ابن قيم الجوزية) (ت751هـ): الطب النبوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ-1983م، ص110. السفاريني، غذاء الألباب، (ج2، ص315). ابن النجار، معونة أولي النهى، (ج8، ص243).

أما إذا لم تكن الزوجة ناشراً فضررها الزوج (اعتداء)، فإنه يتحمل مسؤولية هذا العمل من الناحيتين: (الجنائية والمدنية)⁽¹⁾، بالنظر إلى نيته وقصده في هذا الضرب، وأما إذا أفضى هذا الاعتداء إلى هلاك الزوجة، فهل يلزم القصاص؟ اختلف الفقهاء في حكم ذلك:

1. ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ والحنابلة⁽⁴⁾ إلى سقوط القصاص عن الزوج للشبهة، ويلزمه دية مغلطة.

2. ذهب مالك⁽⁵⁾ إلى أن هذا القتل يعدّ عمداً ويلزم الزوج القود (يعني: القصاص).

واذكر هنا بأن حق الطاعة يسقط لمن يؤذي زوجته ويتجاوز حدود الحق الذي حوله الشارع إياه⁽⁶⁾، كما أن للزوجة التي أصابها الضرر وأوذيت من قبل زوجها أن تطلب التطليق من القاضي، فإن استمر في معاملته السيئة لزوجته فرّق القاضي بينهما⁽⁷⁾.

ولضعف الوازع الديني عند المسلمين في عصرنا الحاضر، فقد فشلت إساءة معاملة الزوجة، وكأنهم يحسبون أن كون الرجل زوجاً معناه إجازة مطلقة بظلم المرأة وامتهانها، وليذكر من يحمله طغيانه على ظلم زوجته قدرة الله تعالى عليه، وليتق الله في معاملته لها، فإن الله تعالى عليّ قاهر، كبير قادر، قال ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾⁽⁸⁾.

(1) قليوبي، حاشية قليوبي، (ج3، ص306).

(2) الزيلعي، تبیین الحقائق، (ج3، ص211). الطحطاوي، حاشية الطحطاوي، (ج2، ص416).

(3) الشافعي، الأم، (ج6، ص189). الشربيني، مغني المحتاج، (ج4، ص14).

(4) ابن قدامة، المغني، (ج9، ص337). ابن مفلح، المبدع، (ج8، ص249).

(5) الدسوقي، حاشية الدسوقي، (ج4، ص242). المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (ت897هـ): التاج

والإكليل (لمختصر خليل)، دار صادر، بيروت، (ج6، ص269). الزرقاني، محمد بن عبد القادر، (ت1122هـ): شرح

الزرقاني (على الموطأ) المسمى: أبهج المسالك بشرح موطأ مالك، دار الفكر، 1401هـ، (ج4، ص206).

(6) المودودي، حقوق الزوجين، ص110.

(7) ابن جزى، القوانين الفقهية، ص184. القرطبي، تفسير القرطبي، (3/139). الغزالي، الوجيز، (ج2، ص40). ابن

قدامة، المغني، (ج8، ص178).

(8) سورة النساء، الآية 34.

ترجيح وتوجيه:

أرى أنّ ما تميل إليه النفس وتطمئن له هو ما ذهب إليه المالكية والحنابلة والظاهرية من أن الزوج إذا أدب زوجته الأدب المشروع محافظاً على جميع الضوابط التي تضمن حكمة مشروعية التأديب، فتلفت الزوجة فلا ضمان عليه، وذلك لأنه تصرف تصرفاً مأذوناً فيه على الوجه المشروع، فما تولد منه لم يكن مضموناً.

إلا أنه إذا تحوّل موضوع ضرب الزوجات إلى ظاهرة اجتماعية متفشية وثبتت عدة حالات تزامن فيها التلف مع التأديب فإنه قد يُصار إلى حكم مغاير، حتى لا يكون استخدام هذا الحق ذريعة لظلم الزوجات في زمن فسدت فيه الذمم، لأنه إذا كان للبائع الشخصي أثره في المشروعية -ولا بد من ضبطه- فإن الظروف والمؤثرات الخارجية أو الوضع العام للمجتمع بأسره يشكل باعثاً عاماً يدفع الناس للقيام بتصرفات معينة، ويكون هذا التوجه العام عند أفراد المجتمع للقيام بتصرف معين دليلاً وقرينة على بواعثهم الخاصة⁽¹⁾.

كذلك إذا تعدى الزوج على زوجته بضرب فاحش، كأن يكون مبرحاً أو خارجاً عن الضوابط المشروعة، أو أدبها دون عذر أو سبب شرعي أو أساء خلقه معها، لكنه لم يحدث أثراً ولم يُتلف، فإن القاضي يعززه ويزجره بضرب أو سجن أو توبيخ أو ما يراه مناسباً وفق اجتهاده، ولو لأول مرة عند بعض الفقهاء (كالمالكية)². وخالف آخرون (كالشافعية)³، وذلك لضرورة العشرة بينهما، ولأن إساءة الخلق تكثر بين الزوجين، وحتى لا يحقد الزوج على زوجته فيعاود الاعتداء عليها انتقاماً، مما يزيد من حدة المشكلة، وقالوا إن الزوج إذا عاد لذلك يحال بينهما حتى يعود إلى العدل وحسن المعاشرة.

⁽¹⁾ الكشناوي، أسهل المدارك، (131/2). الطرابلسي، معين الحكام، (205/1). عليش، شرح منح الجليل، (177/2). ابن مفلح، المبدع، (341/8). السفاريني، غذاء الألباب، (315/2). المرداوي، الإنصاف، (53/10). ابن النجار، معونة أولي النهى، (243/8). ابن حزم، المحلى، (32/11).

² الطرابلسي، معين الحكام، (205 / 1). ابن جزي، القوانين الفقهية، ص184.

³ الشربيني، مغني المحتاج، (14 / 4). الغزالي، الوجيز، (40/2).

وجدير بالذكر أنه للزوجة -عند وقوع ضرر أو تلف أو تعسف في استعمال الزوج لحق التأديب- أن تطلب من القاضي التفريق للضرر، انطلاقاً من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ".¹

المطلب السابع: إثبات التأديب:

إذا ضرب الزوج زوجته فتجاوز حدود الضرب، أو حصل ضرر للزوجة فرفعت أمرها إلى القاضي؛ فإن ثبت ذلك فإن الزوج يتحمل مسؤولية اعتدائه، فيقتص منه إذا كان عامداً، أو كان خروجه عن حدود المشروعية خروجاً فاحشاً لا يُحتمل فيه الخطأ، وإلا فعليه الضمان⁽²⁾.

فإن ادّعى الزوج أنه يستخدم حقه في التأديب فأنكرته الزوجة وادّعت أنه اعتدى عليها، فللفقهاء -في هذه القضية- رأيان:

1. يرى بعض الفقهاء⁽³⁾ أن الزوج يُصدّق مطلقاً، ويحمل ضربه على الأدب، إلا إذا كان جريئاً على الدعوى ومفسداً ومعروفاً بالغلظة⁽⁴⁾، فإنه لا يُصدّق.

2. قال آخرون⁽⁵⁾: إذا سمع الأهل والجيران بنزاع هذين الزوجين قبل تضرر الزوجة أو تلفها فإنه يؤخذ بقول الزوج، ويُحمل ضربه على الأدب؛ لأن أدبه إياها لا يقع في أول مرة، فإن

¹ الدار قطني، السنن، (ج4، ص228)، حديث رقم (86). الحاكم، المستدرک، (ج2، ص577)، وقال: صحيح على شرط مسلم. ابن ماجه، السنن، (ج2، ص784)، حديث رقم (2340). أحمد، المسند، (ج1، ص313). وبالمجمل هو حديث حسن لغیره، لكثرة طرقه، (صححه الألباني في إرواء الغلیل، (ج3، ص410). (ارواء الغلیل - في تخريج أحاديث منار السبيل-) ط1، المكتب الإسلامي، 1399هـ.

⁽²⁾ الطحطاوي، حاشية الطحطاوي، (ج2، ص417). ابن بزاز، محمد بن محمد شهاب الحنفي، ت(827هـ)، الفتاوي البزازية، مطبوعة بهامش الفتاوى الهندية، ط3، 1400هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ج6، ص429). الدردير، الشرح الصغير، (ج2، ص512). ابن جزى، القوانين الفقهية، ص184.

⁽³⁾ ابن فرحون، تبصرة الحكام، (ج2، ص349). قليوبي، حاشية قليوبي، (306/3). الغزّي، شرح الغزي، (2/139). البجيرمي، سليمان بن عمر بن محمد (ت1221هـ): حاشية البجيرمي (على شرح منهج الطلاب -للأنصاري) (المسماة: التجريد لنفع العبيد)، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، مصر، 1369هـ-1950م، (442/3).

⁽⁴⁾ قليوبي، حاشية قليوبي، (306/3).

⁽⁵⁾ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (477/5). الصاوي، أحمد: حاشية الصاوي (على الشرح الصغير -للدردير) (المسماة: بلغة السالك لأقرب المسالك)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ-1995م، (511/2).

ادّعى عليها ما أنكرته ولم يسمع به الأهل والجيران، وظاهر قولها الصحة، لم يُقبل قوله عليها إلا بقريضة ظاهرة،⁽¹⁾ فإذا لم تثبت البينة على الزوج أسكنه القاضي إلى جانب من يثق به؛ كي يراقب تصرفات الزوج وكيفية تأديبه لزوجته ما أمكن⁽²⁾.

أما في تأديب الصغار وضربهم فإنه يُقدّم قول المؤدب في الإثبات مطلقاً، إلا أن ثبت بالبينة خلاف ذلك⁽³⁾.

⁽¹⁾ قليوبي، حاشية قليوبي، (306/3).

⁽²⁾ المزني، مختصر المزني، (288/8). المطيعي، تكملة المجموع، (451/16). المرادوي، الإنصاف، (378/8). ابن مفلح، المبدع، (215/7).

⁽³⁾ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (477/5). الأمير، الإكليل، ص345.

المبحث الثاني

تأديب الأولاد (وما يترتب على ذلك من مسؤولية الأولياء جنائياً)

المطلب الأول: التكيف الفقهي لتأديب الصغار، وعلة الإباحة:

لما كانت التربية والتعليم وسيلتين للاستقامة، ومعرفة الدين علماً وعملاً⁽¹⁾؛ من أجل تكوين جيل طاهر، ومجتمع فاضل، كان التأديب والتعليم واجبين على المرئيين⁽²⁾، وهما فرض عين على الأب والولي عامة⁽³⁾، وفرض كفاية على غيرهما⁽⁴⁾.

إن نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا، ونحن نعلم بعقولنا أن سعادة الإنسان لا تحصل إلا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح⁽⁵⁾.

ومن هنا كان التأديب فرضاً متحتماً على كل المخولين لهذه السلطة.

هذا، ولما كان تأديب الصغار لمصلحتهم الدنيوية والأخروية، فقد عمم الفقهاء هذا التأديب في غير حالة ترك الصلاة، حتى عده بعضهم⁽⁶⁾ نوعاً من التعزير الذي للقاضي على الناس.

وبناء عليه، لا يترتب على تعليم وتأديب الصغار أية مسؤولية ما دام المؤدب والمعلم ضمن حدود التأديب المشروعة⁽⁷⁾، وعلة هذه الإباحة أنهما أمران مأذون فيهما، ولا اعتداء فيما تولد من مأذون فيه، سيما والأولياء لهم من الشفقة والرحمة والرأفة ما يُستبعد معه قصد الأذى⁽⁸⁾، ولو

(1) القرطبي، تفسير القرطبي، (195/18). الأهواني، أحمد فؤاد الأهواني: التربية في الإسلام، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1955م، (87/1).

(2) وهذا هو الراجح في مذهب الحنفية، وقد استحسنت هذا المذهب للأدلة التي سأذكرها لاحقاً، في هذا المبحث. انظر: الزيلعي، تبين الحقائق، (118/5). الشلبي، حاشية الشلبي، (118/5). الطحطاوي، حاشية الطحطاوي، (416/2).

(3) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (350/1). ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، (150/1). ابن فرحون، تبصرة الحكام، (234/2).

(4) حسين، تهذيب الفروق، (131/1). عميرة، حاشية عميرة، (306/4).

(5) الرازي، تفسير الرازي، (114/17).

(6) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (66/4). النووي، روضة الطالبين، (175/10). البهوتي، كشف القناع، (416/2).

(7) الطحطاوي، حاشية الطحطاوي، (416/2). الشربيني، مغني المحتاج، (14/4).

(8) الكاساني، البدائع، (305/7). الغزالي، الوجيز، (40/2). البهوتي، كشف القناع، (83/6).

كان ثمة عقاب أو مسؤولية لامتنع المربون عن القيام بواجبهم خشية أن يقعوا تحت طائلة العقاب، مع مساس الحاجة لدور هؤلاء في تربية الأجيال وبناء المجتمع⁽¹⁾.

فهل (تأديب الأبناء) إذن حق مندوب أم واجب ملزم؟!

اختلف الفقهاء في حكم هذه القضية، وكانت لهم الآراء التالية:

الرأي الأول: وهو رأي الجمهور من الحنفية⁽²⁾ (رأي الصاحبين، وهو المعتمد) والشافعية⁽³⁾ والحنابلة⁽⁴⁾: حيث يحملون تأديب الأولاد على الوجوب.

الرأي الثاني: وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة والمالكية⁽⁵⁾: من أن تأديب الأولاد على النذب، وعند أبي حنيفة أنه حق اجتهادي مضبوط بضوابط الاجتهاد والتأديب، وليس واجباً محتماً.

ودليل الفريقين هو الحديث الشريف الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث يقول: "مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ"⁽⁶⁾ "...، فجمهور الفقهاء حملوا الأمر على الوجوب، والمالكية حملوه على النذب في القول المشهور عندهم.

الترجيح:

والرأي الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور، من أن الولي يخاطب بتأديب ولده على الوجوب، وذلك لما يلي:

⁽¹⁾ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج4، ص79). العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، (ج1، ص103). البجيرمي، حاشية البجيرمي، (ج3، ص442).

⁽²⁾ الطحاوي، حاشية الطحاوي، (ج1، ص163). الشلبي، حاشية الشلبي، (ج3، ص211).

⁽³⁾ البجيرمي، حاشية البجيرمي، (ج1، ص131). الشربيني، مغني المحتاج، (ج1، ص131). النووي، روضة الطالبين (ج11، ص170).

⁽⁴⁾ ابن قدامة، المغني، (ج1، ص357). ابن ضويان، إبراهيم بن محمد (ت1353هـ): منار السبيل (في شرح الدليل)، - دليل الطالب لنيل المطالب ليويسف مرعي، - المطبعة الهاشمية، دمشق، 1378هـ-1958م، (ج1، ص84). ابن تيمية: شرح العدة - عمدة الفقه لابن قدامة، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ، (ج4، ص48).

⁽⁵⁾ الشلبي، حاشية الشلبي، ج3، ص212، الخطاب، مواهب الجليل، (ج1، ص414).

⁶ أبو داود، السنن، ج1، ص334، حديث رقم (417). الترمذي، السنن، ج2، ص259، حديث رقم (407). الحاكم، المستدرک، ج1، ص197، وقال صحيح. أحمد، المسند، (ج2، ص187)، حديث رقم (6402). البيهقي، السنن الكبرى، (ج3، ص84). ومجمل حكم الحديث الشريف أنه حسن صحيح.

1. لأن الأصل في الأمر أنه للوجوب، إلا إذا وجدت قرينة تصرفه من الوجوب إلى الندب⁽¹⁾، وحيث لا توجد قرينة على الندب، يبقى الحكم على حاله الأصلي، وهو الوجوب، بل إن قرينة الحال في هذا الزمان الذي فسدت فيه الذمم تستوجب ضرورة متابعة الأهل لأولادهم بالتربية والتأديب بالعقوبة مع من لم تنفع معه بقية الوسائل.

2. عموم قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾⁽²⁾.

المطلب الثاني: تأديب الأب لابنه:

لقد دعا ديننا الإسلامي الحنيف إلى حسن تربية الأبناء، ورعايتهم باللطف والحكمة، ومعاملتهم بالرفق والرحمة، وقد جسّد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه التعاليم الكريمة في حياته وسلوكه وعلاقاته الأسرية والاجتماعية، فكان خير أسوة لأُمته إلى يوم القيامة، يقول ﷻ في كتابه العزيز: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾⁽³⁾، فكان صلى الله عليه وسلم للبشرية جمعاء أعظم قدوة في حنوه وعطفه على الأبناء والأحفاد وعموم الصبيان.

كيف يرد صلى الله عليه وسلم على من غلظت قلوبهم على أطفالهم، بقوله: "مَنْ لَا يَرْحَمَ لَا يُرَحَمَ"⁽⁴⁾، وما هو صلى الله عليه وسلم يجلس أسامة بن زيد ﷺ على فخذه، ويجلس الحسن ﷺ على فخذه الأخرى ويضمهما ثم يقول: "اللَّهُمَّ ارْحَمْهُمَا فَإِنِّي أَرْحُمُهُمَا"⁽⁵⁾.

ولم يكن دأبه صلى الله عليه وسلم الرفق فقط بالصغار بل تعدت العلاقة والمعاملة إلى الاحترام لشخصية الطفل، فعن أنس بن مالك ﷺ أنه مر على صبيان فسلم عليهم وقال: كان

⁽¹⁾ ابن رشد، بداية المجتهد، (ج1، ص145). المرداوي، الإنصاف، (ج1، ص397) الدريني، محمد فتحي: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ-1997م، ص551. الخن، مصطفى سعيد: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1418هـ-1997م، ص300.

⁽²⁾ سورة التحريم، الآية 6.

⁽³⁾ سورة الأحزاب، الآية 21.

⁽⁴⁾ البخاري، صحيح البخاري، (ج7، ص99)، حديث رقم (5997).

⁽⁵⁾ المصدر السابق، (ج7، ص78)، حديث رقم (663).

النبي صلى الله عليه وسلم يفعله⁽¹⁾، وانظر إليه كيف يرق قلبه عند سماع بكاء طفل، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إِنِّي لَأَدْخُلُ فِي الصَّلَاةِ، فَأُرِيدُ إِطَالَتَهَا، فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ، فَاتَّجَوَّزُ مِمَّا أَعْلَمُ مِنْ شِدَّةِ وَجْدِ أُمِّهِ مِنْ بُكَائِهِ"⁽²⁾.

فالحب والحنان والرفق والإحسان من أكبر المؤثرات في بناء شخصية الطفل وحياته الاجتماعية، وهو أهم عامل لنموه نمواً سليماً سويماً⁽³⁾، فمرحلة الطفولة الأولى هي أخطر مراحل العمر على الإطلاق، لما لذلك من الأثر في كمال بنيته النفسية والجسدية، وفيها تتكون المعالم الأساسية للشخصية، ويتمتع الصغير بسعادة الطفولة الحقيقية.

وقد صور الغزالي -رحمه الله تعالى- خطورة وأهمية ذلك بقوله⁽⁴⁾: "الصبي أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهره نفسية خالية عن كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما نُقش، فإن عود الخير وعُلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة وشاركه في ثوابه أبواه وكل معلم له ومؤدب، وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك، وكان الوزر في رقبة القيم عليه والوالي له"، وقد قال صلى الله عليه وسلم: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾⁽⁵⁾، فإذا كان الأب يصونه عن نار الدنيا فلئن يصونه عن نار الآخرة أولى، وصيانته بأن يؤدبه ويهذبه ويعلمه محاسن الأخلاق ويحفظه من قرناء السوء.

فكلما كانت عملية التنشئة قاسية على الطفل، زاد شعوره بالحرمان والإحباط وزادت بالتالي عدوانيته، ويترتب على القسوة الشديدة العُقْد النفسية الخطيرة والأمراض المستعصية، وقد يتبدل ذهن

(1) البخاري، صحيح البخاري، (ج7، ص169)، حديث رقم (6247).

(2) البخاري، صحيح البخاري، (ج1، ص95)، حديث رقم (710).

(3) محمد، صلاح عبد الغني: موسوعة المرأة المسلمة (تربية الأولاد وبر الوالدين وصلة الرحم)، مكتبة الدار العربية للكتاب، 1419هـ-1998م، (ج6، ص72).

(4) الغزالي، الإحياء، (ج3، ص78).

(5) سورة التحريم، الآية 6.

الطفل ويتحجر فلا يعرف الصواب من الخطأ ولا الهدى من الرشاد، وقد يتلبّد جسمه فمهما ضربت وعذبت فلا نتيجة ولا ثمرة ولا وصول إلى هدف⁽¹⁾.

فالأصل في معاملة الأبناء -لا سيما الصغار منهم- هو قيام العلاقة على أساس الرحمة والعدل، فإذا غابت الرحمة عن هذه العلاقة ولم يتحقق فيها العدل فإنها تتحول إلى عنصر دمار يهدد شخصية الطفل ويكون عرضةً لما ذكر من آثار سلبية على حياته المستقبلية.

وجدير بالذكر أن التأديب بالعقوبة البدنية لا يصار إليه إلا في أضيق الأحوال، وبعد استنفاد جميع الوسائل التأديبية الأخرى وعدم نجاعتها في تحقيق الغايات المرجوة.

المطلب الثالث: مشروعية تأديب الصغار:

الأصل في الشريعة الإسلامية أن للأب والجدّ والوصي والمعلم؛ مدرّساً كان أم معلم حرفه: لهم تأديب الصغير دون سنّ البلوغ، وكل من كان قاصراً بحاجة إلى الرقابة⁽²⁾، كما خُولت الأم هذه السلطة إذا كانت وصيةً على الصغير وكان أبوه غائباً⁽³⁾، وكذا كل من انتقلت إليه سلطة الرقابة على الصغير بناء على الاتفاق أو الضرورة أو العرف أو العادة⁽⁴⁾.

هذا، وقد ثبتت مشروعية تأديب الصغار وتعليمهم بالكتاب والسنة والقياس والمعقول، أجمالها في الفروع التالية:

الفرع الأول: من القرآن الكريم:

يقول ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾⁽⁵⁾.

(1) عقلة، تربية الأولاد في الإسلام، ص70. النحلاوي، أصول التربية الإسلامية، ص85. الحفناوي، حبشي فتح الله: تربية الأطفال في الإسلام، المركز العربي للنشر والتوزيع مكتبة معروف إخوان، ص38. جبر، أيمن عبد العزيز: تربية الأولاد في الإسلام، دار الإسرائ، عمان، 1996، ص18.

(2) الشيخ نظام ومجموعة من فقهاء الهند: الفتاوى الهندية (مطبوعة مع الفتاوى الخانية والبيزانية)، ط3، دار إحياء التراث العربي للنشر، بيروت، 1400هـ-1980م، (4/505). الكاساني، البدائع، (7/64). الدسوقي، حاشية الدسوقي، (4/354).

ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، (1/102).

(3) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (5/565). النووي، روضة الطالبين، (11/175).

(4) الباجي، المنتقى، (7/101). البهوتي، كشف القناع، (6/17).

(5) سورة التحريم، الآية 6.

دلت هذه الآية الكريمة أنه يجب على الرجل -وكل من له سلطة- أن يصلح نفسه بالطاعة، ويصلح أهله وولده إصلاح الراعي للرعية⁽¹⁾. فالولي مأمور برعاية مَنْ تحت ولايته من الصغار، فيؤدبه أحسن الأدب، ويعلمه الحلال والحرام، ويجنبه المعاصي والآثام⁽²⁾، والله ﷻ يقول: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾⁽³⁾.

الفرع الثاني: من السنة الشريفة:

يقول رسول الله ﷺ: "مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ"⁽⁴⁾.

فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بضرب الصغار على ترك الصلاة؛ لأن ذلك نوع من التأديب الذي ينفع الصغير في الدنيا والآخرة. والحديث وإن كان يدل بعبارته على لزوم تأديب الصغار بضربهم على ترك الصلاة، فإنه يدل بإشارته على لزوم تأديب الصغار في كافة الحالات التي تقتضيها المصلحة⁽⁵⁾.

يقول ﷺ: "مَا نَحَلَ وَالِدٌ وَلَدَهُ نُحْلًا أَفْضَلَ مِنْ أَدَبٍ حَسَنٍ"⁽⁶⁾.

يدل هذا الحديث الشريف على أن تأديب الولد من أفضل الهبات وأحسن الصدقات⁽⁷⁾.

(1) ابن حجر، فتح الباري، (96/9). ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص137.

(2) القرطبي، تفسير القرطبي، (195/18). وجدير بالذكر أن الإمام البخاري روى مثل هذا التفسير عن مجاهد، وروى ابن حجر مثله عن عليٍّ ومجاهد. انظر: البخاري، صحيح البخاري، (535/8). ابن حجر، فتح الباري، (535/8).

(3) سورة طه، الآية 132.

(4) أبو داود، السنن، ج1، ص334، حديث رقم (417). الترمذي، السنن، ج2، ص259، حديث رقم (407). الحاكم، المستدرک، ج1، ص197، وقال صحيح. أحمد، المسند، (ج2، ص187)، حديث رقم (6402). البيهقي، السنن الكبرى، (ج3، ص84). ومجمل حكم الحديث الشريف أنه حسن صحيح.

(5) ابن الهمام، فتح القدير، (345/5). الكاساني، البدائع، (64/7). الغزالي، الإحياء، (61/5). أبادي، عون المعبود، (162/2). القرطبي، تفسير القرطبي، (195/18). الأهواني، التربية في الإسلام، (147/1).

(6) الترمذي، سنن الترمذي، ج1، ص338، الحاكم، المستدرک، ج4، ص292، الحديث رقم (1952)، وقال: اسناده صحيح.

(7) القرطبي، تفسير القرطبي، (195/18).

الفرع الثالث: بالقياس:

إن مشروعية ضرب الصبيان وتأديبهم تقاس على مشروعية تأديب الزوجة، بجامع المصلحة في كل منهما⁽¹⁾، بل إن تأديب الأولاد أولى من تأديب الزوجة؛ لأنه متمحّص لمصلحتهم دائماً⁽²⁾. هذا، ولأن الولد والزوجة كليهما أمانة في أعناق القوامين عليهما، فلزمهم أن يحفظوا هذه الأمانة العظيمة.

إن الأولاد ثمرة القلوب وقرّة الأعين⁽³⁾ وزينة الحياة الدنيا، وإن الصبي أمانة عند والديه ومن له سلطة التأديب، وقلبه الطاهر جوهرة نفسية خالية عن كل نقش، فإن عود الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة، وإلا شقي وهلك وكان وزراً في رقبة القيم عليه⁽⁴⁾. وإنما جاز التأديب وضرب الصبيان لهذه الغاية؛ ذلك أن الوسائل لها حكم المقاصد⁽⁵⁾.

المطلب الرابع: ضوابط التأديب البدني للصغار:

لقد تناولتُ ضوابط التأديب بشكل عام في الفصل الأول من هذا البحث، وسوف أضيف هنا بعض الضوابط الخاصة بتأديب الصغار، من أجل تحقيق الحكم التشريعية التي قصدها الشارع، ولا سيما سن الطفولة الذي يُسمح فيه استخدام حق التأديب، ومدى شرعية التأديب بعد البلوغ، وذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: آخر الوسائل الضرب:

حين لا تفلح الوسائل التربوية الأخرى، فلا بد -إذن- من علاج حاسم يضع الأمور في موضعها الصحيح⁽⁶⁾، وهذا العلاج هو: العقوبات البدنية، وعلى رأسها الضرب. وذلك أن الجيل

(1) ابن فرحون، تبصرة الحكام، (234/2). الأهواني، التربية الإسلامية، (147/1).

(2) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، (103/1). البجيرمي، حاشية البجيرمي، (242/3).

(3) ابن حجر، فتح الباري، (ج9، ص280).

(4) الغزالي، الإحياء، (ج3، ص72). ابن خلدون، عبد الرحمن محمد بن محمد بن جابر (ت806هـ): مقدمة ابن خلدون (الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون/كتاب العبر)، مطبعة الهلال، بيروت، 1983م، ص335. ابن قدامة، أحمد بن عبد الرحمن المقدسي (ت689هـ): مختصر منهاج القاصدين، دار الفحاء، عمان، 140هـ-1986م، ص335.

(5) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، (ج1، ص103). وانظر: البيجوري، حاشية البيجوري، (ج2، ص139). القرافي، الفروق، (ج1، ص216).

(6) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، (ج1، ص350).

الذي أُريد له أن يتربى بلا عقوبة جيل منحلّ متميع منفق، وهذا شأن التربية التي تبالغ في الرقة والحنوّ⁽¹⁾.

إن الإنسان إذا رفق بنفس ابنه الصغير رفقاً زائداً، فلم يحملها -أبداً- على ما تكره، فالنتيجة أنها تتميع ولا تستقيم، فضلاً عن أنها تشقي صاحبها وتجّر عليه من المتاعب ما لا يخفى؛ لأنها لا تدع له فرصة يتعود فيها على ضبط مشاعره وشهواته⁽²⁾.

لكن مع مراعاة الضوابط التالية:

1. التدرج في استعمال وسائل التأديب، من الأسهل والأخف، وذلك في الأحوال العادية.
 2. عدم الانتقال إلى وسيلة أقوى إلا بعد فشل وعدم نجاح الوسائل الأخف والأدنى.
 3. لا يجوز استخدام العقوبات البدنية ومنها الضرب قبل مراعاة الضابطين الأولين وعند الضرورة فقط، وبقدر الضرورة فقط.
 4. عدم تجاوز الأوصاف الشرعية للضرب ونحوه (من الوسطية في الشدة والتقيد بالعدد، وتجنب الأماكن المخوفة...) التي بينتها في الفصل الأول من بحثي هذا.
 5. مخالفة الضوابط السابقة يعني خروج التأديب عن حدوده المشروعة، وفقدانه لسبب انعدام المسؤولية الجنائية، واعتباره تعدياً جنائياً محظوراً، يُسأل صاحبه عن جميع التبعات الجنائية والمدنية.
- هذا، ومع أن الإسلام شرع الضرب طريقاً لتأديب الصغار فإنه لم يتركها جزافاً، بل أحاط هذه العقوبة بدائرة من الحدود، وسياج من الشروط؛ حتى لا يخرج الضرب عن غاية الإصلاح إلى التعذيب والانتقام.

(1) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص126.

(2) ابن قدامة، مختصر منهاج القاصدين، ص205.

ومن هذه القيود التشريعية إضافة إلى القيود والضوابط العامة: التقيد بالتأديب في سن معينة، ومراعاة مرحلة الطفولة ومتطلباتها وملابساتها، ومدى سلطة الولي بعد بلوغ الصغير. سأبينها في الفروع التالية.

الفرع الثاني: الحد الأدنى لسن التأديب

اتفق علماء الإسلام على مشروعية التأديب عند بلوغ سن العاشرة من العمر، وعدّوا هذا السن هو السن المناسب لمشروعية استعمال حق التأديب (لا سيما الضرب) من قبل الأولياء، لكنهم اختلفوا في نقطة بداية هذا السن، هل هو بمجرد إكمال سن التاسعة والدخول في بداية سن العاشرة، أم بعد إكمال سنّ العاشرة والدخول في بداية سن الحادية عشرة من العمر!!

اختلف الفقهاء في تحديد سن العاشرة والمقصود بها، على رأيين:

الرأي الأول: اعتبار سن العاشرة بتمامها، أي بداية الحادية عشرة، وذهب إلى ذلك الحنفية⁽¹⁾، والحنابلة⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ في رأي.

واستدلوا على ذلك بقول رسول الله ﷺ: "وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرِ"⁴، حيث تأولوا الحديث الشريف على أن المقصود بالعشر هنا هو تمامها.

الرأي الثاني: اعتبار العشر سنوات بمجرد الدخول فيها، أي بعد تمام التاسعة والدخول في العاشرة أي في أثنائها، وذهب إلى ذلك المالكية⁽⁵⁾ والمعتد عند الشافعية⁽⁶⁾.

(1) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج1، ص352).

(2) ابن مفلح، المبدع، (ج1، ص303). ابن قدامة المقدسي، المغني، (ج1، ص357).

(3) الهيثمي، أحمد بن حجر، (ت973)، المنهاج القويم، (شرح المقدمة الحضرمية في فقه السادة الشافعية لعبد الله الحضرمي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ، (ج1، ص127). المليباري، أحمد بن عبد العزيز الهندي، (ت987)، فتح المعين، (شرح فرة العين بمهمات الدين للمليباري نفسه)، ط1، 1424هـ، دار الكتب العلمية، (ج1، ص24). الأنصاري، فتح الوهاب، (ج1، ص59).

⁴ أبو داود، السنن، ج1، ص334، حديث رقم (417). الترمذي، السنن، ج2، ص259، حديث رقم (407). الحاكم، المستدرک، ج1، ص197، وقال صحيح. أحمد، المسند، (ج2، ص187)، حديث رقم (6402). البيهقي، السنن الكبرى، (ج3، ص84). ومجمل حكم الحديث الشريف أنه حسن صحيح.

(5) الدردير، الشرح الصغير، (264/1). الحطاب، مواهب الجليل، (413/1).

(6) الشربيني، مغني المحتاج، (130/1). البجيرمي، حاشية البجيرمي، (163/1).

واستدلوا بذات الحديث الشريف، لكنهم حملوا قوله ﷺ: (العشر) على مجرد الدخول فيها، وعزا هؤلاء الفقهاء الحكمة من ذلك بأن تمام التاسعة والدخول بالعاشرة هي مظنة البلوغ، فيكون بذلك محتملاً للضرب.

الترجيح:

الرأي الذي أميل إليه هو ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول من اشتراط تمام العاشرة لجواز استعمال حق التأديب. وذلك لصريح نص الحديث الشريف، ولأن العرب اعتمدوا في العدّ بالسنين، وتحديد سنّ الإنسان بالسنين: مقياس تمام السنة بأكملها، لا مجرد الدخول في بدايتها؛ ولأن من أتمّ العشر من عمره أقرب (إلى الإدراك والفهم، وقدرة التحمل والبلوغ) ممن هو أصغر من هذا السنّ. وبالتجربة عرف الناس أن ابن عشر سنين أقرب إلى النضج الفكري وتمييز الأخطاء، والشعور بالمسؤولية والذنب، والقدرة على اتخاذ موقف التغيير والإصلاح، وفهم الدروس والعبر. والله جل جلاله أحكم وأعلم.

الفرع الثالث: استعمال العقوبات البدنية قبل سن العاشرة:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ والحنابلة⁽⁴⁾ والظاهرية⁽⁵⁾ إلى عدم جواز التأديب بالضرب وكافة العقوبات البدنية قبل بلوغ سن العاشرة.

وذلك لصريح قول رسول الله ﷺ: "مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعِ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرِ"⁽⁶⁾.

(1) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج1/ص352).

(2) الجعلي، عثمان بن حسنين بري الجعلي المالكي: سراج السالك (شرح أسهل المسالك في مذهب الإمام مالك)، لمحمد البشار، دار الفكر، بيروت، 1415هـ-1995م، (1/129). الدريبر، الشرح الصغير، (1/264). الخرشي، حاشية الخرشي، (1/415).

(3) الغزالي، الوسيط، (513/6). الشربيني، مفتي المحتاج، (1/130).

(4) ابن مفلح، أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الراميني (ت763هـ): الآداب الشرعية، دار العلم للجميع، بيروت، 1972م، (1/506). ابن النجار، معونة أولي النهى، (8/94).

(5) ابن حزم، المحلى، (2/223).

(6) أبو داود، السنن، ج1، ص334، حديث رقم (417). الترمذي، السنن، ج2، ص259، حديث رقم (407). الحاكم، المستدرک، ج1، ص197، وقال صحيح. أحمد، المسند، (ج2، ص187)، حديث رقم (6402). البيهقي، السنن الكبرى، (ج3، ص84). ومجمل حكم الحديث الشريف أنه حسن صحيح.

كما أنّ الشريعة قد منعت العقوبة البدنية على أمرٍ بالغ الأهمية -وهو الصلاة، عمود الدين- قبل سن العاشرة، فمن باب أولى عدم جواز استخدامها قبل هذه السن على ما دونها من الأهمية¹، والتربوية التي لا تساوي مكانة الصلاة أهمية ومنزلة عند الله جل جلاله.

فاستعمال العقاب البدني قبل قدرة الطفل على تحمّل التكاليف -كالصلاة ونحوها-، وقبل نضوجه الكافي جسدياً وعقلياً ونفسياً، لا يجدي نفعاً ولا يحدث نتيجةً ولا يحقق فائدة أو غايةً شرعية، بل يُخشى أن يحدث ذلك نتيجةً عكسية سيئة⁽²⁾.

الفرع الرابع: الحد الأعلى لسنّ التأديب:

بحث الفقهاء مسألة: هل ينتهي حق التأديب عند بلوغ الأبناء، أم هو ممتد إلى ما بعد ذلك؟! بمعنى: هل تأديب الأولياء لأبنائهم البالغين أو المتزوجين، مشروع أم لا؟!

كان للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن للوالدين الحق في تأديب أولادهم الصغار فقط الذين دون البلوغ، وذهب إلى هذا الرأي جمهور الفقهاء من الحنفية⁽³⁾ والمالكية⁽⁴⁾ والشافعية⁽⁵⁾ وبعض المتأخرين⁽⁶⁾.

القول الثاني: إن للوالدين الحق في تأديب أولادهم ولو كانوا كباراً متزوجين منفردين في بيوت، وهذا الرأي ذهب إليه الحنابلة⁽⁷⁾، واستدلوا: بما روي من فعل أبي بكر رضي الله عنه مع السيدة عائشة رضي الله عنها لما انقطع عِقدُها وأقام النبي صلى الله عليه وسلم بالناس على غير ماء: "فعاتبني

¹ علوان، تربية الأولاد في الإسلام، (2/174). عمارة، محمود محمد: تربية الأولاد في الإسلام من الكتاب والسنة، مكتبة الإيمان، المنصورة، ص208.

⁽²⁾ الهندي، صالح ذياب: صورة الطفولة في التربية الإسلامية، دار الفكر، عمان، 1990، ص125.

⁽³⁾ ابن نجيم، البحر الرائق، (5/86).

⁽⁴⁾ ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر: (ت646هـ) (مختصر ابن الحاجب)، تحقيق: الأخضر الأخصري، ط1، دار اليمامة، بيروت، 1419هـ-1998م، ص525. القرافي، الذخيرة، (12/119).

⁽⁵⁾ الغزالي، الوسيط، (6/513). الرملي، نهاية المحتاج، (8/19).

⁽⁶⁾ عوده، التشريع الجنائي، (1/518).

⁽⁷⁾ ابن النجار، معونة أولي النهى، (8/94). المرداوي، الإنصاف، (9/412).

أبو بكر وقال ما شاء الله أن يقول وجعل يطعن بيده في خاصرتي⁽¹⁾، وبما روى ابن عمر رضي الله عنهما قوله: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، قال ابنه بلال: والله لنمنعن، فسبه سباً سيئاً وضرب في صدره"⁽²⁾.

الترجيح:

أميل إلى ما ذهب إليه الحنابلة من أن للوالدين الحق في تأديب ولدهما ولو كان بالغاً متزوجاً. وذلك لصحة الدليل الذي استند إليه الحنابلة، من حديث عائشة وموقف الصديق منها رضي الله عنهما. ولعموم النصوص الشرعية الكريمة التي لم تفرق بين صغير وكبير، كقوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظُ شِدَادٍ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾⁽³⁾، فالآية الكريمة مطلقة الدلالة ولم تقيد التأديب بجيل دون غيره، بل إن تأديب الأبناء بعد البلوغ أولى لجريان القلم عليهم.

ولعموم قول الرسول ﷺ: "مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ لَسَبْعٍ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرِ"⁽⁴⁾، لم يمنع التأديب لأكثر من جيل عشر سنين. ولأن جمهور الفقهاء لم يستندوا إلى دليل نصي يؤيد رأيهم، ولا اجتهدوا في معرض النصوص.

المطلب الخامس: تحديد سن الصغر والبلوغ (الحد الأعلى لسن الصغير):

سن البلوغ، هو مرحلة عمرية يمر فيها كل من الذكر والأنثى، يتم خلالها استمرار نمو الجسم بالإضافة لحدوث تغيرات فسيولوجية⁽⁵⁾ في أجسامهم، فيحدث فيها الكثير من التغيرات التي

(1) البخاري، صحيح البخاري (8/ 173)(6844). مسلم، صحيح مسلم (1/ 279)(367).

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، (ج2، ص33)، حديث رقم (926). أحمد، المسند (ج2، ص90) حديث رقم (667).

(3) سورة التحريم، الآية 6.

(4) أبو داود، السنن، ج1، ص334، حديث رقم (417). الترمذي، السنن، ج2، ص259، حديث رقم (407). الحاكم، المستدرک، ج1، ص197، وقال صحيح. أحمد، المسند، (ج2، ص187)، حديث رقم (6402). البيهقي، السنن الكبرى، (ج3، ص84). ومجمل حكم الحديث الشريف أنه حسن صحيح.

(5) الفسيولوجيا: علم وظائف الأعضاء (فسيولوجي) هو فرع من فروع علم الحياة، وهو يدرس السلوك الفسيولوجي لأعضاء الجسم، أي أداء أعضاء الجسم لوظائفها حتى يظل الجسم محتفظاً بحيويته، وهو يهتم بدراسة السلوك الجزئي من حيث دلالاته المادية والفسيولوجية البحتة مثل عمليات ووظائف الجهاز الهضمي والتنفسي الدوري والتغذية والحركة والتناسل (طه، فرج عبد القادر وآخرون: موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، ط2، 2005، ص632).

تتقل كل من الجنسين -الذكر والأنثى- من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الشباب، ولهذه المرحلة علامات يمكننا من خلالها الحكم على الطفل بالبلوغ، فإن لم تظهر أي من هذه العلامات فهناك سن حدده العلماء للحكم على هذا الطفل بالتكليف.

وسأفصل هنا ما قاله العلماء في هذا الشأن في الفروع التالية:

الفرع الأول: تعريف البلوغ لغة واصطلاحاً:

تعريف البلوغ في اللغة⁽¹⁾: الوصول، وبلغ الصبي أو الفتاة: احتلم وأدرك وقت التكليف.

تعريف البلوغ في الاصطلاح⁽²⁾: "انتهاء حد الصغر والخروج من حالة الطفولة إلى غيرها لدى الإنسان، ليكون أهلاً للتكاليف الشرعية".

وذلك باستكمال سن خمس عشرة سنة عند أكثر الفقهاء⁽³⁾.

الفرع الثاني: تحديد سن البلوغ:

لقد جعل الشارع البلوغ أمانة على كمال العقل؛ لأن الاطلاع على كمال العقل متعذر، فأقيم البلوغ مقامه، وقد اختلف الفقهاء في تحديد سن وعلامات بلوغ الصغير، ويرجع ذلك إلى اختلاف الناس في الغذاء، والعوامل الوراثية، والهرمونية، والنفسية، وطبيعة المناخ،... ونحوها⁽⁴⁾.

إن الفقهاء يعتمدون -في آرائهم الفقهية- في مثل هذه الأمور على الواقع المعتاد، إذ إن البلوغ لا يتأخر في الوضع الطبيعي عن سن معينة، وعليه بنى الفقهاء أقوالهم، وهي على قولين، أبينها كما في المسائل التالية:

(1) الزبيدي، تاج العروس، (ج3، ص471). ابن منظور، لسان العرب، (ج8، ص419).

(2) حيدر، درر الحكام، (ج2، ص633).

(3) الزيلعي، تبیین الحقائق، (ج5، ص203). الشافعي، الأم، (ج3، ص220). ابن قدامة، المغني، (ج4، ص551).

(4) زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص73.

المسألة الأولى: الرأي الأول: يرى أبو حنيفة⁽¹⁾، والمالكية⁽²⁾، أن البلوغ يكون عند تمام ثماني عشرة سنة للذكر وبلوغ سبع عشرة سنة للأنثى. وما استدلووا به على مذهبهم ما يلي:

قوله ﷺ: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾⁽³⁾، والأشدُّ جمع شدٍّ، والشدُّ هو القوة، وهو استحكام قوة شبابه وسنّه⁽⁴⁾، والمراد ببلوغ الأشد عند جماعة من العلماء: أن يبلغ ثماني عشرة سنة⁽⁵⁾، وهو أقل ما قيل في الأشد، فيبنى عليه للتيقن به⁽⁶⁾، هذا أشد الصبي، والأنثى أسرع بلوغاً من الغلام فنقصناها سنة⁽⁷⁾.

قوله ﷺ: "رَفَعَ الْقَلَمَ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَخْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفْقَل"⁽⁸⁾، يعني: رفع الإثم والمواخذة الدنيوية الجنائية -كقاعدة عامة-.

قال عليّ ﷺ: "ألم تعلم أن القلم رفع عن ثلاثة: عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ"⁽⁹⁾.

المسألة الثانية: الرأي الثاني: القول الثاني: يرى الشافعية⁽¹⁰⁾ وبعض المالكية⁽¹¹⁾ والحنابلة⁽¹²⁾،

(1) جماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، (ج5، ص61). الكاساني، بدائع الصنائع، (ج7، ص172).

(2) ابن عبد البر، يوسف النمري الأندلسي أبو عمر (ت463هـ): الاستنكار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (ج1، ص4486).

(3) سورة الأنعام، الآية 152.

(4) الطبري، تفسير الطبري، (ج12/ص224).

(5) الآلوسي، محمود شكري بن عبد الله أبو الفضل (ت1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ج18، ص210).

(6) المرغيناني، الهداية (ج3، ص284).

(7) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج5، ص132).

(8) الترمذي، السنن، (ج1، ص225)، حديث رقم (1423). النسائي، السنن، (ج4، ص424)، حديث رقم (3432)، وقال الألباني: إسناده صحيح. أبو داود، السنن، (ج4، ص245)، حديث رقم (4405). الحاكم، المستدرک، (ج4، ص430)، حديث رقم (8169)، وقال: صحيح على شرط الشيخين.

(9) البخاري، صحيح البخاري، (ج7، ص45).

(10) الأوصاري، أسنى المطالب، (ج2، ص206). الشافعي، الأم، (ج3، ص215).

(11) الدردير، أحمد بن محمد العدوي أبو البركات (ت1201هـ): الشرح الكبير للدردير، (ج3، ص203).

(12) ابن قدامة، المغني، (ج4، ص551).

والصاحبان من الحنفية⁽¹⁾، والأوزاعي⁽²⁾ أن البلوغ يكون بتمام خمس عشرة سنة للذكر والأنثى⁽³⁾، ومما استدلوا به على مذهبه:

عن عمر رضي الله عنه قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عَرَضَنِي يوم أُحُد، وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، ثم عرضني يوم الخندق، وأنا ابن خمس عشرة فأجازني"، قال نافع فَقَدِمْتُ على عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وهو خليفة، فحدثته هذا الحديث، فقال: "إن هذا لَحَدٌّ بين الصغير والكبير، وكتب إلى عماله أن يفرضوا لمن بلغ خمس عشرة"⁽⁴⁾.

المسألة الثالثة: لماذا رُفِعَ القلم عن الصبي قبل البلوغ؟ وما هو التكليف الفقهي وعلته لدى الفقهاء؟!

إن الصبيان توضع عنهم التكاليف والعبادات ولا يوجه لهم خطاب الشارع؛ لأنهم ليسوا من أهل التكليف⁽⁵⁾. والأصل أن خطاب الشارع موجه للبالغين؛ لأن البلوغ والإدراك عبارة عن: بلوغ المرء كمال الحال، وذلك بكمال القدرة والقوة على استعمال سائر الجوارح بالشكل السليم، وهذا كله يتحقق بالاحتلام⁽⁶⁾.

الفريق الأول من الفقهاء يحددون البلوغ بثمانية عشرة سنة أو بتسع عشرة سنة موضحين ومبررين ذلك بقولهم: إن الشرع علق التكليف بالاحتلام، فوجب بناء الحكم عليه -أي الاحتلام- فإن احتلم فنكفه وإلا فلا، فلا يجوز توجيه خطاب الشارع للصبي في حالتين: ما لم يبلغ، ولم نفقد

(1) الميداني، عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي (ت1298هـ): الباب في شرح الكتاب، دار الكتاب العربي، (ج1، ص166). السغدي، علي بن الحسين بن محمد (ت461هـ): النتف في الفتاوى. تحقيق: صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، 1404هـ-1984م، (ج1، ص113)،

(2) الأوزاعي هو: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمى، من قبيلة الأوزاع، القحطاني، كان إمام الديار الشامية في الفقه والحديث والزهد، ويعد مذهبه خامس مذاهب أهل السنة والجماعة وأحد الكتاب المترسلين، ولد في بعلبك عام: 88هـ، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي فيها عام: 157هـ، عرض عليه القضاء فامتنع، له العديد من الكتب، منها: السنن، المسائل، ويقدر ما سئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عليها كلها. الزركلي: الأعلام، (ج3، ص320).

(3) الماوردي، الحاوي الكبير، (ج2، ص711).

(4) البخاري، صحيح البخاري. باب بلوغ الصبيان وشهاداتهم، (ج3، ص177)، حديث رقم (2664).

(5) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (ج1، ص199).

(6) عودة، التشريع الجنائي، (ج2، ص161).

الأمل من وجود الاحتلام، وهذا يكون بعد سن التسع عشرة من العمر، أما قبل التسع عشرة، فلا تكليف، لأن الاحتلام في هذه المدة متصور في الجملة فلا يجوز إزالة الحكم الثابت بالاحتلام عنه مع الاحتمال، أي أنه ما دام الاحتلام مرجوا وجب الانتظار ولا يأس بعد خمس عشرة سنة إلى ثماني عشرة أو تسع عشرة، بل هو مرجو، فلا يقطع الحكم الثابت بالاحتلام عنه مع رجاء وجوده بخلاف ما بعد هذه المدة، فإنه لا يحتمل وجود الاحتلام بعد سن التسع عشرة سنة⁽¹⁾.

ويبرر الفريق الثاني من الفقهاء رأيهم بالقول: إن المؤثر في الحقيقة هو العقل، وهو الأصل في الباب إذ به قوام الأحكام، وإنما الاحتلام جعل حداً في الشرع لكونه دليلاً على كمال العقل، والاحتلام لا يتأخر عن خمس عشرة سنة عادة، فإذا لم يحتلم إلى هذه المدة علم أن ذلك لآفة في خلقته، والآفة في الخلقة لا توجب آفة في العقل، فكان العقل قائماً بلا آفة، فوجب اعتباره في لزوم الأحكام⁽²⁾، فإذا تم البلوغ ثبتت أهلية العقوبة وأهلية الأداء⁽³⁾.

المسألة الرابعة: ترجيح وتوجيه:

مع أن الرأي الأول في تحديد سن البلوغ (18 سنة) هو الأكثر في تحقيق الدقة والاستقرار القضائي، وشمول معظم الخلق في التكليف القضائي، وهو أيضاً المعمول به في القانون المدني، وهو سن البلوغ المدني (سن الرشد)، إلا أن رأي جمهور الفقهاء في سن البلوغ (15 سنة) هو الأكثر حيطة في العبادات وكافة التكاليف الشرعية، وهو الأقرب لواقع الناس، ونموهم الطبيعي الفطري، ومتوسط معدل سن البلوغ بين كافة الاعتبارات الوراثية والنفسية والغذائية والمناخية ونحوها. فأرى أنه الأقرب للصواب، وأميل إليه لأنه الأكثر واقعية ووسطية -ديانية وقضائية-، والله تعالى أعلم بالصواب.

(1) العتبي، الموسوعة الجنائية، (ج1، ص36).

(2) الكاساني، بدائع الصنائع، (ج7، ص172).

(3) رضا، حسين توفيق: أهلية العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون المقارن، مطابع آمون، القاهرة، 2000، ص112. زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص93.

المطلب السادس: مدى رفع المسؤولية الجنائية بسبب تأديب الأطفال:

1. من المتفق عليه عند الفقهاء أنَّ المؤدِّب إذا قام (بالتأديب المشروع) المعتاد، دون تعدٍّ أو تجاوزٍ لحدود المشروعية وضوابطها، دون وجود ظلم بيِّن، ودون وجود قصد جنائي عمدي عدواني، فإن هذا المؤدِّب يقوم بعمل مشروع، يتفق مع تعاليم الإسلام، ولا يخرج عن ضوابط شرعنا الحنيف. فلا يُسأل جنائياً، ولا يتحمل أي مسؤولية مدنية أو تعزيرية مهما كانت النتائج المترتبة على عمله، بل هو مأجور على قيامه بهذه الوظيفة، وممارسته لهذا الحق، استجابةً لأمر الله تعالى، وتطبيقاً لشرعه.

2. وأما إن خرج المؤدِّب عن منهج التأديب المشروع إلى (التأديب الممنوع)، وتجاوز حدود المشروعية، وأخل بالضوابط، وارتكب الظلم، وتبيَّن وجود قصد جنائي عدواني، فإنه يُسأل مسؤولية كاملة -جنائياً ومدنياً- ويتحمل كافة تبعات عمله المحظور المخالف لتعاليم الإسلام، كحكم أي جريمة أخرى حرَّمها الإسلام.

3. وكذلك إذا (بالغ) المؤدِّب (فتعسَّف) في استخدام (التأديب المشروع)، بزيارة شدة الوسيلة، أو المبالغة في تكرارها، أو زيادة عددها -كعدد الضربات-، لكن دون توفر القصد الجنائي وتعمد الظلم: فإنه يُسأل. لكن ما مدى مسؤوليته في هذه الحالة؟!

ومع أن الفقهاء متفقون⁽¹⁾ على رفع المسؤولية الجنائية عن المؤدِّب إذا أدى ضرب التأديب المشروع إلى تلف عضو من الأعضاء، أو ذهاب صفة من الصفات، أو أفضى إلى الموت، إلا أنهم مختلفون بشأن المسؤولية المدنية والتعزيرية، في مثل هذه الحالة (كالدية والتعويض والكفارة ونحوها)، وقد ذهبوا إلى الآراء التالية:

1. يرى أبو حنيفة في الراجح من قوليه⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾: أن الأب والجد والوصي يضمنون تلف الصغير أو تلف أطرافه كما يضمن الزوج تلف الزوجة؛ ذلك أن تأديب الولي اسم لفعل

(1) الطحطاوي، حاشية الطحطاوي، (ج2، ص417). الباجي، المنتقى، (ج7، ص101). الشافعي، الأم، (ج6، ص187). ابن قدامة، المغني، (ج9، ص337).

(2) الكاساني، البدائع، (ج7، ص305). مجموعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، (ج6، ص34).

(3) النووي، روضة الطالبين، (ج11، ص175).

يبقى المؤدب سالماً بعده، فإذا سرى الضرب إلى التلف أو الموت تبين أنه اعتداء وليس تأديباً، لأن التأديب من الأمور الاجتهادية، فله أن يفعله وأن يتركه، فإن فعله فهو مسؤول عن نتائجه، لأنه في مظنة العدوان، ولأن (الحق مقيد بشرط سلامة العاقبة)⁽¹⁾.

وبالنسبة للألم، يرى أبو حنيفة⁽²⁾ وبعض الشافعية⁽³⁾ أنها تضمن ما يحدث للصبي من الأضرار، لأن الضرب وباقي العقوبات البدنية تصرف في النفس، وليس للألم ولاية التصرف في النفس أصلاً.

2. يرى (أبو يوسف ومحمد)⁽⁴⁾ -من الحنفية- وهو الرأي المعمول به في المذهب، وبعض المالكية⁽⁵⁾ والحنابلة⁽⁶⁾: أن الولي لا يضمن سراية التأديب؛ لأنه مأذون له في التأديب، والمأذون فيه لا يعد اعتداء، سيما والأولياء لهم من الشفقة ما يُستبعد معه قصد الأذى.

هذا؛ ولأن التأديب والتعليم أمران مطلوبان وواجبان⁽⁷⁾ على من له السلطة على الصغير، ولو كان ثمة عقاب إذا أدى التأديب إلى تلف النفس أو العضو لامتنع هؤلاء عن القيام بواجبهم خشية تحمل المسؤولية، وبالناس حاجة إليهم⁽⁸⁾ والقاعدة أن (الواجب لا يجتمع مع الضمان)⁽⁹⁾، ولا يتقيد بشرط سلامة العاقبة، والتأديب التعليمي واجب عند الصاحبين.

(1) دآماد أفندي، مجمع الأنهر، (ج2، ص632). ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج6، ص566).

(2) الزيلعي، تبين الحقائق، (ج5، ص118). الكاساني، البدائع، (ج7، ص305).

(3) الشافعي، الأم، (ج6، ص189). البجيرمي، حاشية البجيرمي، (ج4، ص236).

(4) الكاساني، البدائع، (ج7، ص305). ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج6، ص566).

(5) ابن فرحون، تبصرة الحكام، (ج2، ص301). الأمير، الإكليل، ص425.

(6) ابن قدامة، المغني، (ج10، ص349).

(7) لأن "الجواز الشرعي ينافي الضمان". الزرقاء، القواعد، ص443.

(8) الزيلعي، تبين الحقائق، (ج5، ص118). الشلبي، حاشية الشلبي، (ج3، ص211). ابن تيمية، شرح العمد، (ج4، ص48).

(9) الكاساني، البدائع، (ج7، ص305).

ولا يضمن ما دام الضرب مما يعتبر مثله تأديباً، وما دام ضمن حدوده المشروعة؛ لأن ضرب التأديب مأذون فيه شرعاً كالحد، و(الحق لا يتقيد بشرط السلامة)⁽¹⁾ -عند المالكية والحنابلة-.

خلاصة آراء المذاهب:

نلاحظ مما سبق أن جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة -وأبي حنيفة في أحد قوليه- متفقون على أن التأديب بصفة عامة -سواء تأديب الزوج أم المربي أم المعلم- حق وليس واجباً. وأما الحنفية، وبالأخص صاحبين، فإنهم يعتبرون تأديب الصغار واجباً بصفة عامة، أو واجباً على الأقل في حالة ما إذا قُصد به التعليم، ويتفقون مع الجمهور في اعتبار تأديب الزوج حقاً وليس واجباً.

أما النتيجة: فإن المالكية والحنابلة متفقون مع الحنفية في عدم ضمان التأديب مطلقاً؛ لأن الواجب لا يتقيد بشرط السلامة عند عامة الفقهاء، والحق لا يتقيد بشرط السلامة عند المالكية والحنابلة.

أما الشافعية فإنهم يخالفون الجمهور في الضمان؛ لأن كل صور التأديب عندهم حق، والحق عندهم مقيد بشرط السلامة.

(1) الباجي، المنتقى، (101/7). الآبي، جواهر الإكليل، (296/2). ابن قدامة، المغني، (349/10).

المبحث الثالث

تأديب المعلم للطلاب، (ومدى ما يترتب على ذلك

من مسؤولية المعلم جنائياً)

المطلب الأول: مفهوم التعليم ومشروعيته وحكمه:

الفرع الأول: مفهوم التعليم:

التعليم في اللغة:

العلم نقيض الجهل، وَعَلِمَ: عَرَفَ، وَفَقِهَ، وَعَلِمَ: أدرك وألهم بالصواب والخير، وتَعَلَّمَ: أتقن، وَعَلِمْتُهُ: عرفتُه وخبرته⁽¹⁾، والتعليم: هو تنبيه النفس لتصور المعاني، بتكرير وتكثير ممَّن يحصل منه تأثير في النفس، نحو قول الله ﷻ: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾⁽²⁾، ونحو تعليم آدم عليه الصلاة والسلام أسماء الأشياء بإلقائه في روعه⁽³⁾.

التعليم في الاصطلاح:

التعليم هو بناء الوعي والمعرفة لدى الطالب، وتنظيم عواطفه، وتهذيب نفسه، وتدريبه على ترجمة هذه المعرفة والعواطف إلى سلوك مستقيم، على أساس الدين الإسلامي. أو: "هو العلم الذي يتم من خلاله تنمية فكر الطالب، وتنظيم عواطفه وسلوكه على أساس دين الإسلام"⁽⁴⁾.

والتعليم بمعناه الواسع: "هو عملية توفير الشروط والأحوال التي من شأنها تسهيل مهمة طلب العلم على الطلاب داخل المدرسة وخارجها"⁽⁵⁾.

(1) ابن منظور، لسان العرب، (ج12، ص417-418).

(2) سورة المائدة، الآية 4.

(3) الريدي، تاج العروس، (ج33، ص128).

(4) النحلاوي، أصول التربية الإسلامية، ص37.

(5) النجار، فريد: المعجم الموسوعي لمصطلحات التربية، مكتبة لبنان للنشر، 2003، ص1000.

الفرع الثاني: مشروعية التعليم:

اتفق علماء الإسلام على أنّ التعليم من فروض الكفاية⁽¹⁾، وقد استدلّوا على ذلك بأدلة من الكتاب الكريم والسنة الشريفة، وهذه بعض أدلتهم:

أولاً: من القرآن الكريم:

قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾⁽²⁾.

وقد جاء في تفسير هذه الآية الكريمة: أنّ الذي يكتُم ما أنزل الله جل جلاله من البينات والهدى ملعون، واختلفوا من المراد بذلك، وكان من بين أقوالهم: إنّ المراد كلّ من كتم الحقّ، فهي عامّة في كلّ من كتم علماً من دين الله يحتاج إلى بثّه، وذلك مفسر في قوله ﷻ: "مَنْ سُلِّ عَنْ عِلْمٍ فَكُتِمَهُ أَجْمَ بِلِحَامٍ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"⁽³⁾، وبهذا استدلّ العلماء على وجوب تبليغ العلم الحقّ، وتبيان العلم على الجملة،⁽⁴⁾ وقد صح عن علي رضي الله عنه أنه قال: "ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلّموا، حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا"⁽⁵⁾، وبذلك يفهم من هذه الآية الكريمة أنّ التعليم فرض على الأمة.

ثانياً: من السنة النبويّة الشريفة:

قول رسول الله ﷺ: "تَضَرَّ (6) اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتي فَوَعَاها، ثُمَّ أَدَاها إِلَى مَنْ لَمْ يَسْمَعْها، قَرَبَ حَامِلٍ فَقَهٍ لَا فَقَهَ لَهُ، وَرُبَّ حَامِلٍ فَقَهٍ إِلَى مَنْ يَكُونُ أَفْقَهَ مِنْهُ، ثَلَاثٌ لَا يُغْلُ عَلَيْهِمْ قَلْبٌ

⁽¹⁾ الموصلي، الإختيار لتعليل المختار، (ج، ص71). عlish، منح الجليل، (ج3، ص237). النووي، المجموع، (ج1، ص30). ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (ج30، ص205).

⁽²⁾ سورة البقرة، الآية 159.

⁽³⁾ أحمد، مسند أحمد (13/ 17)(7571). ابن ماجه، سنن ابن ماجه (1/ 97). أبو داود، سنن أبي داود (3/ 321)(3658). الحاكم، المستدرك (1/ 181)(344). وقال: صحيح على شرط الشيخين. صحّحه الألباني في (صحيح الجامع الصغير)، (2/ 1077).

⁽⁴⁾ القرطبي، تفسير القرطبي، (ج1، ص91).

⁽⁵⁾ الرازي، مفاتيح الغيب، (ج9، ص456).

⁽⁶⁾ نضر من النصارة، هي في الأصل حسن الوجه والبريق، وإتّما أراد في الحديث: حسن خُلُقِه وقَدْرُه. [ابن منظور، لسان العرب، (ج5، ص212)].

الْمُؤْمِنِينَ: إِخْلَاصُ الْعَمَلِ، وَالنَّصِيحَةُ لَوْلِي الْأَمْرِ، وَلُزُومُ الْجَمَاعَةِ، فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تَكُونُ مِنْ وَرَائِهِ⁽¹⁾.

وفي الحديث الشريف دلالة على فضل نشر العلم، (بما في ذلك تعليم الطلاب في المؤسسات التعليمية)، لأنَّ فيه دعاءً من النبي صلى الله عليه وسلم لمن يقوم بذلك، فتنتقل الإفادة، ويعمَّ الخير، ويتوارث الناس الحقَّ والهدى، جيلاً عن جيل عن جيل. وفي هذه الرواية للحديث قوله: "سَمِعَ مَقَالَتِي" يشمل الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم ومن بعدهم، وفي الحديث الشريف حثٌّ على نقل العلم، ولأنَّه ربما يكون حامله غير قادر على الاستنباط⁽²⁾.

وقوله ﷺ: "ثَلَاثٌ لَا يَغِلُّ عَنْهُنَّ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ": يعني أن الإنسان لا يحقد وهو متصف بهذه الصفات الثلاث، إخلاص العمل لله ﷻ، والنصح لأئمة المسلمين، ولزوم جماعتهم⁽³⁾.

الفرع الثالث: حكم طلب العلم في الإسلام:

لقد بدأ المسلمون بالاهتمام بالعلم منذ عهد الرسالة، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"⁽⁴⁾.

وانتفق الفقهاء على أنَّ (علم الحال) هو العلم الواجب تعلُّمه على كل مسلم، مثل تعلُّم المسلم أساسيات العقيدة والأخلاق وأحكام الطهارات والعبادات، وكلَّ أمر أراد فعله وجب عليه تعلُّم أحكامه قبل العمل به، كالتجارة والنكاح⁽⁵⁾.

(1) أحمد، مسند أحمد (7/ 221). الدارمي، سنن الدارمي (1/ 302)(235). [تعليق المحقق] إسناده صحيح. ابن ماجه، سنن ابن ماجه (1/ 84)(230). أبو داود، سنن أبي داود (3/ 322)(3660).

(2) الراجحي، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن: شرح صحيح ابن حبان، (ج4، ص9). <http://www.islam.web.net>)

(3) الراجحي، شرح سنن ابن ماجه، (ج15، ص11)، عن الشبكة الإسلامية (<http://www.islam.web.net>).

(4) ابن ماجه، سنن ابن ماجه (1/ 81)(224). قال الشيخ الألباني: حديث صحيح.

(5) الشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد (ت189هـ): الكسب، تحقيق: سهيل زكار، وعبد الهادي مرصوني، دمشق، 1400هـ، (66/1). ابن الحاج العبدري، محمد بن محمد الفاسي المالكي (ت737هـ): مدخل الشرع الشريف، دار التراث، (3/3). الماوردي، الحاوي الكبير، (14/149). الكوسج، أبو يعقوب المروزي إسحاق بين منصور بن مهران (ت250هـ): مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية، منشورات عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1425هـ، (4654/9).

القسم الأول: ما هو فرض عين:

عرّف العلماء فرض العين: بأنه الواجب على كل مكلف، فإن قصّد الشارع منه يتوجه إلى الفاعل بعينه، حتى إذا عجز عن القيام بالفعل سقط الطلب جملة ولا ينتقل إلى غيره⁽¹⁾.

والعلم الذي يتعين على المكلف طلبه هو المقصود بنص الحديث الشريف: "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"⁽²⁾، والمقصود به "ما كان على المسلم فرض عمله كان عليه فرض علمه، وأنه ما لم يكن العمل عليك فرضاً فليس طلب علمه واجباً"⁽³⁾ وهو ما يُسمى (علم الحال).

وهذا النوع من العلوم هو كل ما يحتاجه المسلم لإقامة الفرائض ومعرفة الحق من الباطل، وهذا النوع من العلم لو لم يكن فريضة لما تمكن الناس من الخروج من الإثم والتمييز بين الحق والباطل، كالعقائد والأخلاق والعبادات المفروضة، وأصول المعاملات المعروفة⁽⁴⁾.

القسم الثاني: ما هو فرض كفاية:

المقصود بفرض كفاية: هو الإيجاب على بعض غير معين لا على الجميع، ويسقط بفعل بعضهم، وقد اتفق الفقهاء على أن (ما زاد عن علم الحال) هو فرض كفاية على جميع المسلمين، أو هو فرض عام إذا قام به بعضهم سقط عن الباقي⁽⁵⁾، وقد استدلوا على ذلك بقول الله جل جلاله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾⁽⁶⁾.

(1) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، (ج1، ص283).

(2) أخرجه ابن ماجة، سنن ابن ماجة، (ج1، ص81) وصححه الألباني، حديث رقم (224). انظر: الألباني، صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، حديث رقم (224).

(3) الخطّابي، حمد بن محمد بن إبراهيم البستي (ت388هـ): معالم السنن (شرح سنن أبي داود)، المطبعة العلمية، حلب، 1315هـ، (ج4، ص186).

(4) السرخسي، المبسوط، (ج30، ص261). النووي، المجموع، (ج1، ص24).

(5) السرخسي، المبسوط، (ج30، ص263). الماوردي، الحاوي الكبير، (ج14، ص149). ابن مفلح، الفروع، (ج2، ص342).

(6) سورة التوبة، الآية 122.

وقد جاء في تفسير هذه الآية الكريمة: أن نفير الكافة عن أوطانهم لطلب العلم غير صحيح، للإفضاء إلى المفسدة، فحين لم يكن نفير الكافة واجباً، ولأن الشارع كلف جماعة من المسلمين بالانشغال بالتفقه، حيث إنه الجهاد الأكبر، تبين لنا أن في الآية الكريمة دلالة واضحة على وجوب طلب العلم، وأنه مع ذلك فرض على الكفاية⁽¹⁾.

وهذا هو الصواب، إذ لا يُعقل أن يتفرغ جميع الناس لطلب العلم ويتركون أمر الجهاد والعناية بالعيال وأمور الحياة الدنيوية، فإذا قام بهذا الواجب بعض المسلمين سقط الإثم عن جميع الأمة. والله تعالى أعلم.

الفرع الرابع: مفهوم المُعَلِّم ومنزلته الرفيعة:

المعلم في اللغة: هو المُلِّم للصواب والخير⁽²⁾.

والمعلم: من يتخذ مهنة التعليم، ومن له الحق في ممارسة وظيفة التدريس في المؤسسات التعليمية، بعد استيفائه لشروط المهنة ومقوماتها⁽³⁾.

والمعلم -أو المدرس أو المربي- في الاصطلاح الشرعي: هو من عنده دراية بالعلم الذي يتم من خلاله تنمية الفكر والوعي لدى الطلاب، وتنظيم سلوكهم وعواطفهم، وبناء شخصياتهم المتكاملة على أساس الدين الإسلامي⁽⁴⁾.

(1) النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود (ت710هـ): تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، (ج1، ص717)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، 1419هـ. الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد جار الله (ت538هـ): الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط3، 1407هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، (ج2، ص323). الجصاص، أحمد بن علي الرازي الحنفي (ت370هـ): أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، 1415هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، (ج3، ص206).

(2) ابن منظور، لسان العرب، (ج12، ص417).

(3) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت676هـ): تهذيب الأسماء واللغات، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، 1996، (ج3، ص385). عزيز، إبراهيم مجدي: معجم مصطلحات ومفاهيم التعليم والتعلم، عالم الكتب، القاهرة، 2009، ص939.

(4) النحلاوي، أصول التربية الإسلامية، ص38.

فالمعلم هو الشخص الذي يأتّمه المجتمع لتعليم التلاميذ، كما أنه الجسر الذي يصل بين المدرسة والمجتمع، والمعلم صاحب رسالة يمكن تمييزه عن سائر البشر بما يتميز به من سمات أخلاقية وشخصية تؤهله ليكون مثلاً للتلاميذ وقُدوة لجميع الناس، وقد كان لقب المعلم يتبوأ أرفع الدرجات المهنية في الدولة الإسلامية.

على المعلم أن يدرك عِظَم أمانة التعليم وخطورة المسؤولية التي كلفه الله تعالى بها، فهو مؤتمن على جيل المستقبل، الذي ينبغي إخراجَه على مستوى لائق لحمل أمانة الدين... فليحفظ أدابه ووظائفه، وليحقق غاياته وأهدافه.

فهو قدوتهم في الأخلاق والرفق واللطف، والرحمة والتواضع، ممتثالاً لقوله ﷺ: ﴿وَلْخَفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾⁽¹⁾.

وهو خير ناصح لهم، وحريص على ما يصلحهم وينفعهم، مستحضراً ومنفذاً لوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم، كأبي سعيد الخدري رضي الله عنه الذي كان إذا أتاه سائل أو متعلم يقول: "مرحباً بوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم"، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الناس لكم تبع، وإن رجلاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون في الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً"⁽²⁾. فيظهر لهم الاحترام والبشر، ويعدّهم كأبنائه، على نهج رسول الله ﷺ الذي كان يقول لصحابته وتلاميذه ﷺ: "إنما أنا لكم مثل الوالد"⁽³⁾، ويساوي بين طلابه، ويليههم بنفسه في التعليم والتأديب، ولا يميز بينهم في المعاملة، ويكون مثلاً لهم في العدل والحكمة، وعنواناً لهم في الصبر والإصرار، ومنازلة لهم في الذكاء والفتنة، وطبيباً لهم في معالجة مشاكلهم وتقصيرهم ونقاط ضعفهم، وقائداً لهم في العزم والإرادة، والتنافس والطموح، والنجاح والتفوق، ومقياساً لهم في الهيبة والوقار، والصدق والجديّة والشعور بالمسؤولية⁽⁴⁾.

(1) سورة الحجر، الآية 88.

(2) ابن ماجه، سنن ابن ماجه (1/ 91) (249). قال الألباني في صحيح سنن ابن ماجه صحيح. الترمذي، سنن الترمذي (5/ 30) (2650). وقال الحاكم في المستدرک: إسناده لا بأس به، (88/1).

(3) ابن ماجه، سنن ابن ماجه (1/ 114) (313). ابو داود، السنن، (8/ 49) (8). وقال الألباني: حسن.

(4) ابن سحنون، محمد عبد السلام التتوخي، (ت256هـ)، رسالة (آداب المعلمين)، دار احياء التراث العربي، القاهرة، 1955م. ص88. الأهواني، التربية في الإسلام، ص341. ابن خلدون، المقدمة، ص597.

المطلب الثاني: تأديب الطلاب بدنياً (لا سيما بالضرب):

إنّ هناك ارتباطاً وثيقاً بين تعليم الطلاب جميع أنواع العلوم (الدينية والدنيوية) وبين تربيتهم على الأخلاق والخصال الحميدة، لأن العلم لا يؤتي ثماره الطيبة إلا إذا كان مضبوطاً وموجهاً بهذه الأخلاق والقيم التربوية، ومن أجل هذه الغاية العظيمة أباح الإسلام تأديب الطلاب، بل وضربهم إذا تطلب الأمر ذلك، ما دام المقصد هو الإصلاح والتهذيب والتحفيز على ما فيه الخير للطلاب والمجتمع والمصالح العامة والهامة.

يقول الغزالي رحمه الله تعالى: "والنفس تكمل بالتربية وتهذيب الأخلاق، والتغذية بالعلم"⁽¹⁾، إن التربية والتعليم وسيلتان للهدف المنشود وهو الاستقامة، فيجب العناية بهما معاً لتحقيق هذا الهدف؛ لأن الوسائل هي الأداة الوحيدة لتحقيق ما نؤمن به من الأهداف، ولا يمكن تقويم إحداها بمعزل عن الأخرى، إن الفصل بين التربية والتعليم، أو تسخيرهما للأهداف الهابطة، هو الذي أنتج وما زال ينتج هذه النماذج من العلماء العباقرة النوابغ، الذين استمروا الباطل، واحسنوا التمرغ في وحل الرذيلة، وبيعوا بأرخص الأثمان، وساهموا ويساهمون بعلمهم وعبقريتهم في دمار الكون والإنسانية.

ولتوضيح الأحكام الشرعية المتعلقة بتأديب الطلاب، وبالأخص التأديب البدني (وعلى رأسه الضرب)، ارتأيت أن أعرضه في الفروع التالية، مع الأخذ بعين الاعتبار ما شرحته في الفصل الأول من الضوابط العامة للتأديب (خشية التكرار).

الفرع الأول: طريقة الإسلام في تأديب الصبيان:

إن الصبيان يتفاوتون فيما بينهم ذكاءً ومرونةً واستجابةً، كما أن أمزجتهم تتفاوت هدوءاً واعتدالاً وعصبيةً، بحسب كيفية التربية، ومؤثرات البيئة، وعوامل النشأة الاجتماعية.

(1) الغزالي، الإحياء، (ج5، ص61).

والمربي كالطبيب، فكما لا يجوز للطبيب أن يعالج المرضى بعلاج واحد مخافة الضرر، فإنه يلزم المربي أن يعامل كل طفل بما يلائمه⁽¹⁾، بالنظر إلى باعث الخطأ وعلة الانحراف، إضافة إلى المؤثرات الأخرى.

إن اختيار المناسب من وسائل التربية التي رسم منهاجها رسول الله ﷺ، يستطيع المربي أن يختار منها ما يتلاءم وحالة الصبي، وكم يكون المربي موفقاً وحكيماً حيثما يضع تلك الوسائل في مواضعها المناسبة! وكم يكون أحمق جاهلاً حينما يحلم في موضع الشدة، ويقسو في موطن العفو والرحمة.

الفرع الثاني: كيفية ضرب التأديب المشروع:

لا بد أن يكون الضرب بقدر ما يستأهله جرم الصبي، بحيث يكون مؤلماً، ولكنه لا يتعدى الألم إلى التأثير المشنّع أو الوهن المضر⁽²⁾؛ ذلك أن العقاب الزائد عن حجم الذنب والتقصير ظلم، فمتى حصل الغرض بالطريق الأخف وجب الاكتفاء به، ولم يجز الإقدام على الطريق الأشق.

فلا يلجأ المربي لهذه الوسيلة إلا عند الحاجة الماسة لها، شريطة ألا يكثّر من استعمالها، وإذا استعملها ألا يكون متشعباً قاسياً، بل مؤدباً رحيماً، يهدف إلى ردع الصبي ومصلحته⁽³⁾.

وبالتأكيد مع مراعاة ضابط عدد الضربات، وكيفية الضرب المشروع⁽⁴⁾، وسن المؤدّب، والتدرج من الأخف للأشد، ومراعاة المبررات المشروعة لاستخدام وسائل التأديب، واستهداف غايات التأديب المشروع⁽⁵⁾.

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص336. ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص136. ابن قدامة، مختصر منهاج القاصدين، ص201. علوان، تربية الأولاد في الإسلام، (ج2، ص722).

(2) الفتاوى البزالية (ج3، ص429). البهوتي، كشف القناع (ج6، ص16). ابن القيم، اعلام الموقعين (ج2، ص103).

(3) الزيلعي، تبیین الحقائق (ج5، ص118). ابن فرحون، تبصرة الحكام (ج2، ص234). ابن سحنون، آداب المعلمين (ج3، ص354). النووي، روضة الطالبين (ج11، ص175).

(4) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (ج1، ص103). ابن سحنون، آداب المعلمين (ج3، ص358). ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (ج1، ص350).

(5) الأهواني، التربية (1/148). شلبي، أحمد: التربية الإسلامية (نظمها، فلسفتها، تاريخها)، ط7، مكتبة النهضة المصرية، 1982، ص273.

الفرع الثالث: الإذن في تأديب المعلم الصبي:

إذا كان الضرب واقعاً من قبل المعلم فقد اشترط بعض الفقهاء، وهم أبو حنيفة⁽¹⁾ والشافعية⁽²⁾ أنه يجب على المعلم أن يستأذن ولي الصبي في استعمال الضرب، وفي نوعية الضرب ووسائله، وفي مقداره، مثل الزيادة على ضربات⁽³⁾، كما اشترط بعض الفقهاء⁽⁴⁾ إذن السلطان للمدرس في التدريس، وهو ما يسمى في عصرنا الحاضر "بالإجازة العلمية"؛ وذلك حتى يكون مخولاً لتعليم الصبي وتأديبه.

وجدير بالذكر أن بعض الفقهاء⁽⁵⁾ اشترطوا عدم بلوغ دعوى التأديب إلى السلطان (السلطات العامة)، فإذا بلغت السلطات لكن قام الولي بتأديب الصبي، في هذه الحالة فإنه يُعزز على هذه المخالفة، ويتحمل مسؤولية الأضرار الناجمة عن هذا التأديب، وذلك لافتئاته على حق السلطات العامة أو القضاء.

أما جمهور علماء الإسلام فلم يشترطوا الإذن (وهم الصاحبان⁽⁶⁾ والمالكية⁽⁷⁾ والحنابلة⁽⁸⁾)، ومتأخروا الحنفية⁽⁹⁾ والشافعية⁽¹⁰⁾، وذلك أن الشرع الحنيف أعطى هذه السلطة التأديبية للمعلم بحكم مقتضيات وظيفته.

ومن الشواهد على عموم النصوص الشرعية الكريمة، قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا فكلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته"⁽¹¹⁾.

(1) ابن نجيم، البحر الرائق، (ج7، ص310). الكاساني، بدائع الصنائع، (ج7، ص298).

(2) الرملي، نهاية المحتاج (ج8، ص20). الغزالي، الوسيط، (ج6، ص513).

(3) الزيلعي، تبیین الحقائق (ج5، ص118). داماد أفندي، مجمع الأنهر (ج2، ص632). النووي، روضة الطالبين (ج11، ص175).

(4) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (ج5، ص440).

(5) الدسوقي، حاشية الدسوقي (ج4، ص354). الدردير، الشرح الكبير (ج4، ص354).

(6) الكاساني، بدائع الصنائع (ج7، ص305). ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (ج5، ص440).

(7) الباجي، المنتقى، (ج7، ص101). ابن سحنون، آداب المعلمين، (ج3، ص357). الآبي، جواهر الإكليل (ج2، ص296).

(8) البهوتي، كشف القناع، (ج6، ص17). ابن مفلح، الفروع (ج5، ص607).

(9) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (ج5، ص441).

(10) البجيرمي، حاشية البجيرمي (ج4، ص236). قلوبوي، حاشية قلوبوي (ج4، ص208).

(11) البخاري، صحيح البخاري (ج8، ص133). حديث رقم (7138).

ولعل هذا الخلاف الفقهي المحتدم بين الفقهاء كان يأخذ أعراف التعليم وكيفيته في عصرهم إذ كان المعلم مربياً خاصاً، بمنزلة الوصي، لكنّ هذه المسألة لم تعد ذات جدوى في عصرنا، إذ أن هناك إذناً ضمنياً من قبل أولياء الأمور بمجرد إدخال أبنائهم وصغارهم بالمدارس والمؤسسات التعليمية، وبالتالي الإقرار بقوانين التعليم المتبعة والاحتكام لها.

وجدير بالذكر أنّ وزارة التربية والتعليم في فلسطين تمنع اليوم استعمال الضرب وجميع وسائل التأديب الجسدي⁽¹⁾.

ترجيح ونقاش:

وبالرغم من كل ما ذكرته من آراء الفقهاء وأدلتهم، فإنني أميل أكثر إلى الجمع بين النظريتين (للمنعين والمجيزين)، وأحيد أن يُترك هذا الأمر للجهات العامة وسلطة الحاكم وأهل الاختصاص في وزارة التربية والتعليم، حسبما تقتضيه مصلحة الطالب والتعليم والمجتمع والدولة والله جل جلاله أعلى وأحكم.

الفرع الرابع: ما هي المبررات التي يؤدّب من أجلها الطالب؟

الأصل أن التأديب مرتبط بمصالح الطالب التعليمية، كإهمال أوامر المعلم، وعدم القيام بالواجبات⁽²⁾ الصفية والبيئية، والانشغال عن المعلم أثناء الدرس بما لا يليق، وإيذاء زملائه الطلبة، والهروب من المدرسة، والغش في الامتحانات... ونحوها.

لكن الفقهاء⁽⁴⁾ أجازوا أيضاً تأديب الطالب على كل ما فيه إساءة للأدب أو ارتكاب محظورات شرعية، مثل الكذب، وفحش الكلام، وصحبة السوء، والسرقة، والتدخين، والتكاسل عن أداء الصلوات، أو تركها، وشتم الآخرين، وعقوق الوالدين.... ونحوها.

(1) الريماوي، محمد وآخرون: سياسة الحد من العنف وتعزيز الانضباط المدرسي، وزارة التربية والتعليم، رام الله، 2013، ص50 وما بعدها.

(2) (4) الكاساني، بدائع الصنائع (ج7، ص306). الدريد، الشرح الصغير (ج4، ص35). الرملي، نهاية المحتاج (ج8، ص20). الأنصاري، أسنى المطالب (ج8، ص411). الغزالي، الوسيط (ج6، ص513). ابن تيمية، الفتاوى، (ج28، ص15).

والعلة في هذه الإباحة هي الإصلاح والتهديب، لأن التعليم والتربية توأمان لا ينفكان عن بعضهما، ولأن التأديب على هذه الأمور من شأنه أن يحقّز الطالب على الانضباط والشعور بالمسؤولية، وبالتالي الاهتمام بالعلم والإفادة منه.

بل لقد أجاز بعض الفقهاء¹ التأديب دون أن يقترب الطالب خطأ أو معصية، لا سيما إن غلب على ظنّ المعلّم أن الطالب يمكن أن يفعل ذلك، لأن التأديب أعم وأشمل من أن يكون قاصراً على وقوع المعاصي والإساءات والأخطاء والإهمالات، بل هو وقاية، كما هو علاج.

وهذا الأمر يثبت للمعلمين، والهيئات التعليمية المختصة، والمسؤولين التربويين في المؤسسات التعليمية، كما هو الحال في كثير من قوانين العقاب في التعليم، في كثير من بلاد العرب والمسلمين -بل الدول العالمية- اليوم.

المطلب الثالث: رفع المسؤولية الجنائية عن المعلم بسبب تأديب المتعلّمين:

الفرع الأول: قواعد هامة في التأديب:

من خلال ما سبق بيانه يمكن تناول هذا الموضوع من خلال القواعد التالية²:

القاعدة الأولى: من المقرر في الفقه الإسلامي أن المعلم لا يُسأل جنائياً عن تأديب الطالب ما دام لم يخرج عن حدود التأديب المشروعة، والتي بينتها سابقاً.

القاعدة الثانية: إذا خرج المؤدّب عن حدود الضرب وتجاوزها، أو ابتغى غاية غير التأديب فلا محلّ للإباحة والمشروعية.

¹ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (15/4). القرافي، الفروق، (181/4). ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، (103/1).
² ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (ج2، ص417). الحطّاب، مواهب الجليل (ج9، ص311). الشافعي، الأم (ج6، ص18). ابن قدامة، المغني (ج9، ص179). عودة، التشريع الجنائي (ج1، ص471).

الفرع الثاني: آراء العلماء في مساءلة المؤدّب عند تحقق النتيجة الضارة بالطالب:

مع أن الفقهاء متفقون على رفع المسؤولية الجنائية عن المؤدّب إذا أدى ضرر التأديب المشروع إلى تلف عضو من الأعضاء أو ذهاب صفة من الصفات أو أفضى إلى الموت، إلا أنهم مختلفون بشأن المسؤولية المدنية⁽¹⁾ في مثل هذه الحالة، وقد جاءت أقوالهم في ذلك على النحو التالي:

1. يفرق أبو حنيفة رحمه الله - في الراجح من قوليه⁽²⁾ بين الولي والمعلّم، فيرى أن الأب والجد والوصي يضمنون تلف الصغير إذا تلفت أطرافه، ذلك أن تأديب الولي اسم لفعل يبقى المؤدّب سالمًا بعده، فإذا سرى الضرب إلى التلف أو الموت تبين أنه اعتداء وليس تأديبًا.

أما المعلّم والمدرس فإن كان الضرب بإذن الوالد فتلف فلا يترتب عليه أي مسؤولية جنائية أو مدنية، للضرورة، فلا يلزمه القصاص والدية ولا يضمن، لأن المعلم إذا علم أن الضمان يلزمه بالسراية فإنه سيمتنع عن التعليم، والناس في حاجة إليه⁽³⁾. وأما إذا كان الضرب بغير إذن والد الطالب، فيكون هنا مسؤولاً جنائياً ومدنياً⁽⁴⁾.

ويرى أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى - من الحنفية⁽⁵⁾ أن المعلّم لا يضمن سراية التأديب لأنه مأذون له في التأديب، ولأن التعليم والتأديب مطلوب وواجب⁽⁶⁾، ولأن المعلّم معيّن من قبل الأب، أو الجهات المختصة في عصرنا، ولو كان ثمة عقاب على التلف بسبب التأديب - أو كان ضامناً للسراية⁽⁷⁾، وليس في وسعه التحرّز عنها - لامتنع المعلّم عن القيام بواجبه خشية تحمّل

(1) المسؤولية المدنية: الالتزام بتعويض الغير عما لحق به من تلف أو ضياع للمنافع، أو عن الضرر الجزئي أو الكلي الحادث بالنفس الإنسانية. (الزحيلي، نظرية الضمان، ص15).

(2) الكاساني، بدائع الصنائع (305/7).

(3) الزحيلي، تبين الحقائق (118/5).

(4) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (566/6). داماد أفندي، مجمع الأنهر (632/2).

(5) الكاساني، بدائع الصنائع (305/7). ابن نجيم، البحر الرائق (25/8).

(6) المصادر السابقة للمذهب الأول، نفس المواضع.

(7) السرخسي، المبسوط (49/30).

المسؤولية، وفيه سدٌّ لباب التعليم، وبالناس حاجة إليه⁽¹⁾. والقاعدة (أنَّ الواجب لا يجتمع مع الضمان)⁽²⁾، (ولا يتقيد بشرط سلامة العاقبة).

ولا ضمان على الأب أيضاً فيما ينتج عن تأديب المعلم، لأن مسؤولية التأديب انتقلت كاملة إلى المعلم، بحكم الوجوب والإذن الشرعي والضرورة.

2. يرى مالك⁽³⁾ وأحمد⁽⁴⁾ -رحمهما الله تعالى- أن المعلم لا يضمن ما دام الضرب مما يعتبر مثله تأديباً، وما دام ضمن حدوده المشروعة، وما دام المعلم يعلم أو يغلب على ظنه جدوى التأديب، وسلامة العاقبة، وأخذت أحوال الطالب الصحية والنفسية والاجتماعية بعين الاعتبار، لأن ضرب التأديب مأذون فيه شرعاً كالحد، ولا يتقيد بشرط السلامة⁽⁵⁾، والإذن الشرعي بالشيء يُفقد الضمان في تبعته.

والعلة في مشروعية التأديب وعدم مساءلة المؤدّب عما نتج مما دام ضمن حدود المشروعية وضوابطها- هو أن ما ينتج هنا من مفسدة صغرى هو في مقابل المفسدة الكبرى، ومعلوم أن درء المفسدة الكبرى مقدم على ما دونها، ولأن المؤدّب عادة يقصد مصلحة الطالب (المجني عليه)، فلا يُعقل عادة أن يقصد السوء والأذى، ولأن ضرورة التعليم تقتضي هذه المشروعية، فلو أوجبنا عليه الضمان لامتنع التعليم، وفي ذلك من المفاسد ما لا يخفى على أحد.

3. يرى الشافعي⁽⁶⁾ -رحمه الله تعالى- أن المؤدّب ضامن تلف الصغير بأيّ حال، لأن التأديب من الأمور الاجتهادية الجائزة، فله أن يفعله وأن يتركه لكن بشرط سلامة العاقبة، فإن فعله

(1) السراية هي أثر الجرح -أو الجناية- في النفس حتى هلكت، أو أحدثت ضرراً بيناً أو عطلاً واضحاً أو تلفاً... ونحوه. المُطَرِّز، ناصر بن عبد السيد الخوارزمي (ت610هـ): **المغزّب في ترتيب المعزّب**، دار الكتاب العربي، (ج1، ص225).

(2) الزيلعي، **تبیین الحقائق** (ج3، ص211). ابن نجيم، **الأشباه والنظائر** (ج1، ص249).

(3) ابن فرحون، **تبصرة الحكام** (ج2، ص301). الحطّاب، **مواهب الجليل** (ج1، ص414).

(4) المرداوي، **الإنصاف**، (ج10، ص53). ابن مفلح، **الآداب الشرعية**، (ج1، ص506).

(5) ابن قدامة، **المغني** (ج10، ص349).

(6) النووي، **روضة الطالبين** (ج11، ص174). الماوردي، **الحاوي الكبير** (ج3، ص217). البيجوري، **حاشية البيجوري**

(ج2، ص139).

فتضرر أو هلك فقد تبين أنه جاوز حدود الشرع فهو مسؤول عن نتائجه؛ لأنه مظنة العدوان، ولأن المقصود التأديب والإصلاح لأنّ الهلاك، ولأنّ الحق مقيد بشرط السلامة.

الفرع الثالث: الرأي الراجح مع النقاش:

من خلال عرض آراء الفقهاء وأدلتهم، فإنني ملت إلى مذهب الجمهور، لرجحان أدلتهم وقوتها، لكن إذا جمعنا ما بين آراء الفقهاء ووفقنا بينها، فإنني أحبذ أن يُترك هذا الأمر لقرار الحاكم، ورأي أهل الاختصاص، حسبما تقتضيه المصلحة العامة والخاصة، والله تعالى أعلم.

الفرع الرابع: الرأي المعمول به في عصرنا (بناء على ما رجحته):

هو رأي الشافعية⁽¹⁾ وهو القائل بجواز التأديب على شرط السلامة، وأن لا يكون هذا الضرب مبرحاً يفضي إلا الهلاك، حيث إن التأديب يمكن تحصيله دون الرجوع إلى الضرب، وحيث إن السلامة لا يمكن ضمانها؛ فقدرة التحمل وظروف وأحوال الطالب صحياً تختلف من شخص إلى آخر، ولا يمكن تقديرها بمقياس دقيق ومأمون، ومراعاة أحوال الطالب اجتماعياً ونفسياً يصعب تحقيقها، كما أن المذاهب الأخرى لم تبج الضرب دون قيد، فجميعها اعتبرت أن الضرب المباح هو الضرب المعتاد، وهذا يصعب تحديده، لذلك فمن السلامة الابتعاد عنه واللجوء إلى أساليب أخرى دون اللجوء إلى الضرب. وهذا ما تعمل به وتحت عليه (وزارة التربية والتعليم) في فلسطين اليوم⁽²⁾، من خلال تكليف الطلبة ببعض الأنشطة المدرسية، أو الرياضية، أو تنظيف الساحة، أو إشعار ولي الأمر، أو بالتنبيه الشفوي، فإذا لم يقد فبالتنبيه الكتابي، أو التوقيع على تعهد، أو تحويل الطالب لمدير المدرسة أو المرشد التربوي في المدرسة، أو بإحضار ولي الأمر، أو بالإنذارات المترجّة، أو بنقل الطالب إلى مدرسة أخرى، أو فصله من المدرسة فترة ما، وهو ما أكد عليه (قانون الطفل الفلسطيني) إذ نصّ أنه: "لا يجوز إخضاع أي طفل للتعذيب الجسدي، أو

(1) الشافعي، الأم (ج6، ص189). النووي، روضة الطالبين (ج11، ص175). الأنصاري، أسنى المطالب (ج2، ص427).

(2) الريماوي، سياسة الحد من العنف وتعزيز الانضباط المدرسي، ص50 وما بعدها.

المعنوي، ولأي نمط من أنماط العقوبة، أو المعاملة القاسية أو المهينة أو الحاطة بالكرامة الإنسانية⁽¹⁾، والله تعالى أعلم.

الفرع الخامس: خلاصة آراء علماء الإسلام في تكييف التأديب وتبعاته (الجنائية والمدنية):

نوع التأديب	طبيعته	آراء العلماء	التبعات	آراء العلماء	القاعدة المعتمدة
تأديب الزوجة	حق	بالاتفاق	يضمن	الحنفية والشافعية	الحق يتقيد بشرط السلامة
			لا يضمن	المالكية والحنابلة	الحق لا يتقيد بشرط السلامة
تأديب الأولاد	حق	جمهور العلماء	يضمن	أبو حنيفة والشافعية	الحق يتقيد بشرط السلامة
	واجب	الصاحبان	لا يضمن	الصاحبان	الواجب لا يجتمع مع الضمان
				المالكية والحنابلة	الحق لا يتقيد بشرط السلامة
تأديب الطلاب	حق	جمهور العلماء	يضمن	الشافعية	الحق يتقيد بشرط السلامة
	واجب	الصاحبان	لا يضمن	أبو حنيفة	الضرورة لا تتقيد بشرط السلامة
				الحنفية والصاحبان	الواجب لا يجتمع مع الضمان
				المالكية والحنابلة	الحق لا يتقيد بشرط السلامة

والراجع في الضمان وعدمه: يعتمد على مراعاة ضوابط وشروط التأديب، كما بينت سابقاً.

⁽¹⁾ المادة رقم (68) من قانون الطفل الفلسطيني.

الخاتمة

النتائج والتوصيات

الحمد لله تعالى الذي بنعمته تتم الصالحات، فقد أكرمني الله تعالى ووفقني إلى إخراج هذا البحث بصورته النهائية. وقد توصلت فيه إلى نتائج هامة، واقتрحت توصيات نافعة. وهي كما يلي:

أولاً: النتائج:

- 1- النظام الجنائي الإسلامي وضع حداً لكافة الجرائم، وتدرّج في معالجة المشكلات الاجتماعية، بكافة السبل الحكيمة المثالية.
- 2- للشرعة الإسلامية مقاصد عظيمة، وغايات جليلة، وقد لبت كافة الاحتياجات البشرية، ووفرت لها كل سبل الإصلاح والخير والأمن والسعادة في الدارين.
- 3- النظام الجنائي الإسلامي حمى كافة الحقوق الإنسانية ولم يترك أمرها - لشدة خطورتها - جزافاً لأمزجة البشر، إنما حماها بتشريع فريد يضمن العدل ويحقق النظام.
- 4- هناك طائفة من الحقوق -كحق التأديب- تعدّ من الحقوق الوظيفية، التي تحمل بوجهها الأول صورة الحق -لأصحابها-، وتمثل بوجهها الثاني صورة الواجب -بالنظر إلى من شرع الحق لأجلهم-. فهي تكاليفات تحقق غايات، ويتمتع أصحابها بميزات وسلطات، لكن ضمن حدود وضوابط رسمها شرعنا الحنيف.
- 5- المسؤولية الجنائية لا تنهض إلا بتوفر أركانها الثلاثة: ركن المشروعية المتعلق (بالفعل) وهو ارتكاب الفعل المحرم المحذور، وركني الإدراك والاختيار المتعلقين (بالفاعل).
- 6- إذا انهدم ركن المسؤولية الجنائية المتعلق بالفعل انهدمت المسؤولية الجنائية برمتها.

7- حق التأديب من حالات انهدام ركنها الأول، وبالتالي تتعدم المسؤولية الجنائية في حق المؤدبين.

8- قبل الحكم على المؤدبين، أو الحديث عن انهدام الركن الفعلي، هناك ضوابط وشروط لا بد من توفرها لإعطاء هذا الحكم، وملخصها توافر الغاية من هذا الحق (وهي نية التأديب لا التعذيب أو الانتقام)، ومراعاة التدرج من الأخف للأشد، وعدم استعمال وسائل التأديب إلا عند الحاجة أو الضرورة، مع وجود ولاية شرعية -بدهياً- لمن يستعمل هذا الحق، قد حوّله الشرع إياها.

9- الإسلام حريص -قبل التأديب أو العقاب- على غرس الإيمان في قلوب المؤمنين وتطهير نفوسهم وتهذيب سلوكهم.

10- كما أنه قبل تشريع العقاب لحالات الحاجة أو الضرورة، أراد الإصلاح بأسهل الطرق وأقربها لطبيعة النفس البشرية وهي التأديب، فكان تشريع التأديب وتخويل سلطنة للأولياء دليلاً على حكمة وعظمة هذا الدين.

11- لكنّ إسلامنا العظيم أراد بتشريع العقاب أيضاً التلويح لأصحاب النفوس الضعيفة والمريضة، وتخويفهم، وإلا فلا بد من لسع العقاب لتقويم الاعوجاج.

12- أهم أنواع التأديب وأكثرها وقوعاً هي: تأديب الزوج لزوجته، والولي لصغاره، والمعلم لطلابه. ولا يشمل التأديب حق الإمام وممثليه في إيقاع العقاب على المذنبين، لأن هناك فرقاً في المعنى والسلطة بين التأديب والعقاب.

13- مراعاة المؤدبين لحدودهم المرسومة شرعاً يُسقط عنهم كافة المسؤوليات الجنائية والمدنية.

14- إخلال المؤدبين بضوابط وحدود الشرع -تعدياً أو تعسفاً- يحملهم تبعاً أعمالهم غير المشروعة، فيتحملون مسؤولية جنائية أو مدنية على قدر هذا الإخلال، ويحقيق بهم عقابٌ يناسبه.

15- الإمام المسلم وأهل الاختصاص هم مَنْ يقرر مدى مساءلة وعقاب هؤلاء المؤدبين، من خلال تقنين متّبع، أو اجتهد صحيح.

ثانياً: التوصيات:

1- لكثرة التجاوزات الملحوظة من طرف المؤدبين، لا بد من توعية إيمانية وأخلاقية، تبين لهم خطورة دورهم وأهمية وظيفتهم، مع ضرورة استحضار خشية الله تعالى، والتزام حدوده.

2- ضرورة قيام مؤسسات تشرف على مراقبة ومتابعة الأزواج والأولياء والمعلمين، وارشادهم لما يجب أن يفعلوه للحفاظ على هذا الحق الوظيفي.

3- لا بد من سن تشريعات (جنائية وقضائية) لمنع الاخلال بضوابط حق التأديب، وإيقاف المأساة الاجتماعية في عصرنا من جرائم قتل بشعة، أو تعطيل أعضاء لمن يجب أن نحميهم ونسعدهم ونحسن لهم.

4- على وزارة الأوقاف واجب توعية المجتمع بحدود هذا الواجب، ووضعه في سلم الأولويات، وتكليف الخطباء بإيصال هذه التوعية للمسلمين.

5- إن أرادت وزارة التربية والتعليم مصلحة المسيرة التعليمية وروادها -طلاباً ومعلمين- فعليها سن قانون منطقي وعادل يراعي مصلحة كافة الأطراف، دون إفراط أو تقريط، ودون قسوة عدوانية، أو دلالٍ يميّع الأجيال. فالعقاب دون ضوابط مرفوض، وحظره مطلقاً ممنوع. ثم بعد ذلك على الوزارة متابعة سير العمل بهذا القانون، لضمان تطبيق وتحقيق غاياته.

6- إنّ الله تعالى أرسل خليله إبراهيم -عليه السلام- لدعوة وإصلاح عدوّه فرعون، لكنه أمره باللين وحسن الكلام ومراعاة كرامة وحقوق الإنسان، فحري بالأولياء والآباء والأمهات والأزواج والمربين والمعلمين أن يكونوا أكثر رحمةً وليناً ولطفاً وإنسانيةً مع أبنائهم وصغارهم وزوجاتهم -وصيّة نبيهم -صلى الله عليه وسلم-.

فما أحوجنا اليوم إلى التعرّف جيداً على روعة ديننا العظيم، واستنشاق عبقّاته، وإمتاع النظر بمظاهر جماله، والعيش في جنان روضاته، والتمتّع بسعادة الحياة الحقيقة، في هذه الدنيا الفانية، وهناك في الحياة السرمديّة الأبدية.

اللهم إني بلغت، اللهم فاشهد

وسلام على المرسلين

والحمد لله رب العالمين

فهرس الآيات

الصفحة	رقمها	الآية	السورة
10	138	﴿صَبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَبِيدُونَ﴾ ^(١٣٨)	البقرة
11	179	﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ^(١٧٩)	البقرة
12	251	﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ	البقرة
26	185	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	البقرة
87	44	﴿اتَّامُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ^(٤٤)	البقرة
88	153	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾	البقرة
31	178	﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾	البقرة
97	182	﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوَصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	البقرة
106	226	﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَابِهِمْ تَرِصُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾	البقرة
158	187	﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ ^(١٨٧)	البقرة
	163	﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ ^(١٦٣)	البقرة
159	228	﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾	البقرة

164	231	﴿وَلَا تُسْكَوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُولًا﴾	البقرة
197	159	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾	البقرة
47، 16	104	﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	ال عمران
15	-133 134	﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ وَالْغِيظِ وَالْعَافِيَةِ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾	ال عمران
88	138	﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾	ال عمران
158، 163، 173	1	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾	النساء
16	1	﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾	النساء
30	28	﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾	النساء
55	170	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾	النساء
75، 79	34	﴿وَالَّتِي تَخَافُ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ فِعْظُهُنَّ وَهَجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾	النساء
92، 93	34	﴿وَالَّتِي تَخَافُ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ فِعْظُهُنَّ	النساء

		وَأَهْجُرُوهُنَّ ﴿١٠٥﴾	
النساء	34	﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾	96، 105، 107
النساء	19	﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۖ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾	159
النساء	34	﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالْصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۚ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾	160، 164
النساء	34	﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾	170
النساء	128	﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾	165
المائدة	3	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾	10، 14
المائدة	32	﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾	12
المائدة	32	﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾	18
المائدة	32	﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾	30
المائدة	34	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ	48

		يُصَلُّوا أَوْ يَتَّقُوا أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفُوا مِنْ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ	
56	107	﴿فَإِنْ عَثَرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا﴾	المائدة
70	12	﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾	المائدة
132	8	﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقَمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾	المائدة
196	4	﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾	المائدة
1	38	﴿مَا فَطَرْنَا فِي السِّتْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾	الأنعام
20	164	﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾	الأنعام
55	66	﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾	الأنعام
133	120	﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾	الأنعام
190	152	﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾	الأنعام
158، 45	189	﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾	الأعراف
92	118	﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ	التوبة

		لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٩٩﴾	
199	122	﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾	التوبة
37، 32، 88	57	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمُلُ مَوْعِظَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾	يونس
55	35	﴿قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾	يونس
89	120	﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾	هود
122	80	﴿أَوْءَاوِيَ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾	هود
14	111	﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۚ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾	يوسف
1	89	﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾	النحل
88	125	﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۚ﴾	النحل
142	106	﴿إِلَّا مَن أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾	النحل
25	9	﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾	الاسراء
55	81	﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾	الاسراء

78، 13	70	﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾	الاسراء
124	15	﴿مَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾	الاسراء
142	16-15	﴿مَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾	الاسراء
148	33	﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُصْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾	الاسراء
133	53	﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾	الكهف
55	114	﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾	طه
76	39	﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾	طه
180، 167	132	﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾	طه
25، 13، 38، 30، 150	107	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾	الانبياء
26	115	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	المؤمنون
32، 12	2	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾	النور

45	32	﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾	النور
44	37	﴿رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾	النور
48	69-68	﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَيَخَلَدْ فِيهِ مُهَانًا﴾	الفرقان
55	63	﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾	القصص
44	45	﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾	العنكبوت
158	21	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾	الروم
88	13	﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَبْنَىٰ لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾	لقمان
179	21	﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾	الاحزاب
55	7	﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ﴾	يس
137	24	﴿وَقَفُّهُمْ ۖ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾	الصافات
161، 93	44	﴿وَحُذِّ يَدَاكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ ۖ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾	ص
55	20	﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾	غافر
64	29	﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾	الشورى
14	41-39	﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَّوْا﴾	الشورى

		سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٍ مِّثْلَهَا ^ط فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ^ج إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٥٠﴾ وَلَمِنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ﴿٥١﴾	
15	42	وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿٥٢﴾	الشورى
145	39-38	﴿إِلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾	النجم
30	25	﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴿٢٥﴾﴾	الحديد
87	2	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾﴾	الصف
55	9	﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ ﴿٩﴾﴾	الصف
76، 167، 181، 188	6	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾﴾	التحريم
178، 180	6	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴿٦﴾﴾	التحريم
15	8	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا وَغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٨﴾﴾	التحريم
76	4	﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾	القلم
55	24	﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴿٢٤﴾﴾	المعارج
64	25-24	﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾	المعارج

11	26	﴿جَزَاءً وَفَاءً﴾	النبأ
132	29	﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ﴾	المطففين
45	8-7	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾	الزلزلة

المصادر والمراجع

- عودة، عبد القادر (ت1373هـ): التشريع الجنائي الإسلامي (مقارناً بالقانون الوضعي)، دار الكتب العلمية.
- فوزي، شريف فوزي محمد: مبادئ التشريع الجنائي الإسلامي (دراسة مقارنة بالقانون)، مطبعة دار العلم، نشر مكتبة الخدمات الحديثة، جدة.
- حسني، محمود نجيب: الفقه الجنائي الإسلامي (قسم الجريمة)، ط1، 1427هـ-2007م، دار النهضة العربية، القاهرة.
- الحلبي، محمد علي السالم عياد: أسس التشريع الجنائي في الإسلام، ط1، 2005م، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان.
- محمصاني، صبحي. فلسفة التشريع في الإسلامي. دار الملايين. بيروت. ط4. 1975م
- زيدان، عبد الكريم. القصاص والديات في الشريعة الإسلامية. ط1. مؤسسة الرسالة. بيروت. 1428هـ-2007م.
- قطب، سيد إبراهيم حسن الشاربي. (ت1385). في ظلال القرآن. ط17. دار الشروق. بيروت. 1412هـ.
- الدناصورى، عز الدين عبد الحميد الشواربي: المسؤولية الجنائية في قانون العقوبات والإجراءات الجنائية، د. منشأة المعارف الإسكندرية.
- أبو رخية، الوجيز في أحكام الحدود والقصاص، دار عمار، عمان، ط1، 1421هـ-2001م.
- أبو زهرة، محمد، الجريمة، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، 1998م.
- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، (ت861هـ)، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

- الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 1980.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفر، الجامع الصحيح المختصر، (ت256هـ): (صحيح البخاري)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1407هـ-1987م.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، (ت671هـ)، تفسير القرطبي -الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ-1964م.
- الأشقر، عمر سليمان، خصائص الشريعة الإسلامية، دار الفلاح، الكويت، ط1، 1982م.
- العوا، محمد سليم. في أصول النظام الجنائي الإسلامي. دار المعارف، القاهرة، 1983م.
- مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت261هـ، صحيح مسلم (بشرح النووي لأبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ت676هـ).
- خضر، عبد الفتاح، النظام الجنائي (أسسه العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسلامي)، ط، 1402هـ، 1982م.
- النسائي، أحمد بن شعيب بن علي بن بحر (ت303هـ)، سنن النسائي، الرياض، ط1.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت273هـ)، سنن ابن ماجه، الرياض، ط1.
- ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية.
- القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أنوار البروق في أنواء الفروق (المعروف بالفروق)، عالم الكتب، بيروت.
- الشافعي، محمد بن أدريس (ت204هـ)، الأم، ط3، 1393هـ، 1973م.

- الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد)، ط9، 1967م، دمشق.
- ابن قدامة، موفق الدين عبدالله احمد بن محمود (ت630هـ)، المغني (علي مختصر الحرقى)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1392هـ-1972م.
- ابن منظور، جمال الدين محمود بن مكرم الإفريقي المصري (ت770هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- ابن فرحون: برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبو عبدالله محمد، (ت799هـ)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية والحكام، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1301هـ.
- ابن مورود، عبدالله بن محمود الموصلى الحنفى (ت683هـ)، الاختيار لتعليل المختار، دار المعرفة، بيروت، ط1393هـ-1973م.
- راشد، علي، القانون الجنائي، ط2، 1974م، دار النهضة العربية.
- خلاف، عبد الوهاب (ت1956م)، علم أصول الفقه، ط10، 1988م، دار القلم، الكويت.
- طلاق، عبد الوهاب (ت1956م)، علم أصول الفقه، ط10، 1988م، دار القلم، الكويت.
- ابن القيم، اعلام الموقعي عن رب العالمين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط1407هـ-1987م، المكتبة العقديّة، بيروت.
- محمد حسين، تهذيب الفروق والقواعد السنية شرح الأسرار الفقهية، (مطبوع الفروق)، عالم الكتب، بيروت.
- الرازي (محمد بن عمر الملقب فخر الدين الرازي)، التفسير الكبير.
- ابو داود، (سليمان بن الأشعث)، سنن ابي داود.

- حسين توفيق رضا، أهلية العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون المقارن.
- فيض الله، محمد فوزي: المسؤولية التقصيرية بين الشريعة والقانون.
- الزحيلي، وهبة: نظرية الضمان.
- المحمصاني، النظرية العامة، 1/183، 219.
- الفيومي، احمد بن محمد بن علي المقري. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. المكتبة العلمية. بيروت.
- ابن أثير، المبارك بن محمد الجزري أبو السعادات. النهاية في غريب الأثر. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. المكتبة العلمية. بيروت. 1399هـ-1979م.
- فارس، طه، مقاصد التشريع الجنائي في الإسلام. ط1. 1435هـ-2014م.
- الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. ط2. الدار العالمية للكتاب الإسلامي. 1412هـ-1992م.
- الفاسي، علال. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. تحقيق: إسماعيل الحسني. دار السلام للطباعة والنشر.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت1393هـ). مقاصد الشريعة الإسلامية. تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ-2004م.
- مجموعة من الباحثين، الآمة، وزارة الأوقاف، قطر، 1423هـ.
- السعيدات، محمد، مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام الغزالي، دار النفائس، الأردن، ط1، 1432هـ-2011م.

- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي (ت790هـ)، **الموافقات في أصول الشريعة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط8، 2011م.
- الهنداوي، حسين إبراهيم، **مقاصد الشريعة في التشريع الجنائي الإسلامي**، جامعة الجزيرة، 1429هـ-2008م.
- ابن العماد، عبد الحي العكري الدمشقي الحنبلي أبو الفلاح. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**. منشورات دار الأوقاف الجديدة، بيروت، لبنان.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ)، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ.
- الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهارد، (ت794هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتب، ط1، 1414هـ-1994م.
- زيدان، عبد الكريم، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط15، 1419هـ-1998م.
- الطبري، محمد بن جرير، (ت310هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1421هـ.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، (ت774هـ)، **مختصر تفسير ابن كثير**، اختصار وتحقيق: محمد علي الصابوني، دار الصابوني، ط7، القاهرة.
- ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**.
- ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، سلطان العلماء، (ت660هـ)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مكتبة الكليات الأزهرية، (د.ط)، 1414هـ-1991م.

- المارودي، علي بن محمد بن محمد حبيب البصري (ت450هـ)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحديث، القاهرة.
- ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم، (ت681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ط) 1900م.
- الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد بن سالم، (ت631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (ت728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، (د.ط)، 1416هـ-1995م.
- مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، (ت261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.
- محمد أبو حسان، أحكام الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ط1، 408هـ-1987، مكتبة المنار، الزرقاء.
- عبد السميع إمام، بحث بعنوان "أثر تطبيق الحدود في المجتمع"، مطبوع مع مجموعة أبحاث. المجلس العلمي (21) لسنة 1396هـ، الرياض، مطبعة جامعة ابن مسعود، 1414هـ.
- منصور، حمّاتي، الوجيز في القانون الجنائي العام، د.ط. ت.ن.
- الزحيلي، وهبة: الفقه الإسلامي وأدلته، ط2، 1405هـ-1984، دار الفكر، دمشق.
- بهنسي، أحمد فتحي: السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، مكتبة دار العروبة، القاهرة.

- براج، جمعة محمد، **العقوبات في الإسلام**، ط1، دار يافا العلمية - عمان، 1421هـ - 2000.
- الشوكاني، محمد بن محمد بن علي (ت1220هـ): **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، دار الجليل، بيروت، 1973م.
- بدران، أبو العينين: **أصول الفقه**، ط1، دار المعارف، 1965.
- الزحيلي، وهبة: **أصول الفقه الإسلامي**، دار الفكر، دمشق.
- النملة، عبد الكريم بن علي بن محمود، **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1420هـ - 1999م، سوريا، ط2، 1424هـ - 2004م.
- أمير بادشاه، محمد أمين الحنفي: **تيسير التحرير (على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية لابن الهمام)**، شركة ومكتبة البابي، مصر، 1351هـ.
- الخارمي، نور الدين بن مختار، **علم المقاصد الشرعية**، ط1، مكتبة العبيكان، 1421هـ - 2009م.
- الدريني، محمد فتحي، **الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب**، ط2، 1406هـ، المطبعة الجديدة، دمشق.
- فراج، خالد عبد الحميد، **دراسات مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي الإسلامي**، ط1، 1386هـ، 1967م، دار المعارف.
- بهنسي، أحمد فتحي، **العقوبة في الفقه الإسلامي**، نشر دار الرائد العربي، بيروت.
- حسني، محمد نجيب: **الفقه الجنائي الإسلامي، الجريمة**، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 1427هـ - 2007م، ص18.

- الحميد، عبد الحميد سالم، التشريع الجنائي الإسلامي، د.ت. ط2، 1400هـ-1980م.
- الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري (ت450هـ)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحديث، القاهرة.
- موافي، أحمد: من الفقه الجنائي بين الشريعة والقانون، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1384هـ-1965.
- الدبو، إبراهيم فاضل يوسف: مسؤولية الإنسان عن حوادث الحيوان والجماد، مكتبة الأقصى، ط1، 1403هـ-1983م.
- الكاساني، علاء الدين بن مسعود الحنفي: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1406هـ-1986.
- إمام، محمد كمال الدين، المسؤولية الجنائية أسسها وتطورها دراسة مقارنة، في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية. دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2004م.
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي (ت1252هـ). رد المحتار على الدر المختار، ط2، دار الفكر، بيروت، 1412هـ-1992م.
- الحصكفي، علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصني (ت1088هـ)، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار. تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط1، دار الكتب العلمية، 1423هـ-2002م.
- زيدان، عبد الكريم: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية. مؤسسة الرسالة، 1413هـ.
- هبة، أحمد: موجز أحكام الشريعة الإسلامية في التجريم والعقاب، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1985.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ). إحياء علوم الدين، دار الوثائق، القاهرة، ج3، ط1، 1420هـ.
- عساف، محمد مطلق، ومحمود محمد حمودة، فقه العقوبات، مؤسسة الوراق، عمان، 1420هـ-2000م.
- عقله، محمد عقله: نظام الاسرة في الاسلام، ط1، مكتبة الرسالة، عمان، 1983.
- الهندي، علي بن حسام الدين المتقي: كنز العمال، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989م.
- براج، جمعة محمد: العقوبات في الإسلام، ط1، دار يافا العلمية، عمان 1412هـ-2000م.
- ابن حجر، الحافظ أحمد بن علي: فتح الباري، (شرح صحيح البخاري)، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر.
- وهبة، توفيق علي: التدابير الجزية الوقائية في التشريع الإسلامي، دار اللواء للنشر والتوزيع، د.ت.
- أبو زيد، محمد عبد الحميد: إقامة الحاكم للقصاص، 1423هـ-2003م.
- الصدة، عبد المنعم فرج، أصول القانون. دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
- مرقس، سليمان. الوافي في شرح القانون المدني (القسم الأول - المدخل للعلوم القانونية وشرح الباب التمهيدي للتقنين المدني)، ط6، مطبعة السلام، 1987.
- طبلية، القطب محمد القطب: الإسلام وحقوق الإنسان. (دراسة مقارنة)، ط2، 1404هـ-1984م، دار الفكر العربي.
- فرج، توفيق حسن: المدخل للعلوم القانونية (النظرية العامة للحق). نشر مؤسسة الثقافة الجامعية، مصر.

- سلطان، أنور: **المبادئ القانونية العامة**. ط4، دار النهضة العربية - بيروت، 1983م.
- ابن تيمية: شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن شهاب الدين عبد الحلیم بن عبد السلام: **الحسبة**، طبعة دار الكتب العربية - بيروت.
- أبو زهرة، محمد: **الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1396هـ-1976م.
- عثمان، محمد فتحي: **حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي**، ط1، 1402هـ-1982م، دار الشروق، بيروت - القاهرة.
- نعمان، محمود: **موجز المدخل للقانون (النظرية العامة للقانون والنظرية العامة للحق)**، ط1، 1975م، دار النهضة العربية - بيروت.
- البخاري، عبد العزيز بن أحمد: **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، مطبعة الشركة الصحافية العثمانية، 1394هـ-1974م.
- شلبي، محمد مصطفى: **المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود** فيه، دار النهضة العربية - بيروت، 1405هـ-1985م.
- السنهوري، عبد الرزاق: **مصادر الحق في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة بالفقه الغربي)**، مؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث العربي - بيروت، 1953-1954م.
- الخفيف: علي، **الملكية في الشريعة الإسلامية (دراسة مقارنة)**، دار النهضة العربية - بيروت، 1990م.
- العبادي، عبد السلام داود: **الملكية في الشريعة الإسلامية (طبيعتها ووظيفتها وقيودها - دراسة مقارنة)**، ط1، مطابع وزارة الأوقاف، عمان، 1397هـ-1977م.
- ابن سيدة، علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة**، ط1، 1377هـ-1958م.

- رضا، أحمد: **معجم متن اللغة**، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1378هـ-1959م.
- الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، مكتبة النوري، دمشق، 1306هـ.
- حوى، سعيد: **الأساس في التفسير**، ط1، دار السلام، 1405هـ.
- القاسمي، محمد جمال الدين (ت1332هـ)، **تفسير القاسمي المسمى "محاسن التأويل"**، ط2، 1398هـ، 1978م، دار الفكر، بيروت.
- التهانوي: محمد أعلى بن علي (ت1158هـ)، **موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية (المعروف بـ: كشف اصطلاحات الفنون)**، نشر دار خياط، بيروت.
- الجرجاني: علي بن محمد (ت471هـ)، **التعريفات**، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1413هـ-1992م.
- الميرغني، محمد بن عثمان: **تاج التفاسير لكلام الملك الكبير**، ط2، دار الفكر.
- الصابوني، محمد علي: **صفوة التفاسير**، ط1، 1401هـ-1981م، دار القرآن الكريم، بيروت.
- العيلي، عبد الحكيم حسن: **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام (دراسة مقارنة)**، دار الفكر العربي، 1403هـ-1983م.
- المغربي، محمود عبد المجيد: **المال والملكية في الشريعة الإسلامية**، ط1، مؤسسة خليفة للطباعة، لبنان، 1987م.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت974)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط2، المطبعة العلمية، مصر، 1311هـ.
- ابن نجيم، **الأشباه والنظائر (وبحاشيته: نزهة النواظر على الأشباه والنظائر لابن عابدين)**، ط1، دار الفكر، دمشق، 1403هـ-1983م.

- الخفيف، علي: الحق والذمة، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، 1945م.
- عبد البر، محمد زكي: تفتين أصول الفقه، ط1، مكتبة دار التراث، القاهرة، سنة 1409هـ.
- بك، أحمد إبراهيم: علم أصول الفقه، المطبعة الفنية - القاهرة.
- الدريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، ط1، دار قبية، دمشق، 1408هـ.
- قطب، سيد: السلام العالمي والإسلام، ط1394هـ، دار الشروق، بيروت - القاهرة.
- علي بن عبد الكافيهـ، الإبهاج في شرح المنهاج (على منهاج الوصول إي علم الأصول، للبيضاوي)، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط1، القاهرة، 1401هـ-1981م.
- مذكور، محمد سلام: أصول الفقه الإسلامي، ط1، القاهرة، 1976م.
- ابن رشد، محمد بن أحمد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر للطباعة.
- الغزالي، محمد: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط3، دار التوفيق النموذجية، مصر، 1404هـ.
- ابن رشد، محمد بن أحمد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر للطباعة.
- الغزالي، محمد: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط3، سنة 1404هـ، دار التوفيق النموذجية - مصر.
- رضوان، فتحي: من فلسفة التشريع، ط2، دار الكتاب اللبناني - بيروت، 1975م.
- محمد علي بن الشيخ حسين المالكي، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، مطبوع مع الفروق للقرافي دار المعرفة، بيروت.
- حجازي، محمد محمود: التفسير الواضح، ط4، 1388هـ.

- عبد الرزاق، الحافظ عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت211هـ)، المصنّف، ط1، بيروت، 1391هـ-1972م.
- خالد، محمد خالد: خلفاء الرسول (صلى الله عليه وسلم) - ط1981م، دار الفكر - بيروت.
- مذكور: محمد سلام، المدخل للفقهاء الإسلاميين، ط3، المطبعة العالمية، 1966م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1933هـ-1979م.
- حوى، سعيد، تربيتنا الروحية، دار عمار، بيروت، 1409هـ-1998.
- العجم، رفيق، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1988م.
- قلعة جي، محمد رواس، وحامد قنيبي، معجم لغة الفقهاء، ط2، دار النفائس، 1408هـ.
- قلعة جي، محمد رواس، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، ط1، 1401هـ-1981م.
- يالجن، مقداد، العوامل أفعالة في النظم التربوية وآثارها على المجتمع والإنتاج الفكري والعلمي، ط1، دار علم ومكتب الرياض، 1440هـ-1994م.
- عقلة، محمد، تربية الأولاد في الإسلام، ط1، مكتبة الرسالة، 1440هـ-1990.
- النحلاوي، عبد الرحمن، أصول التربية الإسلامية وأساليبها (في البيت والمدرسة والمجتمع)، ط2.
- الزبيدي، محمد بن محمد عبد الرزاق الحسيني المرتضى (ت1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.

- الحديدي، هاله سليمان إبراهيم، أحكام المعلم والمتعلم في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، 2014م.
- عبود، عبد الغني، الفكر التربوي عند الغزالي.
- اللجمي، أديب وآخرون، المحيط معجم اللغة العربية، ط2، بيروت، 1994.
- مصطفى، إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، استنبول.
- البابرتي، محمد بن محمد محمود، (ت786هـ)، العناية شرح الهداية، د.ط.
- الأنصاري، زكريا بن محمد، (ت926)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، (د.ت).
- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، (ت1051هـ)، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت).
- الكشناوي، أبو بكر بن حسن بن عبد الله (ت1397)، أسهل المدارك (شرح إرشاد السالك في فقه الإمام الأئمة مالك)، ط2، دار الفكر.
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت684هـ)، الذخيرة، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1994م.
- الدردير، أحمد بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت.
- الشربيني، محمد بن أحمد الشربيني الخطيب (ت977هـ)، مغني المحتاج (إلى معرفة أفاظ المنهاج، للنووي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1352هـ-1933م.
- الرملي، شمس الدين أحمد بن حمزة بن شهاب الدين (الشافعي الصغير)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج والفقه على مذهب الإمام الشافعي، المكتبة الإسلامية.

- عامر، عبد العزيز، **التعزير في ضوء الشريعة الإسلامية**، ط3، 1377هـ-1957م، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- الجمل، سليمان بن عمر بن منصور (ت 1404هـ)، **فتوحات الوهاب توضيح شرح منهج الطلاب (حاشية الجمل على شرح المنهج)**، دار الفكر.
- الصغير، عبد العزيز بن محمد، **التعزير في ضوء الشريعة الإسلامية**، ط1، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، 2016م.
- الغزالي، محمد بن محمد، **الوسيط في المذهب**، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، 1417هـ-1997م.
- الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، **لباب التأويل في نعاني التنزيل المسمى (تفسير الخازن)**، مصر، المكتبة التجارية الكبرى.
- آبادي، محمد شمس الحق العظيم (ت 1329هـ)، **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوي، **المستدرک على الصحيحين**، المعروف بابن البيع، (ت 405هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ.
- البيهقي، أحمد بن الحسن بن علي بن موسى الخراساني، (ت 458هـ)، **المدخل إلى السنن الكبرى**، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ-1994م.
- الماوردي (ت 450هـ)، **كتاب أدب الدنيا والدين**، تح: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الإيمان.
- الشعراوي، محمد متولي، **تفسير الشعراوي**، دار أخبار اليوم، مصر.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، **تقريب التهذيب**، حققه عبد الوهاب عبد اللطيف، ط2، دار المعرفة، بيروت، 1395هـ، 1975م.

- الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير اليماني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع آله الأحكام، ط1، بيروت لبنان: دار الفكر، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، 1411هـ-1991م.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المجل أحمد بن حنبل، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1400هـ، 1980م.
- ابن مفلح، شمس الدين محمد المقدسي الراميني (ت763هـ)، الفروع (وفق تصحيح الفروع -لعلاء الدين علي المرداوي)، ط4، عالم الكتب، بيروت، 1405هـ-1985م.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852هـ)، تلخيص الحبير، المدينة المنورة، 1348هـ-1964م.
- ابن عبد البر، ابو عمر يوسف بن عبدالله، التمهيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- الصاوي، أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير، للقطب سيدي أحمد الدردير، ط1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1415هـ-1995م.
- الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
- الأرذلي، معمر بن راشد، الجامع لمعمر بن راشد، ط2، تحقيق: حبيبي الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، 1414هـ-1994م.
- ابن حجر، احمد بن علي بن حجر أبو الفضل، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق: عبدالله هاشم اليماني المدني، بيروت: دار المعرفة.

- الزيلعي، عبدالله بن يوسف أبو محمد، نصب الراية، تحقيق: محمد يوسف لبنوري، مصر: دار الحديث، 1357هـ.
- الشلبي، محمد مصطفى، أحكام الأسرة في الإسلام (دراسة فقهية مقارنة)، ط2، 1397هـ-1977م، دار النهضة العربية، بيروت.
- علوان، عبدالله، تربية الأولاد في الإسلام، ط2، بيروت: دار السلام، 1398هـ-1978م.
- وجرار، حسيني أدهم، القدوة الصالحة (أخلاق قرآنية ونماذج ربانية)، ط2، عمان، الأردن: دار الضياء، 1417هـ-1997م.
- سويد، محمد نور بن عبدالحفيظ، منهج التربية النبوية للطفل، ط1، دمشق - بيروت: دار ابن كثير، 1419هـ-1998م.
- قطب، محمد، منهج التربية الإسلامية، القاهرة، دار القلم، ص229.
- النشمي، عجيل قاسم، معالم في التربية، ط1، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، 1400هـ-1978م.
- النحلاوي، عبد الرحمن، التربية بضرب الأمثال، ط1، بيروت - لبنان: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، 1419هـ-1998م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر (ت911هـ)، الزجر بالهجر، تحقيق: أحمد باجور، ط1، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1417هـ-1996م.
- النازي، عبد الهادي، المغراوي وفكرة التربوي من خلال كتابه جامع جوامع الاختصار والتبيان فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان، تحقيق: عبد الهادي النازي، ط1، بيروت: المكتب الإسلامي، 1407هـ-1986م.
- مرسى، محمد سعيد، فن تربية الأولاد في الإسلام، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1418هـ، 1998م.

- عباس، إيناس، رعاية الطفولة في الشريعة الإسلامية، ط1، الكويت، دار البحوث العلمية، 1405هـ-1985م.
- ابن بزاز، محمد بن محمد بن شهاب الحنفي الكردي (ت827هـ)، الفتاوى البزازية (مطبوعة مع الفتاوى الهندية)، دار المعرفة، بيروت، ط1393هـ-1973م.
- الرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم (ت623هـ)، العزيز شرح الوجيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ-1997م.
- البهوتي، منصور بن يونس بن ادريس (ت1051هـ)، شرح منتهى الإرادات، دار الفكر العربي، بيروت.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي (ت476هـ)، المذهب في فقه الإمام الشافعي، ط2، بيروت، عالم المعرفة، 1379هـ-1959م.
- البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الغراء (ت516هـ)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ-1997م.
- ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله (ت884هـ)، المبدع في شرح المقنع، ط1، المكتب الإسلامي، 1394هـ-1979م.
- أبو زهرة، محمد، الأحوال الشخصية، ط3، القاهرة: دار الفكر العربي، 1377هـ-1957م.
- الحياي، رعد كامل، الخلافات الزوجية في ضوء الكتاب والسنة، ط1، بيروت لبنان: دار ابن حزم، 1414هـ-1994م.
- فرج، السيد أحمد، الفرقة بين الزوجين وأحكامها في مذهب أهل السنة، ط1، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1410هـ-1990م.
- السرطاوي، محمود، شرح قانون الأحوال الشخصية، ط1، عمان الأردن: دار الفكر، 1417هـ-1997م.

- عليش، محمد بن أحمد بن محمد (ت1299هـ)، **منح الجليل** (شرح مختصر خليل) وبها حشية حاشيته المسماة تسهيل منح الجليل)، دار صادر -بيروت.
- الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني الطرابلسي (ت945هـ) **مواهب الجليل** (شرح مختصر خليل)، ط2، دار الفكر، 1398هـ-1978م.
- الشافعي، محمد بن أدريس (ت204هـ)، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، 1393هـ-1972م.
- ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحى **معونة أولي النهي** (شرح منتهى الإرادات)، تحقيق عبد الملك ابن دهيش، ط1، 1416هـ-1996م.
- موسى، محمد منير، **التربية الإسلامية لأصولها وتطورها في البلاد العربية**، عالم الكتب، القاهرة 1998م.
- الدريني، محمد فتحي، **نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي**، ط4، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1408هـ-1988م.
- ابن جزي، محمد بن أحمد الغرناطي الكبلي (ت741هـ)، **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية**، دار العلم للملايين، بيروت، 1974م.
- السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (ت756هـ)، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م.
- الخرشي، محمد بن عبد الله بن علي (ت1101هـ)، **حاشية الخرشي** (علي مختصر خليل)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ-1997م.
- احمد بن محمد بن أحمد، **الشرح الكبير**، دار الفكر، بيروت.
- القرضاوي، يوسف، **ثقافة الداعية**، ط6، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1403هـ-1983م.
- قطب، سيد، **تفسير (في ظلال القرآن)**، ط9، دار الشروق، بيروت، 1400هـ، 1980م.

- مالك، مالك بن أنس الاصبحي، الموطأ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ-1985م، (ح1234).
- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري (ت450هـ)، الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي (الشرح لمختصر المزني)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ-1994م.
- السمرقندي، علاء الدين، تحفة الفقهاء، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ-1993م.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت483هـ)، المبسوط، ط3، دار المعرفة، بيروت.
- داماد أفندي، مجمع الأنهر (في شرح ملتقى الأبحر)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ-1998م. (376/2).
- ابن عبد الرفيغ، ابراهيم بن حسن، معين الحكام على القضايا والأحكام، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1989م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت1255هـ)، نيل الأوطار، (من أحاديث سيد الأخيار، شرح منتقى الأخبار)، بيروت: دار الجبل، 1973م.
- المباركفوري، أبو العلا، محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت1353هـ)، تحفة الأحوزي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن الحسين الحنبلي (ت795هـ)، جامع العلوم والحكم (في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم)، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1408هـ.
- أبو البركات ابن تيمية، مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، المحرر في الفقه (على مذهب الإمام أحمد)، المطبعة المحمدية، 1369هـ-1950م.

- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت456هـ)، **المحلى بالآثار**، منشورات دار الأوقاف الجديدة، بيروت.
- الخفيف، علي، **أحكام المعاملات الشرعية**، ط3، دار الفكر.
- الآسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (ت772هـ). **نهاية السؤل (في شرح منهاج الأصول للبيضاوي)** الطبقة السلفية، القاهرة.
- الشيرازي، ابو اسحق ابراهيم بن علي بن يوسف. **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط1، 1400هـ-1980م، دار الفكر، دمشق.
- الجويني، أمام الحرمين عبد الملك ابن عبد الله بن يوسف (ت475هـ). **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق عبد العظيم الديب، ط1، 1399هـ، قطر.
- زيدان، عبدالكريم: **المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية**، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1997م.
- الطحاوي، احمد الطحاوي الحنفي، **حاشية الطحاوي على الدر المختار**، دار المعرفة، بيروت، 1395هـ-1975م.
- الآبي، صالح عبد السميع الآبي الأزهرى: **جواهر الإكليل** (شرح مختصر خليل)، دار الفكر.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن مسعد بن أيوب (ت494هـ)، **شرح موطأ مالك**، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1332هـ.
- المناوي، محمد عبد الرؤوف: **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1410هـ.
- المرزوي، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد أبو المظفر (ت489هـ): **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ-1999م.

- المرداوي، علاء الدين علي الحنبلي أبو الحسن (ت885هـ): **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرين، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، 1421هـ-2000م.
- البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي: **التعريفات الفقهية**، ط1، دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م.
- الشافعي، يونس عبد القوي السيد: **الجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ-2003م.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت483هـ): **أصول السرخسي**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ-1993م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ): **الأشباه والنظائر**، ط1، دار الكتب العلمية، 1411هـ-1990م.
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت456هـ): **الإحكام في أصول الأحكام**، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1980م.
- الموسوي، سالم روضان: **فعل الإرهاب والجريمة الإرهابية (دراسة مقارنة معززة بتطبيقات قضائية)**، ط1، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2010م، ص139.
- القزويني، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم (ت623هـ)، **العزیز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير**، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- الحفناوي، منصور محمد منصور: **الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي مقارناً بالقانون**، ط1، مطبعة الأمانة، 1986م.

- هلالي، هلالي عبد الله أحمد: أصول التشريع الجنائي الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1995م.
- العيسوي، عبد الرحمن محمد: دوافع الجريمة، منشورات الحلبي، بيروت، 2004.
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، المكتبة العصرية، بيروت، ط3، سنة 1418هـ-1997م، ص56.
- المشهداني، محمد أحمد، الوجيز في شرح التشريع الجنائي الإسلامي، مؤسسة البراق للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2004م.
- خضر، عبد الفتاح، الجريمة وأحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار البحوث العلمية، السعودية، د.ت.
- العاني، محمد شلال؛ العمري، عيسى، فقه العقوبات، دار المسيرة، ط1، سنة 1418هـ-1998م.
- الرافعي، مصطفى، أحكام الجرائم في الإسلام، الدار الإفريقية العربية، ط1، 1416هـ-1996م.
- أبو حسان، محمد، أحكام الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، 1406هـ-1986م.
- أبو جيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، ط2، دار الفكر، دمشق، سورية، 1408هـ-1988م.
- النجدي، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل المبارك (ت1376هـ)، تطريز رياض الصالحين، ط1، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، 1423هـ-2002م.
- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد أبو القاسم، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت.

- العنبي، سعود بن عبد العالي البارودي، الموسوعة الجنائية (المقارنة بالأنظمة المعمول بها في السعودية)، ط2، الرياض، 1427هـ.
- سعيد، موسى، أثر صغر السن في المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري (رسالة دكتوراه)، الجزائر، 1431هـ-2010م.
- بهنسي، أحمد فتحي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي (دراسة فقهية مقارنة)، ط2، 1389هـ-1969م، نشر مؤسسة الحلبي وشركائه، القاهرة.
- النبهان، محمد فاروق، مباحث في التشريع الجنائي الإسلامي، ط1، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، 1977م.
- الزحيلي، وهبة. نظرية الضرورة الشرعية، ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ-1985م.
- الباكستاني، زكريا بن غلام قادر، أصول الفقه على منهج أهل الحديث، ط1، دار الخراز، جدة، 2002م.
- الدميني، مسفر غرام الله، الجنائية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، جامعة الإمام محمد بن سعود، 1393هـ.
- الفهداوي، حامد جاسم، موانع المسؤولية وموانع العقاب وأسباب الإباحة،
- سلقيني، إبراهيم محمد. الميسر في أصول الفقه. ط1، دار الفكر. بيروت. لبنان، 1411هـ-1991هـ.
- علماء وفقهاء في الخلافة العباسية. مجلة الاحكام العدلية. تحقيق: نجيب هواويني. نور محمد. كارخانة كتب.
- الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد (ت1357هـ). شرح القواعد الفقهية. دار القلم.

- الميناوي، محمود بن محمد بن مصطفى أبو المنذر. **المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول**. ط2. المكتبة الشاملة. مصر. 2011م.
- عبد الملك، جندي، **الموسوعة الجنائية**، ط1، نشر دار إحياء التراث العربي، 1976م.
- يوسف، علي محمود حسن، **الأركان المادية والشرعية لجريمة القتل وأجزيتها المقررة في الفقه الإسلامي**، دار الفكر، عمان، (115/1).
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح (على التوضيح لمتن التنقيح)**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ-1996م.
- الحلبي، أحمد بن محمد بن محمد لسان الدين، (ت882هـ)، **لسان الحكام في معرفة الأحكام**، ط2، القاهرة، 1973م.
- المودودي، أبو الأعلى: **حقوق الزوجين**، تعريب: أحمد إدريس، القاهرة، مكتبة القاهرة.
- المراغي، أحمد مصطفى: **تفسير المراغي**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1389هـ-1969م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن جلال الدين (ت911هـ): **الدّر المنثور في التفسير المأثور**، ط1، دار الفكر، بيروت، 1403هـ-1983م.
- ابن حجر، الهيتمي: **الزواجر عن اقتراف الكبائر**، ط1، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، مصر، 1370هـ-1951م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت175هـ): **العين**، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مطابع الرسالة، الكويت.
- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر: **أساس البلاغة**، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م.

- النووي، يحيى بن شرف بن مَرِّي الخزامي الشافعي (ت676هـ): شرح صحيح مسلم، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت.
- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام (ت255هـ): سنن الدارمي، نشر دار السنة النبوية، (147/2).
- الغزّي، محمد بن قاسم: شرح أبي القاسم الغزّي (على متن الشيخ أبي شجاع: أحمد بن الحسين الأصفهاني)، مطبوع مع حاشية البيجوري، دار الفكر.
- الحصني، أبو بكر محمد الحسيني الدمشقي: كفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار، ط4، المكتبة العصرية، بيروت، 1409هـ-1988م.
- عlish، محمد بن أحمد بن محمد (ت1299هـ): فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، (343/2).
- عميرة، أحمد البرسلي، الشهير بعميرة (ت957هـ): حاشية عميرة (على شرح جلال الدين المحلي لمنهاج الطالبين)، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مصر.
- الفرماوي، عبد الحي حسين: الخلافات الزوجية (صورها، أسبابها، علاجها)، مطبعة الأمانة، القاهرة.
- الشلبي، أحمد: حاشية الشلبي (على تبين الحقائق للزيلعي)، مطبوعة مع تبين الحقائق، ط1، المطبعة الأميرية الكبرى، مصر، 1351هـ.
- قاضيخان، محمود الاوزجندي: الفتاوى الخانية، مطبوع من الفتاوى الهندية، ط3، دار إحياء التراث العربي للنشر، بيروت، 1400هـ-1980م.
- الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي المصري الحنفي (ت321هـ): مشكل الآثار، ط1، مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، 1333هـ.

- ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن شهاب الدين عبد الحلیم بن مجد الدين بن عبد السلام (ت728هـ): **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ط2، دار الجيل، بيروت، 1407هـ-1987م.
- الكبير، محمد الأمير: **الإكليل شرح مختصر خليل**، تحقيق عبد الله الغماري، مكتبة القاهرة.
- الطوري، محمد بن حسين بن علي: **البحر الرائق**، المطبعة العربية، باكستان، (8/344).
- الغزالي، أبو حامد (حجة الإسلام): **الوجيز** (في فقه مذهب الإمام الشافعي)، دار المعرفة، بيروت.
- الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين الحنبلي (ت458هـ): **الأحكام السلطانية**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ-1983م.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، المعروف بـ (ابن قيم الجوزية) (ت751هـ): **الطب النبوي**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ-1983م.
- المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (ت897هـ): **التاج والإكليل (لمختصر خليل)**، دار صادر، بيروت.
- الزرقاني، محمد الزرقاني: **شرح الزرقاني (على صحيح الموطأ - للإمام مالك)**، دار الفكر، 1401هـ، (4/206).
- البجيرمي، سليمان بن عمر بن محمد: **حاشية البجيرمي (على شرح منهج الطلاب - للأنصاري) (المسماة: التجريد لنفع العبيد)**، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، مصر، 1369هـ-1950م.
- الصاوي، أحمد: **حاشية الصاوي (على الشرح الصغير - للدردير) (المسماة: بلغة السالك لأقرب المسالك)**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ-1995م.

- الأهواني، أحمد فؤاد الأهواني: التربية في الإسلام، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1955م.
- ابن ضويان، إبراهيم بن محمد: منار السبيل في شرح الدليل، المطبعة الهاشمية، دمشق، 1378هـ-1958م.
- ابن تيمية: شرح العمدة، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ.
- الدريني، محمد فتحي: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ-1997م.
- الخن، مصطفى سعيد: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1418هـ-1997م.
- محمد، صلاح عبد الغني: موسوعة المرأة المسلمة (تربية الأولاد وبر الوالدين وصلة الرحم)، مكتبة الدار العربية للكتاب، 1419هـ-1998م.
- الحفناوي، حبشي فتح الله: تربية الأطفال في الإسلام، المركز العربي للنشر والتوزيع مكتبة معروف إخوان.
- جبر، أيمن عبد العزيز: تربية الأولاد في الإسلام، دار الإسرائ، عمان، 1996.
- الشيخ نظام ومجموعة من فقهاء الهند: الفتاوى الهندية (مطبوعة من الفتاوى الخانية والبزازية)، دار إحياء التراث العربي للنشر، بيروت، 1400هـ-1980م، (4/505).
- ابن خلدون، عبد الرحمن محمد بن محمد بن جابر (ت806هـ): مقدمة ابن خلدون، مطبعة الهلال، بيروت، 1983م.
- ابن قدامة، أحمد بن عبد الرحمن المقدسي (ت689هـ): مختصر منهاج القاصدين، دار الفيحاء، عمان، 140هـ-1986م.

- الجعلي، عثمان بن حنين بري الجعلي المالكي: سراج السالك (شرح أسهل المسالك في مذهب الإمام مالك)، دار الفكر، بيروت، 1415هـ-1995م.
- ابن مفلح، أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الراميني (ت763هـ): الآداب الشرعية، دار العلم للجميع، بيروت، 1972م.
- عمارة، محمود محمد: تربية الأولاد في الإسلام من الكتاب والسنة، مكتبة الإيمان، المنصورة.
- الهندي، صالح ذياب: صورة الطفولة في التربية الإسلامية، دار الفكر، عمان، 1990.
- ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر: جامع الأمهات (مختصر ابن الحاجب)، تحقيق: الأخضر الأخضر، دار اليمامة، بيروت، 1419هـ-1998م.
- طه، فرج عبد القادر وآخرون: موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، ط2، 2005.
- ابن عبد البر، يوسف النمري الأندلسي أبو عمر (ت463هـ): الاستذكار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلججي.
- الآلوسي، محمود أبو الفضل: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني الرشداني (ت593هـ): الهداية (شرح بداية المبتدي) مطبوع مع شرحه (فتح القدير).
- السعدي، علي بن الحسين بن محمد (ت461هـ): النتف في الفتاوى. تحقيق: صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، 1404هـ-1984م.
- محمد ناصر الدين بن نوح بن نجاتي بن آدم الأشقوري (ت1420هـ): الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، ط1، غراس للنشر والتوزيع، 1422هـ.

- رضا، حسين توفيق: أهلية العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون المقارن، مطابع أمون، القاهرة، 2000، ص112. زيدان، المدخل لدراسة الشريعة.
- النجار، فريد: المعجم الموسوعي لمصطلحات التربية، مكتبة لبنان للنشر، 2003.
- الشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد (ت189هـ): الكسب، تحقيق: سهيل زكار، وعبد الهادي مرصوني، دمشق، 1400هـ.
- ابن الحاج العبدري، محمد بن محمد الفاسي المالكي (ت737هـ): مدخل الشرع الشريف، دار التراث
- الكوسج، أبو يعقوب المروزي إسحاق بين منصور بن مهران، (ت250هـ): مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية، منشورات عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1425هـ.
- الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم البستي، (ت388هـ): معالم السنن (شرح سنن أبي داود)، المطبعة العلمية، حلب، 1315هـ.
- النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، (ت710هـ): تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، 1419هـ.
- الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد جار الله، (ت538هـ): الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 1407هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- الجصاص، أحمد بن علي الرازي الحنفي، (ت370هـ): أحكام القرآن، (3/206). تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1415هـ.
- النووي، ابن زكريا يحيى بن شرف، (ت676هـ): تهذيب الأسماء واللغات، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، 1996.

- عزيز، إبراهيم مجدي: معجم مصطلحات ومفاهيم التعليم والتعلم، عالم الكتب، القاهرة، 2009.
- شلبي، أحمد: التربية الإسلامية (نظمها، فلسفتها، تاريخها)، ط7، مكتبة النهضة المصرية، 1982.
- الريماوي، محمد وآخرون: سياسة الحد من العنف وتعزيز الانضباط المدرسي، وزارة التربية والتعليم، رام الله، 2013.
- المُطَرِّزي، ناصر بن عبد السيد الخوارزمي (ت610هـ): المغرب في ترتيب المغرب، دار الكتاب العربي.
- ابن سحنون، محمد عبد اسلام التتوخي، (ت256هـ)، رسالة (آداب المعلمين)، دار احياء التراث العربي، القاهرة.
- حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، بيروت.
- الهيثمي، أحمد بن محمد بن حجر، (ت973هـ)، المنهاج القويم، (شرح المقدمة الحضرية في فقه السادة الشافعية لعبد الله الحضرمي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ.
- المليباري، أحمد بن عبد العزيز الهندي، (ت987هـ)، فتح المعين، (شرح قرّة العين بمهمات الدين للمليباري نفسه)، 1424هـ، دار الكتب العلمية.
- الطحطاوي، أحمد بن محمد بن اسماعيل، (ت1231هـ)، حاشية الطحطاوي، (على مراقي الفلاح)، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، 1318هـ.
- السيناوري، محمد بن ابراهيم بن المنذر، (ت319هـ)، الإشراف على مذاهب العلماء، ط1، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات، 2004م.

**An- Najah National University
Faculty of Graduates Studies**

Criminal Liability Based on Disciplinary Right

(A comparative jurisprudence study)

**By
Mahmoud Ibrahim Mohammed Laham**

**Supervised by
Dr. Ma'moun Al-Rifa'i**

**This Thesis is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Master of Jurisprudence and Legislation (Fiqh and
Tashree), Faculty of Graduate Studies, An-Najah National University,
Nablus, Palestine.**

2018

**Criminal Responsibility of Right to Discipline
(A comparative jurisprudence study)**

By

Mahmoud Ibrahim Mohammed Laham

Supervised By

Dr. Mamon Al-Refaee

Abstract

This study aims to demonstrate the criminal responsibility to practise the “right to discipline” through clarifying the concepts of right and discipline used in terminology of scholars in the context of nature of both terms, adjustment of both terms to Fiqh and law, controls and objectives of the same. This came along with demonstrating the legality of using forms and means of disciplinary Penalty. Then, the study states the concept, elements, conditions, foundations, application or non-application, restraint and failure to exercise of criminal responsibility. The study also considers the right of discipline as a state of criminal responsibility failure, under the well maintenance of the limits, controls, conditions, stages and objectives of this responsibility. This approved Fiqh ideology precludes the accountability of discipline appliers – of all categories – and also precludes the guarantee, all civil liabilities and compensations on the basis that “the right” is as duty, which shall be unlimitedly and perfectly practiced without being restricted by only good consequences.

This thesis demonstrates the jurisprudential, social, legal dilemma (in the introduction Chapter of this thesis), clarifying the magnificence of Islamic Penal system, its great divine characteristics, noble purposes, wise

policy to remove the grounds of criminalization, preventing the occurrence of injustice of all forms, and uprooting corruption.

The First Chapter demonstrates the essence, controls, conditions and legal means, along with the précised jurisprudential view of “right to discipline” position in Islamic Penal System, and its - judicial and legitimate – authority in eliminating civil and criminal responsibility.

The Second Chapter highlights the essence of criminal responsibility, in terms of concepts, basis, state of failure, or nonapplication. This chapter also demonstrates that the “right to discipline” shall be considered as a result of failure of exercise, due to lack of legitimacy and morality of criminal responsibility.

Lastly, the Third Chapter demonstrates thesis conclusions, by applying what is stated to the accountability of discipline appliers, especially in major known categories which include (husband, parents and teachers). This chapter explains, that discipline appliers shall consider Sharia boundaries and controls under the right of discipline application role granted to them by Sharia, as they have job of a legitimate nature, thus enjoined on them by divine legislature, and carrying out their duties and enjoying privileges and powers.

Accordingly, this thesis concludes (the theory of criminal responsibility resulting from the right to discipline) which stipulates that discipline appliers shall not bear any responsibility in the event of considering controls, objectives, boundaries and gradation of means of

penalty and nature of penalties, whether in the criminal or the civil context. It also stipulates that the breach of these boundaries and objectives means holding accountability to those discipline appliers to the extent of such breach.

In conclusion the views and evidences of the legitimists are also demonstrated, along with the discussion of those view and evidences then providing the proper guidance and favoring thereof. In addition to comparing those views with descriptive law and concluding the greatness, excellence and superiority of Islamic law over all human systems.