الإجرام بسبب المعتقد
دراسة فقهية مقارنة

إعـــــداد/ الدكتورة
عفاف أحمد خوجلي محمد

الطبعة الثانية
1442هـ – 2020م

بسم الله الرحمن الرحيم

استهلال

﴿ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي * وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي *
وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي * يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ﴾

سورة طه الآيات (٢٥ – ٢٨)

إهــداء

* إلى التي سهرت وصبرت وتعبت من أجليّ، وحرصت على توفير الأجواء الهادئة لي طوال حياتي العلمية الوالدة فاطمة عبد الله العجب

* إلى روح والدي الطاهرة التي فاضت إلى بارئها قبل أن نطرق باب العلم إبتداء...

* إلى زوجي الكريم آدم عبد الكريم حاج العربي (أبو عسجد) الذي وقف معي دافعاً ومشجعاً لي على كتابة هذا البحث على الرغم من ظروف كثيرة كادت أن تقف دون بلوغ الغاية ...

* إلى أخي الغالي المحامي الرشيد الذي قام مقام الوالد فأحسن تربيتنا، وجاهد من أجلنا...

* إلى أبنائي... وإخوتي ... وأخواتي جميعاً هم وأبناؤهم النجباء...

* إلى الخالة الوالدة علوية طه (ود السيد) مربية الأجيال حفظها الله.

* إلى كل الباحثين الذين أضناهم السهر، وأعياهم الجهد، وأرهقهم التعب بحثاً عن آفاق المعرفة، وأنوار الحقيقة.

* وإلى العلماء الذين يمجدون من سبقهم، ويحبون من لحق بهم، ويخدمون أمتنا المسلمة الخالدة بصدق وصبر وإخلاص، ويحبون من يقتفي أثرهم، ويهتدي بهديهم إلى أولئك، وإلى هؤلاء أُهدي هذا البحث.

شكر وتقدير

يقول الله تعالى: ﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾،[1] ويقول الرسول ﷺ : «من لا يشكر الناس لا يشكر الله». [2]

فانطلاقاً من هذين النصين الكريمين، وغيرهما من النصوص الآمرة بالشكر وبعد شكر الله تعالى على نعمه الكثيرة، أجد من الواجب عليَّ أن أتقدم بجزيل الشكر، وفائق التقدير إلى فضيلة الشيخ الجليل العالم العلامة وحيد عصره وفريد دهره **بروفيسور: إبراهيم أحمد محمد الصادق الكاروري** نائب مدير جامعة أم درمان الإسلامية لما سطرت يراعه لهذا المؤلف من تقديم، ولتكرمه بقبول مناقشة هذا البحث تقويماً وتوجيهاً، ولما قام به من جهدً في تصويبه ومراجعته حتى خرج بهذه الصورة التي ازدانت جمالاً ورونقاً باستهلاليته المباركة جعل الله كل أعماله خالصة لوجهه الكريم.

كما أخص بالشكر **بروفيسور**: **حسن محمد الأمين** الذي تفضل بقبول الإشراف على هذه الرسالة مع أعماله الكثيرة تقديراً لصدره الرحب، ولعلمه الواسع، ولكمال إنسانية الأستاذ فيه إكباراً وعرفاناً فمنه كان سقياها، وبحسن توجيهه كانت نتائجها، ونيل مغزاها، أسأل الله أن يجعل ذلك في ميزان حسناته.

كما أتقدم بأطيب العرفان إلى كل من أسهم وساعد في إنجاز هذا العمل، وأخصُّ بالذكر **الدكتور**: **الطاهر عبد الكريم سآتي** الذي تكرم بقبول مناقشة هذا البحث، كما أشكر كلية الشريعة والقانون فالشكر أجزله للقائمين على أمرها، أساتذتها الأجلاء وموظفيها الأفاضل جزاهم الله عني خير الجزاء، وأتقدم بشكري وتقديري إلى أسرة المكتبة المركزية بجامعة أم درمان الإسلامية، ومكتبة جامعة القرآن الكريم ومكتبة جامعة النيلين ومكتبة الجهاز القضائي بالخرطوم، فقد كانت هذه المكتبات خيرَ معينٍ لنا، فلهم منا كل الشكر والعرفان.

---

(1) سورة الزمر، الآية (66).

(2) الجامع الصحيح، الترمذي، أبو عيسى محمد عيسى بن سورة (ت:279هـ)، تحقق وتعليق، إبراهيم عطوة عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 339/4.

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى أله وصحبة أجمعين وبعد.

خلق الله الإنسان، وكمله بالعقل، وأرسل إليه الرسل وهداه بالوحي حتى يقوم بأداء رسالته في الحياة عبادةً لله، وإعماراً للكون، ووفاءً بأمانة الاستخلاف، يقول تعالى: {وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ * قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ} [البقرة: 30-33].

وقد انقسم الناس في تجاوبهم مع دعوة الحق فمنهم من أمن، ومنهم من كفر، ومنهم من استقام على طريق الصلاح، ومنهم من سار في أودية الضلال والإفساد، يقول تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} [التغابن: 2].

وقد ختم الرسولﷺ الرسالات فأتى بالرحمة والحنيفية السمحاء، يقول تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ}، [الأنبياء: 107] ويقول عن نفسهﷺ: «إنما أنا رحمة مهداه» فجلَّى العقيدة، وبيَّن

الشريعة، ووضّح قيم الأخلاق، ودعا إلى اليسر والرفق والسماحة في التعامل، وفي العلاقة مع الناس، وهو الذي يقول في صحيح ابن حبان: «ما كان الرفق في شيء إلا زانه ولا نزع من شيء إلا شأنه».

ومع هذا البيان والإرشاد الرسالي إلا أن بعض الناس انحرفوا عن الجادة وتنكّبوا الطريق، واقترفوا السيئات، وارتكبوا الموبقات، واقترفوا الجرائم، وسفكوا الدماء؛ لأسباب متعددة، ومن أخطر تلك الأسباب التي استحلّت الدماء بسببها، وانتهكت الأعراض، التأويل الخاطئ بسبب المعتقد؛ ذلك أن الجاني يرتكب جريمته، وهو يعتقد أنه على الحق فلا يستمع لناصح، ولا يستجيب لرادع.

وقد مثّل الخوارج في التاريخ الإسلامي صورة واضحة لهذا الانحراف، وهم الذين عرّفهم الأئمة بأنهم الذين يكفرون بالمعاصي ويخرجون على أئمة المسلمين، وجماعتهم وأخطرهم هم الخارجون للدعوة إلى معتقدهم، وهم الذين وردت النصوص بقتالهم لأن خطرهم عظيم على الأمة المسلمة وهم أخطر أقسام الخوارج، قال عنهم الأمام ابن تيمية: هم شر على المسلمين من غيرهم فإنهم لم يكن أحد شراً على المسلمين منهم ولا اليهود ولا النصارى؛ فإنهم كانوا مجتهدين في قتل كل مسلم لم يوافقهم، مستحلّين لدماء المسلمين، وأموالهم وقتل أولادهم مكفرين لهم وكانوا متدينين بذلك لعظيم جهلهم وبدعتهم المضلة.

يأتي كتاب الإجرام بسبب المعتقد دراسة فقهية مقارنة للدكتورة عفاف أحمد خوجلي، وهو عبارة عن رسالة ماجستير تقدمت بها

الباحثة لكلية الشريعة والقانون جامعة أم درمان الإسلامية، وقد جاءت هذه الدراسة في وقتها تماماً، إذ يشهد العالم الإسلامي خاصة، والعالم أجمع موجاتٍ من العنف والعدوان بسبب المعتقد، وهو إجرام لم تسلمْ منه عقيدة، ولم تبرأ منه ملّة، وقد ضمّ الكتاب مجموعة من المباحث أتت شاملة، ووافية بموضوعها.

تناولت المفاهيم والمصطلحات ثم نبذة تاريخية عن أسباب الجرائم والعوامل المفسّرة للإجرام، مع ذكر نماذج للجرائم بسبب المعتقد (تطبيقاً على جرائم الحدود) ثم ذكر النتائج والتوصيات.

ونرجو أن يسدَّ هذا المصنّف فراغاً في الكتب الفقهية والقانونية، وأن يفتح أبواباً للباحثين والدارسين لمواصلة السير في هذا المجال الواسع والمهم، ونسأل الله تعالى للمؤلّفة التوفيق والسداد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ. د. أبراهيم أحمد محمد الصادق الكاروري.
نائب مدير جامعة أم درمان الإسلامية.

مستخلص البحث

هدفت الدراسة إلى إثبات أن الإجرام يمكن أن يرتكب بسبب المعتقد كعامل من عوامل الإجرام دون اجتماع العوامل الأخرى معه تطبيقاً على جرائم الحدود والقصاص، فاستخدم في البحث المنهج الوصفي والتاريخي والتحليلي والاستقرائي، وعليه فقد جاءت الدراسة في مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة.

استعرض الفصل الأول مفاهيم الدراسة، ونبذة تاريخية لأسباب وعوامل الإجرام، وأنواع الجرائم، كما تطرق الفصل الثاني لدراسة عرض نماذج للجرائم بسبب المعتقد التي تقع على الأعراض والأنفس، واشتمل الفصل الثالث على نماذج للجرائم بسبب المعتقد المتعلقة بالأموال، والارتداد عن الإسلام.

خرجت الدراسة بنتائج وتوصيات في خاتمة البحث من أهم النتائج أن أخطر ما في الإجرام بسبب المعتقد بالنسبة للفرق والجماعات أنها لا ترتد الفرقة بفقدان قائدها أو مؤسسها بل يصبح المنهج هو القائد، وتصبح فكرة المعتقد هي الموجّهة؛ فتنتج الجرائم بسبب المعتقد.

كما خرجت الدراسة بتوصيات كثيرة أهمها: توصية الدعاة بالتَّوسُّط في دعوة بعض أصحاب المعتقدات الفاسدة حتى لا تغطّي عقولهم غشاوة التَّعصُّب لثوابتهم الاعتقادية فلا تصلح معهم دعوة.

Abstract

Omdurman lslamic University.
Graduate Studies.
Faculty of Sharia and law.
Department of Comparative Jurisprudence.
Title: crime because of belief.
Researcher: Afaf Ahmed Khogali.
Supervision: A D Hassan Mohamd Alamin.
Master: in 1435 to 2013m.

The aim of study to prove that the crime can be committed because of belief as a factor of criminality without meeting other factors with an application to the crimes of the border and retribution use the find the descriptive and analytical and inductive and it came to astudy in the introduction three chapters and aconclusion.

Browse the first chapter the concepts of the study, and a brief history of the causes and factors of criminality, and the types of crimes, also touched on the second chapter of the study show Nmazj crimes because of belief that lies on the symptoms and selves and the chapter inchuder a third Nmazj crimes because of belief concerning money and Ricochet lslam Exited the study findings and recommendations in Conclusion of the most important research results:

The most dangerous thing in the crime because of the belief for teams and groups it Atertd band leader or the loss of its founder: approach is even become the leader and become the idea of belief is directed produces crimes because of belief

The study also many recommendations including: Recommendation preachers to mediate in the call by some owners of beliefs so as not to corrupt their minds mist covers intolerance.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، الخالق العالم، الفرد الصمد من نزل القرآن نوراً للبشر فبثهُ المبعوث فينا وانتشر من زين السماء بالنجوم وزين العقول بالعلوم، وصلّ يا رب على المختار وصحبه الأخيار.

تناولنا في هذا البحث مجموعة من الصور والنماذج التي تمثل وجهة إجرامية واحدة، تربطها عناصر أو خصائص تظهر الصلة بين هذه العناصر، أو الخصائص وبين الإجرام الذي يمثله المعتقد، لكي نصل إلى قاعدة عامة تصدق على هذه النماذج المماثلة، ولقد اجتهدنا في تأصيل الصلة بينهما من أجل أن نبين أن المعتقد يصلح أن يكون عاملاً منفرداً من العوامل التي تسبّب الجريمة، دون اشتراك العوامل الأخرى معه.

وقد اصطلح شُرّاح القانون على قاعدة مفادها أنه لا يمكن للإجرام أن يكون نتاج عاملٍ منفرد إذ إنه لابد من تضافر العوامل الإجرامية مجتمعة، وكذلك اصطلحوا على أن المعيار الصحيح لتحديد العوامل الإجرامية هو رابطة السببية التي تصل ما بين كل منهما والجريمة باعتبارها ظاهرة في حياة الفرد والمجتمع.

لذلك اجتهدنا في جمع النماذج والوقائع التي تصلح أن تكون مجالاً للدراسة، وأن تكون ذات صلة بالمعتقد كظاهرة إجرامية تطبيقاً على جرائم الحدود كنماذج يمكن أن تكون قد ارتكبت بسبب المعتقد، مع عدم الاسترسال في الجوانب والقضايا التي تتداخل معها ولكنها لا تدخل في لُبّها مثل المعتقدات الخاطئة لبعض الأفراد التي لا تؤدي إلى حدوث

جرائم تخلُّ بأمن المجتمع، ونسبة لاتساع الدراسة فقد أجّلنا جرائم التعزير في البحث القادم إن شاء الله.

أولاً: أسباب اختيار الموضوع:

– إن الإجرام بسبب المعتقد كان وما زال من أخطر ما يشغل فكر الإنسانية ويهدد مستقبلها لأن ارتكاب هذه الجرائم يأتي أحياناً من الصالحين في الأمة فكثير من الحركات التي أجرمت كانت تقوم على أساس إسلامي ثم تنحرف في فهمها وسلوكها مما أدى هذا للإساءة إلى الإسلام بحامليه والداعين إليه.

– تزايد معدلات الجريمة التي تستند وتقوم على التفكير الدقيق والتنظيم المسبق والتخطيط الإجرامي بسبب اعتقادات فكرية خاطئة أو متطرفة لها إمكانيات مالية وقدرات كبيرة وتكنولوجيا مطورة.

– المتغيرات العالمية الجديدة وتزايد التطرف والعنف والإرهاب التي تعتبر من أخطر التحديات التي تواجه العالم على جهة العموم وداخل الدول والمجتمعات على جهة الخصوص والتي يكاد يتفق الكل على أن أسبابها معتقدات فكرية، لأنها تحصل على مرأى الكل عندما تبثّها أجهزة الإعلام مثل تفجير الإنسان نفسه بسبب معتقداته التي يؤمن بها، ويريد مناصرتها.

– التعريف بالظاهرة الإجرامية كمعتقد حجمها وأبعادها ونشاطها، وطرق مكافحتها، والوقوف على حقيقة الإجرام بسبب المعتقد، ومن هم المجرمون الحقيقيون الذين يمكن أن ينطبق عليهم البحث كنماذج للإجرام بسبب المعتقد، والفَرْق بين الجريمة الاعتقادية والعادية.

– اتصال موضوع هذا البحث بأغلى ما لدى الإنسان وهو (العقل)، لأن الفكر الصحيح أساس العقل السليم.

ثانياً: أهمية البحث:

تتجلّى أهمية البحث لكثرة الإشارات القرآنية إليه باعتبار أن المعتقدات الفاسدة سبب في ارتكاب الجرائم، ونجد ذلك في قصص الأمم مع أنبيائهم فلم يبعث الله رسولاً إلا وقد ارتكبوا في حقه جرائم بسبب معتقداتهم؛ فأصبح تصرفهم هذا منطقاً واحداً يتكرر كلّما جاءت دعوة حقّ في وجه باطل اتّباعاً لمنطق فرعون في قوله تعالى: ﴿ ذَرُونِيٓ أَقۡتُلۡ مُوسَىٰ وَلۡيَدۡعُ رَبَّهُۥٓۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمۡ أَوۡ أَن يُظۡهِرَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡفَسَادَ ﴾. (1)

ثالثاً: أهداف البحث:

تتلخّص أهداف البحث في النقاط التالية:

– تسليط الضوء على الجرائم الاعتقادية للوقوف في وجه أي إنكار، أو نقد للإسلام الذي أساء إليه أصحاب المعتقدات الهدامة فنسبوا إليه آراءهم المنحرفة عندما ارتكبوا جرائم بسبب معتقداتهم الخاطئة لمعنى النصوص الشرعية والأحكام التكليفية.

– تأصيل القناعة المنيعة بأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وأنه هو الحلّ الوحيد لمشاكل الإنسانية مهما كبر حجمها، وازداد عددها لأنه منهج الخالق للمخلوق، والخالق أعلم بمن خلق.

---

(1) سورة غافر الآية (36).

– معالجة جانبٍ مهمٍّ من الناحية الاجتماعية في إسلامنا، وهو منهج واستراتيجية الإسلام في مواجهة الجريمة والانحراف بسبب المعتقد وقاية منها واستئصال لها.

– إثبات أن الشريعة الإسلامية، كمنهج إلهي، قد حققت ما عجزت عنه الدراسات الوضعية من التزام سلوكي، وقناعة عقلية، وتربية لضمير الإنسان بمراقبة الله – عز وجلً- في السر والعلن.

رابعاً: الصعوبات التي واجهت الباحث:

لقد برزت في طريق البحث صعوبات أهمها:

– **مصادر البحث:** إذ تعذّر علينا توفر المراجع، وخصوصاً كتب المهتمين بالمعتقدات، كظاهرة إجرامية، أحاطت بهذا العالم إحاطة السوار بالمعصم، فلم نجد بحوثاً إلّا إشارات متفرقة في بطون الكتب مما جعل البحث جديداً في بابه من ناحية الشمول والعمق والتحليل.

– **حداثة الموضوع:** من أكبر الصعوبات التي يمكن أن تواجه أي باحث عندما يبحث في موضوع لم يسبق البحث فيه، إذ لا يجد النور الذي يسير على دربه، وهذا يجعل البحث مرتعاً خصباً للجدل، لذلك نتقبّل عن رضا كل ردود الفعل التي سيثيرها، وبما أننا لسنا طلاب درجة إنما أردنا طرح فكرة سيراً على نور قول الرسولﷺ في حديث: «نضر الله امرأً سمع منا شيئاً فبلّغهُ كما سمعهُ فرُبَّ مُبَلغٍ أوعى من سامع، وفي لفظ آخر وربَّ حامل فقه إلى منْ هُو أفقهُ منهُ». (1)

---

(1) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت: 241هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط/1، باب حديث أبي ذر رضي الله عنه 183/5.

– **سعة الموضوع:** فسعة البحث وتشعّبه جعلتنا ما نبحث باباً من أبوابه إلّا وفتحت علينا أبواباً آخر تدلّ على عمق الموضوع، وصلته بكثير من معاناة الأمة، وشقائها، فجمعنا شتات ذلك في محاولة رصد لأبرز الظواهر التي حصرناها في جرائم الحدود.

خامساً: الدراسات السابقة:

لقد كان نهج الباحثون في أي حلقة من حلقات الدراسة، الوقوف على البحوث السابقة التي لها صلة بالموضوع سواء أكانت مباشرة أم غير مباشرة ليمعن فيها النظر إلى جانب الناقص فيها ليكمله أو ليعالج فيها أي سبب من الأسباب التي تدعوه إلى البحث أو على الأقل أن يسير على نهجها.

وقد ترددت على كثير من الجامعات والمكتبات رجاء الحصول على دراسات ذات صلة بالبحث حتى أسير على نهجها، ولكن لم أجد فيما اطلعت عليه بحثاً في هذا الموضوع على وجه الخصوص؛ وإنما كان التعرض له ضمن مواضيع أخرى دون تفصيل؛ بل حتى هذه كانت تبحث من ناحية فقهية فقط دون أن يكون البحث فيها من ناحية ظاهرة أو سلوك يمثّل خطورة إجرامية.

سادساً: منهج البحث:

إن المنهج العلمي المتبع هو الأساس الذي تتحول المعرفة باعتماده إلى علم ذي نتائج مثمرة، وكلما كان المنهج أكثر رشاداً ونضجاً كانت النتائج رشيدة ومفيدة، وبما أن لكل فن من الفنون

العلمية ما يشابهه من المناهج البحثية؛ لذلك كان لهذا البحث على حسب حيثياته وطبيعته:

المنهج الوصفي: الذي يصف الظاهرة بكل حيادية وشفافية ووضوح، **والمنهج التحليلي:** به يتم تسليط الضوء على النصوص والأفكار والنماذج المستشهد بها، والمضامين الفكرية سواء أكانت خاطئة أم صحيحة، لمعالجتها ومعرفة مدى تأثيرها على أمتنا الإسلامية، **والمنهج الاستقرائي:** وذلك بتتبع آراء الفقهاء وعلماء الإسلام وشُراح القانون للمسألة وعرض آرائهم والموازنة بينها ومناقشة الأدلة والآراء والخروج منها برأي مبرر، وفي ذلك نرجع للمراجع المعتمدة أولاً ورغبة منا في تحقيق أكبر قدر ممكن من الشمولية في عرض آراء الفقه ذات الصلة بموضوع الدراسة، حرصنا على ذكر كافة ما وقفنا عليه مما يتعلق بالموضوع من أقوال، وآراء فقهية للعلماء القدامى والمعاصرين مع الآراء السائدة للمتخصصين في مجال الدراسة، وإيماناً منا بفكرة التقريب بين المذاهب، فقد أخذنا برأي بعض المذاهب المختلف عليها بذكر آرائهم إن كان يختلف أو يتفق معهم في المسألة حتى يتم عرضها من جميع الوجوه الفقهية.

سابعاً: إجراءات البحث:

أما فيما يتعلق بخدمة نص البحث ورسمه وهوامشه؛ فقد اعتمدت في ذلك على المنهج العلمي المتبع في كتابة البحوث العلمية وهو على النحو التالي: –

1- في حالة النقل، بدون تصرف، يكون بين علامتي التنصيص أما في حالة التصرف فإنه يكون بدون علامة تنصيص ثم أشير في الحاشية إلى المرجع الذي أخذت منه النص المستفاد منه.

2- بالنسبة إلى توثيق النص المنقول أو المعلومة المرادة فإنني أذكر تفاصيل الكتاب عند وروده في أول مرة بذكر اسم الكتاب والمؤلف والمحقّق، إن كان محقّقاً، ودار النشر، ومكان الإصدار، والطبعة وتاريخها إن وجد، مع عدم إغفال ذكر الجزء والصفحة المنقول منها تيسيراً للاستدراك والتنبيه على أي خطأ وقع في النقل أو التصرف في الصياغة إذا الأمر عبادة فلا استقلال به.

3- إذا تكرر ذكر الكتاب مرة أخرىً وكان في الصفحة نفسها فإني اكتفى بذكر اسم الكتاب فقط، أما إذا كان في صفحة أخرى فإني اكتفى بذكر الكتاب مختصراً مع اسم الكاتب أو الشهرة والجزء والصفحة دون ذكر كلمة المرجع السابق، أو كلمة مرجع سبق ذكره.

4- التعريف بالطوائف والفرق وزعمائها داخل النص لأن معرفة شخصية زعيم الفرقة من مضمون معرفة فكره.

5- توثيق المعاني من معاجم اللغة المعتمدة ثم الإحالة عليها بالمادة والجزء والصفحة.

6- فهرس الآيات القرآنية الكريمة، غزوتُ الآيات بذكر السورة ورقم الآية وجعلت ترقيمها في الحواشي حتى لا ينقطع القارئ عن تسلسل تتابع النص ثم جاءت حسب ترتيبها في القرآن.

7- فهرس الأحاديث النبوية، خرجتُ الأحاديث، والآثار الواردة في البحث من مصادرها الأصلية مع إثبات الكتاب والباب ورقم الحديث، ورتبتُه حسب الحروف الأبجدية.

8- فهرس الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، وقد رتبتها حسب الأحرف الأبجدية، وذكرت بجانب كل اسم الأثر الوارد عنه.

9- فهرس الأعلام، ترجمت فيه لكل علم مرّ ذكره في البحث سواء أكانوا من القدامى أم المعاصرين وقد ذكرت فيه أرقام الصفحات التي ورد فيها اسم كل علم داخل الرسالة ورتبتها حسب الأحرف الأبجدية.

10- فهرس المصادر والمراجع: وقد رتبتها حسب الأحرف الأبجدية بعد تقسيمها حسب موضوعاتها.

11- فهرس الموضوعات: وقد ذكرت فيه عناوين الموضوعات التي وردت في البحث، مع أرقام الصفحات التي وردت فيها.

12- الخاتمة: وجاءت لتلخص أهم نتائج البحث ثم تلتها التوصيات.

ثامناً: خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة وثلاثة فصول، كل فصل يتكون من أربعة مباحث، وكل مبحث يتكون من ثلاثة مطالب، وكل مطلب يندرج تحته فروع وقد يندرج تحت الفروع بنود أو مسائل ثم تأتي الخاتمة، ثم الفهارس العامة.

تاسعاً: هيكل البحث:

احتوى البحث على مقدمة وثلاثة فصول: أما المقدمة فقد اشتملت على أسباب اختيار الموضوع وبيان أهميته وأهدافة ومنهجه وإجراءاته وطريقة تبويبه، فجاء الفصل الأول تحت عنوان: مفاهيم الدراسة وتاريخ وعوامل وأنواع الجريمة وقد احتوى على أربعة مباحث: تناول المبحث الأول: مفهوم الإجرام بسبب المعتقد، واشتمل المبحث الثاني: على توضيح مفاهيم ذات صلة بمفهوم المعتقد، كما اشتمل المبحث الثالث: على النبذة التاريخية والعوامل المفسّرة للإجرام، واشتمل المبحث الرابع: على ذكر أنواع الجرائم في الشرع والقانون.

وجاء الفصل الثاني بعنوان: نماذج للجرائم بسبب المعتقد (الواقعة على الأعراض واستباحة الخمر والأنفس) واحتوى على أربعة مباحث خصص المبحث الأول: لتناول الزنا بسبب المعتقد، بينما تناول المبحث الثاني: القذف بسبب المعتقد ثم تناول المبحث الثالث: الخمر بسبب المعتقد، وتناول المبحث الرابع: القصاص بسبب المعتقد.

ثم جاء الفصل الثالث تحت عنوان: نماذج للجرائم بسبب المعتقد المتعلقة بالأموال والارتداد عن الإسلام، واشتمل على أربعة مباحث: استعرض المبحث الأول: السرقة بسبب المعتقد، واشتمل المبحث الثاني: على الحرابة بسبب المعتقد، كما اشتمل المبحث الثالث: على البغي بسبب المعتقد، وأخيراً اشتمل المبحث الرابع: على الردة بسبب المعتقد، وختم البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات.

الفصل الأول
مفاهيم الدراسة

المبحث الأول: مفهوم الإجرام بسبب المعتقد.

المبحث الثاني: مفاهيم ذات صلة بمفهوم المعتقد.

المبحث الثالث: النبذة التاريخية وعوامل الإجرام.

المبحث الرابع: أنواع الجرائم في الشرع والقانون.

المبحث الأول
مفهوم الإجرام بسبب المعتقد

المطلب الأول: مفهوم الإجرام
المطلب الثاني: مفهوم السبب
المطلب الثالث: مفهوم المعتقد

المطلب الأول

مفهوم الإجرام

أولاً: تعريف الإجرام في اللغة:

من مبادئ المنهج العلمي التعريف بموضوع الدراسة أي كانت الدراسة كسنة منهجية لدى كل باحث، حيث يسير المصطلح دائماً بسير العلم في البحث ويتوقّف بتوقّفه، ولذلك حرصنا على تعريف الألفاظ والعبارات موضوع الدراسة في اللغة والشرع والقانون.

الإجرام في اللغة: مصدر مأخوذ من الفعل الرباعي أجرم، [1] يقول تعالى: ﴿ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدُۢ بِمَا كَانُواْ يَمۡكُرُونَ ﴾ [2] والجُرم بضم الجيم: ارتكاب الذنب [3] لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾[4] والجُرْم بضم الجيم، وسكون الراء:

([1]) لسان العرب، لابن منظور، العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط/3، 1414هـ -1994م، 357/14، المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن سيده المرسى (ت: 458هـ) تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1421هـ، 413/7.

([2]) سورة الأنعام، الآية (124).

(*) الصغار والصغر الذل والهوان جزاء الكفر والطغيان. (تفسير المراغي، تأليف أحمد مصطفى المراغي، ط/1، 1394هـ-1974م، 21/7).

([3]) كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت: 170هـ) تحقيق: د مهدي المخزومي، وأخر، مكتبة الهلال، ط/1، 118/6، معجم اللغة العربية المعاصرة، د: أحمد مختار عمر، وآخرون، عالم الكتب، ط/1، 1429هـ - 2008م، 365/1، قطر المحيط، لبطرس البستاني، طبعة 1869م، بيروت، لبنان، 264/1 باب الجيم.

([4]) سورة الأعراف، الآية (40).

اكتساب الإثم، أو الخطأ [1] لقوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴾ [2] وقوله تعالى: ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [3] ويقول الفيروزآبادي: [4] "تجرم عليه تعنى ادعي عليه ذنباً لم يفعله" [5] أي ادّعى عليه جناية يوافق ذلك قول شاعرهم عمرو بن براقة الهمداني [6] في قصيدته:

---

(1) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده المرسى، 413/7، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط/3، 1404هـ، 1885/5.

(2) سورة هود، الآية (35).

(*) أي: فأثم ذلك عليّ، وهذا يعنى مطلق الذنب. (تفسير ابن كثير، أبو الفراء إسماعيل بن كثير القرشي (ت:774هـ) دار الجيل، بيروت، ط/3، 1408هـ-1988م، 774/2، روح المعاني، أبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي (ت: 1270هـ) بيروت، ط/4، 1405هـ، 48/11.

(3) سورة الأنفال، الآية (8).

(4) **الفيروز آبادي:** (729هـ -817هـ) محمد بن يعقوب مجد الدين الشيرازي، من أئمة اللغة والأدب، ولد بكارزين، وانتقل إلى العراق، ثم مصر فالشام وبلاد الروم والهند، توفى في زبيدة، أشهر كتبه القاموس المحيط، المغانم، الدر الغوالي. (هدية العارفين، أسماعيل باشا البغدادي، إستانبول،1951م، بغداد، 180/2، الأعلام، خير الدين الزركلي، ط/10، 1992م، 416/7، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، محمد أحمد درنيقة، دار هلال، ط/1، ص406).

(5) القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار الجيل، 1997م، بيروت، 95/4.

(6) **عمرو بن براقة الهمداني:** قيل إن براقة أُمه، وهو شاعر، شجاع، فاتك، وهو قائل القصيدة الطويلة التي منها هاذين البيتين. (المؤتلف والمختلف، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت:370هـ) تحقيق: أ. د. كرنكو، دار الجيل، بيروت، ط/1، 1411هـ -1991م، ص81، تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر (ت:571هـ) تحقيق: عمرو بن غرامة العمري، دار الفكر، 1415هـ -1995م، 469/19).

إذا جر مولانا علينا جريرة *** صبرنا لها إنا كرام دعائم.

وننصر مولانا ونعلم أنه *** كما الناس مجروم عليه وجارم. [1]

الجَرُم: بفتح الجيم وضم الراء، إذا عظم جرمه،[2] وقولهم لا جرم: هي كلمة كانت في الأصل بمنزلة لابد، ولا محالة فجرت على ذلك، وكثرت حتى تحوّلت إلى معنى القسم، وصارت بمنزلته حقاً؛ فكذلك يجاب عنها باللام، يقولون:(لا جرم لآتينك) ويقولون:(لا جرم أن لهم النار) أي: حقاً أن لهم النار.[3]

([1]) الوحشيات، حبيب بن أوس الطائي، أبو تمام (ت:231هـ) تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار المعارف، القاهرة، ط/3، ص32، الآمالي، أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم، (ت: 356هـ) دار الكتب المصرية، ط/2، 1344هـ، 122/2، حماسة الخالدين، أبو بكر محمد بن هاشم الخالدي، (ت:380هـ) تحقق: د. محمد علي دقة، وزارة الثقافة، سورية، ط/1، 1995م، ص17، سمط اللآلي، أبو عبيد عبد الله بن محمد (ت:487هـ) تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب، بيروت، لبنان، 749/1.

([2]) لسان العرب، لابن منظور، 154/4، الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط/5، 2006م، 131/15، النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي وآخر، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م، 262/1، الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت: 328هـ) تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، 1992م، 273/1، تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن دوزي (ت: 1300هـ) تحقيق: محمد سليم النعيمي وأخر، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ط/1، 1979م، 190/2.

([3]) معجم ديوان الأدب، أبو إبراهيم إسحاق الفارابي، (ت:350هـ) تحقيق: د. أحمد مختار عمر، القاهرة، 1424هـ، 230/1، شمس العلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت:573هـ) تحقيق : د. حسين بن عبد الله العمري وأخرون، دار الفكر، بيروت، ط/1، 1420هـ، 1044/2، دستور العلماء القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت:12هـ) عرب عباراته الفارسية، حسن هاني فحص، دار الكتب، بيروت، ط/1، 1421هـ، 268/1.

ومعنى جرم هنا وجب وحُق[1] أيضاً من معاني الإجرام القطع،[2] تقول العرب: جرم النخل جرماً وجراماً صرم والصرم القطع[3] لقوله سبحانه وتعالى:﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴾[4] أي ليقطع ثمارها[*] فجرم النخل جني ثمرة، [5]وجرم لأهله كسب

([1]) تاج العروس، أبو الفيض، محمد بن عبد الرزاق الزبيدي (ت:1205هـ) دار الهداية، 391/31، الكليات، أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء (ت: 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، ص970، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض، أبو الفضل (ت: 544هـ) دار التراث، 150/1، مجمل اللغة، للرازي، 184/1.

([2]) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ) تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/1، 2001م، 46/1، غريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد، المعروف بالخطابي(ت: 388هـ) تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر، ط/2، 1982م، 391/3، معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت:395هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، 445/1.

([3]) الشوارد، رضي الدين الحسن بن محمد القرشي (ت: 650هـ) تحقيق: مصطفى حجازي، القاهرة، ط/1، 1403هـ-1983م، 76/1، لسان العرب، لابن منظور،14/(362-357) القاموس المحيط، للفيروز أبادي، 95/4، الصحاح تاج اللغة، للجوهري أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط/3، 1399هـ، 1885/5، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير د. رجب عبد الجواد إبراهيم، دار الآفاق العربية، ط/1، 1423هـ -2002م، القاهرة، ص47.

([4]) سورة القلم، الآية (17).

([*]) تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان الأزدي (ت: 150هـ) تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط/1، 1423هـ، 405/4.

([5]) التلخيص في معرفةِ أسماءِ الأشياء، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: 395هـ) تحقيق: د. عزة حسن، دار طلاس، دمشق، ط/2، 1996م، ص 223، أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو، الزمخشري (ت: 538هـ) تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1 ،1419هـ -1998م، 134/1، الفائق في غريب الحديث والأثر، الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي، وآخر، دار المعرفة، لبنان، ط/2، 407/2.

لأهله، وجرم الرجل أكسبه جرماً، [1] كما يقول تعالى:﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ﴾، [2] أي لا يحملنّكم، [3] وقوله:﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾.[4]

وقد جاء معني الإجرام في قول رسول اللهﷺ «أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يجرم عليه فجرم من أجل مسألته». [5]

بهذا يتضح أن للإجرام ألفاظاً متقاربة فيعنى ارتكاب الذنب، أو الخطأ، أو المعصية أو الإثم فجميع تلك المعاني تشير إلى أفعال غير مستحسنة سواء أكانت من الشرع، أم الوضع، أم الأخلاق أم الآداب العامة، وأنّ تعريف الإجرام في اللغة، على نحو ما ذكرنا، يطابق تعريف القرآن الكريم رغم اختلاف الألفاظ من حيث التركيب اللغوي ولكن تجتمع في معنى المخالفة والعصيان.

([1]) الموسوعة الفقهية، 131/15، العين د: داوّد سلوم وآخرون، بيروت، ط/1، 2004م، ص111.

([2]) سورة المائدة، الآية (8).

([3]) جامع البيان عن تأويل آية القرآن، تأليف أبي جعفر محمد بن جرير الطبري(224هـ-310هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان 1408هـ-1988م، 63/5.

([4]) سورة السجدة، الآية (12).

(*) هذا خطاب متروك الجواب، فهو بمنزلة ولو ترون، فالجواب لرأيتم ما يعتبر به غاية الاعتبار. (معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت:311هـ) تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط/1، 1408هـ -1988م، 257/1.

([5]) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، رقم (2358) 1831/2، مسند الشافعي، أبو عبد الله محمد أبو إدريس الشافعي، (ت:304) هـ، دار الكتب العلمية، 1400هـ، بيروت، لبنان، 370/1.

ثانياً: تعريف الإجرام في الاصطلاح الشرعي:

انصبَّ تعريف الفقهاء للإجرام في الشرع على الناحية الموضوعية فعرّفوا الفعل المجرم، والذي يطلق عليه الجناية، وعند المتأخرين منهم الجريمة، فالجناية بتعريف عام عرفها الحنفية: بأنها كل ما يقبح ويسوء من الفعل،[1] يعتبر جريمة يحاسب عليها الفاعل.

وأما الجناية بتعريف خاص؛ فقد عرفها المالكية: بأنها كل ما يحدث على النفس أو غيرها مما يضرُّ حالاً أو مآلاً، [2] وسمّوا "الجنايات على الأموال غصباً ونهباً وسرقة وخيانة وإتلاف".[3]

([1]) نتائج الأفكار، شمس الدين أحمد بن قودر، قاضي زاده أفندي، مطبعة الحلبي، ط/1، 1389هـ، 203/10، رد المحتار على الدر المختار، محمد الأمين، الشهير بابن عابدين، تحقيق أحمد عادل عبد الموجود، وأخر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1415هـ - 1994م، 571/3، تحفة الفقهاء، لعلاء الدين السمرقندي، (ت:539هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1405هـ – 1984م، 99/3، تبين الحقائق شرح كنز الرقائق، للزيغي، العلامة فخر الدين عثمان بن علي، دار الكتاب الإسلامية، ط/2، 97/6.

([2]) مواهب الجليل شرح مختصر خليل، أبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن، الحطاب(654هـ –902م) ط/1، 1329هـ، مطبعة السعادة، 277/6، بلغة السالك لأقرب المسالك، الشيخ أحمد بن محمد الصاوي، تقديم حسن بشير صديق وآخر، الدار السودانية للكتب، ط/1، 1418هـ–1998م، الخرطوم، السودان، 745/4، الشرح الصغير على أقرب المسالك، تأليف أبي البركات أحمد الدردير، تحقيق: د. مصطفى كمال وصفي، دار المعارف مصر، 1974م، 425/4.

([3]) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الإمام أبي الوليد بن رشد الحفيد الأندلسي، تحقيق: محمد بن مصطفى، وأخر، دار البدر، ط/1، 1427هـ –2006م مصر، 499/2، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، أبي بكر حسن الكشماوي، دار عيسى البابلي الحلبي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1960م، ص112.

وعرفها الشافعية [1] والحنابلة [2] بأنها كل فعل عدوان وقع على وجه التعدي سواء أكان على النفس، أم المال، أم العرض، غير أن الحنابلة، [3] لم ينصُّوا على كلمة عرض.

وعرفها الظاهرية فقالوا؛ كل ما اكتسبه الشخص من ذنب وأثم، [4] وهذا التعريف عام بحيث يشمل ما يقع على النفس، أو الأطراف، أو العرض، أو المال، أو دونها، فيشمل كل أنواع التعدي الذي يصحُّ أن يكون جناية سواء أكان التأثير في الحال أي لحظة وقوع الفعل، أم أصبح التأثير نتيجة في المستقبل من جراء ذلك الفعل.

([1]) نيل المآرب بشرح دليل الطالب، عبد القادر ابن عمر الشيباني، مصر ،122/1.

([2]) المغنى، لابن قدامه، موفق الدين أبي عبد الله بن قدامة (ت:630هـ) مكتبة الرياض الحديثة، 1403هـ-1983م، بيروت، لبنان، 308/6، المقنع، لابن قدامة، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن، التركي، هجر، ط/1، 1996م، 5/25، دليل الطالب لنيل المطالب، للعلامة مرعي بن يوسف الكرمي، (ت:1033هـ) قدمه سلطان ابن عبدالرحمن ابن العيدين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، 1417هـ - 1996م، ص478، المطرزي، أبو المكارم ناصر بن عبد السيد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1414هـ -1994م، ص 112.

([3]) منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضوئيات، تحقيق زهير الشاويش، المكتبة الإسلامية، ط/6، 1404هـ-1984م، 315/2 منتهي الإرادات ، تحقيق عبد الغني عبدالخالق، ط/2، 1416هـ - 1996م، عالم الكتب، بيروت، 252/2، الشرح الكبير على متن المقنع، شمس الدين أبي الفرح عبد الرحمن بن قدامة (ت: 682هـ) دار الكتاب العربي، طبعة 1403هـ-1983م، بيروت، 318/9، حاشية الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي (1312هـ-1392هـ) ط/3، 1403هـ، 164/7، مواهب الجليل، للحطاب، 277/6.

([4]) المحلى، لابن حزم أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، (ت: 456هـ)، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، المكتب التجاري، بيروت، 1352هـ، 342/10.

أما الشيعة الزيدية؛ فقد اصطلحوا على إطلاق اسم الجناية على الفعل الذي يقع في النفس والأطراف فقط [1] أي أنها مخصوصة بما يحصل فيه التعدي على الأبدان مثل: القتل، والضرب، والجراح، وهذا ما وافقوا فيه بعض الفقهاء من أئمة المذاهب المختلفة في إطلاقهم اسم الجناية من ناحية عرفية [2]، أما الإباضية؛ [3] فقد وافق تعريفهم تعريف الحنفية.

كما يطلقون على ما تحدثه البهائم اسم جناية البهائم، [4] ومن القواعد الفقهية المعروفة قاعدة جناية العجماء جبار، [5]هذه القاعدة

([1]) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، تأليف أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت:840هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد الكريم الجرافي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 217/6.

([2]) جواهر العقود، شمس الدين محمد بن أحمد الأسيوطي، ط/3، طبعة محمد سرور العيان، 249/2، التقرير والتخيير، ابن أمير الحاج (ت:879هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/3، 1403هـ، ص 360، الإقناع، أبي النجار شرف الدين موسى الحجاوي (ت:968هـ) دار المعرفة بيروت، 162/4، البحر الرايق شرح كنز الدقائق، أبي البركات عبد الله بن أحمد النسقي، (ت710هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1418هـ، 3/3، عقود الجوهر، الإمام السيد محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: عبدالله هاشم اليماني، جمهورية مصر العربية، 121/1، الشرح الكبير، لابن قدامة، دار الفكر، بيروت، 146/5.

([3]) دعائم الإسلام في ذكر الحلال من الحرم، لأبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد، تحقيق: أصف بن علي بن أصغر فيضي، دار المعارف بمصر، 1379هـ- 1960م، ص112.

([4]) رد المحتار، لابن عابدين، 272/10.

([5]) الفروق للقرافي، الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، المالكي، دار عالم الكتب، حيدر على حيدر، 206/2، عقود الجواهر، السيد مرتضى الزبيدي، 122/1، المحلى، لابن حزم الظاهري، 10/11، شرح القواعد الفقهية، الشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، (ت:1357هـ - 1938م) راجعة د. عبد الستار أبو غدة، ط/2، دار القلم، دمشق، سوريا، ط/6، 1422هـ -2001م، ص457.

من القواعد المتعلقة بنظرية الضمان في الفقه الإسلامي[1] وهي مقتبسة من الحديث النبوي الذي ورد بصيغة «العجماء[*]جرحها جُبار» [2] وقد سمّاها كثير من الفقهاء ضابط ولم يسمّوها قاعدة لانحصارها في باب واحد.

يتضح من هذه التعريفات للجناية اصطلاحاً أنها متفقة في المعنى مع معنى الإجرام في اللغة إذ إن كلٌّ من اللفظين يعنى في اللغة والاصطلاح الذنب، أو الإثم، أو الخطأ، أو الحمل، أو الكفر لأنه في نظر الإسلام مخالفة أوامر الشرع الإسلامي جريمة فكل هذه المعاني متفقة من حيث التعدي؛ ولكن الاختلاف جاء من ناحية إطلاق اللفظ على العموم أو الخصوص.

([1]) قانون المعاملات المدنية لسنة 1984م، وزارة العدل، جمهورية السودان، المادة (5)، تقنين الفقه الجنائي الإسلامي، آدم سومي زيدان عطية، دار السداد، الخرطوم، جمهورية السودان، ط/1، 1426هـ، ص42، دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي، د عبد الله محمد الجبوري، دار القلم، دبي، ط/1، 1427هـ، ص19.

(*) العجماء: البهيمة والأعجم: كل كلام ليس بلغة عربية، وجبار معناها: هدر دمه ولا ضمان فيه أي أن الحيوان إذا أتلف شيئاً؛ فليس على صاحبه شيء من الضمان ما لم يثبت ذلك عن تعمد، أو تقصير. (العين، الخليل بن أحمد،237/1، تفسير غريب ما في الصحيحين، بن أبي نصر، ص291، المعرب، ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، المُطرزي (ت: 610هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، 1994م، ص306، تاج العروس، الزبيدي، 360/10).

([2]) صحيح البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، (ت: 256هـ) دار الفكر، بيروت، 1401هـ-1981م، رقم (12/6788) 110/12، صحيح مسلم، رقم (10/1710)، 1334/2، نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، طبعة دار التراث، 92/7، فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (772هـ-852هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، رقم (29/6913)، 316/12.

فالبعض يجعل لفظ الجناية عام لتشتمل الجناية على الأبدان والأموال وغيرها سواء أكان نوع التعدي قتل، أم جرح، أم ضرب، أم تعدٍّ يوجب الضمان بالمال، والبعض يخصّ باللفظ التعدي على الأبدان، أم التعدي بما يوجب الضمان؛ فقد اصطلحوا على تسمية كل جريمة، أو جناية باسم الفعل الذي يقع عليه التعدي؛ فإن كان سرقة فسرقة، أو نهب فنهب، وهكذا.

ثالثاً: تعريف الإجرام في القانون:

من الصعوبات التي تواجه الباحث في تعريف الإجرام، أنه لا يوجد تعريف مانع جامع لهذا المصطلح بحيث يكون مقبولاً لدى المهتمين به، ويعزون ذلك إلى حداثته من ناحية، وإلى اتساع نطاقه وتشُّعب مباحثه من ناحية أخرى.

فالإجرام هو: مجموعة الجرائم المرتكبة في مجتمعٍ ما خلال فترة محددة لظاهرة جماعية أو إجمالية، ودراسة الإجرام تعنى دراسة الجريمة بوصفها ظاهرة سلوكية تتضمن خروجاً شاذاً على أي وضع اجتماعي مستقر [1] على نحو ما بما يلحق ضرراً بهذا الوضع. [2]

([1]) علم الإجرام، د. فتوح عبد الله الشاذلي، طبعة1991م، مؤسسة الثقافة الجامعية، ص7، مبادئ علم العقاب، فوزية عبد الستار، دار النهضة، القاهرة، 1992م، ص6، علم الإجرام، د. عبد الرحمن محمد أبو توته، الإسكندرية، مصر، ص 24، علم الاجتماع الجنائي، د. السيد على شيتا، 1987م، ص7، علم الإجرام، د. رمسيس بهنام، ط/3، منشأة المعارف، 1970م، 231/1.

([2]) مبادئ علم الإجرام، د. رؤوف عبيد، دار الفكر العربي، ط/3، 1974م، ص 27، علم الإجرام وعلم العقاب، د. جلال ثروت، 2007م، ص 23.

ومجال الدراسة هو: وصف وفهم تفسير الجريمة كانحراف من حيث أسبابه ومظاهره، ووسائله وآثاره.

كما تستهدف الدراسة المعرفة الثابتة والموثوق بها والصادقة حول الجريمة [1] باعتبارها مستمدة من التجارب العلمية [2] كعلاج في استئصالها تمهيداً للقضاء عليها أو الوقاية منها حتى لا يعود إليها من جديد،[3] فيحاول الباحث عن طريق بحثه أن يضع نظرية تحمل قواعد مؤدّاها؛ أن أسباب معينة من شأنها إذا أثرت في إنسان معين أن تدفع به إلى سلوك معين كالمعتقد مثلاً موضوع البحث.

وقد اتفق علماء الإجرام على أن دراسة الظاهرة الإجرامية من ناحية قانونية يختصُّ بها قانون العقوبات الذي يطابق بين الفعل والنص الموضوع له في القانون لكي يصل للتطبيق العادل في الجزاء المقرر في القاعدة الجناية ويحدد مدى مسؤولية أي جانٍ عن جرمه.

بهذا نجد أن علم الإجرام لا يدرس الجريمة من زاوية أو ناحية قانونية فقط بل كظاهرة انحراف في المجتمع تحدث اضطراب في وضعه، أو ليحدد القوانين والقواعد المنطقية التي تحكم الجريمة وتفسرها في مظاهرها المتنوعة.

([1]) دوافع الجريمة، د. عبد الرحمن محمد العيسوي، ط/1 ، 2004م، بيروت، ص 17.

([2]) دراسات في السلوك الإجرامي ومعاملة المذنبين، د. السيد يسن، دار الفكر، 1963م، ص 106.

([3]) علم الإجرام والعقاب، د. محمد شلال حبيب العاتي، وأخر، ط/1، 1418هـ 1998م، دار المسيرة، عمان ص 20، أساليب كشف الجريمة، قرشي محمد فارس، ط/3، 1968م، ص 9، علم العقاب، د. عبد الرحيم صدقي، طبعة 1986م، دار المعارف، ص 45.

رابعاً: تعريف الجريمة في القانون:

بما أن الغاية من البحث في علم الإجرام هو التعرف على أسباب الظاهرة الإجرامية ولتحقيق هذا الهدف؛ يقتضي الأمر دراسة الجريمة من الناحية القانونية؛ لأن في تعريف الإجرام نكون قد عرفنا الجريمة في اللغة والاصطلاح الشرعي، وحتى نستطيع تكييف المعتقد الذي يتسبب في ارتكاب الجريمة؛ فلابد من معرفة ذلك السلوك الإنساني الذي يرفضه المجتمع، ويعاقب عليه القانون.

وقد خشي بعض شُرّاح القانون من مغبّة تعريف يخصُ الجريمة، لأنه لا يخلو من ضرر، إن جاء غير دقيق، فلا يكون جامعاً لكل المعاني المطلوبة فيها، ولا مانعاً من دخول معانٍ خارجة عن مطلوب المشرع، بل يرى بعضهم أنه لا داعي لتعريف الجريمة لأن القانون بين كل جريمة وحدد أركانها فتعريفها تزيد.

وقد تعددت مفاهيم الجريمة بتعدد الجوانب المختلفة التي تنظر إليها فالبعض يعرفها بأنها: مخلوق قانوني ابتداءً وناتج لمخالفة أحكامه انتهاءً، فهي فعل غير مشروع ضار بكيان المجتمع صادر عن إرادة جنائية يقرر له القانون عقوبة أو تدبيراً احترازياً. [1]

([1]) قانون العقوبات القسم العام، د. مأمون محمد سلامة، ط/1، دار الفكر، 1979م، ص82، الجريمة في المجتمع، محمد عارف، ط/3، 1990م، مكتبة الأنجلو المصرية، ص2، دوافع الجريمة، د. عبد الرحمن محمد العيسوي، ص 27، علاج القرآن للجريمة، الشنقيطي عبد الله محمد الأمين محمد المختار، المدينة المنورة، ط/1، 1413هـ، ص 17، شرح الأحكام العامة، محمد إبراهيم إسماعيل، ص 4، علم الإجرام، رمسيس بهنام، 22/1.

والبعض يعتبرها سلوكاً إنسانياً منحرفاً يمثل اعتداء على حق، أو مصلحة من الحقوق أو المصالح التي يحميها الشرع، أو القانون الصادر بناء عليها، [1] ومنهم من عرفها بأنها: ضرر محظور بمقتضى القانون الجنائي منسوب إلى رجل عادٍ بالغ ارتكبه عن إرادة وقصد، يجب أن يتقاضى عليه عقاباً معيناً في القانون. [2]

كما اعتبرها البعض الآخر ظاهرة قديمة بقدم المجتمع البشري لا يكفي في تفسيرها نظرية ذات وجه واحدة [3] فهي سلسلة متعاقبة من العوامل والمؤثرات المختلفة [4] التي تؤثر في سلوك الفرد فيضطرب فيعكس خللاً في المجتمع. [5]

وقد حاول بعض علماء الإجرام أن يجمع بين كل التعاريف السابقة فقال: إنها ظاهرة اجتماعية من ظواهر السلوك الإنساني المنحرف عن القواعد التي تواضعت عليها الجماعة تحقيق لمصالحه المستقرة في الحفاظ على قيمها وحرماتها، [6] ومن علماء الإجرام من

([1]) جريمة غسيل الأموال في الفقه الإسلامي، د. عطية فياض، مصر، ط/1، ، 1425هـ، ص17، الجريمة وأحكامها العامة في اتجاهات معاصرة، عبد الفتاح خضر، إدارة البحوث، السعودية، 1405هـ، ص 11.

([2]) علاج القرآن للجريمة، ص 18.

([3]) الجريمة والعلم، سعد المغربي، دار المعارف، جمهورية مصر العربية، 1960م، ص9.

([4]) الجريمة وأساليب البحث العلمي، حسن محمد على، دار المعارف، ص 9.

([5]) البحث العلمي عن الجريمة، د. أبوا ليزيد على المتين، ط/2، مؤسسة شباب الجامعة، ص 16.

([6]) علاج القرآن للجريمة، ص18، قضايا الحياة المعاصرة، مهدي عبيد دمشق، دار القلم، 1981م، ص 262، جرائم النساء، بسمة بنت عبد الله السنار، ط/1، 2010م، الرياض، ص 16.

حصر التعريف في الكبت الداخلي فقال: "الجريمة هي السلوك المتعمد غير المشروع الصادر عن مظاهر نفسية هي أعراض للكبت الداخلي والإضراب الباثولوجي، لإشباع احتياجات تتطلب منه هذا السلوك"، [1] ومنهم من وسّع معنى الجريمة لتشمل كل ما يجرمه المجتمع، وإنْ لم يجرّمه القانون فقال: الجريمة سلوك إنساني يجرمه المجتمع ولو كان القانون لا ينصُّ على تجريمه. [2]

بهذا تكون الجريمة مسألة اعتبارية تختلف باختلاف المجتمعات زماناً ومكاناً، وكل مجتمع يعين لنفسه أنواع السلوك الضار بمصلحته وفق القيم الاجتماعية التي يقررها وهو الذي يحدد العقاب المناسب لكل سلوك منحرف والكفيل بمحو أثره السّئ، وبالتالي فإن الجريمة في قانون العقوبات هي: الفعل، أو الترك الذي نص القانون على عقوبة مقررة له، فإنه بمقتضى ذلك القانون لا يعتبر الفعل جريمة إلا إذا كان ثمة نص على العقاب، ولا عقاب من غير نص. [3]

([1]) مبادئ علم الإجرام، رؤوف عبيد، ص 168.

([2]) علم الإجرام، د. فتوح عبد الله الشاذلي، ص 33، أساليب كشف الجريمة وتنمية الثقافة القانونية، قرشي محمد فارس، ط/3، 1968م، ص 91.

([3]) الفقه الجنائي في الشرع الإسلامي فقه العقوبات، د. محمد عبد القادر أبو فارس، دار الفرقان ط/1، 1426هـ، ص21، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ص 25، التشريع الجنائي الإسلامي مقارن بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، المكتبة التوفيقية، 2009م، 51/1، دوافع الجريمة، د. عبد الرحمن محمد العيسوي ص15، شرح قانون العقوبات، د. محمد نجيب حسني، دار النهضة العربية، ط/6، 1989م، ص40، شرح قانون العقوبات، أحمد صفوت بك، مطبعة الاعتماد، ص57-59.

لكل ذلك يقتضي تعريف الجريمة تحديد وجهة النظر إليها؛ فقد ينظر إليها من ناحية شرعية، أو قانونية، أو اجتماعية، أو فلسفية، أو أخلاقية، والملاحظ أن شُرّاح القانون قد اكتفوا بوجهة النظر القانونية، وهذه هي الواجهة التي تخص أي باحث في علم الإجرام، ويتضح مما سبق أن التعريف القانوني للجريمة قد أخذ اتجاهين:

اتجاهاً شكلياً: ربط بين الواقعة، وقانون العقوبات فعرفها بأنها فعل أو واقعة، ترتكب بالمخالفة لقواعد قانون العقوبات.

واتجاهاً موضوعياً: ركز في تعريف الجريمة على جوهرها باعتبارها واقعة ضارة بمصالح المجتمع الأساسية، والتي يقوم عليها أمنه وكيانه فعرف الجريمة بأنها واقعة ضارة بكيان المجتمع.

أما تعريف الجريمة في القانون السوداني؛ فقد اتفق مع تعريف شُرّاح القانون، وينص على أن: "الجريمة هي كل فعل معاقب عليه بموجب أحكام القانون الجنائي، أو أي قانون آخر"، [1] فحدوث الظاهرة الإجرامية هو واقع يرتبط بتكوين الجماعات البشرية لا خلاف في ذلك، نشأ مع نشأتها ولا يزال يتطوّر تبعاً لما يطرأ عليها من تغييرات، ومع ذلك؛ فإن السلوك العادي يخضع للإرادات الشخصية فيتصرف الإنسان على حسب مفاهيمه الراسخة في نفسه النابعة من معتقداته في الحياة.

([1]) القانون الجنائي لسنة 1991م، المادة (3) وزرة العدل، السودان.

فمثلاً: يعتقد الكل أن النار تحرق، وأن الماء العميق يغرق، ومن لا يصدق، أو يؤمن بهذا؛ فإنه يعتبر غير سوي في تفكيره الإنساني وعندما يتجنب الإنسان القرب من النار، فذلك بسبب اعتقاده العميق بالضرر الذي سوف يناله بالقرب منها.

لذلك فإن للمعتقدات أهمية كبيرة في توجيه السلوك نافعاً كان أو ضاراً بالنسبة لقواعد وقيم المجتمع، كما لها دور كبير بالنسبة لقواعد القانون في اتباع السلوك السوي، أو السلوك المجرم بغضّ النظر عن العوامل الأخرى المساعدة لارتكاب الجرائم، وبما أن قواعد التجريم غير ثابتة، فإننا لا نستطيع الأخذ بالمفهوم القانوني للجريمة فقط دون المفهوم الشرعي والاجتماعي لأننا نبحث عن أسباب الجريمة، فالمفهوم القانوني يصف الشخص بالإجرام لمجرد مخالفته النصوص القانونية وإن كانت لا تمثل خطورة إجرامية.

بينما المفهوم الشرعي وصف بعض السلوك بالإجرام مثل الإشراك بالله أو الاستهزاء بالمؤمنين في قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ ﴾[1] وهم صناديد قريش ضحكوا على المسلمين عندما مرّوا بهم واستخفّوا بهم فنعتهم الله سبحانه وتعالى بالإجرام[2] بينما لا يصف القانون المشرك ابتداءً بأنه مجرم.

([1]) سورة المطففين، الآية (29).

([2]) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي(ت:875هـ) تحقيق: الشيخ محمد علي معوض وآخر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/1، 1418هـ، 566/5.

نأخذ بالمفهوم الاجتماعي أيضاً؛ لأنه يصف بعض السلوك بالإجرام، وإنْ كان القانون لا ينص على تجريمه، ولكننا نأخذ به لأنه يبصم الشخص ببصمة الإجرام ويحقره، ويحطُّ من شأنه مما يجعل هذا الشخص ينزوي، وينعزل عن المجتمع، ونعتقد أن هذه عقوبة معنوية قاسية ربما كانت أشدّ من بعض العقوبات المادية التي ينص عليها القانون، إذا لذلك كلّه علينا أن نأخذ بالمفاهيم الثلاثة معاً.

مع العلم أن هناك أوجه شبه واختلاف بين مفهوم الجريمة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية إذ تتفق الشريعة الإسلامية مع القوانين الوضعية في أن الغرض من تقرير الجرائم والعقاب عليها هو حفظ مصلحة الجماعة، وصيانة نظامها، وضمان نقائها [1] ولكن الشريعة تطلق الإجرام على مجرّد الذنب سواء أكان كبيراً أم صغيراً[2] وتعتبر الأخلاق الفاضلة أولى الدعائم التي يقوم عليها المجتمع فهي تحرص على حمايته، وتشدّد في هذه الحماية بحيث تكاد تعاقب على كل الأفعال التي تمسُّ الأخلاق. [3]

بينما نجد القوانين الوضعية تكاد تهمل المسائل الأخلاقية إلا ما يمسُّ كيان المجتمع، [4] أيضاً اختلفا في مرجعية الحظر، فالجريمة في القانون فعل غير مشروع بنص القانون أما ما لم ينص عليه

([1]) الفقه الجنائي، د. محمد عبد القادر أبو فارس، ص(25 –26).

([2]) علاج القرآن للجريمة، للشنقيطي، ص 44.

([3]) التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 51/1.

([4]) الجريمة والعقوبة، أبو زهرة، ص 22.

فليس بجريمة فمثلاً: أكبر جريمة في الشريعة هي الكفر بالله تعالى بعد الإيمان والقوانين الوضعية لا تعتبرها جريمة. [1]

كما اختصت الشريعة بالعقاب الآخروي مما جعل الوازع الديني أهم شيء لعلاج الجريمة، وخلا القانون الوضعي من الرادع للآخرين فلا وازع فيه يمنع من ارتكاب الجريمة إلا خوف العقوبة الآجلة.

لذلك لو تمكّن الإنسان من فعل أي جريمة لا تكتشف لارتكابها بخلاف الشريعة؛ فإن الشخص المؤمن يكون متأكداً من عدم معرفة أحد للجريمة التي يمكن أن يرتكبها لكن الوازع الديني في نفسه أقوى من عقوبة الدنيا بالنسبة لتأثيرها على سلوكه؛ ولأن رقابة الله تعالى له في السر والعلن قائمة على الإيمان العميق بالله عز وجل.

([1]) شرح قانون العقوبات، محمد نجيب حسني، ص 40.

المطلب الثاني

مفهوم السبب

أولاً: تعريف السبب في اللغة:

كل جريمة يصحبها سبب، ويعتبر مفهوم السبب من أكثر المفاهيم انتشاراً بين العلماء فهو المحرك والموجه لسلوك الإنسان، ولقد اتفق علماء اللغة على تعريف السبب فقالوا بأنه: الطريق إلى الشيء، أو ما يتوصل به إلى أمر من الآمور.[1]

وتطابقت ألفاظهم في ذلك حيث يقولون إن السبب: هو الحبل،[2] وكل شيء يوصل إلى المقصود يسمي سبب الوصول إلى ذلك الشيء المقصود[3] تقول: جعلت فلاناً لي سبباً إلى فلان في حاجتي بمعنى أنه قضاء حاجته بسبب وساطة فلان هذا، وتقول مالي إليك سبب: أي طريق.

([1]) كتاب العين، الخليل بن أحمد، 204/7، لسان العرب، لابن منظور، 459/1، مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، (ت:666 هـ) تحقيق: محمود خاطر، دار الحديث، بيروت، 1415هـ، ص 281.

([2]) تهذيب اللغة، الهروي، 219/12، ديوان الأدب، الفارابي، 29/3 الصحاح، الجوهري، 145/1، مقاييس اللغة، الرازي، 456/1، شمس العلوم، الحميري، 2904/5، النهاية، ابن الأثير، 329/2، معجم متن اللغة، الشيخ أحمد رضا، بيروت، 1378هـ، 89/3، القاموس المحيط، 95/1، مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، د. رفيق العاجم، لبنان، ط/1، 1998م، 750/1.

([3]) التعريفات للجرجاني، أبو الحسن على بن محمد بن على الجرجاني، المعروف بالسيد الشريف، (ت:816هـ) الكتب العلمية، منشورات محمد علي، ط/2، 1424هـ -2003م، ص 48، المصباح المنير في قريب الشرح الكبير، للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المعتري الفيومي، (ت: 770هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، 310/1.

ويعنى السبب أيضاً: المودّة، وعلاقة القرابة، وأسباب السماء: قيل نواحيها، أو أبوابها،[1] يقال قطع الله به السبب إلى الحياة، وجمع سبب أسباب، [2] لقوله سبحانه وتعالى:﴿ وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ ﴾،[3] قال ابن عباس:ﷺ[4] "المودة وتواصلهم في الدنيا، والمقصود: انقطاع الوصل الذي كان بينهم في الدنيا من الأرحام والمودة"، [5] كما يقول سبحانه وتعالى:﴿ لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾، [6] وقوله تعالى:﴿ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا فَأَتۡبَعَ سَبَبًا ﴾. [7]

([1]) المنجد في اللغة، ص 317، مختار الصحاح، للرازي، 281/1، الصحاح، الجوهري، 145/1، المصباح، للرافعي، 310/1، القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ص96.

([2]) كتاب الأفعال، علي بن جعفر بن علي السعدي، الصقلي (ت: 515هـ)، عالم الكتب، ط/1، 1403هـ -1983م، 161/2، المخصص، أبو الحسن علي بن سيده المرسى (ت: 458هـ) تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث، بيروت، ط/1، 1417هـ- 1996م، 470/2.

([3]) سورة البقرة الآية(166) بداية الآية: ﴿إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ﴾.

([4]) **ابن عباس:** هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، القرشي الهاشمي، أبو العباس، حبر الأمة، وترجمان القرآن، الصحابي الجليل، ولد بمكة، ونشأ في بدء عصر النبوة، فلازم الرسولﷺ، وروى عنه الأحاديث الصحيحة، له في الصحيحين وغيرهما 1660 حديثاً، ينسب إليه كتاب في تفسير القران، جمعه بعض أهل العلم من مرويات المفسرين عنه، توفي بالطائف. (الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت 852هـ) مكتبة الكليات الأزهرية، ط/1، 1367هـ، 90/4، الصحابة، ابن قانع، 66/2، أسد الغابة، ابن الأثير، دار الفكر، 1432هـ، 186/3، معجم تراجم أعلام الفقهاء، د. يحي مراد، دار الكتب، بيروت، ط/1، 1425هـ، التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ط/6، 1416هـ، 70/1).

([5]) تفسير الإمامين الجليلين، جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، بيروت، ص 26.

([6]) سورة غافر، الآية (36 -37).

([7]) سورة الكهف، الآية (84 -85).

نستخلص من تعريفات علماء اللغة لمعنى السبب: أنه العلاقة، أو الوساطة، أو الطريق الذي يمكن من خلاله معرفة الأشياء، أو طريق يوصل لمعرفة المقصود من ذلك الشيء، ونرجح تعريف السبب بمعنى العلاقة لارتباط هذا التعريف بموضوع البحث وهو الأكثر شيوعاً في المصطلح الفقهي والقانوني.

ثانياً: تعريف السبب في الاصطلاح الشرعي:

لقد اتفق أغلب الفقهاء على تعريف محدد ومنضبط للسبب فقالوا السبب: هو الأمر، أو الوصف الظاهر المنضبط، والذي دل الدليل السمعي بأن هذا سبباً لهذا، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو معرفاً لوجود الحكم الشرعي لا لتشريع الحكم فيلزم من وجوده وجود المسبب ويلزم من عدمه العدم. [1]

وذلك كالغروب لوجوب صلاة المغرب وكالقتل العمد العدوان الموجب للقصاص، وكإتلاف مال الغير، أو عصبة الموجب للضمان فلها أوصاف ظاهرة منضبطة أراد بها الشارع الحكم بحيث يوجد بوجوده وينتفي بانتفائه كما هو الحال في العلوم الطبيعية التجريبية، لأن القصد في كل هذين المجالين هو ربط الظاهرة، أو الحكم

([1]) أصول الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1402هـ 353/1، علم الأصول، محمد صديق حسن خان، 1307هـ، تحقيق: احمد مصطفى، دار الفضيلة، ص 93، قواطع الأدلة في الأصول، أبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، (ت 489هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1418هـ، 15/2، الذخيرة، القرافي، أحمد بن إدريس القرافي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 69/1.

الشرعي بالسبب الذي تعلق بهما، وهذا ما أتفق عليه العلماء المعاصرين، [1] فيشمل السبب بهذا المفهوم كُلٌّ من الأفعال الإنسانية، والوقائع الطبيعية كما يشمل الأوصاف المناسبة للحكم كملك النصاب لوجوب الزكاة والأوصاف الغير مناسبة للحكم كوجوب التيمم بالتراب عند فقد الماء.

وإنما تؤدى الأسباب في هذين القسمين بجعل الشارع وإيجابه لها، فالزنا مثلاً لا يوجب الرجم لذاته وعينه إنما نصبه الشارع للوجوب في حقه بخلاف العلل العقلية، وقد جعل الله تعالى ضرب القتيل ببعض لحم البقرة سبب للحياة مع أنه لا أثر لذلك في الحياة، وفج الماء بضرب العصا مع إنه لا أثر لذلك في فج الماء.

ويطلق السبب عند بعض الفقهاء على أربعة أشياء: الأول. ما يقابل المباشر، والثاني. علة العلة، والثالث. العلة التي تخلف شرطها، والرابع. العلة الشرعية نفسها، وهذا ما عليه أكثر أهل الأصول. [2]

([1]) الحكم الشرعي ومصادره، د. أحمد الحصري، دار الجيل، بيروت، ط/3، 1417هـ، ص131، الوجيز في أصول الفقه، د. عوض أحمد إدريس 1408هـ، ص170، غاية الوصول، د. صلاح الدين عبد الرحمن، ط/2، 1411هـ، ص 203، البيان المأمور في علم الأصول، عبد الرحمن عبدالخالق، الإسكندرية، مصر، ص 86، علم أصول الفقه، عبدالوهاب خلاف، ط/2، دار العلم، 1978م، ص117، الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة 1408هـ، ص 55، السبب عند الأصوليين، د. عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعي، الرياض، 1980م، 8/2.

([2]) أصول الشاشي، ابن إسحاق الشاشي، 353/1، مذكرة أصول الفقه، على روضة الناظر، لابن قدامة، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، المدينة المنورة، دار السلفية، ص 42.

لكن هناك من يخالفهم، ويقول لا يصح أن يطلق أحدهما على ما يطلق عليه الآخر "فما يسمى علة لا يصح أن يسمى سبب"[1] وما يسمى سبب لا يصح أن يسمى علة لأن العلة هي ما يتوقف عليها وجود الشيء فهي دليل من أدلة الحكم، والبعض الآخر من الفقهاء يعتبر أن كل علة سبباً، وينفي أن يكون كل سبب علة كما أن كل علة دليل، وليس كل دليل علة. [2]

وبهذا يتضح من تعريف الفقهاء أن هناك فرق بين السبب والعلة: فالعلة لا توجد إلا ومعلولها موجود، كالنار لا توجد بدون إحراق، والمطر لا ينزل بدون سحاب، وقد يوجد السبب ومسببه غير موجود، ففي المثال السابق قد يوجد السحابة، ولكن هذا لا يدل قطعاً على نزول المطر، إذاً فالأسباب هي التي يبنى عليها الحكم.

ولكن وبالرغم مما تقدم؛ فالبعض يعتبر أن السبب والعلة اسمان مترادفان، [3] والأسباب هي التي أضاف إليها الأحكام تدور معها وجوباً ونفياً فإذا انعدم السبب انعدم معه وجوب المسبب، [4] بمعنى أن الشارع هو الذي يجعل الأسباب التي ترتبط بها الأحكام وبناءً على ذلك يكون الحكم.

([1]) التعاريف، للجرجاني، ص 156.

([2]) قواطع الأدلة في الأصول، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، 274/2.

([3]) دائرة المعارف الإسلامية، ص 215، مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، د. رفيق العجم، 97/1.

([4]) الفروق، للقرافي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1344هـ، 119/1.

ذكر السبب في القواعد: بأنه" إذا اجتمع السبب، أو الغرور، أو المباشر يضاف الحكم إلى المباشرة" [1] من فروعها: "لو حفر بئراً فرداه فيها آخر، أو أمسكه فقتله آخر، فالقصاص على المردي والقاتل فقط"، ويستثنى من القاعدة صور منها: "إذا أفتاه من هو أهل للفتوى بإتلاف ثم تبين خطؤه فالضمان على المفتي"،[2] وقد اجتمع هنا سبب شرعي وهو الفتوى، ومباشر وهي إتلاف المال، يقدم السبب على المباشر؛لأن الإفتاء سبب قوي في الإتلاف، ولولاه ما أتلف المال.

وكان مقتضى القاعدة أن المفتي لا يضمن، لأن الذي باشر الإتلاف هو المستفتي، وبهذا يكون الفرع مستثنى من القاعدة وعليه فالأسباب المشروعة لا تؤدى إلى مفسدة والأسباب الممنوعة لا تؤدى إلى مصلحة.

ثالثا المفهوم الفلسفي[3] للسبب:

لقد تأثر الفلاسفة المسلمون القدماء منهم والمعاصرين بنظرية السبب

([1]) الأشباه والنظائر، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق طه عبد الرؤوف وعمار البارودي، المكتبة التوفيقية، ص 294، شرح القواعد الفقهية، للزرقاء، 447.

([2]) الأشباه والنظائر للإمام السيوطي، ص295.

([3]) يقول أبي نصر الفارابي في معنى اسم الفلسفة: " اسم الفلسفة يوناني، وهو دخيل في اللغة العربية، وهو على مذهب لسانهم (فيلسوفا) ومعناه إيثار الحكمة، وهو في لسانهم مركب من (فيلا) ومن (سوفيا) ففيلا الإيثار وسوفيا الحكمة، والفيلسوف مشتق من الفلسفة وهو على مذهب لسانهم فيلسوفو ومعناه المؤثر للحكمة، وهو الذي يهب كل حياته وغرضه من عمره للحكمة". (عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة (ت: 668هـ) تحقيق: د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ص604).

السبب أو العلة كالفارابي[1] وغيره في صياغة أرسطو [2] في كتابيه: الطبيعة وما بعد الطبيعة، ولم يقصد أرسطو مفهوم تتابع الحوادث في الزمان وإنما قصد بهما الأجزاء التي يتكون منها الموجود في إطار نظريته في العلل الأربع، ولقد فرق في نظريته بين العلل الداخلية التي تتألف منها الموجودات وهي المادة والصورة وبين العلل الخارجية وهي الحركة والغاية. [3]

ويمكن ضرب مثال لتوضيح نظرية أرسطو من المادة والصورة والفاعل والسبب: فمثلاً: أن أي مبنى يتألف من هذه العلل الأربع فهناك العلة المادية كالطوب والخشب الذي يتألف منهم البناء، وهناك العلة الصورية وهي صورة البناء في ذهن الباني، وهناك العلة الفاعلة

([1]) **الفارابي**: محمد بن طرفان أبو نصر الفارابي، أكبر فلاسفة المسلمين، تركي الأصل، ولد في فأراب وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، نال قسطاً من الرياضيات والفلسفة، يعرف بالمعلم الثاني لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول)، من تلاميذه ابن سينا، له نحو مائة كتاب، منها المنطق، وتحصيل السعادة، توفى بدمشق (339هـ) وصلى عليه سيف الدولة.(أخبار العلماء بأخيار الحكماء، أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت: 646هـ) دار الكتب بيروت، ط/1، 1426هـ، ص210، وفيات الأعيان، ابن خلكان، 153/5).

([2]) **أرسطو**: (384 – 322ق. م) ابن يقوما خوسا، طبيب ولد في (أسطا غيرا) شمال اليونان وتوفى في خليس، كان من أعظم نوابغ النظر العقلي في تاريخ الفكر اليوناني، معلمه أفلاطون، قال عن القانون أنه يوفر الحرية وينقذ الأفراد من الفوضى، من تصانيفه كتاب الطبيعة، الفلسفة. (منازل الأئمة الأربعة، أبو زكريا يحيى السلماسي، تحقيق: محمود عبد الرحمن قدح، الملك فهد، ط/1، 1422هـ، ص209، بغية الطلب في تاريخ حلب، عمر بن أحمد، ابن العديم (ت: 660هـ) تحقيق: د. سهيل ذكار، دار الفكر، 1341/3، أعلام النبلاء، الذهبي، 268/8، الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل الصفدي (ت: 764هـ) تحقيق: أحمد الأرناؤوط، بيروت، ط/1، 1420هـ، 103/1).

([3]) طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة، ص92.

المتمثلة في تنفيذ صورة البناء، وأخيراً العلة الغائبة والتي تتمثل في المقصود من البناء السكن فيه أم الإيجار أم شيء آخر.

وكان هدف أرسطو من نظريته، وهدف من تأثر بها، هو تقديم تفسير عام للوجود حتى يتيسر إدراك العلاقات بين الظواهر التي تتوالى في الوجود، وهذا هو المعنى المراد، والقصد من معرفة الأسباب في الدراسات الفلسفية الحديثة التي تهدف إلى تقديم تفسير للظواهر المحيطة بنا، والكشف عن النظام الذي تستند إليه هذه الظواهر في تواليها وتتابعها في الوجود.

رابعاً: السبب في القانون الجنائي:

أما علاقة السببية في النصوص الجنائية هي علاقة مادية تبدأ بفعل المتسبب، وترتبط من الناحية المعنوية بما يجب عليه أن يتوقعه من النتائج المألوفة للفعل الذي أتاه عمداً، أو خروجه بما يرتكبه بخطئه عن دائرة التَّبصُّر بالعواقب العادية لسلوكه، والتزَّفُّع عن أن يُلحِق عمله ضرراً بالغير، وهي مسألة موضوعية ينفرد قاضي الموضوع بتقديرها،[1] هو أيضاً مباشرة فعل يقصد به الجناية، وتشهد العادة أن له دخلاً فيه، ويسمى صاحب السبب، أو المتسبب.

وقد لعب وليام هيلي[2] بدراسته في السببية المتعددة في الإجرام الفردي دوراً هاماً وطورا من هذا الأسلوب، ونتيجة لذلك اكتشف ما لا

([1]) الوسيط، معوض عبد التواب، ص 77، المسئولية التقصيرية ، د. سيد أمين، ص88.

([2]) **وليام هيلي:** لم نحصل له على ترجمة.

يقل عن مائة وسبعين ظرفاً متميزاً يمكن أن يعتبر أي واحد منها سبباً يقود إلى الإجرام [1] وقد أكد العلماء الذين اتبعوا هذا الأسلوب في دراسة الحالات الفردية أن جريمة معينة قد تكون ثمرة بسبب معين كما استخدموا أسلوب الأسباب في تحليل تفسيرات معدلات الإجرام.

نستخلص من التعاريف السابقة أن السبب هو: العلامة، أو الإشارة، أو الأمارة التي يمكن من خلالها معرفة حكم الأشياء، أو معرفة حكم التكاليف سواء أكانت شرعية، أم وضعية، أم فلسفية؛ لأن من شروط تطبيق الحكم القانوني أولاً وجود النص، أو القاعدة التي تجرم الفعل فإذا لم يوجد فلا حظر، وكلما وضعت قاعدة كان من ورائها سبب يختلف من قاعدة لأخرى، مثلاً هناك قاعدة، أو نص قانوني سببه حفظ الأمن، أو رد الحقوق سواء أكانت عامة، أم خاصة عندما يُمثّل السلوك الإجرامي اعتداء على هذه الحقوق.

إن الذي نريد أن نصل إليه من معرفة السبب هو أن وجود المعتقد في ذهن الشخص الاعتقادي يكون سبباً في ارتكابه للجرائم، وبالتالي سبباً في عدم تنفيذ العقوبة، أو تغيُّر الحكم، أو تخفيفه، ويكون على حسب قوة السبب، والذي نستخلصه من مدى قوة اعتقاد الشخص لما يرى أنه كذا، وأنه يعتقد أنه لا يكون إلا كذا، بمعيار الشخص العادي.

([1]) علمي الإجرام والعقاب، د. رؤوف عبيد، ص199، علم الإجرام، د. محمد نجيب حسني، ص 2.

المطلب الثالث

مفهوم المعتقد

أولاً: تعريف المعتقد في اللغة:

اعتقد: المصدر منه الاعتقاد، واعتقد الشيء: صلب واشتد وكل ما يعتقد الإنسان من العقار فهو عقدة له،[1] واعتقدت مالاً جمعته،[2] وتقول: اعتقد صيغة وعقاراً ومتاعاً: اقتناء،[3] وكأن الرجل إذا اتخذ ذلك فقد أحكم أمره عند نفسه واستوثق منه، وليس له معقود: أي عقد رأي كما تقول العرب: عقد فلان ناصيته إذا غضب وتهيأ للشر، وعقد قلبه على الشيء لزمه. [4]

والمعاقدة: المعاهدة [5] لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾، [6] ويقال: اعتقد الإخاء بينها صدق وتثبت [7] ولقد صرح أئمة الاشتقاق أن أصل العقد نقيض الحل ثم استعمل في أنواع العقود من المبيوعات، ثم استعمل في أنواع التصميم والاعتقاد الجازم. [8]

([1]) لسان العرب، لابن منظور، 299/3.

([2]) المصباح المنير، للرافعي، ص 421.

([3]) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وآخرين، دار الدعوة، إستانبول، تركيا، 614/1.

([4]) صحاح العربية، للجوهري، 510/2.

([5]) المختار من صاح اللغة، محمد محي الدين عبد الحميد، وآخر، دار الاستقامة بالقاهرة، ص 350.

([6]) سورة المائدة، الآية (1).

([7]) الصحاح، للرازي، 444/1.

([8]) القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص327.

والدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ﴾،[1] وفي قراءة [عاقدتم] ، بمعنى خلفتم عن قصد، اعتقد كذا بقلبه عقد عليه القلب والضمير حتى قيل المعتقد ما يدين الإنسان به، وله عقيدة حسنة سالمة من الشك.[2]

فالاعتقاد: يعني الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده، [3] يقول سبحانه وتعالى:﴿ وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدٗا لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ﴾[4] أي: اعتقد التوحيد وقال لا إله إلا الله فإنه يملك الشفاعة[5] بهذا الاعتقاد.

ثانياً: تعريف المعتقد في الاصطلاح الشرعي:

قد يلتبس على الكثير معنى المعتقد فيتبادر إلى ذهنه عند ذكر المعتقد بأنه الاعتقاد الديني فقط، ونتيجة لهذا الخلط يمكن أن نقسم المعتقد إلى قسمين: اعتقاد فكري، واعتقاد في الوقائع وهما كالتالي: – **القسم الأول.** الاعتقاد الفكري: وهو مجموعة من المفاهيم والتصورات والأفكار المستنبطة عبر جهد اجتهادي متيقناً من صدق تلك

([1]) سورة المائدة، الآية (89).

([2]) معجم المصطلحات الإسلامية، د. رجب عبد الجواد إبراهيم، ص 210.

([3]) القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعد أبو حبيب، ط/2، 8 140هـ– 1988م، دار الفكر، دمشق، العراق، ص 256، القاموس المبين، د. محمود حامد عثمان، 48.

([4]) سورة مريم، الآية (87–86).

([5]) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف أبي الفضل الحسن على بن أحمد الواحدي (ت:468هـ) تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط/1، 1415هـ– 1995م دار القلم، دمشق، 689/2.

التصورات، وانطباقها على الواقع انطباقاً لا يدع مجالاً للظن أو الشك فالمعتقد يفيد التصديق والتيقن والجزم، ولقد استخدم فقهاء الشرع الأوائل لفظ العقيدة للدلالة على المفاهيم المنبثقة من الوحي، والتي تشكل مجموع ما يتصوره المسلم للوجود مستمد من الشرع.

لذلك عرف الحنفية الاعتقاد بأنه ارتباط القلب بما انطوي عليه من معتقد ولزمه،[1] كالاعتقاد الجازم بوحدانية الله - سبحانه وتعالى- فهو اعتقاد مطابق للواقع عن دليل.

وهناك قاعدة شرعية لا يجوز هدمها أو مخالفتها وهي أن "المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في القربات والعبادات" [2] فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً في الأفعال، وصحيحاً أو فاسداً في العقود، وطاعةً أو معصيةً في العبادات، وأن الفعل يشكل جريمة أو لا يشكل جريمة في القانون والأمثلة على هذه القاعدة قد تفوق الحصر.

إن الاعتقادات والمقاصد والنيات كلها شعور داخلي يعبر عنه الإنسان بالسلوك الذي يدل على داخله لذلك يجب أن يكون الاعتقاد الديني يقينيّاً بمعنى إذا اعتقد أن الشيء كذا يجب أن يعتقد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا.

([1]) المبسوط، للسرخسي، دار الفكر بيروت، لبنان، 1409هـ - 1989م، 121/5.

([2]) الموافقات في أصول الشريعة، لابن أبي إسحاق الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، ط/1، 1414هـ 1994م، 7/3، الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، ص107.

فالاعتقاد الصحيح يجب أن يكون مطابقاً للواقع غير ممكن الزوال عنه كالعلم الذي لا شك فيه، فيعقد عليه الإنسان قلبه، ويثبت عليه فكره، جازماً بصحته، قاطعاً بوجوده وثبوته، ولا يرى خلافه شيء أبداً [1] حتى يبلغ به الشعور حداً يصبح فيه محركاً وموجهاً للسلوك؛[2] فهو استسلام يقيني[3] لجميع ما صدقه القلب دون شك، أو ريب فيه، [4] لذلك فقد قيل أن المُعتقد هو ما يدين به الإنسان سواء أكان حقاً أم باطلاً.[5]

أما المُعتقد الديني فهو: الأساس الذي يبنى عليه هوية المجتمع والدولة معاً [6] مما جعل الإسلام يكفل حرية المُعتقد ابتداءً [7] من أجل أن يعتقد الفرد ما يشاء من مُعتقدات[8] ولكن لا يسمح له بالتلاعب بالمُعتقدات الدينية، أو إقرار الضالين والكافرين على كفرهم وإنما بمعنى ترك كل محاولات الإكراه على فكرة تغيُّر المُعتقد الصحيح. [9]

([1]) عقيدة المؤمن، أبوبكر الجزائري، طبعة دار الكتب السلفية، القاهرة، ص 18.

([2]) الوجيز في العقيدة الإسلامية، عبد الرحمن حسن الميداني، بيروت، 1416هـ -1996م، ص9.

([3]) كبريات اليقينيات الكونية، د. محمد سعيد البوطي، دار الكتب، دمشق، ط/8، 1402هـ، ص7.

([4]) العقائد الإسلامية، سيد سابق، ط/3، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص8.

([5]) المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، د. إبراهيم بن محمد البركات، دار السنة، ص8.

([6]) الدولة والسلطة في الإسلام، د. صابر طعمية، مكتب مدبولي، 2005م، ص 576.

([7]) الدين في موقف الدفاع، فتحي عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ص 156.

([8]) نظام الإسلام في الحكم والدولة، محمد المبارك، دار الفكر، ط/2، 1395هـ، ص 119.

([9]) قضايا الفقه والفكر المعاصر، د. وهبه الزحيلي، دار الفكر، دمشق، طبعة 2006م، 571/2.

هذا ما قرره القرآن الكريم صراحة في قوله تعالى:﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾، [1] وقوله تعالى:﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾، [2] أي لا إكراه على الدخول فيه بمعنى: " لا تكرهوا أحداً على الدخول في الإسلام" [3] بل مجرد دعوة وتبيان للحق.[4]

أما الإجرام بسبب المعتقد موضوع البحث فهو أن يعتقد المرء تصوراً غير صحيح يخالف القانون أو النظام العام أو الآداب العامة، أو قيم المجتمع، أو يعتقد ديناً جديداً يتعارض مع الأديان السماوية فيختلط عليه الحق بالباطل، أو ينتقل من الدين الإسلامي إلى دين سماوي آخر لاعتقاده أنه الأفضل؛ فيكون بذلك قد ارتكب جريمة الردة كما سيأتي لاحقاً، وحكم معتقده باطل، وفيما سوى أصول العقيدة يفسح الإسلام المجال واسعاً ليعتقد الشخص معتقداً يعتقد أنه الحق، وحكم هذا المعتقد صحيح إن لم يخالف قياس الشرع.

القسم الثاني: الاعتقاد في الوقائع: هو إيمان القلب بالواقعة وتصديقه بها بحيث يترجم ذلك بالسلوك الدال على اعتقاده، أو العلم بالشيء الذي يطابق واقعة على ما هو بها دون الشك، أو الظن في أصلها وأن لم يطابقها حقيقة في الواقع، فهي راسخة في فكرة لا

([1]) سورة الكهف، الآية (29).

([2]) سورة البقرة، الآية (256).

([3]) حاشية الأصول الثلاثة، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1411هـ، ص 97.

([4]) تفسير الطبري، 516/5، تفسير الجلالين، ص 42.

يتصور له إنكارها لأنها نابعة من إيمانه بها واعتقاده فيها، ويمكن أن نضرب أمثلة لتوضيح ذلك.

فيمكن أن يكون اعتقاد الوقائع في الأمور التعبدية مثلاً: أتى بالصلاة جالساً معتقداً أن جميع أفعالها سنة، توجه بالصلاة إلى غير القبلة معتقداً أنها القبلة، صام آخر يوم من شعبان يعتقد أنه أول رمضان، أو أفطر أول يوم من رمضان يعتقد أنه آخر يوم في شعبان وهكذا...الخ.

كما يمكن أن يكون في الوقائع العادية مثلاً: جامع أجنبية يعتقد أنها زوجته لم يأثم بذلك، ولو كان يعتقد أنها أجنبية فتأكد أنها زوجته أثم على قصده الزنا، ولو شرب شراباً معتقداً انه غير مسكر فأسكره لم يأثم بذلك، ولو كان يعتقد أنه خمر فشربه أثم على ذلك، وإن لم يسكره، ولو سرق يعتقد أن له في المال ملك يعتبر شبهة تدرأ عنه الحد، ولو قتل شخص في منتصف الليل يعتقد أنه لص لا يعد من قبيل القتل العمد، والسبب في كل ذلك هو الاعتقاد في الوقائع، وهذه الاعتقادات لا إثم على مرتكبها إذا كان يعتقدها كما هي؛ فإذا لم يكن في قلبه اعتقاد بصحتها وأنه يعلم أنها قد تشكل إثماً؛ فإنه يأثم بذلك لارتكابه الإثم، والإثم في منظور الشرع جريمة.

لذلك يكاد يتفق علماء علم الإجرام على أن الجريمة في كل الأحوال سلوك إنساني مختل يحدث ثغرة في النظام العام السائد، مع توضيح أن المعتقد الخاطئ، أو المنحرف ليس جرماً في الأساس ما

لم يعبر عنه بالسلوك، فالموقف القرآني من مشركي مكة لم يكن بسبب أنهم مشركون، وهو ما يعني أنهم منحرفون اعتقادياً بل هو راجع في الأساس إلى واحد من سببين:

إما أنهم وصلوا إلى الاعتقاد في قرارة أنفسهم بأن الإسلام حق، ولكن لا يعلنون ذلك لأسباب مصلحية تطلبت منهم معاداة هذا الحق، وإما أنهم، رغم عدم اقتناعهم بأن الإسلام حق وصواب، لم يقفوا عند حد اتخاذ موقف تصوري سلبي من هذا المعتقد الجديد، بل ناصبوه العداء عملياً مما يجعل الموقف منصبّاً نحوهم بسبب الجرائم التي نتجت عن هذا المعتقد.

ثالثاً: تعريف المعتقد في القانون:

لقد شرح القانون معنى الاعتقاد في الوقائع (العادية) جاء لفظ الاعتقاد في المادة (3 تعريفات) من القانون الجنائي لسنة 1991م في شرح معنى (حسن النية)، " يقال عن الشخص إنه فعل الشيء، أو اعتقد بحسن نية إذا حصل الفعل، أو الاعتقاد مع سلامة المقصد وبذل العناية والحيطة اللازمتين."كما جاء في نفس المادة شرح معنى ما يحمله على الاعتقاد،" يقال عن الشخص إن لديه ما يحمله على الاعتقاد إذا كان لديه أسباب للاعتقاد أو كانت الظروف التي وجد فها تدعو مثله للاعتقاد".[1]

([1]) القانون الجنائي لسنة 1991م، المادة(3) وزارة العدل، السودان.

أيضاً نجد معنى الاعتقاد في تفسير الخطأ المتوالد (الخطأ في الوقائع) وهو الخطأ الناشئ عن فعل يقع من الجاني وهو يعتقد بحسن نية أن هذا الفعل مباح.

تنص المادة (18) من القانون الجنائي السوداني لسنة 1991م "لا يعد مرتكباً جريمة الشخص الذي يعتقد بحسن نية، بسبب خطأ في الوقائع، أنه مأذون له في الفعل" [1] وحكم هذا النوع من الخطأ أنه مسقط للمساءلة الجنائية على أن يتحمل الجاني المسؤولية التعويضية.

ولعله من المناسب أن نذكر واقعة من الوقائع التي تناسب هذا المقام، وهي قضية حكومة السودان ضد (مليجي ميل) والتي تتلخص وقائعها الثابتة في أن المجني عليه أخ زوجة المتهم، وهو أعمى كان في طريقه لقضاء الحاجة عند منتصف الليل حين تحرك المتهم لنفس الغرض، وعند عودة المتهم إلى المنزل سمع حركة في المزرعة المجاورة وقذف سيفه نحو الظل المتحرك واندهش لسماع صرخة المجني عليه والذي توفى متأثراً بجراحه. [2]

في تلك القضية قضت المحكمة بعدم تأييد إدانة المتهم؛ لأن المتهم قد طعن المجني عليه ليلاً بداخل مزرعة في غابة، وهو يعتقد بحسن نية أنه لا يعتدي على إنسان، بل على حيوان مفترس، فرأى

([1]) القانون الجنائي لسنة 1991م، وزارة العدل، السودان المادة (18).

([2]) المجلة القضائية لعام 1961م.

قاضي الحكمة تطبيق المادة (44) من قانون العقوبات لعام 1925م والتي تقابل المادة (18) من القانون الجنائي لسنة،1991م.

وفي قضية أخرى جاء فيها أن المتهم قتل امرأة في غابة ليلاً عندما تحدث معها من أنت، ولم تتكلم، وكرر عليها مراراً وهنا اعتقد جازماً أنها شبح، [1] إن الرجل العادي حين يوجد في ذات الظروف التي أحاطت بفاعل هذا الفعل، لن يتوانى عن إتيانه فمن يجد نفسه أمام خطر داهم يهدد بالهلاك نفسه، أو ماله لن يتردد في دفع هذا الخطر بالعنف، أو بالجريمة حتى لو كان خطراً وهمياً ما دام ينبني الاعتقاد بوجوده على أسباب معقولة.

ومعنى الاعتقاد من خلال تلك الوقائع يعتبر حكماً مستقراً في القلب ولا يقبل الشك أو التردد بوجوب تطبيقه، فيندفع الشخص نحو العمل بما يعتقد دون ملاحظة ما سواه، ويعتبر المعتقد كمحرك للسلوك أقوى طاقة من حيث التطبيق، لأن القناعات الفكرية تتجاوز المنطق والعقل، وبعد أن يستقر المعتقد في القلب ويسري في كيان الإنسان ويندفع من أعماقه، يتقلب على جميع الطاقات الفطرية الأخرى التي تعترض طريقه، والشاهد في هذا أن الشخص عندما يعتقد أنه على حق ويحتاج إلى مناصرة هذا الحق فإنه يندفع في ساحات المعارك متغلباً على الحب الغريزي للحياة.

([1]) المجلة القضائية لعام 1995م.

أيضاً في الحياة العادية عندما يعتقد شخص بمبدأ أخلاقي، أو إيماني، تتغلب الطاقة العقدية على الدوافع النفسية مهما كانت جامحة، فنبي الله يوسف عليه السلام، عندما دعته امرأة عزيز مصر إلى نفسها: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ﴾[1] قال: معاذ الله، وهنا انتصرت الطاقة العقدية على الفطرية.

إذاً يمكن أن نعرف الإجرام بسبب المعتقد من ناحية علم الإجرام بأنه يعني: الأنشطة غير المشروعة التي تقع بالمخالفة لأحكام الشريعة أو القانون من جانب مجموعة من الأفراد، غايتهم الانتصار لمعتقدات فاسدة أو مُضرّة بالغير اعتقدوا أنها صحيحة.

وبالتالي فالإجرام الاعتقادي له معنى أوسع من الإجرام العادي أو السياسي؛ فتلك الجرائم لا تتطابق مع الجرائم السياسية بل تستوعبها، فكل المجرمين السياسيين لا يمكن اعتبارهم حتماً من قبيل الإجرام بسبب المعتقد، لأنه قد يكون مؤمناً بقضيته، وقد تكون له دوافع شخصية، ولهذا لا يعتبر المجرم الجاسوسي الذي يتقاضى في مقابل خدماته الجاسوسية أجراً مجرماً اعتقادياً، وقد تتنوع صوره لدرجة يصعب معها حصر هذه الصور، وبصفة عامة يشكل هذا الصنف من الإجرام سائر الجرائم المعاقب عليها في الشريعة أو القانون، حين يُعزى سبب وظروف ارتكابها إلى معتقدات المجرم.

---

(1) سورة يوسف، الآية (23).

ومع ذلك؛ فإن تنوع مظاهر الإجرام بسبب المعتقد يجعل حصر التعريف في غاية الصعوبة، ولكن يمكن القول إنه يضم كافة صنوف جرائم القانون - العام والخاص- سواء تلك التي تمسُّ بطبيعتها أمن الدولة، أو مصالح الأفراد الخاصة، متى ثبت من ظروف ارتكابها، وبواعث فاعلها على نحو ما يفصح بنفسه أنها تعبير عن معتقدات غير صحيحة نتجت عنها جرائم بسبب تلك المعتقدات.

وقد يتجاوز هذا النوع من الجرائم حدود الدولة، فتأخذ طابعاً دولياً وغالباً ما تقع هذه الجرائم في سرية، عندما تعتقد الدولة أن هناك معارضين لها أو أشخاصاً مناوئين لسياساتها الداخلية، أو يشكلون تهديداً لها على حسب معتقداتها فتتخلص منهم، أيضاً الأفراد الذين يتهمون بأنهم يمارسون أعمال إرهابية والتي فقدت طابعها الخفي وصارت أعمالاً يعلن مرتكبوها مسئوليتهم عنها لقوة معتقداتهم أنهم على حق وصواب، وغيرهم على باطل.

ومع ذلك ليس كل الجرائم الاعتقادية، دعوة إلى الانتصار لمعتقدات، بل قد تكون هناك دوافع اعتقادية فطرية، أو ضغائن اعتقادية شخصية، أو بواعث اعتقادية نفسية؛ أو أهداف مادية، ولكن لأن كل هذا لا يمكن إثباته فإنه لا يدخل في إطار ما نبحث عنه، كذلك هناك قاتل الأفراد العالة على المجتمع كما فعلت (ألمانيا في الحرب العالمية الثانية) حين ارتكب قائدها جريمة قتل العجزة والمسنين والمرضى الذين اعتقد أنه لا يمكن شفاؤهم.

رابعاً: مقارنة بين الجريمة العادية والجريمة الاعتقادية:

* الجريمة العادية قد يتردد المجرم في إتيانها لإدراكه أنه يأتي بجرم، بينما لا يتردد المجرم بسبب المعتقد في ارتكابه الجريمة لإيمانه بأنه لا يرتكب جريمة، وبالتالي فالجريمة الاعتقادية إذا تجاوزت حد الاعتقاد تكون جريمة عادية.

* جريمة الردة بالقول أو الفعل ردة عادية، أما الردة الاعتقادية كمن اعتقد عدم وجود الله، أو نفى ما هو ثابت لله، أو أثبت ما هو منفي عنه، أو اعتقد وجوب ما ليس بواجب، أو شك، أو تردد في اعتقاده بالله؛ فقد ارتد ردة اعتقادية والردة في نظر الشرع والقانون جريمة.

* الجريمة الاعتقادية تغرس في نفس مرتكبها روح التضحية والبذل والعطاء في سبيل ما يؤمن به بينما يصاحب نفس المجرم العادي الخوف والحذر والارتباك.

* الجريمة العادية يتجاوز فيها المجرم النصوص الموضوعة للتجريم سواء أكانت من الشرع، أم الوضع، وهو مدرك لذلك؛ بينما الجريمة الاعتقادية بالنسبة للمجرم بسبب المعتقد توقيفية فهو لا يتجاوز النصوص التي يؤمن بها ولا الواقعة التي يعتقد فيها، ويعتبر أن قواعد التجريم هي التي تجاوزت وبصمته بالتجريم.

* الباعث في الجريمة العادية قد يكون المحافظة على النفس، أو المال، بينما الباعث عند المجرم الاعتقادي مناصرة معتقداته، وقد يسترخص أعز ما يملك في سبيل تحقيق ما يؤمن به من معتقدات.

ويمكن أن نضرب مثال ينطبق على جميع ما ذكر من مناصرة فكرة المعتقد عندما آمن المسلمون الأوائل بفكرة الجهاد قال خالد بن الوليد: [1] لأهل فارس "إذا جاءكم كتابي فابعثوا إلي بالرهن واعتقدوا مني الذمة، وإلا فالذي لا إله غيره لأبعث إليكم قوماً يحبون الموت كما تحبون الحياة"، [2] وهو خالد بن الوليد نفسه الذي حارب الله ورسوله عندما لم يؤمن بهذا المعتقد.

بناءً على ما سبق فإن حكم الإجرام بسبب المعتقد يأتي على حسب حكم الجناية التي يرتكبها ذو المعتقد الخاطئ؛ لأن المعتقد إما أن يكون حقاً، أو معتقداً باطلاً.

([1]) **خالد بن الوليد:** ابن المغيرة المخزومي، من أشراف قريش في الجاهلية، شهد مع مشركيهم حروب الإسلام، وأسلم قبل فتح مكة سنة(5هـ) فسر به الرسولﷺ، خاض المعارك التي كانت توجه إلى الكفار، كان مظفراً خطيباً فصيحاً، روى له المحدثون حديثاً، وأخباره كثيرة وهو القائل:" حضرت مائة زحفاً أو زهاء ذلك وهانزا أموت على فراش كما يموت العير فلا نامت أعين الجبناء، توفي سنة (21هـ) بالشام. (الكنى والأسماء، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، النيسابوري (ت: 261هـ) تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، عمادة البحث العلمي، المدينة المنورة، ط/1، 1984م،370/1، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي ابن العماد(ت:1089هـ) تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط/1، 1988م، 107/2، أسد الغابة، ابن الأثير، 586/1، التاريخ الكبير، المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة، أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة (ت: 279هـ) تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، القاهرة، ط/1، 1427هـ -2006م، 10/2، تاريخ واسط، أسلم بن سهل بن حبيب الواسطي(ت: 292هـ) تحقيق: كوركيس عواد، عالم الكتب، بيروت، ط/1، 1406 هـ، ص304، فضائل الصحابة، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، النسائي، دار الكتب، بيروت، ط/1، 1405هـ، ص53، المنتخب من ذيل المذيل، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ) بيروت، ص57)،

([2]) تاريخ الأمم والملوك، الطبري، دار الكتب، بيروت، ط/1، 1407هـ، 308/2.

يقول الجرجاني: [1] " إذا ما سألنا عن معتقد آخر لفئة معينة نختلف معها في المعتقد، يجب أن نجاوب بالآتي: الحق ما عليه نحن إذا كان معتقدنا هو الأصح حسب ما ورد عن الشرع، وبالتالي من يخالفنا معتقده باطل حسب ما ورد أيضاً حكم الشرع عليه" ويقول في موضع آخر من الصفحة نفسها:" إن المعتقد الحق هو الذي يكون ما في الخارج مطابقاً لما في المذهب [2]

وبهذا فلا يصح أن يقال في المعتقدات الدينية حق وباطل من جهة آخر ما دام القياس قياس الشرع بحكمه، "ولا يتمسك بالظواهر في العقليات لأن المطلوب فيها القطع". [3]

---

(1) **الجرجاني:** علي بن محمد المعروف بالسيد الشريف أبو الحسن الجرجاني الحنفي، فريد عصره عالم حكيم مشارك في أنواع من العلوم، ولد في تاكو قرب (استرا باد) سنة (740هـ)، ودرس في شيراز، وتوفي بها (816هـ)، من تصانيفه التعريفات، شرح السراجة، رسالة في فن أصول الحديث. (الأعلام، الزركلي، 7/5، التنبيه والإيقاظ لما في ذيول تذكرة الحفاظ، أحمد رافع بن محمد الحسيني القاسمي الطهطاوي، (ت: 1355هـ) مطبعة الترقي، دمشق، ، 1348هـ، ص12، معجم المؤلفين، عمر رضا راغب كحالة الدمشقي (ت: 1408هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، 1414هـ – 1993م، 216/7).

(2) التعريفات للجرجاني، ص 138.

(3) المنخول من تعليقات الأصول، أبي حامد الغزالي، تحقيق محمد حسن هيتو، ط/2، 1400هـ– 1980م، دار الفكر، ص167.

المبحث الثاني
مفاهيم ذات صلة بمفهوم المعتقد

المطلب الأول: المذهب والطريقة

المطلب الثاني: الفكر والرأي

المطلب الثالث: الميول والاتجاهات

المطلب الأول

المذهب والطريقة

أولاً: المذهب:

من المفاهيم ذات الصلة بمفهوم المعتقد المذهب الذي يعنى في اللغة: الأصل والطريقة،[1] كما يعني المعتقد الذي يذهب إليه، [2] ومكان الذهاب، تقول: ذهب القوم مذاهب شتى إذا ساروا في طرائق مختلفة.

وتقول العرب: لا يدري مذهبه، ولا يدري له ما مذهب أي لا يدري أين أصله، ومن المعنى بنوا منه فعلاً فقالوا تمذهب بالمذهب: أي اتبعه واتخذه مذهباً له ويقال: ذهب فلان مذهباً حسناً، وذهب فلان إلى قول فلان قصد قصدهُ وطريقه. [3]

كما جاء معنى المذهب بمعنى التقليد، والتقليد لغة مصدر قلد أي جعله الشيء في عنق غيره مع الإحاطة، أما في العصور المتأخرة فيعنى التقليد المحاكاة في الفعل... مع أن كلا المعنيين مأخوذ من التقليد للمجتهدين لأن المقلد يفعل مثل فعل المقلد دون أن يدري وجهه. [4]

([1]) قطر المحيط، لبطرس البستاني، 702/5، لسان العرب، لابن منظور، 293/1، أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، 319/1.

([2]) القاموس المحيط، الفيروز أبادي، 16/1.

([3]) الصحاح للجوهري، 130/12، المعجم الوجيز، ص 247.

([4]) الموسوعة الفقهية، 159/13.

يقول الحطاب [1] عن معنى المذهب: "أنه صار عند الفقهاء حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية، ويطلق عند المتأخرين من أئمة المذاهب على ما به الفتوى من باب إطلاق الشيء على جزئه الأهم،[2] لأن ما به الفتوى هو الأهم عند الفقيه والمقلد، يوافق ذلك قول رسول اللهﷺ: «الحج عرفة». [3]

نستنتج من تعريف المذهب في اللغة أنه يعنى المحاكاة والتقليد في الطريقة بغضّ النظر عن كنه أصلها، ولكن في عرف الفقهاء خصه بالأمور الاجتهادية؛ لأن المجتهد يجتهد في الأحكام الظنية دون الأحكام القطعية، وبهذا يكون المذهب قريب في المعنى من المعتقد.

([1]) **الحطاب**: هو محمد بن محمد المعروف بالحطاب (ت:954 هـ) فقيه، مالكي، من قدماء المتصوفين، أصله من المغرب، من كتبه قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، (تلخيص تاريخ نيسابور، أبو عبد الله الحاكم محمد، ابن البيع (ت: 405هـ) تلخيص: أحمد بن محمد بن الحسن بن أحمد المعروف بالخليفة النيسابوري، عربه عن الفروسية: د. بهمن كريمي، طهران،114/1، الأعلام، الزركلي، 58/7).

([2]) مواهب الجليل، للحطاب، 24/1.

([3]) مسند ابن أبي شيبة، رقم (731) 241/2، مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم(18774)، 64/31، الصحيح المختصر، مسلم، 74/1، سنن ابن ماجة، رقم(3015)، 1003/2، سنن الترمذي، رقم (889)، 229/2، الآحاد والمثاني، أحمد ابن عمرو بن الضحاك، رقم (957)، 287/2، السنن الكبرى، النسائي، رقم(3997)، 159/4، السنن الصغرى للنسائي، رقم(3016)، 256/5، صحيح ابن خزيمة، رقم(2822)، 257/4، شرح معاني الآثار، الطحاوي، رقم (395)،209/2، معجم ابن الأعرابي، رقم(9)، 31/1، المستدرك، ابن البيع، رقم (1703)،635/1، حجة الوداع، ابن حزم الظاهري، رقم(107)، ص176، السنن الكبرى، البيهقي، رقم (9812)، 282/5، مسند أبو داود الطيالس، أبو داود سليمان بن داود (ت:204هـ) تحقيق محمد بن عبدالمحسن التركي، ط/1، 1419هـ، رقم(1405)، 643/2.

ثانياً: الطريقة:

هي أيضاً من الألفاظ ذات الصلة بمفهوم المعتقد، وذلك من دلالة معناها في اللغة إذ تعنى الطريقة: السيرة، وطريقة الرجل: مذهبه[1] يقال: مازال فلان على طريقة واحدة أي على حالة واحده وفلان على طريقة حسنة، أو على طريقة سيئة [2] وتقول العرب للرجل الفاضل هذه طريقة قومه، وطريقة القوم أمثالهم وخيارهم، وفلاناً يطرق إلى اللهو بمعنى: مال إليه،[3] وطريقتكم المثلى أي بسنتكم ودينكم وما أنتم عليه. [4]

يقول تعالى:﴿ وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ ﴾ [5] ويقول:﴿ وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ﴾ [6] فالطريقة هي السيرة المختصة بالسالكين إلى الله تعالى من قطع المنازل، والترقي في المقامات،[7] وهو المعنى المراد؛ لأن المعتقد هو ما عليه الإنسان من اعتقاد في الشيء الذي اعتقد فيه سواء أكان خاطئاً، أم صائباً.

([1]) مختار الصحاح، للرازي، ص 391.

([2]) المعجم الوجيز، مجمع اللغة، دار التحرير، جمهورية مصر العربية، ط/1، 1400هـ – 1980م، ص390، معجم المصطلحات الإسلامية، ص 234.

([3]) مختار القاموس للزاوي، الأستاذ الطاهر أحمد الطرابلسي، ط/1، 1383هـ– 1964م، على البابي الحلبي، ص 382، قطر المحيط، لبطرس البستاني، ص 1334.

([4]) لسان العرب، لابن منظور، 221/10.

([5]) سورة الجن، الآية (16).

([6]) سورة طه، الآية (63).

([7]) التعريفات، للجرجاني، ص 144.

المطلب الثاني

الفكر والرأي

أولاً: الفكر:

الفكر من أكثر المفاهيم ذات الصلة بمفهوم المعتقد إذ نجده يعنى في اللغة: إعمال الخاطر في الشيء أي التأمل [1] تقول ليس لي في هذا الأمر فكر: أي ليس لي فيه حاجة، [2] كما يقول لي في الأمر فكر: فهو يعنى نظر ورؤية، والفتح فيه أفصح من الكسر [3] فالفكر ترتيب أمور في الذهن يتوصل بها إلى مطلوب يكون علماً أو ظناً.[4]

والفرق بين التفكر والتدبر: أن التدبر تصرف القلب بالنظر في العواقب والتفكر تصرف القلب بالنظر في الدلائل،[5] والفكر يوصلك إلى الله والعبادة توصلك إلى ثواب الله، والذي يوصلك إلى الله خير مما يوصلك إلى غير الله [6] أو أن الفكر عمل القلب، والطاعة عمل الجوارح فالقلب أشرف من الجوارح [7] وبوجه خاص فإن الفكر هو

([1]) كتاب العين، الخليل بن أحمد، 358/5، جمهرة اللغة، أبو بكر بن دريد الأزدي (ت: 321هـ) تحقيق: رمزي منير، دار العلم، بيروت، ط/1، 1987م، 786/2، الصحاح، للجوهري، 130/12.

([2]) تهذيب اللغة، الهروي، 116/10، لسان العرب، لابن منظور، 65/5.

([3]) غريب الحديث، الخطابي، 267/2، مجمع البحرين، فخر الدين الطريف، 444/3.

([4]) معجم المصطلحات الإسلامية، ص 234، معجم مقاييس اللغة، للرازي، 446/4.

([5]) مشارق الأنوار، عياض، 104/1، دائرة المعارف الإسلامية، محمد ثابت الأفندي، 1616/2.

([6]) المخصص، أبو الحسن بن سيد المرسي، 49/4، مختار الصحاح، للرازي، ص 509.

([7]) الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن مهران العسكري (ت: 395هـ) تحقيق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة، ص75، مجمع اللغة العربية المعجم الوجيز، ص 478.

أسمى صور العمل الذهني بما فيه من تحليل وتنسيق وجمع الفكر أفكار، وعند البعض الفكر لا يجمع [1] والتفكير عند معظم الفلاسفة عمل عقلي عام يشمل التّصّور والتّذكر والتّخيل والتّأمل، ويطلق على كل نشاط عقلي. [2]

يقال فكر في الأمور تفكيراً أعمل العقل فيه، ورتب بعض ما يعلم ليصل به إلى المجهول وفكر في المشكلة أعمل الرؤية فيها ليصل إلى حلها، والفكر هو حركة النفس حول المبتدئ، والرجوع عنها إلى المطالب والنظر، وملاحظة المعلومات الواقعة في ضمن تلك الحركات [3] وبالتالي فهو حركات تخيلية في الذهن، أو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد أو الظن؛ لطلب علم من العلوم.

مما سبق يتضح أن الفكر صادر من جهد الإنسان فإن لم يكن التفكير صادر من عقل الإنسان فإنه لا يكون تفكيراً، فالفكر عمل خاص بما يدور في داخل القلب من تصوّر للأشياء، أو تخيّلها، أو تأمّلها أو اعتقادها فكلها تصبُّ في بوتقة الفكر.

([1]) المحيط الأعظم، أبو الحسن بن سيده المرسى، 7/7، مجمع البحرين، الرازي، ص 234.

([2]) التعريفات، للجرجاني، ص168، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص458، مجمل اللغة، للرازي، 704/1، محيط المحيط، لبطرس البستاني، 15، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط/1، 1424هـ، ص76.

([3]) التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد، عبد الرؤوف بن تاج العارفين (ت: 1031هـ) تحقيق: عبد الخالق ثروت، القاهرة، ط/1، 1410هـ – 1990م، ص104، دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، ط/1، 1971م، 358/7.

ثانياً: الرأي:

الرأي في اللغة: الاعتقاد، [1] أو الظن [2] تقول في الظن رأيت زيداً خارجاً أي ظننت زيداً خارجاً فزيد متيقن والشك إنما اعترض في خروجه، يقول تعالى: ﴿ وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ ﴾، [3] ورجل ذو رأي أي بصيرة وحذق بالأمور.[4]

فالرأي يعني الفكر والعقل والتدبر والنظر بالعين والقلب، تقول: تراءى القوم إذا رأى بعضهم بعضا لقوله تعالى:﴿ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ﴾، [5] ورأيت زيداً منطلقاً أي علمت زيداً منطلقاً فيكون العلم قد تجدد بانطلاقه، وبمعنى الرأي والاعتقاد تقول: فلان يرى من الرأي أن الحق في جهتك أو في قولك، وفلان يرى رأي الخوارج أي

([1]) لسان العرب، لابن منظور، 289/14، المعجم الوجيز، ص 250، معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، 838/2.

([2]) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ) تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، ص107، مختار القاموس، للزاوي، ص 234، اتفاق المباني وافتراق المعاني، سليمان ابن تقي الدين، الدقيقي المصري (ت: 613هـ) تحقيق: يحيى عبد الرؤوف، دار عمار، ط/1، 1985م، ص209.

([3]) سورة هود، الآية (27).

([4]) ديوان الأدب، الفارابي، 219/4، تهذيب اللغة، الهروي، 18/4، مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد، الخوارزمي أبو عبد الله (ت: 387هـ) تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط/2، ص48، جمهرة اللغة، ابن دريد الأزدي،335/1، الزاهر، أبو بكر الأنباري، 286/1، الصحاح تاج اللغة، الجوهري، 466/2، غريب الحديث، ابن الأثير، 178/2، المصباح المنير، للرافعي، 246/1، قطر المحيط، لبطرس البستاني، ص 711، مقاليد العلوم، جلال الدين السيوطي، ص67، التلخيص، ص80، والفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ص75.

([5]) سورة آل عمران، الآية (13).

يعتقد، يقول تعالى: {وقل اعملوا فسيرى الله عملكم} أي فسيعلم الله عملكم والعلم هنا بمعنى المعرفة ومنه قوله سبحانه {وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض} أي نعرفه ذلك، وليس من رؤية العين، وجمع الراي (آراء). [1]

و(رؤى) من الرأي التي تعني في مذهب أهل السنة أن الله تعالى يجعل في قلب النائم اعتقادات كما يجعلها في القلب اليقظان وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء فإذا جعل هذه الاعتقادات؛ فكأنه قبلها علماً على أمور آخر، [2] يوافق هذا المعنى قوله تعالى:﴿ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ﴾. [3]

وأيضاً يأتي الرأي بمعنى القياس، لأنَّ المحدثين يسمُون أصحاب القياس (أصحاب الرأي) ويعنون أنهم يأخذون بآرائهم فيما شكل من الحديث، أو ما لم يأت فيه حديث ولا أثر. [4]

وتأتي الروية بطول التفكر في الشيء وبهذا يكون الرأي من الألفاظ ذات الصلة بمفهوم المعتقد الذي ورد معناه في معاجم اللغة، والتي تشير إلى أن الرأي يعني ما يترجّح للإنسان بعد التفكر والتأمل.

([1]) المعجم الوسيط، 320/1، معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، وأخر، دار النفائس، ط/2، 1408هـ -1988م،218/1.

([2]) تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر، 58/5، مختار الصحاح، للرازي، ص 228.

([3]) سورة الصافات، الآية (102).

([4]) الفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء، ص131، تاج العروس، أبو الفيض، مرتضى الزبيدي، 112/38.

المطلب الثالث

الميول والاتجاهات

أولاً: الميول:

يأتي معنى الميول في اللغة بأنه العدول عن الشيء والإقبال عليه، تقول: مالت الشمس ميولاً، زالت عن كبد السماء والمائلات في الحديث اللاتي يملن خيلاء، والمملات اللاتي يملن قلوبنا إليهن،[1] ومال فلان إلى الشيء: أحبه ورغب فيه، والميلُ بمعنى الانخطاف نحو الشيء تقول، استماله واستمال بقلبه، وتمليت أخيك، أي تمنّعت به، ومال عن الحق، ومال عليه في الظلم. [2]

يقول رسول الله: ﷺ «لا تهلك أمتي حتى يكون التمايل والتمايز والمعامع» [3] ويفهم من حديث الرسول ميل بعضهم على بعض وتظالمهم وتميّز بعضهم عن بعض وتحزّبهم أحزاباً.

([1]) كفاية المتحفظ، إبراهيم بن إسماعيل، أبو إسحاق (ت: نحو 470هـ) تحقيق: السائح علي حسين، اقرأ، طرابلس، ص82، أساس البلاغة، 237/2، وغريب الحديث والأثر، الزمخشري، 296/3، مشارق الأنوار، عياض، 391/1، شمس العلوم، نشوان، 325/1، غريب الحديث، أبو الفرج الجوزي 382/2.

([2]) إكمال الأعلام بتثليث الكلام، محمد الطائي، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: 672هـ) تحقيق: سعد بن حمدان الغامدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط/1، 1404هـ-1984م، 286/1، المصباح المنير، للرافعي، 588/3، لسان العرب، لابن منظور، 636/1، مختار الصحاح، 641، ومختار القاموس، للزاوي، ص 588، قطر المحيط، لبطرس البستاني، ص 3109.

([3]) المعامع تعني: الحروب والفتن من معمعة النار. (ترتيب الأمالي الخميسية للشجري، يحيى بن الحسين إسماعيل الجرجاني (ت:499هـ) رتبها: محيي الدين محمد القرشي (ت:610هـ) تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1422هـ، رقم (1457)، 29/2).

وتقول العامة: مال فلان عن الطريق يميل ميلاً تركه وحاد عنه، ومال الحاكم في حكمه ميلاً إذا جار وظلم، كما تقول: مال عليهم الدهر أي أصابهم بجوائحه، ومال الحائط إذا زال عن استوائه.

يتضح مما سبق أن معنى الميل، هو استجابة الفرد استجابة إيجابية، أو سلبية نحو شخص، أو فكرة معينة، استجابة وجدانية، تؤثر فيه، وبالتالي فالميول ذو صلة بمفهوم المعتقد إذ أن كل منهما شعور داخلي يستجيب له الإنسان بإرادة حرة نحو ما يؤمن به من أفكار، أو مبادئ فيسلك السلوك الذي يمليه عليه فكرة، أو معتقده، أو ميوله.

ثانياً: الاتجاهات:

في اللغة وجه فلاناً: جعله يتجه اتجاهاً معيناً والاتجاه الوجه الذي تقصده فتأتي الوجه والجهة بمعنى واحد والهاء عوض عن الواو،[1] فيقال هذا وجه الرأي أي هو الرأي نفسه، والجهة: الموضع الذي تتوجه إليه وتقصده ومن ذلك قولهم ضل وجهة أمره أي قصده. [2]

([1]) مختار الصحاح، للرازي، ص 711، غريب الحديث، الخطابي، 511/3، الصحاح تاج اللغة، الجوهري، 1822/5، مجمل اللغة، لابن فارس، 821/1، المخصص، ابن سيده المرسي، ص526، الفروق اللغوية، العسكري، 446/3، المعجم الوجيز، ص661.

([2]) الدلائل في غريب الحديث، قاسم بن ثابت بن حزم العوفي، (ت: 302هـ) تحقيق: د. محمد بن عبد الله القناص، مكتبة العبيكان، الرياض، ط/1، 1422هـ، 1007/3، جمهرة اللغة، بن دريد الأزدي، 988/2، معجم ديوان الأدب، الفارابي، 326/3، غريب الحديث، أبو إسحاق، ص285، تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد، مكة، ط/1، 1405هـ، 336/1، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف، الكويت، 1404هـ، 208/16.

بهذا نعتبر أن الاتجاه استعداد وجداني مكتسب، سواء أكان ثابتاً نسبياً أم مختلفاً يحدد شعور الفرد وسلوكه إزاء موضوعات معينة من حيث تفضيلها أو عدم تفضيلها كما يعتبر أسلوب في التفكير والشعور ورد الفعل تجاه الجماعات والقضايا الاجتماعية.

وهذا هو المعنى المراد تحقيقه إذ إن الاتجاه من الألفاظ ذات الصلة بمفهوم المعتقد، فالإنسان يسير حسب ما يملي عليه الاتجاه الذي أرضى به، وقصد تحقيقه.

ومن تعريف الميول والاتجاهات يتضح أن للتنشئة الاجتماعية في كل بيئة دوراً كبيراً في تكوين ميول واتجاهات الأشخاص، فإما أن تكون بيئة قد زرعت فيه احترام القانون أو الخوف منه، وإما أن تكون قد زرعت فيه عدم المبالاة، وعدم الاحتراز منه فينشأ مجرماً.

كذلك نجد دوراً للميول والاتجاهات في اختيار الفرد لأصدقائه الذين يتفقون معه في السلوك الذي يسلكه عادةً، فيتأثر الشخص بميول واتجاهات الأصدقاء الذين تم اختيارهم أو يسلك ميول، واتجاهات البيئة التي نشأ فيها.

المبحث الثالث
تاريخ أسباب الجرائم
والعوامل المفسرة للإجرام

المطلب الأول: تاريخ أسباب الجرائم
المطلب الثاني: العوامل المفسرة للإجرام.
المطلب الثالث: نظرية العوامل المفسرة للجرام

المطلب الأول

تاريخ أسباب الجرائم

أولاً: أسباب الجريمة في العصور الأولى:

من سنن البحث دراسة تاريخ الظاهرة المراد بحثها من أجل ربط الحاضر بالماضي متى سلمنا أننا لا نستطيع فهم الحاضر إلا من خلال معرفة الماضي، ومن خلال سرد تاريخ الظاهرة، ومعرفة مراحل تطورها بذلك يتسنّى لنا أن نبدأ من حيث انتهى الآخرون.

ذلك لأن مهمة الباحث في الوقت الحاضر لم تعد تتركز في إدانة المجرم، أو إصدار العقوبات القاسية عليه لينزجر بذلك بل أصبحت مهمته أن يبحث في أعماق المجرم ليستنبط منه الأسباب الحقيقية التي دفعته لارتكاب الجريمة حتى يتوصل إلى حل جذري لظاهرة الإجرام.

إن تاريخ أسباب الجريمة هو تاريخ يمثل جهد الإنسان من أجل معرفة تفسير السبب الذي يدفع المرء إلى ارتكاب الجريمة، [1] ودراسة الجريمة من منظور علم الاجتماع ليست وليدة الحقبان الأخيرة، [2] وإنما بحثوا عن ذلك منذ القدم أي مع وجود المجتمع البشري،[3] حيث ساد في تلك العصور الأولى الاعتقاد بأن سبب الجريمة خوارق

([1]) البحث العلمي عن الجريمة، د. أبو اليزيد على المتين، ص 5.

([2]) الجريمة في المجتمع، محمد عارف، ص 74.

([3]) انحراف الصغار، سعد المغربي، ص 10.

طبيعية، [1] أو مسّ من الشيطان [2] يصيب الجاني، ويتحكم فيه وذلك بأن أرواح شريرة تتقمص أجساد بعض الأفراد، وتدفعهم إلى ارتكاب بعض الجرائم، [3] رغبة منها في إغضاب الآلهة.

ومع ظهور العشائر اعتبروا أن أي مخالفة للأوامر التي أملتها عليهم الاعتقادات المقدسة، أو القدرة المجهول التي كانوا يعتقدون فيها جريمة، وكانوا يطلقون على هذه القدرة المجهولة وصف التابور الذي يعبر عن كائن مقدس أو إلهي أو يمكن أن يكون حيواناً، أو نباتاً، أو جماداً. [4]

كما تعتقد العشيرة الطوطمية في خرافة مفادها: أنها تناسلت من طوطم (totem) وأنها مرتبطة به على وجه ديني، أو اعتقادي معين ويتمثل هذا الارتباط في أن مخالفة أوامر الطوطم، أو المساس بحرمته تحل بالمخالف ومن حوله غضب، أو يصاب بكارثة محققة النزول به، [5] وهذا يفسر أن من يجرم في العشيرة الطوطمية يكون سببه عدم الاعتقاد بحرمة هذا الطوطم.

([1]) علم الاجتماع الجنائي، السيد على شيتا ص 45.

([2]) مبادئ علم الأجرام، د. أدوين كويس دونا لدر، ط/4، 1960م، القاهرة، ص 68.

([3]) علم الإجرام فتوح عبد الله الشاذلي، ص 12، محاضرات في الجريمة والسلوك الانحرافي، د. إبراهيم أبو القارص، دار نهضه الشرق، القاهرة، ص22، دوافع الجريمة، العيسوي، ص 557.

([4]) علم الإجرام، رؤوف عبيد، ص 27، محاضرات في الجريمة، إبراهيم أبو القارص، ص 13.

([5]) تاريخ النظم القانونية، صوفي حسين أبو طالب، دار النهضة العربية، بيروت، 1978م، ص28، علم الإجرام، فوزية عبد الستار، دار النهضة، 1992م، ص 21، قصة الحضارة، ول ديورانت ويليام جيمس ديورانت، تقديم: د. محيي الدين صابر، دار الجيل، بيروت، 1408هـ، 107/1.

من أجل هذا نجد تفسيراتهم لأسباب إقدام البعض على ارتكاب الجريمة مرتبطاً إلى حد كبير بما يعتقدون من أفكار في تلك العصور بمعنى أن أول ما فكر الإنسان في تفسير أسباب ارتكاب الجريمة اعتمد على المعتقدات السائدة، وبهذا يكون الإجرام بسبب المعتقد هو أقدم التفسيرات التي يمكن أن تستند إليها ظاهرة الإجرام بالرغم من أن أغلب تلك المعتقدات التي حصرت أسباب الجريمة لا تخضع لمنطق أو عقل سليم.

ويتمثل علاجهم لظاهرة الجريمة في تلك العصور في التخلص من الجاني بالحكم عليه بعقوبات بدنية قاسية [1] كتمزيقه إرباً أو قتله حرقاً أو صلباً، [2] وبهذا الأسلوب اعتقدوا أنه يمكن التخلص من الجاني، وإبعاد الأرواح الشريرة عن المجتمع، وإرضاء الآلهة، ونجد في القرآن دليلاً على أن العقاب كان بالتخلص من الجاني كما سيأتي لاحقاً في المقارنة مع الشريعة الإسلامية.

أما في عصر الإغريق القدماء؛ فقد نفوا أن تكون للجريمة أسباب، وعللوا ذلك بأنه قضاء وقدر من الآلهة، ولعنة قد تصيب الفاعل قبل المفعول به وبرّأوا الجاني بأنه لا حول ولا قوة له أمام قدر الآلهة. [3]

([1]) علم النفس الجنائي علماً وعملاً، د. محمد فتحي، 103/2، دروس في علم الإجرام وعلم العقاب، د. محمد نجيب حسني، دار النهضة العربية، القاهرة، 1982م، ص11.

([2]) علم الإجرام، أبو توته، ص 15.

([3]) علم الإجرام والعقاب، جلال ثروت، ص 59.

إذاً في عصر الإغريق كانوا يعتقدون أن الجاني مسير وليس له خيار في أفعاله، وهذا ما اعتقدوا به من بعدهم "الجبرية إذ إنهم ينكرون قدرة العبد، واختياره لأفعاله".[1]

أما الفلاسفة منهم أمثال: سقراط،[2] وأفلاطون، [3] وأرسطو، [4] فقد كان لديهم تأمل وتفكير، وحسن نظر في إطار بحثهم عن أسباب الجريمة قوامه الابتعاد عن الخوارق الطبيعية ومسّ الشيطان، أو تلبسه كأساس لتفسير أسباب الجريمة، فقد اتّخذ أفلاطون فلسفته من معرفته بالإنسان، واعتبر أن الجهل أساس الجريمة، وبالتالي المعرفة

([1]) العرش الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد عثمان الذهبي (ت: 748هـ) تحقيق، محمد خليفة بن علي التيمي، عمادة العلم بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط/2، 18/12.

([2]) **سقراط:** (470– 399 ق. م)، فيلسوف يوناني، يعتبر هو، وأفلاطون، وأرسطو، وأبو قراط، واضعو أسس الثقافة الغربية، كان من دأبه التجوال في الشوارع والأسواق، يتحدث إلى الشباب والشعراء والسياسيين، عن الخير والشر، سجن وهو في السبعين من عمره، وحكم عليه بالموت، بتهمة إفساد شباب أثينا، وازدراء الألة، وقد توسل إليه أصدقاؤه أن يفر من السجن ناجياً بنفسه، فأبى وشرب السم في حضرتهم ومات راضياً. (موسوعة الموارد العربية، د. رمزي البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط/1، 1990م، 62/1، الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص 365، الموسوعة الفلسفية، د. عبد المنعم الحفني، دار المعارف، تونس، سوسه، 1992م، ص 25 –38).

([3]) **أفلاطون:** (427 – 347ق.م)، ولد بأثينا، نال حظاً كبيراً من الثقافة والشعر والرياضيات، اطلع على فلسفة سقراط وسياسته وعندما أعدم سقراط بسبب السياسة، أيقن أن الحكومة العادلة لا ترتجل ارتجالاً، وإنما يجب التمهيد لها بالتربية، فقضى حياته يفكر في السياسة ويمهد لها بالفلسفة، فأسس المدرسة الأكاديمية التي تعتبر بمثابة جامعة، حفظ تراث اليونان الثقافي، من كتبه القوانين، الجمهورية. (الموسوعة الفقهية، ص200–250، الموسوعة الفلسفية، د. عبد المنعم الخفني، ص52–55، الأصول الفلسفية، د. محمود عبدالرازق شقشق، ط 1978م، ص 43 –57).

([4]) **أرسطو**: سبق تعريفه، ص27.

أساس للسلوك الفاضل السليم؛ [1] لذلك استطاع أن يميز بين صنفين من المجرمين صنف يمكن تقويمه وإصلاحه، وصنف آخر يتعذر إصلاحه فيجب التخلص منه. [2]

هذا هو العلاج الخاطئ حسب معايير علم العقاب؛ بل يعتبر في اعتقادنا أنه ارتكاب جريمة أخرى بالتخلص من الجاني، لأنه إذا ما عقدنا مقارنة بالمريض عضوياً الذي يتعذر شفاؤه فإننا نغزوا الأسباب إلى عدم معرفة أسباب المرض، وبالتالي عدم معرفة علاجه عقارياً، وكذلك مرتكب الجريمة إذا تعذر عدم معرفة أسباب ارتكاب الجريمة فإنه يصعب علاجه بالعقاب لذلك لا يصحّ التخلص من المريض عضوياً أو مرتكب الجريمة لتعذر علاجهما.

يرى أرسطو أن الفقر لا يكون بمفرده العامل الوحيد المسبب للجريمة؛ لأن واقع المجتمع أثبت أن هناك جرائم ترتكب من أجل الحصول على الرفاهية، كما يعتبر أرسطو أول من كتب في علم الفراسة الذي كان موضوع اهتمام لدى علماء العرب القدامى، [3]

([1]) محاضرات في الجريمة، إبراهيم أبو القارص، ص 20، علم الإجرام، رمسيس بهنام، 25/1، علم الإجرام، فتوح الشاذلي ص، 58، علم الإجرام، أبو توته، ص 16، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة أم درمان الإسلامية، العدد الثاني، صفر 1431هـ-2010م، شركة مطابع السودان، نظرية لمبروزا حول المجرم بالميلاد، د. عبد الإله عبد اللطيف محمد، ص 242، علم الإجرام والعقاب د. محمد شلال، ص 14، الجريمة والعقوبة، لأبي زهرة، ص 27.

([2]) علم الإجرام، أبو توته، ص 16.

([3]) الجريمة والمجتمع، د. محمد عارف، ص111، محاضرات في الجريمة، د. إبراهيم أبو القارص، ص19.

والذي من خلاله حاولوا أن يفسّروا أسباب الجريمة، ومعرفة أوصاف الجاني، [1] أما في العصور الوسطي فقد كان التفكير البدائي يفسّر أسباب الجريمة بالفساد الفطري لخلق الجاني، [2] أو إغواء الشيطان له، [3] كما ربط البعض الجريمة بالكواكب التي تتحكّم في مصير الإنسان، وترسم مستقبله،[4]مفادها أن لكل إنسان كوكباً يتسلط في حياته منذ ولادته بحيث إذا لم يجنح للجريمة فهذا يعني أن كوكبه طيبٌ أما إذا أجرم فهذا يعنى أن كوكبه خبيثٌ.[5]

مع العلم بأن الإيمان بالكواكب مازال حتى الآن كما سنرى لاحقاً، ولكن علماء الإجرام يؤرخون لتاريخ دراسة أسباب الجريمة بالحقبة الأخيرة من القرن التاسع عشر بظهور المدرسة الإيجابية والتي من أبرز روادها لمبروزا،[6] ولقد انتقد هؤلاء حصر التقليديين اهتمامهم بحقوق المجرمين دون طبيعتهم وبواعث ارتكابهم للجرائم.[7]

([1]) علم الإجرام، أبو توته، ص 16.

([2]) علم الإجرام، رؤوف عبيد، ص 76.

([3]) دوافع الجريمة، العيسوي، ص 557.

([4]) علم الإجرام، فتوح عبد الله الشاذلي، ص 85.

([5]) علم الإجرام، رمسيس بهنام، 26/1.

([6]) **لمبروزا:** تشيري لمبروزا، يهودي الأصل، ولد في فيرونا بإيطاليا سنة 1909م، وتوفى في تورينو طبيب وعالم جريمة، وضع نظرية الرجل المجرم، أول من اكتشف جهاز كشف الكذب، من مؤلفاته نظرية الرجل المجرم في أربعة مجلدات، أنشأ مختبر علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، موقع ويكيبيديا.

([7]) علم الإجرام، محمد عارف، ص 91، السلوك الإجرام، د. السيد ياسين، ص 291، الجريمة، مقدم حسن محمد علي، ص 15، علم الاجتماع الجنائي، علي شيتا، ص 6، علم الإجرام، رؤوف عبيد، ص 159.

كما رفضوا أن تكون العقوبة بقدر الجريمة دون اعتبار لدوافع مرتكبيها، والظروف المحيطة بهم، والبيئة التي نشأ فيها، [1] واعتبر هؤلاء العلماء أن نظريات الفلسفة ذات الجدل النظري قد انتهت بتقديم علماء الغرب تفسيراً شافياً لعلاج أسباب الجريمة المتمثل في وضع قوانين من صنع البشر تحدد مسؤولية الجاني من الجرائم التي ارتكبها وتبين عقوبتها، وبالتالي وسائل مكافحتها.

معتمدين في ذلك على" الأسباب العلمية الحديثة التي تواكب طابع الإجرام"[2] والذي أصبح في الوقت الحاضر منظم ومتطور يستغل التكنولوجيا في المعلومات والاتصال. [3]

لقد أكد هؤلاء العلماء القول بأن معرفة الأسباب التي تدفع المجرم إلى ارتكاب الجريمة، أو بمعنى أصح أن دراسة سلوك المجرم لم تزدهر إلا في القرن التاسع عشر، وذلك لأنهم تمكنوا من الاستعانة بالأساليب العلمية التي استخدمت في فحص الإنسان المجرم.

([1]) انحراف الأحداث الجناح، كمال جندي أبو السعد، دار المعارف، الإسكندرية، 1971م، ص 5، علم الإجرام، د. ادويت كويس رونالدو، ص 24، علم الإجرام والعقاب، محمد شلال، ص 16، محاضرات في الجريمة، د. إبراهيم أبو القارص، 22، الجرائم الاقتصادية في الوطن العربي (خصائص وأبعاد) د. محمد هاشم عوض، المركز العربي، الرياض 1413هـ، ص 26.

(*) المذهب التقليدي: يربط بين المسئولية الجنائية والقدر الذي يتوفر من الإدراك وحرية الاختيار لدى الجاني حتى يتحقق العدل والزجر في آن واحد. (الجريمة د. عبد الفتاح خضر، ص 247).

([2]) الجريمة، أبو اليزيد على المتين، ص 5.

([3]) جرائم الاحتيال والإجرام المنظم، د. عبد العزيز صقر الغامدي، ط/1، 1429هـ – 2008م، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص5.

ولكن في الواقع أن دراسة سلوك المجرم من أجل معرفة أسباباً الجريمة كانت مسار جدل منذ أن خلق الله الأرض، وفي كل عصر يقدم العلماء أسباباً لتفسير السلوك العدواني، أو الإجرامي، ويأتي تفسيرهم على حسب الدرجة العلمية لهؤلاء المفسرين، والبيئة التي عاشوا فيها، والحضارة التي واكبوها.

ثانياً: تاريخ أسباب الجريمة في الشريعة:

تعتبر أول جريمة قاسية وقعت على وجه الأرض ارتكبت ظلماً وعدواناً هي قتل قابيل لأخيه هابيل بسبب النزاع على الزواج بالأخت وتقبل قربات هابيل دون قابيل، حيث يقول تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾. [1]

فقد كان من عادة أبناء آدم أن يتزوج الأخ بالأنثى التي تنجب من بعده كعملية تبادل، ولكن نفس قابيل لم توافق ما فطر عليه أبناء آدم عليه السلام [2] فقال تعالى على لسان هابيل: ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ ﴾ [3] فرفض هابيل قتل أخيه قابيل، وبالعكس فإن نفس قابيل كانت قابلة للخوض في ارتكاب الجريمة، ولقد حكى القرآن

([1]) سورة المائدة الآية (27).

([2]) جريمة الحرابة، د. عبد الحميد إبراهيم المجالي، ط/1، 1426هـ، دار جرير، عمان، ص64، علم الإجرام، فتوح الشاذلي، ص1، قضايا الفكر، د. وهبة الزحيلي، ص 162.

([3]) سورة المائدة، الآية (29).

القصة ليبين أن قابيل عندما قتل لم يكن مخطئاً بل عامداً للفعل متوقعاً نتيجة جرمه.

من خلال تكييف هذه القصة نجد نموذجاً لفعل إجرامي وإنساناً مجرماً، أي: أنها موازنة في الاهتمام بالسلوك، والنتيجة وتحليل السبب عندما ذكر الله تعالى أن نفس قابيل سولت له قتل أخيه:﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[1] قال هابيل: ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ﴾. [2]

كان الفرض عليهم ألا يسل أحداً سيفاً فقال الصحابي الجليل عبدالله ابن عمر:[3] " كان هابيل أشد قوة من قابيل ولكنه تحرج وهذا هو الأظهر" [4] فتحرج هذه معناها عند علماء الإجرام غير معناها عند الفقهاء كمثل مصطلحات كثيرة تعنى عند كل مذهب غير ما تعني عند الآخر، فنبات الأفكار غير نبات الأرض وكُلٌ نبات.

([1]) سورة المائدة، الآية (30).

([2]) سورة المائدة، الآية (28).

([3]) **عبد الله بن عمر**: ابن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، ولد سنة ثلاثة من البعث أسلم مع أبيه، وهاجر وعرض على النبي ﷺ ببدر فستصغره، ثم بأحد في ذلك، ثم بالخندق فأجازه وهو يومئذ ابن خمسة عشر سنة، كان من أئمة الدين. (الإصابة، لابن حجر، 155/4، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي، (ت:742هـ) تحقيق د. بشار عواد، بيروت، 1412هـ 78/8، سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد عثمان الذهبي، (ت: 748هـ) تحقيق: حسين الأسد مؤسسة الرسالة، بيروت، 1410هـ، 203/3).

([4]) تفسير ابن عطية، لأبي محمد عبد الخالق بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، وآخرين، ط/1، الدوحة، 1403هـ -1983م، 411/4.

إذاً فهو شخص لا يميل إلى الجريمة مهما كانت الدوافع لها وإن كان له حق الدفاع الشرعي، أو حق الدفاع الطبيعي عندما يعتدي عليه شخص، والله أعلم.

أغلب علماء الإجرام أن لم يكن أكثرهم، كما مر بنا في النبذة التاريخية، أنهم يؤرخون الاهتمام بالجاني بالقرن التاسع عشر مع ظهور لمبروزا [1] الذي يمثل حامل لواء دعوة دراسة الإنسان المجرم بدل دراسة الفعل الإجرامي.

لكن بمقارنة الشريعة الإسلامية نجد أن الأمم التي حملت الرسالات الدينية والتي جاء ذكرها في القرآن الكريم كانت تضع في اهتماماتها أسباب الفعل الإجرامي والفاعل معاً بل نعتقد اعتقاداً جازماً بأن الغرب هم الذين أخذوا تاريخ أسباب الجريمة والعقوبة من القرآن الكريم ثم زخرفوه لنا حتى لا نتعرف عليه؛ لأنه تم نقله بواسطة شُرّاح القانون الذين درسوا كتب الغرب، ووضعوا اللبنة الأولى لعلم الإجرام، ولكنهم لم يأخذوا شيئاً من القرآن؛ لأنهم لو درسوا القرآن لفهموا أسباب الجريمة والاهتمام بمعرفة الجاني بالأدلة القطعية القرآنية.

والشاهد أن ملكة سبأ عندما أرسل إليها سيدنا سليمان بالرسالة ﴿ قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۖ ﴾[2] ثم تحلل وتبحث في شخصية مرسل الرسالة أي شخصية سيدنا سليمان

([1]) **لمبروزا:** سبق تعريفه، ص 61.

([2]) سورة النمل، الآية (34).

عليه السلام لتتأكد مّمنْ توعدها بالقضاء على ملكها هل هو ملك أم نبي مرسل؟ في قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾،[1] أيضاً نجد مثال لذلك في قصة سيدنا يوسف عليه السلام بعد تقديم الشاهد من أهلها للبينة وكان تحليل الشاهد للجانية وتعليقه على الجريمة بلسان القرآن إذ قال:﴿ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴾، [2] وبالرغم من ثبوت الأدلة أمر [ليسجننه حتى حين] أي: ليقطع بذلك الخبر، وتتناساه الناس فإن الشيء إذا شاع لم يترك يذكر، ويشاع مع وجود أسبابه فإذا عدمت أسبابه نسي، فرأوا أن من المصلحة لهم إدخاله السجن، والشاهد في هذه القصة أن هؤلاء القوم اهتموا بالجاني من أجل أن ينصلح حاله في المجتمع فانصب العقاب على المجني عليه بدل الجاني.

من الأدلة القرآنية الدالة على الاهتمام بمعرفة السبب أيضاً، طلب سيدنا يوسف علية السلام، قبل مقابلة الملك، أن يسأل الملك عن النسوة اللاتي قطعن أيديهن، أي: ما هو السبب في ذلك؟ في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾، [3] والشواهد من القرآن كثيرة.

([1]) سورة النمل، الآية (35).

([2]) سورة يوسف، الآية (28).

([3]) سورة يوسف الآية (50).

ثالثاً: مقارنة تاريخ أسباب الجريمة بالشريعة:

لقد حصر علماء الإجرام أسباباً كثيرة تدفع المجرم إلى ارتكاب الجريمة كما مر بنا من خلال سرد تاريخ أسباب الجريمة منها على سبيل المثال لا الحصر الأسباب التالية: –

1/ الخوارق الطبيعية.

2/ المسّ من الشيطان.

3/ أسباب الجريمة الجنون.

4/ لعنة قد تصيب الفاعل قبل المفعول به.

5/ الجهل أساس أسباب الجريمة.

6/ إغواء الشيطان.

7/ فساد فطري في خلق الجاني.

8/ أسباب الجريمة الكواكب التي تسيّر حياة الإنسان وكل هذه الأسباب ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنة النبوية، وليس في القرن التاسع عشر.

(1) **الخوارق الطبيعية:** مثلاً قولهم إن أسباب الجريمة هي خوارق طبيعية، ونجد سند صدق هذا القول في قوله تعالى في ذلك: ﴿ وَقَالُوٓاْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ ﴾،[1] وهؤلاء يعتقدون أن أسباب الهلاك بواسطة الدهر، وليس لهم إيمان بالله تعالى.

([1]) سورة الجاثية، الآية (24).

(2) المسُّ من الشيطان:

فقد كانوا يرون أن للشيطان أثراً على الإنسان، وأنْ كانت هذه الحقيقة قد أكدتها جميع الرسالات السماوية، وليس علماء القرن التاسع عشر مثال لذلك قوله تعالى:﴿ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴾. [1]

وكذلك يقول الله تعالى في حديث قدسي: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا...» [2] ولم يقل مسلمين وإنما قال حنفاء فقط؛ فهذا يدل على أن الشيطان له قدرة يغير بها سلوك الإنسان بما يوافق مذهبه مع مراعاة قوله تعالى أن عباده الصالحين ليس لشيطان عليهم سلطان.

ويكون مسّ الشيطان بالوسوسة كما قال تعالى في قصة أيوب: ﴿ مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾، [3] كما يقال فيمن يفكر في شيء

---

(1) سورة الأنعام، الآية (71).

(2) الاستذكار، رقم (52)، 103/3، التمهيد، ابن عبد البر القرطبي (ت: 463هـ) تحقيق: مصطفى أحمد العلوي، وآخر، وزارة الأوقاف، المغرب، 1387هـ، رقم الحديث(52)، 74/18، تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: 276هـ) مؤسسة الإشراق، ط/2، 1419هـ، رقم (21) ص200، صحيح البخاري، ابن حجر، 248/3، شرح الزرقاني، رقم (1384)، 127/2، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد بن عبد الرحيم المباركفوري (ت: 1353هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، رقم (2138)، 287/6، مراعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن عبيد الله عبد السلام بن خان(ت: 1414هـ) الجامعة السلفية، بنارس الهند، ط/3، 1984م، 175/1، رقم (90)، صحيح مسلم، رقم (2865) 197/4.

(3) سورة ص الآية (41).

يغمه قد مسه التعب [1] أليس صورة الناس أكبر دليل على أن الشيطان يؤثر في الإنسان حتى أمرنا الله تعالى بأن نتعوذ من شره في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ... مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾.[2]

فقد جعل الله للشيطان دخولاً في جوف العبد، ونفوذاً إلى قلبه وصدره، فهو يجري مجرى الدم، وقد وكل بالعبد فلا يفارقه إلى الممات، فأصل كل معصية وبلاء إنما هو الوسوسة فلهذا وصفه بها ليكون المستعاذ من شره أهم من كل مستعاذ منه؛ وإلا فشره بغير الوسوسة حاصل.[3]

(3) أسباب الجريمة الجنون:

يقول تعالى عن المكذبين لرسولﷺ بعدما استهزأوا به، وسخروا منه:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾[4]وهذا يدل على أنهم يسندون ما يعدونه مخالفاً لهم في شرعهم إلى الجنون، وكذلك عندما ارتكب الصحابي جريمة الزنا، وأتى الرسولﷺ «فقال يا رسول الله إني زنيت فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبيﷺ فقال: «أبك جنون» قال: لا، قال: «فهل أحصنت» قال: نعم، فقال النبيﷺ: «اذهبوا به فارجموه»،[5] وهنا

(1) التفسير والمفسرين، د. محمد حسين الذهبي، 1/(404- 405).

(2) سورة الناس الآية (1- 6).

([3]) التفسير القيم، ابن قيم الجوزية، تحقيق: الشيخ إبراهيم رمضان، بيروت، ص(607- 609).

([4]) سورة الحجر، الآية (6).

([5]) صحيح البخاري، رقم (6815)، 165/8، صحيح مسلم، رقم (1691)، 1318/2.

نسب الرسولﷺ سبب اعترافه بالجريمة إلى جن أصابه فسأل أهله عن حال صحة عقله حتى يتأكد من صحة إقراره على نفسه.

(4) لعنة قد تصيب الفاعل قبل المفعول به:

مثال لذلك الأمم التي كانت ترتكب الجريمة بعد أن يرسل إليهم رسولاً من عند الله فيعصون الرسول فينزل عليهم لعنة قد تصيب الفاعل قبل المفعول به كما أصابت قوم لوط وعاد وثمود لعنة فأما قوم لوط ففي قوله تعالى: ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴾﴿ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴾، [1] وأمطرنا على من كان خارجاً من المدينة حجارةً من سجيلٍ، ولعل الرجل منهم يكون في قرية أخرى فيأتيه الحجر فيقتله إن في ذلك لآياتٍ يقول إن في هلاك قوم لوط لعبرة للمتوسمين[2] أي: قلبت عليهم الأرض وقد تساوى الفاعل والمفعول به في صب العذاب، ويقول تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾. [3]

(5) الجهل أساس أسباب الجريمة: يقول تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾، [4] الشاهد أنه جعل الموانع له من هذا الفعل تقوى الله تعالى ومراعاة حق

([1]) سورة الحجر، الآيات(73– 74).

([2]) تفسير مقاتل بن سليمان، 434/2.

([3]) سورة الأنفال، الآية (25).

([4]) سورة يوسف، الآية (33).

سيده الذي أكرمه، والجامع لكل ذلك أن الله صرف عنه السوء، وقدم يوسف عليه السلام مراد الله على مراد النفس الأمارة بالسوء ورأى من برهان ربه وهو ما معه من العلم وقال إن أصبُ إليهن أكن من الجاهلين فنسب ارتكاب الجريمة إلى الجهل.

(6) أسباب الجريمة إغواء الشيطان:

إن البشر ينسبون الأعمال المبالغة في القبح إلى الشيطان لما نشأ منه من الشرور والأضرار، وقال الشيطان الذي هو سبب كل شر يقع ووقع في العالم مخاطباً أهل النار ومتبرئاً منهم لما قضى الأمر، ودخل أهل الجنة الجِنة وأهل النار النار، وتبين مصيرهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ۖ فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم ﴾[1] أي دعوتكم إلى مرادي، وزينته لكم فاستجبتم لي اتباعاً لأهوائكم، وشهواتكم فأنتم السبب فيما أنتم فيه، ويقول تعالى:﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[2] أي أزين لهم الدنيا وأدعوهم إلى إيثارها على الآخرة حتى يكونوا منقادين لكل معصية، كما يقول تعالى عن غواية الشيطان للإنسان: ﴿فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾. [3]

([1]) سورة إبراهيم، الآية (22).

([2]) سورة الحجر الآية (39).

([3]) سورة الأعراف، الآية (175).

أيضاً أسند سيدنا موسى عليه السلام سبب ارتكاب الجريمة إلى الشيطان عندما وكز الرجل: ﴿ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ قَالَ هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ ﴾[1] فهذه شواهد من القرآن على إسناد ارتكاب المعاصي والجرائم إلى غواية الشيطان، ولم يسندها علماء علم الإجرام بل نقلوا من القرآن ثم نسبوا هذا العلم إلى أنفسهم.

(7) فساد فطري في خلق الجاني:

جاء في القرآن ما يدل على إسناد الجريمة إلى خلق وسلوك الجاني في قوله تعالى عن زوجة العزيز عندما اعترفت بذنبها: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ ﴾[2] إشارة لكثرة الأمر لصاحبها بالسوء أي الفاحشة والمنكر وسائر الذنوب، أيضاً قول سيدنا يعقوب لأبنائه : ﴿ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرًا ﴾[3].

(8) أسباب الجريمة الكواكب التي تسير حياة الإنسان:

لقد نَاظَرَ سيدنا إبراهيم عليه السلام قومه، وبين لهم بطلان إلهية الإجرام العلوية وغيرها من الأصنام التي كانوا يعتقدون فيها وقد غلبهم بالحجة عندما غاب ذلك الكوكب، وقال لهم: إن الذي يغيب ويختفي عمّن يعبده لا يستحق الربوبية؛ لأن المعبود لابد أن يكون قائماً بمصالح من عبده؛ فأما الذي يمضي وقتاً كثيراً وهو غائب فمن

([1]) سورة القصص، الآية (15).

([2]) سورة يوسف، الآية (53).

([3]) سورة يوسف الآية (18).

أين يستحق العبادة، إلا من أسفه السفاهة! وذلك في قوله: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[1] إلى قوله: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾. [2]

لذلك كله؛ فإن كانت هناك بداية حقيقية لمعرفة الجاني وسلوكه والاهتمام به لكي يكون عضواً صالحاً في المجتمع وأن تكون العقوبة عادلة مع الجرم الذي ارتكبه الجاني فهي بداية الرسالة المحمدية، فقد كان يسلك العلاج الشافي للجاني عندما يأتيه مُقرّاً بجريمته يريد أن يتطهر منها؛ فيسأل عن صحة عقله فإن علم أنه سليم أمره بالتوبة التي تجب ما قبلها إن كان العقاب لله أو يزجره بما يعلم أنه ينزجر به ما لم يصر الجاني على التطهير.

أوليس معرفة القصد من الخطأ عند أصحاب المذاهب أكبر دليل على الاهتمام بأسباب الجريمة! وسلوك المجرم ونوع الألة كدليل على القصد الجنائي، ودليل على الاهتمام بسلوك الجاني لمعرفة مدى خطورته! وهذا مثبت في القرآن الكريم.

([1]) سورة الأنعام الآية (75-74).

(*) فإذا كان إيمان أهل سيدنا إبراهيم – علية السلام– بالكواكب المتحكمة في حياتهم، فإن أهل هذا الزمان لهم إيماناً آخر في الكواكب، وهو قراءات الغيب من خلال الأبراج التي تصادف مولد الإنسان؛ فإن لكل كوكب تاريخ يقارن به الإنسان مولده، ليقرأ حاضره ومستقبله من خلال ما يرمز له الكوكب، بل أن كثيراً من الناس ينتظرون ما تملي عليهم من حظاً، أو تجلب لهم من سعداً ليمضوا وفقاً له وهذا في نظر الشرع جريمة.

([2]) سورة الأنعام الآية (83).

أيضاً ذكر علماء الإجرام أن وسائل العقوبة تشمل التعذيب بالقتل والحرق والغرق ولم تستوحى هذه الوسائل من تاريخ الغرب بل ورد ذكرها في القرآن، والشواهد التي ذكرناها عن القتل سابقاً كثيرة كعقوبة على الجاني ومازالت هذه العقوبة حتى الآن كعقوبة حدية وتعزيرية.

كما نجد التعذيب حرقاً بالنار لدى قوم سيدنا إبراهيم عليه السلام عندما كسّر أصنامهم، واعتبروا أن الفعل جريمة يستحق فاعله العقاب في قوله:﴿ قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ﴾، [1] وأما الغرق في الماء كنوع من أنواع العقاب فقد جاء في قصة سيدنا يونس[2] ما يدلّ على أن الغرق كان يستخدم كعقاب في ذلك الزمان.

وبالتالي يكون علماء الغرب قد أخذوا كل أسباب الجريمة أو أنواع العقوبات من تاريخ الإسلام الذي ذكر قصص الأمم والأنبياء السابقين للرسالة المحمدية، بكل أمانة ومصداقية، وليس كما ذكر علماء الغرب سابقاً بأن بداية معرفة أسباب الجرائم والاهتمام بالجاني هو القرن التاسع عشر.

([1]) سورة الأنبياء، الآية (68).

([2]) وقد وردة قصة سيدنا يونس في جميع كتب التفاسير فقد قيل: كان يونس – عليه السلام – قد توعد قومه بالعذاب إن أقاموا على ما هو عليه؛ فلما رأوا مخائل العذاب دعوا الله – سبحانه وتعالى – بكشفِه عنهم فكشفهُ، وكان يونس– عليه السلام – قد خرج قبل أن يأمره الله – سبحانه وتعالى – فكان ذنباً لام نفسه عليه، وقد تساهموا ركاب السفينة لأنهم أشرفوا على الغرق فقالوا: فينا مذنب مطلوب فتقارعُوا، فرأوا أن يخرج واحد أيسر من غرق الجميع. (تفسير ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، (ت:406هـ) تحقيق: علال عبد القادر، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ط/1، 1430هـ، 252/2).

المطلب الثاني

العوامل المفسرة للإجرام

نقصد بالسلوك الإجرامي الاعتقادي السلوك الخارجي، أو الداخلي الذي يمكن مشاهدته، أو ملاحظته بحيث يصلح سبباً لتفسير الجريمة الاعتقادية، وقد أثبت قديماً علماء الإجرام أن السلوك الإنساني لا يمكن إرجاعه إلى مؤثر واحد بعينه، ويروا أن مختلف أنواع السلوك وليدة تفاعل بين عوامل مختلفة متصلة، أو منفصلة عن سلوك الإنسان المجرم.

ولكن هذا لا يمنع من محاولة دراسة كل عامل على حده، واستخلاص النتائج على أن تعد هذه النتائج مجرد أساس للمقارنة مع ما تسفر عنه دراسة العوامل المختلفة، ونأخذ من هذه العوامل على سبيل المثال لا الحصر بعض العوامل الداخلية والعوامل الخارجية، لكي نثبت أن المعتقد يمكن أن يكون سبب منفرد في ارتكاب الجريمة.

أولاً: العوامل الداخلية:

المقصود بالعوامل الداخلية أو الذاتية مجموعة الظروف المتصلة بشخص المجرم والتي قد تسهم بقدر، أو بآخر في دفعه إلى ارتكاب الجريمة [1] كتكوينه البدني مثل: الوراثة والسلالة والجنس والسن، أو تكوينه العقلي أو النفسي.

([1]) علم الإجرام، د. محمد نجيب حسين ص 5، علم الإجرام د. أبو توته، ص 153.

(1) الوراثة: المضمون العلمي للوراثة:

الوراثة: هي انتقال للصفات العضوية من السلف إلى الخلف، [1] أي انتقال خصائص معينة من الأصول إلى الفروع [2] بطريق التناسل [3] عبر ما يعرف بالكروموسومات والجينات، [4] أو ناقلات الوراثة، [5] بحيث ينحدر المجرم من أصل أسري يسود السلوك الإجرامي أفراده. [6]

اختلف علماء الإجرام في أن يكون للوراثة دور في السلوك الإجرامي فمنهم من يؤيد دور الوراثة مثل لمبروزا، [7] كما ينفي البعض الآخر وجود هذا الدور منهم عالم الاجتماع سارلاندا [8] الذي عزا التشابه في بعض الخصائص بين السلف والخلف إلى البيئة. [9]

نجد أغلب العلماء يؤيدون الرأي الذي يرى أن للوراثة دوراً، ولكنه يختصر على أنه مهيأ ومساعد على إيقاظ، أو تنبيه إمكانيات

([1]) انحراف الأحداث، د. طه أبو الخير، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط/1، ص 35.

([2]) علم الإجرام، د. أبو توته، ص 154، الإجرام والعقاب، محمد شلال العاتي، ص 118.

([3]) علم الإجرام د. رمسيس بهنام، ص 96.

([4]) علم النفس الجنائي، د. سعد جلال، ص 77، محاضرات في الجريمة، أبو القارص، ص41.

([5]) علاج المجرمين، عبد الرحمن محمد العيسوي، ص 48.

([6]) الجريمة في المجتمع، محمد عارف، ص 153.

([7]) مبادئ علم الإجرام، د. ادويت كويس رونالدو، ص 179، علم الاجتماع الجنائي، ص 47، دراسات في السلوك الإجرامي، د. السيد ياسين، ص 142 علم الإجرام، رمسيس بهنام، ص 43.

([8]) **سارلاند:** لم نحصل له على ترجمه.

([9]) علم الإجرام د. أبو توته، ص (159– 160)، مبادئ علم الإجرام، ص 131، علم الإجرام، د. فتوح عبد الله الشاذلي، ص 161.

يمكن أن تؤدى إلى الجريمة إذا ما صادفت ظروف معينة، [1] وهذا الرأي الأخير هو الذي أيده معظم علماء علم الإجرام، وقل من خالفهم إذ إنهم يرون عدم جدوى الوراثة كعامل مساعد، أو مهيأ.

يقول بعض العلماء: إن هذه النظرية يعيبها التطرف فهي تنكر ما للبيئة من دور أساسي في تكوين الشخصية الإجرامية ثم يقول إن خصائص الآباء لا تنتقل حتماً إلى الأبناء، أو في عبارة أدق فإنها تنتقل تبعاً لقوانين الوراثة، وهي قوانين معقدة تقر أنه لا ينتقل من هذه الخصائص غير قدر يسير وهو غير محكوم بقوانين علمية لازمة. [2]

ويلاحظ في النهاية أن الخصائص التي تنسب إلى المجرم أن طبيعتها ليست من نوع شاذ بحيث يستحيل توافرها لدى غير المجرمين، فقد يحمل هذه الصفات بعض الناس مع أنهم من خيار الناس، كما أنه لم يثبت أن مجموعة من الخصائص يتميز بها جميع المجرمين.

ومع ذلك ليس في الإسلام حقيقة تؤكد أن الجريمة موروثة في الإنسان قبل ولادته،[3]وبالتالي، فقد أخذوا على رأي لمبروز ونقدوا هذا الرأي القائل بأن المجرم إنسان ورث الصفات الإجرامية عن أسلافه الأولين فولد مجرماً بطبعه الوراثي في كتابه (الإنسان المجرم) فأجاب

([1]) انحراف الأحداث، سعد المغربي، ص 39.

([2]) دروس في علم الإجرام وعلم العقاب، د. محمد نجيب حسني، ص 21.

([3]) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، عباس محمود العقاد، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1957م، ص 24.

أنصار لمبروز مؤيدو النظرية عن كل من وجه لها نقض بأن الوراثة التي يقصدها لمبروزا أنها مجرد عامل مساعد أو مهيأ على ارتكاب الجريمة إذا ما اقترنت بها عوامل أخرى حسب ظروف البيئة.

لا نؤيد الرأي الذي يجعل للوراثة دوراً مساعداً، أو مهئياً لارتكاب الجريمة فهناك أدلة تؤيد أن الوراثة ليس لها دور، ونضيف إليها أن الجريمة مفهوم متغير من حين لآخر حسب ما ورد في تعريف مصطلح الجريمة، وحتى قواعد التجريم متغيرة من رسول إلى رسولاً آخر كما نلاحظ ذلك في الرسالات المتعاقبة فما كان حُرم على بني إسرائيل حلالاً على أمة محمدﷺ كذلك الجريمة فإن المجتمعات تنظر إلى السلوك وتجرمه من حين لآخر، وكلما تقدمت الأمم ضيقت من معنى المصطلح، وكلما تأخرت أصبح المصطلح مرن.

والشاهد من أن الإنسان يولد على الفطرة حديث رسول اللهﷺ في قول: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة، هل تحسون فيها من جدعاء». [1]

فالوالدان هما اللذان يتعلم منهما الأبناء السلوك بالملاحظة، أو التلقين؛ فإذا نشأ طفل بعيد عن والديه نجده يختلف تماماً عن إخوته

([1]) الجامع، أبو عروة، رقم(20087)، 119/11، الموطأ، الإمام مالك، رقم(823)، 338/2، حديث بن حجر، رقم (170)، ص254، صحيح البخاري، رقم(1358)، 94/2، صحيح مسلم 2047/4، مسند البزار، رقم (9347)، 208/16، مسند أبي يعلى، رقم (942)، 240/2، مشكل الآثار، الطحاوي، رقم (1356)، 384/3، سنن البيهقي، رقم (12467)، 92/9، سنن أبو داود، 229/4، فتح الباري، 221/3، السنة، ابن هارون، رقم(877)، 534/3.

الذين نشأوا في ظل الأسرة الواحدة، كما نلاحظ أن أبناء الرُسل لم يرثوا من آبائهم سلوك الإجرام؛ لأن الرسل قدوة، ولكن أبناءهم قد ارتكبوا بعض الجرائم مثل أبناء سيدنا يعقوب عليه السلام، وهم أخوة يوسف عليه السلام عندما قالوا: ﴿ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴾ [1] .

لقد قدّم إخوة يوسف العزم على التوبة قبل صدور الذنب منهم تسهيلاً لفعله، وإزالة لشناعته، وتنشيطاً من بعضهم لبعض أي بعد أن يقتلوه، أو يغيبوه عن وجه أبيهم يتوبوا إلى الله، ويستغفرونه من بعد ذنبهم، واعتقدوا أن الله يقبل توبتهم ليصبحوا قوماً صالحين.

بما أن أبناء سيدنا يعقوب – عليه السلام- قد دبروا لارتكاب أكبر جريمة على وجه الأرض، وهي قتل سيدنا يوسف -عليه السلام- بغير ذنب بمجرد اعتقادهم أن سيدنا يوسف - عليه السلام- أفضل منهم في وجه نظر أبيهم، وهم سلالة الرسل فهذا يعني أنهم لم يرثوا أي صفات إجرامية، ومع ذلك أقدموا على الإجرام.

وكذلك ابن سيدنا نوح – عليه السلام- الذي مات كافراً، والكفر من منظور الإسلام جريمة وقابيل بن آدم عليه السلام الذي ارتكب أكبر جريمة وهي القتل، والأمثلة في قصص القرآن الكريم كثيرة جداً لا تحصي كدليل على عدم جدوى عامل الوراثة، ولو سلّمنا جدلاً بأن

([1]) سورة يوسف، الآية (9).

للوراثة دوراً في ارتكاب الجريمة نكون قد آمنا بأن الإنسان مسير، وليس مخير في ذلك، والمعتقدات لا تورث لحديث الرسولﷺ السابق.

(2) السلالة:

السلالة وراثة لا تميز فرداً عن فرد بقدر ما تميز جماعة عن جماعة فيرث أفرادها صفات جسمانية وعضوية ونفسانية [1] تميزهم عن غيرهم من السلالات الأخرى يتفق فيها أفرادهم، وتكون مشاعاً بينهم، [2] فيشبُّ الأبناء، وهم مشبعون بقيم تلك الجماعات، ومتأثرون باتجاهاتهم، وأنماط سلوكهم فيسهل انحرافهم. [3]

وقد يساعد في ترسيخ هذه الصفات والقيم، البيئةُ التي يعيش فيها أفراد السلالة والمحيط الاجتماعي بما فيه من المعتقدات السائدة بينهم، والتقاليد المتعارف عليها بما يعتقد أسلافهم فتربطهم برباط لا فكاك لهم عنه.

إذاً بانتقال هذه الصفات من الأسلاف إلى الخلف أصبح للسلالة دور رئيسي في ارتكاب الجرائم خاصة الاعتقادية لتأثيرها المشترك على كافة أفراد هذه السلالة فأغلب الجرائم الاعتقادية تنتج من اعتقادات خاطئة يكتسبها الفرد من أسرته، أو سلالته، فمن يفشل في امتصاص معتقدات، وعادات الآباء، أو الكبار من سلالته؛ فإنه

([1]) علم الإجرام، د. رمسيس بهنام، ص 111.

([2]) علم الإجرام، د. فتوح عبد الله الشاذلي، ص 176.

([3]) علم الاجتماع الجنائي، د. السيد على شيتا، ص 145، علم النفس والجريمة، د. محمد حسن غانم، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 2008م.

يدان، أو يستهجن من قبل سلالته، وإن لم يجرمه القانون، ولأننا نأخذ بالمفهوم القانوني والاجتماعي للجريمة فنجد للسلالة دور كبير في الجرائم الاعتقادية.

(3) عامل الجنس:

اتفق علماء الإجرام على أن إجرام الرجل يختلف عن المرأة كماً ونوعاً أسلوباً وجسامة، ولقد استطاع الباحثون أن يثبتوا ذلك بلغة الأرقام من خلال ما رصدوا من إحصائيات جنائية، ومع ذلك اختلفوا في تفسيرها بالنسبة لقلة إجرام المرأة ونوعه وكمه.

ومنهم من نسب اختلاف كمية ونوع إجرام الرجل عن المرأة إلى أن المرأة تمر بأطوار فسيولوجية لا إرادة لها فيها، ولا يخضع لها الرجل،[1] وكما تتميز المرأة بالضعف البدني يتميز الرجل بالقوة والقسوة، وكذلك يتميز بالبطش، وهو أكثر جسارة من المرأة، وقد أضاف البعض إلى التكوين العضوي تدين المرأة، وسمو أخلاقها، والوضع الاجتماعي الذي تعيش فيه. [2]

بناءً على ما سبق، فإن إجرام الرجل يختلف عن إجرام المرأة من حيث الكم أما من حيث النوع والأسلوب فقد يشتركان في هذا؛ فكلٌّ منهما إذا ما اعتقد بواقعه، أو فكرة يمكنه الإيمان بها والدفاع عنها

([1]) علم الإجرام، د. رمسيس بهنام، ص 115، علم الإجرام، محمد شلال العاتي، ص 130، علم الإجرام، د. عبد الرحمن محمد أبو توته، ص 201.

([2]) الجريمة في المجتمع، محمد عارف، ص 152، مبادئ علم الإجرام، د. أدوين رونالدو، ص 135، علم الإجرام، د. أبو توته، ص 203.

بكل الوسائل على حسب إمكاناتهما وقدرتهما من حيث اعتقادهما بالواقعة المراد مناصرتها، ولسوف نؤكد هذا من خلال البحث بسرد واقعة تمثل فيها المرأة الدور الأكبر وتتسبب في تجريم مجتمع بأكمله عندما اعتقدت بالفكرة وناصرتها، وبالتالي قد ترتكب المرأة الجريمة بسبب معتقداتها كما يرتكبها الرجل، وقد يرتكبها الاثنين معاً بسبب معتقداتهم لا بسبب التكوين الجسماني.

(4) عامل السن:

أثبت علماء علم الإجرام أن السن عامل مساعد في ارتكاب الجرائم، أو تكررها كماً ونوعاً، كما أنهم دللوا بالدراسات العلمية أن الإجرام يبدأ منذ حداثة الطفولة ثم يتسع مداه في فترة المراهقة ليكتمل عند الشباب ثم يقل في الشيخوخة. [1]

بذلك يتطور الإجرام في مراحل العمر الإنساني مع تطور الظروف الاجتماعية التي تحيط بالإنسان في مراحل عمره المختلفة؛ لأن الوسط المحيط بالطفل يختلف عن ذلك الذي يحيط به وهو شاب كما يختلف تماماً عندما يصير شيخاً[2] فتؤثر بالتالي في نشأته حسب مراحل العمر في أنواع الجرائم التي يمكن أن يرتكبها في كل مرحلة كماً ونوعاً؛[3] فأصبح من المسلم به أن الإجرام يرتبط كماً ونوعاً بسن

([1]) مبادئ علم الإجرام، د. أدوين كويس رونالدو، ص 139، الجريمة في المجتمع، محمد عارف، ص، 152-153، علم الإجرام، محمد نجيب حسني، ص، 42.

([2]) علم الإجرام، رمسيس بهنام، ص 118، علم الإجرام، د. عبد الرحمن محمد أبو توته، ص 270.

([3]) مبادئ علم الإجرام، د. أدوين كويس رونالدو، ص 139.

الإنسان، ولكن يختلف في مدى استجابته للعوامل البيئية الأخرى تبعاً لاختلاف سنه. [1]

بناءً على ذلك فإن لعامل السن تأثيراً كبيراً في الجرائم الاعتقادية لأن معظم الجرائم الاعتقادية التي سوف تتم دراستها من خلال هذا البحث لا يرتكبها الأطفال بسبب عدم إدراكهم العقلي، فالجرائم الاعتقادية تحتاج إلى تفكير فيما يعتقد لأن أصل هذه الجرائم ترتكب بسبب معتقدات فكرية.

لذلك فجرائم الأطفال نادراً ما تقع بسبب المعتقد إلا أن يكون اعتقاد في الوقائع العادية، وليس بقصد الإجرام وهنا لا توجد خطورة إجرامية.

(5) التكوين العقلي أو النفسي:

يقصد به الأمراض المتنوعة التي تصيب الجهاز العقلي فتؤدي إلى الاختلال والاضطراب الذهني فتدفعه أحياناً بأن يسلك سلوكاً ينافي المجتمع، أو القانون [2] فالعقل هو القوة المفكرة [3] ووسيلة إدراك الإنسان لكل ما يحيط به من أشياء،[4] بحيث يمكن الشخص من تكيف سلوكه بما يتوافق مع ظروف البيئة التي يتعايش فيها.

([1]) علم الإجرام، فتوح عبد الله الشاذلي، ص 212.

([2]) انحراف الأحداث، سعد المغربي، ص 43.

([3]) علم الإجرام، د. رمسيس بهنام، ص 22، علم الإجرام، د. عبد الرحمن محمد أبو توته، ص 181.

([4]) قضايا الفكر المعاصر، د. وهبة الزحيلي، ص 190.

أما النقص العقلي: فيعنى قصور العقل عن متوسط الذكاء بسبب نقص النمو العقلي مما يعجز صاحبه عن إدراك غايته، [1] والخلل في العقل مؤداه أن يفسر الإنسان الأمور المحيطة به عن نحو شاذ، فلا يفهمها على طريقة الرجل الطبيعي، ويعزوا إليها معنى لا ينسبه إليها معظم الناس. [2]

كذلك الجنون والعاهات العقلية تفقد المريض بها الإدراك أو الوعي،[3] وبالتالي مقدرته على التمييز بين الخطأ والصواب، فلا يدرك المريض الآثار المترتبة على السلوك الذي يسلكه،[4] مما يكثر في أقدامهم على ارتكاب الجرائم، وقد تكون مظهر لتضاؤل نصيبه من الإمكانات العقلية.[5]

ولأنهم ليس لديهم الفهم الكافي لتقدير أسلوب الزجر بالقانون، فقد نسب قليل من العلماء كل الجرائم إلى الخلل العقلي، أو المرض النفسي، [6] كما ربط بعضهم بين عامل الخلل العقلي والعامل الاجتماعي الذي يمارس تأثيره على شخصية الإنسان، وقد فسر الجريمة على أنها صراع نفسي بين عملية اللاشعور والكبت للطاقة

([1]) الجريمة في المجتمع، محمد عارف، ص 209.

([2]) علم الإجرام، رمسيس بهنام، ص 23.

([3]) الجريمة، د. عبد الفتاح خضر، ص 327.

([4]) البحث العلمي عن الجريمة، أبو يزيد على المتن، ص 99.

([5]) علم الإجرام، فتوح عبد الله الشاذلي، ص 201.

([6]) مبادئ علم الإجرام، د. ادويت كويس رونالدو ص 152.

الغريزية، فقد اعتقد العالم فرويد[1] أن النفس إذا لم تجد مخرجاً مقبولاً، عن الكبد الداخلي فسوف تبحث عن مخرج غير مقبول[2].

بالتالي لم يسلم المريض العقلي من الإجرام بسبب المعتقد، فقد اعتقد بعض الأفراد معتقدات شاذة حولت تصنيفهم من دائرة العقلاء إلى دائرة المرضى نفسياً مثل من يعتقد أن هناك شخص يناديه ويطلب منه الاعتداء على شخصٍ معينٍ؛ بسبب أنه يعتقد أن هذا الشخص المعين قد وضع له سماً في الطعام. [3]

أيضاً المجنون المصاب بجنون الملاحقة، وهو شخص يعتقد أن البشر جميعهم بما فيهم أحب الأشخاص إليه يضطهدون ويعملون على إيذائه فيباغت بالاعتداء على كل من يقابله منهم. [4]

مثل هذا الاعتقاد الشاذ الذي يعتبره علماء علم النفس مرضاً يحتاج إلى عقار طبي، أو علاج نفسي كذلك نعتقد أن أغلب المجرمين الاعتقاديين الذين خرجوا عن حدود الاعتدال يحتاجون إلى

([1]) **فرويد:** (1358هـ –1939م)، سيمون فرويد، مؤسس التحليل النفسي، يهودي نمساوي، ولد في (فراي ورج) وتعلم في فيينا تخصص في طب الأعصاب، عقد أول مؤتمر عالمي في التحليل النفسي في سالزبورغ 1908م، أهم اكتشافه وصفه للسلوك غير السوي العصابي ولاستحواذي ولاكتئابي عند البالغين. (معجم المؤلفين، عمر رضا راغب كحالة الدمشقي، 390/13، تكملة معجم المؤلفين، محمد خير رمضان إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط/1، 1418هـ – 1997م، ص(251–250).

([2]) انحراف الأحداث، سعد المغربي، ص 59.

([3]) علم الاجتماع الجنائي، السيد على شيتا، ص 88.

([4]) علم الإجرام، رمسيس بهنام، ص 23.

مخاطبة النفس، ومراعاة الحالة النفسية لهم؛ لأن الاعتقاد شعور داخلي يراعى فيه القدرات الداخلية، ومدى استجابة الفرد للمؤثرات الخارجية، وما يصلح فرداً فيه قد لا يصلح الآخرين فلكل فرد قوة في إيمانه بمدى صحة ما يعتقد به فيحتاج لبث نفس هذه القوة لأباطل معتقداته الخاطئة وليس بالعقوبات الرادعة فقط ينزجر الجناة.

أما ضعاف النفوس بسبب ضعف في إرادتهم فهؤلاء تكمن خطورتهم الإجرامية في أنهم يتأثرون بالإيحاء، ويميلوا إلى التقليد دون تروي، هنا يسهل استخدامهم كمنفذين للجرائم بسبب المعتقد لأن من السهل أن يعتقدون بصحة المبدأ أو الفكرة، ولكن هذه الحالات قليلة ولا تعتبر عامة على الجرائم بسبب المعتقد.

من هنا نستطيع أن نثبت أن الاعتقاد عامل إجرامي أدى إلى إضعاف قوة العقل على الترجيح حتى خامره فنتجت جرائم سببها الاعتقاد، وليس مرضاً عقلياً حقيقياً، ما لم يكن أصل الإنسان مريضاً نفسياً بسبب خلل عضوي في عقله.

ثانياً: العوامل الخارجية:

المقصود بالعوامل الخارجية مجموعة ظروف البيئة المحيطة بشخص المجرم والتي قد تسهم بقدر أو بآخر في دفعه لارتكاب الجرائم، نأخذ من العوامل الخارجية على سبيل المثال لا الحصر: العامل الاقتصادي، وعامل التعليم، وعلاقة تلك العوامل السابقة بالمجرم الاعتقادي.

(1) العامل الاقتصادي:

لم نجد تعريفاً متفقاً عليه لمفهوم الجريمة الاقتصادية، ولكن ما شاع عن علماء علم الإجرام أنهم قد اصطلحوا على إطلاق الجريمة الاقتصادية على كل ما يرتكب من جرائم ضد المال سواء أكان عاماً أم خاصاً، فالمعاناة المعيشية غالباً القاطرة التي تجر ورائها معظم الأنشطة الإجرامية المدثرة بالأغطية المختلفة؛ لذلك نشأت تيارات فكرية تدفع نسبة الإجرام عن الفقراء، وبالتالي تشكك في نزاهة الأغنياء.

ومع ذلك اعتقد كثير منهم أن الفقر هو السبب الأساسي للجريمة الاقتصادية، [1] ولكن في نسب الإجرام للفقراء ونفيه عن الأغنياء أمر يخالف واقع الحياة، فالظروف الاقتصادية تدعو لارتكاب الجريمة، ولكن ليست من لوازم الفقر حتماً، وإنما تصحب الأثرياء كما تصحب الفقراء. [2]

إن "اعتلال الصحة وفساد التربية وسوء الصحبة والإخفاق في الدراسة آفات لا يختص بها الفقراء وحدهم بل أن للأثرياء منها نصيباً كنصيبهم"،[3] وبما أن نشاط الأفراد محكوم بالمال الذي هو عصبه

([1]) علم الإجرام د. أبو توته، ص260، دروس في علم الإجرام والعقاب، د. محمد نجيب حسني، ص 114، دوافع الجريمة عبد الرحمن العيسوي، ص18، علم الإجرام، فتوح عبد الله الشاذلي، ص 288، أصول علم الإجرام، رؤوف عبيد، ص 179.

([2]) علم الإجرام، د. رمسيس بهنام، ص 7/2.

([3]) أصول علم الإجرام، رؤوف عبيد، ص 179.

الحياة؛ "فإن صلة المال بالجريمة تغدوا مفهومة لدى العامة"[1] سواء أكان مباشراً أم غير مباشر، حتى أصبح هذا الاعتقاد مثار جدل لا فكاك عنه بين علماء علم الإجرام في الجرائم الاقتصادية.

بما أن الجرائم بسبب المعتقد التي تناصر الأفكار الاعتقادية، تحتاج إلى المال، فقد ارتكبت بعض الجرائم الاقتصادية لتمويل بعض الحركات الجهادية الاعتقادية كما سنراه لاحقاً من خلال دراستنا لجماعة الهجرة والتكفير، ولكن سبب ارتكاب هذه الجرائم يعتبر سبباً اعتقادياً، وليس اقتصادياً كعامل تجريم.

بهذا نستطيع أن نثبت أيضاً أن الاعتقاد يمكن أن يكون عاملاً منفرداً في ارتكاب هذه الجرائم، وليس سوء الحال المادي الحقيقي، كذلك الهمباتة لهم معتقدات فكرية دفعتهم لأخذ المال من الأغنياء وتوزيعها على الفقراء، والأمثلة كثيرة للفرق الاعتقادية الجهادية التي تمول حركاتها باستحلال أموال المسلمين.

(2) التعليم:

تطلق كلمة التعليم للدلالة على تلقين المعرفة بأي وسيلة، وتستعمل اصطلاحاً للدلالة على تلقين المعرفة عن طريق القراءة والكتابة؛ [2] فالتعليم عبارة عن تغيير في الأداء، أو في السلوك، [3]

([1]) علم الإجرام، فتوح عبد الله الشاذلي، ص 288.

([2]) علم الإجرام، د. عبد الرحمن محمد أبو توته، ص 264، علم الاجتماع الجنائي، د. السيد على شيتا، ص 89.

([3]) دوافع الجريمة، د. العيسوي، ص 62.

والسلوك الإجرامي باعتباره نمط يتم تعلمه بالمخالطة فالشخص في موقف معين قد يشارك في السلوك الإجرامي، ويمارسه بالتعليم إذا ما رجحت كفة التقبل من كفة الرفض لهذا السلوك [1].

اذاً يمكن للإنسان أن يتعلم إذا ما شاهد، أو تلقي معلومات تمثل نموذجاً للسلوك الإجرامي مثل: الانتصار للمعتقد الفاسد أو الباطل، أو الانتصار لفكرة آمن بها، أو مال إليها، أو الانتصار إلى الاتجاهات التي فرضها عليه الغير فيصبح مجرماً بسبب التعلم أولاً، ثم يدخل إلى قلبه الإيمان بتلك المعتقدات فتخامر عقله، ومن ثم يبدأ في التعامل معها والانحياز والانتصار لها بغضّ النظر عن صحتها.

إن الطفل، منذ ولادته، يعد لتكييف شخصيته عن طريق تكييف صلاته بالآخرين، فهو يُشرب خلال طفولته بالمبادئ والقيم والمعتقدات عن طريق التعلم بواسطة قواعد السلوك السائدة في بيئته[2] فيتعلم كيف يعبر عن انفعالاته، وكيف يؤثر في الأفراد ويتأثر بهم بما يجعله يتعايش مع أفراد مجتمعه على أساس مقبول.

التعلم قد يزود الشخص بمعلومات ومعارف قد تعينه على ارتكاب الجرائم،[3] بأساليب فنية ودقة تجعل من الصعب اكتشافها،[4]

([1]) علم الاجتماع الجنائي، د. السيد على شيتا، ص 89.

([2]) أصول علم الإجرام، رؤوف عبيد، ص 195.

([3]) أسس علم النفس الجنائي، سعد بلال، دار المعارف، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1966م، ص 95.

([4]) علم الإجرام، فتوح عبد الله الشاذلي، ص 373.

لذا يقول لمبروزا: [1] بأن انتشار التعلم أضفى على الإجرام في هذا العصر طابعه الحالي إذ حوله من إجرام تقليدي في العنف والعدوان على الأشخاص إلى إجرام مدروس بمنطق ودهاء، [2] كما يرى سيذر لاند [3] أن المجرم لا يولد بطبعه مجرماً، وإنما يكتسب السلوك الإجرامي عن طريق التعلم من الآخرين مثله مثل تعلمه منهم الحرف الصناعية والمهن... الخ. [4]

من الملاحظ بصفة عامة أن التعليم يوسع مدارك المتعلم، ويهذب سلوكه مما يجعله يقدر عواقب الأمور قبل أن يقبل على ارتكاب الجريمة، وبهذا فإن التعليم يمثل دوراً مانعاً، ولكن في الجرائم الاعتقادية يعتبر دافعاً في بعضها، مثلاً: الجرائم الاعتقادية التي يكون سببها التعليم هي دائماً الجرائم التي تحتاج إلى تخطيط وتنفيذ، أو تعليم فكرة المعتقد نفسه، فبعض الأفكار السياسية، أو المبادئ الحزبية، أو المعتقدات الذاتية التي يؤمن المجرم العقائدي بواجبه الأخلاقي في تنفيذها تحتاج إلى تعليمها إلى الشخص الذي يمكن أن يؤمن بها حتى تقوى الجماعة في مناصرة هذه المعتقدات.

إذاً للتعليم دور فعال في الجرائم الاعتقادية كما له دور فعال في منع ارتكاب الجرائم الاعتقادية لأن انتشار التعليم يؤدى إلى القضاء

([1]) **لمبروزا:** سبق تعريفه، ص61.

([2]) أصول علم الإجرام، رؤوف عبيد، ص 143.

([3]) **سيذر لاند:** لم نحصل له على ترجمة.

([4]) علم الإجرام، د. أبو توته، ص 130.

على الخرافات، أو على الأقل يؤدى إلى الحد من سيطرتها على العقول، فيكون معنى ذلك الإقلال من فرص ارتكاب بعض الجرائم الاعتقادية الخرافية، التي يعتقد فيها الشخص بأن صوتاً داخلياً يناديه بالإقدام على فعل إجرامي معين أو أن يعتقد بحدوث ظاهرة طبيعية معينة ما يعنى دعوته إلى ارتكاب إحدى الجرائم، فالاعتقاد في الخرافات سواء سيطرت على المجني عليه، أم على الجاني، فهي تجعل من تسيطر عليه فريسة سهلة للوقوع في حبائل المجرمين.

ثالثاً: علاقة العوامل بالإجرام الاعتقادي:

إن كفة ميزان العوامل في ارتكاب الجرائم بسبب المعتقد تكاد تكون راجحة، وهذا يؤكد على أن الاعتقاد كعامل إجرامي يمكن أن يكون منفرداً كسبب لارتكاب الجرائم الاعتقادية، ولسوف ندعم هذا الرأي بالأمثلة التي تمثل نماذج لجرائم ارتكبت كانت بسبب الاعتقاد فقط، وليس العوامل الأخرى كمثال عامل التعليم السابق بأن الشخص الجاهل يؤمن بالخرافات التي تقوده إلى ارتكاب الجرائم.

كذلك الشخص المتعلم يمكن أن ينقل أفكاراً إجرامية، ويجعل الآخرين يعتقدون صحتها، ويقودهم إلى الإجرام، والمحصلة أن المعتقد الداخلي، هو سبب الإجرام، وليس تيار العلم أو الجهل فقط، فالمتعلم يرتكب الجرائم الاعتقادية كما يرتكبها الجاهل، ولكن نعتقد أن المتعلم قد يختلف عن الجاهل في نوع ارتكاب الجرائم الاعتقادية وليس كمها.

المطلب الثالث

النظرية الناتجة من العوامل المفسرة للإجرام

لقد حاول علماء الإجرام أن يثبتوا بأن للإنسان الفرد استعدادات، وعوامل معينة تكون سبباً في ارتكاب الجرائم، وأن هذه العوامل سواء أكانت داخلية، أم خارجية تشكّل غالباً نمطاً متماسكاً له كيان يجمع بين أجزائه ليثبت له جذور عميقة في نفسية الفرد، أو الجماعة فيعبر عنها بسلوك مغاير للمجتمع بالنسبة للجرائم التي تكون لها أسبابها الملازمة لها.

وما نريد أن نثبته من خلال هذا البحث أن الفرد قد لا يخضع، في الجرائم الاعتقادية، لنمط تلك العوامل، بل يمكن أن يكون فرداً يحمل كل قيم المجتمع، ولا تكون لديه استعدادات سواء أكانت داخلية أم خارجية لارتكاب الجرائم بل ولا يقبل أن يصف فعله بأنه جريمة، بدافع إيمانه بمعتقداته، أو أفكاره التي يريد مناصرتها، لأن سبب ارتكاب الجرائم الاعتقادية نابع من إيمانه بأنه يؤدي واجباً أخلاقياً هو شعوره بارتكابها، فهو يؤمن بأفكار ومبادئ يريد مناصرتها، وقد تكون هذه المبادئ ذات طبيعة دينية، أو اجتماعية، أو سياسية، أو تمثل ميثاق للشرف لديه، أو الأخلاق بصفة عامة.

ولو ضربنا مثالاً بسيطاً لندعم به النظرية، وهو أن العرب الكفار عندما أرادوا أن يناصروا معتقداتهم الباطلة، ارتكبوا أفظع الجرائم في سبيل مناصرتها لقوة ما يؤمنون بها، ثم - تبدل الظلام بالنور- فآمنوا

بالمعتقد الجديد الذي كفروا به أول مرة، لتصبح هذه الأمة العربية التي كانت تركض في الجهل، وترتكب كل أنواع الجرائم العادية قبل الإسلام، والجرائم بسبب المعتقد مع معاداتها للإسلام النموذج الأول في تاريخ العالم القديم والجديد وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها خالية من الجرائم على الأقل في حياة الرسول. ﷺ

هذا إن دل إنما يدل على تأثير الإيمان على المعتقدات التي تغيّر سلوك، الأفراد بمقدار ما يعتقدون بها، وإن اعتقدوا بمعتقدات باطلة، أيضاً سوف يرتكبون جرائم من منظور أنهم لا يجرمون؛ بل مناصرون لأفكار يؤمنون بها، وأوضح مثال لذلك الذين يفجرون أنفسهم بسبب مناصرة لمعتقداتهم حتى وأن كانوا يعلموا أن الضحية سوف تكون من المدنيين الأبرياء.

المبحث الرابع
أنواع الجرائم في الشرع والقانون

المطلب الأول: تقسيم الجرائم
المطلب الثاني: مفهوم الحدود
المطلب الثالث: مفهوم التعزير

المطلب الأول

تقسيم الجرائم

تتفق جميع الجرائم في أنها فعل محظور، وهذا الخطر إما أن يكون من الشرع ابتداءً أو من الأعراف عادةً، أو من القانون غالباً ولكن الاختلاف في صور الجرائم جاء من حيث اعتبارات أخرى أي من حيث الزاوية التي ينظر إليها.

يقول الأستاذ عبد القادر عودة عن تقسيم الجرائم: [1] "إذا نظرنا إلى الجرائم من حيث جسامة العقوبة قسمناها إلى حدود، وقصاص أو دية، وتعزير وإذا نظرنا إليها من حيث قصد الجاني، قسمناها إلى جرائم متلبس بها وجرائم لا تلبس فيها، وإذا نظرنا إليها من حيث طرق ارتكابها قسمناها إلى جرائم إيجابية، وجرائم سلبية، وإلى جرائم بسيطة، وجرائم اعتياد، وإذا نظرنا إلى طبيعتها الخاصة قسمناها إلى جرائم ضد الجماعة، وجرائم ضد الأفراد، وإلى جرائم عادية، وجرائم سياسية". [2]

([1]) **عبد القادر عودة:** محامي من علماء القانون والشريعة بمصر، كان من زعماء جماعة الإخوان المسلمين، ولما أمر جمال عبد الناصر بتنظيم " محكمة الشعب " كتب صاحب الترجمة نقد لتلك المحكمة وفي جملة ما ذكر أن رئيسها طلب من بعض المتهمين أن يقروا له آيات من القرآن بالمقلوب! وقد اتهم عبد القادر عودة بالمشاركة في حادث إطلاق الرصاص على جمال عبد الناصر سنة(1954م) فأعدم شنقا على أثرها مع بضعة متهمين آخرين. له تصانيف كثيرة، منها: الإسلام وأوضاعنا القانونية، الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، التشريع الجنائي الإسلامي، (الأعلام، الزركلي، 42/4، معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، 256/5).

([2]) التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، 60/1.

أولاً: تقسيم الجرائم بحسب جسامة العقوبة:

تنقسم الجرائم بحسب جسامة العقوبة المقررة عليها شرعاً إلى قسمين حدود وتعزير، أو مقدرة وغير مقدرة، ويعتبر هذا تقسيم الشافعية، [1] ومن وأفقهم من شراح القانون، والعلماء المعاصرين. [2]

وعند البعض من الفقهاء تنقسم إلى ثلاثة أقسام: حدود، وقصاص أو دية، وتعزير، ويعتبر هذا تقسيم الحنفية،[3] وأغلب شراح القانون والعلماء المعاصرين.[4]

([1]) الأحكام السلطانية، للماوردي، الإمام أبي الحسن على بن حبيب البصري (ت: 450هـ) تحقيق أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1427هـ -2006م، ص 322، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، جمعه عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، طبعة 1418هـ - 1998م، 347/28.

([2]) الحدود والتعازير، أحمد فتحي بهنس، مكتبة الوعي العربي، ص13، علاج القرآن للجريمة، الشنقيطي، ص 331، قضايا الفقه، وهبة مصطفى الزحيلي، ص 99، الفقه الجنائي المقارن، أحمد مرافئ، المجلس الأعلى لشئون الإسلامية، ط/1، القاهرة، مصر، 1965م، ص 45، الجريمة والعقوبة، أبو زهرة، ص 25، الجريمة، عبدالفتاح حضر، ص 28، جرائم التعزير المنظمة في المملكة العربية السعودية، د. فتوح عبدالله الشاذلي، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، 1988م، ص 17.

([3]) رد المحتار، لابن عابدين، 9/(3- 4).

([4]) التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 61/1، الفقه الجنائي في الشرع الإسلامي فقه العقوبات، مسفر غرم الله الدميني، دار طيبة الرياض، السعودية، ط/1، ص 33، الفقه على المذاهب الأربعة كتاب الحدود، عبدالرحمن أبي بكر الجزائري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 5/(8- 9)، الفقه الحنفي في ثوبه الجديد، عبد الحميد محمود طهمار، دار العلم، دمشق، ودار الشامية بيروت ط/1، 2000م، 243/3، دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي، د. عبد الله محمد الجبوري، دار القلم، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط/1، 1427هـ- 2006م، ص 19، تقنين الفقه الجنائي، أبو آدم سومي زيدان، ص 45.

ويقسمها ابن رشد[1] من فقهاء المالكية إلى أربعة أقسام وهي: [2]

1- الجناية على الأبدان والنفوس مثل القتل والجراح.

2- الجناية على الأعراض مثل القذف والزنا.

3- الجناية على الأموال إن كانت بتأويل بغي، أما بدون تأويل فهي مغالبة (الحرابة) أما على جهة المعاقصة من حرز فتسمّى السرقة.

4-جناية بالتعدي على استباحة ما حرم الشرع من المشروبات خمر.

ثانياً: تقسيم الجرائم كمصلحة معتبرة:

يقسمها البعض من حيث العقوبة كمصلحة معتبرة إلى خمسة أقسام:

1- عقوبات لحماية الدين كعقوبة الردة.

2- عقوبات لحماية الأنفس كالقصاص.

3- عقوبات لحماية النسل كالزنا.

4- عقوبات لحماية العقل كالخمر.

5- عقوبات لحماية الأموال كالسرقة. [3]

([1]) **ابن رشد:** هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد أبو الوليد، عالم حكيم مشارك في الفقه، والطب، والمنطق، والعلوم الرياضية، ولد بقرطبة، تولى القضاء فيها، من تصانيفه، الكليات في الطب، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تهافت التهافت، توفى سنة (595هـ) بمراكش.(شذرات الذهب، ابن العماد، 80/6، تاريخ قضاة الأندلس، أبو الحسن ابن عبد الله النباهي، (ت: 792هـ) بيروت، ص 98، صلة تاريخ الطبري، غريب بن سعد، (ت: 369هـ) ليدن، 1897م، 576/2، شجرة النور الزكية، ص361، أعلام النبلاء، 501/19، الموسوعة الفلسفية، د. عبدالمنعم الحفني، دار المعارف، تونس، سوسه، 1992م، ص(155- 158)، الأعلام، الزركلي، 318/5).

([2]) بداية المجتهد، لابن رشد، ص 398.

([3]) الفقه الجنائي المقارن، د. أحمد مرافئ، ص 40-41.

تنقسم الجرائم في التشريع الوضعي، لبعض الدول، من حيث جسامتها إلى "جنايات وجنح ومخالفات"[1] حيث تجعل مسمّى الجناية لأشد الجرائم جسامة ثم يليها الجنح ثم المخالفة، وتقوم التفرقة بين هذه الأنواع حسب معيار كل قانون بحيث تعرف من خلال أي نص العقوبة المقررة به طبيعة الجريمة التي يتضمنها.

لذلك نأخذ بالتقسيم الأول أي تقسيمها إلى مقدرة وغير مقدرة؛ لأن التقسيم الثاني يفصل بين الحدود والقصاص، وهذه عقوبات مقدرة، أما التقسيم الثالث والرابع، فهو يندرج تحت تقسيم الحدود.

ثالثاً: تقسيم الجرائم في القانون:

للقانون السوداني مسلك خاص في تقسيم الجرائم، حيث اعتمد أثناء تقسيمه للجرائم على نوعية المصلحة المحمية والبلد الواقعة فيها الجريمة، لذلك قسم المشرع السوداني الجرائم إلى: "جرائم الحدود، جرائم القصاص، جرائم التعزير".[2]

وبهذا يكون قد رفع الجدل الفقهي الدائر حول ما إذا كان القصاص من الحدود أم لا؛ لأنه حدد جرائم الحدود على سبيل الحصر لا التمثيل.

([1]) علاج القرآن للجريمة، ص 25، قانون العقوبات، د. عبد المهيمن بكر، ص 5، قانون العقوبات، د. رمسيس بهنام، ص 5، الجريمة، د. أبو اليزيد على المتن، ص 106، علم الإجرام، د. رونالدو، ص 19، الجريمة، د. عبدالفتاح حضر، ص 22، دوافع الجريمة، د. العيسوي، ص 55، قانون العقوبات، محمد حسن، ط/2، 2005م، 146/1 علم الإجرام، أبو توته، ص 48.

([2]) القانون الجنائي لسنة 1991م المادة (3) وزارة العدل، السودان.

المطلب الثاني

مفهوم الحدود

أولاً: تعريف الحدود في اللغة:

الحد في اللغة جمع حدود، والحد: هو اللفظ الجامع والمانع أو الفاصل، أو الحاجز بين الشيئيين، لئلا يختلط أحدهما بالآخر،[1] وهو لفظ وجيز يدل على طبيعة الشيء المخبر عنه، فحد الأمر منتهاه،[2] وحُد المذنب أقامه الحد عليه، ومنه سمّي الحاجب حداداً؛ لأنه يمنع الناس من الدخول كما سمي السّجّان حداداً لأنه يمنع من الخروج. [3]

يقول تعالى:﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾[4] أي تلك أوامر الله وزواجره وأحكامه التي شرعها لكم، فلا تقربوها،[5] نهى عن القربان وهو أبلغ من الالتباس بها،[6] وهنا قسم الله تعالى الحدود إلى قسمين:

([1]) لسان العرب، لابن منظور، 55/6، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص 352، مختار الصحاح، للرازي، ص 125، المعجم الوسيط، إبراهيم وآخرون، 167/1، المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، البابي الحلبي، القاهرة، سنة 1961م، ص157.

([2]) موسوعة مصطلحات أصول الفقه، رفيق العاجم، 546/1، المعجم الوجيز، ص139.

([3]) قطر المحيط، البستاني، ص 129 الموسوعة الفقهية، 129/15.

([4]) سورة البقرة الآية (187).

([5]) تفسير الطبري، 274/3، معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، 257/1.

([6]) تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن الفراء البغوي (ت:510هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، لبنان، 1420هـ، 232/1، تفسير النهر الماد من البحر المحيط، لابن حيان الأندلسي، (ت: 454هـ)، تقديم: بودان القناوي وهديان القناوي، دار الجنان، ط/1، 1407هـ -1987م، 181/1-182.

1- حدود الأمر بالامتثال.

2- حدود النهي للاجتناب. [1]

ثم عقب على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [2] والظالمون اسم ذم وتحقيراً لهم. [3]

ثانياً: تعريف الحدود في الاصطلاح الشرعي:

لقد اتفق كُلٌّ من الحنفية، [4] والمالكية، [5] والشافعية، [6] والحنابلة،[7] والظاهرية،[8] على تعريف الحد فقالوا: إنه عقوبة مقدرة شرعاً حقاً لله تعالى وزجراً،[9] وجبت على من ارتكب ما يوجبها، [10]

([1]) الجامع لأحكام القرآن، أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، ط/3، 1387هـ -1967م، 46/3.

([2]) سورة البقرة، الآية (229).

([3]) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن حسين الرازي، (554هـ - 604هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1411هـ - 1990م، 230/3.

([4]) شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، دار الكتب، بيروت، ط/1، 1995م، 3/5، المبسوط، السرخسي 36/5، رد المحتار، لابن عابدين، 4/9، تبين الحقائق، للزيلغي، 163/3.

([5]) حاشية الدسوقي، 113/4.

([6]) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص 325، ترشيح المستفيدين، للعلامة علوي بن أحمد السقاف، مؤسسة دار العلوم، بيروت، ص 379.

([7]) التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، علاء الدين أبي الحسن علي المرداوي (817هـ-885هـ) تحقيق، الشيخ عبدالرحمن حسن محمود، مؤسسة السعدية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 369، مجموع الفتاوى ابن تيمية، 349/28، الإقناع، للحجاوي 244/4، الروض المربع، منصور بن يونس البهوتي 300/7.

([8]) المحلى، لابن حزم، 118/11.

([9]) الأحكام السلطانية، ص 325.

([10]) حاشية البجوري، 235/1.

لأرباب المعاصي،[1] لتمنع من الوقوع في مثله ولا تجب إلا على بالغ عاقل عالم بالتحريم، [2] وقد كانت في صدر الإسلام العقوبات لتلك الجرائم بالغرامات ثم نسخت بهذه الحدود.

ولا يجوز أن يقيم الحدود إلا إمام، أو نائبه، [4] لذلك تمتاز الحدود بخصائص تميزها عن القصاص والتعزير فالحدود جميعها من حقوق الله لا يقبل النزول عنها بعد وصولها إلى الإمام،[5] ويجرى على استيفائها بالتداخل، ولا تورث عقوبتها، ولا يقبل فيها الشفاعة،[6] ولا المساومة أو العفو مطلقاً. [7]

([1]) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبي بكري مسعود، الكاساني (ت:587هـ) تحقيق: الشيخ على محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 176/9.

([2]) الأخيار في حل غاية الاختصار، للإمام تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسين الشافي، ط/3، راجعه عبد الله إبراهيم الأنصاري، قطر، 335/2.

([4]) منهاج الطالب في المقارنة بين المذاهب، د. عبد السميع أحمد إمام، تحقيق محمد فاضلي، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط/1، 2001م، ص 251، نيل الأوطار، محمد علي للشوكاني، 92/7، المقنع، لابن قدامة ، 182/26، دعائم الإسلام في ذكر الحلال من الحرم، الإمام أبو حنيفة النعمان، ص 464.

([5]) مسقطات العقوبة الحدية، للقاضي محمد إبراهيم محمد، ط/1، 1409هـ، دار الأصالة، ص 46، الحدود والتعزير، بهنس، ص 9، الحرابة في الفقه الجنائي الإسلامي وأثره في استقرار المجتمع، بدر الدين محمد جعفر الشردوب، سلطنة عمان، ط/1، 1420هـ- 1999م، ص 21، وأثر الإمامة في الفقه الجعفري، د. على أحمد السالوس، دار وهدان، ص 404، الفقه على المذاهب الأربعة "كتاب الحدود"، عبد الرحمن الجزائري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 8/5.

([6]) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص 325، رد المحتار، لابن عابدين، 9/(3- 4)، الشرح الكبير 376/5.

([7]) عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الشرعية وشبهات المنكرين، د. عبد العظيم إبراهيم المطيعي، مكتبة وهبة، ط/1، 1414هـ- 1993م، ص 7.

وقد نص القرآن الكريم على ستٍ هي: البغي، وقطع الطريق، والسرقة، والزنا، وقذف المحصنات، والقصاص بكل شعبه، وزادت السنة عقوبة شرب الخمر والردة، [1] لأن الهدف من التجريم في جرائم الحدود أصلاً هو حماية الفرد والجماعة. [2]

اتفق الفقهاء في ذات التعريف، ولكن اختلفوا في تنزيله على الواقع إذ نجد كل مذهب يوسع، أو يضيق فيما تشمله جرائم الحدود، وقد نص المالكية،[3] والشافعية،[4]والحنابلة،[5]والظاهرية،[6] والشيعة الزيدية، [7] على سبعة حدود هي: (حد البغي، وحد الردة، وحد الزنا، وحد القذف، وحد شرب الخمر، وحد السرقة الحدية، وحد الحرابة).

أما عند الحنفية، [8] فقد حصروها في خمسة فقط هي: (الزنا، والخمر، والقذف، والسرقة، والحرابة)، ولم يذكروا الحنفية حد البغي، وحد الردة في باب الحدود.

([1]) المحلى، لابن حزم، 118/11.

([2]) جرائم التعزير المنظمة في المملكة العربية السعودية، د. فتوح عبد الله الشاذلي، جامعة الملك سعود، 1988م، ص 17، الجريمة والعقوبة، محمد أبي زهرة، ص 31.

([3]) حاشية الدسوقي، 113/4، بلغة السالك، أحمد بن محمد الصاوي، 809/4.

([4]) الوجيز، محمد بن حامد الغزالي، مطبعة الآداب والمؤيد، 164/2.

([5]) المغني، لابن قدامة، 123/8.

([6]) المحلى، لابن حزم، 118/11.

([7]) البحر الزخار، أحمد بن مرتضى، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، 1394هـ -1975م، ط/1، 202/6.

([8]) بدائع الصنائع، للكاساني، 33/7، لسان الحكام في معرفة الأحكام، أحمد بن محمد، ابن الشحنة تحقيق: على محمود الزقيلي، 1989م، ص55.

أما عند الشيعة الإمامية [1] فهي ثلاثة عشر نوعاً، هي: (الزنا، واللواط، والسحاق، والقيادة، وتكرر الفعل من وطئ البهيمة، وشرب الخمر للمسلم، والسكر لغير المسلم، والسرقة، والحرابة، والقذف، ووطء الزوجة في نهار رمضان، وفعل السحر، والساحر إن كان مسلماً) وعند الإباضية [2] خمسة: أربعة منها لله الزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر، والخامس للآدميين إذا عفوا عنه سقط وهو القصاص.

ثالثاً: تعريف الحدود في القانون:

جاء ذكر الحدود في القانون السوداني على سبيل الحصر لا التمثيل، فقد نصت المادة (3) على أن جرائم الحدود تعني: "جرائم شرب الخمر، والردة، والزنا، والقذف، والحرابة، والسرقة الحدية". [3]

نستخلص مما سبق من تعريفات للحد في اللغة والشرع والقانون، على أنهم قد اتفقوا في التعريف، واختلفوا في اعتبار أن القصاص من الحدود، فالبعض نظر لدلالة اللغة العربية من تعريفهم للحد؛ لأن له نهايات محدودة مضبوطة ومكتوبة، من شأنها أن تمنع من الوقوع في مثله، أما التعزير فليس له نهاية.

([1]) النهاية في مجرد الفقه والفتاوي، لأبي جعفر محمد بن علي الطوسي، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط/1، 1390هـ -1970م، 692/1، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، تحقيق: نجم الدين الحلي، ط/1، مطبعة الآداب بالنجف، 1389هـ -1969م، 147/4.

([2]) منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، خميس بن علي بن مسعود، الشفعي، طبعة، وزارة التراث القومي، سلطنة عمان، 175/8.

([3]) القانون الجنائي لسنة 1991م، المادة (3) وزارة العدل، السودان.

وتبدو فكرة اعتبار عقوبات الحدود بمثابة الجزاء المقابل للجريمة المرتكبة في إحدى الخصائص المميزة لهذه العقوبات: وهي أنها لا يجوز تعديلها، ومن ثمه؛ فإنه يجب توقيعها كل ما ثبت ارتكاب الجريمة والفقهاء المسلمون يثبتون هذه الميزة لعقوبات الحدود استناداً إلى حديث المرأة المخزومية[1] حيث ينص على الآتي: –

« كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبيﷺ بقطع يدها، فأتى أهلها أسامة بن زيد، فكلموه، فكلم أسامة النبيﷺ فيها، فقال له النبيﷺ: «يا أسامة، لا أراك تكلمني في حد من حدود الله عز وجل» ثم قام النبيﷺ خطيباً، فقال: «إنما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه» [2] وهو الحديث الذي أصبح قاعدة يوجب فيه الرسولﷺ تطبيق عقوبة الحد على كل من ثبتت عليه قضايا ارتكاب الجريمة المقرر لها.

([1]) **المخزومية:** نسبة إلى قبيلتها بني مخزوم واسمها فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد بن مخزوم، وهي بنت أخ أبي سلمة بن عبد الأسد الصحابي الجليل، قتل والدها كافراً يوم بدر. (الاستيعاب، أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، بيروت، ط/1، 1995م، 446/4).

([2]) المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: 211هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط/2، 1403هـ، رقم (18830)،201/10، المنتقى من السنن المسندة، أبو محمد عبد الله بن الجارود (ت:307هـ) تحقيق: عبد الله عمر البارودي، بيروت، ط/1، 1408هـ ، رقم(804) ص204، المعجم الأوسط، الطبراني (ت: 360هـ) تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وآخر، دار الحرمين، القاهرة، رقم (2996)، 227/3، السنن والآثار، رقم (17253)، 429/12، السنن الصغير للبيهقي، رقم (2641)، 319/3، مستخرج أبي عوانة، رقم (6238)، 118/4، صحيح مسلم، رقم (1688)، 1316/3، مسند ابن حنبل، رقم (25297)، 176/42، معاني الآثار، رقم (2941)، 170/3، مشكل الآثار، الطحاوي، رقم (2302)، 69/6.

المطلب الثالث

مفهوم التعزير

أولاً: تعريف التعزير في اللغة:

التعزير: من الألفاظ التي تحمل معاني مضادة، فهو يطلق على التفخيم والتعظيم[1] لقوله تعالى:﴿ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾[2] كما يطلق على التأديب أو المنع والرد[3] تقول العرب: عزره يعزروا عزراً لأمه، والتعزيز هو التوفيق على الفرائض والأحكام.[4]

لقد اتفق علماء اللغة على أن التعزير ضرب دون الحد ولكنه أشد منه في الضرب وهذا التعريف مأخوذ أيضاً من الحقيقة الشرعية وليس من وضع اللغة؛ لأن اللغة سابقة لوضع الشرع ابتداءً بالنسبة للقرآن الكريم، ولقد جاء مطابقاً للغة العرب تعزيراً لهم، وتشريفاً في قوله تعالى:﴿ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾.[5]

([1]) القاموس المحيط، للجوهري، 744/2، المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، ص 499، الموسوعة الفقهية، 130/15، ومعجم المصطلحات الإسلامية، رجب عبد الجواد ص 205، مختار الصحاح، للرازي، ص 429، تاج العروس، للزبيدي، 994/3.

([2]) سورة الفتح، الآية (9).

([3]) دائرة المعارف، 310/5، المعجم الوجيز، ص 416، المعجم الوسيط، 604/2.

([4]) لسان العرب، لابن منظور 561/4، قطر المحيط، لبطرس البستاني، ص 1353.

([5]) سورة المائدة، الآية (12).

بما أن اللغة دونت بعد نشر الإسلام فكان لابد لهم من تعريف التعزير كما جاء في مصطلح الإسلام كنافلة في القول، وهذا الحذو اتخذوه مع كل مصطلح في الحدود.

ثانياً: تعريف التعزير في الاصطلاح الشرعي:

التعزير شرعاً هو: العقوبة بالتأديب، أو التوبيخ، أو الحبس، [1] على جناية لا حد فيها ولا كفارة غالباً [2] حقاً لله سبحانه وتعالى، أو لأدمي،[3] مفوض تقديرها إلى رأي الإمام، أو ولاة الأمور لجبر جناية المجني عليه في جرائم يكون فيها اعتداء على الأشخاص، أو لحفظ النظام الاجتماعي. [4]

([1]) رد المحتار، لابن عابدين، 103/6، الروض المربع، للبهوتي، ص 511، بدائع الصنائع، للكساني،177/9، شرح فتح القدير، لابن الهمام، 112/5، زوائد الكافي والمحرر على المقنع، العلامة عبد الرحمن بن عبيدات (675هـ- 734هـ) 169/2، الإقناع، أبي النجار شرف الدين الحجاوي، 268/4، الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزائري، 9/5.

([2]) الفروع، لابن مفلح 6/ 104، الكواكب الدرية، د. محمد جمعه عبد الله، 151/4، تحفة الفقهاء، للسمرقندي 231/3، السراج الوهاج على متن المنهاج، محمد الزهري الغمراوي، دار الجيل بيروت، 1408هـ -1987م، ص535، السياسة الشرعية عند ابن قيم الجوزية، د. جميلة عبدا لقادر شعبان الرفاعي، دار الفرقان، ص 272، الشرح الكبير، 492/5، نيل المراد بنظم متن الزاد، الشيخ سعد بن حمد عتيق، تحقيق: القاضي عبد الرحمن ابن عبدالعزيز، الرياض ص 222.

([3]) شرح فتح القدير، 3/5، ترشيح المستفيدين، 387، رد المحتار، لابن عابدين، 103/6، حاشية البجوري، 28/2، حاشيتي قليوبي وعميرة، 205/4.

([4]) أسهل المدارك، أبي بكر حسن الكشماوي، ص 156، قضايا الفكر والفقه المعاصر، وهبة الزحيلي 676، الجريمة والعقوبة، لأبي زهرة، ص25، الجرائم الماسة بالنزاهة، عزت حسين، ط/1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987م، ص 123، الجرائم في الفقه الإسلامي، أحمد فتحي بهنس، ط/1، 1381هـ- 1962م، ص 240، الفقه الجنائي، أحمد مرافئ، ص45.

فالتعزير عقوبة مرنة قابلة للتغيير مع الزمان والمكان لكي تواكب ما يطرأ على حياة الإنسان أما الجرائم التي تخل بحياة الإنسان فقد جعل الشرع لها عقوبات مقدرة غير قابلة للزيادة، أو النقصان، أو التعديل.

يختلف حكم التعزير باختلاف حاله وحال فاعله فيشترك مع الحد في أنه تأديب استصلاحاً وزجر[1] كما يتداخل معه في حالة ارتكاب الحد شخص غير بالغ أو غير عالم بالحد، وقد يشرع التعزير ولا معصية كتأديب طفلٍ، ومثل من يكتسب بآلة لهو لا معصية فيها وقد ينتفي مع انتفاء الحد والكفارة، كقطع شخص أطراف نفسه. [2]

وقد يجتمع مع الحد كمن تكررت منه الردة؛ لأن الإصرار على الردة ردة، ويعزر بعد إسلامه، وقد يجتمع مع الكفارة في الظهار واليمين الغموس وقد يجتمع الثلاثة فيمن زنى في رمضان، وهو صائم معتكف محرم في جوف الكعبة فيلزمه العتق والفدية، ويحد للزنا ويعزر لانتهاك حرمة الكعبة، ويخالفه في أنه غير مقدر؛ لأنه لو تقدر لكان حد. [3]

([1]) مسقطات العقوبة التعزيرية، القاضي محمد إبراهيم، ص 17، التعزير، عبد العزيز عامر، ص 36 العقاب التشريعي، د. إبراهيم محمد زين الخرطوم، ص11، علاج القرآن للجريمة، ص 331.

([2]) النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسي، 328هـ-460هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/1، 1390هـ- 1970م، ص 723.

([3]) حاشيتي قيلوبي وعميرة، الشيخ شهاب الدين القليوبي، والشيخ عميرة على منهاج الطالبين دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي مصر 205/4، المبسوط، السرخسي، 36/5.

يعتبر التعزير أشد من الحد في الضرب لأنه نقص عدده فلو خفف لم يفد التأديب [1]، ويحصل بكل ما فيه إيلام الإنسان من قول وفعل وترك قول وترك فعل، وقد يعزر بهجره، وترك السلام عليه حتى يتوب إذا كان في ذلك المصلحة، كما هجر النبيﷺ أصحابه "الثلاثة الذين خلفوا".[2]

سمّي تعزيراً لأنه تقوى به الجماعة، وبه حفظها إذا عزر معناها قوى، وبهذا يكون التعزير عقوبة كل الجرائم التي ترتكب بعد استبعاد جرائم الحدود [3] تطبيقاً لقاعدة: " من أتي معصية لا حد فيها ولا كفارة عزر". [4]

ولكن يشترط في تطبيق أي عقوبة تعزيرية ظن السلامة؛ لأنه يمتنع إيقاع ما لا يظن السلامة معه، ودليل مشروعيته قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ﴾ [5] أمر سبحانه وتعالى بضرب الزوجات تأديباً وتهذيباً.

([1]) الفقه النافع، للإمام ناصر الدين أبي القاسم بن محمد السمرقندي، تحقيق، د. إبراهيم محمد إبراهيم، دار مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط/1، 1421هـ -2000م، 808/3.

([2]) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، 344/28.

([3]) جامع الجوامع، يسرى السيد محمد، ط/1، دار الوفاء، 1441هـ -2000م، 529/6.

([4]) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 748.

([5]) سورة النساء، الآية (34).

ثالثاً: تعريف التعزير في القانون:

جاء تعريف العقوبة التعزيرية في نص القانون الجنائي لسنة 1991م في المادة (3) تفسير وإيضاحات، فنصت على كالآتي:

(عقوبة تعزيرية) "تعني أي عقوبة غير الحدود والقصاص" كما نص القانون نفسه في المادة (39) على تعين العقوبة التعزيرية وتقديرها فتقرا كالآتي:

"تراعي المحكمة عند تعين العقوبة التعزيرية المناسبة وتقديرها، جميع الظروف المخففة، أو المشدّدة، وبوجه خاص درجة المسؤولية والإجراءات على الجريمة، وخطورة الفعل، وجسامة الضرر، وخطورة الجاني ومركزه وسائر الظروف التي اكتنفت الواقعة". [1]

رابعاً: مقارنة التعاريف من حدود وتعزير:

لقد ترجح لدينا من تقسيم أنواع الجرائم إلى حدود وتعزير، التقسيم الثاني الذي ذكره الماوردي [2] بأن الجرائم محظورات شرعية زجر الله عنها بحد، أو تعزير فالحد عقوبة منضبطة، ومحدد المقدار

([1]) القانون الجنائي لسنة 1991م المادة (3) والمادة (39) وزارة العدل السودان.

([2]) **الماوردي:** هو علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردي نسبته إلى بيع ماء الورد، ولد في البصرة، وانتقل إلى بغداد من العلماء الباحثين وولي القضاء في بلاد كثيرة، ثم جعل أعلا القضاء له مكانة رفيعة، من كتبه: أدب الدنيا والدين، الأحكام السلطانية، الحاوي الكبير، (العبر في خبر من غبر، الحافظ الذهبي، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب، بيروت، ط/1، 1405هـ، 296/2، شذرات الذهب، ابن العماد، 285/3، تاريخ بغداد، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب، بيروت، 102/12 وفيات الأعيان، ابن خلكان، 444/2، الأعلام، الزركلي 327/4، معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، ص 499).

لا زيادة، ولا نقصان فيها،[1] وهذا الوصف ينطبق أيضاً على القصاص، فإن مقدار العقوبة في القصاص محدد أيضاً ومعين ومنضبط.

لذلك، أخرج كثير من العلماء القصاصَ من الحدود بسبب أن حق العبد فيه غالب، ولكن في القصاص حق الله سبحانه وتعالى أيضاً غالب بدليل أن إذا سقط القصاص بعفو ولي المقتول؛ فإن الكفارة لا تسقط، وهي أشد من بعض العقوبات الحدية كما أنه يعاقب بعقوبة تعزيرية حقاً لله وللجماعة.

وإذا أجرينا هذه المقارنة مع كل أقسام الحدود لأخرجنا أن للعبد حقاً، ولله سبحانه وتعالى حقاً لأسباب غير مباشرة يمكن العفو عنها، فمثلاً في الزنا المحصن العقوبة بالرجم بالنسبة للزوجة التي تمت ملاعنتها فإذا كذب الزوج نفسه لا ترجم، وإذا (حلفت) ولو كذباً لا ترجم، وهذا حد سقط بالملاعنة، أو تكذيب الزوج نفسه.

كذلك الشبهات التي تدرأ بالحد مثل حد القذف إذا كان بين الفروع والأصول يسقط الحد، وفي حد السرقة بين الأصل والفرع تسقط العقوبة أيضاً، وفي حد الخمر إذا شرب الشخص شراباً معتقداً أنه غير مسكر سقط الحد، أو شربه متأولاً، أي يعتقد أن الخمر حلال تسقط عقوبة الردة؛ لأنه من استحلّ الحرام ارتد وبالتالي فهو غير مستحل لها فلا تقع عليه العقوبة.

([1]) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص 322.

وكذلك في البغي والحرابة بالتأويل[1] التي يرتكبها الشخص من غير قصد للمخالفة لأنه يعتقد أنه على حق، فإن عقوبتها تسقط رغم علم السلطان بذلك، لأسباب سيأتي شرحها لاحقاً إن شاء الله.

بهذا يمكن أن نعتبر الحدود عقوبات مقدرة يمكن العفو عنها لأسباب تعلقت بها وكذلك القصاص، ولو استعرضنا كل ما أمر الله سبحانه وتعالى من أحكام لقلنا أنها حدود كما وصفها في القرآن إذ يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَۖ ... وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ﴾[2] فالحدود مقدرة بالكتاب والسنة والإجماع، ولها قدر خاص وكذلك القصاص.

أما التعزير فلا يعد حداً لعدم تقديره ولأن الإسلام جوهر أكثر مما هو مظهر، فهو لا يعتمد في تربية النفوس البشرية على العقوبات الزاجرة فقط إنما يعتمد الإسلام على غرس الإيمان بالله تعالى وجعلها تستشعر خشية الله ومراقبته بعبادته بإخلاص ذاتي؛ لأن هذا الغرس هو الذي حول مجتمع الجاهلية إلى مجتمع حمل كل أنواع الحضارة التي لن ولم يسبق لها مثيل.

هذا المجتمع الذي مارس كل أنواع الجرائم نبت بعد غرس الدين الإسلامي له كأفضل نموذج للمجتمع المثالي، وتبدل الظلام بنور

([1]) التأويل: نوع من الاجتهاد الخاطئ مبني على مقدمات يعتقد المتأول صحتها مع أنها في نفس الأمر لستُ صحيحة. (مجموع فتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، 546/1).

([2]) سورة الطلاق، الآية (1).

الإسلام حتى أصبح حضارة يقف عندها أهل الغرب عاجزين ثم بدلناها نحن لنقف على حاضر الغرب عاجزين.

فمن رحمة الله سبحانه وتعالى بعباده، بعد أن شرع الحدود لكي تكون عقوبات زاجرة، قيدها بشروط وأركان تعجيزية يكاد يستحيل تحقيقها، رحمة بعباده وحفظاً لكيان الأسرة من التفكك والانهيار، ومن رحمته أيضاً أن جعل عقوبة التعزير مرنة قابلة للتغيّر بتغيّر حال المجتمعات البشرية على حسب الزمان والمكان.

الفصل الثاني
نماذج من جرائم الأعراض
واستباحة الخمر والنفوس

المبحث الأول: الزنا بسبب المعتقد.

المبحث الثاني: القذف بسبب المعتقد.

المبحث الثالث: الخمر بسبب المعتقد.

المبحث الرابع: القصاص بسبب المعتقد.

المبحث الأول
الزنا بسبب المعتقد

المطلب الأول: مفهوم الزنا بسبب المعتقد
المطلب الثاني: نماذج للزنا بسبب المعتقد
المطلب الثالث: عقوبة الزنا شرعاً وقانوناً

المطلب الأول

مفهوم جريمة الزنا

يتميز المجرم بسبب المعتقد، كما ذكرنا من قبل، بأنه شخص يحمل مبادئَ وأفكار، يؤمن بها مسبقاً مما يوجب عليه مناصرتها، أو إتيانها سواء أكان بصفة شخصية، أم بأمرٍ من الجماعة التي ينتمي إليها، وفي هذه النماذج للجرائم الاعتقادية نأخذ أولاً: الزنا لأن من المعتاد أن يرتكب الشخص جريمة الزنا بدافع الشهوة، أو بسبب التكسُب المادي أما ارتكاب جريمة الزنا بسبب المعتقد فهذا ما نريد بحثه وإثباته.

أولاً: تعريف الزنا في اللغة

اتفق علماء اللغة على تعريف الزنا إذ يقولون: زنا إليه تعنى ضيق،[1] وزنا إلى الشيء لجأ إليه، ويأتي الزنا في لغة أهل الحجاز بالقصر، كما جاء به أيضاً القرآن الكريم وعليه فيكتب بالياء، لانقلاب الألف عنها (زنوي). [2]

أيضاً جاء بالمد في لغة أهل نجد وهم تميم وعليه فيكتب بالألف (زنائي) ولكون الزنا يمد ويقصر جعل من صيغ القذف قولك (يا بن المقصور) و(يا بن الممدود) وأن أل في الزنا للعهد العلمي أي بمعنى

([1]) لسان العرب، لابن منظور، 9/1، المعجم الوجيز، معجم اللغة العربية ص 292، مختار الصحاح، للرازي، ص 275، المعجم الوسيط، 418/1، والقاموس المحيط، للفيروز أبادي، 1695/3.

([2]) الصحاح تاج اللغة، للجوهري 72/1.

الزنا المعهود،[1] والزاني: اسم فاعل مؤنثه الزانية،[2] لقوله سبحانه وتعالى:﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾، [3] جاء في التعريفات للجرجاني [4] في معنى الزنا الاعتقادي: "هو زنا رجل بامرأة معتقداً - أنها- ملك يمينه، أو ملك نكاح فإذا ولدت له استحقت".[5]

بناءً على ما سبق فأن لفظ الزنا يحمل أكثر من معنى عند أصحاب اللغة فتارة يعنى الضيق وتارة يعنى اللجوء إلى الشيء وحتى لا يتعذر علينا إيجاد صلة بين المعنى اللغوي، ومعنى فعل الزنا في حقيقة إتيانه، أو إطلاق اسم الزنا على هذا الفعل بالذات هو مآل المعنى اللغوي للزنا أي: أنه ضيق على نفسه عند ارتكاب الفعل إذ يتعذر عليه إتيانه في كل موقع حيث شاء فلابد من الحرز من الناس كما فعلت امرأة العزيز، وهي في عقر دارها مع سيدنا يوسف في قوله سبحانه وتعالى:﴿ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾ [6] أيضاً ضيق على نفسه بالآثار السيئة التي يتركها هذا الفعل عاجلاً على

([1]) حاشية الدسوقي، لابن عرفة الدسوقي، 313/4، نهاية المحتاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس، الشافعي الصغير، (ت: 1004هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، 1424هـ - 2004م، 422/7، حاشيتي الشيخ حجازي، 386/2، الشرح الصغير، أبي البركات للدردري، 5/(139- 140).

([2]) قطر المحيط، لبطرس البستاني، 72/1.

([3]) سورة النور، الآية (2).

([4]) الجرجاني: سبق تعريفه ص42.

([5]) التعريفات، للجرجاني 123.

([6]) سورة يوسف، الآية (23).

النفس اللوامة، وضيق على نفسه بما يؤول إليه من اكتساب الإثم في حساب الآخرة لكل ذلك فإن المعنى اللغوي ينطبق دلالة على معنى الفعل في مآله إليه.

ثانياً: تعريف الزنا في الاصطلاح الشرعي:

لقد اتفق كُلٌّ من الحنفية [1] والشافعية [2] في تعريف الزنا فقالوا: هو وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته، وخص الحنفية الفعل بدار الإسلام وزاد الشافعية العلم بالتحريم، وعند بعض الشافعية القبل والدبر سواء، كما اتفق كُلٌّ من المالكية[3] والحنابلة[4] في تعريف جامع للزنا بأنه وطء مكلف مسلم قبل، أو دبر آدمي لا

([1]) بدائع الصنائع، للكاساني، 178/9، تحفة الفقهاء، للسمرقندي، 212/3، رد المحتار، لابن عابدين 6/9، البحر الرائق لأبي البركات، 3/5 شرح فتح القدير، لابن الهمام، 318/4.

([2]) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص 328، حاشيتي قليوبي وعميرة، 179/4 نهاية المحتاج، الشافعي الصغير، 402/7، المهذب، لأبي إسحق الشيرازي، ط/1، مطبعة البابي الحلبي 283/2، زاد المحتاج، الكوهجي، للشيخ عبد الله بن الشيخ عبد الله الكوهجي، تحقيق: عبد الله إبراهيم الأنصاري، الشئون الدينية قطر، ط/1، 199/4.

([3]) المدونة، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، مصر، 1323هـ، 202/6، الكافي، للقرطبي، تحقيق: د. محمد أحميد ولد ماديك الموريتاني، ط/1، 1398هـ، 1067/2، أسهل المدارك، الكشماوي ص، 162، الكواكب الدرية، 124/4، الشرح الصغير، للدردري، 448/4، حاشيتي العدوي، 386/2، حاشية الدسوقي، 313/4، بلغة السالك، الصاوي 821/4، بداية المجتهد، ص 436، المقدمات الممهدات، لابن رشد، تحقيق، محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط/1، 1408هـ، بيروت، 240/3، مواهب الجليل، 290/6، الثمر الداني، ص 595.

([4]) المغنى، 181/8، والمقنع، لابن قدامة، 282/26، المجموع، ابن تيمية، 334/28، الإقناع للحجاوي، 25/4، الروض المربع، النجدي، 312/7 التفريع، أبي القاسم عبد الله الجلاب البصري، (ت: 371هـ) تحقيق: د. حسين أبو سالم، ط/1، 1987م، بيروت، 221/2.

ملك له فيه، ولا شبهة، وعرفها الظاهرية [1] تعريف يقارب تعريف الشافعية، فنصوا على أن الزنا يعني وطء من لا يحل النظر إلى مجردها مع العلم بالتحريم.

أيضاً عرف الشيعة الإمامية الزنا بأنه، كل بالغ عاقل وطأ امرأة لا يحل له وطؤها شرعاً عامداً يحد حد الزنا، [2] إذاً فالمتفق عليه بالجملة من فقهاء الإسلام هو، كل وطء وقع على غير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح، ولا ملك يمين،[3] ولكنهم اختلفوا في اعتبار أن الوطء في الدبر زنا كما اختلفوا فيما هو شبهة تدرأ الحد مما ليس بشبهة.[4]

أما تعريف الزنا بسبب المعتقد؛ فقد عرفه بعض الفقهاء: بأنه "وطء رجل امرأة معتقداً أنها تحل له بملك يمين أو ملك نكاح". [5]

وهذا هو التعريف المراد لموضوع البحث إذ إن (الزنا) قد وقع، ولكنه بسبب معتقد الزاني إما في حل الفعل أو ورود نص منسوخ وليس بسبب الدوافع الإنسانية أو السلوك المنحرف عن الصراط المستقيم أو الشهوى التي فطر الإنسان عليها.

([1]) المحلى، لابن حزم، 229/11.

([2]) الخلاف، الطوسي، 35/5، أصل الشيعة وأصولها، الإمام كاشف الغطاء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/1، 1963م، ص 197.

([3]) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص 325.

([4]) الأحكام السلطانية، ص (325– 326)، الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن أبي بكر الجزائري، 49/5.

([5]) حاشية الدسوقي، لابن عرفة، ص 318، المدونة، للإمام مالك بن انس، 6/ 203، الشرح الصغير، الدرديري، 117/5.

مع ذلك فقد اهتمت الشريعة الإسلامية بجريمة الزنا باعتبارها ماسا بكيان الجماعة وسلامتها إذ إنه اعتداء شديد على نظام الأسرة، والأسرة هي الأساس الذي تقوم عليه الجماعة وانتشار الزنا يؤدى إلى هدم الأسرة ثم فساد المجتمع وانحلاله والشريعة تحرص أشد الحرص على بقاء الجماعة، متماسكة قوية حتى وإن كان هذا الفعل بسبب معتقد صحيح أو فاسد.

لعل ما يحدث في بلاد الغرب عامة يؤيد الشريعة في اهتمامها بجريمة الزنا وتحصين المجتمع منها بوضع العقوبات الزاجرة فقد تحللت الجماعات الأوربية، وتصدعت وحدتها وذهب ريحها، وما ذلك من سبب إلا شيوع الفاحشة والفساد الخلقي والإباحية التي لا تعرف حداً تنتهي عنده، وما أشاع الفاحشة، وأفسد الأخلاق ونشر الإباحية إلا إباحة الزنا وترك الأفراد لشهواتهم، واعتبار الزنا من الأمور الشخصية التي لا تمس صالح الجماعة.

فالزنا قبيح في رأي كل عاقل، ومن فعله استحسنه لهواه لا بعقله فتحرك بهذا الدنس هواه، ولكنه لم يسكن جوارحه فكأنه بهيمة لا ميزة لها ولا وزن والله سبحانه وتعالى شرح الزواجر على من يتبع هواه لينزجر عن مجاورات النفس وراء الرذيلة، ليبقي متماسكاً بعقله قادراً على حد إنسانيته، غير داخل في رتبة البهائم. [1]

([1]) محاسن الإسلام وشرائع الإسلام، أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، ص 60.

بناءً على ذلك، فإن الزنا علاقة جنسية غير شرعية بمفهوم شروط العلاقة الشرعية كما قال أئمة الفقه، بشرط أن تخلو من الشبهات التي تدرأ الحد، ولأن الزنا يمسُّ كيان الأسرة؛ فالضرر هنا ممتد، إذ إنه لا يتعلق بالجاني فقط، وإنما يمتد ليصل إلى ما ينتج من هذا الزنا سواء أكان على الصعيد الأسري، أم على الطفل الذي يكون أثراً من آثار العلاقة غير الشرعية، لهذا فقد نهي الله تعالى عن مجرد القرب من الزنا، وحرم كل الوسائل والذرائع التي تودي إليها، إذ يقول تعالى:﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[1]

ويقول ابن قيم الجوزية [2] عن الأعمال المنجية من ارتكاب الفواحش: "إن هذه الثلاثة يدعو بعضها إلى بعض، فالإخلاص والتوحيد ينجي صاحبه من الظلم والفواحش، بينما الشرك يدعو له".[3]

([1]) سورة الإسراء، الآية (32).

([2]) **ابن قيم الجوزية**: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (691هـ–751هـ)، والده قيم على المدرسة الجوزية فقيل له ابن قيم الجوزية، لازم الشيخ ابن تيمية، وكان من أخص تلاميذه، فهو فقيه أصولي مجتهد مفسر، من تصانيفه الكثيرة، التفسير القيم، مدارج السالكين، الطرق الحكمية توفي بدمشق. (مختصر طبقات الحنابلة، محمد بن أبا يعلى أبو الحسن، تحقيق: محمد حامد الفقهي، دار المعرفة، بيروت، ص (69 – 70)، شذرات الذهب، لأبن العماد، 168/6، أعلام الموقين عن هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، (ت:1339هـ) بغداد، العراق،1951م، 158/2، ذيل طبقات الحنابلة، لابي رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت 47/2، البداية والنهاية، الإمام عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، بيروت،1411هـ، 234/14.

([3]) الفوائد، للإمام ابن قيم الجوزي(ت: 751هـ)، تحقيق: أبو عبيد أُسامة بن محمد، دار أبي بكر الصديق، ط/1، 1426هـ – 2006م، ص 82.

ثالثاً: تعريف الزنا في القانون:

لم يختلف تعريف الزنا في القانون عن تعريف الفقهاء؛ لأن القانون السوداني لسنة 1991م، مستمد من الشريعة الإسلامية، غير أنه لم يعتبر الوطء في الدبر زنا ولكن ساوى بينهما في العقوبة وهي الجلد مائة جلدة، وفقاً لما جاء في المادة (145) من القانون الجنائي لسنة 1991م الفقرة (1) يعد مرتكب جريمة الزنا: –

أ– كل رجل وطئ امرأة دون رباط شرعي.

ب– كل امرأة مكنت رجلاً من وطئها دون رباط شرعي.

ج– لا يعتبر النكاح المجمع على بطلانه رباطاً شرعياً.

لقد اتفق شراح القانون على ما جاء الاتفاق عليه من فقهاء الإسلام في الوطء المعتبر زنا،[1] حتى لا يكون فيها قتل للجماعة من جانب آخر، [2] إذ إن سهولة قضاء الشهوة عن طريقها يجعل الحياة الزوجية نافلة لا ضرورة لها ويجعل الأسرة تبعية لا داعي إليها.

([1]) التشريع الجنائي، عبدالقادر عودة، 279/2، قضايا الفقه، د. وهبة الزحيلي، ص، 92، علاج القرآن للجريمة ، الشنقيطي، ص 179 الفقه الميسر، أحمد عيسى عاشور، ص 310، الفقه الجنائي المقارن، أحمد مرافئ، ص 51، الجريمة الجنسية، د. محمد عطية راغب، مكتبة النهضة المصرية، ط/1، 1957م، ص 12 الجريمة المخلة بالآداب فقهاً وقضاءاً، السيد حسن البغال القاضي، دار الفكر، 1962م، ص7، التعزير، عبدالعزيز عامر، ص 9، إجرام الأحداث، د. حسن محمد الأمين، دار السلام، دمشق، ص 24، الفقه الحنفي في ثوبه الجديد، عبد الحميد محمود، ص 246.

([2]) أحكام جريمة الزنا، د. عزت مصطفي الدسوق، ط/1، مصر، ص 34، المفيد في جرائم الحدود والأموال، د بشير حسين عويضة، ط/1، 1425هـ، ص 24، البغي السياسي، د. عبد الملك منصور، ط/2، 2002م، صنعاء، ص 20، نظرية الحدود، د. سعيد عبداللطيف، ص 103.

رابعاً: مقارنة تعاريف الفقهاء والقانون:

يستوي عند المالكية والحنابلة [1] الوطء المعتبر زنا في القُبُل أو الدبر من أنثى، أو رجل، وحجتهم في التسوية أن الوطء في الدبر مشارك للزنا في المعنى الذي يستدعي الحد، وهو الوطء المحرم، فهو داخل تحت لفظ الزنا دلالة فضلاً عن أن القرآن ساوى بينهما فقال تعالى والخطاب موجه لقوم لوط: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ ﴾[2] وقوله: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ﴾. [3]

وبين قوله والخطاب موجه للمسلمين: ﴿ وَٱلَّتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ ﴾، [4] فجعل الوطء في القبل أو الدبر فاحشة فسمّى أحدهما بما سمّى به الآخر،[5] لحديث عن الرسول ﷺ قال: «إذا أتي الرجل الرجل فهما زانيان، وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان».[6]

([1]) المدونة، مالك بن أنس، 6/ 202-214، المغنى لابن قدامة، 181/8.

([2]) سورة العنكبوت، الآية (28).

([3]) سورة الأعراف، الآية (81).

([4]) سورة النساء، الآية (16-15).

([5]) راجع في ذلك شرح القانون الجنائي لسنة 1991م، السودان، د. يسن عمر يوسف، ص 333، التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 81/2، مسقطات العقوبة الحدية، محمد إبراهيم، ص 307.

([6]) الجامع، معمر بن أبي عمرو، أبو عروة البصري (ت:153هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، باكستان، ط/1، 1403هـ، رقم (20438)، 243/12، السنن الكبرى، البيهقي، رقم (17033)، 406/8، الآثار، بن أبي شيبة، رقم (17598)، 42/4، شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت:458هـ) تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية، الهند، ط/1، 1423هـ، رقم(5075)، 324/7، الحديث ضعيف وذكر إنه منكر بهذا الإسناد.

أما الشافعية فقد سوّى بينهما في العقوبة،[1] ورأي الحنفية في عدم اعتبار أن اللواط زنا أن لكل وطء وضع خاص به يختلف عن الآخر، كما يختلف عنه في الاسم، وبناءً على ذلك فإن حجتهم أن اختلاف الأسامي دليل على اختلاف المعاني، فضلاً في أن الزنا يؤدى إلى اشتباه الأنساب وتضييع الأولاد، وهذا الضرر لا يحصل من اللواط.

أما الظاهرية؛ فلأنهم لا يأخذون الحكم إلا بدليل ظاهر، أو أثر وبما أنه لا يوجد نص صريح، أو أثر يعطى اللواط حكم الزنا فإنهم لا يعتبرون اللواط زنا بل فيه التعزير لأنه معصية وليس حدّاً. [2]

نرجح رأي الحنفية والشافعية والظاهرية؛ لأن الزنا تكون فيها الأضرار عامة، أم اللواط؛ فإن الضرر محصور في الفاعل والمفعول به، وهو شهوة مصدرها العقول المريضة، والطبائع الحيوانية، وتعافه النفوس المستقيمة؛ ولأن عقوبته تختلف عن عقوبة الزنا وحتى لا يحصل تداخل بينهما؛ فإن جريمة اللواط أفحش من جريمة الزنا وتستحق عقوبة القتل سواء أكان البكر، أم المحصن؛ ولكنها ليست بجريمة زنا.

([1]) المهذب، للشيرازي، 267/2.

([2]) المحلى، لابن حزم، 385/11.

المطلب الثاني

نماذج للزنا بسبب المعتقد

يتبين من دراسة الثقافات المختلفة سواء أكانت قديماً أم حديثاً أن للزنا أشكالاً تخرج عن نمط الزنا بسبب قضاء الشهوة بالنسبة للطرفين، فمن ضمن هذه الأشكال نأخذ شكل جرائم الزنا بسبب المعتقد.

أولاً: الزنا بسبب المعتقد في العصور القديمة:

من أقدم الحضارات التي مارست الزنا بسبب المعتقدات المقدسة حضارة سومر بالعراق، حيث إنّ الفتاة السومرية لا تشعر بالعار، وهي تقدم نفسها للكهنة وغيرهم لتذيل عنهم حياة الملل التي تعتريهم، وتعتقد أنها تهب نفسها إلى كائن مقدّس ينوب عن القوة الإلهية التي سوف تنتقل إلى العذراء فتكسبها التقديس بل إن والد الفتاة التي تقدم نفسها يفتخر بها [1] ويقدم جمال ابنته وجسدها بسبب اعتقاده الفاسد حتى تحل القوة بابنته فتكون مقدسة.

هذه ممارسة لزنا حقيقية، ولكنها بسبب معتقدات خاصة بطقوس ما يعتقدون أنه يخدم رجال الدين أو الكهنة الذين يعبرون عن نموذج الرجل الزاهد في الدنيا المتقرب إلى الآلهة ليخدم شعبه المختار، ولكي يصل به إلى تحقيق أحلامهم.

([1]) الزواج والطلاق في جميع الأديان، عبد الله المراغي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1966م، ص 489، جرائم النساء، بسمة بنت عبد الله السناري، ص 161.

إن الفتاة التي يختارها الكهنة يجب أن تكون جميلة وعذراء فأي زاهد في الدنيا الذي يهتك شرف العذراء بحجة معتقدات باطلة!!

أيضاً من جرائم الزنا بسبب المعتقد الذي كان يسود في عامة أذهان الناس في الريف المصري معتقدات مؤداها أن الرجل إذا لم يستطيع اغتصاب فتاة عذراء كرهاً، فإنه سوف يصاب بالضعف الجنسي، [1] الأمر الذي تسبب في ارتكابهم لجريمة الزنا واغتصاب العذارى كرهاً في المجتمعات التي تؤمن بهذه المعتقدات الخرافية.

إذ هناك مجموعة من الخرافات التي يعتقد فيها كثيرٌ من الناس، ويسود التسليم بصحتها عند أي فرد بكل بساطة ولا يهتم بالبحث عن مدى صحتها، أو البراهين التي تؤيدها، ويرجع ذلك لشدة ذيوعها والإيمان بها،[2] خاصة في المجتمعات الصغيرة والمعزولة ثقافياً؛ لأن مصدر المعرفة لديها يعتمد على الأعراف السائدة في مجتمعهم. [3]

ثانياً: نظام الإعارة المؤقتة للإنجاب:

تعتقد هذا المجتمعات الفاسدة أن من حق الزوج أن ينجب من زوجته التي اقترن بها، ولكن لسبب ما قد لا تنجب هذه الزوجة من هذا الزوج فيعتقدون أن نظام الإعارة هو الحل لدوام العشرة بين الأزواج الذين لم يتم لهم الإنجاب من بعضهم البعض.

([1]) علم الإجرام، رمسيس بهنام، ص 139، مجلة كلية الشريعة والقانون، العدد الثاني 239.

([2]) دروس في الإجرام وعلم العقاب، د. محمد نجيب حسني، ص(159– 160).

([3]) دراسات في السلوك الإجرامي، السيد ياسين، ص 49.

هنا يقوم الزوج بتقديم زوجته إلى أحد أقاربه الذين سبق لهم الإنجاب حتى يتم لها الإنجاب، وينسب هذا الابن إلى الزوج المعير زوجته لقريبه، ويختارون القريب معتقدين أنهم لا يخلطون الأنساب بشخص من خارج الأسرة، علماً بأن هذا العمل يجيزه الزوج ويقره المجتمع والقانون الذي ينظم حياتهم،[1] ولا يعتقدون أنهم يمارسون الزنا بسبب معتقدات خاطئة، أو أنهم يهدمون بناء الأسرة من الداخل ويخلطون الأنساب من حيث لا يشعرون بجريمتهم النكراء هذه.

نستخلص مما سبق أن فعل جريمة الزنا التي يرتكبها المجرم بسبب المعتقد لا يعتبرها زنا؛ بل أن البعض من هذه المجتمعات المنحرفة يعتبرون هذا الفعل تضحية شخصية في سبيل تحقيق الأهداف التي يؤمنون بها، سواء أكان على سبيل الفرد، أم الجماعة، وأحياناً يعتبر هذا الاعتقاد محدداً سلفاً في وسطه الثقافي، ولا يقبل هذا المجتمع، أو الفرد الاعتقادي التعريف الذي يضعه القانون لفعله على أنه فعل إجرامي.

أيضاً أباح الشيعة الإمامية إعارة الزوجة ومنحها للأصدقاء كما أباحوا الزواج المؤقت؛ فقد روي عن الطوسي[2] أنه قال: سألت أبي

([1]) أحكام جريمة الزنا، د. عزت مصطفى الدسوقي، ص 16.

([2]) **الطوسي**: محمد بن محمد بن الحسن أبا جعفر نصر الدين الطوسي، ولد بطوس قرب نيسابور، فيلسوف في العلوم العقلية، علامة في الإرصاد والرياضيات، علت منزلته عند هولاكو، كان يطيعه فيما يشير به عليه، صنف كتب جليلة منها: (شكل القطاع، تحرير أصول أقليدس، تجريد العقائد)، توفى ببغداد. (الإعلام، الزركلي، 31/7).

جعفر عليه السلام، [1] عن عارية الإبضاع ؟ فقال لا بأس به، وفي حديث آخر سألته هل يحل للرجل أن يعير أخاه جاريته!؟ قال لا بأس به. [2]

فقد أباحوا إعارة الزوجات للأصدقاء والإخوان، وهذا لا أساس له من الصحة، ولقد أباح لهم فقهاؤهم الزنا، وهذا ما سوف نتعرض له بالتفصيل في فصل خاص بالشيعة وزواجهم بالمتعة دون الزواج الشرعي، ولقد ذكرنا هذه الفقرة لمناسبة النص بالإعارة مع توضيح حكم الأئمة والعلماء على هذا الزواج في نهاية المبحث.

ثالثاً: الزنا بسبب المعتقد في عصر النبوة المحمدية:

يتميز عهد الرسولﷺ وعهد الخلفاء الراشدين من بعده بوجود الورع والنفحة الإيمانية التي أحاطت هذا المجتمع بالحصانة من فعل الفواحش إذ لم يسجل التاريخ حوادث عن الزنا أو إكراه عليها إلا نادراً

([1]) **أبي جعفر**: محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب: (57هـ –114هـ) الباقر ويكنى بأبي جعفر، من فحول علماء الإسلام، له عدة أحاديث في الصحيحين وهما من كتب الحديث عند أهل السنة، وكان من الآخذين عنه أبو حنيفة، وابن دريد، والأوزاعي، وغيرهم قال محمد بن مسلم: سألته عن 30 ألف حديث، وهو الإمام الخامس عند الشيعة الاثني عشرية والإسماعيلية. (التهذيب، لابن حجر، ص580، تهذيب الكمال للمزي، 26/(136– 144)، طبقات ابن سعد 1/(320– 324) التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، (ت: 256هـ) دار الفكر، بيروت، لبنان، 183/1، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الذهبي (ت: 748هـ) تحقيق عزت علي عطية، دار الكتب، القاهرة ط/1، 1392هـ،3/(79 – 80)، الأعلام، الزركلي، 270/6.

([2]) البهائية نقد وتحليل، إحسان الهي ظهير، ترجمان السنة، لاهور باكستان، ط/3، 1404هـ–1983م، الشيعة وأهل البيت، إحسان إلهي ظهير، ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ص (228–229).

باستثناء حادثة ماعز بن مالك الأسلمي،[1] وحادثة الغامدية [2] وقد تم رجمهما في عهد الرسولﷺ كما أمر برجم يهوديين زنيا ثم في عهد الخلفاء الراشدين لم يسجل تاريخ الفقه إلا حادثة المغيرة [3] الذي لم يكمل نصاب الشهادة عليه ليرجم، ومن ثم استكرهت امرأة، ولم يقم

([1]) **ماعز**: بن مالك الأسلمي، أتى النبيﷺ معترفاً بالزنا، فرجمه فكان ماعز ثالث تراجم وقيل هو الأول، كتب له الرسولﷺ كتاباً بإسلام قومه، روى عنه ابن عبد الله حديثاً واحداً، وهو عندما سأل النبيﷺ " أي الأعمال أفضل". (الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد، ابن سعد (ت:230هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار صادر، بيروت، ط/1، 1957م، 241/4، معرفة الصحابة، الأصبهاني، 2570/5، الاستيعاب، ابن عبد البر، 1345/3، غوامض الأسماء المبهمة، أبو القاسم خلف بن مسعود بن بشكوال (ت:578هـ) تحقيق: د. عز الدين علي السيد، عالم الكتب، ط/1، 1407هـ، 203/1، أسد الغابة ابن الأثير 216/4، معاني الآثار، العينى، 553/3، التحفة اللطيفة، شمس الدين أبو الخير محمد السخاوي (ت:902هـ) دار الكتب العلمية، ط/1، 1993م، 399/2، الإصابة، بن حجر، 521/5، تهذيب الأسماء واللغات، النووي، دار الكتب، بيروت، 75/2.

([2]) **الغامدية**: قيل اسمها سبيعة، وقيل اسمها أبية وهي التي أتت رسول اللهﷺ فقالت: يا رسول الله، طهرني، فقال لها ارجعي ثم أتته من الغد فاعترفت بالزنا رضي الله عنها. (تهذيب الأسماء، النووي، 397/2، أسد الغابة، ابن الاثير، 425/7).

([3]) **المغيرة**: بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود، أسلم عام الخندق وقدم مهاجراً، قيل إن المغيرة قد أحصن ألف امرأة في الإسلام، ولما شهد على المغيرة عند عمر بن الخطابﷺ عزله عن البصرة وولاة الكوفة، توفي بالكوفة أميراً عليها لمعاوية سنة(50هـ) (لمنتخب، بن جرير، 18/1، تاريخ ابن أبي خيثمة، 151/1، معجم الصحابة، البغوي، 398/5، الثقات، بن حبان، 372/3، رجال صحيح مسلم، ابن منجويه، 224/2، الإكمال، ابن ماكولا، 216/7، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مغلطاي بن قليج، أبو عبد الله، علاء الدين (ت:762هـ) تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد، وآخر، الفاروق، ط/1، 1422هـ - 2001م، 322/11، الإصابة، بن حجر، 521/5 تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد علي النجار، بيروت، 1309/4، طبقات ابن سعد، 213/4، معرفة الصحابة، أبو نعيم الأصبهاني، 2570/5، الاستيعاب، ابن عبد البر، 1445/4، أسد الغابة، ابن الأثير 30/4).

عليها الحد، وكل هذا الزنا كانت بسبب الشهوة وليس المعتقد، ولقد كان لمحافظة المسلمين على أخلاقهم الإسلامية دور كبير في نشر الدين الإسلامي باعتبار أن الدين كان تطبيقياً أكثر منه نظرياً.

لقد ذكر أئمة الفقه جرائم للزنا بسبب الاعتقاد في الوقائع مثلاً أن يزني شخص، وهو يعتقد أن المزني بها زوجته أو ملك يمينه، وهذا غير داخل في موضوع البحث؛ لأن الشخص هنا ليس لديه خطورة إجرامية، ولأنه اعتقاد في الواقعة فقط، فالاعتقاد في الوقائع خاص بالواقعة التي كانت سبباً في ارتكاب الشخص للجريمة.

فمن وطأ امرأة زفّت إليه على أنها زوجته ثم تبين إنها لست زوجته، فرغم أنه وطأ في غير الملك، إلا أنه لا يوجب الحد لاعتقاده أنه يأتي حلالاً، وبالمثل من زفّت إلى غير زوجها فمكنته من نفسها معتقدة أنه زوجها، فقيام هذا الاعتقاد يورث شبهة يترتب عليها درء الحد.

وكما ذكرنا من قبل، فإن هذه الوقائع لا توجد فيها خطورة إجرامية، ولكن ما نريد أن نخصّ به البحث هو ارتكاب جريمة الزنا من قبل أُناسٍ، بسبب معتقدات فكرية فاسدة، آمنوا بالفكرة وناصروها عمداً قاصدين النتيجة الجرمية.

رابعاً: نماذج للزنا من الفرق والجماعات الإسلامية:

النموذج الأول: زواج المهاجرات لجماعة المسلمين:

نأخذ كنموذج للزنا بسبب المعتقد زواج جماعة المسلمين، أو التكفير والهجرة إن جاز التعبير كما يحلو للبعض أن يسميهم، فقد تمحورت حركة هؤلاء الفتية حول مبدأ تكفير الحُكّام والمجتمع المعارض لفكرهم والهجرة خارج أرضهم حتى شاع عنهم فأطلق على اسم جماعتهم من باب الأضداد، جماعة المسلمين.

أولاً: تعريف مؤسس الفرقة:

أسسها شكري أحمد مصطفى عبدالعال، أحد أعضاء جماعة الإخوان المسلمين، [1] من مواليد أبو خرص مركز أبو تيج محافظة أسيوط في 1942/6/1م، بدأ دعوته من داخل سجون الإخوان المسلمين في معتقل أبي زعبل 1969م، حينها كان أحد الشباب الذين تم القبض عليهم في صدام 1965م بين النظام الناصري وجماعة المسلمين بقيادة سيد قطب؛ [2] وذلك بتهمة انتمائه لهم.

([1]) الفرق والجماعات الدينية، د. سعيد مراد، ط/1، 1427هـ، مصر، ص 403، جدليات الشورى، د. أحمد الموصلي، بيروت، 2007م، ص 123، التطرق والإرهاب، د. سالم البهنساوي، دار الوفاء، 1424هـ، ص 174، تنظيمات الغضب الإسلامي في السبعينات، د. رفعت سيد احمد، مصر، ص 42، الفريضة الغائبة، د. محمد عمار، ط/2، 2009م، مصر، ص 25.

([2]) **سيد قطب:** مفكراً إسلامياً مصرياً ولد سنة 1906م، انضم إلى تنظيم الإخوان المسلمين فترأس قسم نشر الدعوة وسجن فعكف على تأليف الكتب ونشرها وهو في سجنه إلى أن صدر الحكم بإعدامه، من مؤلفاته، في ظلال القرآن والمستقبل لهذا الدين، ومعالم في الطريق، وغيرها، أعدم سنة 1966م. (الإعلام، الزركلي، 147/3).

فأتاحت له هذه الفرصة- أي وجوده داخل السجن- الاعتكاف وحده ليقنن نظرية التكفير[1]، وبعد أن نضج فكره، واستوى على ساقه لم يجد من يحصد هذا النضج ففاض السيل زبداً فاستحل تزويج المتزوجات إذا ما انضمت الواحدة منهن إلى فكره التكفيري، واستدلوا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾[2] فاستدلوا بها على عدم إرجاع النساء اللاتي يأمن بفكرهم ومعتقداتهم على أنهن بهذا الإيمان أصبحن مؤمنات بحيث لا يصح أن يرجعن إلى أزواجهن الكفار؛[3] وسبب كفرهم أنهم لم يؤمنوا بمعتقداتهم التكفيرية، ولم يقفوا عند هذا التصور بل قاموا بتزويج هؤلاء النساء من جماعاتهم؛ حتى لا تحصل لهن فتنة.

([1]) دراسة الفرق وتاريخ المسلمين الخوارج والشيعة، أحمد محمد جلى، ص 110، الفرق بين الفرق، عبد القادر بن طاهر البغدادي، تحقيق محمد الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1988م، ص96، الاختلافات الفقهية لدى الاتجاهات الإسلامية المعاصرة، د. محمد عبداللطيف محمود، ط/1، 1421هـ - 2000م، ص 17-18، منهج التغيير لدى الحركات الإسلامية المعاصرة، أحمد عمر الحاوي، مركز التنوير المعرفي، ط/1، 2007م، مطبعة الصالحات، سوريا، ص 65.

([2]) سورة الممتحنة، الآية (10).

([3]) دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين، أحمد محمد جلي، ص 137، التكفير في القرآن والسنة قديماً وحديثاً، د. نعمات عبد الرزاق السامرائي، ط/1، 1428هـ-2007م، مركز الملك فيصل، ص 118، الخلاف الفقهي في الفروع لا يكون سبب في التفرقة في الدين للإمام حسن البنا، شرح جمعة أمين عبد العزيز، دار الدعوة، ط/1، 1413هـ - 1993م، الأصل الثامن من أصول الفهم للإمام حسن البنا، ص 39.

فكان بهذه النحلة أول من ابتدع أمر تزويج المرأة وهي في عصمة زوجها من غير الرجوع له في أمر تطليقها، فأمر الطالب سعيد محمد عبد الرحمن بضم والدته إلى جماعتهم وأبعادها عن والده؛ لأنه ارتد عن الإسلام لدعوته إلى فكرهم ولم يستجب ولما نفذ ما أمروه به، ونقل والدته سراً إلى القاهرة دون علم والده، قاموا بتزويجها من أحدهم بدعوى أنها لا تحتاج إلى التطليق من زوجها لانفساخ عقد زواجها منه بعد إيمانها بفكرهم. [1]

فتزوجت هذه المرأة بهذه الطريقة ثلاث مرات، وهي على ذمة زوجها الأول، ومعها طفل من كل واحد منهما، وهي تعتقد أنها لا تمارس الزنا؛ لأنها تعتقد بأنه كلما ارتد الزوج عن فكرهم يصح لها أن ترتبط بغيره دون طلاق من الأول ودون مرور بفترة العدة.

يقول الكاتب: "إن هذه القصة قد نشرت في جريدة القبس الصادرة في الكويت يوم 1994/3/29م، بالعدد (7463) وبُثَّتْ في شريط فيديو كامل يضم ما يزيد على ساعة ونصف من الحوار مع عادل عبد الباقي صاحب الاعترافات". [2]

يضيف عادل عبد الباقي الزعيم التائب في اعترافاته ويقول: "وبناء على ذلك كانت هناك سيدات متزوجات وهن على ذمة أزواجهن الأولين، كمثال: كانت سيدة موظفة متزوجة تركب سيارة

([1]) التطرف والإرهاب، د. سالم البهنساوي، ص (139- 141).

([2]) التطرف والإرهاب، ص 137.

أجرة إلى محل عملها... صادفت السائق المؤمن بمعتقد شكري مصطفي، تعرف على وضعها وأحضر لها كتباً، وبدأ يدعوها للفكر الذي هو عليه وقال لها: تعالى معنا لتعرفي الإسلام، أخذت بالفعل طفلتها وذهبت مع هذا الرجل الذي كان من مؤسسي جماعات التكفير والهجرة في مصر". [1]

"تركت زوجها وعاشت مع السائق على أنه زوجها... لأنه قال إن زوجها الأول كافر... وأنجبت من الثاني طفلاً، وبعد سنتين حدث خلاف بين السائق والمجموعة التي يعمل معها، فعملوا جلسة وكفروا هذا الشخص، وخيّروها بين البقاء معه، أو معهم فقالت: مادام كافراً فأنا معكم أنتم، وبناء على ذلك فرقوا بينهما، وتزوجت للمرأة الثانية وقبل أن تكمل شهور العدة بحجة أنهم ذهبوا بها إلى طبيب تأكد من أنها ليست حاملاً بعد الفحص عليها. [2]

لقد نصب جماعة التكفير والهجرة أنفسهم فقهاء يجتهدون ويحكمون وينفذون بمعنى أنهم يقومون مقام السلطات القانونية الثلاث، السلطة التشريعية، والسلطة القضائية، والسلطة التنفيذية دون التقيد بضوابط الشرع، أو القانون.

([1]) التطرف والإرهاب د. سالم البهنساوي، ص 137.

([2]) التكفير، د. نعمات عبد الرزاق السامرائي، ص 118.

ثانياً: حكم زواج جماعة التكفير والهجرة:

كما ذكرنا من قبل فقد قاسوا بتلك الآية زواج كل مسلمة انضمت إلى جماعتهم وبالتالي أصبح الفسخ للزواج يحل محل التحليل بالنسبة للزواج من نساء متزوجات، [1] دون حاجة إلى ورقة رسمية توضح طلاقها من زوجها السابق حتى تكون حل للأحق، وهو مبني على اعتقاد باطل، وهو إن المجتمع الذي لا يؤمن بفكرهم مجتمع جاهل وكافر، وهي تختلف عن هذا المجتمع بالإسلام الصحيح الذي ينحصر في جماعتهم، وبالتالي يحق لها فسخ عقد زواجها، ويجوز أن تتزوج من أي أخ منهم، وهذا زواج باطل؛ بل يعد زنا يوجب الحد. [2]

يقول الإمام حسن البنا [3] في الأصل الثامن من أصول الفهم: " واعتقد أيها الإخوان أنه لو حددت العبارات، وتعرف كل فريق على مقاصد الآخر، ولم يتقيد بعبارات ومصطلحات خاصة مادام المعنى المقصود سليماً، وأعتقد أننا لو فعلنا ذلك، وحاولنا التقريب بين وجهات النظر لاستطعنا الجمع بين الآراء المتنافرة، والفكر المخالف

([1]) التكفير في القرآن والسنة قديماً وحديثاً، د. نعمات عبد الرزاق السامرائي، ص 108، التطرف والإرهاب، سالم البهنساوي، ص (139– 141).

([2]) التطرف والإرهاب، سالم البهنساوي، ص 180.

([3]) **حسن البنا:** ولد الإمام حسن البنا بمدينة المحمودية محافظة البحيرة، 1906م، حفظ القران وهو صغيراً، تخرج من كلية دار العلوم، غرس أول نواة لجماعة الإخوان المسلمين، فاغتالته يد الغدر والخيانة، سنة 1949م. (الأعلام الزركلي 2/(183– 184)، معجم المؤلفين، عمر رضا، 200/3).

ولوصلنا إلى نتيجة محمودة أقلها أن نخرج من حين كفر وإيمان إلى حين خطأ وصواب". [1]

كما يقول الشيخ رشيد رضا: [2] " أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد ما لم يسنده إلى المعصوم" [3] أي في العبادات والحلال والحرام لا يصح الأخذ بآراء أحد ما لم يكون فيه نص صريح من كتاب أو سنة أو أثر واضح الدلالة أو إجماع، أما أن نأخذ برأي العامة من العلماء أو الفقهاء أو من ينصب نفسه دون أن يكون هذا الرأي موافق للأدلة الشرعية الصحيحة؛ فإنه يكون اتباع لرأي باطل، أو فاسد، وغواية من الشيطان.

"بما أن هذه الأمور لا تخص الفرد وحده، وإنما تخصه باعتباره عضواً في جماعة فالاجتهاد فيها يجب أن يكون جماعياً مادام العائد فيها يعود على الجماعة كلها إن خيراً أو شراً." [4]

([1]) الخلاف الفقهي في الفروع لا يكون سبب في التفرقة في الدين للإمام حسن البنا، شرح جمعة أمين عبد العزيز، دار الدعوة، ط/1، 1413هـ – 1993م، ص 11، مائة موقف من حياة المرشدين لجماعة الإخوان المسلمين، محمد عبد الحليم حامد، دار النشر الإسلامية، ط/1، 1414هـ – 1993م، ص10.

([2]) **الشيخ رشيد رضا:** بن علي رضا بن محمد شمس الدين، بغدادي الأصل، الحسيني النسب، صاحب مجلة المنار، وأحد رجال الإصلاح الإسلامي، من الكتاب العلماء بالحديث والأدب والتاريخ، والتفسير، لازم الشيخ محمد عبدة، توفي سنة (1354هـ). (الأعلام، الزركلي،126/6، معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، 293/3).

([3]) القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة، د. محمد أحمد خلف الله، الأنجلو المصرية، مصر، 1387هـ – 1967م، ص 83.

([4]) مشكلات حياتنا المعاصرة، ص 181.

ثالثاً: حكم العقد على المرأة في عدتها:

اتفق بعض جمهور الأئمة على حكم العقد على المرأة في عدتها فقالوا: "إذا عقد رجل على امرأة وهي في عدتها من زوجها الأول ودخل عليها، فإنه يجب عليه إقامة الحد، فإن كان بكراً جلد مائة جلدة، وإن كان محصناً رجم بالحجارة، ولا يكون لهذا العقد شبهة تدرأ الحد عنهما"، [1] وفي رأي للمالكية، إذا قال: أنه لا يعلم التحريم لا يقام عليه الحد. [2]

الحنفية قالوا: لا يجب عليهم إقامة الحد، وإنما يجب عليهم التعزير، حيث إن العقد شبهة مقبولة تدرأ الحد عنها، والحدود تدرأ بالشبهات، واعتبروا أن الزنا الموجبة للحد، هو الوطء الحرام الخالي عن حقيقة الملك وحقيقة النكاح، وعن شبهة الملك وشبهة النكاح، وهنا توجد شبهة اعتقادهم حل الفعل لأنهم قاسوا بالآية التي تم ذكرها سابقاً وهي: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ ... ﴾، [3] فإن ادّعوا الشبهة عند الحنفية سقط الحد إلا في الإكراه خاصة فإنه لابد من البرهان لأنها دعوة بفعل الغير فيلزم ثبوته.[4]

([1]) المغنى، لابن قدامة، 8 /138

([2]) المدونة، للإمام مالك، 313/6.

([3]) سورة الممتحنة، الآية (10).

([4]) رد المحتار، لابن عابدين، /26، بدائع الصنائع، للكاساني، 178/9، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، حافظ الدين النسفي، (ت: 710هـ)، دار الكتب بيروت، ط/1، 1418هـ، 3/5، شرح فتح القدير، الهمام 138/4، تحفة الفقهاء، السمرقندي 2/3.

يتضح مما سبق أن زنا جماعة التكفير والهجرة هو زنا بشبهة اعتقاد حل الفعل، لتأويلهم في تكفير المجتمع، وبالتالي تكفير رجال النساء اللائي آمن بمعتقداتهم، وقياساً على تلك الآية، اعتبروا أنهن لا يحللن لأزواجهن السابقين، يقول ابن قيم الجوزية: [1] "أنه لا حد للزاني الذي لا يعلم أن الزنا حرام". [2]

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: [3] في الرد على سؤال من أنكر تحريم شيء من المحرمات المؤثرة كالزنا أو شك في تحريمها؛ فإنه "يستتاب ويعرف التحريم فإن تاب وإلا قتل وكان مرتداً عن دين الإسلام". [4]

ولسوف نأتي بحكم الزنا مع رأي الأئمة في نهاية المبحث، وذلك للتشابه بين هذه الجرائم التي ترتكب بسبب المعتقد، وتجنّباً للتكرار خصصنا لها مطلب خاص في نهاية المبحث.

([1]) ابن قيم الجوزية: سبق تعريفه ص120.

([2]) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، شمس الدين بن أبي عبد الله محمد بن الجوزية، حققه بشير محمد عيون، ط/1، 1426هـ -2005م، دار البيان، ص 66.

([3]) **ابن تيمية:** هو عبد السلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد بن تيمية، فقيه، حنبلي، محدث، مفسر، ولد بحران، وحدث بالعراق والحجاز والشام، ثم ببلده حران، وتوفى بها، وكان فريد زمانه في معرفة المذهب الحنبلي، من كتبه، تفسير القران العظيم، والملتقي في أحاديث الأحكام، والمجموع. (شذرات الذهب لأبن العماد، 142/8-150، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد علي الشوكاني، القاهرة، مطبعة السعادة، ط/1، 1348هـ، 63/1، زيل طبقات الحنابلة، 387/2، البداية والنهاية، ابن كثير، أبو الفداء الحافظ إسماعيل، (ت: 664)، مكتبة المعارف، بيروت، ومكتبة النهضة الرياض، ط/1، 1966م، 303/2، الأعلام، للزركلي، 6/4).

([4]) مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، 218/28.

النموذج الثاني: إباحية الفرق البابية بسبب معتقداتها:

الفرق الباطنية وجوهها كثيرة، وأفكارها معقدة، ولها جوانب متعددة، وأسماؤها وألقابها متباينة، كانت ومازالت محل اعتبار من علماء الإجرام لما يصدر منها من جرائم في حق الأمة المسلمة، لذلك لا يمكن لنا في هذا المبحث أن نلم بجميعها، ولكننا سنتعرض باختصار لارتكاب هذه الفرقة لجريمة الزنا بسبب معتقداتهم الفاسدة.

أولاً: تعريف الفرقة البابية ومؤسسها:

منسوبة إلى (الباب) الذي يعنى في المعتقدات الشيعية (الواسطة الموصلة إلى الحقيقة الإلهية)،[1] كما تعنى الوسيط بين الله، أو الولي المقدس- من نبي أو إمام- وبين العبد، وهي مشتقة من المعتقدات الشيعية الإمامية التي ظهرت بينها هذه البدعة المهلكة،[2] المأخوذة من أكذوبة نسبتها هذه الفرقة إلى الرسول ﷺ حيث قالوا إنه قال: "أنا مدينة العلم وعلي بابها" فلما توفى على بن أبي طالب رضي الله عنه وضعوا بدلاً عنه من الباب ألف باب وهم كلهم كذاب. [3]

([1]) فتنة البهائية، أبو حفص أحمد عبد السلام السكندري، ص 8، الأديان والفرق والمذاهب الإسلامية المعاصرة، عبد القادر شيبة الحمد، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الملكة العربية السعودية، ص93، البهائية وعلاقتها بالصهيونية وقيام دولة إسرائيل، د. خالد السيوطي، ط/1، 1424هـ – 2004م، مركز الكتاب، ص 17.

([2]) البهائية والنظام العالمي الجديد، محمد وليد السراج، دار الفتح، دمشق، 1994م، 6/1.

([3]) حقيقة البهائية، مصطفى محمود، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط/2، ص 14، العقائد الشيعية ناصر الدين شاه، ط/1، 1407هـ – 1987م، ص 118.

ظهرت هذه النحلة في التاسع عشر الميلادي، وتصاعدت في دعواها إلى أن أعلنت لنفسها ديانة جديدة مستقلة عن الديانات والمذاهب الباطنية الأخرى السابقة لها في تلفيق المعتقدات الجديدة من الأديان الغير إسلامية والمبادئ المختلفة عن الإسلام والهادمة له، مع اعتقاد أصحاب هذه الفرقة بأنها أسمى وأرقى من تلك الفرق الباطنية السابقة لها بموجب ناموس الارتقاء الديني المتفق مع التطور في نظرهم. [1]

تكونت هذه الفرقة من رجالٍ فاق طموحهم الشخصي قدراتهم الذاتية فأسسوا مجدهم الزائف، وحققوا أهدافهم، وشهرتهم المضللة، وكانوا جميعاً (تسع عشرة نفساً) كصفوة للطائفة الذين يصلحون لزعامتها بمعتقداتهم الفاسدة، لذلك قدسوا الرقم تسعة عشر فجعلوا السنة تسعة عشر شهراً والشهر تسعة عشر يوماً ورجعة الطلاق تسعة عشر يوماً وصوم رمضان تسعة عشر يوماً والتسع عشرة هم، مؤسس الفرقة الباب الميرزا محمد على رضا الشيرازي، [2] من مواليد

([1]) البهائية تاريخها وعقيدتها وصلتها بالباطنية والصهيونية، عبد الرحمن الوكيل، ص3، حقيقة البهائية، محمد الخضر حسين، المدني، القاهرة، ط/2، 1986م، ص 88.

([2]) الملل والنحل الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم، تحقيق محمد سيد كيلاني، القاهرة 1967م، 41/1، البهائية نقد وتحليل، إحسان الهي ظهير، ترجمان السنة، لاهور باكستان، ط/3، 1983م، ص 47، حقيقة البهائية، مصطفى محمود، ص 14، البهائية، محمد وليد السراج ،6/1، حقيقة البابية والبهائية د. محسن عبد الحميد، القاهرة، مصر، ط/5، 1985م، ص 39، نظرية الإمام لدى الشيعة الاثني عشرية تحليل فلسفي للعقيدة، أحمد محمود صبحي، دار المعارف، مصر، القاهرة، ص (433-432).

شيراز جنوب إيران 1235هـ- 1819م، من أسرة فارسية،[1] ادعى أنه ينتسب إلى بيت النبوة توفّي والداه، وهو طفل لم يبلغ سن الفطام، فكفله خاله علي الشيرازي، الذي كان يعمل بالتجارة. [2]

خرج عن مبادئ المذهب الاثني عشري [3] وكان يتعبد في حر الشمس بالأوردة الصوفية حتى يغشي عليه فأصابه لوث عقلي فأرسله خاله إلى كربلاء من أجل العلاج، وهناك التقي بالشيخية فتشيع بفكرة قرب خروج المهدي. [4]

([1]) الفرق والجماعات الإسلامي، عبدالمعطي محمود بيومي، ص 125، الفرق والجماعات الدينية، في الوطن العربي، د. سعيد مراد، ص 207، قضايا التصوف الإسلامي، د. عبدالله حسن زروق، ط/2، الخرطوم 2006م، ص 157، الردة ومحاكمة محمود محمد طه في السودان، د. المكاشفي طه الكباشي، دار الفكر، الخرطوم، 1987م، ص 86 ، القول الفصل في الرد على محمود محمد طه، حسين محمد زكي، ط/1، 1388هـ - 1968م، ص 11، البهائية إحدى مطايا الاستعمار والصهيونية، عبدالقادر شيبه الحمد، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط/1، 1974م، 13/1، الإسلام رسالة خاتمة لا رسالتان، وزارة الشئون الدينية والأوقاف، الخرطوم، السودان، 1977م، ص 52.

([2]) حقيقة محمود محمد طه، أو الرسالة الكاذبة، محمد نجيب بن إبراهيم المطيعي، ط/1، 1986م، ص 159، أنبياء بلا نبوة ورسل بلا رسالة (البابية)، د. محمد عبده يماني، دار القبلة، ط/1، 1986م السعودية، ص 35، قراءة في وثائق البهائية، د. عائشة عبدالرحمن، بنت الشاطئ، ط/1، 1986م، القاهرة، ص 35، البهائية، د. خالد السيوطي، ص10، العقائد الشيعية، ناصر الدين شاه ، ص 118، البابية، إحسان الهي ظهير، ص(49 -50).

([3]) الأديان والفرق، عبد القادر شيبه الحمد، ص 5، الملل والنحل، الشهرستاني، ص41.

([4]) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين البغدادي (ت: 1399هـ)، تصحيح: محمد شرف الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 392/3، الفرق والجماعات الدينية، سعيد مراد، ص 208، البهائية إحدى مطايا الاستعمار والصهيونية، عبد القادر شيبه الحمد، ص 14/1.

كانت علامة المهدي عند الشيوخ أن يقدم لهم المهدي تفسيراً جديداً لسورة يوسف، وأن يكشف لهم عن حقيقة الأحد عشر كوكباً والشمس والقمر فماذا قال الباب الشيرازي؟ قال: "إن يوسف هو الحسين، وأن الشمس فاطمة، والقمر محمد، والأحد عشر كوكباً هم أئمة الحق في أم الكتاب، الباكون سجداً منذ الأزل على سجن يوسف ومقتل الحسين" وهنا خرّ الشيوخ سجداً لما سمعوا تفسير الباب وسجد بقية الأتباع خلفه [1] وهكذا بدأت النحلة.

بعد إعلان أنه الباب ادعى أنه باب (القائم الموعود) أي باب المهدي ثم ادعي أنه هو المهدي، وسمى نفسه (قائم الزمان) ثم ادعي أنه النبي وأنه الرسول المستقل صاحب الشريعة المستقلة ثم ارتقى إلى عرش الربوبية والألوهية. [2]

ويجتمع حوله الثمانية عشر من الأتباع سماهم (حروف الحي) منهم الملا حسين البشروني [3] ومعهم امرأة واحدة تدعى:(قرة العين) و(رزين تاج) أي الذهبية الشعر و(الطاهرة) و(فرح الفؤاد) والملاحظ أنها أسماء محببة إلى النفس يرجأ من ورائها أرباً، واسمها الحقيقي فاطمة بنت محمد صالح القزويني وكنيتها (أم سلمى) والدها من

([1]) حقيقة البهائية، مصطفى محمود، ص 14، البهائية، عبد الرحمن الوكيل، ص 88.

([2]) البهائية، إحسان إلهي ظهير، ص (47– 48)، الإسلام والتيارات المعاصرة، عبد المعطي محمود بيومي ص 125، الأديان والفرق، عبد القادر شيبه الحمد، ص 93.

([3]) **حسين البشروني:** لم أحصل على ترجمة له، ولكن في كتاب تكملة المعاجم أنه من كربلاء ويعد من الملحدين. (تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر، 39/11).

علماء الشيعة المشهورين، [1] ولقد اشتهرت بذكائها الفائق، ولسانها الطلق فكانت خطيبة مؤثرة فاجرة إباحية، وكانت تحمل كثيراً من المتناقضات سواء أكان على مستوى الأسرة، أم البيئة العامة التي تنتمي إليها.

درست العلوم الشيعية على يد والدها ثم مالت إلى الشيخية بواسطة عمها ثم راسلت كاظم الرشتي،[2] ثم سافرت إليه في كربلاء وتركت زوجها من غير طلاق فتبرأ منها كما تبرأ منها أبناؤها أيضاً[3] وعندما وصلت كربلاء وجدت أن الشيخ كاظم الرشتي قد توفّى قبل وصولها بعشرة أيام فوجدت تلاميذه الذين أذهبت عقولهم بوجودها! مع أنهم يدعون الشيخية فطافوا بها خشعاً سجداً يتلمسون منها لفحة

([1]) **البابية**، محمد عبده اليماني، ص 101، العقائد الشيعية، ناصر الدين شاه، ص 119 البهائية، إحسان إلهي ظهير، 13/1، البابية والبهائية، د. محسن عبد الحميد، ص80، الفرق، سعيد مراد، ص 208، فتنة البهائية، أبو حفص أحمد عبد السلام، ص 9، الملل والنحل، الشهرستاني، ص 43، البهائية، محمد وليد السراج، ص 6، البهائية، عبد الرحمن الوكيل، ص 94، البهائية خالد السيوطي، ص 10.

([2]) **كاظم الرشتي:** بن قاسم بن أحمد بن حبيب الحسيني الرشتي (1797 –1843م) رجل دين وفقيه شيعي، يعد ثاني أبرز رجل دين في المدرسة الشيخية، تسلم قيادتها بعد وفاة أستاذه أحمد بن زين الإحسائي مؤسس هذه المدرسة ،وواضع قواعدها الفكرية، لكاظم الرشتي أهمية كبيرة بالنسبة لأتباع البابية التي مهدت للديانة البهائية فقد بشر بقرب ظهور المهدي وقد ظهر على يديه علي بن محمد الشيرازي. (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي، دار ابن حزم، بيروت، ط/1، 1420هـ– 1999م، 950/7، معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة، 138/8، دائرة المعارف الإسلامية، 227/3).

([3]) حقيقة البابية والبهائية، مصطفى محمود، ص 14.

تحرقهم أو نفحة تسكرهم، فكان هذا أقوى سبب لبقائها في كربلاء بعيداً عن زوجها، وأبنائها وعشيرتها، [1] فلازمت مجالس كاظم الرشتي، وصارت بعدها من أجرأ تلاميذه على إعلان الخروج على الإسلام والدعوة إلى شيوعية النساء والمال، وعاشت تطبّق هذه المبادئ مع بعض تلاميذ كاظم الرشتي الذين لقّبوها بفرح الفؤاد. [2]

أرسلت إلى حسين البشروني، وهو في رحلته الماكرة التي طبق فيها الخطة التي وضعها لهم أستاذهم كاظم الرشتي، وهي إعلان الميرزا على محمد الشيرازي (باب الباب) فلما طبقت الخطة وأعلن الميرزا ظهوره آمنت به، وراسلته ومن كربلاء سافرت إلى بغداد فنزلت في منزل رفيق لها في معتقداتها للهوى. [3]

وقد تهتّكت قرة العين في مجالسها دون الاهتمام بأحكام الشريعة، وزواجرها وقوانين الأخلاق الاجتماعية فانتشر الحديث عنها في كل مكان، وهنا اتهمها زوجها بالخيانة، وطعنها علناً في شرفها، ولم تقف هذه الإباحية عند هذا الحد من الانحراف وراء معتقداتها الفاسدة؛ بل إنها لما وجدت أن عمها يقف في طريقها أمرت أحد أتباعه بقتله فقتله، وهو يصلى صلاة الصبح في المسجد. [4]

([1]) البهائية، عبد الرحمن الوكيل، ص 101، البابية، محمد عبده اليماني، ص 109.

([2]) فتنة البهائية، أبو حفص أحمد عبد السلام، ص 9.

([3]) الفرق والجماعات الدينية، ص209، البهائية، عبد الرحمن الوكيل، ص (102- 103).

([4]) البابية والبهائية، محسن عبد الحميد، ص 79، قراءة في وثائق البهائية، د. عائشة بنت الشاطئ، ص 39، البهائية، خالد السيوطي، ص 12.

تعتبر قرة العين الموحدة الحقيقية بمعتقد الباب والمؤسسة الأصلية لهذه الديانة، حيث استولت على عقل محمد على الشيرازي وحرضته على الاعتقاد بمهدويته، وكانت تفرض عليه آراءها وتملى عليه ما تشاء من معتقدات فاسدة وأقوال باطلة. [1]

فقد روى عنها أنها كانت تقول: "بحل الإبضاع ورفع التكاليف بالكلية وأنه يجوز للمرأة أن تتزوج تسعة رجال"، متأوله قول كاظم الرشتي [2] حين قال: "إن نظرة آل الله تطهر الأشياء وآل الله في الحقيقة - عندهم - هم المعصومون الأربعة عشرة أي النبيﷺ والوصي على بن أبي طالبرضي الله عنه وزوجته فاطمة بنت محمد -رضي الله عنه - وأولادها الأئمة الأحد عشر" حسب معتقداتهم، فوضعت قرة العين نفسها في محل فاطمة بنت الرسولﷺ وقالت: "حكم عيني، حكم عينيه وكل شيء ألقيت عليها نظري ورأيتها بعيني طهرت وحلت مع حرمتها ونجاستها". [3]

([1]) مختصر التحفة الاثني عشرية، علامة الهند شاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي، نقله من الفارسية إلى العربية: (سنة 1227هـ) الشيخ الحافظ غلام محمد بن محيي الدين بن عمر الأسلمي، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، 1373هـ، ص(23- 24)، جلاء العينين في محاكمة الاحمدين، نعمان بن محمود، أبو البركات خير الدين، الآلوسي (ت: 1317هـ) تقديم: علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني، 1401هـ -1981م، ص143، حقيقة البهائية، مصطفى محمود، ص 11، حقيقة البهائية، محمد الخضر حسين، ص 106.

([2]) **كاظم الرشتي:** سبق تعريفه، ص142.

([3]) الفرق والجماعات الدينية، سعيد مراد، ص (207- 209)، البهائية، عبد الرحمن الوكيل، ص 105، البابية والبهائية، د. محسن عبد الحميد، ص 79.

لقد ضجّ من هول ما تقترف بعض أتباع الباب الذين يرون الحق ويرفضون الفساد، يؤيدهم أتباعه الذين لم يستطيعوا أن ينالوا منها أرباً فرفعوا هؤلاء أمرها إلى الباب، تجمعهم وحدة المقصد، لكن الباب فاجأهم برده؛ لأنه كان يعرف عن طريق الذين ناصروا فكرها مقدار ما بذلته هذه الفاجرة في سبيل نشر معتقدات الباب الجديد، وبينوا له أنها ادخلت له الكثير، من الأتباع بمعتقداتها الفاسدة.

فكان جوابه إلى الثائرين ضدها يزجرهم ويلقب الفاجرة (بالطاهرة) ويأمر أتباعه أن يتخذوها لهم إماماً في الدين الجديد؛ لتحلل لهم ما تشاء وتحرم ما تشاء، فصدمت رسالته هذه أغلب أتباعه صدمة عنيفة، فانفضوا من حولها يلعنون ذلك المهدي الذي يجعل الخطيئة قديسة معبودة وأن تكون (البغي) أطهر (نبي) لقد هتكت رسالة الباب هذه القناع عن حقيقته وحقيقة أتباعه. [1]

كان صدى هذه الرسالة أن تستيقظ بغداد على بكرة أبيها تلعن هذا الشيطان المتجسّد في جسد قرة العين، فقد أفسدت الرجال على نسائهم، وأفسدت النساء على رجالهن، وهنا رفعوا أمرها إلى الخليفة العثماني فأمر بطردها من بغداد. [2]

طلقت نفسها من زوجها على خلاف حكم الإسلام كما ذكرنا ذلك سابقاً لكي تتزوج من المرزا مهدي (البار فروش) أحد أعيان

([1]) قراءة في وثائق البهائية، د. عائشة بنت الشاطئ، ص 39، البهائية، خالد السيوطي، ص 12.

([2]) البهائية، عبد الرحمن الوكيل، ص104.

الشيخية، وهي حامل، ولها ثلاثة أشهر بالزنا حيث ولدت محمد على (البار فروش) وهو يفاخر بذلك بأن أمه قرة العين عندما زفت إلى والده القدوس كانت حبلي به وعمره ثلاثة أشهر، وبعد ستة أشهر من الزواج وضعت حملها وأنجبته فكان الأحباء والمخلصون يؤولون هذا بالخير ويعودونه معجزة كمعجزة سيدنا عيسى عليه السلام. [1]

لم يقف عند حد المفاخرة فقط بل أقر بذلك- محمد على البار فروش- أمام الذي ولده على فراشه حيث قال له معترفاً بأنه ليس ابنه "فاعلم أني لست بولدك... بل أنا عيسى وظهرت بصورة ابنك واعترفت بأبوتك لأن المصلحة تطلب ذلك".[2]

ليس هناك ما يفصح عن إباحية البابية أكثر من خطبة (قرة العين) التي ألقتها في مؤتمر (بدشت)عام 1264هـ يشاركها في هذه الخطبة الماكرة البهاء حسين المازنداني [3] حيث قالت: "اسمعوا أيها الأحباب والأخيار أن أحكام الشريعة المحمدية قد نسخت الآن بظهور الباب، وأن أحكام الشريعة الجديدة البابية لم تصل إلينا، وأن انشغالكم الآن بالصوم والصلاة والزكاة وسائر ما أتي به محمد كله عمل لغو وفعل باطل، ولا يعمل بها الآن إلا كل غافل وجاهل، وإن مولانا

([1]) حقيقة البابية والبهائية د. محسن عبد الحميد، ص 82.

([2]) الملل والنحل، الشهرستاني، ص 47، الفرق والجماعات الدينية، سعيد مراد، ص 209

([3]) **البهاء حسين المازنداني**: 1844م- 1921م، رئيس الطائفة البهائية، أصله من بلدة نور بمازندان، وولد بطهران، فارسي مستعرب، نفي إلى فلسطين، له من الآثار مجموعة عبد البهاء في ثلاثة أجزاء. (الأعلام، الزركلي، 34/4، معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، 32/2).

الباب سيفتح البلاد ويسخر العباد"،[1] "وستخضع له الأقاليم الشيخية المسكونة، وسيوحد الأديان الموجودة على وجه البسيط حتى لا يبقي إلا ديناً واحداً هو دينه الجديد، وشرعه الحديث الذي لم يصل إلينا منه إلا نذر يسير، فبناءً على ذلك أقول لكم وقولي هو الحق لا أمر اليوم ولا تكليف، ولا نهي، ولا تضيق في الزنا، وأننا نحن الآن في زمن الفترة فاخرجوا من الوحدة إلى الكثرة، ومزّقوا الحجاب بينكم وبين نسائكم بأن تشاركوهن بالأعمال، وتقاسموهن بالأفعال، وأخرجوهن من الخلوة... فما هن إلا زهرة الحياة الدنيا، وإن الزهرة لابد من قطفها وشمّها..إلخ". [2]

لقد ارتكبت (قرة العين) جريمة الزنا بسبب معتقداتها الباطلة ومن ثم دعت غيرها من النساء إلى أن يرتكبن الجريمة؛ لأنهن في زمن لا توجد فيه شريعة، وهي الفترة التي لم يشرع فيها الباب شرائعه حسب معتقداتها، فتقول في خطبتها التي كشفت عن حقيقة معتقدها "لا تحجبوا حلائلكم عن أحبابكم إذ لا ردع الآن، ولا منع ولا صد، ولا حد، فخذوا حظكم من هذه الحياة، فلا شيء بعد الممات". [3]

([1]) فتنة البهائية، أبو حفص أحمد عبد السلام، ص 30، البهائية، عبد القادر شيبه الحمد، 19/1.

([2]) حقيقة البهائية، مصطفى محمود، ص 17، البهائية، عبد الرحمن الوكيل، ص 107، البابية، محمد عبده اليماني، ص 112، قراءة في وثائق البهائية، د. عائشة بنت الشاطئ، ص (42- 43) البابية، إحسان إلهي ظهير، ص 71.

([3]) البهائية، عبد القادر شيبة الحمد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط/1، 1394هـ -1974م، ص (19- 20)، البابية د. محسن عبد الحميد ص 81.

إن معتقداتها هذه كانت سبباً في فتنة متوقّدة عاصفة صنعت تاريخ البابية ودينها فهفت إلى كتب ومعتقدات الشيخية، لعلها تسكن لها هذه الثورة التي اجتاحت أنوثتها، ولكنها لم تعتقد بالدين الحق وإنما كانت معتقداتها بهوى ونزوات ونزعات، فلم تجد للخطيئة ثمرة بل كانت حياتها ثمن لمعتقداتها الباطلة.

لقد فجرت إسراف الخطيئة في الدعوة إلى الكفر بالإسلام، وإلى الشيوعية المطلقة في النساء، فكشفت عن حقيقة البابية التي ابتدعتها وزعمت أن الخطيئة من قداسة النبوة، ونادت بنسخ الشريعة ونبيهم مسجون وجعلت الباب تابعاً لها لا المتبوع وجعلته الذليل لا الدليل.[1]

ولما كان الهدف من كلامها هدم الدين وإقامة الدين الشيطاني، واستحلال المحرمات، وإنكار الواجبات، والكفر برب الأرض والسموات[2] وادّعائها أنها الصورة التي نزل ذكرها في القرآن، وأنها علامة من علامات الساعة، [3] فكانت نتيجة هذا أن ارتد كثير من أتباعهم عن البابية بعد أن تبين لهم مدى اعتداء هؤلاء الناس على مقدسات الأخلاق الإسلامية، والإرادة الاجتماعية، وأما الذين لم يرتدوا لأنهم قالوا: أن هذا الفعل حصل في فترة النسخ، وهي المرحلة التي نسخ الباب فيها الشريعة القديمة، ولم يأت بعد بالشريعة الجديدة.

([1]) البابية، محمد عبد اليماني، ص 110، البهائية، عبد الرحمن الوكيل، ص 108.

([2]) حقيقة البهائية، مصطفى محمود، ص 20.

([3]) فتنة البهائية، أبو حفص أحمد عبد السلام، ص 31.

لذلك استغلوا تلك الفترة أي فترة نسخ الشريعة فاندفعوا في الشهوات اندفاعاً غير محمود، وكان بسبب تأثير معتقدات قرة العين الساحرة على البابين،[1] وفي هذه الفترة اتفق كل الكُتّاب [2] الذين كتبوا عن حياة قرة العين أن الهرج والمرج قد انتشر، وفعل كل من الحاضرين ما كان يشتهيه من القبائح، ولم يسلم من تأثير هذه الخطبة الباب القدوس نفسه.

لقد ذكر أحد المستشرقين:" أنه في أثناء جولته في إيران عام (1888م) قابل رجلاً ينتسب إلى النحلة البابية، وجرهما الحديث إلى موضوع قرة العين وما يتهمها به الخصوم من وجود علاقة غير شرعية لها مع القدوس، فقال الرجل مدافعاً عنها: إنهم يتهمون قرة العين بعدم العفة وهذا افتراء إذ هي جوهر الطهارة، ولكن ما يتهمونها به ربما وقع في أثناء فترة النسخ، إذ هي عاشرت القدوس معاشرة الأزواج غير أنها بعد نزول الشريعة الجديدة صارت هي وجميع الأتباع متمسكين بها كل التَّمسُّك. [3]

([1]) البابية والبهائية، د. محسن عبد الحميد، ص 81-82، قراءة في وثائق البهائية، د. عائشة بنت الشاطئ، ص 44.

([2]) البهائية، عبد الرحمن الوكيل، ص (106- 109)، البابية، محمد عبده اليماني، ص 111، البابية إحسان إلهي ظهير، ص 75، الأديان والفرق، عبد القادر شيبه الحمد، ص 94، الملل النحل، الشهرستاني، ص 49، حقيقة البهائية، مصطفى محمود، ص 17، الفرق والجماعات الدينية، سعيد مراد، ص 208، فتنة البهائية، أبو حفص أحمد عبد السلام، ص 30، البهائية عبد القادر، شيبه أحمد، 19/1.

([3]) البابية والبهائية، د. محسن عبد الحميد، ص 82-83.

هذا إنْ دل فإنما يدل على أن هذه الفرقة البابية قد ارتكبت جرائم الزنا بسبب أنها تعتقد في الباب القدوس، بأنه ناسخ الشريعة الإسلامية، وأنهم في فترة لا تكليف فيها- حسب معتقداتهم- وهذا ما نريد إثباته في هذا البحث، وحيث إن هذا هو رأي المنتسبون إلى نحلة البابية بغضّ النظر عن آراء الخصوم.

ما يؤكد رأينا هذا أن قرة العين عندما خرجت من قزوين كانت تبحث عن أصل الديانة الشيخية ويقول المؤرخون لهذه النحلة، إن قرة العين أخذت تدرس كتب الشيخية، منذ الصغر، فحذرها والدها من ذلك لكنها لم تترك حبّ البحث، في هذه النحلة، لذلك كانت تراسل علماء الشيعة إلى أن تركت كل شيء بما في ذلك أسرتها التي تنتمي إليها والتي تعتبر أعزّ ما تملك.

ولكن انشغالها بالدين الجديد وقائم الزمان الذي درست عنه في كتب الشيخية كل هذه المعتقدات الضالة التي كانت تؤمن بها، وفي سبيل مناصرتها اعتقدت أن الحل في الوصول إلى هذا الدين الجديد، وأخذ مكانة فيه تجعلها تتنازل عن كل شيء، وإن كان أغلى ما تملك وهو شرفها الذي كان أول ضحية في سبيل مناصراتها لمعتقداتها.

وتكمن الخطورة في الإجرام بسبب المعتقد أن صاحب المعتقد لا يؤمن بأنه مجرم عندما يرتكب جرائم في سبيل مناصرة أفكاره من لحظة ارتكابه للفعل إلى توقيع العقوبة عليه؛ لذلك لا يلجأ إلى التوبة؛ بل يعتقد أن من ينفذ فيه العقوبة هو المجرم ويحتسب الأجر عند الله.

ثانياً: حكم الإسلام فيهم:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: [1] بأن الداعي إلى البدع - كالخارج عن حدود الدين- يجوز قتله، وهذا باتفاق علماء الدين فقد نصّوا على أن الداعي إلى البدع المخالف للكتاب والسنة يقتل وأن قتله لأجل الفساد في الأرض لا لأجل الردة فقط،[2] ولقد جمعت هذه الطائفة بين الردة والدعوة إلى الفساد في الأرض، فاجتمع بهم حد الردة وحد الفساد فاستحقوا بذلك القتل.

فتوى مجمع الفقه الإسلامي رداً على سؤال: "إن البابية دين جديد مخترع، ابتدعه المسمّى باسم (علي محمد) المولود في مدينة شيراز، وقد اتجه في أول أمره اتجاهاً صوفياً فلسفياً، على طريقة الشيخية التي ابتدعها شيخه الضال كاظم الرشتي خليفة المدعو أحمد زين الدين الأحسائي، زعيم طريقة الشيخة الذي زعم أن جسمه كجسم الملائكة نوراني، وانتحل سفسطات وخرافات أخرى باطلة. [3]

كما اتفق علماء الإسلام المعاصرون لتلك الفترة على أنّهم كفار،[4] خارجون من الملة مرتدون عن دين الإسلام، ولقد طبق فيهم

([1]) **شيخ الإسلام ابن تيمية:** سبق تعريفه، ص137.

([2]) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، 346/28.

([3]) فتاوى إسلامية، الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، (ت: 1420هـ)، جمع وترتيب: محمد عبد العزيز بن عبد الله المسند، دار الوطن الرياض، ط/1، 1414هـ -1994م، 1/(163- 164).

([4]) الأديان والفرق، ص 101، الاثني عشرية، الدهلوي، ص23، جلاء العينين، الآلوسي، ص143، حقيقة البهائية، مصطفى محمود، ص 11 حقيقة البهائية، محمد الخضر، ص 106.

الحاكم حد الردة [1] ولسوف نشرح حد الردة بالتفصيل في مبحث الردة، كما أن العلماء حكموا على فعلهم للفاحشة في فترة نسخ الشريعة بأنه يعتبر زنا، ولكن لأن عقوبة الردة القتل فأصبحت باقي العقوبات متداخلة في عقوبة القتل، وهذا ما نص عليه الفقهاء والعلماء عندما تتداخل عقوبات، ويكون القتل من ضمنها.

ثالثاً: إعدام الفرقة البابية:

ثارت الغالبية ممن خدعتهم البروق من دعوة الباب بأنه القائم، وأنه المهدي الذي يدعو إلى الاعتصام بالشريعة الإسلامية [2] حينما رأوا هؤلاء الملاحدة يسفرون عن خبث طويتهم ثاروا عليهم، وهجم المسلمون والمنفضون عن البابية على أولئك الذين يعملون على تدمير الدين والأمة. [3]

([1]) البهائية، عبد القادر شيبة الحمد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة السابعة – العدد الأول رجب 1394هـ–1974م، ص14، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، د. ناصر بن عبد الله بن القفازي، ط/2، 1415هـ –1994م، مجلة الرسالة، أصدرها: أحمد حسن الزيات باشا (ت: 1388هـ)، 7/633، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، 189/9، مجلة المنار، مجموعة من المؤلفين، محمد رشيد بن علي رضا (ت: 1354هـ) 212/17، مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 343/27، رسائل السنة والشيعة، محمد رشيد بن علي رضا (ت: 1354هـ) دار المنار، القاهرة، ط/2، 1366هـ –1947م، ص13، الشيعة والتشيع، إحسان إلهي ظهير، ص313، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، د. غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، ط/4، 1422هـ –2001م، 647/2.

([2]) الأديان والفرق، عبد القادر شيبه الحمد، ص 94.

([3]) الملل والنحل، الشهرستاني، ص 49.

فرّ أتباع الباب سراعاً ليجمعوا لهم جنود كي يخوضوا المعركة ضد جيش الدولة لإنقاذ الباب بالقوة، [1] ولاغتيال الشاه انتقاماً لإعدام الباب، وقد ظفر الشاه بمن حاول اغتياله فنكل بهم، وقضى على الثورة والفتنة البابية، ولقيت قرة العين حتفها مع من أعدمهم الشاه سنة(1852م)، [2] فقتلت هذه الفتنة المتسيطرة التي استطاعت بمعتقداتها الباطلة أن تقيم دين البابية، ولا تجد بابياً أو بهائياً إلا وهو يسبح بحمد هذه المرأة مع أنها نسخت أشرف ما تعتز به المرأة في سبيل معتقدات دنيّة. [3]

اختلف العلماء في طريقة إعدامها، فالبعض قال إنه قد قدر الله أن تكون متتها على أسوأ حال، فقد أعدمت حرقاً حيث حفر لهم حفرة وأوقد فيها ناراً فألقاها فيها، [4] والبعض قال: " لقد رميت جثتها في حفرة بعدما ملئت بالحجارة والتراب"، [5] ولقد انطبق عليها قوله تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ [6].

([1]) البهائية، عبد الرحمن الوكيل، ص 109.

([2]) قراءة في وثائق البهائية، عائشة بنت الشاطئ، ص 47.

([3]) حقيقة البهائية، مصطفى محمود، ص 26، فتنة البابية والبهائية، أبو حفص أحمد عبد السلام، ص 31.

([4]) الفروق الإسلامية في الميزان، يحيى هاشم فرغلي، ص 69، الشيعة في الميزان، د. محمد يوسف النجرامي، ص 85، الفرق بين الفرق، عبد القادر بن طاهر البغدادي، ص 15-16، الفرق والجماعات الدينية، د. سعيد مراد، ص 43.

([5]) الفرق والجماعات الإسلامية، ص 209.

([6]) سورة النمل، الآية (69).

قابلت الحكم بابتسامة وامتنعت عن التوبة،[1] إن ابتسامة قرة العين إن سلمنا بهذه المقولة إن دلت فإنما تدل على إيمانها بصحة معتقداتها الباطلة لأنها، تقول: خذوا حظكم من هذه الحياة؛ لأنه لا شيء بعد الممات.

ثم ادّعت أنها علامة من علامات يوم القيامة، وأنها الصور الذي ينتظرون في اليوم الآخر، متجاهلة قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَأۡتِ رَبَّهُۥ مُجۡرِمٗا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ ﴾[2]، أي لا ينتفع بحياته ولا يستريح بموته. [3]

أيضاً متجاهلة قرة العين قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴾ ﴿ لَا يُفَتَّرُ عَنۡهُمۡ وَهُمۡ فِيهِ مُبۡلِسُونَ ﴾ [4] أي: لا يخفف عنهم العذاب، [5] لذلك فقد تسبب انسياقها وراء معتقداتها الباطلة في إخراجها من دائرة الإسلام لتلقي حتفها على شر حال، وبناءً على ما سبق فإن هذه المعتقدات الضالة لفرقة البابية جعلتها ترتكب ثلاثة جرائم بسبب المعتقد، وهي كالتّالي:

1- جريمة الردة التي حكم بها علماء إيران عليهم، وطبقها الحاكم في

([1]) البابية والبهائية، د. محسن عبد الحميد، ص 83.

([2]) سورة طه، الآية (74).

([3]) النكت والعيون، الماوردي، 262/27.

([4]) سورة الزخرف، آية (75).

([5]) الوجيز الواحدي، 978/2، البحر المحيط ، أبن حيان، 27/8.

ذلك الوقت على الباب محمد على الشيرازي، وعمره لم يتجاوز الثلاثين سنة، إذ تعتبر الردة جريمة اعتقادية كما سيآتي ذكر ذلك في مبحث الردة إن شاء الله.

2- جريمة القصاص والتي أعدوا لها جيش للانتقام من الشاه، لأن القصاص لا يأخذه إلا ولي المقتول فتعتبر من القصاص بسبب المعتقد أيضاً.

3- جريمة الزنا، وهي موضوع هذا المبحث، ولقد ارتكبها رجال البابية ونسايها خاصة في زمن نسخ الشريعة إلى أن جاءوا لهم بالدين الجديد على حسب معتقداتهم.

كانت قرة العين النواة الأولى في تحليل الزنا ليصير خلفها من يعتقد بفكرها، لأن المعتقد حين يخامر الفكر فإن النفس تتخذ أمامه موقف الخضوع السلبي لتحقيق رغباتها، وهذا هو الذي يدفع الإنسان الاعتقادي لارتكاب الجرائم بدون أن يشعر أنه مجرم.

وكما قلنا من قبل هنا تكمن خطورة المجرم الاعتقادي، وهذا ما دفع قرة العين لتجرم شعباً كاملاً، وتدفع به إلى الرزيلة ليحصد هذا الشعب ثمرة الانقياد وراء المعتقدات الباطلة التي تهدد حياته، وتذل كرامته، ليجد حتفه على شر حال، لذلك؛ فإن الاعتقاد كثيرٌ ما يطغى على الفكر، ولرُبّما دفع إيمان الفرد إلى ألا يلقي اهتماماً إلى الحقائق التي تخالف معتقداته، وإن ألقى لها اهتماماً لا يُسلم بها، ولرُبما أدحض ذلك بالحجج التي تناصر فكره ومعتقده.

النموذج الثالث: زواج المتعة عند الشيعة الإمامية:

أولاً: تعريف الشيعة:

الشيعة في اللغة: تعنى الأتباع والأنصار، [1] لقوله سبحانه تعالى:﴿ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴾ [2] ويقال تشيّع الرجل أي ادعي دعوة الشيعة،[3] وتشايع القوم صاروا شيعاً لقوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ ﴾[4].

كل قوم أمرهم واحد يتبع بعضهم رأي بعض فهم شيع، لقوله تعالى:﴿ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ ﴾ [5] أي بأمثالهم من الأمم الماضية، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم الشيعة، وكل من عاون إنسان وتحزّب له فهو شيعة له، وأصله من المشايعة وهي المطاوعة والمتابعة. [6]

بهذا يتضح أن الشيعة من حيث مدلولها اللغوي تعنى: القوم، والأتباع والأنصار، والأعوان، والأصحاب.

([1]) لسان العرب، لابن منظور، 188/8-189.

([2]) سورة الصافات، الآية (83).

([3]) الصحاح، للجوهري، 124/3.

([4]) سورة القصص، الآية (15).

([5]) سورة سبأ، الآية (54) بداية الآية (وحيل بينهم وبين ما يشتهون).

([6]) تاج العروس، للزبيدي، 405/5.

أما الشيعة في الشرع: فتعنى الاعتقاد بإمامة الإمام على بن أبي طالب- كرم الله وجهه- بعد الرسولﷺ بلا فصل وأتباعه على سبيل الولاء كما تعنى الإمامة عمن تقدمه في مقام الخلافة [1] نصاً ووصاية واعتقدوا أيضاً بأن الإمامة لا تخرج من أولاد الإمام علي وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. [2]

لا يسمى شيعياً إلا من قدم علياً كرم الله وجه على الخلفاء الثلاثة، أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان،[3]

([1]) الاثني عشرية، محمد عبدالكريم عتوم، ص 23، الصرخة الكبرى، د. موسى الموسوي، المجلس الإسلامي، أمريكا، لوس انجلوس، 1411هـ=1991م، ص 43، الشيعة في التصور الإسلامي، على عمر فريج، دار عمار الأردن، ص 150، الشيعة والمحاكمون، محمد جواد، ط/1، 1961م، ص 12، جهاد الشيعة، د. سميرة مختار الليثي، دار الجيل، بيروت، ص 28، ما الفرق بين السنة والشيعة، محمود أحمد مهدي، ط/1، 1963م، بيروت، ص 34، الشيعة والقرآن، إحسان الهي ظهير، ط/6، 1404هـ 1984م، لاهور، باكستان، ص 51.

([2]) الملل والنحل، للشهرستاني، 146/1، الفرق الإسلامية، يحيى هاشم فرغلي، ص 69، التكفير في القرآن، د. نعمات عبد الرازق، ص 245، العالم الإسلامي في العصر الأموي، (دراسة سياسية)، د. عبد الشافي محمد عبد اللطيف، ط/1، 1404هـ – 1984م، ص 471، العرب، انتوني نتنج، ترجمة المهندس حلمي سلامة، ط/1، 2004م، القاهرة، ص229، أحكام الزواج في الإسلام، محمد رشدي محمد إسماعيل، ط/1، 1403هـ – 1982م، القاهرة، مصر، ص 52، تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 30، الفقه المالكي الميسر، د. وهبة الزحيلي، دار الكلم الطيب، دمشق، ط/1، 1420هـ –2000م، 696/3.

([3]) فكرة الخوارج والشيعة، د. على محمد الصلابي، ط/1، 1426هـ– 2005م، مؤسسة اقرأ، ص 95، فرقة الشيعة، الحسن بن موسى النوبختي وأخر، تحقيق: د. عبد المنعم الحفني دار الرشاد، ط/1، 1992م، الخوارج والمرجئة، محمد إبراهيم الفيومي، دار الفكر العربي، ط/1، 2003م، القاهرة، 1/ 74، من عقائد الشيعة، عبد الله بن محمد السلفي، دار الدفاع عن السنة، ص 8، بين الشيعة وأهل البيت، إحسان الهي ظهير، ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ص 161.

رضي الله عنهم أو يبغضهم وهم خلفاء رسول اللهﷺ ووزرائه ومحبيه! فاشتهرت الشيعة بهذا المعتقد وتمسكوا به والتفوا حوله. [1]

إن الخلاف بين السنة والشيعة عموماً، إنما هو خلاف أصيل بعيد الغور واسع الشقة لا تتقارب فيه المبادئ، ولا تتشابه فيه القيم؛ بل تكاد لا تتفق فيه المعتقدات الثابته، ولا حتى تطبيق الطقوس الإسلامية. [2]

لذلك اتخذت كل طائفة شعاراً خاصاً بها يدل على أنها تنتمي إلى السنة، أو تنتمي إلى الشيعة؛ فأما الذين حصروا حق الخلافة في أبي بكر الصديق، وعمر بن الحطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب -رضي الله عنهم- فهؤلاء هم أهل السنة،[3] وأما الذين حصروا الخلافة في علي كرم الله وجهه، وقالوا بأنه الأولى بها من الجميع، فهؤلاء هم الشيعة. [4]

([1]) الشيعة في الميزان، د. محمد يوسف النجرامي، ص 40، البابية والبهائية، د. محسن عبد الحميد، ص 57، فرقة الشيعة، أبي محمد الحسن بن موسى النوبختي، ص 2-3، عقيدة الإمامية عند الشيعة الاثني عشرية السالوسي، دار الاعتصام، ص 80، عبد الله بن سبأ وإمامة على بن أبي طالب، عبد الرحمن السلماني دار، الأمل القاهرة، ص 57، الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، أحمد بن حجر الهيثمي المكي (ت: 974هـ) تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ص 53.

([2]) الصراع المذهبي بأفريقيا، علي الشابي، الدار التونسية، ط/1، 1405 هـ -1985 م، ص 173.

([3]) ما الفرق بين السنة والشيعة، محمود أحمد مهدي، ص 35-36.

([4]) أصل الشيعة وأصولها، كاشف الغطاء، ص 103، الشيعة والتشيع فرق وتاريخ، إحسان إلهي ظهير، ط/1، إدارة ترجمان السنة، لاهور باكستان، 1404هـ-1983م، ص13، الصرخة الكبرى، د. موسى الموسوي، ص (47 -48).

ثانياً: من أهم معتقدات الشيعة الرجعة والتقية والمتعة:

لقد اشتهروا باعتقادهم بأن للقرآن معاني باطنة تخالف الظاهر، وأن الناس لا يصلحهم إلا الظاهر، وأما الباطن فلا يصلحه إلا الأئمة ومن يستقي منهم، [1] وقد استغل الشيعة فكرة الظاهر والباطن هذه وحاولوا بها تفسير القرآن الكريم لكي يوافق معتقداتهم ويخدم مذهبهم في الإمامة. [2]

لقد كفروا بالذنوب واستحلوا دماء المسلمين وأموالهم، وأن دار الإسلام دار حرب ودارهم هي دار الإيمان، [3] وغالباً ما ينشب صراع عنيف بين السنة والشيعة، بسبب تجرؤ الروافض على شتم وتجريح الصحابة -رضوان الله عليهم- [4] في الوقت الذي يمجدون فيه أهل البيت ينسبون إليهم آراء يدفعونها هم عن أنفسهم، [5] ولهم معتقدات أجمعت عليها أغلب فرق الشيعة لا يسندها أثر ولا يقبلها عقل ولا تخضع للمنطق، والتي هي مصدر الخلاف الأبدي بين السنة والشيعة منذ بداية التشيع إلى الآن هذه المعتقدات هي:

([1]) الخوارج والشيعة، د. أحمد محمد أحمد جلي، ص 232.

([2]) السنة والشيعة، إحسان إلهي ظهير، تعليق: عبد السميع محمود، دار عمار، الأردن، ط/1، 1425هـ – 2004م، ص(96 – 97)، أنبياء بلا نبوة ورسول بلا رسالة، د. محمد عبده يماني، ص6.

([3]) فكرة الخوارج والشيعة، د. على محمد الصلابي، ص 47.

([4]) أصول مذهب الشيعة، د. ناصر عبد الله الغفاري، 1233/3

([5]) الأديان والفرق، عبد القادر شيبه الحمد، ص 95، دراسات عن الفرق، د. احمد محمد جلي، ص 233.

1/ الرجعة: وهي رجعة محمد بن الحسين العسكري، [1] الملقب بالمهدي عندهم، والغائب عن الأبصار [2] فلابد أن يعود في اليوم الموعود، ويحرر العالم من المفاسد والشرور، ويزيل الظلم والجور، ويبثّ العدل والسلام بين العالمين[3] على حسب زعمهم.

2/ التقية: تعنى كتمان الحق، وستر الاعتقاد من المخالفين [4] وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين والدنيا[5] وتستعمل عندما يخاف الشيعي على نفسه من ضرر إظهار الحق حسب معتقداتهم [6] دليلهم على التقيه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ ﴾[7] وقوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾. [8]

([1]) **محمد بن الحسين العسكري:** سبق تعريفه، ص 98.

([2]) قضايا الفقه والفكر المعاصر، د. وهبة الزحيلي 512/2، بين الشيعة وأهل البيت، إحسان إلهي ظهير، ص 161.

([3]) الرجعة في العهد القديم ومدى تأثر الشيعة الإمامية بها، د. محمد أحمد عبد الحميد الفقي، مكتبة بستان المعرفة، ط/1، 2006م، ص 2.

([4]) موسوعة الفرق، يحيى هاشم فرغلي، 805/2، الشيعة في التصور الإسلامي، على عمر فريج، ص 150، أصول مذهب الشيعة، ص 1228، عقائد الشيعة، عبد الله بن محمد السلفي، ص 35، التطرف والإرهاب، د. سالم البهنساوي، ص 198.

([5]) العقائد الشيعية، ناصر الدين شاه، ص 131، عقائد الإمامية محمد رضا، المظفر، نور الأمل، ط/1، 1961م، ص 72، الشيعة في الميزان، د. محمد يوسف النجرامي، ص85، (خالد وحيدر) حوار هادي ومثمر، عبد الله عبد الرحمن الرشيد، القاهرة، جمهورية مصر العربية، طبعة 2000م، ص 25.

([6]) الصرخة الكبرى، د. موسى الموسوي، ص 101.

([7]) سورة غافر، الآية (28).

([8]) سورة آل عمران، الآية (28).

ثم يرون قصة عمار بن ياسر [1] الذي التجأ إلى التظاهر بالكفر خوفاً من أعداء الإسلام، فأنزل الله سبحانه وتعالى قوله:﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [2] ويقولوا أهل السنة بأنه وفق ما يعلم جميع المسلمين الأولين منهم والآخرين أن الصحابة لم يفعل أحد منهم التقيه إلا ما ذكر عن عمار بن ياسر [3] كما سبق.

3/ المتعة: وهي موضوعنا لهذا المبحث، والتي تعتبر من نماذج الزنا الاعتقادية التي لم يشهد التاريخ الإسلامي مثل هذه المؤامرة في المجال الاجتماعي، فتلك الإباحية التي يدعون إليها ويسهلون أسبابها ويمارسونها وسط المجتمع الإسلامي باسم عقد المتعة، هي حيلة وضعها شيوخهم لإغراء طلاب المتعة الرخيصة في اعتناق مذهبهم.

([1]) **عمار بن ياسر**: بن عامر بن مالك، مولى ابن مخزوم، أحد السابقين الأولين والأعيان البدريين، وأمه سمية بنت الخياط، مولى بني مخزوم من كبار الصحابيات، اجمعوا على إنه قتل مع على بن أبي طالب – رضى الله عنه– بصفين سنة (87) وعمره (93) سنة، اتفقوا انه نزلت فيه الآية السابقة، له عدة أحاديث. (تلخيص المتشابه، البغدادي، 422/2، طبقات الفقهاء، الشيرازي، ص36، مختصر تاريخ دمشق، لابن منظور، 147/27، التمهيد، المالقي، ص24، تهذيب الكمال، 226/21، الكاشف، 52/2، طبقات المحدثين، ص24، سرد الكنى، 161/2، تذكرة الحفاظ، 52/2، الوفيات، ابن قنفذ، ص56، توضيح المشتبه، ابن ناصر الدين، 116/6، تبصير المنتبه، 987/3، تاريخ حلب، ابن العجمي، 56/2، خلاصة التذهيب، صفي الدين، ص279، سير أعلام النبلاء، الذهبي، 406/1، إكمال تهذيب الكمال، علاء الدين، 404/9، تهذيب التهذيب، ابن حجر، 408/7، مغاني الأخيار، العيني، 568/3، معرفة الصحابة، للأصفهاني، 4070/4، الإصابة لابن حجر، 557/4، الطبقات الكبرى، ابن سعد، 346/3).

([2]) سورة النحل، الآية (106).

([3]) عقائد الإمامية، محمد رضا، ص72، حوار هادي ومثمر، عبد الله عبد الرحمن، ص25.

ثالثاً: كيفية زواج المتعة:

يسمّى زواج المتعة بالإباحية [1] أو عقد الانقطاع [2] أو الزواج المؤقت، [3] ويكون بلا ولي أو شهود أو إعلان، وذلك بأن يخلي الرجل بالمرأة ويقول لها: أتزوجك متعة على كتاب الله وسنة رسوله[4]

يقول نجم الدين الحلي [5] وهو من كبار الشيعة: "لا يشترط في نكاح الرشيدة الولي، ولا يشترط الشهود...، ولو تأمرا على الكتمان لم يبطل"، [6] "ثم يحدد المدة، ويسمّى من الأجر ما تراضيا عليه قليلاً كان، أو كثيراً." [7]

([1]) أصول مذهب الشيعة، د. ناصر بن عبد الله القفازي، 1234/3، الشيعة والتصحيح، ص 108، والصرخة الكبرى، د. موسى الموسوي، ص 102،

([2]) أصل الشيعة وأصولها، كاشف العطاء، 152، الشيعة وأهل البيت، إحسان ظهير، ص 228.

([3]) الأحوال الشخصية، أنور الخطيب، مكتبة الحياة، بيروت، 1961م، ط/1، ص 89، الفقه على المذاهب الأربعة، أبوبكر الجزائري، 94/4.

([4]) رسالة في الرد على الرافضة، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، تحقيق، د. ناصر بن سعد الرشيد، ط/2، دار المأمون، السعودية، 1400هـ، ص 37، محاضرات في عقد الزواج، محمد أبو زهرة، دار الفكر، بيروت، ص180.

([5]) **نجم الدين الحلي:** هو جعفر بن حسن بن يحي بن الحسن بن سعيد الهذلي، (642هـ) فقيه، إمام، مقدم من أهل الحلة (في العراق)، كان مرجع الشيعة الإمامية في عصره، له علم في الآداب وشعر جيد، من تصانيفه، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، مختصر الشرائع، المعتبر في شرح المختصر، أصول الدين، توفى بالحلة. (تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله بن قايماز الذهبي (ت: 748هـ) تحقيق: د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط/1، 2003م، 354/13، فوات الوفيات، محمد بن شاكر بن أحمد، صلاح الدين (ت:764هـ) تحقيق: إحسان عباس بيروت، ط/1، 1974م، 112/3).

([6]) شرائع الإسلام، نجم الدين الحلي، 8/2.

([7]) الشيعة والتصحيح، موسى الموسوي، ص 108.

يمكن التمتع بأي امرأة من أي ملة أياً كانت على رأي القوم، وذلك لمقولة ينسبوها إلى إمامهم حيث يقول: "لا بأس بالرجل أن يتمتع بالمجوسية أو بالنصرانية أو اليهودية"، ويقولون في موضع آخر نقلاً عن بعض أئمتهم أنه لا بأس أن يتمتع بالفاجرة لأن ذلك يمنعها من الفجور". [1]

ثم يبيحون التمتع مع أي امرأة، ولو كانت من ذوات الأزواج وبذلك يقول أحد شيخوهم "ممكن أن يتمتع بها ولكن يتفق معها مرة أو مرتين"[2] أي: ليس على الدوام والاستمرار، كما أنهم يتخذون مبرراً آخر للتمتع بالزانية لأنهم يرون أن المراد بها مجرد الاستمتاع دون الولد [3] كما أن العدد غير محدد في التمتع [4] فقد سأل أحد أئمة الشيعة هل عدد الزوجات كمتعة لا يزيد عن أربعة؟ قال تزوج منهن ألف فإنهن مستأجرات. [5]

لقد هيأت عندهم بيوت لهذا الغرض تسمّى (الكوثر) [6] وأسواق عديدة للمتعة توقف فيها النساء، ولهن قواد يأتون بالرجال للنساء وبالنساء إلى الرجال فيختارون ما يرضون من بعضهم البعض،

([1]) الشيعة الإمامية، د. أحمد كمال شعت، ص 230.

([2]) أصول مذهب الشيعة، 1235/8.

([3]) مع الاثني عشرية، أ. د. علي أحمد السالوس، 213/3.

([4]) الشيعة والتصحيح، موسى الموسوي، ص 108.

([5]) الشيعة الإمامية، د. أحمد كمال، ص231، السنة وأهل البيت، إحسان إلهي ظهير، ص 224.

([6]) الصرخة الكبرى، د. موسى الموسوي، ص 131.

ويعينون أجرة الزنا، ويأخذون بأيديهن إلى لعنة الله تعالى وغضبه، [1] وهم يعتقدون حسب مذهبهم أنهم يطيعون ربهم بعمل الفواحش والمعاصي.

مع العلم بأن في زواج المتعة لا ترث الزوجة عن زوجها، [2] ويبرر أمامهم كاشف الغطاء [3] ذلك بأنها "مثل الزوجة الكافرة فإنها لا ترث زوجها والقاتلة لا ترث زوجها وكذلك الزوجة المعقود عليها في حالة مرض الزوج إذا مات زوجها قبل الدخول بها فإنها لا ترث زوجها أيضاً."[4]

كما أن الزوجة في زواج المتعة ليست عليها عدة بعد انتهاء مدة الزواج،[5] ولكن أمامهم كاشف العطاء، وغيره من أئمة الشيعة يقولون أن العدة ثابتة بإجماع الشيعة الإمامية، وهي خمسة وأربعون يوماً. [6]

([1]) أصول مذهب الشيعة، ناصر بن عبد الله الغفاري، 3/ 1235.

([2]) الشيعة وأهل البيت، إحسان إلهي ظهير، ص 224، الزواج والطلاق، زكي علي أبو غضة، ط/1، 1425هـ -2004م، ص 91، الأحوال الشخصية، أنور الخطيب، ص 88، عقد الزواج محمد أبي زهرة، ص 85.

([3]) **كاشف الغطاء**: أحمد بن علي بن الرضا بن موسى بن جعفر كاشف الغطاء، فقيه من علماء الشيعة الإمامية، ولد بالنجف، وتعلم في سامراء، وتوفى ببغداد، ودفن في النجف، القراق. (الأعلام، خير الدين الزركلي، 183/1).

([4]) أصل الشيعة وأصولها، كاشف الغطاء، ص154-155.

([5]) موسوعة الاثني عشرية، الإمام السالوسي، 213/3، الأحوال الشخصية، أنور الخطيب، ص 89.

([6]) أصل الشيعة وأصولها، ص 155.

في زواج المتعة لا توجد نفقة للزوجة كما هو الحال في الزواج المشروع،[1] ويبرر إمامهم كاشف العطاء بأن النفقة ليست من لوازم الزوجية، لأن الناشز زوجة ولا تجب نفقتها إجماعاً. [2]

كما أنه لا حاجة للطلاق في زواج المتعة [3] لأنه ينتهي بانتهاء المدة تلقائياً أما الولد من زواج المتعة فينسب إلى أبيه، وهذا هو الفرق بين زواج المتعة والزنا إلا اللهم إذا اعترف الزوج بأن هذا الولد ينسب له من زواج غير مشروع، وأراد أن يمنحه اسمه.

أيضاً للمتمتع أن يحاسب المتمتع بها على أجرته التي أعطاها إياها ويخصم منها حسب العدد، فقد روى أحد أئمة الشيعة رداً على سؤال رجل من الشيعة يقول صاحب السؤال: " إن الرجل ليتزوج المرأة متعة تشترط له أن تأتيه كل يوم حتى توفيه شرطه، أو يشترط أياماً معلومة تأتيه فيها على ما شرطه عليها... فهل يصلح له أن يحاسبها على ما لم تأته من الأيام فيحسب عنها من مهرها بحساب ذلك؟ قال: نعم ينظر ما قطعت من الشرط، فيحبس عنها من مهرها بمقدار ما لم تفي له". [4]

([1]) الشيعة والتصحيح، موسى الموسوي، ص 109 – 110، محاضرات في عقد الزواج، محمد أبي زهرة، ص 85.

([2]) أصل الشيعة وأصولها، كاشف الغطاء، ص 155.

([3]) الشيعة والسنة، إحسان إلهي ظهير، دار ترجمان السنة، لاهور باكستان، 1393هـ –1973م، ص 90.

([4]) أصل الشيعة، وأصولها، ص 174.

بناءً على ذلك؛ فإن زواج المتعة لا يختلف عن فعل الزنا من حيث ارتكاب المعصية، وبالتالي فهو زواج قد أسقطت منه الأركان لأنه بدون ولي، وبدون شهود، والإنفاق يكون سراً على فعل الفاحشة مع أي امرأة، حتى أنهم استحلوا ما لم يكن حلالاً في الزواج المعهود من حيث الاتفاق مع زوجة الغير، وبالتالي فإن زواج المتعة يعتبر زنا بسبب معتقدات فاسدة، ويتمسكون بأدلة منسوخة أو موضوعة لا أساس لها من حيث الإثبات.

رابعاً: أحاديثهم في الترغيب بالمتعة:

لقد اختلق الشيعة روايات وأحاديث كذباً على النبيﷺ بأن "المؤمن لا يكتمل إيمانه حتى يتمتع" أيضاً من أحاديثهم التي نسبوها إلى الرسولﷺ حديث "من خرج من الدنيا ولم يتمتع جاء يوم القيامة وهو أجدع يعنى مقطوع الأنف والأذن"[1] وحديث "من تمتع مرة عتق ثلثه من النار، ومن تمتع مرتين عتق ثلثاه من النار، ومن تمتع ثلاث مرات عتق كله من النار". [2]

أنه من سبيل غلب الموازنة أن تكون الدعوة إلى التمتع والاستجابة لها تعتق من النار وتدخل الجنة، وسبيل إلى تحقيق غاية الأماني، وترك مجاهدة النفس في عمل المعاصي، وتجنّب المنكرات والفواحش.

([1]) أصول مذهب الشيعة، ناصر بن عبد الله الغفاري، 1236/3.

([2]) الشيعة وأهل البيت، إحسان إلهي ظهير، ص 217.

إذ يقولون كذباً إن جعفر الصادق[1] عندما سئل عن ثواب المتمتع قال: "إن كان يريد بذلك وجه الله تعالى لم يكلمها أي المتمتع بها كلمة إلا كتب الله لها بها حسنة، ولم يمد يده إليها إلا كتب الله له حسنة، فإذا دنا منها غفر الله له بذلك ذنباً فإذا اغتسل غفر الله له بمقدار ما مر من الماء على شعره، قلت بعدد شعره؟ قال نعم بعدد الشعر". [2]

أيضاً من غلب الموازنة أن يكون الفوز بالجنة عن طريق إطاعة الشهوات، واللذة بالمنكرات والأمن من سخط الجبار والحشد مع الأبرار والمزاحمة في أعلى الجنان، إذ يقولون ذلك في حديث منسوب إلى الرسولﷺ بأنه قال: "من تمتع مرة أمن من سخط الجبار ومن تمتع مرتين حشد مع الأبرار، ومن تمتع ثلاثاً زاحمنا في الجنان" ليس هذا فقط بل ينزلقون إلى الأخطر إذ إن المتمتع إذا أكثر من التمتع أكثر من رفع درجاته حتى يتساوى في الجنة مع الرسولﷺ إذ يقولون في حديث أيضاً كذباً على النبيﷺ أنه قال: "من تمتع مرة

([1]) **جعفر الصادق:** هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبو عبد الله المدني الصادق، أُمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، قال عنه الشافعي: ثقة (ت: 148 هـ) (تهذيب الكمال 5/74-97، أخبار القضاة، محمد بن خلف بن حيان المعروف بوكيع (ت: 306 هـ) عالم الكتب، بيروت، 62/2، الجرح والتعديل، للرازي أبو محمد عبد الرحمن، ابن الإمام الكبير أبي حاتم بن إدريس الرازي (ت:327 هـ) دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط/1، 1372 هـ- 1952م، 487/2).

([2]) الشيعة وأهل البيت، إحسان إلهي ظهير، ص 226.

كانت درجته كدرجة الحسين عليه السلام الإمام الثالث المعصوم عند الشيعة، ومن تمتع مرتين كانت درجته كدرجة الإمام الحسن بن على عليه السلام، ومن تمتع أربع مرات فدرجته كدرجتي." [1]

ما أسهل الوصول إلى درجة الرسولﷺ عند الشيعة أنهم لم يدعو باباً من أبواب الإغراء بالفاحشة إلا فتحوه، ومن يطلع على أخبارهم في ذلك يجزم بان واضعيها من الإباحيين، ولا يرضيهم أن تكون المعصية منهم فقط، بل يدعون إليها غيرهم تارة بأحاديث تدل على التهديد بالوعيد لمن لم يقبل بمعتقداتهم في المتعة، وتارة بالترغيب فيزينوها ويعدونها من أفضل الأعمال التي يتقربون بها.

يقول إمام الشيعة كاشف الغطاء في الترغيب في زواج المتعة: ما كانت المتعة إلا رحمة رحم الله بها أمة محمدﷺ، ومن المعلوم أن حالة السفر لاسيما ومن تطول أسفارهم في طلب العلم، أو التجارة، أو الذين يرابطون في الثغور، وهم في معية الشباب وريعان العمر، لا يخلو حالهم من أمرين: إما الصبر ومجاهدة النفس الموجب للمشقة التي تؤدى إلى الوقوع في أمراض مزمنة، أو علل مهلكة مضاف إلى ما فيه من قطع النسل وذراري الحياة المودعة فيهم، وهذا نقض للحكمة، وتفويت للغرض، وإلقاء في العسر والحرج وعظيم المشقة تأباه الشريعة، وإما الوقوع في الزنا والعهار. [2]

([1]) الشيعة الإمامية، د. أحمد كمال شعت، ص 230.

([2]) أصل الشيعة وأصولها، كاشف الغطاء، ص 166-167.

ثم يقسم الرجل بشرف الحق لو أن المسلمين أخذوا بقواعد الإسلام في زواج المتعة لانتهت الزنا، كيف ينتهي الزنا والرجل يدعو إلى فتحها بكل دهاء؟ ولم يترك وسيلة إلا سلكها ليرغب في الاعتقاد بوجوبها والإقبال عليها وكيف وهم يعدون استباحة المتعة، من أصول الدين ويرون كالعادة في ذلك أحاديثهم الكاذبة والموضوعة؟

يقول أحد علماء الشيعة عن أبي جعفر[1] أنه قال: "ليس منا من لا يؤمن بكرتنا ولا يستبح متعتنا"، [2] مع العلم بأن الأحاديث في الترغيب بالمتعة لا تحصى، ولكن نختم القول على إيراد رواية أخرى من الروايات المدوّنة بكثرة في كتبهم.

مع العلم أن هذه الرواية من مفتريات القوم على الإمام جعفر الصادق [3] بأنه قال: "إن المتعة من ديني، ودين آبائي فمن عمل بها عمل بديننا، ومن أنكرها أنكر ديننا، واعتقد بدين غيرنا والمتعة مقربة إلى السلف، وأمان من الشرك، وولد المتعة أفضل من ولد النكاح، ومنكرها كافر مرتد، ومقرها مؤمن موحد؛ لأن له في المتعة أجران، أجر الصدقة التي يعطيها للمستمتعة، وأجر المتعة"، [4] ومعاذ الله أن يقول الإمام جعفر هذا القول سبحانك!!!

([1]) **أبي جعفر**: سبق تعريفه، ص 127.

([2]) موسوعة الاثني عشرية، د. السالوسي، 214/3.

([3]) **جعفر الصادق**: سبق تعريفه، ص167.

([4]) الشيعة الإمامية، د. أحمد كمال شعت، ص 213، الشيعة وأهل البيت، إحسان إلهي ظهير، ص 227، موسوعة الاثني عشرية، 3/(213 – 214).

خامساً: أدلة المؤيدين والمخالفين للمتعة:

يقول فقهاء الشيعة: أن المتعة كانت مباحة في عهد رسول اللهﷺ وفي عهد أبي بكرؓ وفي شطر من عهد الخليفة عمر بن الخطاب ؓ حتى أنه حرمها وأمر المسلمين بالكف عنها،[1] وهم يستدلون على ذلك بروايات عديدة رويت في كتب الشيعة وبعض كتب أهل السنة.

أما الفرق الإسلامية الأخرى فتقول: أنها كانت عادة جاهلية عمل الناس بها في السنوات الأولى من عصر الرسالة، حتى أن أمر النبيﷺ بتحريمها في يوم خيبر أو في حجة الوداع شأنها شأن شراب الخمر الذي حرم بعد سنوات من بعثة النبي الكريمﷺ ونزلت فيها آيات التحريم. [2]

لقد أصبح زواج المتعة نقطة خلاف، ونزاع بين الشيعة والسنة وجدل فقهي من زمن الصحابة إلى اليوم، ومن المؤسف حقاً أن بعض أعلام الشيعة انبرى للدفاع عن الزواج المؤقت، وألفوا في ذلك الكتب وهم فخورون ورافعوا الرؤوس، منهم كاشف الغطاء إذ يقول: "أن المتعة بمعنى العقد إلى أجل مسمي شرعها رسول اللهﷺ وعمل بها جماعة من الصحابة في حياة الرسولﷺ وبعد وفاته، وقد اتفق

([1]) أصل الشيعة، حسين أل كاشف الغطاء، ص 152، الصرخة الكبرى، د. موسى الموسوي ص 120.

([2]) بدائع الصنائع، الكاساني، 3/ 68، الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزائري، 94/4، عقد الزواج محمد أبو زهرة، ص85، الشيعة والتصحيح، د. موسى الموسوي، ص 108.

المفسرون أن جماعة من عظماء الصحابة كانوا يفتون بإباحتها.. والمانعون منهم يدعون أنها نسخت وحرمت بعدما أباحها وتارة يزعمون أنها نسخت بالكتاب".[1]

كما ثبت عندهم أن رسول اللهﷺ أنه أباح المتعة لأصحابه ولم يثبت عنه أنه نهي عنها، فبقيت حسب معتقدات علماء الشيعة مباحة بدلالة الآية في قوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ ﴾ [2] دون أن يلقها ناسخ.

يفسرون لفظ الاستمتاع على أنه زواج المتعة، لأن معنى الاستمتاع عندهم دون لفظ النكاح، ويؤكدون على هذا المعنى بلفظ إيتاء الأجر ويقولون: إن فيه إشارة إلى أن العقد عقد إيجار على منفعة، كما أنه أمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع، وذلك في عقد الإجارة والمتعة، أما المهر؛ فإنه يجب في النكاح، ويطالب الزوج بالمهر أولاً قبل أن يمكن من الاستمتاع. [3]

لقد رد أهل السنة على الشيعة، وفندوا نظريتهم الفقهية الإباحية التي تقول بالجواز وقالوا: إن الآية وردت في الزواج المعروف والمعهود الدائم وليس في زواج المتعة؛ لأن سياق الآية كلها في الزواج فقد بدأت الآيات تعدد الأجناس اللاتي يحرم الزواج منهن

([1]) أصل الشيعة وأصولها، كاشف الغطاء، ص (152 -153).

([2]) سورة النساء، الآية (24).

(3) أصل الشيعة وأصولها، ص 154.

وأباح ما رواء ذلك حيث قال تعالى في بيان المحرمات: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ... وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[1] أي حرم عليكم التزوج بهؤلاء يعنى بذلك الزواج الدائم المعهود في الإسلام، لتبتغوا النساء بأموالكم، أي لتتزوجوهن بالمهور قاصدين ما شرع إليكم بالنكاح، وهو الإحصان وتحصيل النسل دون مجرد الفعل المحرم كما يفعل الزنا. [2]

بهذا يكون معنى الاستمتاع في قوله تعالى:﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾[3]عقد الزواج المعروف، أما تسمية المهر أجراً فقد ورد في القرآن كثيراً منه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾[4]، وأما إنه أمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع والقول بأن ذلك ليس الشأن في الزواج الدائم، فإن في الآية تقديماً وتأخيراً ويفهم منها أتوهن أجورهن إذا أردتم الاستمتاع بهن. [5]

([1]) سورة النساء، الآية (24-23).

([2]) تفسير الإمامين الجليلين، ص 81-82.

([3]) سورة النساء، الآية (24).

([4]) سورة الأحزاب، الآية (50).

([5]) بدائع الصنائع، للكاساني، 3/(468 -469)، الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزائري، 95/4، عقد الزواج الإسلامي، محمد أبى زهرة، ص 85، الشيعة والسنة، إحسان إلهي ظهير، ص 90، موسوعة الاثني عشرية، السالوسي، 3 /215، الشيعة الإمامية، د. أحمد كمال شعت، ص 229، الزواج والطلاق، زكي أبو غضة، ص 191.

استدل أهل السنة على تحريم زواج المتعة بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴾[1] وقد نزلت الآية الكريمة في وقت لا يوجد في الكتاب الكريم ولا في السنة النبوية الصحيحة ما يعد اعتراف من الإسلام بنكاح المتعة، فلا يراد بالأزواج هنا إلا الزواج المعهود الدائم ومن ادّعى أن المتمتع بها تدخل في عداد الأزواج في هذه الآية فعليه بالدليل. [2]

من أجل هذا لا ينبغي لأحد أن يتعلق في إباحة المتعة بشيء من كتاب القرآن الكريم ويحمل آياته ما لا تحتمل، انتصاراً لمذهب اعتقده أو رأي تقلده فإن الكتاب الكريم فوق كل معتقد فاسد وأعلى من كل رأي باطل والكلام بعد هذا في مسألة النسخ لا يقوم على أساس بل هو اشتغال بما لا حاجة إليه ولا فائدة فيه وبالتالي فهو تزيد.

أما قولهم إن رسول اللهﷺ أباح المتعة لأصحابه، فهو حق ولكنهﷺ إنما أباحه بأمر من الله لحاجة عارضة في فتح مكة استثناء من الأصل القرآني العام ثم نهي عنها عقب الإذن بها نهياً مؤبداً كما استباح مكة بأمر الله ساعة من نهار وكما منع إقامة حد السرقة في حالة الحرب.

([1]) سورة المعارج، الآيات 29-31.

([2]) موسوعة الاثني عشريه، السالوسي، علي أحمد السالوس، ط/6، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2002م، 3/(218 - 219).

استدل الشيعة أيضاً على حل زواج المتعة برواية كذباً عن إمامهم؛ أنه سئل عن متعة النساء فقال: " حلال وأنه يجزى فيه درهم فما فوق"، [1] ويقول كاشف الغطاء:[2] "أن حلية المتعة قد صار شعاراً لأهل البيت وشارة لهم، وعلي -كرم الله وجه - بالخصوص قد تضافر النقل عنه بإنكار حرمة المتعة ومن كلماته المأثورة التي جرت مجرى الأمثال قوله: "لولا نهي عمرﷺ عن المتعة ما زني إلا شقي أو الأشقى".[3]

أيضاً في رواية أخرى أن رجلاً جاء إلى أبي جعفر،[4] فقال: "ما تقول في متعة النساء، قال: أحله الله في كتابه وعلى لسان نبيه فهي حلال إلى يوم القيامة قال: يا أبي جعفر مثلك يقول ذلك! وقد حرمها عمر بن الخطابﷺ ونهي عنها قال: وإن فعل فقال: إني أعيذك بالله من ذلك أن تحل شيئاً حرمه عمر قال: فأنت على قول صاحبك وأنا على قول رسول اللهﷺ فهلم إلا عنك إن القول ما قال رسول اللهﷺ وأن الباطل ما قال صاحبك، فأقبل الرجل فقال: يسرك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمك يفعلن؟ قال: فأعرض عنه أبو جعفر حيث ذكر نساءه وبنات عمه". [5]

([1]) الشيعة وأهل البيت، إحسان إلهي ظهير، ص 224.

([2]) **كاشف الغطاء**: سبق تعريفه 164.

([3]) أصل الشيعة وأصولها، كاشف الغطاء، ص 158، موسوعة الاثني عشرية، 225/3.

([4]) **أبي جعفر**: سبق تعريفه، ص127.

([5]) الشيعة والتصحيح، د. موسى الموسوي، ص 108، الشيعة وأهل البيت، ص 221.

لقد وردت أحاديث كثيرة تؤكد، وتنص على المتعة، وتخض عليها وتحرص على عملها فيذكروا عن إمام الشيعة الكليني، [1] في (كفأيه) أيضاً قصة تؤكد معتقدات الشيعة، وعملهم بهذه المعتقدات، يقول الكليني: من ضمن هؤلاء أن رجلاً قال: "بعثت إلي ابنة عم لي كان لها مال كثير فقالت: قد عرفت كثرة من يخطبني من الرجال فلم أزوجهم نفسي، وما بعثت إليك رغبة في الرجال غير أنه بلغني أن الله عز وجل أحلها في كتابه - تعنى المتعة- وبينها الرسولﷺ في سنته فحرمها زفر تعنى عمر بن الخطابرضي الله عنه فأحببت أن أطيع الله عز وجل فوق عرشه وأطيع رسول اللهﷺ وأعصي زفر، فتزوجني متعة فقلت لها: حتى أدخل على أبي جعفر [2] فأستشيره فدخلت عليه فأخبرته فقال: أفعل صلى الله عليكما من زواج". [3]

([1]) **الكليني:** محمد بن يعقوب بن إسحق أبي جعفر الكليني، فقيه إمام من أهل كلين، كان شيخ الشيعة ببغداد، (329هـ-441هـ) توفي فيها، من كتبه، الكافي في علم الدين، الرد على القرامطة ورسائل الأئمة. (سير أعلام النبلاء، 280/15، الفهرست، محمد بن إسحاق بن النديم (ت 385هـ) تحقيق: رضا تجدد، دار المعرفة، بيروت، ط/1، 1350هـ، ص 135، معجم البلدان، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، 303/4، تاريخ دمشق، ابن عساكر، 297/56، مختصر تاريخ دمشق، ابن منظور، 362/23، تاريخ الإسلام، الذهبي، 566/7، الوافي بالوفيات، الصفدي،226/5، لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعرف النظامية، الهند، ط/2، 1390هـ -1971م،433/5، الأعلام، الزركلي، 145/7).

([2]) **أبي جعفر**: سبق تعريفه ص127.

([3]) الشيعة وأهل البيت، إحسان إلهي ظهير، الشيعة الإمامية، د. أحمد كمال شعت، ص 233، أصول مذهب الشيعة، ناصر عبد الله القفازي، 1236/3، وموسوعة الاثني عشرية، السالوسي، 215/3.

هذه هي نظرة الشيعة إلى زواج المتعة فهي واجبة ولازمة وحتى أن هذه المرأة تفضلها على الزواج العادي انتصاراً لمعتقداتها، تتزوج ليس رغبة في أصل الزواج وما يترتب عليه من مصالح؛ بل لمجرد أنها تطع الله من حيث هي تعصه، وتخالف عمر بن الخطاب ﷺ لأنها تخالفه في المعتقد، وأغلب كتب الشيعة التي أطلعنا عليها تروى هذه القصة وكأنهم يريدون توكيد زواج المتعة بها.

كما يروي أيضاً أن الراغب الأصفهاني[1] من علماء السنة وهو الثقة الثبت في كتابه ما نصه: "أن عبدالله بن الزبير ﷺ[2] عيّر ابن عباس ﷺ[3] بتحليله المتعة فقال له ابن عباس ﷺ: "سل أمك كيف سطحت المجاهر بينها وبين أبيك والله ما ولدتك إلا بالمتعة فأسألها

([1]) **الراغب الأصفهاني:** أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الأصفهاني الملقب بالراغب، ماهر، محقق، من تصانيفه، الذريعة إلى مكان الشريعة، المفردات في غريب القرآن، جامع التفاسير الذي لم يكمله واستفاد منه الإمام البيضاوي في تفسيره. (أعلام النبلاء، الذهبي، 121/18).

([2]) **عبد الله بن الزبير:** بن العوام بن خويلد، أول مولود للمهاجرين بالمدينة ولد سنة أثنين، توفي سنة (73هـ)، وله صحبة، ورواية أحاديث، عداه من صغار الصحابة، وإن كان كبير في العلم والشرف، والجهاد، أمه أسماء، وجده الصديق، وخالته عائشة رضي الله عنهم، له مواقف مشهودة.

(معجم الصحابة، البغوي، 514/3، الجرح والتعديل، الرازي، 56/5، الثقات، 212/3، وعلماء الأمصار، ابن حبان، ص55، طبقات المحدثين ،195/1، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، أبو سليمان محمد بن زبر الربعي (ت:379هـ) تحقيق: د. عبد الله أحمد سليمان الحمد، الرياض، ط/1، 1410هـ، 70/1، الكنى، ابن منده، 107/1، الهداية، الكلاباذي، 387/1، رجال صحيح مسلم، 342/1، تاريخ أصبهان، 72/1، ومعرفة الصحابة، الأصبهاني، 1647/3، معجم الصحابة، ابن مرزوق، 126/2،الاستيعاب، 905/3، والانتقاء، ابن عبد البر، 268/1، تاريخ ابن أبي خيثمة،388/1، تاريخ واسط، ص330، أخبار القضاة، 201/3، أعلام النبلاء، 41/1).

([3]) **ابن عباس:** سبق تعريفه، ص18.

فقالت: والله ما ولدتك إلا بالمتعة"، [1] ويقول إمام الشيعة كاشف الغطاء،[2] أن رجلاً سأل شيخ البصرة فقال له: بمن اقتديت في جواز المتعة؟ فقال: بعمر بن الخطابﷺ فقال له: كيف وعمرﷺ كان أشد الناس فيها! قال: نعم صح، الحديث عنه أنه صعد المنبر فقال: يا أيها الناس متعتان أحلهما الله ورسوله لكم وأنا أحرمها عليكم وأعاقب عليها فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه. [3]

ثم يختم إمام الشيعة كاشف الغطاء حديثه عن تحليل المتعة فيقول: قد ثبت بالأدلة الصحيحة - حسب زعمه- أن كل متعة لا ضرر فيها في عاجل، أو أجل مباحة بضرورة العقل وهذه صفة نكاح المتعة فيجب إباحته بأصل العقل فإن قيل من أين لكم نفي المضرة عن نكاح المتعة في الأجل والخلاف، في ذلك قلنا من أدعى ضرراً في الأجل فعليه الدليل. [4]

إنما فضل الله – سبحانه وتعالى – العقل بتأمل العواقب، أما قليل العقل؛ فإنه يرى الحالة الحاضرة ولا ينظر إلى عاقبتها، فمثلاً: أن اللص يرى أخذ المال ولا يتأمل في عقوبة القطع، والزاني يرى قضاء الشهوة، ولا يتأمل فيما يجنى منه من فضيحة في المجتمع وعقوبة في الدنيا والآخرة وقس على ذلك.

([1]) أصل الشيعة وأصولها، كاشف الغطاء، ص 161.

([2]) **كاشف الغطاء**: سبق تعريفه، ص 164.

([3]) أصل الشيعة وأصولها، ص 162.

([4]) نفس المرجع، ص 163.

فحدود أفق هذا العالم محدودة ولكن الذي شرع الشرع أعلم بعواقب الأمور، فقد أكتشف العلم الآن أن من أسباب مرض الإيدز الاتصال الجنسي الذي يكون فيه أحد الطرفين مصاباً فالمرأة تصبح وعاءاً ناقلاً لجميع من يتصل بها جنسياً، وهذا من أشد الأضرار التي تم اكتشافها والتي لم يعلم عواقبها من قبل ألا الله.

ودليل كون المتعة بهتاناً وافتراء على أهل البيت وكذباً وزوراً عليهم أنه لم يثبت في كتب الشيعة ذكر واحدة من النساء اللاتي تمتع بها أحد من أئمتهم الاثني عشرية، بما فيهم آخرهم الإمام الغائب، الدليل الأخر أن جميع النساء لجميع أئمتهم ذكرنّ وذكر أسمائهن في كتب التاريخ سواء أكان في الشيعة أم غيرهم، كما أنه لم يثبت واحد من أولادهم بأنه كان حصيلة متعة وثمرتها، هذا مع أنهم ملئوا كتب التاريخ والأنساب والسير من الأساطير والأباطيل وهذا مما لا جواب عليه عند واحد منهم من أدناهم إلى أعلاهم فهاتوا برهانكم أن كنتم صادقين. [1]

عندما لوحظ عدم انتشار زواج المتعة في الشيعة رغم الوضوح والبساطة والسهولة في تكاليف زواج المتعة والتحرر من تبعات الزواج والمهر ولوازمه، ردوا على ذلك البعض بأحاديث مكذوبة كما فعل إمامهم كاشف الغطاء[2] عندما روى روية كذباً عن زواج أسماء

([1]) الشيعة وأهل البيت إحسان إلهي، ص 227، الشيعة الإمامية، د. أحمد كمال شعت، ص 234.

([2]) **كاشف الغطاء:** سبق تعريفه، ص164.

بنت أبي بكر[1] الصحابية المشهورة بذات النطاقين أخت عائشة زوج رسول الله ﷺ أم عبدالله بن الزبير[2] يروى عنها هذا الكذب ترغيباً للغير بأن يرتكب هذه الجريمة والبعض منهم قال: "أن أهل النجف خاصة وكل بلاد الشيعة يرون أن المتعة عيب، وأن كانت حلالاً والشيعة في كل مكان ترى المتعة عيباً وأن كانت حلالاً، وليس كل حلال يفعل" [3] كيف يكون عيباً ثم تتهم ذات النطاقين بزواج المتعة، وترغب غيرك فيه وتصفه بأنه طريق يدخل الجنة، ويساوي المتعة درجة الصديقين والأنبياء أنه الجهل المركب لا يعتقد به إلا ضعاف النفوس ومرض العقول من المسلمين.

سادساً: رأي علماء الإسلام في المتعة:

إن أهم مقاصد الزواج سكن الرجل إلى المرأة، وبقاء النوع بالتناسل، وتكثير الأمة المسلمة قال تعالى:﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم

([1]) **أسماء بنت أبي بكر الصديق**: زوجها الزبير بن العوام، وكان إسلامها قديماً بمكة، وتوفيت سنة ثلاثة وسبعين بعد قتل ابنها عبد الله، شقت ثوبها لتقديم الطعام إلى الرسولﷺ فسمها بذات النطاقين. (طبقات ابن سعد 196/8، تاريخ الثقات، العجلي، ص517، تاريخ ابن أبي خيثمة، 783/2، معرفة الصحابة، ص 982، والكنى والألقاب، ابن منده، ص107، سير السلف الصالحين، قوام السنة، ص883، الجرح والتعديل الباجي، 1275/3، معجم الأدباء، ابن الرومي، 3147/7، أسد الغابة، ابن الأثير،7/7، تهذيب الأسماء النووي، 328/2، تهذيب الكمال، 123/35، تذكرة الحفاظ، الذهبي،38/1، الوافي بالوفيات، الصفدي، 36/9، الوفيات، ابن خلكان، ص80، نزهة الألباب، ابن حجر، 314/1، مغاني الأخيار، بدر الدين العينى، 506/3، إسعاف المبطأ برجال الموطأ، جلال الدين السيوطي، (ت:911هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر، ص34، خلاصة التذهيب، صفي الدين، ص488، موسوعة ابن حنبل، 515/4، الاستيعاب، ابن عبد البر، 344/4).

([2]) **عبد الله بن الزبير**: سبق تعريفه ص 176.

([3]) الشيعة الإمامية، د. أحمد كمال شعت، ص 234.

مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا ﴾، [1] وهذه المقاصد الشريفة لا تتم لبني الإنسان على أكمل وجه؛ إلا بالزواج الشرعي، "إذا كان الخالق سبحانه وتعالى قد وضع في الإنسان غريزة الجنس لتكون حافزاً على الزواج يبقي به النوع الإنساني ويعمر به الكون فلا شك في أن فتح باب المتعة يحول مجري هذا الحافز، إذ يجعل كثيراً من الناس يكتفون في قضاء حاجتهم الزوجية بالمتعة، وينصرفون عن الزواج المطلوب، بما فيه من تبعات وتكاليف".[2]

يقول د أحمد أمين:[3] نقلاً من كتاب الشيعة والسنة: "إذا حكمت العقل في هذا النوع من النكاح لم نجده يفترق كثيراً عن الزنا، وأن القول بإن المتعة من باب استجار الإبضاع، فهذه شناعة يرفضها الذوق السليم قبل المشرع، يضاف إلى ذلك ما يستتبعه نظام المتعة من فساد، واستهتار بالمرأة وهذا الوضع الذي رضوا به للمرأة أن تكون مستأجرة فترة، ودون إيجار فترة أخرى فإن هذا يعرضها لأشد أنواع الخطر".[4]

([1]) سورة الروم، الآية (21).

([2]) بدائع الصنائع، الكاساني، 270/3،

([3]) **أحمد أمين إبراهيم:** أديب ومفكر وكاتب مصري، ولد في 1886م حي المنشية بالقاهرة، تدرج في تعليمه من الكتاب إلى الأزهر، ثم القضاء الشرعي، حيث نال منها الدكتوراه، سنة 1911م، أنشأ مجلة الثقافة، والجامعة الشعبية، أشهر مؤلفاته: فجر الإسلام، وضحى الإسلام، وظهر الإسلام، توفى سنة 1954م. (تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين، ويكيبيديا الموسوعة الحرة).

([4]) الشيعة والسنة، إحسان إلهي ظهير، ص 92.

فقد اتفق علماء المسلمين على أن العقد تحت مسمّى المتعة حرام، ويعتبر ما يفعلوه هو الزنا بعينه [1] إذ لا يوجد اختلاف بين الزنا المحرمة والمتعة [2] اللهم إلا اعتقادهم في أن من اتفق مع أنثى على مدة معينة من المتعة يجب عليه بمجرد انتهاء المدة المؤقتة أن يحول وجهه ولا ينظر إليها كما قالوا! [3] أفلا يكونوا معذورين في الجهل بهذا الفرق وهم يعتقدون أنهم يحسنون صنع فمن نظر إلى أحوال الشيعة في المتعة في هذا الزمان لا يحتاج في حكمه عليهم بالزنا إلى برهان. [4]

رأي الأستاذ موسى الموسوي [5] في زواج المتعة، وهو من علماء الشيعة المصححين لآراء علماء الشيعة المنحرفة؛ لذلك نقلت

([1]) بدائع الصنائع، للكاساني، 270/3، الرد على الرافضة، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ص 36، الشيعة، إحسان إلهي ظهير، ص 217، الشيعة والتصحيح، موسى الموسوي، ص 108 الشيعة الإمامية، د. أحمد كمال شعت، ص 229، موسوعة الاثني عشرية، د. السالوسي، 214/3، مذهب الشيعة، 1234/3.

([2]) موسوعة الاثني عشرية، 231/3، أحكام الزواج، محمد رشدي محمد، ص 60.

([3]) الشيعة والسنة، ص 92، الفقه على المذاهب الخمسة، محمد جواد معينة، ص 25، الفقه على المذاهب الأربعة، الجزائري، 94/4، الأحوال الشخصية، أنور الخطيب، ص (88 – 89)، عقد الزواج، محمد أبى زهرة، ص 82، الزواج والطلاق، زكي أبو غضة، ص 189.

([4]) هذا الرأي (رأي عالم من أهل السنة في نقد وجهة إلى كاشف العطاء) وقد ذكره الكاتب نفسه في كتابة أصل الشيعة وأصولها، كاشف الغطاء، ص 154.

([5]) **موسي الموسوي**: صاحي كتاب الشيعة والتصحيح، وهو حفيد السيد (أبو الحسن الموسوي الأصفهاني)، ولد في النجف، 1930م، وأكمل الدراسات التقليدية في جامعاتها الكبرى، وحصل على الشهادة العليا في الفقه الإسلامي الاجتهاد، والدكتوراه في الفلسفة، من مؤلفاته، إيران في ربع قرن، قواعد فلسفية الجمهورية الثانية. (ويكيبيديا، الموسوعة الحرة).

رأيه كاملاً إذا يقول: "اعتقد جازماً أنه لا توجد فكرة باطلة مثل الزواج المؤقت التي أدخلها الفكر الشيعي وأعطيت لها مبرراتها، ولكن من يمعن النظر جيداً في التشريع الإسلامي ويقارن تشريع النكاح الدائم الشرعي بتشريع الزواج المؤقت يرى أنه من المستحيل أن يصدر عن مشرع واحد تشريعات أحدهما يناقض الآخر، بل يكون البعد بينهما بعد السموات عن الأرض. [1]

ويقول أيضاً: إن الإسلام الذي شرع الزواج الدائم وحرم في الزواج الدائم أكثر من أربعة نساء، وشرط في الجمع بين الأزواج العدالة وحرم تعدد الأزواج عند عدم القدرة، كيف يمكن أن نتصور أن شريعة بهذه الدقة والمتانة والقوة في تحديد منهج الزواج والنكاح لإدامة العشرة بينهما يضع قانون آخر هو أقرب ما يمكن أن يكون إلى إباحة الجنس. [2]

من البداهة أن الشريعة الإسلامية لا تقضي بجواز زواج فرد واحد من ألف امرأة يجمعهن سقف واحد كمتعة، وبدون أن يعطيهن نفقة أو كسوة أو معاشاً ويكون في حل منهن متى ما شاء مع التحديد مسبقاً لهذا الحل، ثم انتهي الخلاف بين أهل السنة وفقهاء الأمصار في ذلك الزمان على تحريم زواج المتعة ما عدا الشيعة الإمامية. [3]

([1]) الصرخة الكبرى، د. موسى الموسوي، ص 120.

([2]) الصرخة الكبرى، ص (121-120).

([3]) الشيعة والسنة، إحسان إلهي ظهير، ص 92.

لقد ذكرنا من قبل أن الخلاف مشتد بين أهل السنة والجماعة وبين الشيعة في جواز نكاح المتعة، والذي عليه أهل السنة والجماعة من عهد الصحابة وحتى الآن إن هذا النوع من النكاح باطل لأنه يخالف مقتضى عقد الزواج من الدوام والاستقرار، وحفظ النسل، وطلب الولد وانه استبيح؛ لأسباب تم ذكرها ثم حرم هذا الزواج إلى يوم القيامة.

وإلى هذا ذهب جمهور الصحابة بأن نكاح المتعة من الأنكحة الفاسدة التي تفسخ العقد مطلقاً، سواء أكان قبل الدخول ، أم بعده، ولم يخالف هذا الرأي إلا الشيعة الإمامية الذين يتمسكون بإباحته حتى الآن بسبب فتوى تنسب إلى ابن عباس،[1] رضي الله عنهما وهو يتأول أباحتها للمضطر ثم توقف بعد ذلك لما ثبت له النسخ.

مما يؤيد رجوع ابن عباس – رضي الله عنهما– قوله: "إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أن يقيم، فتحفظ له متاعه، وتصلح له شأنه حتى نزل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ ﴾[2] فقال ابن عباس رضي الله عنهما فكل زواج سواها حرام." [3]

---

(1) **ابن عباس**: سبق تعريفه، ص18.

(2) سورة المؤمنون، الآية (6).

(3) بدائع الصنائع، الكاساني، 468/3.

أيضاً جاء في حديث عن سعيد بن جبير رضي الله عنه [1] أنه قال: " قلت لابن عباس -رضي الله عنهما- لقد سارت بفتياك الركبان؛ كما قال فيها الشعراء، قال ابن عباس- رضي الله عنهما- ما قالوا؟ قلت: قالوا:

قد قلت للشيخ لما طال * هل لك في فتوى ابن عباس

هل لك في رخصة الأطراف * تكون مثواك حتى يصدر الناس

فقال: سبحان الله ... ما بهذا أفتيت وما هي إلا كالميتة ولحم الخنزير ولا تحل إلا للمضطر، وقام خطيباً وقال: إن المتعة كالميتة والدم ولحم الخنزير، فأما إذن رسول الله ﷺ فيها فقد ثبت نسخه". [2]

وروى عن ابن عباس رضي الله عنه أيضاً أنه قال عند موته:" اللهم إني أتوب إليك من قولة في المتعة، وعليه فلا يصح الاحتجاج بفتوى ابن عباس رضي الله عنه وقد ذكرت الأحاديث أنه قد رجع عنها، وبهذا يكون قد وافق عامة الصحابة في تحريم المتعة" ولا خلاف بين علماء الأمصار في

---

(1) **سعيد بن جبير**: بن هاشم يقال أبو عبد الله الأسدي الكوفي، الحافظ المقرئ المفسر العابد الشهيد، قرأ القرآن على بن عباس الذي كان إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه يقول: اليس فيكم ابن الدهماء؟ يعني سعيد بن جبير، قتله الحجاج ظُلماً.(معرفة الرجال، ابن بسطام، 136/2، طبقات خليفة، ص491، التاريخ الكبير،80/1، طبقات الأسماء، البرديجي، ص85، المنتخب، 118/1، الجرح، الرازي، 9/4، معجم الصحابة، ابن مرزوق، 203/3، علماء الأمصار، ص133، الجامع، الجرجاني، ص99، تاريخ أسماء الثقات، أبو حفص عمر بن أحمد ، ابن شاهين (ت:385هـ) تحقيق: صبحي السامرائي، الكويت، ط/1، 1984م، ص98، مولد العلماء، ابن زبر 325/1، أسماء التابعين، الدار قطني،198/1، الهداية، الكلاباذي، 540/2، البخاري ومسلم، ابن البيع، ص119، سير السلف، قوام السنة، ص780، الذخيرة، الشنتريني،531/5، تاريخ بيهق، ص547، تاريخ إربل، ابن المستوفي، 460/2، عيون الأنباء، ابن أبي أصيبعة، ص180، الوفيات، ابن خلكان، 371/2.

(2) أحكام لزواج في الإسلام، محمد رشدي محمد ص55.

حكم تحريم المتعة حتى من بعض علماء الشيعة الموثوق بهم [1] فقد نقل نقلاً صحيحاً عن الإمامين أبي جعفر محمد الباقر،[2] وأبي عبد الله الصادق، [3] وهما إمامان من أئمة الشيعة من غير نكير؛ بل أنهم في هذا العصر يعبرون عن أنفسهم بالجعفرية نسبة للإمام جعفر الصادق[4]ﷺ وقد روى أن رجلاً من الشيعة سأله عن المتعة ووصفها له فقال:ﷺ " ذلك الزنا"[5].

ولقد اتفق كُلٌّ من المالكية، [6] والشافعية، [7] والحنابلة، [8] على أن نكاح المتعة، هو نكاح باطل، فإن مسها فلها المهر بما استحل من بضعها، والفرقة بينهما تكون بالفسخ وليس الطلاق، وعليها العدة كاملة، ويلحق به الولد، أما الحنفية: [9] فإنهم يرون أن هذا العقد فاسد ولكن إذا دخل بها لا يحد؛ لأن فيه شبهة العقد، ويثبت النسب ويجب مهر الأقل من المسمى ومهر المثل.

---

(1) بدائع الصنائع، الكاساني، 468/3.

(2) **أبي جعفر**: سبق تعريفه، ص127.

(3) **أبي عبد الله الصادق**: سبق تعريفه، ص125.

(4) **جعفر الصادق**: سبق تعريفه، ص167.

(5) عقد الزواج، محمد أبو زهرة، ص85

(6) الثمر الداني، ابن أبي زيد القيرواني، ص 437، حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، 36/2-47

(7) الأم، الإمام الشافعي، دار المعرفة، بيروت، 163/8-178، المهذب، الشيرازي، 40/2-55.

(8) المغني على مختصر الحرقي، 7/(19-13)، التفريع، أبي القاسم الجلاب البصري، 48/2، غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، 53/3-70.

(9) بدائع الصنائع، الكاساني، 472/3، حاشية رد المحتار، لابن عابدين، 139/3.

ولكنه لا يعتبر زواج؛ لأن مقاصد الزواج لا تتوفر فيه من توارث أو نفقة [1] وصيغة الزواج فيه دالة على التوقيت صراحة، ولأن مقتضى عقد الزواج حل العشرة ودوامها وإقامة الأسرة، وتربية الأولاد والقيام على شؤونهم، وذلك لا يكون على الوجه الأكمل إلا إذا كانت عقدة الزواج باقية، لذلك حكم الفقهاء ببطلانه.

نستخلص مما سبق أن نكاح المتعة ما هو إلا زنا منظم فلا يخرج عن كونه وطء امرأة لكنه لمدة معينة، والمرأة فيه مستأجرة، وليس فيه ربط مصير بمصير، ومن هذا يتبين أن رأي جمهور الفقهاء رأي سديد لوجاهته وقوة دليلهم، ولقد سد تعالى طريق الزنا، ومنع اختلاط الأنساب موضحاً ضرورة الإحصان في قوله تعالى:﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [2] ولقد اهتمت جميع الأديان بمقاصد الزواج واعتبروا أن من أهم أهدافه وجود الذرية لقوله:﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً ﴾، [3] ومن أحسن قولاً من اللهِ فما بال الشيعة لا يفقهون، ولقد جادلوهم أهل السنة في زواج المتعة ولم يبق لهم إلا أن يتخذوا من القلم إبرة تطعيم، ويجعلوا المعاني مصلاً ليداووا به مرض معتقد المتعة عند الشيعة.

---

(1) الزواج والطلاق، زكي أبو غضة، ص190-191، الأحوال الشخصية، أنور الخطيب ص89، الفقه على المذاهب الأربعة، الجزائري، 94/4، الفقه على المذاهب الخمسة، جواد، ص25.

(2) سورة النساء، الآية، (25-24).

(3) سورة النحل، الآية، (72).

النموذج الرابع: زواج التجربة عند الفرقة الجمهورية:

أولاً: تعريف الفرقة ومؤسسها:

الفرقة الجمهورية جماعة توجد في الجزيرة وسط السودان تدعي الإسلام، وتطلق على نفسها الإخوان الجمهوريين، وقد أسس هذه الفرقة رجل يدعى محمود محمد طه(الجمهوري)[1] لذلك أطلق عليها عدة أسماء، وكانت في بداية نشأتها عبارة عن حزب سياسي نشأ كما نشأت الأحزاب السياسية السودانية عام 1945م،[2] متدثراً بالغطاء الديني.

تحول الحزب الجمهوري، بعد عام 1952م، إلى فرقة لها اتجاهها الديني المعروف، وكان قد لجأ صاحب الفرقة إلى أسلوب ماكر خبيث، حاول به إخفاء دعوته بتقديمها باسم الإسلام، وتحت ستار من الدين الإسلامي لكي يحقق بذلك هدفين:

---

(1) ولد مؤسس الفرقة بقرية الهجليج، سنة 1912م، والتي تقع شرق النيل الأزرق، ثم انتقل إلي رفاعة قلب السودان حيث مهد الدعوة الجمهورية، تخرج مهندساً من كلية غردون وعمل في عدة مناطق بالسودان، أطلق عليها الفرقة الطاهوية نسبة إلى طه، كما أطلق عليها اسم التاهوية نسبة إلى كلمة تائه، وسماهم بعض العلماء بالزنادقة؛ لأنهم ينكرون الخالق والأنبياء، استقر بالثورة الحارة الأولى أم درمان، ليبدأ في تأسيس معتقداته انطلاقاً إلى الدعوة لها، فأدعى أنه المسيح المنتظر، وأنه صاحب المقام المحمود، وأنه صاحب الرسالة الثانية، وأن الإنسان الجمهوري يمكن أن يرتقي إلى أن يكون الله إلى آخر ادعاءه، وافتراءه على الله سبحانه وتعالى كذباً. (فرقة الجمهوريين بالسودان، د. شوقي بشير عبد المجيد، 1292/2، حقيقة محمود محمد طه، ص22 الردة، د. المكاشفي طه الكباشي، ص 158).

(2) السفر الأول من سلسلة: التعريف بالفكر الجمهوري، بقلم محمود محمد طه، أكتوبر 1945م، بدون إشارة إلى مكان النشر، ص3، الفكر الجمهوري تحت المجهر، النور، ص5.

* إخفاء حقيقة حزبه وأصل دعوته لكونها في الأصل فرقة باطنية.[1]

* بعث الحرارة إلى أوصال دعوته الباردة، فلو طرح الدعوة الجمهورية كما ينبغي من ناحية شرعية لما حقق هذه الشهرة التي أحيطت بها دعوته؛ لأنه عبد شهرة [2] أراد أن يثير حوله انتباه الآخرين حتى وإن كان على حساب دينه. [3]

يكاد يتفق جميع العلماء الذين كتبوا عنهم بأنهم فرقة باطنية، بسبب التشابه الذي يجمعهم بالفرق الباطنية من حيث التفكير والمعتقدات.

والدارس للفرق الباطنية لا يجد كثير عناء في عقد مقارنة تؤكد أنهم فرقة مستنبطة من الفرقة الباطنية، خصوصاً الفرقة البابية والبهائية والقاديانية وفرق الشيعة والمتصوفة المنحرفة، وليست فرقة

---

(1) قضايا التصوف الإسلامي، ص244، الردة، د. المكاشفي طه الكباشي، ص158، حقيقة محمود، المطيعي، ص34، منهج الجمهوريين في تحريف القرآن، د. شوقي بشير عبد المجيد، دار الفكر، الخرطوم، 25، القول الفصل، حسين محمد زكي، ص146، الفكر الجمهوري تحت المجهر النور محمد أحمد، ص5، التطرف والإرهاب، د. سالم البهنساوي، ص 123، تقنين الفقه آدم سومي ص 171، فرقة الجمهوريين بالسودان وموقف الإسلام منها، رسالة دكتوراه في العقيدة، إعداد شوقي بشير عبد المجيد، إشراف د. عبدالعزيز عبيد، السعودية، 1983م، جامعة أم القرى، 84/1.

(2) إذا سلمنا بمقولة الأستاذ/ النور محمد أحمد بأن محمود محمد طه عبد شهرة؛ فإن هذا يفسر من ضمن عوامل نظرية الدافع، أو الباعث الذي لا نأخذ به في القانون كسبب منفرد لارتكاب الجرائم؛ لأنه خفي لا يمكن إثباته، ولكن يصلح أن يكون رأي في التحليل التكويني لعقلية محمود التي خرج بها من السجن والعزلة، أما الجرائم التي ترتكب بسبب المعتقدات فإنها لا تصدر إلا من شخص مدرك كنه قضيته ويدافع عن فكره ورأيه وإن كان على غير الحق ما دام آمن به ويريد مناصرته.

(3) الفكر الجمهوري تحت المجهر، النور محمود أحمد، ص12.

حديثة كما يدعي صاحب الفرقة، [1] فقد كان العلماء في أول الأمر يعتقدون أن دعوة الرجل لا تجد ملبيين، لذا فقد أهملوا الرد على كتاباته التي كانت تظهر في الصحف الحين بعد الآخر، ولكن تبين أن له أتباعاً وحواريين يعتقدون في صدق ما يقول.

وعندئذٍ بدأ بعض العلماء في الرد عليه تارة من على منابر المساجد، وتارة على أعمدة الصحف، وتارة بتأليف الكتب التي أصبحت بعد ذلك المرجعية الصادقة لكل باحث في ردته ونقض مفترياته؛ لأنها كما يقولون الشاهد على العصر، هذا بجانب ما قام به بعض العلماء من مناظرته، وتفنيد آرائه في حضورهم للندوات التي يقيمها محمود محمد طه في ناديهم ومناطق تجمعهم.

استمرت هذه الفرقة تدعو الناس للدخول فيها أو عدم معارضتها على الأقل، ولقد صدر لها أكثر من مائة رسالة صغيرة طبعت كل رسالة أكثر من مرة يتمثل خطرها في تعارض الأحكام المتعلقة بالأسرة في المجتمع الجمهوري، مع الأحكام المتعلقة بالأسرة في الإسلام، [2] خاصة الزواج الجمهوري الذي هو موضوع المبحث،

---

(1) تصحيح المفاهيم في جوانب العقيدة، أبو أحمد محمد أمان بن علي (ت:1415هـ) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، طبعة، 1398هـ-1978م، ص89، القيامة الصغرى، عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، دار النفائس، الأردن، ط/4، 1411هـ -1991م، ص163، فضائح الصوفية، عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ط/1، 1404هـ - 1984م، ص14، قضايا التصوف الإسلامي، أ. د. عبد الله حسن زروق، ص244.

(2) الردة، د. المكاشفي طه الكباشي، ص139.

والذي يشبه الزنا، ويأخذ حكمه، ليس هذا من قبل الحكم المسبق على هذه الجريمة في الزواج الجمهوري ولكن لأن الإسلام وضع للزواج أصلاً يقاس عليه، وأركان تبني قواعده ويرتكز عليها وهي من البديهيات التي يعلمها العامة.

استعانت هذه الفرقة على نشر معتقداتها الفاسدة بتحطيم المعنويات العليا في نفوس الشباب، سواء أكانت شهامة أم نخوة، أم عفة، لاعتقادها بأن القضاء على تلك القيم يجعل لها جمهور من الشباب خاصة المراهقين منهم. (1)

لذلك ابتكر زعيم الفرقة زواج التجربة ليحلق حوله ويرفرف فوقه مجموعة من الفتيات المارقات، والفتيان المفتونين جهلاً وضلالاً بدعوته ومعتقداته الفاسدة والباطلة. (2) وحتى يجد الشباب الذي لا يحتكم إلى منهج أو شرع رباني ضالته المنشوده.

إن التردد في تنفيذ إشارته، أو معتقداته يعتبر عقوق ومعصية وتخلف ورجعية من أتباعه؛ لذلك يسعون لتطبيق هذه المعتقدات الخبيثة، إذ لابد لكل تابع لديه أن يعتقد بزواج التجربة بحسب معتقدات الفكر الجمهوري الذي يؤمن به، ويدعو له محمود محمد طه واتباعه إلا فقد قصر في حق نحلته الجمهورية.

---

(1) قضايا التصوف الإسلامي، أ. د. عبد الله حسن زروق، ص169.

(2) حقيقة محمود محمد طه، أو الرسالة الكاذبة، محمد نجيب المطيعي، ص164، الردة، د. المكاشفي طه الكباشي، ص92.

ثانياً: كيفية زواج التجربة:

الإسلام هو الدين السماوي الأكمل في أحكامه بالنسبة للنساء خاصة في طريقة زواجهن، ولكن الجمهوريين يعتقدون أن الإسلام قد كبل المرأة بهذه القيود، وجاء محمود محمد طه لفك ذلك القيد؛ بتعاليم القرن العشرين، والتي منها زواج التجربة، ولأنه لا يستطيع إعلان الحرب على الزواج الإسلامي بصورة مباشرة وواضحة؛ لذلك كان لابد لهم أن يغلفوا دعوتهم بثوب إسلامي ليحصنوا أنفسهم، وليكيدوا كيدهم، دون أن ينتبه إليهم المسلمون.

يختلف الزواج الجمهوري الحقيقي عن الزواج الإسلامي، فقد قسم محمود محمد طه الزواج إلى قسمين على حسب معتقداتهم في نحلتهم الباطنية، بمعنى أن لهم زواج في شريعة الفروع، ويقصدون بذلك الزواج الإسلامي، وزواج في شريعة الأصول، ويقصدون به الزواج الجمهوري الذي يدعون إليه، ولأنهم مصابون بلوث ديني يسمونه أيضاً (الزواج في الحقيقة) كأنما الزواج الإسلامي لا يعني مقاصد الزواج الحقيقي ولكن يعنيه زواجهم هم. [1]

إن الزواج الجمهوري الحق عندهم يعني انبثاق نفس الزوجة عن نفسه - على حد تعبيرهم- كما يعني التوافق التام، والتلاؤم الكامل بين الزوج والزوجة، ولكن قد يحظى الزوج أو الزوجة في واقع الأمر في اختيار صنوه أو ما يلائمه، ففي هذه الحالة يجب أن يترك الزوج

(1) فرقة الجمهوريين بالسودان، 2/ 1207، ومنهج الجمهوريين، د. شوقي بشير، ص70.

الزوجة، أو تترك بالمثل الزوجة زوجها لكي يبحث كُلٌّ منهما عن صنوه لتظل عملية التجربة، والخطأ مستمرة حتى يجد ما يلائمه أو تجد ما يلائمها وهذا في حكم الشرع ليس بزواج؛ بل هو الزنا بعينه[1] إنهم بهذا يفتحون أوسع وأكبر بابٍ مما هو موجود بعملية التجربة والخطأ التي ابتدعوها بسبب معتقدهم الباطل.

لا يكتفون بهذا بل لهم ميزان غير راجح، وذلك لأنهم يطلقون على الفسوق والسفور والرقص مدنية، ويسمون الطهر والعفاف والصيانة رجعية [2] ونسبة لأهمية هذا الزواج عند الجمهوريين والذي يجذب إليهم الشباب تحدثوا عن هذا الزواج تحت شعار الزواج الناسخ للزواج في الشريعة الإسلامية، وأفردوا له كتاباً أطلقوا عليه الزواج في الإسلام.

يكون الزواج الجمهوري على الطريقة الجمهورية بغير ولي، ولا صداق، ولا شاهدي عدل، مع تغيير صيغة العقد، بترك أمر الأسرة فوضى فالمرأة هي القيم على نفسها، والرجل قيم على نفسه فقط، ولا يتعدى على المرأة لأن المرأة تساويه في كل الحقوق بما فيها الولاية، والطفل هو الآخر قيم على نفسه، ويكون بهذا قد لغي الآثار المترتبة

([1]) قضايا التصوف الإسلامي، أ. د. عبد الله حسن زروق، ص169. الردة، د. المكاشفي طه الكباشي، ص152-153، الفكر الجمهوري تحت المجهر، النور محمد أحمد، ص15، حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص43، الإسلام رسالة خاتمة، وزارة الشئون الدينية والأوقاف، السودان، ص132.

([2]) القول الفصل، حسين محمد زكي، ص28.

على الزواج [1]، مما جعل حكم هذا الزواج مخالفاً للشريعة الإسلامية في الأحكام المتعلقة بالأسرة كما يعتبر زنا. [2]

ثالثاً: تعليل محمود إسقاطه أركان العقد:

1/**الولي:** يسقط شرط ولاية الغير على الزوجة في الشريعة الجمهورية سقوطاً تاماً من منطق رفض الوصاية عليها سواء أكانت وصايا الأب على أبنته، أم وصاية الغير على الزوجة، وذلك من منطلق تمتع المرأة بحريتها التي أحسنت التصرف فيها بعد أن أصبحت متعلمة.

2/الصداق: يسقط تماماً لأنه يمثل في الرسالة الأولى ثمن شراء المرأة حينما كانت تشترى في عهد هوانها وذلها... فليس للمرأة اليوم ثمن وإنما هي شريكة زوجها في علاقة متكافئة، وواجباتهما متساوية هي كلها لزوجها وزوجها كله لها. [3]

3/الشاهد: لا يحتاج الرجل الجمهوري الذي يريد أن يدخل في علاقة مع الجمهورية أن يحضر شاهداً، بل ما عليه إلا أن يقول لها: أنا انبثاق ذاتك عنك، والله شاهدنا!! هكذا فقط بدون ولي ولا مهر ولا شاهد، ولن تكون هذه العلاقة غير علاقة الزنا.

([1]) فرقة الجمهوريين بالسودان، د. شوقي بشير،1217/2، قضايا التصوف الإسلامي، أ. د. عبد الله حسن زروق، ص169، القول الفصل، ص154، التطرف والإرهاب، د. سالم البهنساوي، ص 205.

([2]) الردة، د. المكاشفي طه الكباشي، ص152، حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص65، الفكر الجمهوري تحت المجهر، النور محمد أحمد، ص21.

([3]) فرقة الجمهوريين بالسودان، 1230/2-1231، الردة، ص 182.

ثم إذا أراد الجمهوري أن يذكر الله بفكر جديد، وشعور جديد ينتقل إلى جمهورية جديدة، ويهمس لها قائلاً أنا انبثاق ذاتك عنك، والله شاهدنا كما أن للجمهورية نفسها نفس الحق في تجديد حياة الفكر كما هو حق للرجل؛[1] فمن أجل ذلك طرح الجمهوريين زواج التجربة بديلاً للعبادة في حديثهم عن الزواج الجمهوري الحقيقي كما يدعون والذي يصعد بالإنسان عندهم من الثنائية الحادثة إلى الوحدة المطلقة، فترفع الحجب، وتصل الإنسان بالله. [2]

هذا هو أخطر ما في دعوته إذ يقصد الرجل من صياغ هذا الحديث الضال أن يجذب الشباب المراهق الذي يبحث عن تحليل الزنا لهم، وجذب الفتيات اللاتي لا يتمتعن برقابة آباء، ولا نخوة رجال، حتى يحقق بركبه المتداعية وجماعته؛ [3] لكي يعيشوا في ظل الظلم والإباحية والإلحاد. [4]

تشترط الزوجة في زواج التجربة على الزوج عدم تعدد الزوجات؛ لأن محمود طه حرم تعدد الزوجات لاعتقاده أنه مخلص الشريعة الإسلامية من رواسب الجاهلية في هذه المسألة، والتعدد في فكره من رواسب الجاهلية كما أن التعدد في شريعتهم الجمهورية يهدم الزواج من أساسه، لأن الأصل في هذا الزواج الزوجة الواحدة فلا

([1]) الفكر الجمهوري تحت المجهر، النور محمد أحمد، ص29.

([2]) الردة، المكاشفي طه الكباشي، ص155.

([3]) الردة، ص111.

([4]) القول الفصل، حسين محمد زكي، ص154.

تنبثق نفس الإنسان عنه خارجه أربع مرات أو ثلاثة فهم يمنعون التعدد لذلك. [1]

هذا دليلٌ آخر على أن محمود محمد طه بجانب أخذه من معتقدات الفرق الباطنية أنه يأخذ بمعتقدات الصوفية التي تقول بالعلم (اللدن) [2] دون الشرعي.

لذلك أخذ محمود محمد طه بمقولة المتصوفة هذه، وفلسف تحتها ثمرة اللقاء عندما يتم بين الذات الإلهية والإنسان الجمهوري الكامل، بزواج التجربة فيما بينهم، واعتبروا ثمرتها المباشرة أن يثبت للجمهوري العلم اللّدنّ حسب عقولهم الفاسدة، ومعتقداتهم الباطلة في تصورهم هذا.

كما اعتبروا الثمرة غير المباشرة لزواج التجربة هي الذرية الصالحة من بنين وبنات، والانتفاع بالذرية الصالحة التي تكون قرة العين في الدنيا والآخرة.

([1]) الردة، د. المكاشفي طه الكباشي، ص83، فرقة الجمهوريين د. شوقي بشير عبد المجيد 1230/2.

([2]) "يقصدون بالعلم اللدن، أنه علم يقذفه الله في قلب العبد التقي؛ فتتجلى أمامه الحقائق، فيطلع على أمور خفية من علم الغيب، وربما انكشف له اللوح المحفوظ، وأخبر عما يعجز عنه البشر، وهذا العلم لا يقاربه علم ولا يقارن بالشريعة ؛ لأن علم الشريعة محدد يهتم بالظاهر ويستدلون بقول العبد الصالح الذي أمر الله – سبحانه وتعالى– موسى – عليه السلام– أن يتعلم منه (وعلمناه من لدنا علما) ولهذا لم ينصرف المتصوفة إلى علم الشريعة واعتبروه مضيعة للزمن إذ المقصود الغيب والكشف والتجلي، فالعالم بالشريعة يحكم على الظاهر بينما العالم بالحقيقة يحكم على الجوهر والمضمون الخفي. (فرقة الجمهوريين، 1232/2).

ثم يعود محمود محمد طه كعادته في تفسير الآيات لتواكب مقصده ويقول: ومن العلم اللدني يأتي رجالاً ونساء ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ [1] وهذا سحر يقذفه محمود على أذن المستمع حتى لا ينكر حديثه، وإلا اتهم المستمع نفسه بعدم إضافته إلى منزلة العلماء.

يعتقد محمود أن سبب وقوع آدم في الخطيئة قرب ما بين شريعته وحقيقته، ولأن آدم لم يستطع التمييز الدقيق بين حقيقته وشريعته فهو يمثل نهاية الزواج في الحقيقة في العهد الأول، ويمثل بداية الزواج في الشريعة في عهد رسل التوحيد. [2]

كما يعتقد أن الشريعة بعد عهد آدم قد نزلت من أصل الدين إلى فرعه فجاء تعدد الزوجات، واستمر الحال كذلك إلى أن جاء عهد آدم الثاني، عهد العودة إلى أصل الدين إلى العودة إلى الزوجة الواحدة تمهيداً وتحقيقاً للانتقال بالبشرية من الزواج في الشريعة إلى الزواج في الحقيقة، وذلك بالزواج على الشريعة الجمهورية. [3]

بما أن ثمرة زواج التجربة عند محمود رفع الحجب والاتصال بالله بغير حجاب، وما دام ذكر الله والإكثار منه هو أصل العبادة؛ فلابد من الإكثار من زواج التجربة، وباستمرار حتى تتجدد حياة

([1]) سورة العنكبوت، الآية (43).

([2]) فرقة الجمهوريين، د. شوقي بشير عبد المجيد، 1234/2.

([3]) فرقة الجمهوريين، 1213/2.

الفكر والشعور لدى الجمهوريين في كل لحظة، فإذا كانت تلك هي العبادة الجمهورية؛ فلابد لزعيمهم أن يُقنّن لهم طريقة سهلة وميسرة حتى يصبح زواج التجربة عملية سهلة يلجأ لها الجمهوريون متى أرادوا وكيف شاءوا؛ لذلك أسقط الولاية والمهر والشهود كما أسقط تكاليف الزواج.

وهكذا أزال محمود كل الحواجز من أمام الجمهوريين بفتح الباب على مصراعيه للإباحية إذ ليس على الجمهوري إلا أن يلتقي بالجمهورية في أي ملف فيطلب منها الزواج دون أن يخطر ولي أمرها أو يدفع مهرها، فيدخل كل من الشريكين في تجربة ثم تجربة جديدة ثالثة ورابعة... إلى أن يجد الشريكة، أو الشريك الحقيقي، ولكن هيهات.

لأن محمود طه يقول لأتباعه: "ليس لله تعالى صورة فيكونها ولا نهاية فيبلغها، وإنما حظه من ذلك أن يكون مستمر التكوين بتجديد حياة فكره وحياة شعوره في كل لحظة، وإلى ذلك تهدف العبادة". [1]

يصطاد محمود محمد طه لأتباع فرقته الباطنية شواهد لكي يبرهن لهم مسألة الفشل في اختيار الجمهوري صنوه، حتى يهيئهم مسبقاً لتقبل عملية الفشل في اختيار كل منهما للآخر، إذ يقول: "الأصل في الإسلام ديمومة العلاقة الزوجية بين الزوجين ذلك بأن زوجتك إنما هي صنو نفسك.. ولكن لا تملك النور الذي به تختار في الزواج

([1]) الردة، د. المكاشفي طه الكباشي، ص155.

نصفك الآخر اختياراً صحيحا"...الخ، [1] وبهذا احتال صاحب الفرقة الباطنية الجمهورية على اتباعه، واستمال قلوبهم فأباح لهم زواج البنات، وأسقط عنهم فرائض الزواج، وجعل زواج التجربة من أنواع العبادات وجعل فعل الزنا لتكاثر الفرق والجماعات.

يقول محمود طه في كتابه تطوير شريعة الأحوال الشخصية: أن الزوجة في الزواج الجمهوري الحقيقي هي جماع آيات الآفاق للإنسان الكامل دليلهم قوله تعالى:﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ ﴾ [2] ويفسرها بأنها الزوجة المنبثقة عن ذات زوجها خارجه. [3]

لقد فسرها تفسيراً يتفق مع مذهبه في الزواج والدعوة إلى الحلول والذي هو الأصل في معتقداتهم لأنهم يعتقدون أن لهم فهم جديد لتحرير المرأة من القيود التي كبلها بها الإسلام لا يدانيهم فيه السلف، أو الخلف.

من ذلك تتضح لنا قضية هامة، وهي أن هذه الحركات المنحرفة، وهؤلاء الأنبياء الجدد أخطر علينا من القوة المعادية للإسلام، لأن هؤلاء استطاعوا أن يعملوا تحت غطاء خطير، وهو أنهم من أبناء الأمة الإسلامية، ومن علمائها في نظر مقلديهم بل يعتبرون أنهم مفكريها؛ لذلك يأخذون الناس بأفكارهم على أساس أنها

([1]) الفكر الجمهوري تحت المجهر، النور محمد أحمد، ص30.

([2]) سورة فصلت، الآية (53).

([3]) منهج الجمهوريين في تحريف القرآن، شوقي بشير عبد المجيد، ص70.

اجتهادات وتطوير وفهم جديد للمعتقدات الإسلامية، خصوصاً عندما يقدموا حلولاً جديدة للذين يبحثون عن التحلل من الأركان والواجبات الأصلية في الزواج.

رابعاً: مقارنة مفهوم وشروط الزواج الجمهوري بالشرع والقانون:

من الطبيعي أن تنظيم العلاقة الزوجية عن طريق الزواج الشرعي هو السبيل الوحيد لقطع الطريق إلى العلاقات غير الشرعية، فقد جعل الإسلام علاقة الرجل بالمرأة علاقة كريمة مبنية على رضاها وعلى إيجاب وقبول، كمظهر لهذا الرضا وعلى إشهار، ليحفظ شرف الإنسانية، وعلى نفقه لاستمرار دوام العشرة بينها.

وقد عرف الشرع والقانون الزواج تعريف مغاير للفرقة الجمهورية فنصوا على أن الزواج الإسلامي يعني العقد الذي يفيد حل استمتاع كل من العقدين بالآخر على الوجه المشروع، [1] أما في القانون السوداني فينصُّ على أنّه: "عقد بين رجل وامرأة على نية التأبيد يحل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه المشروع"،[2] وبالتالي؛ فإن

([1]) فقه السنة، السيد سابق، ط/11، 1994م، دار الفتح، 2/ 104، عقد الزواج ، محمد أبو زهره ، ص 43، الزواج والطلاق، زكي أبو غضة، ص 30، الزواج والطلاق، عبدالله المراغي ، ص 370، الزواج وفرقت الزوج في الإسلام، د. نفيسة إبراهيم باجي، ط/2، 1422هـ- 2001م، ردمك، ص 29، نظام الطلاق في الإسلام، أحمد محمد شاكر، دار النهضة، 1936م، ص 14، الأحوال الشخصية، أنور الخطيب، ص 21، الأحوال الشخصية، عمر عبد الله ، ط/4، 1963م، دار المعارف، ص 55، الوجيز في أحكام الأسرة، د. عبد المجيد محمود مطلوب، ط/1، 1995م، ص (167- 168).

([2]) قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م، وزارة العدل.

الشرع والقانون قد نصوا في التعريف على نية التأبيد وليس التجربة، كما أن للشرع والقانون أركان في العقد وشروط يبطل بدونها أو يكون فاسداً إذا أغتل شرط منها؛ لذلك كان لابد من تبين تلك الشروط في الشرع والقانون حتى يتبين حقيقة الزواج الجمهوري الباطل.

تنقسم شروط صحة الزواج الإسلامي عند بعض الفقهاء إلى ثلاثة شروط: –

الشرط الأول: ما يلزم الوفاء به وهو ما يعود إليها نفعه وفائدته.

الشرط الثاني: ما يبطل الشرط ويصح العقد مثل أن يشترط أن لا مهر لها فهذا شرط باطل لأنه ينافي مقتضى العقد.

الشرط الثالث: ما يبطل العقد من أصله مثل أن يشترطان تقيت النكاح.[1]

أما عند بعض العلماء المعاصرين فتنقسم شروط صحة الزواج الإسلامي إلى شرطين:

الشرط الأول: حضور الشاهدين،

الشرط الثاني: أن تكون المرأة محل للعقد بمعنى أنها غير محرمة على الرجل سواء أكان التحريم مؤبداً أم مؤقتاً. [2]

([1]) حاشيه العدوي، 2/34–36، الثمر الداني، ابن أبي يزيد القيرواني، ص 437، غاية المنتهى، مرعي يوسف الكرمي، 3/70، المغني على مختصر الحرقي، عمر بن الحسين الحرقي (ت:344هـ)، المكتب الإسلامي، تحقيق: محمد خليل هراس، 7/(13– 19).

([2]) الأحوال الشخصية، أنور الخطيب، ص 22، الفقه الميسر، أحمد عيسى عاشور، ص 253، الأحوال الشخصية، عمر عبد الله، ص 80.

وعند البعض الآخر ثلاثة شروط بزيادة الشرطين السابقين شرط" أن تكون الصيغة مؤبدة"، [1] أي غير مؤقتة بمدة سواء أكانت طويلة، أم قصيرة، مع ملاحظة أن الشرط الثاني عند البعض الآخر من أركان العقد.

كذلك يعتبر بعض العلماء أن شروط صحة الزواج أربعة بإضافة الشروط السابقة شرط "عدم إسقاط المهر"، [2] وهذا الشرط أيضاً يعتبر عند أكثر العلماء من شروط اللزوم، وقد اتفقوا جميعاً على أن إسقاط الولاية من شروط النفاذ، ولكن إسقاط الولاية للبكر خاصة من شروط الصحة في قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1990م، السوداني.

هذه الأربعة شروط، كما لاحظنا قد أدرجها بعض العلماء تحت شروط الصحة، ولكن لاختلاف وجهات نظرهم نأخذ بتقسيم القانون السوداني للأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م، مع ذكر الخلاف في التقسيم.

1- شروط الانعقاد: يشترط لانعقاد الزواج شروط كثيرة نأخذ منها ما يخص موضوع البحث، وهي التي قد أسقطها زعيم الفرقة الجمهورية، أو طلاب المتعة من الشيعة.

([1]) أحكام الزواج والطلاق، محمد رشدي محمد، ص(46- 50)، الزواج والطلاق في جميع الأديان، عبد الله المراعي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط/1، 1966م، ص 372.

([2]) أحكام الزواج، زكي أبو غضه، ص190، محاضرات في عقد الزواج، محمد أبي زهرة، ص 153.

2- شروط في الصيغة: يشترط القانون أن تكون الصيغة مؤبداً أي غير مؤقتة بمدة سواء أكانت طويلة، أم قصيرة فلو وقت الزواج بمدة؛ فإنه يكن باطلاً فلو قال رجل لامرأة تزوجتك لمدة سنة، أو شهر، أو أي مدة محددة، فقالت قبلت، فإن العقد يكون باطلاً، وهذا الشرط مختل وهو الجامع بين زواج المتعة، وزواج التجربة عند الفرقة الجمهورية من حيث البطلان.

أما فيما يتعلق بالزواج الجمهوري في الصيغة؛ فإنهم يخالفون الزواج الإسلامي ويقولون إنه زواج تجربة بحيث إذا لم يحصل توافق روحي بين الزوجين، فإنه على كُلٌّ منهما أن يفارق الآخر، ويبحث عن صنواً جديداً ثم يكرر التجربة حتى يجد كُلٌّ منهما من يلائمه من زوج، أو زوجة؛ لذلك سمّي بزواج التجربة، وهذا زواج مؤقت إلى أن يجد الزوج ما تلائمه والزوجة ما يلائمها أي أن الصيغة غير دالة على التأبيد وهذا زواجاً باطل أيضاً.

وهذا ما نصّ عليه القانون السوداني للأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م المادة (14) الفقرة (أ)

"يشترط في الإيجاب والقبول أن يكونا منجزين غير دالين على التوقيت"، [1] فهذه المادة من أركان العقد الذي بمخالفته يبطل العقد، وعند بعض العلماء، من شروط صحة العقد الذي بمخالفته يفسد العقد.

([1]) قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م، السودان، المادة (14) الفقرة (أ).

3- شروط صحة العقد: شروط صحة العقد هي الأمور التي يلزم مراعاتها في عقد الزواج، ليكون صالحاً لكي يترتب أثر عليه بعد انعقاده، وإذا تخلف شرط منها فإن العقد يكون فاسداً، وقد نصت المادة (25) من قانون الأحوال الشخصية على أنه يشترط لصحة عقد الزواج الآتي:

* إشهاد شاهدين.
* عدم إسقاط المهر.
* الولي بشروطه. [1]

الشرط الأول: الشهادة على الزواج:

يعتبر الحنفية أن الشهادة على الزواج عند العقد واجبة فإذا لم يشهد شاهدان بطل الزواج، [2] وخالفهم المالكية، وقالوا إن وجود الشاهدين شرط صحة في الدخول لا في صحة العقد فيلزم أن يحضران الدخول، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل، فإن دخلاء بدون إشهاد يحدان ولم يعزرا بجهل. [3]

أما الشافعية؛ فلا يصح الزواج عندهم إلا بشاهدين،[4] للأثر الذي روي عن عبد الله بن الزبير [5] "أن عمر بن الخطاب ﷺ أتى

([1]) قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م، وزارة العدل، السودان، المادة (25).

([2]) بدائع الصنائع، الكاساني، 3/ 369.

([3]) حاشية العدوي، 2/35-36.

([4]) ألام، الإمام الشافعي، 164/8، المهذب، الشيرازي ،40/2.

([5]) **عبد الله بن الزبير**: سبق تعريفه، ص 176.

بنكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة فقال: هذا نكاح السر، ولا أجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت" [1] وشروط حضور الشاهدين أن يكونوا حرين مكلفين سامعين قولهما معاً فاهمين أنه نكاح شرعي أما إذا قال تزوجت بشهادة الله ورسوله لم يجيز بل قيل يكفر. [2]

هذا ما قاله زعيم الفرقة الجمهورية بالحرف والمعنى إذ يقول الجمهوري للجمهورية أتزوجك بشهادة الله ورسوله، وهذا عندهم يغني عن الشهود، وبهذا إذ لم يقل الجمهوريين غير هذا لكان حكم الإسلام عليهم بالكفر؛ وبناءً عليه فإن الزواج الجمهوري فاسد، وهذا ما نصت عليه المادة (26) من قانون الأحوال الشخصية للمسلمين الشهادة في الزواج: "يشترط في الشاهدين أن يكونا رجلين أو رجل وامرأتين مسلمين مكلفين من أهل الثقة، سامعين الإيجاب والقبول فاهمين أن المقصود بهم الزواج".

الشرط الثاني: عدم الاتفاق على إسقاط المهر: المهر: اسم للمال الذي يجب في عقد النكاح على الزوج في مقابلة البضع إما بالتسمية، أو بالعقد، وقيل إن الصداق ما وجب بالعقد والمهر ما وجب بغير. [3]

([1]) إرواء القليل في تحريف أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف محمد زهير الشاويش، ط/2، 1405هـ، بيروت، رقم (1861) 261/6، باب بطلان النكاح بغير إذن الولي.

([2]) حاشية رد المحتار، لابن عابدين، 25/3-29.

([3]) الفتاوي الهندية، الهمام الشيخ نظام، دار صادر،374/1، منح الجليل، 415/3، رد المحتار، 107/3، الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 99/4، الزواج المغربي، حماد العراقي، 1965م، 79/1، الزواج والطلاق، المراعي، ص370، الفقه الميسر، عاشور، ص 259، الفقه على المذاهب الخمسة، محمد جود معينة، ص 25، أحكام الزواج، محمد رشدي، ص 48.

وقد أجمع الفقهاء القول بأن الصداق لابد منه في النكاح لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ ﴾[1] وقوله أيضاً سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ ﴾. [2] أي: فقد جعل الله تعالى إيتاءهن ما فرض لهن من فريضة على أزواجهن، يدفعونه إليهن، دفعهم إلى غيرهم من الرجال، ممن وجب له عليهم حق بوجه.

وقد حثّت عليه السنة النبوية في حديث أن النبيﷺ رأى على عبد الرحمن بن عوف [3] أثر صفرة فقال: " ما هذا فقال: يا رسول الله تزوجت فقال: ما أصدقتها؟ قال: وزن نواة من ذهب فقال: بارك الله لك أولم ولو بشاة"، [4] وفي حديث آخر أن رسول الله ﷺ قال: "لا

([1]) سورة النساء، الآية (4).

([2]) سورة النساء، الآية (24).

([3]) **عبد الرحمن بن عوف:** بن عبد الحارث أبو محمد الزهري القرشي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد أهل الشورى، وأحد السابقين البدريين، وأحد الثمانية الذين بادروا إلى الإسلام، توفي سنة (32هـ) له عدة أحاديث. (الاشتقاق، الأزدي ص45، الاستيعاب، 844/2، غنية الملتمس، ص259، المؤتلف، ص75، سير السلف، ص249، غوامض الأسماء، 563/2، أسد الغابة، 475/3، تهذيب الأسماء،300/1، الرياض النضرة، 301/4، الموصول، ص162، طبقات العلماء، اليمني، 105/1، التمهيد، ص36، الكاشف، 638/1، المعين، ص18، المقتنى، 39/2، أعلام النبلاء، 49/3، طبقات الحنفية، 425/3، أخبار غرناطة، الخطيب،272/1، الديباج، 292/1، الإصابة، 293/4، تعجيل المنفعة، 230/2، الثقات، 378/1، طبقات الأخيار، 19/1.

([4]) صحيح مسلم، رقم (1427)، 1042/2، مستخرج بن عوانه، لابن عوانه، يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري (ت:216هـ) تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، 1998م، كتاب الحج رقم (4163)، 50/3.

نكاح إلا بولي وصداق وشاهدي عدل"، [1] إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على أن النكاح لابد فيه من الصداق.

للأئمة عدة أراء في إسقاط المهر فالحنفية عندهم يصح الإسقاط للزوجة فقط أما إذا أسقط المهر أبيها إذا كانت صغيرة فلا يصح أما لو كانت كبيرة توقف على إجازتها ولابد من رضاها. [2]

أما المالكية؛ [3] فيقولون إن المهر شرط في صحة النكاح لذلك يرون فساد النكاح إذا أسقط المهر، وأما الشافعية،[4] والحنابلة، [5] فيقولان: أن المهر ليس شرطاً في صحة النكاح لذلك لا يفسد النكاح إذا دخلا على إسقاطه، بل يفسد الشرط ويجب مهر المثل؛ لأنه شرط باطل لا ينافي مقتضى العقد.

هناك قاعدة تنصّ على أن: المهر يجب بالعقد[6] ويتأكد بالدخول

([1]) وفي صحيح الألباني ذكر الحديث بزيادة (وشاهدي عدل)، صحيح البخاري، 15/7، شرح سنن ابن ماجة، أبو عبد الله بن يزيد القزويني، (ت: 273هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب، رقم (1886) 605/1، مستخرج ابن عوانة، رقم (4163) 50/3، سنن الدار قطني: أبو الحسن علي عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الدار قطني (ت: 385 هـ) تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي برهوم، دار مؤسسة الرسالة، بيروت، 2004م، رقم (3518)، 4/ 313.

([2]) بدائع الصنائع، الكاساني، 480/3، رد المحتار، لابن عابدين، 120/7.

([3]) حاشية العدوي، 47/2، منح الجليل، الشيخ محمد عليش، 415/3.

([4]) الأم، الإمام الشافعي، 178/8، المهذب، الشيرازي، 55/2.

([5]) المغني، لابن قدامة، 15/7.

([6]) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، محمد بن علي بن شعيب، أبو شجاع، (ت:592هـ) تحقيق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، الرياض، السعودية، ط/1، 1422هـ – 2001م، 72/3.

وهو دين قوي لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء [1]، وهذا ما نصت عليه المادة (30) من قانون الأحوال الشخصية المهر والدخول حيث جاءت بالنص الآتي: "يجوز للزوجة الامتناع عن الدخول، حتى تقبض معجل مهرها، إذا رضيت الزوجة بالدخول قبل أن تقبض مهرها من الزوج فهو دين في ذمته". [2]

فالمهر واجب غير أنه لا يجب على الرجل إلا بالعقد فإذا دخل بها تأكد الوجوب، بمعنى أنه لا حق له في مماطلة الزوجة عند طلبها إياه، فهو دين في ذمته لا يسقط عنه إلا إذا تنازلت له عنه بطيب نفسً منها، [3] لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴾. [4]

لقد أوجب الله المهر على الزوج لا كما يقول بعض العلماء ثمن لبضعها فقط؛ ولكن هناك مقاصد من هذا المهر منها توكيد الرغبة، والميل إلى الزواج بها، وكسب لرضاها، وليوثق الصلة بينهما، [5]

([1]) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي(ت:1098هـ) دار الكتب العلمية، ط/1، 1405هـ -1985م، 303/2، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، بن نجيم المصري (ت:970ه) دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1419هـ - 1999م، ص 182.

([2]) قانون الأحوال الشخصية، وزارة العدل المادة (30).

([3]) أخلاق الفتاة الزوجية، د. عدنان حسن حارث، دار المجتمع، ط/1، 2004م، ص 131.

([4]) سورة النساء، الآية (4).

([5]) القواعد الفقهية، د. عبد العزيز محمد عزام، طبعة 1426هـ، دار الحديث القاهرة، ص415.
القواعد الفقهية، محمد بكر إسماعيل، ص 328.

والمقصد الأهم هو أن المهر يميز بين النكاح والسفاح، وقد أمر الله تعالى أن تؤتي النساء مهورهن وجعلها فريضة، وهذا أوضح دليل على وجوب المهر وأنه لا زواج بدون مهر،[1] مهما كان قدره.

هذا ما أسقطه محمود محمد طه من زواج التجربة، والذي يأخذ بطلانه من تسميته، وكذلك ينطبق الحكم على زواج المتعة.

الشرط الثالث: الولي بشروطه:

الولي في النكاح عند بعض الأئمة هو الذي يتوقف عليه صحة العقد فلا يصحّ بدونه وهو الأب، أو وصيه، أو القريب العاصبة والمعتق والسلطان والمالك، والذي بيده عقد النكاح عند المالكية هو الأب في أبنته البكر. [2]

الولي عند الحنفية شرط صحة لزواج الصغير أو المجنون، أو الرقيق، لا مكلفة حرة لأن نكاحها ينفذ دون رضا الولي، أما المالكية والشافعية والحنابلة فقد اتفقوا على أنه لا يصح العقد بدونه [3] فليس للمرأة أن تتزوج بغير ولي [4] فكل نكاح لم يحضره ولي فهو سفاح [5] وذلك للحديث الذي ورد عن عائشة رضي الله عنها: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل،

([1]) القواعد الفقهية، د. عبد العزيز محمد عزام، ص 416.

([2]) التفريع، أبي القاسم الجلاب البصري، 51/2.

([3]) حاشية العدوي، 34/2.

([4]) الأم، الإمام الشافعي، 163/8.

([5]) المهذب، للشيرازي، 40/2.

فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، وإن اشتجرا فالسلطان ولي من لا ولي لها." [1]

أكثر العلماء المعاصرون يرون أن الولي شرط من شروط صحة العقد وبهذا يكون إسقاط الولي يجعل النكاح فاسد، [2] والبعض يرى أنه موقوف النفاذ على إجازة الولي. [3]

وهذا ما أخذ به القانون السوداني، إذ نص على أن من شروط صحة العقد الولي، حيث نصت المادة (32) على أن "الوالي: هو العاصب بنفسه على ترتيب الإرث، ونصت الفقرة (4) على أنه: "يصح العقد بإجازة الولي الخاص إذا تزوجت امرأة بالولاية العامة مع وجوده في مكان العقد، أو في مكان قريب يمكن أخذ رأيه فيه، فإن لم يجيز، فيكون له الحق في طلب الفسخ ما لم تمضي سنة من تاريخ الدخول".[4]

وهذه المادة توضح أن الولاية من شروط النفاذ، فإذا أجاز الولي أصبح العقد صحيح، وإلا فله حق فسخ العقد، وبهذا يكون عقد زواج التجربة فاسداً؛ لأنه أخلى بشرط من شروط الزواج.

([1]) إرواء القليل، ص 241 رقم (1480) الحديث صحيح.

([2]) أحكام الزواج، زكي أبو غضة، ص،24 الأشباه والنظائر، للإمام السيوطي، ص 731-732، الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 32/4، الفقه على المذاهب الخمسة، محمد جود معنية، ص 26، الفقه الميسر، أحمد عيسى عاشور، ص 255.

([3]) عقد الزواج، محمد أبي زهرة، ص 206.

([4]) قانون الأحوال الشخصية للمسلمين، المادة(32) وزارة العدل السودان.

بما أن الشيعة والجمهوريين قد أسقطوا شروط الزواج فإن الحكم في إباحتهم النكاح بلا ولي ولا شهود ولا مهر زنا بعينه [1] لحديث أبي هريرة ﷺ[2] قال: قال رسول اللهﷺ: «لا تنكح المرأة المرأة ولا نفسها إنما الزانية التي تنكح نفسها»، وفي لفظ: «التي تنكح نفسها هي الزانية»، [3] وفي الأثر: "أن الطريق جمعت ركباً فجعلت امرأة منهن ثيب أمرها بيد رجل غير ولي فأنكحها فبلغ ذلك عمر فجلد الناكح والمنكح."[4]

خامساً: حكم زواج الجمهوري من المسلمة:

إن الفكر الجمهوري المنحل أخلاقياً يدعو أتباعه إلى الانحلال الأخلاقي بالكامل، بسبب معتقداتهم الفاسدة، والتي يطلقون عليها عدة مسميات منها حق حرية المرأة في اختيار زوجها دون إذن وليها، وتعليمها المتقدم، ونضج فكرها يغني عن الشهود، والمساواة التامة

([1]) رسالة في الرد على الرافضة، الشيخ محمد عبد الوهاب، ص36.

([2]) **أبو هريرة:** عبد الله بن عبد الرحمن، صحابي، اختلفوا كثيراً في اسمه، سمي بأبو هريرة لأنه كان يحمل هرة في كمه، أسلم عام خيبر، وروي عنه أكثر من ثمانمائة رجل من بين صاحب وتابع توفي سنة 87هـ. (الإصابة ابن حجر، 200/4، الاستيعاب، ابن عبد البر، 333/4، أسد الغابة 320/5).

([3]) الحديث مرفوع، الدار قطني، رقم (1841)، 248/6.

([4]) مصنف عبد الرازق، أبو بكر عبد الرازق بن همام الصنعاني، (ت:211 هـ) تحقيق، حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، كراتشي، باكستان، ط/1، 1392هـ، باب النكاح بغير ولي رقم (10486) 198/6، السنن الكبرى، البيهقي رقم (1363) 179/7، سنن الدار قطني، كتاب النكاح رقم(3530) 321/4، إرواء القليل، رقم (1858) 258/6، سنن سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني، (ت:227هـ) تحقيق حبيب عبد الرحمن الأعظمي، دار السلفية، الهند، ط/3، 1403هـ-1982م، رقم (530) 1/ 175.

بينها وبين الرجل تلقي القوامة، وإسقاط المهر لأنه يمثل ثمنها والكثير من المسميات البراقة.

إن القصد الأسمى في الشرع وعند أهل الفكر والنظر، هو التناسل وحفظ النوع الإنساني [1] وأن يجد كل واحد من العاقدين في صاحبه الإنس الروحي الذي يؤلف بينهما، [2] وتكون به الراحة وسط الحياة وشدائدها، [3] لقوله تعالى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾[4] وقوله: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾[5] وكل هذا يدل على دوام العشرة لذلك فقد جعل الله لهذا الزواج شروط يقاس عليها الصحيح من الفاسد كما بينا سابقاً.

لقد سبق وأن أثيرت هذه المسألة في جمهورية مصر حول زواج البهائي من المسلمة، وهي مسألة لا تختلف عن الزواج الجمهوري سواء أكان الحكم للمسلمة أم الجمهورية للمسلم؛لأن تعاليم الجمهوريين تناقض أصول الدين الإسلامي والعقيدة كما تناقض بالمثل تعاليم البهائية والبابية التي سبق لنا الحديث عنها في المبحث السابق.

"إن الحكومة المصرية ترى أن هذا الزواج باطل استناداً إلى ما أفتى به مفتي الديار المصرية في 1950/4/13م، في شأن المدعى

([1]) بدائع الصنائع، الكاساني، 3/ 478.

([2]) عقد الزواج، محمد أبو زهرة، ص206.

([3]) الزواج والأسرة، مصطفى المسلماني، القاهرة، 1977م ص 35.

([4]) سورة البقرة، الآية (187).

([5]) سورة النحل، الآية (72).

حيث قال: "إذا كان المدعي قد اعتنق مذهب البهائيين بعد أن كان مسلماً اعتبر مرتداً عن الإسلام تجري عليه أحكام المرتدين وكان زواجه باطل". [1]

وقياساً على رأي الأئمة في حكم الزواج بدون ولي وبدون شهود فقد اجتمع رأي العلماء[2] الذين تحدثوا عن ردّة محمود محمد طه وشرحوا كيفية زواج التجربة، وبينوا كيفية إسقاط محمود محمد طه لأركان وشروط الزواج الإسلامي، واعترافه بنفسه كما ذكرنا سابقاً؛ بأن الزواج الجمهوري يختلف عن الزواج في الإسلام لذلك كله فقد أفتى هؤلاء العلماء المعاصرون له ببطلان هذا الزواج بل، ووصفوه بأنه زنا بعينه بلسان الحال، بغضّ، النظر عن كونه مرتداً، وإن زواج المرتد باطل في باطل، لإبطال حكم الإسلام عليه ابتداءً.

إن أخطر الدعاوى التي يراد بها هدم الإسلام، هي تلك التي تحاول أن تلبس الأفكار المنافية للإسلام لبوس الإسلام فإن مثل هذه الدعوى قد ينطلي عليها اسم التجديد في فهم الإسلام، أو ما شاكل ذلك من أسماء، فلا يسيء المسلمون الظن بها، ولكنهم لا يلبثون أن يجدوا أنفسهم قد خرجوا من الإسلام من حيث لا يشعرون.

([1]) الردة والحرية الدينية، د. أكرم رضا مرسي، دار الوفاء، جمهورية مصر العربية، ط/1، 1426هـ-2006م، ص185.

([2]) القول الفصل، حسين محمد زكي، ص154، الفكر الجمهوري تحت المجهر، النور محمد أحمد، ص15، حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص43، الإسلام رسالة خاتمة، وزارة الشئون الدينية، ص132، الردة، د. المكاشفي طه الكباشي، ص152.

إن فرقة الجمهوريين فرقة باطنية إباحية تدعو إلى انتقال التحريم من الأعيان المحسوسة إلى صور السلوك المعنوية، وهم بذلك يستحلون ما حرم الله، لذلك يمكن أن نسميهم بالخرمية [1]، أو الخرمدية لأن حاصل مذهبهم هو حاصل مذهب الخرمية الذي يقول بسقوط التكاليف وتسليط الناس على اتباع الشهوات من المحرمات بدعوى الوصول إلى الحرية الفردية المطلقة. [2]

نستخلص مما سبق أن حكم الزواج الجهوري هو حكم الزنا بالنسبة لمحمود محمد طه الذي قام بتحليل هذا الزواج عن قصد وعمد، أما أتباعه فقد اعتقدوا أن الرجل جاء برسالة ثانية، واعتقدوا في صدق ما يقول؛ لذلك اتبعوا زعيمهم باعتبار أن ما يقوله لهم من صميم منهج الرسالة الجديدة.

ولكن القارئ لتاريخ المذاهب والفرق المنحرفة عن الشريعة يجد أن هذه الفرق قد تسقط شرط أو شرطين من الزواج حتى يتميز منهجها عن منهج الإسلام؛ ولكن محمود محمد طه قد أسقط كل شروط الزواج ليتميز عن الزواج الإسلامي وزواج الفرق المنحلة أيضاً من أجل أن يعتقد أتباعه أنه مفكر ومجدد للإسلام، وهذا ما نجح فيه إذ أطلقوا عليه شهيد الفكر والإسلام، يقول تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ

([1]) الخرمدينية (لفظة عجمية وهي عبارة عما يستلذ وترتاح به النفس)، فرقة الجمهوريين بالسودان، د. شوقي بشير عبد المجيد، 1292/2.

([2]) الردة، د. المكاشفي طه الكباشي، ص144-145.

نَبِيّٖ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ ﴾ [1].

ولو اعتقدنا سلفاً أن محمود قد اعتقد أنه صاحب رسالة جديدة اعتقاداً خامر عقله، وجعله يشرع دستوراً ليكون منهجاً لأتباعه؛ فإن هذا الزنا الذي سبق الحديث عنه هو زنا بسبب المعتقد، ولكنه معتقد باطل ولكل ما تقدم؛ فإن زواج المتعة وزواج التجربة زواج باطل باطل باطل...

([1]) سورة الأنعام، الآية (112).

المطلب الثالث

عقوبة الزنا في الشرع والقانون

أولاً: عقوبة الزنا في الشرع:

إن طبائع الناس متفاوتة فيهم من يكفيه الترغيب في ثواب الله والترهيب من عقابه، وفيهم من لا تكفّه هذه الأساليب، ولو ترك بدون عقوبة لأفسد في الأرض، وتجرّأ غيره على الفساد، ولأصبحت أعراض الناس عرضة للضياع، لذلك قضت الحكمة الإلهية أن يكون في دين الله زواجر تكفي لحماية عرض الضعيف من سلطان القوي بصفة خاصة، وحتى يحفظ النسل من غرائز البشر الحيوانية بصفة عامة مع مراعاة حالته في كل وضع.

لقد اتفق كُلٌ من الحنفية،[1] والمالكية،[2] والشافعية، [3] على أنه إذا زنى المحصن الرجم حتى الموت بالحجارة، وإذا زنى البكر يجلد مائة جلدة لقوله:﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾. [4]

([1]) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 3/131-138.

([2]) المدونة، الإمام مالك، 6/ 202، بلغة السالك، الصاوي ،821/4 حاشية الدسوقي، لابن عرفة، 313/4، الشرح الكبير، للدردري، 117/5، حاشي العدوي، 390/2، المنتقي، الباجي، 9/(431-439)، المقدمات، لابن رشد، ص 443-449، مواهب الجليل، الحطاب، 295/6، رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ص 567، بداية المجتهد، لابن رشد، ص437.

([3]) حاشية قيلوبي وعميرة، 179/4، نهاية المحتاج، الشافي الصغير، 7/(428 – 429)، زاد المحتاج، حسن الكوهجي، 4/(201 – 203)، الأحكام السلطانية، الماوردي، 328، الأم، الإمام الشافعي، 335/7.

([4]) سورة النور، الآية (2).

كما اتفق معهم كُلٌ من الحنابلة، [1] والظاهرية،[2] والشيعة [3] ولكنهم اختلفوا في تغريب العام مع الحنفية إذ لا يوجبه إلا لمصلحة يراها الإمام، [4] أما المالكية فيرون أن التغريب للذكر دون الأنثى، ولقد اجتهدوا في عقوبة التغريب بالنسبة للمصلحة المرجوّة منها فقالوا: إنّ التغريب جعل للرجل دون المرأة لأن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة، ولأن الأمر لا يخلو إن غربت أن تغرب ومعها محرم، أو أن تغرب دون محرم، والأصل أنه لا يجوز أن تغرب دون محرم. [5]

حجتهم قول النبيﷺ:«لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم»، [6] ولأن تغريبها بغير محرم إغراء لها بالفجور وتضييع لها، وأن غربت بمحرم أفضي إلى تغريب من ليس بزان ونفي من لا ذنب له، وإن كلفت بعمل أجرته ففي ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد به الشرع، وبما لا يمكن أن يحدث مثله للرجل، [7] من أجل هذا يخصص المالكية الخبر الوارد

([1]) المغنى، 308/12–322، والمقنع، لابن قدامة، 271/26، الفروع، لابن مفلح، 67/6، التفريع، لأبي القاسم الجلاب البصري، 221/2–222، الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد النجدي 318/7، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، 333/28.

([2]) المحلى، لابن حزم، 231/11 – 238.

([3]) الخلاف، الطوسي، 387/5.

([4]) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 131/3–138.

([5]) حاشية الدسوقي، 313/4، الشرح الكبير، للدردري، 117/5، بداية المجتهد، لابن رشد، ص437.

([6]) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب لا تسافر المرأة رقم (417/1338)، 977/2.

([7]) المنتقي الباجي 431/9، المقدمات، ص 443، مواهب الجليل 295/6، رسالة القيرواني، ص 567.

في التغريب، ويجعلونه في حق الرجل دون المرأة إذ يلزم من العمل بعمومه مخالفة مفهومه على أنه ليس على الزاني أكثر من العقوبة المذكورة فيه، ووجوب التغريب على المرأة يلزم معه الزيادة على ذلك وفضلاً عما سبق؛ فإن العمل بعموم النص يؤدى إلى فوات حكمته، لأن الحد وجب زجراً عن الزنا وفي تغريبها إغراء به وتمكين منه. [1]

نرجّح رأي الأئمة الذين قالوا بالتغريب على الأنثى للأسباب التالية:

* أنّ الرسولﷺ قد قضى بذلك لحديث أبو هريرةرضي الله عنه:[2] «أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام وإقامة الحد عليه».[3]

* إن أوامر الدين لا تؤخذ بالعقل لمقولة علي بن أبي طالبرضي الله عنه المشهورة إذا قال: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاه». [4]

* إن ذنب الولي إفراطه في تربية وليته فهذا ثمن عدم حفظه لها.

* إن البكر التي لم تتزوج فإنه سلفاً يصرف عليها وليها.

([1]) نيل المراد، بن عتيق، ص220، التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 304/2، منهاج الطالب، د. عبد السميع ، ص 253، السياسة الجنائية، أحمد فتحي بهنس، القاهرة، 1965م، ص80.

([2]) **أبو هريرة الدوسي**: سبق تعريفه، ص210.

([3]) فتح الباري، العسقلاني، باب ظهر المؤمن حمى، إلا في حد أو حق، رقم (32-6833)، 191/8، المنتقي في معنى أخبار المصطفي، لمجد الدين أبي البركات عبد السلام بن تيمية الجراني، تحقيق: محمد حامد الفقهي، الرئاسة العامة للبحوث العلمية، الرياض، ط 1403-1983م، رقم (4014) 704/2.

([4]) سنن أبو داود، باب كيفية المسح رقم (164) 42/1، سنن الدار قطني، رقم (4323)، 130/4، الأخيار لتعليل المختار، مجد الدين عبد الله الموصلي، 58/1.

* إن التغريب للأنثى فرصة لها لكي تعيش بعيدة عن جنايتها، وذهاب وليها معها يعد إبعاد لها من الشكوك، وظنّ السوء بها، وفرصة لها كي تنسى جنايتها، وتستغفر وتتوب إلى ربها، وإذا علم أولياء الأمور أنهم سوف يدفعون ثمن تفريطهم في تربية بناتهم لزاد ذلك من حرصهم، وحفظهم لأعراضهم من الضياع؛ لأن المصلحة الحقيقية هي التي يراها الشارع الذي يعلم بخفايا النفوس.

ثانياً: عقوبة الزنا في القانون:

لقد نص القانون الجنائي لسنة 1991م، في المادة (146) على عقوبة جريمة الزنا وجاءت الفقرات كالتالي: –

1/ من يرتكب جريمة الزنا يعاقب بالإعدام رجماً إذا كان محصنً.

2/ يعاقب بالجلد مائة جلدة إذا كان غير محصن.

3/ يجوز أن يعاقب غير المحصن، الذكر بالإضافة إلى الجلد بالتغريب لمدة سنة. [1]

([1]) القانون الجنائي لسنة 1991م، المادة (46) وزارة العدل، السودان.

المبحث الثاني
القذف بسبب المعتقد

المطلب الأول: مفهوم القذف
المطلب الثاني: نماذج للقذف بسبب المعتقد
المطلب الثالث: عقوبة القذف شرعاً وقانوناً

المطلب الأول

مفهوم القذف

أولاً: تعريف القذف في اللغة:

إن التعريفات التي وضعت للقذف كثيرة ومتباينة، ورغم اختلافها في بعض الجوانب؛ لكنها تلتقي في جوانب أخرى؛ والسبب في الاختلاف الانتماءات العقدية لكل فقيه، أو مشرّع، أو باحث؛ لأن كُلٌّ منهما يأخذ بالتعريف الذي يعتقد أنه الأكثر ملائمة لرأيه، ومطابقاً لموضوعه.

القذف في اللغة يعني الرمي بقوة [1] لقوله سبحانه وتعالى لأمّ موسى عليه السلام:﴿ فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ ﴾ [2]، والقذف واحدة القذف والقذفات مثل غرفة وغرف وغرفات وهي الشرف[3] تقاذفوا القوم بكذا: تشاتموا به[4] وتقاذفت بهم الفلوات باعدت بينهم،[5] يقال هم بين حاذق وقاذف فالحاذق بالعصا والقاذف بالحجارة [6]

لقد اتفق علماء اللغة على أن القذف في الحقيقة الشرعية يعني رمي المحصنات بالرذيلة فاستعملت على جهة المجاز لعلاقة

([1]) لسان العرب، لابن منظور، 12/ 48.

([2]) سورة طه، آية (39).

([3]) المعجم الوجيز، ص 494.

([4]) المعجم الوسيط، 2/ 749.

([5]) الصحاح تاج اللغة للجوهري، 1414/4.

([6]) قطر المحيط، البستاني، ص 1676.

المشابهة بين الحجارة، والمكاره في تأثير الرمي للكل، "ويحكم على القذف بأنه كذب وإن احتمل المطابقة للواقع"، [1] وعلى نقيض هذا يقول تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾. [2]

نستخلص مما سبق أن القذف في اللغة يعني، بمعنى عام الرمي، وبمعنى خاص الرمي بالحجارة كما يعني الشتم والريبة والفرية والبعد، فالقذف لفظ مرن إذ إنه يحمل معاني كثيرة، ومع ذلك يتضح معناه من خلال تركيبة الجُمل التي يدخل فيها.

ثانياً: القذف في الاصطلاح الشرعي:

لقد اتفق الأئمة على تعريف القذف بأنه الرمي بالزنا، وبيّن الحنفية [3] أن الرمي يكون بصريح القول أو بالدلالة، وأضاف المالكية[4] للتعريف شروطاً: بأن يكون المقذوف حُرّاً، عفيفاً، مسلماً،

([1]) حاشية الدسوقي، الدسوقي، 324/4، الشرح الصغير، الدردري، 122/7 حاشية العدوى، 392/2.

([2]) سورة سبا، الآية (48).

([3]) شرح فتح القدير، لابن الهمام، 89/5، تحفة الفقهاء، للسمرقندي، 144/3، بدائع الصنائع، الكاساني، 216/9، رد المحتار، لابن عابدين، 79/6، المبسوط، السرخسي، 105/5، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص511.

([4]) المدونة الكبرى، للإمام مالك، 214/6، سراج السالك شرح أسهل المسالك، عثمان بن حسين بري الجعلي، دار الفكر بيروت، 1982م، ص 222، حاشية الدسوقي، لابن عرفة، 4/ 24، بداية المجتهد، لابن رشد، ص 444. حاشية العدوي، 392/2، أسهل المدارك، أبو بكر حسن الكشماوي، ص 172 الكواكب الدرية، د/ محمد جمعة عبد الله، الدار الإسلامية، ط/1، بيروت 2002م، 130/4، بلغة السالك، أحمد بن محمد الصاوي، 830/4، الكافي، القرطبي، 1075/2 المنتقى شرح موطأ مالك، البآجي، 162/9، المقدمات، لابن رشد، ص260.

بالغاً أو صغيرة تطيق الوطء للزنا، أو نفي النسب، أما الشافعية[1] فقد جعلوا الرمي فضفاضاً ليشمل مجرد معرض التعبير وزاد الحنابلة[2] التعريف مرونة فضمُّوا إليه الرمي باللواط، أو الشهادة على الزنا إذا لم تكتمل البيّنة، ولقد وأفقهم المالكية في هذا الرأي، أما الظاهرية فقد قيّدوا التعريف وقالوا: الرمي بالزنا بصريح القول، أو بنفي نسبه عن أبيه[3] وعند الإباضية الرمي يكون بصريح القول أو بالدلالة.[4]

واعتبر أغلب الفقهاء أن من نسب العربي إلى غير جنسه فقد قذفه، ولو ظهرت عليه العجمة؛ لأن القذف عندهم مما يراعى فيه العرف بحسب كل زمن، ولأنه قطع نسبه، وأما إذا قال لغير العربي يا عربي فلا حد عليه؛ لأنه وصفه بصفات العرب من شجاعة وكرم وغير ذلك، وقد خصوا قذف العربي بالذات؛ لأن العرب تحافظ على أنسابها. [5]

([1]) نهاية المحتاج، الشافعي الصغير، 7/ 435، المهذب، للشيرازي، 2/ 444، حاشية قليوبي وعميرة، 4/ 186، الأشباه والنظائر، السيوطي، ص511، الأحكام السلطانية، ص 335

([2]) المغني، لابن قدامه، 363/12-391، الشرح الكبير، للدردري، 215/9، الإقناع، للحجاوي 259/4، حاشية الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد النجدي، 330/7 التفريع، أبي القاسم الجلاب البصري، 225/1، الشرح الصغير، الدردرى، 122/5، الفروع، لابن مفلح 83/6-90، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، 342/28، كاشف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، 104/6، المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، ابن مفلح، (ت: 884هـ)، المكتب الإسلامي، 1394هـ - 1974م، 83/5.

([3]) المحلى، لابن حزم، 365/11-366.

([4]) دعائم الإسلام، للإمام أبي حنيفة النعمان، ص 456.

([5]) حاشية العدوى، 392/2، المدونة الكبرى، للإمام مالك، 123/6.

كما ذهب البعض من الفقهاء إلى أن اللواط من دلالة الزنا؛ [1] وإذا ثبت كونه زنا ينطبق عليه قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ ﴾[2] والمحصلة هي أن حكم اللواط هو حكم الزنا، وفي المقابل يرى آخرون أن اللواط ليس من دلالات لفظ الزنا؛ لأن الزّنى اسم، واللواط اسم آخر فكذلك يختلفان اسماً، واختلاف الأسامي دليل اختلاف المعاني.[3]

نستخلص مما سبق أن هذه التعريفات قد اتفقت في أصل القذف، وهو الرمي بالزنا، واختلفت فيما يلحق به من نفي النسب، أو الرمي باللواط، ولقد كان رأي الأغلبية أن كل هذا من سبيل مجرى القذف، لما تعارف الناس بأنه يؤثر في النفس ويسبب للإنسان الكآبة، ومن هنا يأتي مقصد الشارع في إزالة ما يعوق راحة الإنسانية.

ثالثاً: القذف في القانون:

لقد نص القانون الجنائي على القذف في المادة (157) الفقرة (ا) "يعد مرتكب جريمة القذف من يرمي كذباً شخصاً، ولو كان ميتاً، بالقول صراحة، أو دلالة أو كتابة أو بالإشارة الواضحة الدلالة بالزنا،

([1]) حاشية العدوى، للعدوى، 392/2، المغني، 176/10، والمقنع، لأبي قدامه، 282/26، المدونة الكبرى، الإمام مالك بن أنس، 123/6، بلغة السالك، الصاوي، 821/4، التفريع، أبي القاسم الجلاب البصري 225/2، الشرح الصغير، 123/5، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للدرديري، 329/4.

([2]) سورة النور، الآية (2).

([3]) بدائع الصنائع، الكاساني، 34/2.

أو اللواط، أو نفي النسب"،[1] أما شُراح القانون فقد عرفوا القذف بأنه: إسناد فعل للغير موجب لعقابه، أو احتقاره عند أهل بلده، ويقصد بالإسناد نسبة الأمر إلى شخص المقذوف على سبيل التأكيد أو نسبة الأمر الشائن إلى المقذوف عن طريق الرواية عن الغير، أو ترديد القول على أنه إشاعة، [2] مما يترتب عليه أذى للمقذوف، أو النيل من كرامته وشرفه. [3]

ولا يشترط في الإسناد أن يكون على سبيل الجزم كما أنه يمكن أن يكون الإسناد مباشراً أو غير مباشر تصريحاً أو تلميحاً، [4] فكل عبارة يفهم منها نسبة إسناد أمر إلى المقذوف يعتبر قذفاً، [5] وقد تورد العبارة أحياناً في شكل المدح، بيد أن هذا لا يمنع من أن يعد قذفاً، [6]وقد يلجأ القاذف إلى استخدام المجاز إذا كان يقصد به القذف كما يستوي أن تكون العبارات التي وقع بها الإسناد قد صيغت على سبيل الاستفهام أو على سبيل العرض لا على أنها حقيقة أو تكون في صيغة رد على الاستفهام موجّه إلى المقذوف. [7]

---

(1) القانون الجنائي لسنة 1991م، المادة (157) الفقرة (1) وزرة العدل، السودان.

(2) الجرائم في الفقه الإسلامي، أحمد فتحي بهنس، ص138.

(3) التشريع الجنائي، عودة، 368/2، الحماية الجنائية للعرض د. سعيد عبد اللطيف، ص102.

(4) قانون العقوبات، القسم الخاص، د. فوزية عبد الستار، طبعة 1982م، ص537.

(5) العلانية في قانون العقوبات، محمد محي الدين عوض، طبعة 1955م، ص125.

(6) الدولة والسلطة، طعيمه، ص537، قانون العقوبات، محمد نجيب حسني، ص617.

(7) القذف والسب والإبلاغ الكاذب، د. معوض عبد التواب، ط/2، 2009م، جريمة القذف، علي حسن طولية، دار الثقافة، 1998م، ص36، جرائم القذف، د. عبد الخالق النواوي، ص26.

المطلب الثاني

نماذج للقذف بسبب المعتقد

القاعدة في الشريعة إن من رمى إنساناً بواقعة أو صفة محرمة ما وجب عليه أن يثبت صحة ما رماه به، فإن عجز عن إثباته، أو امتنع وجبت عليه العقوبة؛ لأن المبدأ الأساسي للجرائم القولية في الشريعة الإسلامية تحريم الكذب والافتراء، وإباحة الصدق في كل الأحوال وحتى يحمي الإسلام الأفراد فقد جعل العبرة في الألفاظ من حيث القذف يخضع للأعراف فيكون قذفاً بما يفهمه به عامة الناس إذا كان القاذف عامياً، وكان معنى العامي يستعمل في القذف.

هذا ما اعتاد عليه بعض الأفراد خاصة في البوادي إذ يقول الشخص للآخر هذا الولد ابن حرام أو عندما يتشاجر بعض الأطراف فيقول البعض للآخر أنت ابن حرام، أو عندما يغضب أحد من آخر فيرد عليه قائلاً: والله يشهد إنك ابن حرام يشهدون الله على سوء فهمهم لآيات الأحكام، وهم يعتقدون أن هذا الرمي لا يعتبر قذف؛ ولأن هذه الجريمة قولية فيكفي فيها التلفظ على حسب العرف إن كان يؤدي المعنى بغضّ النظر عن صدق قولهم.

لو سألت بعض الأفراد في المجتمع عن رأيهم في القذف بسبب المعتقد بحل الفعل، لقالوا: أنه لا يمر عليهم يومٌ وإلا قد سمعوا قذفاً من هذا النوع، خاصة القذف بجريمة اللواط، فإن الأهل في البوادي لا يعتقدون أن هذا الفعل حرام، ويكثر القذف من هذا النوع حتى في

شوارع المدينة فيحصل الإيذاء والإيلام في نفس المقذوف، وهذا هو المقصود من جريمة القذف التي هي مجرد قول.

أيضاً من القذف بسبب المعتقد بحل الفعل نفي نسب شخص عن القبائل أو الجنس الذي ينتمي إليه في البلد الواحد، خاصة في الدول العربية التي تحافظ على الأنساب، ويستطيع أن يتعرف كل فرد على الآخر بدون ذكر انتمائه لقبيلته، وهذه فراسة يتميز بها العرب في معرفة الأنساب؛ لذلك يعتبر نفي شخص عن قبيلته جريمة قذف على حسب قياس الشرع.

تقع هذه الواقعة عندما يشتبه على أحد شخص من أي أفراد الأسرة يكون أو القبيلة! فيبادره سائلاً ابن من أنت؟ فيقول له: ابن فلان، وهنا يتشكك السائل في أن يكون هذا ابن فلان حقاً؛ ولكنه لا يكتم ظنّه هذا بل يصرح له تعليقاً على رد من سأله، ويقول له: كنت أعتقد أنك ابن فلان الفلاني، ويسميه باسمه أو قريب من هذا المعنى، والجريمة هنا ليس في الظن أو الحقيقة بالنسبة للابن، ولكن الجريمة بسبب المعتقد بأن هذا القول لا يعتبر جريمة حدية في رأي قائله بدلالة أنه صرح به.

كذلك يقع نفي النسب بكثرة عندما يكون الشخص أسمر اللون من أبناء يتميزون باللون الأبيض أو أصفر اللون، ولكنه من قبائل تتميز باللون الأسمر، وهنا لا يتم القذف بالتعريض فقط ولكن يقولون بصريح اللفظ (إن أمه قد سرقته) ويقصدون أنه ابن زنا.

هذا القذف يقع وبكثرة، ويتسبب في مشاكل عائلية، ولكن لا يرفع للتقاضي إما من أجل التستر كعادة المسلمون، أو لجهلهم بأن هذا قذف يوجب الحد، هذا من غير القذف الذي يقع في مجالس النساء وهن يعرضن أعراض بعضهن من باب نقل الخبر والذي يحتاج إلى بحث كامل لأنهن لا يعرفن حدود الله تعالى، ولا يعلمن أن مجرد نقل الخبر يوجب حد القذف علماً بأنهن ينقلن الخبر بصريح العبارة أو اللفظ.

الأصل في القذف أنه من نفى شخصاً عن أبيه كأن يقول له: لست لأبيك فإنه يحد باتفاق، وفرق الأئمة ما بين أن يكون القاذف في حالة غضب، فيوجب الحد، وبين ما إذا كان النفي في غير حالة غضب فلا يوجب الحد لاحتمال أن يكون المراد بالنفي غير حقيقة، كأن يكون المقصود على عدم التشبه بهم في محاسن أخلاقهم وعلى هذا يتوقف الحد وعدمه على القرينة.

أما البعض الآخر من الأئمة؛ فهم يرون أنه يحد سواء نفى النسب في حالة غضب أم غيره، [1] لأن الغضب قرينة تدل على إرادة القذف بخلاف حال الرضا، وإذا ثبت من القول لفظ يدل على القذف فإنه يحد، وقياساً على ما تقدم يكون حكم الحالات السابقة حكم القاذف الحقيقي لأن هذه الجريمة مجرد قول كما ذكرنا سابقاً.

(1) المغني، لابن قدامة، 215/10.

إن القاذف هنا يعتقد حل الفعل، ولكن لأن الإسلام يحمي الأبرياء من ألسنة الكاذبين، ويحمي من الإيذاء الذي يمكن أن يقع حتى على العاصين، فقد منع القذف، وإنْ كان الشخص صادقاً فيما قذف، إذا لم تكن له بينة تثبت صحة قوله؛ حتى لا تكون أعراض الناس هدراً، ولأن القذف لا يقف عند حد المقذوف بل يمسُّ كل كيان الأسرة بما في ذلك أم المقذوف.

بما أن الحد ينطبق على القاذف الكاذب، كما ينطبق على الصادق الذي ليس له بينة على صدق قوله، فمن باب أولى أن ينطبق على سوء المعتقد، سواء أكان الاعتقاد بحل الفعل أم جهل التحريم في هذه الجريمة بالذات؛ لأنها جريمة قولية فقط، لا تدخل فيها النوايا إلا إذا كان القذف بالتعريض، وحتى القذف بالتعريض فيه خلاف بمعنى أن بعض الفقهاء يعتبرونه قذفاً إذا كان القصد منه القذف أو ظاهرة يدل على القذف.

كما اختلف الفقهاء فيما إذا رمى شخص آخر باللوط، بعد اتفاقهم على تحريم ذلك فيرى الشافعية،[1] والحنابلة،[2] أن القول قول القائل مع يمينه، فإذا قال: أردت أنه على دين قوم لوط، دُرِئ عنه الحد، وإذا قال: أردت أنه يعمل عمل قوم لوط حُدَّ، لأنه قذفه بوطء يوجب الحد، فأشبه القذف بالزني.

---

(1) المهذب، للشيرازي، 402/5

(2) المغني، لابن قدامة، 200/10

ذهب المالكية،[1] ورواية لبعض الشافعية،[2] إلى القول بوجوب حد القذف في مثل هذا القول، فمن رمي شخصاً جلد حد الفرية، ولا يسمع تفسيره بما يحيل القذف، واعتبر الحنابلة، [3] إذا كان ذلك القول في حالة غضب، فيقام عليه الحد؛ لأن قرينة الغضب تدل على إرادة القذف، بخلاف حال الرضى، أما الحنفية،[4] فإنهم يرون عدم وجوب الحد على قائل هذه الكلمة إذا لم يصرح باللفظ، لهذا لا يجب الحد عندهم؛ بل الواجب التعزير، وقد وافق رأي الظاهرية الحنفية. [5]

لذلك نرجح الرأي الذي يقول بوجوب الحد؛ لأن هذه الكلمة لا يفهم منها إلا القذف بعمل قوم لوط، فكانت صريحة فيه، ولأن قوم لوط لم يبق منهم أحد، فلا يحتمل أن ينسب إليهم، وهذا القول قد غلب استعماله في عرف البوادي حداً يقصدون المعنى؛ فينبغي أن يقطع بأنه صريح، وأما احتمال كونه أراد على دين قوم لوط فلا يفهمه العوام أصلاً، ولا يسبق إلى فهم غيرهم، فالصواب الجزم بأنه صريح، مستعمل في الرمي بالفاحشة، فينبغي ألا يقبل قوله إني أردت أنه على دينهم، بل يكون قذفاً، والله أعلم.

---

(1) رسالة ابن أبي يزيد القيرواني، ص597

(2) روضة الطالبين وعمود المفتين، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، (ت: 676هـ)، تحقيق عادل عبد الموجود، وآخر، بيروت ، ط/1، 1992م، 311/8، فتح المعين، زين الدين بن عبد العزيز الملياري، بيروت، ص382.

(3) المغني، لابن قدامة، 201/10

(4) شرح فتح القدير، لابن الهمام، 150/4.

(5) المحلى، لابن حزم، 285/11.

المطلب الثالث

عقوبة القذف في الشرع والقانون

أولاً: عقوبة القذف في الشرع:

جعل الله لرمي الناس بالزنا حداً معيناً في القرآن الكريم سواء أكان كاذباً أم صادقاً، إذا لم يستطع إثباته حيث يقول الله تعالي: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾، [1] إن عقوبة القذف جاءت في هذا النص القرآني صريحة حيث أوجبت الآية أن على القاذف ثلاث عقوبات وهي كالتالي: –

1/ عقوبة بدنية: وهي ثمانون جلدة للحر، وأربعون للرقيق.

2/ عقوبة أدبية: وهي عدم قبول شهادته بعد أن ثبت كذبه، وطعنه في مقدسات الناس.

3/ عقوبة معنوية: هي الوصم بالفسوق، والخروج عن طاعة الله تعالى، والبعد عن مرضاته.

وقد حرم الله تعالي القذف، وأوجب الحد فيه، لكي يخلو المجتمع من المفاسد التي تحدث جراء انتشار شيوع الفاحشة؛ فإنه كلما ترامى الناس بها بغير حق شاع القول من غير تبيّن، وفي ذلك فساد الجماعة، ورمي الأبرياء بالباطل وهو ظلم واقع بهم، وربما أنهم على

(1) سورة النور، الآية (4).

غير علم بالقول، فكان لابد من حماية أعراضهم بتحريم هذا القول، وتشريع حكم رادع يقطع ألسنة الشر لقول الرسول ﷺ:اجتنبوا السبع الموبقات فذكر منهن: «وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات. » [1]

وهذا ما اتفق عليه كل من الحنفية، [2] والمالكية، [3] والشافعية، [4] والحنابلة، [5] والظاهرية،[6] والشيعة الجعفرية،[7] على أن عقوبة القذف إذا ثبت جُلد القاذف ثمانون جلدة، ورُدّت شهادته، وقيل تفسقيه، وحكم عليه بأنه خارج عن حدود الدين، فلا تقبل له شهادة أبداً إلّا إذا تاب من ذلك الجرم، وعمل صالحاً، وهذا باتفاق الأئمة السابقين.

([1]) صحيح البخاري، لابن حجر، رقم (2766)، 393/5، سنن البيهقي، رقم (12667)، 464/6.

(2) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 144/3، شرح فتح القدير، لابن همام، 89/5، المبسوط، للسرخسي، 105/5، بدائع الصنائع، الكاساني، 34/7.

(3) الكافي، القرطبي، 1075/2، حاشية الدسوقي، لابن عرفة، 325/4 – 329، حاشيتي العدوي، 392/2، المدونة، مالك بن أنس، 214/6 بلغة السالك، أحمد بن محمد الصاوي، ص 830/4، سراج السالك، الجعلي، ص 221 المقدمات، 269/3، وبداية المجتهد، لابن رشد، ص 444، الثمر الداني، ابن أبي يزيد القيرواني، ص 596، الإقناع، الحجاوي، 259/4.

(4) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص 198، نهاية المحتاج، الشافعي الصغير، 436/7، زاد المحتاج، الكوهجي، 215/4، حاشيتا قيلوبي وعميرة، 196/4، المهذب، للشيرازي ،398/5.

(5) المغني، 386/12، والمقنع، لابن قدامة، 352/26، حاشية الروض المربع، عبد الرحمن محمد النجدي، 331/7، مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، 342/28، التفريع، لأبي القاسم الجلاب البصري، 1/(225 – 226)، الفروع، لابن مفلح، 6/(83– 90)، نيل المراد، سعد بن حمد عتيق، ص (221– 222).

(6) المحلى، لابن حزم، 266/11.

(7) الخلاف، الطوسي، 408/5.

ثانياً: عقوبة القذف في القانون:

لقد نص القانون الجنائي لسنة 1991م، على عقوبة القذف تقرأ كالتالي: "يعاقب من يرتكب جريمة القذف بالجلد ثمانين جلدة".[1]

إن الذين يقذفون غيرهم في العادة بهذه الجريمة هم أصحاب النفوس الجانحة للشر، فإن ترداد الكلام في هذا الأمر، يوجد حكماً فاسداً ورأياً عاماً ينطق بالرذيلة، وتتردد بين الناس جوانبه، وبذلك يعمّ الفساد في الأرض، وتنحل الأخلاق، فلأجل ذلك كله حرم الله القذف، لأن القذف يزعزع الثقة في أصل النسب الذي يبنى عليه جميع صلات القرابة.

وكذلك في جريمة القذف إلحاق العار بالناس في أعزّ ما يملكونه؛ لذلك شدّد الله سبحانه وتعالى فيه العقوبة فأوجبها على القاذف، ولو كان صادقاً إذا لم يجد البينة على صدق قوله.

وهذا يفسّر قول القائل لِمَ أوجب الله الحد على من قذف غيره بالزنا دون من قذفه بالكفر؟ فالقاذف لغيره بالزنا لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه، فجعل حد الفرية تكذيباً له وتبرئة لعرض المقذوف، وتعظيماً لشأن هذه الفاحشة التي يجلد من رمى به مسلماً، وأما من رمى غيره بالكفر فإن شاهد حال المسلم واطّلاع المسلمين عليها كاف في تكذيبه، ويلحقه العار برميه بالزنا أعظم من رمية بالكفر، ولا سيما أن كان المقذوف امرأة.

---

(1) القانون الجنائي لسنة 1991م، وزارة العدل، السودان، المادة (157) الفقرة (أ).

المبحث الثالث
الخمر بسبب المعتقد

المطلب الأول: مفهوم الخمر
المطلب الثاني: نماذج للخمر بسبب المعتقد
المطلب الثالث: عقوبة الخمر شرعاً وقانوناً

المطلب الأول

مفهوم الخمر

أولاً: تعريف الخمر في اللغة:

كان اهتمام الفقهاء باللغة ذا تأثير كبير في تشكيل مضامين الأحكام الفقهية المستنبطة من الأحكام الشرعية، وكانوا حريصين على تخصيص مقدمة من كل مبحث للمسائل اللغوية لاستجلاء نقل الأحكام الشرعية؛ لذلك تناول لفظ الخمر ولفظ الأشربة وكُلٌّ منهم بني الحكم على دلالة اللفظ ومعناه.

خمر في اللغة: تعني خامر الشيء وقاربه [1] أو خالطه [2] وأخمر فلان: توارى[3] فخمر وخمر وخمور مثل تمرة وتمر وتمور، [4] وسميت الخمر خمراً لأنها تركت فاختمرت [5] فهي تخالط العقل وتغطيه وتستولي عليه. [6]

يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[7] وعن عائشة رضي الله عنها

([1]) لسان العرب، لابن منظور، 255/4.

([2]) المعجم الوسيط، إبراهيم وآخرون، ص 211.

([3]) قطر المحيط، للبستاني، ص 574.

([4]) الصحاح تاج اللغة، الجوهري، 649/2.

([5]) مختار الصحاح، للرازي، ص 189.

([6]) القاموس المحيط، الفيروز أبادي، 23/2.

([7]) سورة المائدة، الآية (90).

قالت:" سئل رسول الله ﷺعن التبغ فقال: «كل شراب أسكر فهو حرام»،[1] من معاني الخمر في اللغة إنها تغيب العقل الذي يفصل ما بين الإنسان والحيوان، ولا تحمل أي فائدة من شربها.

وبما أن علماء اللغة اتفقوا على أنها تخالط العقل وتغطيه، وتستولي عليه؛ فإن النتيجة من شربها تكون من قبيل الإضعاف لقدرات العقل الإنساني المخمور فلا يستطيع التحكم في تصرفاته، وضبطها وكبح جماع رغباته وشهواته، مما يوقع نفسه في ارتكاب جرائم أخرى بسبب غياب العقل، وعجزه عن القيام بوظائفه بصورة فعالة وسوية.

يقول الشيخ جلال الدين السيوطي: [2] "إن المخمور يختلط كلامه المنظوم، وينكشف سره المكتوم، وهو لا يفرّق بين السماء والأرض" [3] وبهذا فإن معنى الخمر عند علماء اللغة يطابق معناها من حيث الفعل.

([1]) صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، رقم (5586) 81/10، صحيح مسلم، 169/10، سنن البيهقي، رقم (17359)، 8 /505.

(2) **جلال الدين السيوطي**: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السبوطي، (849هـ-911م) صاحب التصانيف التي زادت على ثلاثمائة كتاب، نشأة يتيماً، وحفظ القرآن الكريم، والعمدة، والمنهاج، وألفية النحو، من تصانيفه، الإتقان في علوم القران، الدر المنثور، الجامعين في حديث. (البدر الطالع، الشوكاني، 229/1-233، معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، محمد محمد سالم محيسن، دار الجيل، بيروت، ط/1، 1413هـ -1992م، 24/2، التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، 262/1).

(3) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص 384.

ثانياً: تعريف الخمر في الاصطلاح الشرعي:

جاء تعريف الخمر عند الحنفية على أنهم يرون أن الخمر التي توجب الحد إنما تكون في نقيع الزبيب، ونقيع التمر إذ غُلى واشتد، وقذف بالزبد أي: أنها هي الخمر الحرام، وفي غيره إذا أسكر وجب الحد.[1]

بينما اتفق كُلٌّ من المالكية، [2] والشافعية، [3] والحنابلة، [4] ولم يخالفهم الشيعة الإمامية، [5] على أن من أسكر كثيره فقليله حرام، من أي شراب كان فهو خمر، وشدّد المالكية فقالوا: ولو قطرة واحدة من الخمر توجب الحد.

([1]) عقود الجواهر، محمد مرتضي الزبيدي، تحقيق: السيد عبد الله قاسم اليماني الشبكست، الأزهر، مصر، 1/(105-104)، رد المحتار، لابن عابدين، 56/6، شرح فتح القدير، لابن الهمام، 80/5، بدائع الصنائع، الكاساني، 213/9.

([2]) المدونة، الإمام مالك بن أنس، 261/6 الكواكب الدرية، محمد جمعه عبد الله، 149/4، الكافي، الإمام القرطبي، 2/(1078 - 1079)، الشرح الصغير، للدرديري، 4/(499 - 500)، بلغة السالك، أحمد محمد الصاوي، 855/4، سراج السالك شرح أسهل المسالك، عثمان بن حسين الجعلي، ص 226، حاشيتي العدوي، 404/2، حاشية الدسوقي، 352/4، أسهل المدارك، أبي بكر حسن الكشماوي، ص 175، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، ص 443، الاستذكار، ابن عبد البر القرطبي، 9/8.

([3]) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، 337/28، حاشتي قليوبي وعميرة، 202/4، زاد المحتاج، الكوهجي، 257/4، الأحكام السلطانية، الماوردي، ص 197.

([4]) المقنع، 216/26، والمغنى، لابن قدامة، 595/2 الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد النجدي، 339/7 التفريع، لأبي القاسم الجلاب البصري، 409/6، الفروع، لابن مفلح، 99/6، الإقناع، للحجاوي، 266/4.

([5]) الخلاف، الطوسي، 475/5.

وقد جاء ذكر تحريم الخمر في آيات كثيرة من كتاب الله تعالى وقد تدرّج القرآن في تحريمها مراعاة لمكان الخمر في قلوبهم وحبّهم لها فقال تعالى:﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [1] فإثم كبير من حيث تناولها مؤدّي إلى ما يوجب الإثم، وهو ترك المأمور وفعل المحظور.

ثم نهى الله سبحانه وتعالى عن قرب الصلاة في حالة السكر في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾ [2] ثم جاء تحريمها قطعاً في قوله:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ [3]

كما لعن رسول اللهﷺ من يتعامل بالخمر في حديث «لعن الله الخمر، وشاربها وساقيها وبائعها، وابتاعها، وعاصرها ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه»، [4] وكذلك بين رسول اللهﷺ حال المدمن فقال: «لا يدخل الجنة مدمن خمر»،[5] وقال صاحب المحلى: "الخمر حرام بنص القرآن، وسنة رسول الله ﷺ وإجماع الأمة، فمن

([1]) سورة البقرة، الآية (219).

([2]) سورة النساء، الآية (43).

([3]) سورة المائدة، الآية (90).

([4]) سنن أبي داود، 324/3-325، رقم (3674) سنن ابن ماجة، 330/2، الحديث صحيح.

([5]) روي عن أبي الدرداءﷺ سنن ابن ماجة، 2/(328 – 329)، كتاب الأشربة، باب مدمن الخمر، فتح الباري، لابن حجر، 415/10، كتاب الأدب باب إثم القاطع، سنن ابن ماجه، رقم (3376)، 1120/2، حكم الألباني صحيح.

استحلها، ممن سمع النص في ذلك، وعلم بالإجماع، فهو كافر، مرتد حلال الدم والمال".[1]

وقد كانت الخمر من أحب الأمور إلى نفوس العرب حتى كانوا لا يستطيعون الصبر على عدم شربها، لذلك كان المقصد من نزول تحريمها تدريجياً لشدة شغفهم بها وعندما حرمت عليهم أصبحت عائقاً لبعض العرب من دخول الدين الإسلامي، مثال لذلك ما روى عن ميمون الأعشى:[2] "لما توجّه إلى المدينة ليسلم؛ قابله بعض المشركين في الطريق فقالوا له: أين تذهب؟ فأجابهم بأنه يريد محمداً ﷺ فقالوا: لا تصل إليه فإن يأمرك بالصلاة، فقال: إن خدمة الرب واجبة، فقالوا: إنه يأمرك بإعطاء المال إلى الفقراء، فقال: اصطناع المعروف واجب، فقالوا له: إنه ينهي عن الزنا فقال: هو فحش وقبيح في العقل وقد صرت شيخاً فلا احتاج إليه، فقالوا له: أنه ينهي عن شرب الخمر فقال: أما هذا فأنا لا أصبر عنه فرجع وقال: أشرب الخمر الذي تبقى لي في المنزل ثم أرجع إليه فلم يصل إلى منزله حتى سقط عن البعير فانكسرت عنقه فمات".[3]

([1]) المحلى، لابن حزم ،365/11.

([2]) **الأعشى**: ميمون بن قيس، من شعراء الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات، ولد باليمامة قرب الرياض، وفد على كثيرٌ من الملوك ولا سيما ملوك فارس، ولذلك كثرت الألفاظ الفارسية في شعره، عاش عمراً طويلاً وأدرك الإسلام ولم يسلم توفى سنة (7هـ – 629م). (معجم المؤلفين، 949/3).

([3]) تاريخ دمشق الكبير، أبو القاسم علي، ابن عساكر، (ت: 571)، تحقيق: أبي عبد الله علي عاشور الجنوبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/1، 1421هـ –2001م، 63/(248 – 249).

ولهذا راعى الله تعالى حالهم في تحريم الخمر فجاء بتحريمها متدرجاً حتى علم الله أنهم باستطاعتهم تركها فحرمها، ويعتبر الإسلام أن الخمر من أعظم الذنوب، وأخطرها على المجتمع الإنساني، لما تفعله في العقل من غياب تام، ولأن العقل هو الفاصل بين الإنسان والحيوان؛ فقد حرمها الشارع، وشدد في تحريمها وأنزل فيها عدة أحكام مراعاة لحالة العرب التي كانت تدمن الخمر، وتفاخر بها خاصة في الولائم الرسمية لديهم.

ومن قلب الموازين أن الرجل السكير عند العرب هو صاحب الشهامة والمروءة! هو نفسه الذي أصبح بعد الإسلام مجرد مجرم حقير يحد لشربه، ويجلد ويلعن من العامة.

ثالثاً: تعريف الخمر في القانون:

جاء تعريف الخمر في القانون الجنائي لسنة 1991م، في نص المادة (3) تعريفات فنصت على أن كلمة (خمر) "تشمل كل مسكر أسكر قليلة أم كثيرة وسواء أكان خالصاً أم مخلوطا." [1]

وقد نادت هذه الجماعات من العلماء المعاصرين ورجال القانون بتحريم الخمر،[2] بعدما أثبت العلم من أن شرب الخمر مضر بالعقل

([1]) القانون الجنائي لسنة 1991م، وزارة العدل، السودان، المادة (3).

([2]) التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 402/2، الفقه الجنائي، د. حسن أحمد الأمين، ص 232، قضايا الفقه والفكر المعاصر، د. وهبه مصطفى الزحيلي، ص 364، التعازير، عبد العزيز موسى عامر، ص 15، الفقه الجنائي، أحمد مرافئ، ص 52 السياسة الجنائية، أحمد فتحي بهنس، ص 79، الفقه الميسر، أحمد عيسى عاشور، ص 315.

والجسم والصحة، كما أنه يؤدى إلى ضعف الإنتاج،[1] لكل ذلك، فقد حرمت الشريعة الإسلامية الخمر تحريماً قاطعاً؛ لأنها تعتبر من الكبائر، كما تعتبر أم الخبائث، ومضيعة للنفس، والعقل والمال، والصحة.

وقد حرمت الشريعة على أن تبين للناس من أول يوم أن الخمر مهما تكن مفيدة لدى بعض الأفراد؛ ولكن بالمقارنة مع الكل؛ فإنها ذات أضرار جسيمة بصفة عامة، ومالية بصفة خاصة على الأفراد والمجتمع.

نستخلص مما سبق أن شرب الخمر يهيئ الفرد لارتكاب الجرائم، كما يؤثر على الفهم والإدراك، ويؤدى إلى فقدان قدرة الفرد على الضبط والتحكم والسيطرة على سلوكه، وتوجيهه الوجهة الصالحة السوية.

ومع ذلك فإن السكر في حد ذاته، يشكّل جريمة في وجهة نظر الشرع بالنسبة للمجتمعات المسلمة وقد نص على ذلك في أغلب القواعد القانونية المنظمة لأفراد المجتمع، كما أن أغلب الديانات ترفض ما يؤدي إلى ذهاب العقل أو يضر به والله أعلم.

([1]) الفقه الجنائي، أحمد مرافئ، ص 52 السياسة الجنائية، أحمد فتحي بهنس، ص 79، الفقه الميسر، أحمد عيسى عاشور، ص 315، موقف الإسلام من الخمر، د. صالح بن عبد العزيز أل منصور، ص 8، الحدود في الإسلام، عبد الكريم الخطيب، ص 114، الفقه على المذاهب الأربعة، أبو بكر الجزيري، 10/5، مسقطات العقوبة الحدية، محمد إبراهيم محمد، ص 325، أبو آدم سومي زيدان، ص 283.

المطلب الثاني

نماذج لشرب الخمر بسبب المعتقد:

نأخذ نموذجاً لشرب الخمر بسبب المعتقد الخاطئ الذي خامر عقل الصحابي قدامة بن مظعون،[1] عندما شرب الخمر، وهو يعتقد أنها حلال،[2] لقد شرب الخمر هذا الصحابي الجليل، وهو يتأول قوله:﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [3] كذلك فعل أبو جندل بن سهل[4] وعمرو بن يكرب [5] في الشام

([1]) **قدامة بن مظعون:** أبو عمرو الجُمحي من السابقين البدريين، ولي أمر البحرين لعمرﷺ وهو من أخوال أم المؤمنين حفصة، هاجر إلى الحبشة، وقد شرب مرة الخمر متأولاً للآية فحده عمرﷺ وعزله من البحرين، توفي وله ثمان وستون سنة، (سير أعلام النبلاء، الذهبي، 161/1).

([2]) المغني لابن قدامة، 322/10.

([3]) سورة المائدة، الآية (93).

([4]) **أبو جندل بن سهل** : بن عمرو القرشي العامري ينسب إلى عامر بن لؤي بن غالب اسلم بمكة فطرحه أبوه في حديد فلما كان يوم الحديبية جاء يرسف في الحديد إلى رسول اللهﷺ وكان أبوه سهيل قد كتب في كتاب الصلح أن من جاءك منا ترده علينا فخلاه رسول اللهﷺ لذلك ، ثم انه افلت فلحق بابي بصير الثقفي وكان معه في سبعين رجلاً من المسلمين يقطعون علي من مر بهم من غير قريش وتجارتهم، فكتبوا فيهم إلى رسول اللهﷺ أن يضمهم إليه فضمهم إليه توفي في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ (الاستيعاب، لابن عبد البر، 189/4، الإصابة، لابن حجر، 59/7.

([5]) **عمرو بن يكرب الزبيدي:** يكنى أبا ثور قدم على الرسولﷺ في وفد زبيدة فأسلم وذلك في سنة تسع للهجرة، أقام بالمدينة، وشهد عام الفتح بالعراق، وقتل يوم القادسية، وقيل مات عطشاً يومئذ، وكان فارساً مشهوراً بالشجاعة وهو من الشعراء المحسنين، وقيل بل مات سنة إحدى وعشرين بعد أن شهد واقعة نهاوند مع النعمان بن مقرن، وشهد فتحها. (الاستيعاب، لابن عبد البر، 279/3 – 281، الإصابة، لابن حجر، 568/8 – 574).

مستحلين لها مستدلين بنفس الآية السابقة، [1] ولما عرفوا بأن رفع الجناح خاص بمن شرب الخمر قبل التحريم، وأن سبب نزول الآية هو الحرج الذي أصاب الصحابة بعد نزول آية التحريم الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [2] وأنها ترفع الحرج عن الماضي أعلن هؤلاء الصحابة أنهم لا يستحلونها بعد الآن.

من أجل ذلك، لم يكفرهم الصحابة بتحليلهم للحرام بسبب أنهم اعتقدوا أن الإنسان بعد التقوى لا إثم عليه، إذا ما شرب الخمر، ولقد أقاموا عليهما حد الخمر فقط؛ لاعتقادهم الخاطئ في تحليلها.

على هذا يخرج من عقوبة الردة كل من اعتقد أن الفعل حلالاً، أما من كان مستحلاً لها دون أن يخالطها معتقد فإنه ولا شك في كفره، ولكن لأن الصحابة لم يكونوا مستحلين لها، فاعتبروا عاصين فإن قيل لم يعذر هنا في إقامة الحد، وعذر في جريمة الزنا بسبب اعتقاده حل الفعل؛ قيل لأن السكر أكثر وقوعاً من غيره، ومفاسده أشد من مفاسد الزنا؛ لأنه ربما حصل بشربه زنا وسرقة وقتل... إلخ بعد إقامة الحد عليهم ضربهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسواطاً فوق الحد؛ لسوء التأويل. [3]

([1]) المغنى، لابن قدامة، 303/8.

([2]) سورة المائدة، الآية (90).

([3]) الاستذكار، ابن عبد البر القرطبي، 9/8، الكواكب الدرية، محمد جمعه عبد الله، 146/4.

من أكثر الصور وضوحاً في هذا الشأن من يشرب شراباً يعتقد أنه غير مسكر فيسكر به، وهنا باعتبار فعله اعتقاد في الوقائع، وأما شرب الصحابة فكان اعتقادهم في حل الفعل، وفي كلتا الحالتين أن الشخص ارتكب جريمة شرب الخمر؛ بسبب معتقداته ولم يرتكبها بسبب أنه مجرم، أو أنه منتهك لحرمات الله سبحانه وتعالى.

المطلب الثالث

عقوبة الخمر في الشرع والقانون

أولاً: عقوبة الخمر في الشرع:

قال أبو حنيفة: [1] "يحد من شرب الخمر، وإن لم يسكر، ولا يحد من شرب النبيذ حتى يسكر"، بينما اتفق كُلٌّ من المالكية،[2] والشافعية،[3] والحنابلة،[4] والظاهرية،[5] والجعفرية،[6] على أن من شرب الخمر، أو شراباً مسكراً فسكر منه، أو لم يسكر فعليه الحد ثمانون جلدة، وليس عليه حبس، ولا نفي.

والحد: أن يجلد أربعين بالأيدي وأطراف الثياب ويمكث بالقول، والكلام الرادع للخبر المأثور فيه أن الرسولﷺ «جلد بالجريد والنعال، وجلد أبوبكر أربعين»، [7] وقيل بل يحد بالسوط اعتباراً بسائر الحدود،

([1]) شرح فتح القدير، لابن الهمام، 91/10

([2]) حاشية العدوي، 405/2، المدونة، الإمام مالك، 261/6، بلغة السالك، أحمد بن محمد الصاوي، 855/4، رسالة أبي زيد القيرواني، ص 597، بداية المجتهد، لابن رشد، ص 447 الاستذكار، ابن عبد البر، 10/8.

([3]) الأم، الإمام الشافعي، 335/7، زاد المحتاج، الكوهجي، 261/4، الأحكام السلطانية، الماوردي، ص334.

([4]) المغنى، 595/12، والمقنع، ابن قدامة، الفروع، لابن مفلح، 99/6، التفريع، البصري، 226/2، حاشية الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد النجدي، 339/7، فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية 336/28.

([5]) المحلى، لابن حزم، 188/11.

([6]) الخلاف، الطوسي 475/5، أصل الشيعة وأصولها، كاشف الغطاء، ص 199.

([7]) فتح الباري صحيح البخاري، كتاب الحدود، رقم (6776)، 77/12.

ويجوز أن يتجاوز الأربعين إذا لم يرتدع إلى ثمانين جلدة فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حد شارب الخمر أربعين إلى أن رأى تهافت الناس فيه، وشاور الصحابة فيه [1] وقال: «أري الناس قد تهافتوا في شرب الخمر فماذا ترون؟ فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه أرى أن تحد ثمانين؛ لأنه إذا شرب الخمر سكر، وإذا سكر هذي، وإذا هذي أفترى فحده ثمانين حد الفرية، فجلد فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقية أيامه». [2]

هذا ما اتفق عليه الأئمة من بعده أن يجلد حد الخمر ثمانين جلدة، وبعض العلماء يقول: يجب ضرب أربعون، والزيادة يفعلها الإمام علي حسب الحاجة.

يقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "ما أحد أقيم عليه الحد فيموت فأجد في نفس منه شيئاً الحق قتله إلا شارب الخمر؛ فإنه شيء رأيناه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن حد شارب الخمر أربعين فمات منها كانت نفسه هدراً وأن حد ثمانين فمات ضمنت نفسه". [3]

([1]) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص333-334، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، 336/28.

([2]) صحيح البخاري، 197/8، فتح الباري، رقم (4-6778) 78/12، صحيح مسلم، ط/2، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، رقم (4-6776) 81/12، الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي (ت: 179هـ) تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، أبو ظبي، ط/1، 2004م، رقم (1826)، 45/2، شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، تحقيق: محمد زهير دار الكتب بيروت، ط/2، 1987م، 153/9.

([3]) سنن ابن ماجة، كتاب الحدود، باب حد السكران، رقم (16-2569) 600/3، المنتقى، شرح موطأ الإمام مالك، تأليف أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجى، (ت: 494هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1420هـ -1999م، رقم (2325) 184/4، عون المعبود شرح سنن أبي داود، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية المدينة المنورة، ط/2، 1388هـ-1968م، 193/12.

ثانياً: عقوبة الخمر في القانون:

لقد نص القانون الجنائي لسنة 1991م على عقوبة شارب الخمر، مقيداً العقوبة بالإسلام فنصت المادة (78) (أ): "من يشرب خمراً أو يحوذها أو يصنعها يعاقب بالجلد أربعين جلدة إذا كان مسلماً." [1]

شرع حد الخمر لصيانة العقول، فإن العقل أعز الأشياء به الثواب والعقاب والخطاب، فمن جنى عليه استحق العقوبة فليس عقله ونفسه ملك له، بل لله تعالى في حق التكليف وللعبد حق الانتفاع، فإذا جنى على حق الله تعالى يزجر لينتهي عما يرتكب.

إن الله قد شرف الإنسان بالعقل، وألحقه برتبة الملائكة بل فضل بعضهم عليهم، فإذا شرب الخمر ألحق نفسه بالبهائم، فجوزي بالعقوبة زجراً له عن هذا الصنيع، ثم إن قليل الخمر يدعو إلى كثيرها فتعلق الحد بأصل الشرب بخلاف غيره من الأشربة.[2]

([1]) القانون الجنائي لسنة 1991م، وزارة العدل، السودان، المادة (78) الفقرة (أ).

([2]) محاسن الإسلام، لأبي عبد الله البخاري، ص 65،

المبحث الرابع
القصاص بسبب المعتقد

المطلب الأول: مفهوم القصاص
المطلب الثاني: نماذج للقصاص بسبب المعتقد
المطلب الثالث: عقوبة القصاص شرعاً وقانوناً

المطلب الأول

مفهوم القصاص

أولاً: تعريف القصاص في اللغة:

جاء تعريف القصاص في اللغة بأنه يعني: تتبع الأثر،[1] ومنه قوله سبحانه وتعالى:﴿ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾[2] أي فارتدا يتتبعان آثار أقدامهما، أيضاً يعني تتبع الخبر،[3] لقوله تعالى:﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ﴾[4] كما يعني تتبع الدم بالقود، [5] تقول اقتص الأمير لفلان من فلان إذا اقتص له منه[6] بان يفعل به مثل فعله من قتل، أو قطع، أو ضرب، أو جرح [7].

يقول سبحانه وتعالى في معنى المساواة:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾[8] والفرق بين القصاص والثأر أن القصاص يدل على المساواة في القتل أو الجرح أما الثأر فلا يدل على ذلك بل ربما دل على المغالاة لما في

([1]) لسان العرب لابن منظور 75/7، قطر المحيط لبطرس، ص 1734، المعجم الوجيز، ص 504.

([2]) سورة الكهف، الآية (64).

([3]) المعجم الوجيز، ص(504-503).

([4]) سورة القصص، آية (11).

([5]) المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، ص 610.

([6]) مختار الصحاح، للرازي، ص 538.

([7]) تاج العروس، للإمام الزبيدي، 433/4.

([8]) سورة البقرة، الآية (178).

معناه من انتشار الغضب وطلب الدم وأسالته من ولي المقتول عندما يرى قاتل قتيله. [1]

وبهذا، فقد عرف علماء اللغة القصاص على أنه يعني في المحصلة المساواة ما بين الجريمة والعقوبة، وهذا هو تعريف فقهاء الشرع ولم نجد اختلافاً يذكر حيث قالوا: إنه عقوبة مقدرة في الشرع في موضعها المنصوص عليها بأن يفعل بالجاني مثل فعله إن كان قتل أو جراح أو غيره، كما سيأتي تعريفه في محله.

ثانياً: تعريف القصاص في الاصطلاح الشرعي:

تعريف القصاص في الشرع هو تعريفه نفسه في اللغة كما ذكرنا سابقاً إذا يعنى شرعاً: فعل مجني عليه، أو وليه بجاني عامداً بما فعل، فيجب بقتل كل معصوم الدم على التأبيد وهو المماثلة والمساواة، بحيث يقتصّ معصوم الدم - احترازاً به عن مباح الدم كالزاني المحصن والحربي والمرتد- من الجاني حتى يتساوى مع المجني عليه من حيث الجناية، وهذا ما اتفق عليه كُلٌّ من فقهاء الحنفية،[2] والمالكية،[3] والشافعية.[4]

([1]) الموسوعة الفقهية، ص 5.

([2]) البحر الرائق، 15/9، تحفة الفقهاء، للسمرقندي، 142/3، عقود الجواهر، 124/1، تبيين الحقائق، للزيلغي 102/6، رد المحتار، لابن عابدين، 322/9، المبسوط، السرخسي ،65/13

([3]) بداية المجتهد لابن رشد، 396/1، الكافي، القرطبي 109/2.

([4]) زاد المحتاج، الكوهجي، 45/4، مغنى المحتاج، زكريا النووي، شرح الشيخ محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، 3/4، المهذب، الشيرازي، 177/2، نهاية المحتاج، الشافعي، 287/7.

كما اتفق معهم كل من الحنابلة،[1] والظاهرية، والشيعة الزيدية، [2] على أن القصاص يعني المماثلة والمساواة.

سمي القصاص بالقود لأن المقتصّ منه في الغالب يقاد بشيء يربط فيه، أو يقاد بيده إلى القتل ولقد اتفقوا في أن القاتل الذي يقاد منه يشترط فيه باتفاق أن يكون عاقلاً بالغاً مختاراً للقتل مباشراً له غير مشارك فيه غيره واختلفوا في المُكره بالجملة الأمر والمباشر.[3]

لا يستوفى القصاص إلا بإذن الإمام [4] والقصاص بين الأقارب كما هو بين الأجانب يقتل الرجل بالمرأة، والمرأة بالرجل، واختلفوا في حكم قتل الأب للابن.[5]

إن القتل بصورة عامة سواء أكان في الشرع، أم الوضع من أكبر الجرائم التي يرتكبها الإنسان بما فيه من الاعتداء على حق الإنسانية في الحياة من أجل ذلك شرع عقوبة القصاص لينزجر من يريد التفكير في القتل فإن الجزاء سوف يكون من جنس العمل وبهذا تكون عقوبة القصاص مانعة ابتداءً زاجرة عقاباً.

([1]) المعني، 384/9، والكافي، لابن قدامة، المكتب الإسلامي، ط/5، 1988م، 37/4، الإقناع، 181/4، شرح الزركشي على مختصر الحرقي، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي، (ت: 772هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن، دار الإلهام، ط/3، 1424هـ -2002م، ص 15.

([2]) الفقه النافع، السمرقندي، 1357/3.

([3]) الثمر الداني، أبي زيد القيرواني، 573/1، إرشاد السالك، أبي بكر حسن الكشماوي،261/1.

([4]) الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، ص 744.

([5]) التفريع، أبي القاسم عبد الله بن حسين الجلاب البصري، (ت:371هـ)، تحقيق د. حسين أبو سالم الدهيماني، ط/1، 1408هـ -1987م، بيروت، 216/2.

ثالثاً: تعريف القصاص في القانون:

عرف شُراح القانون [1] القصاص بما عرفه به علماء اللغة وفقهاء الشرع فقالوا: إنه عقوبة مقدرة في الشرع في موضعها المنصوص عليها قد يقضى عنه ببدل، أو بدونه، كما تنص المادة (28) على تعريف القصاص بأنه: "معاقبة المعتدي الجاني المتعمد بمثل فعله" ولقد اعتبر القانون أن الحق في القصاص ابتداءً للمجني عليه ثم ينتقل لأوليائه، كما أنه أخذ برأي الفقهاء الذين قالوا: "يسقط القصاص إذا كان المجني، أو وليه فرعاً للجاني". [2]

لقد جاء القصاص لحماية مصلحة الفرد والجماعة يقول تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[3] فالقصاص ليس نظاماً للانتقام أو إيواء للأحقاد إنما هو من أجل كفّ الاعتداء عن الجناة ساعة الابتداء، فالذي يوقن أنه يدفع حياته ثمناً لمقتول جدير بأن يفكر في المآل الذي يصير إليه فيتردد، كما أنه شفاء لصدر أهل القتيل من البحث وراء الثأر الذي يقضي على الفرد والجماعة.

([1]) التشريع الجنائي، عبد القادر عودة ،2/ 78، التعزير، عبدالعزيز محمد عامر، ص 25، دوافع الجريمة عبد الرحمن العيسوي، ص 557 الفقه الحنفي في ثوبه الجديد، عبد الحميد محمود، ص 247، الجريمة والعقوبة، لأبي زهرة، ص 25، الفقه الميسر، عاشور، ص 301، علاج القرآن للجريمة د. الشنقيطي، ص 177، الحدود والتعزيز، أحمد فتحي بهنس، ص 13 الحرابة، الشردوب، ص 21، القصاص، محمد سعيد عبداللطيف، ص 71، الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، 261/6، تقنين الفقه الجنائي، ص 45.

([2]) القانون الجنائي لسنة 1991م، وزارة العدل، السودان، المادة (31).

([3]) سورة البقرة، الآية (179).

المطلب الثاني

نماذج من القصاص بسبب المعتقد

الثأر في الصعيد المصري:

ذخرت كتب التاريخ والتفسير بذكر عادات الجاهلية في الثأر وتؤكد جميعها أن عادة الثأر، كانت متأصلة عند العرب قبل الإسلام، وأن الثأر كان شائعاً حيث كان نظام القبيلة يقوم مقام الدولة، وكل قبيلة تفاخر بنسبها وحسبها وقوتها، وتعتقد أنها أفضل من غيرها بحكم القوة، فالقوة تمثل القانون الحاكم والحق للقوي ولو كان ظالماً، والاعتداء على أحد أفراد القبيلة يعتبر اعتداء على القبيلة بأجمعها.

أولاً: تعريف الثأر:

الثأر لغة: الدم أو الطلب بالدم، يقال ثأرت القتيل، وثأرت به، فأنا ثائر أي قتلت قاتله كما يعني الثأر الزحل يقال: طلب بزحلته أي بثأره، أيضاً يعني الثأر القصاص باليد حيث تتمسّك أسرة المجني عليه أو أقاربه بإنفاذه بأيديهم من القاتل شفاء لما في صدورهم.[1]

إن الأخذ بالثأر يكون قصاصاً سواء أكان قتلاً أم دونه إذا كان القتل عمد، ولكن ما يخص البحث هنا هو أنه، ولأسباب اعتقادية، تدفع أهل القتيل إلى الأخذ بالثأر، ولا يكون لهم خيار غير ذلك؛ لأنهم يعتقدون "أن روح القتيل الذي لا يدرك بثأره تصير هامة فتزقو عند قبره وتقول: أسقوني أسقوني - أي من دم قاتلي- فإذا أدرك بثأره

(1) الموسوعة الفقهية، وزارة الكويت، 5/15.

طارت"،[1] ولا تستقر هذه الروح حتى يؤخذ له بثأره بحسب معتقدهم.

فجرائم الثأر ظلت مقبولة في أعراف الريف المصري رغم تحريم القانون لها، ولاعتقادهم في العادات والتقاليد التي تأخذ بخناقهم وتطالبهم بالثأر، أو تدمغهم أمام القوم جميعاً بالضعف والجبن والخوف، وظلت تحافظ على هذه المعتقدات، ولا يقر لأسرة المجني عليه قرار حتى تنتقم من الجاني أو من أسرته، وقد يتوالى الانتقام بين الأسرتين إلى حد يفني كُلٌّ منهما الآخر، [2] فيمدح الجاني الذي يأخذ بثأره ويستنكر موقف من لا يثأر لنفسه أو لذوي قرابته. [3]

ويعتقد الشخص الذي يقع عليه عبء أخذ الثأر سواء أكان لنفسه أم لقرابته، بأنه وحده من يجوز له تطبيق قانون القصاص، وإن كان الجاني ماثل بين يدي العدالة [4] فإذا أخذ القصاص بنفسه من الجاني، يجد كل الثناء والتقدير من قبيلته أو مجتمعه، إذا كان هذا المجتمع يجيز أو يؤيد فكرة الأخذ بالثأر، كما أنه يجد كل الذم والاحتقار إذا لم يفعل ذلك بنفسه، وتحققت العدالة بالقانون في قص الجاني. [5]

---

(1) الصحاح تاج اللغة، الجوهري، 2063/5، مجمل اللغة، 897/1، ومعجم مقاييس اللغة، لابن فارس، 27/6، مختار الصحاح، الرازي، ص330، لسان العرب، لابن منظور، 624/12.

(2) علم الإجرام، رمسيس بهنام، ص 140.

(3) الجريمة والمجتمع، د. محمد عارف، ص 406.

(4) دروس في الإجرام وعلم العقاب، د. محمد نجيب حسني، ص148.

(5) دروس في الإجرام، ص 147.

إن القاتل الذي يقتل الجاني أخذاً بالثأر، يعلم ما قد يؤدي إليه فعله من محاكمة، وحكم وإعدام، ولكن ذلك لا يردّه عن أداء ما يؤمن به من معتقدات، رغم علمه بأن القانون يأخذ له حقه، ويحقق العدالة على الجاني،[1] بل قد يتربّص طالب الثأر بخصمه دون أن يظفر به للنيل منه، إلا وهو ماثل أمام السلطة القضائية، فلا يثنيه الخوف من هذه السلطة عن صرع خصمه أمامها، وهو يعلم أن ثمن ذلك الإعدام ما دام يعتقد أن الأخذ بالثأر في حدّ ذاته عمل فخر وكرامة. [2]

ثانياً: معتقداتهم في الثأر:

من بين معتقداتهم في الاهتمام بأخذ الثأر، أن الذي يقع عليه عبء أخذ الثأر يجب أن يكون هو أقرب الناس إلى المقتول من حيث العصبة، وعلى ترتيب المواريث، فإذا قام بهذه المهمة شخص من أفراد العائلة، ولكنه أبعد درجة من العصبة إلى القتل فقد يتقدم صاحب الدم، أو المطالب بالثأر أصلاً إلى المحققين من السلطة متطوعاً بالاعتراف كذباً عن نفسه؛ بأنه هو القاتل لاعتقاده بأن أخذ الثأر بغير يده عار عليه وعلى قبيلته. [3]

إن الاعتقاد بأخذ الثأر قوي التأثير إلى حد أنه قد عرف في بعض القضايا أن القاص - الذي عليه أخذ الثأر - يمكث الأعوام

---

(1) مجلة كلية الشريعة والقانون، العدد الثاني، جامعة ألأم درمان الإسلامية، جمهورية السودان، 1431هـ - 2010م، ص 239.

(2) علم الإجرام، د. رمسيس بهنام، ص 80.

(3) علم النفس الجنائي، محمد فتحي، 117/2.

الطوال حاسر الرأس، رث الثياب، حافي القدمين، قذر الجسم، لا يقبل في قتيله عزاء، ولا يقيم له مأتماً، ولا يسمح لغيره قبول العزاء حتى يأخذ بثأره من القاتل، كما يفعل العرب في الجاهلية. (1)

وإن تاريخهم لمليء بالأحداث والمذابح والحروب التي سببها الثأر، والتي من أشهرها البسوس؛ التي اشتعلت بين تغلب وبني بكر، واستمرت في بعض الروايات أربعين عاماً، وقد حكى أمرؤ القيس أنه أقسم ألا يتطيب أو يقرب النساء، أو يأكل اللحم، أو يشرب الخمر، حتى يثأر لأبيه من بني سعد. (2)

ومن رسوخ معتقد الثأر عند هؤلاء القوم، أنهم يعتبرون أن جميع أفراد الأسرة التي ينتمي إليها القاتل متضامنين في الدم، فلا يتورعون عن قتل أي فرد منها أخذاً بثأر قتيلهم، بل يختارون الشخص الذي يريدون أن يقتصوا منه بأن يكون من مقام القتيل، وفي مركزه الاجتماعي، حتى لو كان هذا الشخص بريئاً لا علم له بالجريمة التي ارتكبها الجاني، ما دام يفي بمطلبهم، ومع ذلك فهم لا يأخذون الثأر من الضعفاء بصفة عامة، كالنساء والأطفال. (3)

كما أنهم يمتنعون عن تقديم أي بلاغ للسلطات عن غريمهم حتى يتسنّى لهم أخذ الثأر بأيديهم، بل قد لا يقدمون أي اتهام بالقتل

---

(1) أصول علم الإجرام والعقاب، رؤوف عبيد، ص 152، علم النفس الجنائي، محمد فتحي، 117/2.

(2) مقدمة في السلوك الإجرامي، أحمد محمد خليل، ص 81.

(3) علم النفس الجنائي، 2/(117 – 118).

إلى القاتل نفسه؛ ليستطيعوا النيل منه، مع العلم بأن الثأر لا يسقط بالزمن، ولا تمحوه السنين، وقد يتربصون بغريمهم سنوات طويلة حتى يظفروا به.

وقد ينتقل من جيل إلى جيل، ويظل مستحكما بين الفريقين يتبادلون القتل حتى لا يكاد يبقى منهم رجلاً صغيراً، أو كبيراً، وهم لا يبالون على أي جهة يموتون، ما داموا يعتقدون أن في الثأر فخر وكرامة، وفي تركه مذلة ومهانة.

ثالثاً: مقارنة القصاص بجرائم الثأر:

* إن القصاص يقتصر فيه على الجاني فلا يؤخذ غيره بجريرته، بيد أن الثأر لا يبالي صاحبه أكان الانتقام من الجاني أو من أحد أفراد أسرته أو قبيلته، وبذلك يتعرض الأبرياء للضرر، والشرع لا يحمّل الإنسان جناية غيره إلا في حالة واحدة فقط وهي الدية في القتل الخطأ التي تحملها العاقلة، وهذا متفق عليه بين كل فقهاء الشرع، وتنص القاعدة الفقهية على أن: كل من جنى جناية فهو مطالب بها، ولا يطالب بها غيره إلا في صورتين:

الصورة الأولى: العاقلة تحمل دية الخطأ وشبه العمد فقط، ولا تحمل القتل العمد.

الصورة الثانية: الصبي المحرم إذا قتل صيداً أو ارتكب موجب كفارة فالجزاء على الولي لا في ماله. [1]

([1]) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص 747.

* إن الأخذ بالثأر، يعتبر قانون الهمجية، ويترتب عليه تزايد فرص الاعتداء على الأبرياء دون ضوابط للمجتمع، فلا يجوز تطبيق العقوبات دون اللجوء إلى السلطات الرسمية، وإلا أدى ذلك إلى ضعف قوة القانون. (1)

ومما هو ثابت في الأذهان أن القصاص قبل الإسلام لم يقم على أساس العدل والمساواة، فكانت القبيلة كلها مسؤولة عن جناية أي فرد منها، إلا إذا أعلنت خلعه في المجتمعات العامة، ونادراً ما تكتفي القبيلة بأخذ الثأر من الجاني فقط، إذ كانوا يرون أنه لا يساوي في المنزلة، فتتولد من ذلك شرور وحروب بين قبائل أهل الجاني والمجني عليه. (2)

فجاء القرآن الكريم محدداً للمسئولية في القصاص، حيث إنه قصرها على الجاني وحده،(3) فقال سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ ﴾. (4)

لقد كانت المساواة بين الجريمة والعقوبة، شريعة الأديان السماوية كلها وليست شريعة القرآن وحده،(5) وورد في التوراة ما حكى

---

(1) الجريمة والمجتمع، د. محمد عارف، ص 406.

(2) دعوة الرسل إلى الله تعالى، محمد أحمد العدوي، القاهرة، 1935م، ص 523.

(3) الفقه الجنائي، أحمد مرافئ، ص 53.

(4) سورة البقر، آية (178).

(5) الفقه الجنائي، ص 53، الاشتراك في القتل وبيان أنواعه وأحكامه، القاضي أميرة عبد الرازق محمد مختار، ط/1، 1428هـ -2007م، ص9.

القرآن الكريم عنه، إذا قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾. (1)

رابعاً: حكم الثأر بسبب المعتقد:

حرم الإسلام قتل النفس ابتداءً بغير حق لحرمة النفس الإنسانية فقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾(2)وقد بيّن النبيﷺ الحق الذي يقتل به المسلم فقال: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة». (3)

فالنفس بالنفس مهدر الدم في حق بعض الناس دون سائرهم، فهو مهدر الدم في حق أولياء القتيل خاصة؛ فإن من قتل أجنبياً قُتِلَ به قصاصاً لأنه غير مهدر الدم في حقه، وإن قتله ولي الدم لم يقتص منه لأنه مهدر الدم في حقه.

لذلك أباح الإسلام الأخذ بالثأر على سبيل القصاص، ولكن بشرط الاستيفاء لقول النبيﷺ: «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين،

---

(1) سورة المائدة، آية 45.

(2) سورة الأنعام، آية 151.

(3) صحيح البخاري رقم (6878)، 247/12.

إما أن يؤدي، وإما أن يقاد»، [1] بمعنى: أن يقاد أهل القتيل أي يؤخذ لهم بثأرهم عملاً بقاعدة "من قتل شخص: قطع به، ومن لا فلا» وإن استيفاء القصاص لابد له من إذن الإمام وإن استيفاء ولي المقتول دون إذن الإمام واقع موقعة ولكن يعزر صاحب حق الثأر؛ لأن القصاص يحق أخذه ابتداءً للسلطان أو من ينوب عنه وهذا ما نصت عليه قاعدة: "لا يستوفى القصاص إلا بإذن الإمام".[2]

إباحة الإسلام للقصاص مقيد بعدم التعدي على غير الجاني، ولذلك حرم الإسلام ما كان شائعاً في الجاهلية من قتل غير القاتل ومن الإسراف في القتل لأن ذلك يؤدي إلى الفساد والبغي والظلم، [3] يقول تعالى: ﴿ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ﴾ [4] ويقول النبيﷺ: «إن من أعتى الناس على الله يوم القيامة ثلاثة: رجل قتل غير قاتله»، [5] وفي حديث آخر يقولﷺ: «أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغى في الإسلام سنة الجاهلية، ومطلب دم امرئ بغير حق ليريق دمه». [6]

---

(1) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني رقم (8/6880)، 253/12، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، دار الجيل، بيروت، 1407هـ- 1989م، 38/8.

(2) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 743.

(3) السياسة الشرعية، لابن تيمية، ص153.

(4) سورة الإسراء، الآية (33).

(5) صحيح البخاري، كتاب الديات رقم(10-6881) 251/12.

(6) صحيح البخاري، رقم(10-6882) 253/12.

نستخلص مما سبق أنه لا ينبغي لمن له القصاص أن يطبّق القصاص على من استحقه، حتى لا يحصل حَيّف يدعو إلى أخذ الثأر، ويترك ذلك للإمام؛ فإذا حصل حيف من الإمام طولب بدفع دية ما زاد، أو ما حصل فيه الحيف، أما إذا طُبق القصاص المجني عليه بنفسه أو وليه؛ فإنه لا يُعْذر في ذلك، ويفسّر الحيف بالتّشفّي.

القصاص على هذا الأساس العظيم بغضّ النظر عما يحمله من إعلان ميلاد الإنسان، هو العقاب الرادع الذي يجعل من يتجه إلى الاعتداء على النفس بالقتل أو الاعتداء بالجرح والكسر، يفكر كثيراً قبل أن يقوم بما تحدثه به نفسه، وما يزينه له اندفاعه، وهو يعلم أنه مأخوذ بالقتل؛ إن قتل دون النظر إلى نسبه أو مركزه، أو وظيفته، وأنه مأخوذ بمثل ما أحدث من الإصابة إذا قطع يداً أو رجلاً [1] أما إذا سقط القصاص؛ فالعقوبة في الشرع والقانون تكون وفق ما يلي:

الحكم الأول. إذا سقط القصاص في الشرع: تكون العقوبة البديلة الأولى لعقوبة القصاص إذا منع بسبب من أسباب الامتناع هي الدية: والدليل على ذلك قوله تعالى:﴿ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ ﴾ [2] وتعني حق القتيل في المال الذي يُعْطىَ لولي المقتول بدل نفسه إذا لم يثأر من قاتله.[3]

---

(1) الاشتراك في القتل، القاضي: أميرة عبد الرازق محمد مختار، ص 9.

([2]) سورة النساء الآية (92).

([3]) لسان العرب، 184/15، مختار الصحاح، ص 715، تاج العروس، 386/10.

تختلف الدية بحسب اختلاف الدماء [1] فهي المال الواجب بالجناية على النفس، أو على ما دونها، [2] أو هي المال الذي يؤديه الجارح، أو القاتل إلى الجريح، أو ورثة القتيل كعوض عن الدم المهدور، [3] فكل من أتلف إنساناً بمباشر، أو سبب لزمته ديته،[4] ومقدارها في النفس مائة من الإبل. [5]

الحكم الثاني: العقوبة في القانون إذا سقط القصاص:

يعتبر علماء القانون أن الدية هي الضمان المالي الذي يجب بالجناية عن الآدمي، أو على طرف منه، [6] ولقد نص القانون الجنائي لسنة 1991م على قيمتها سواء أكانت من الإبل أم النقود في المادة (42) الفقرة(1) "على أنها مائة من الإبل، أو ما يعدل قيمتها من النقود وفق ما يقدره من حين لآخر رئيس القضاء بعد التشاور مع الجهات المختصة". [7]

([1]) المبسوط، السرخسي، 59/13، التنقيح للمرداوي، 369، بداية المجتهد، لابن رشد، 306/1، الشرح الصغير، أبي البركات، 372/4، الكافي، للقرطبي، 1111/2، المهذب، للشيرازي، 207/2.

([2]) مختصر الحرقي، 179/5، رد المحتار، 230/10، زاد المحتاج، 76/4، نهاية المحتاج، 315/7، تحفة الفقهاء، للسمرقندي 106/3، الفقه النافع، 1369/3، الكافي، لابن قدامة، 56/4.

([3]) مغنى المحتاج، 80/4 أسهل المدارك، الكشماوي، ص 126، المحلى، لابن حزم، 282/10، الإقناع، للحجاوي، 199/4، محاسن الإسلام، لأبي عبد الله البخار، ص 99.

([4]) الفروع، لابن مفلح، ص 16، تحفة الفقهاء، للسمرقندي، 159/3.

([5]) عقود الجواهر، الزبيدي 148/1، الخلاف الطوسي 19/5، الفقه النافع للسمرقندي، 3/ 1369.

([6]) الفقه الميسر، عاشور، ص 303، التشريع الجنائي، عودة 209/2، النظرية العامة لإشكالات التنفيذ في الأحكام الجنائية، د. عبد العزيز منصور البيلي، ط/2، 1422هـ، صنعاء، ص 583.

([7]) القانون الجنائي لسنة 1991م، وزارة العدل، السودان، المادة (42، 43).

الفصل الثالث
نماذج للجرائم بسبب المعتقد
المتعلقة بالأموال والارتداد عن الإسلام

المبحث الأول: السرقة بسبب المعتقد
المبحث الثاني: الحرابة بسبب المعتقد
المبحث الثالث: البغي بسبب المعتقد
المبحث الرابع: الردة بسبب المعتقد

المبحث الأول
السرقة بسبب المعتقد

المطلب الأول: مفهوم السرقة بسبب المعتقد
المطلب الثاني: نماذج للسرقة بسبب المعتقد
المطلب الثاني: عقوبة السرقة شرعاً وقانوناً

المطلب الأول

مفهوم السرقة

أولاً: تعريف السرقة في اللغة:

سرقة تسريقاً نسبة إلى السرقة [1] واسترق السمع: أي سمع مستخفياً [2] لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنِ ٱسۡتَرَقَ ٱلسَّمۡعَ ﴾ [3] وسارق النظر: ترقبا عقله منه لينظر إليه. [4]

والأفصح في لفظ السرقة أن تكون بفتح السين وكسر الراء ويجوز إسكان الراء مع فتح السين وكسرها،[5] لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ [6]، تقول: انسرق عن القوم، إذا تأخر، واختفي لكي يذهب، والجمع سروق وسروقة أيضاً.[7]

السارق عند العرب ما جاء مستتراً إلى حرز فأخذ منه ما ليس له، فإن أخذ من ظاهر فهو مختلس ومستلب ومنتهب، فإن منع في يديه فهو عاصب. [8]

([1]) مختار الصحاح، للرازي، ص 296.

([2]) صحاح العربية، الجوهري، 496/4.

([3]) سورة الحجر، الآية (18).

([4]) قطر المحيط، للبستاني ص 931.

([5]) حاشيتي قيلوبي وعميرة، 186/4.

([6]) سورة المائدة، الآية (38).

([7]) لسان العرب، لابن منظور، 174/7.

([8]) المعجم الوجيز، ص 309.

ثانياً: تعريف السرقة في الاصطلاح الشرعي:

عرفها الحنفية بأنها: أخذ مكلف عاقل بالغ خفية قدر عشرة دراهم مع شرائطها، [1] وعرفها المالكية بأنها: أخذ مكلف حر لا يعقل لصغره أو مالاً محترماً لغيره، نصاباً أخرجه من حرزه بقصد واحد خفية لا شبهة له فيه. [2]

كما عرفها الشافعية بأنها: أخذ المال خفية ظلماً من حرز مثله بشروط، أو أخذ عبد صغير أو أعجمي من حرز، [3] وعرفها الحنابلة بأنها: أخذ مال محترم لغيره وإخراجه من حرز مثله، [4] أيضاً عرفها الظاهرية، [5] بأنها: أخذ مال الغير على سبيل الاستخفاء، وعرفها

([1]) بدائع الصنائع، الكاساني، 275/9، رد المحتار، لأبي عابدين، 136/6، شرح فتح القدير، أبي الهمام، 117/5، المبسوط، السرخسي، 133/5، الإقناع، للحجاوي، 274/4، تحفة الفقهاء، للسمرقندي، 237/3، لسان الحكام، لابن الشحنة، ص 37.

([2]) أسهل المدارك، أبي بكر حسن الكشماوي، ص 177، الكواكب الدرية، د. محمد جمعه، 133/4، الكافي، للقرطبي، 1079/2، الشرح الصغير، الدردري، 4(469– 470)، بلغة السالك، أحمد بن محمد الصاوي 835/4، الشرح الكبير، أبي البركات الدردري، 332/4، بداية المجتهد، لابن رشد، ص 448.

([3]) الأم، للإمام الشافعي، محمد بن إدريس، (ت: 150هـ – 204هـ)، تحقيق: رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء، ط/5، 1429هـ – 2008م، 380/7، حاشتا قليوبي وعميرة، 186/4، زاد المحتاج، الكوهجي، 218/4، نهاية المحتاج، الشافعي الصغير، 439/7، الأحكام السلطانية، للماوردي، ص 195.

([4]) المغنى، لابن قدامة 12/(416– 422)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، 331/28، التفريع، لأبي القاسم الجلاب البصري، 228/2، حاشية الروض المربع، النجدي، 339/7، المقنع، 468/26، الفروع، لابن مفلح، 122/6.

([5]) المحلى، لابن حزم، 320/11.

الشيعة الإمامية، [1] والشيعة الزيدية، [2] بأنها أخذ نصاب فصاعداً، أو ما قيمته ربع دينار.

ولقد اتفق الفقهاء على أن أخذ المال خفية من حرزه سرقة صغرى تمييزاً لها عن السرقة الكبرى والتي هي، أخذ المال من الغير على سبيل المغالبة، وهي التي تسمى الحرابة، وسنفصل القول فيها في مبحث خاص بها إن شاء الله.

الفرق بين السرقة الصغرى والكبرى هو: أن السرقة الصغرى يؤخذ فيها المال دون علم المجني عليه، ودون رضاه، ولابد لوجود السرقة الصغرى من توفر هذين الشرطين معاً فإذا لم يتوفر أحدهما فلا يعتبر الفعل سرقة صغرى، فمن سرقه من دار على مشهد من صاحب الدار دون استعمال القوى والمغالبة لا يعتبر فعله سرقة صغرى، وإنما يعتبر اختلاساً ومن خطف مالاً من آخر لا يعتبر فعله صغرى وإنما يعتبر فعله خطفاً أو نصباً والاختلاس والعصب والنهب كلها صور من السرقة ولكن لا حد فيها. [3]

أما السرقة الكبرى فيأخذ فيها المال بعلم المجني عليه، ولكن بغير رضاه وعلى سبيل المغالبة، فإن لم تكن مغالبة فالقول اختلاس،

([1]) الخلاف، الطوسي، 411/5.

([2]) الفقه النافع، السمرقندي، 3 /813، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لشيخ الإسلام محمد علي الشوكاني، (1173هـ- 1250هـ)، تحقيق محمود إبراهيم زايد، القاهرة، 1408هـ - 1988م، 330/4.

([3]) شرح فتح القدير، لابن الهمام، 5/(120 -121).

أو عصب أو نصب مادام الرضا غير متوافر[1] وهذا ما اجتمع على تعريفه علماء اللغة والاصطلاح، فقد كانت تعاريفهم شاملة لهذا المعنى ومتطابقة عليه في الدلالة، فتعتبر السرقة من جرائم الاعتداء على ملكية المال المنقول،[2] والمتموّل للغير،[3] من حرز مثله بلا شبهة،[4] لذلك تنطبق كلمة المال في المفهوم الاقتصادي على ما ينتفع به بأي وجه من وجوه الانتفاع فكل ما يقوم بثمن هو مال أيّاً كان نوعه أو قيمته. [5]

ثالثاً: تعريف السرقة في القانون:

ينص القانون الجنائي لسنة 1991م، السوداني على السرقة الحدية في المادة (170) على الآتي: –

أ/ يعد مرتكباً جريمة السرقة الحدية: من يأخذ بقصد التملك مالاً منقولاً متقوماً مملوكاً شريطة، أن يؤخذ المال من حرزه، ولا تقل قيمته عن النصاب.

([1]) شرح فتح القدير، لابن الهمام، 121/5.

([2]) المفيد في جرائم الحدود والأموال، بشير حسين عويضة، ص 44، جرائم الاعتداء على المال المنقول، د. جلال ثروت، دار الجامعة بالإسكندرية، 1984م ،65/2، نظرية الحدود، د. سعيد عبداللطيف حسن، ص 235.

([3]) الفقه الجنائي، أحمد مرافئ، ص 46، التشريع الجنائي، عبد القادر عوده، 421/2.

([4]) قضايا الفقه، د. وهبه الزحيلي، ص 364، التعزير عبد العزيز عامر، ص 5، الفقه الميسر، أحمد عيسى عاشور، ص 317، الفقه على المذاهب، الجزيري، 156/5، الجرائم، أحمد فتحي بهنس، ص 17، تقنين الفقه، ص 233.

([5]) الحدود في الإسلام، عبد الكريم الخطيب، 59/1.

ب/ تشمل الخفي انتهاك الحرز استخفاء، وأخذ المال مجاهرة، أو مغالبة.

ت/ يشمل المال المملوك للغير المال العام، وأموال الأوقاف، ودور العبادة. [1]

لقد أخذنا من تعريف القانون للسرقة الحدية ما يخصّ المبحث؛ ولكن نلاحظ أن القانون عندما نص على مسقطات حد السرقة ذكر في المادة (172) الفقرة (7) تسقط عقوبة الحد "إذا كان الجاني مأذوناً له في دخول الحرز".

وبالتالي فإن هذه الفقرة تحوّل مسار الجريمة من حدية إلى عادية إذا كان السارق مأذوناً له، وهذا ما سوف نتعرض له في جريمة السرقة الاعتقادية من المال العام الذي أصبح بهذه الفقرة فقط مرعى عاماً لكل راتع، وثمرة لكل قاطف.

([1]) القانون الجنائي لسنة 1991م، وزارة العدل، السودان، المادة (170) الفقرات (أ) (ب) (ت).

المطلب الثاني

نماذج للسرقة بسبب المعتقد

لجريمة السرقة أسباب ودوافع كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر الضرورة، أو الحرمان، أو دافع إشباع حاجة الرفاهية... إلخ ولقد أفاض العلماء في شرح تلك الأسباب والدوافع؛ ولكن هناك أنواع من السرقة يرجع السبب فيها إلى معتقدات خاطئة كاعتقاد عدم ماليتها، أو اعتقاد أنها مال عام يحق للكل تموّله، أو اعتقاد أنها حلال الأصل، أو بسبب معتقدات دينية تطلبت منهم ذلك، من تلك النماذج نأخذ.

النموذج الأول: السرقة بسبب معتقدات دينية:

فقد روى أن سيدنا يوسف عليه السلام قد أخذ في صغره صورة من ذهب أخذها خفية لئلا تعظّم، أو تعبد؛ لأن بعض القوم كانوا يعبدونها دون الله، ويتخذونها كرمز للخالق والمعبود بحق فسرق سيدنا يوسف عليه السلام هذه الصورة من أجل أن يخلصهم من عبادة الشرك والضلال، كما ذكر البعض أنها صورة لصنم كان لجده أو خاله يعبد من دون الله فسرقه وكسره وألقاه في الطريق، [1] فأشار إليه أخوته على أنه سارق عندما سألهم عن فقده صواع الملك في قوله

([1]) تفسير الطبري، 272/13، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 229/9، تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، 2177/7، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق، 242/5، روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي، أبو الفداء (ت:1127هـ) دار الفكر، بيروت، 301/4.

تعالى:﴿ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ ﴾[1] وقد اختلفت الروايات في معنى صواع الملك فالبعض قال أنها المكيال الرسمي للملك، والبعض قال إنه الإناء الذي يشرب به سيدنا يوسف عليه السلام، ومنهم من قال: الإناء الذي يشرب به الملك، وكان من فضة مرصّع بالجوهر.

يقول سبحانه وتعالى:﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُ ﴾[2] هذا بعد أن اتضح وجود الصواع في رحل أخ سيدنا يوسف عليه السلام من أمه وأبيه والذي يدعي (بنيامين) عندما واجهه أخوته كان جوابهم أنهم لا يستغربون ذلك منه، وادّعوا أنه كان له أخ يقصدون سيدنا يوسف عليه السلام ذاته بأنه قد سرق من قبل أن يباشرها (بنيامين) الآن، يشاركه فيها شقيقه يوسف، ولم يعد على قيد الحياة اليوم فأسرّها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم.[3]

أحسّ سيدنا يوسف منهم بالألم، ولكنه سكت عن مناقشتها، ولم يشأ أن يفصح لهم عن كذبهم[4] وقال:﴿ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾[5] فهذه سرقه بحكم قانون السرقة لكن بسبب المعتقد، وليس بسبب العامل الاقتصادي.

([1]) سورة يوسف، الآية (72).

([2]) سورة يوسف، الآية (77).

([3]) تفسير الطبري، 13/(275 – 276).

([4]) تفسير القرطبي، 239/9.

([5]) سورة يوسف، الآية (77).

النموذج الثاني: سرقة كتب القرآن والفقه والعلوم الشرعية:

سرقة الكتب عن طريق أخذها خفية من مالكها، أو أخذها عارية بنية عدم ردها من أكثر جرائم السرقة في هذا العصر عند أصحاب المكتبات، سواء أكانت شخصية، أم عامة، ونعتقد أن ظاهرة سرقة الكتب وانتشارها في المجتمعات بصفة عامة من البديهيات التي لا تحتاج إلى برهان؛ لأنه يعاني منها الكل حتى أصبحت من المُسلم بصحتها، لذلك نذهب إلى رأي الشرع والقانون لمعرفة آرائهم في هذه السرقة.

رأي الأئمة في سرقة المصحف وكتب الفقه والعلوم الشرعية الأخرى: لقد انفرد الحنفية برأيهم إذ لا يرون في هذه السرقة الحد؛ لأن السارق يتأول الأخذ منها العلم لا المال باعتبار المكتوب فيها، وإحرازها لأجل النظر والقراءة، وليس لأجل ماليتها، وقد خصوا المصحف بأنه كلام الله لا يجوز أخذ العوض عنه. [1]

أما عند المالكية،[2] فقد اتفقوا على أنها سرقة حدية توجب القطع إذا بلغت قيمة الكتب نصاباً، وذلك لاتفاقهم على عموم الآية

([1]) رد المحتار، لابن عابدين، 152/6-153، شرح فتح القدير، لابن الهمام، 130/5، لسان الحكام لابن الشحنة، ص 37، تحفة الفقهاء، السمرقندي، 244/3.

([2]) حاشية الدسوقي، 337/4، الشرح الكبير، 328/5، حاشيتي العدوي، 398/2، المدونة الإمام مالك، 277/6، الكافي القرطبي، 1081/2، بلغة السالك، الصاوي 840/4، الكواكب الدرية، 139/4، المنتقي الباجي، 179/9، الشرح الصغير، 476/4، أسهل المدارك، أبي بكر حسن الكشماوي، ص 187، بداية المجتهد، لابن رشد، ص 453، الأحكام السلطانية، ص 332.

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [1] ولأنها أموال متقومه، وهذا ما اتفق عليه فقهاء الشافعية،[2] والحنابلة،[3] أي أنها سرقة حدية توجب القطع إذا بلغت قيمتها نصاباً.

أما الإمام ابن حزم، [4] فيرى أنه يجب القطع في المصحف؛ لأن حق المتعلّم ليس في المصحف، وإنما في التلقين فقط لفعل الصحابة، [5] بينما يرى مذهب الشيعة الإمامية بأن عليه القطع إذا سرق كتب فقه، أو أدب، أو شعر، أو مصاحف، أو غير ذلك، وكانت قيمتها تساوي نصاباً. [6]

([1]) سورة المائدة، الآية (38).

([2]) المهذب، للشيرازي، 281/2، زاد المحتاج الكوهجي، 224/4-225.

([3]) المغنى، 247/8-248، والمقنع، لابن قدامة، 482/26، الفروع، لابن مفلح، 122/6، فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، 331/28، التفريع، لأبي القاسم الجلاب البصري، 230/2، حاشية الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد النجدي، 368/7.

([4]) **الإمام ابن حزم** : (384 – 456هـ) (994 – 1064م) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي (أبو محمد فقيه)، أديب، أصولي، محدث، حافظ، متكلم، مشارك في التاريخ والأنساب والنحو واللغة والشعر والطب وغيرها، أصله من فارس ولد بقرطبة، انتقد كثيراً من العلماء والفقهاء، فتمالا على بقضه واجمعوا علي تضليله وحذروا سلاطينهم من فتنته فأقصوه وطاردوه، فرحل إلى بادية ليلى توفى بها، من أشهر تصانيفه، المحلى، الملل والنحل، الإحكام في أصول الأحكام. (شذرات الذهب، لابن العماد، 239/5-242، أعلام النبلاء للذهبي، 184/18، اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير الجزري، دار صادر، بيروت، 1400هـ، 91/12، معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، 393/2، الأعلام، الزركلي، 254/4).

([5]) المحلى، لابن حزم، 118/11.

([6]) كتاب الخلاف، الطوسي، 438/5.

نستخلص مما سبق، أن سبب انتشار هذه السرقة، أو تعمّد تكرارها، هو اعتقاد السارق أن فعله هذا لا يكيّف على أنه سرقة، مع أن الجمهور اعتبرها سرقة حدية، ولقد أخرجها الحنفية من السرقة الحدية؛ بسبب معتقد السارق بأنه يأخذها ليتعلم منها، وهذا يوافق واقع الحال؛ لأن السارق يعتقد واجب العلم.

ولكن بعض شراح القانون رجح أن أخذ الكتب خفية يعتبر سرقة حدية لان تعريف السرقة ينطبق على هذا النوع من السرقة. [1]

إن مالك الكتب يعتقد أحقيته في حيازة ملكه، فلا يسمح للمتعلم أن يأخذها حتى لا يضيع ملكه، والمتعلم يعتقد أنه لا سبيل للعلم إلا بأخذ هذه الكتب خفية، فتقع السرقة الاعتقادية والحكم فيها واضح، فمن أخذ برأي الجمهور فعليه ألا يسرقها، ومن أخذ برأي الحنفية، تعلم منها مع سلامة مقصده.

([1]) الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 176/5، الجرائم في الفقه الإسلامي، احمد فتحي بهنس، ص 39، الفقه الجنائي، د. حسن أحمد الأمين، ص 180، مسقطات العقوبة التعزيرية، د. محمد إبراهيم محمد، 253، التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 445/2.

النموذج الثالث: جحد عارية الكتب:

تنص القاعدة الفقهية على أن "العارية مؤداة"، [1] وهي جزء من حديث نبوي في خطبته عام حجة الوداع «العارية مؤداة»، [2] أي مردودة إلى صاحبها كما أخذها،[3] وحديث: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي». [4]

وكذلك يقول الإمام ابن حزم[5]: "لم يصف الله تعالى حداً من العقوبة محدوداً لا يتجاوز في النفس، أو الأعضاء، أو البشرة إلا في سبعة أشياء من ضمنها جحد العارية"[6] ويعلل ابن حزم لذلك بأن المستعير طلب العارية مستخفياً بمذهبه في الأخذ فكان سارقاً فوجب عليه القطع.[7]

لقد انتصر لهذا الرأي من الفقهاء المجتهدين صاحب كتاب بدائع الصنائع بقوله: "يقطع جاحد العارية؛ لأن وجهة الحاجة بين الناس ماسّة إلى العارية -خاصة الكتب- فلو علم المعير أن

([1]) فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، ابن الهمام (ت: 861هـ)، دار الفكر، 7/9.

([2]) سنن سعيد بن منصور، رقم (427)، 149/1، مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم (14066)، 453/12، سنن ابن ماجه، رقم (2358)، 801/2، مصنف عبد الرزاق، رقم (7277)، 148/4.

([3]) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، يوسف بن قزأوغلي، أبو المظفر، أبي الفرج ابن الجوزي (ت: 654هـ) تحقيق: ناصر العلي الناصر الخليفي، دار السلام، القاهرة، ط/1، 1408هـ، ص266.

([4]) سنن الترمذي، رقم(1266)، 366/3.

([5]) **الإمام ابن حزم**: سبق تعريفه، ص 271.

([6]) المحلى، لابن حزم، 118/11.

([7]) المحلى، 11/(362 -363).

المستعير إذا جحد العارية لا حد عليه لأفضي ذلك إلى سدّ باب العارية، وهذا خلاف المشروع" [1].

أما عند أئمة الفقه [2] فلا قطع على جاحد العارية؛ لأن الجاحد غير سارق إنما هو خائن، ولا قطع على خائن لقول الرسولﷺ «ليس على خائن قطع». [3]

النموذج الرابع: سرقة الكهرباء بسبب المعتقد:

من أنواع السرقة الاعتقادية أيضاً سرقة الكهرباء والتي يرتكبها الجاني وهو يعتقد أن الفعل حلال، لاعتقاده أن الكهرباء من المال العام الذي له فيه حق.

([1]) الفقه على المذاهب الأربعة، الجزائري، 183/5.

([2]) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، 298/28، حاشية الدسوقي، لابن عرفة، 340/4، الشرح الكبير، الدرديري، 130/5، حاشيتي العدوي، 398/2، حاشية الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد النجدي 355/7، المقنع، لابن قدامة، 468/26، المنتقي، الباجي 179/9، بداية المجتهد، لابن رشد ص 449 أسهل المدارك، أبي بكر حسن الكشماوي، ص 187، تحفة الطلاب بشرح تحرير اللباب، زكريا الأنصاري تقديم د. عبد الكريم علي المغربي، راجعه الشيخ حسين عبد الله العلى، دمشق دار الفكر، 2000م، ص(660- 661).

([3]) السنن الكبرى، النسائي، رقم (7427)، 40/7، المجتبى من السنن (السنن الصغرى)، للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط/3، 1406هـ – 1986م، رقم (4976)، 89/8، شرح السنة، لمحيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي الشافعي (ت:516هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط/2، 1403هـ – 1983م، رقم (2600)، 322/10، صحيح ابن حبان، بترتيب ابن بلبان، علاء الدين بن علي الفارسي، (ت: 739هـ) حققه شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط/3، 1418هـ-1997م، كتاب الحدود باب حد السرقة، رقم (4457)، 1/(310- 311)، الحديث إسناده ضعيف، والصحيح أنه مرفوع.

أولاً: كيفية ارتكاب سرقة الكهرباء:

ترتكب هذه السرقة عن طريق فعل الجاني المتعمد، ولكنه خفية لا يعلمه المتعهد للكهرباء، بأن يعطل السارق عمل العداد، أو الحاسب الكهربائي عن طريق فتح المعبر الموصل إلى استهلاك الكهرباء، فتسري كهرباء في التيار دون أن تمر بالحاسب الآلي لحساب تكلفة الكهرباء المستخدمة سواء أكان في منزل، أم شركة صغيرة تعمل بواسطة الكهرباء، مع العلم أن هذه العملية مستخدمة حتى الآن مع تطور تلك الأساليب بالنسبة للشاشة الحالية.

وبهذا يكون قد نقل مالاً إلى حيازته دون أن يكون له فيه حق؛ لأن هذا المال محرز لطائفة معينة وهو ليس منهم، فإن سرق منه فإن آثار هذه السرقة، أو الضرر منها يعود على هذه الطائفة وليس على المال العام.

بناءً على ذلك فإن حكم السارق إذا نظرنا إلى شروط المال المسروق الذي يوجب حد القطع نجده متوفر في السرقة من الكهرباء، فهي مال متقوم ومحرز، ويمكن أن يكون مال منقول بفعل الجاني، كما يمكن أن يبلغ استهلاك الكهرباء بدون دفع مال للمتعهد بالكهرباء أكثر من قيمة نصاب السرقة الحدية، مع توفر القصد للجاني في هذه السرقة.

ثانياً: رأي الأئمة في سرقة الكهرباء:

تعتبر الكهرباء من المال العام الذي يتفق كُلٌّ من الحنفية [1] والحنابلة [2] على أن السارق من المال العام لا يقطع لأن له فيه نصيب ولكن المالكية[3] والشافعية [4] لهم اتجاهان في الرأي: الرأي الأول: يقطع السارق من بيت المال العام إذا سرق مقدار نصاب؛ لأنه مال محرز ولا حقّ له فيه، والرأي الثاني: لا يقطع لوجود الشبهة، وهي اعتقاده أن هذا المال يحق له الأخذ منه.

أما الظاهرية؛ [5] فيرون أنه لا قطع إلا فيما أخذ من حرز، وما لم يؤخذ من حرز فلا قطع عليه، ورأي الشيعة الإمامية [6] إذا كان ممن له سهم فيه فأكثر مما يصيبه بمقدار النصاب كان عليه القطع.

نرجح الرأي الذي يقول: بقطع يد السارق من المال العام؛ لأنه في تلك العصور الإسلامية الأولى، كان النظام المالي في الدولة

([1]) شرح فتح القدير، ابن الهمام، 144/5، لسان الحكام، لابن الشحنة، ص 37، تحفة الفقهاء، السمرقندي، ص 3، رد المحتار، لابن عابدين، 4/6.

([2]) المغنى، لابن قدامة، 277/8، مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، 333/28، التفريع، لأبي القاسم الجلاب البصري، 228/2، المقنع، ابن قدامة، 542/26.

([3]) الشرح الكبير، 130/5، والشرح الصغير، الدرديري، 485/4، حاشية الدسوقي، 342/4، المنتقي، الباجي، 179/9، الكواكب الدرية، د. محمد جمعه عبد الله، 136/4، بداية المجتهد، ص 453 المقدمات، لابن رشد 222/3، بلغة السالك، أحمد بن محمد الصاوي، 840/4، المدونة، الإمام مالك، 275/6.

([4]) زاد المحتاج، الكوهجي، 224/4، نهاية المحتاج، الشافعي الصغير، 445/7.

([5]) المحلى، لابن حزم، 11/(327 – 328).

([6]) الخلاف، الطوسي، 450/5.

الإسلامية يختلف عن النظام المالي الآن، فالنظام المالي في تلك العصور كان عاماً تملكه الدولة، مما يجعله ملك لكل أفرادها أما الآن، وفي ظل نظام العولمة، فقد أصبحت الدولة تخصص بعض ما تملك من مرافق ومنشآت خدمية للقطاع الخاص، تضع فائدة معينة تعود عليها من تلك الخدمات، وبالتالي، فإن مال الدولة في هذه الحالة مال خاص يعود الضرر على الجهة التي أسند إليها المال العام بصفة خاصة.

لقد استغل ضعاف النفوس هذه الثغرة، واعتقدوا أن المال العام مباح الأخذ منه، ولكن حتى هذه الثغرة التي اعتقدوا أنها تحلل المال العام، لا نجد لها مبرراً؛ لأن المال العام الآن محرز لشركات معينة، كتعامل ربحي بين هذه الشركات والدولة.

إذاً لا يحل لأي شخص أن يعتقد أن له في المال العام هذا حق قياساً على رأي الأئمة، ولهذا اعتبرنا أن السرقة من المال العام سرقة بسبب اعتقاد أن له فيه حق وإن كان خاص بقطاع معين؛ لأن المآل الذي يعود إليه مال عام على حسب ما يعتقد في سرقة الكهرباء.

وما يحتاجه الشخص الذي يأخذ من المال المخصص توجيهاً، بأن هذه أموال لا حق له فيها إلا بالخدمات التي يستفيد منها العامة، مثل المدارس والمستشفيات الحكومية، وليس في شكل أموال عينية، ومن ثمة لا توجد أي شبهة للأخذ من المال العام المخصص هذا،

إذا ما علم أنه لا يحق له ذلك، أي الأخذ من المال العام المتمثل في الكهرباء.

وبعيداً عن الشبهة بالاعتقاد أنه مال عام، وبالرغم من أن الشرع لا يهدف لإقامة حد القطع، وإنما يضيق من أسباب تطبيقه، ويلتمس إذا كان للسارق شبهة حق في المال المسروق ولو كان هذا الحق ضعيفاً إلا أنه لا قطع على من سرق، وهو يعتقد إباحتها أو جهل التحريم بقرب عهد بالإسلام، أو بعد عن العلماء بعذره،[1] وللأثر الذي روي عن عمر رضي الله عنه قال: "ليس الحد إلا على من علمه". [2]

هذا هو واقع الحال في سرقة المال العام بالرغم من قدم أحكام الإسلام، إلا أنه يغلب عليهم الجانب التقليدي في إتباع شرائع الإسلام من الجانب الفقهي؛ لأنه مع وجود العلماء يمكن أن يكون الإنسان جاهلاً بالحكم، مما يجعل هذه السرقات المذكورة بها شبهة الاعتقاد إما بحل الفعل، أو لأنها من المال العام الذي يجهل حكمة، والشبهة دارئه للحد، وعليه أن يعاقب مثل مرتكب هذا الفعل بعقوبة تعزيرية على حسب معتقدات الجاني، ورأي القضاة في الأخذ بالتخفيف في الجرائم التي تكون بسبب المعتقدات الخاطئة.

([1]) مغني المحتاج، للشربيني، 174/4، المغني، لابن قدامة، 259/10، كاشف القناع عن متن الإقناع،، للبهوتي، 130/6.

([2]) السنن الكبرى، للبيهقي، 238/8، مصنف عبد الرازق، أبو بكر عبد الرازق، 403/7، باب لا حد إلا على من علمه.

النموذج الخامس: سرقة الفرق أو الجماعات:

نأخذ كمثال للسرقة بسبب المعتقد سرقة رئيس تنظيم التكفير والهجرة شكري مصطفى عبد العال، [1] فقد استحلّ أموال المسلمين المصريين الذين لم يتبعوا فكره بسبب معتقده الخاطئ وأدلته الباطلة، كما استحل أتباعه أيضاً هذه الأموال التي في أيدي الكفار حسب معتقداتهم.

هذا ما أفصح عنها أحد أتباعه الذين فتح الله بصيرتهم في قوله عن شكري مصطفى الذي يعتقد أن المجتمع كافر، ويجب تحويله إلى مجتمع إسلامي، ولكي يحقق هذا الهدف سلك سبيل أخذ المال من أيدي الكفار حتى يستعين بها في مقاتلتهم أو إدخالهم في معتقداته.[2]

وحجته في ذلك تأويلهم أن الله قد أباح تحطيم المجتمع المعادي بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [3] أن تأويلهم فاسد، ولكن التأويل الفاسد عند انضمامه إليه فإنه يلحق بالتأويل الصحيح في منع وجوب إقامة الحد، [4] وهذا ما نريد إثباته في هذا البحث.

([1]) شكري مصطفى عبد العال: سبق تعريفه، ص130.

([2]) التطرف والإرهاب، د. سالم البهنساوي، ص 190.

([3]) سورة الحشر، الآية (5).

([4]) التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 488/2.

المطلب الثالث

عقوبة السرقة في الشرع والقانون

أولاً: عقوبة السرقة الحدية في الشرع:

لقد اتفق كُلٌ من الحنفية، [1] والمالكية،[2] والشافعية،[3] والحنابلة،[4] على أن كل من سرق مالاً محرزاً بلغت قيمته نصاباً، وهو بالغ عاقل لا شبهة له في المال ولا في حرزه قطعت يده اليمنى من مفصل الكوع، وعند الظاهرية[6] محرزاً كان أم غير محرز، بينما يرى الشيعة الإمامية،[7] أن القطع يكون من مفاصل الأصابع.

وأما من طريق الآثار: فإن علي بن أبي طالبﷺ كان يقطع اليد من الأصابع، وكان عمر بن الخطابﷺ يقطع اليد من المفصل فالواجب حمل ذلك على خلاف التناقض الذي لا وجه له. [8]

([1]) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 243/3.

([2]) المدونة، الإمام مالك بن أنس، 265/6، بداية المجتهد، ص (450 –451)، والمقدمات، لابن رشد، 223/3، حاشيتي حجازي، 395/2، بلغة السالك، الصاوي، 840/4، دعوة الرسل إلى الله تعالى، محمد أحمد العدوي، ص 526، مواهب الجليل، الحطاب، ص 305، رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ص 600، المنتقي شرح الموطأ، الإمام الباجي أبو الوليد، 179/9.

([3]) الأم، الإمام الشافعي، 380/7، حاشيتي قلوبي وعميره، 186/4، نهاية المحتاج، الشافعي الصغير، 466/7، زاد المحتاج، للكوهجي 344/4، الأحكام السلطانية للماوردي، ص 331.

([4]) المغنى، 439/12، والمقنع، ابن قدامة، 514/26، الروض المربع، النجدي، 353/7، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، 329/28، الفروع، لابن مفلح، 135/6 التفريع، لأبي القاسم البصري، 228/2.

([6]) المحلى، لابن حزم، 318/12.

([7]) الخلاف، الطوسي، 435/5.

([8]) المحلى، لابن حزم، 354/12.

ثانياً: عقوبة السرقة الحدية في القانون:

لقد نصت المادة (171) من القانون الجنائي لسنة 1991م على الآتي: "من يرتكب جريمة السرقة الحدية يعاقب بقطع اليد اليمني من مفصل الكف".[1]

مع ذلك فقد نص القانون على مسقطات عقوبة الحد في السرقة الحدية في حالات كثيرة تم ذكرها في المادة (172) نأخذ منها الفقرة (3) والفقرة (7) وهي التي تم إثارتها في هذا المبحث، وتقرأ كالتالي: "إذا كان للجاني نصيب أو كان يعتقد بحسن نية أن له نصيباً في المال المسروق لا يتجاوز ذلك النصيب بما يبلغ النصاب وإذا كان الجاني مأذوناً له في دخول الحرز". [2]

([1]) القانون الجنائي لسنة 1991م، وزارة العدل، السودان، المادة (171).

([2]) القانون الجنائي لسنة 1991م، المادة (172) الفقرة (3) و(7).

المبحث الثاني
الحرابة بسبب المعتقد

المطلب الأول: مفهوم الحرابة
المطلب الثاني: نماذج للحرابة بسبب المعتقد
المطلب الثالث: عقوبة الحرابة شرعاً وقانوناً

المطلب الأول

مفهوم الحرابة

أولاً: تعريف الحرابة في اللغة:

لقد أفاض فقهاء الشريعة الأقدمون منهم والمعاصرون في بيان الحرابة، ولقد تناولت الفروع في الفقه الإسلامي كل أوجه الحرابة وتفصيلاتها المختلفة، ولم يترك المحدثون ثغرة للمجددين للإضافة، أو الحذف، ولكن ما نريد أن نلفت إليه الأنظار هو، أن الحرابة يمكن أن تكون بسبب المعتقد، وليس بالسلوك الإجرامي.

الحرابة في اللغة نقيض السلم [1]، فتعني القتال، كما تعني الهلاك [2] تقول: رجلٌ محراب: أي شديد الحرب، [3] وحرب الرجل ماله، أي سلبه. [4]

---

(1) كتاب العين، الخليل بن أحمد، 213/3، المحكم، ابن سيده المرسى، 312/3، لسان العرب، لابن منظور، 303/1، كتاب الأفعال، ابن القطاع، 217/1، أساس البلاغة، الزمخشري، 178/1.

(2) جمهرة اللغة، بن دريد الأزدي، 275/1، معرفة أسماء الأشياء، أبو هلال بن مهران العسكري، ص331، المعجم الوجيز، ص 142.

(3) الجراثيم، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت:276هـ) تحقيق: محمد جاسم الحميدي، تقديم: د/ مسعود بوبو، وزارة الثقافة، دمشق، 428/1، غريب الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت:276هـ) تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط/1، 1397هـ،135/2، المخصص، ابن سيده المرسي، 52/2، معجم مقاييس اللغة، للرازي، 48/2.

(4) غريب الحديث، الهروي، 109/3، الإتباع والمزاوجة، الرازي، تحقيق: كمال مصطفى، القاهر، ص29، مجمل اللغة، الرازي، 229/1، الفروق اللغوية، العسكري، ص311، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن فتوح، أبو عبد الله بن أبي نصر (ت:488هـ) تحقيق: د. زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، القاهرة، ط/1، 1995م، ص400، قطر المحيط، البستاني، ص 277.

إن لفظ الحرب قد تكون مؤنثة، وقد تكون مذكراً، [1] وتصغيرها حريِب بغير هاء رواية عن العرب لأنها في الأصل مصدر. [2]

أصلها في الشريعة قوله تعالى في محكم تنزيله: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[3].

ثانياً: الحرابة في الاصطلاح:

لقد اتفق كُلٌ من الحنفية، [4] والمالكية، [5] والشافعية،[6] والشيعة الزيدية، [7] علي أن الحرابة تعني: الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة وذلك بقطع الطريق سواء أكان من جماعة،

---

(1) مختار الصحاح، للرازي، ص 133.

(2) تهذيب اللغة، أبو منصور الهروي، 16/5، تاج اللغة، الجوهري، 108/1.

(3) سورة المائدة، آية 33.

(4) بدائع الصنائع، الكاساني، 360/9، المبسوط للسرخسي، 195/5، حاشية البجوري، ص 459، تحفة الفقهاء، السمرقندي، 155/3.

(5) بداية المجتهد، لابن رشد، ص458، أسهل المدارك، أبي بكر حسن الكشماوي، ص 156، الكافي، لابن عبد البر القرطبي، 1087/2، المقدمات، لابن رشد، 3/(227 – 278)، مواهب الجليل، الحطاب، 134/6، الاستذكار، لابن عبد البر القرطبي، 153/8، الشرح الصغير، الدرديري، 491/4، سراج السالك، عثمان حسين الجعلي، ص228، الكواكب الدرية، د. محمد جمعة عبد الله، 144/4، بلغة السالك، أحمد بن محمد الصاوي، 850/4.

(6) الأم، الإمام الشافعي، 523/5، حاشية قيلوبي وعِميرة، 199/4، الأحكام السلطانية، الماوردي، ص56، زاد المحتاج، الكوهجي، 2408/4.

(7) الفقه النافع، السمرقندي، 83/3.

أم فرد له قوة من سلاح، أو غيره خارج المصر، واشترط البعض عدم الغوث، وإن كان داخل المصر، ولم يخالفهم الحنابلة[1] في المعنى؛ ولكنهم قصدوا بالتعريف شخصية المحارب، ولم يعتبروا المحارب داخل المصر، أو قريباً منها، أو بين مصرين قاطع طريق.

يسمّي الفقهاء الحرابة بالسرقة الكبرى تمييزا لها عن السرقة الصغرى، [2] لأن المعتبر، في كل منهما أخذ المال خفية، لكن الخفية في الصغرى هي الخفية عن عين المالك، أو من يقوم مقامه كالمستودع والمستعير، وفي الكبرى عن عين الإمام الملتزم بحفظ طرق المسلمين وبلادهم.

ثالثاً: الحرابة في القانون:

يُعرف شراح القانون الحرابة بما عرفها به الفقهاء ويتفقون على أن الحرابة تعني قطع الطريق، مجازاً لا حقيقة، [3] فالمحاربون

---

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 309/28، الكافي، 67/4، والمغني، 277/8، والمقنع، لابن قدامة، 7/27، الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد النجدي، 377/7، نيل المراد، سعد بن حمد عتيق، ص 225، الفروع، 140/6، والمبدع، لابن مفلح، 456/7، منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين، البهوتى، (ت: 1051هـ)، عالم الكتب، ط/1، 1414هـ - 1993م، 381/3.

(2) رد المحتار، لأبي عابدين، 136/1.

(3) التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 518/2، الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، 409/5، الجرائم في الفقه الإسلامي، ص75، الفقه الجنائي المقارن، أحمد مرافئ، ص47، الفقه الميسر عاشور، ص 318، إجرام الأحداث، د. حسن محمد الأمين، ص 53، التعازير، عبد العزيز موسى عامر، 6، من قضايا القران، الحدود في الإسلام، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، 76/1، جريمة الحرابة، عبد الحميد إبراهيم المجالي، ص76، تقنين الفقه، أبو آدم سومي زيدان، 268، نظرية الحدود في الفقه الإسلامي، د. سعيد عبد اللطيف، ص 261.

يعملون في بلاد الإسلام أعمالاً مخلة بالأمن على الأنفس والأموال والأعراض مهتمين في ذلك بقولهم غير مؤمنين بشريعة الإسلام باختيارهم فيجب على الإمام أن يطاردهم[1] إلى أن ينجلي شرهم.

ويُعرف أحد العلماء المعاصرين المحاربين تعريفاً شاملاً لآراء كل الفقهاء فيقول: "هو المكابر المخيف لأهل الطريق المفسد في سبيل الأرض سواء بسلاح، أو بلا سلاح أصلاً، سواء أكان ليلاً، أم نهاراً، في مصر أو في فلاة، بجند أو بغير جند، منقطعين في الصحراء، أو أهل قرية" ... الخ. [2]

لا يقبل في حد الحرابة شهادة خائن، وهو من شارك معهم في جريمة الحرابة لأن شهادة من باب التأسي وهي لا تقبل شرعاً [3].

لقد نصت المادة (167) من القانون الجنائي لسنة 1991م على التالي: "يعد مرتكب جريمة الحرابة من يرهب العامة، أو يقطع الطريق، بقصد ارتكاب جريمة على الجسم، أو العرض، أو المال، شريطة أن يقع الفعل:

أ/خارج العمران في البحر أو البر أو داخل العمران مع تعذّر الغوث.

ب/ باستخدام السلاح أو أي أداة صالحة للإيذاء، أو التهديد بذلك".[4]

---

(1) دعوة الرسل إلى الله تعالى، محمد أحمد العدوي، ص 526.

(2) نظريات في الفقه الإسلامي، أحمد فتحي بهنس، الشبكة العربية، 1382هـ -1963م، ص 92.

(3) قضاء الحدود والقصاص والدية، حسن أحمد علي الحمادي، ط/2، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1419هـ-1998م، ص 514.

(4) القانون الجنائي لسنة 1991م، المادة (67) الفقرة (أ) و(ب) وزارة العدل، السودان.

نلاحظ أن علماء اللغة وفقهاء الشرع، وشراح القانون اتفقوا على أن الحرب نقيض السلم، وقد سلك الفقهاء وشراح القانون في تعريف الحرابة طريقتين:

إما أن يعرفوا الحرابة، فيعرف من ذلك معنى المحارب، أو يعرفوا المحارب فيعلم منه تعريف الحرابة، كما هو الحال عندما عرفوا الردة، تبين منها تعريف المرتد، والعكس، وهو الذي يجمعهم بتعريف اللغة إذ أن معرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه.

وقد دارت تعريفاتهم جميعاً حول معاني شهر السلاح وإخافة السبيل، وأخذ المال مغالبة، وإيذاء الناس سواء أكان في أنفسهم، أم في أعراضهم وأموالهم، وهذا هو المعنى المراد في هذا المبحث.

المطلب الثاني

نماذج للحرابة بسبب المعتقد

النموذج الأول: الهبتة في السودان:

نسبة لاختلاف وتباين اللهجات في السودان، نجد صور الحرابة تأخذ ألفاظاً مختلفة خاصة في البادية، فمن ضمن هذه الصور، نأخذ الهمبتة كنموذج للحرابة بسبب المعتقد.

أولاً: تعريف الهبتة:

استعمل لفظ (همباتة) ليدل على جماعة من البدويين كانت تمارس النهب والسلب في البادية، ففي قوانين المناطق والقبائل التي عرفت هذه الظاهرة، تداولت ألفاظ عدّة تدل على نفس الجماعة، ولفظ همباتة من ألفاظ غرب السودان، كما نجد لفظاً مرادفاً له في قبيلة حمر في كردفان، حيث يطلقون على هذه الجماعة مصطلح (السراجة)، أو (السروجية) بينما يعرف في منطقة البطانة بالمهاجرة، والنهاضيين، أو النُهاض. [1]

كما يسمّون الأحلاف الذين تحالفوا لقطع الطريق بين الشام والعراق (بالنهيضة)، [2] ويطلق عليهم ببغداد العيارين، ويسميهم العامة في الشام ومصر المنسر. [3]

---

(1) الهمبتة في السودان أصولها، وواقعها، وشعرها، شرف الدين الأمين، الخرطوم، 1983م، ص9.

(2) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، 315/28.

(3) الحدود والتعازير، أحمد فتحي بهنس، ص78.

ففي قاموس اللهجة العامية في السودان الهمبتة: طريقة في الحياة تقوم على سلب أموال الأغنياء كما يفعل صعاليك العرب، والجماعة همباتة، [1] تطلق على من يتخذ هذه الحرفة خاصة سوق الجمال، وهناك قبائل في وسط السودان وشرقه مشهورة بالهمبتة، ولهم في ذلك أشعار كثيرة، ولعل اللفظة نهابة من النهب، وقلبت هنباتة والفرد همباتي وهنباتي. [2]

يختلف الهمباتة عن المكاسين الذين ذكرهم الرسولﷺ في حديث الغامدية[3] فقال:« لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له» [4] فالمكاسين هم الذين يأخذون حفارة، أو ضريبة من أبناء السبيل على الرؤوس والدواب والجمال، ونحو ذلك، فهؤلاء المكاسين عليهم عقوبة المكاس وليس هم من قطاع الطريق. [5]

---

(1) قاموس اللهجة العامية في السودان، د. عون الشريف قاسم، شعبة أبحاث السودان، بجامعة الخرطوم، الدار السودانية للكتب، 1972م، ص819.

(2) موسوعة القبائل والأنساب في السودان، د. عون الشريف، ط/1، 1996م، مطبعة أفروقراف، الخرطوم، السودان، 256/6.

(3) **الغامدية**: سبق تعريفها، ص 128.

(4) الحديث صحيح مسلم في كتاب الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم (5/1695)، 1323/3، المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الشامي أبو القاسم الطبراني، (ت:360هـ) تحقيق: حمدي بن عبد الحميد السلفي، دار النسر مكتبة ابن تيمية، ط/3، القاهرة، باب العين، باب أبوالمليح أسامة الهزاعي، رقم 569، 228/18، سنن أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي، (ت:275هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، صيد، بيروت كتاب الحدود حديث الألباني، رقم 4442، 152/4.

(5) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، 28/ (319-318).

بينما الهمباتة قطاع طريق؛ لأنهم يأخذون الرؤوس والدواب نفسها بالقوة، ولكن ينفقونها في وجه الخير، ولا يخصون بهذا الخير أنفسهم، أو قرابتهم؛ بل عامة القبيلة التي ينتمون إليها؛ بل أكثر من ذلك ليعم خيرهم حتى يصل إلى الهمباتة الذين لا يقربون إليهم بصلة، إذا ما وجدوهم في الطريق يحتاجون إلى عون مادي فيقدمون لهم المساعدة.

ثانياً: مجتمع الهمباتة:

يمتاز مجتمع الهمباتة بالبساطة في تكوينه الاجتماعي، حيث أنه يتكون من فئتين أساسيتين:

الفئة الأولى: فئة الهمباتة الذين يقومون بعملية الهمبتة سواء أكان نهباً أم سلباً فيتميزوا هؤلاء بالقوة والشجاعة والذكاء والكرم، وغالباً هم فرسان البادية ومحل فخرها الذين يمثلون صعاليك العرب في العصر الجاهلي. (1)

أما الفئة الثانية، فهؤلاء يقومون بتسويق الإبل المنهوبة، ومساعدة المحتاجين من الهمباتة لمواصلة سفرهم لكي تتم عملية تمويل الهمبتة بغية استرداد هذا المبلغ من المبيع بعد عودتهم من الرحلة. (2)

بعد إكمال عملية الهمبتة يتصرّف الهمباتة فيما غنموا من الأموال المنهوبة بعد بيع الإبل في الأسواق في أوجه الخير مثل شراء

---

(1) موسوعة القبائل والأنساب، د. عون الشريف قاسم، 6/ 2560.

(2) الهمبتة في السودان، شرف الدين الأمين عبد السلام، ص 83.

الغذاء والملابس للمحتاجين في البادية، كما أنهم يصرفون بعض الأموال لتمويل زملاءهم من الهمباتة إذا كانوا محتاجين ولا يخشون الفقر، أو الحاجة على أنفسهم، ومن يمتنع عن تقديم العون لزميله يكون عرضة لغضب زملائهم عليه، ويمتنعون هم بدورهم عن تقديم أي مساعدة يحتاجها، وهذا ما اصطلح عليه بلفظ السالف.

يعتبر (السالف) من أشكال التعاون في عامية السودان يعنون به كل ما تقدم من مودة وعشرة وعرف وإحسان،[1] أما عند الهمباتة الذين يكونون مجموعة واحدة، فإن السالف يعني ما يقدمه الهمباتي لزميله حتى لو لم يكن هناك سابق صلة، فإذا ما وجد الواحد منهم زميله في موقف يحتاج فيه إلى مساعدة، فليس أمامه إلا أن يفعل ذلك، وإلا اعتبر خارجاً على السالف مما يترتب على ذلك عواقب ليست من صالحه في شيء.

هناك كثير من الحالات التي يحتاج فيها الهمباتي لمساعدة زملائه في المهنة ومن ذلك يقول أحد الهمباتة: "أن يفقد بعيراً في بلد ليست له فيه معرفة، أو يخفق في إحدى سفراته، أو يكون مقبوضاً عليه ... يحتاج في حله إلى مال فإن لم يقدموا له يد العون فإنهم لم يخرجوا من السالف، ويجب عليهم أن يقدموه حتى وإن كان بالجمال التي يركبون عليها، فإن واجب السالف يطلب منهم أن يفدوه بها". [2]

---

(1) اللهجة العامية، د. عوت الشريف قاسم، ص 363

(2) الهمبتة في السودان، شرف الدين الأمين عبد السلام، ص 96.

لذلك أطلقوا على هذا النوع من التعاون فيما بينهم مصطلح السالف؛ لأن المتعارف عليه أن السالف يكون متبادلاً، فالذي يخلصك من مأزق تعرضت له، فقد تجده في نفس المأزق، في وقت آخر، فيلزمك بمعروفه الذي قدّمه لك بأن ترد له ذلك المعروف، لذلك فهم لا يتحرّجون في طلب يد العون من أي همباتي حتى، وإن كان هذا الطلب هو وصف مكان يستطيع أن ينهب منه بالرغم من أن الأخذ من حرام، والمعطى من حرام.

مثل هذا العمل يمكن أن يقدمه أي شخص، ولكن في مجتمع الهمبتة يصل إلى درجة الإلزام، إلا أن الذي يتخاذل عن تقديم العون لزميله يعتبر في عرفهم قد أتى جرماً كبيراً فيصبح محل سخريتهم ويحطّ من شأنه داخل مجتمعهم، ويحذّر الجميع من التعامل معه، ويمتنعون عن تقديم أي مساعدة له، وبذلك يكون قد فقد فرص التعامل في كل ما يوجب التعامل بين جماعة الهمباتة.

هذا الضرب من السلوك اقتضته طبيعة الحياة التي يعيشون فيها، فهم في سفرهم المتواصل، وتقربهم الدائم قد يتعرضون لكثير من المواقف الحرجة، وكذلك بعدهم عن أهليهم وعشيرتهم، وبما أنهم يجمعهم هدف واحد، وهو أخذ الإبل بالقوة ثم بيعها لتعود على المجتمع كافة، فلا ضير أن يتعاونوا فيما بينهم ليتجنبوا قسوة المصير ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

ثالثاً: معتقد الهمباتة في السرقة:

"الهمباتة - قديماً- ينهبون الإبل، ولا يرضون بغيرها بديلاً، ولا يسعون إلى ما دونها من الأموال، بل ويحتقرون من يتعرض لغير الإبل، ويعتبرون أن عمله سرقة، وحرام، بينما يرون في عملهم فروسية وحلال" .[1]

ربما لأن الإبل تعتبر من أنفس الأموال في ذلك الزمان علماً بأن الهمباتة في شرق البطانة مازالوا يرتكبون هذه الجريمة؛ ولكنهم ينهبون كل شيء خاصة السيارات، وسيكون شرح هذا الحديث مفصلاً في بحث قادماً إن شاء الله.

لعل هذا هو وجه الشبه بينهما وبين المحارب في عملية الحرابة، لأن المحارب لا يمتنع عن أخذ أي ثروة أو غنيمة يتعرض لها، أما وجه الشبه الآخر؛ فهو أن الهمباتة مسلحون، ويقطعون الطريق في الفيافي والغفار خارج الأمصار، ويسخرون من اللص الذي يأتي في الخفاء مستتراً بالظلام، أو غيره، لكي يأخذ الشيء خفية أي سرقة.

لذلك يعتقد الهمباتة أن عمل اللص سرقة، بينما عملهم بطولة يدلُّ على الشجاعة والقوة والفروسية، والشاهد هذه الأبيات من شعرهم وهي تقف برهاناً على أن الهمباتة لم يكونوا ينهبون في الخفاء ومن ذلك الأبيات التي كان يتغنون بها أثناء السرقة، وهم فرحون:

---

(1) الهمبتة في السودان، شرف الدين الأمين عبد السلام، ص(15-14).

جنياتَ[1] الزمن أل لي الغنيم[2] بدبُّوا.

ما ضَاقُوا[3] النّهيض فوق البِرّدْ خبُّو[4]

السّاحْر[5] قبضْ بُكَرَ الدرِب يلعبْ بُو

طَالَب الأَدْعَج الكَبْدَهَ العَسَينَه[6] مَهَبُّو

فهذا هو الفرق بين السرقة العادية والسرقة بسبب معتقدات الهمباتة "فبينما هؤلاء الشباب يتلصصون لسرقة الأغنام كانوا أولئك ينهضون على ظهر ذلك الجمل القوي السريع للأخذ بالقوة كما أن سرقة الأغنام في الخفاء، يعد خرقاً لقوانين الهمبتة وخروجاً على قاعدتها الأساسية وهي العلانية في النهب"، إذ إن شباب اليوم أخذوا يتلصصوا خفية(يدبوا)، [7] وكل ذلك خروجاً عن الهمبتة ويعتبر جرماً كبيراً في عرفها.[8]

نجد من خلال القصص عنهم أنهم يعتقدون أن حياة النهب هي الحياة المثالية، وهذا العمل هو الذي يناسب الرجال الأقوياء، وينبذون ما عدا ذلك، وأن خروجهم للنهب لم يكن بسبب أن المجتمع ظالمٌ لهم

---

(1) جنيتا: جمع جني وتعني ولد وشاب: (قاموس اللهجة العامية، د. عون، ص 140).

(2) الغنيم: تعني الشاة. (قاموس اللهجة العامية، ص 560).

(3) ضاقوا: ضاق، جرب (قاموس اللهجة العامية، ص 466).

(4) خبوا: الخب المشي السريع، (قاموس اللهجة العامية، 192).

(5) الساحر: يقصد جمل الهمباتي (الهمبتة في السودان، شرق الدين الأمين، ص 14).

(6) العسينة: من العسين وهي الضرب من الشجر الأخضر (الهمبتة في السودان، ص513).

(7) بدبوا: دب: تدبي مشى كالحية أو مشى متلصصاً، تقول جاء يدب مثل اللص. (ص 220).

(8) الهمبتة في السودان، شرف الدين الأمين، ص (14 – 22).

ليبادلوه العداء؛ بل كان مجتمع قبيلتهم يحتوي الفرد، ويمدحه على عمل الهمبتة، ويحرضه عليها، وكانت معتقدات القبيلة تتفاخر بوجود هذا الصنف بين أفرادها وتحتفل بهم حين يعودون من رحلة موفقة، وهم يمثلون صورة مستحسنة لأنهم يحمون الجار، ويكرمون الضيف ويساعدون الضعيف.

كما أن من مميزاتهم أنهم لا ينهبون من الجار، أو القبيلة التي تجاورهم ولا ينهبون الجمل الذي يكون في القيد، بل كانوا ينبذون الشخص الذي يقوم بذلك، وهذا إن دل فإنما يدل على أنهم يسرقون جهاراً ويستخدمون القوة، وهذا ما نريد أن نثبته وهو أن فعلهم هذا يعتبر حرابة بسبب المعتقد.

على ضوء هذه الرؤية، يمكننا أن نعتبر أن الهمبتة بصورتها التي تمارس بها وبرسوخ قيمها وقواعدها في المجتمع البدوي أنها سرقة كبرى، بسبب معتقدات البدو التي تبيح هذا الفعل، ويعتبر عندهم من باب المروءة والشهامة والتعاون بين أفراد القبيلة أو المجتمع البدوي؛ لأنهم من خلال سرد القصص عنهم، أنهم يتعاونون حتى مع من يطلب منهم يد العون وإن كان مغايراً لهم؛ لأن مد يد العون يتطلب منهم ذلك وبالتالي فليس هذا سلوك شخص مجرم يريد قطع الطريق على المارة وزعزعة الأمن فيه كما هو الحال في الحرابة.

تحدثنا الروايات عن الحالات التي وجدوا فيها المال والذهب ولكنهم عفوا عن أخذها من الضعفاء وهن النساء لأنهم لا يرون في هذا العمل فخراً ورجولة؛ ولهذا لا يقومون به، ويكفي أن نورد هذه القصة كدلالة قاطعة على معتقداتهم بأنهم لا يسرقون خفية، وأنهم يستخدمون السلاح فيرهبون العامة، ولكنهم يعفون عند الأخذ من الضعفاء.

يقول الراوي: وهو يحكي عن أحد همباتة الكواهل [1] وقد أقسم أن يأخذ كل ما مع هذه الجماعة وهي عبارة عن نساء ورجال يحتفلون بزواج أحد أقاربهم، وقد مروا بهذا الهمباتي فأطلق في الأفق طلقة حتى يفهموا منها أن البندقية صالحة للاستعمال ثم أدخل فيها الطلقة الثانية، فاتجه إلى النساء وكن يرتدين الحلي واحدة لديها سلاسل، وآخري ترتدي أساور فقام بجمع الذهب منهن جميعا فأرهب الناس وابتعدوا عنه، وطلب من الرجال أن يبتعدوا عن النساء، ثم اطلق طلقة ثانية وثالثة، وكان معه صديق مسلح يراقب، ويحمي ظهره، وتقدم الهمباتى نحو صديقه وقال له: خذ هذه الأشياء، واذهب بها حتى تشعر النساء بالخوف والرغب وتعرفن مدى ضعف وجبن

(1) الكواهله: قبيله سودانية تنتسب إلى بني كاهل، وهم أبناء محمد بن عامر بن عبد الله بن الزبير بن العوام، ينتسبون إلى عرب الشمال، وقد دخلوا السودان عن طريق البحر الأحمر وجمهورية مصر العربية في القرن الرابع عشر الميلادي، واستقروا لفترة ببلاد البجا واختلطوا بهم، ثم نزحوا إلى البطانة والجزيرة وكردفان، وقد اتسع نطاق القبيلة وتعددت فروعها وبعضها اتخذت لها أسماء أخر عرفت بها مثل الاحامدة والحسانية. (موسوعة القبائل، د. عون الشريف، 2018/5 – 2019).

هؤلاء الرجال الذين يعتبروا محل فخر وإعزاز لهن، وبالتالي مدى قوة وشجاعة الهمباتي، ثم ذهب بالأموال التي أخذها منهن، وبعد فترة قصيرة ارجع لهن ما أخذ، وقال: يا نساء تعالين وخذن امتعتكن، وكان قصدي من هذا أن تعرفن أن هؤلاء الرجال ليسوا أهلاً لحمايتكن، ثم ختم الراوي حديثه بأن هذا الهمباتي قد ترك لهن جميع ما أخذ منهن من أمتعة. (1)

هذه القصة تقف برهاناً على أن الهمباتة كانوا يستعملون السلاح يرهبون المارة في الطريق، ولا يأخذون المال خفية مع قصدهم للسرقة بالقوة، مع العلم بأنهم لا يسرقون من الضعفاء كما سبق أن ذكرنا، وهذا يعني أنهم إن جاز لنا التعبير محاربون بسبب معتقداتهم التي ذكرناها، والتي تعني تقاسم الثروة بين أفراد المجتمع حتى لا يكون في القبيلة شخص فقير وآخر غني.

رابعاً: حكم الهمبتة في السودان:

يقاس حكم الهمبتة بحكم السرقة الكبرى (الحرابة) لأنهم يقطعون الطريق بقصد السرقة فيخافهم المارة، ولكن لهم شبهة، وهي اعتقادهم أن الشخص الذي يقوم بعملية الهمبتة هو شخص شجاع مقدام وفارس ويجد كل المدح والثناء من قبيلته، وتغني له نساء القبائل التي ينتمي إليها، أو اللاتي يذكر لهن في المحافل وأماكن الطرب، بمعنى أن هذه الجريمة من الجرائم التي لا يعتبرها مجتمع الهمباتة مخالفة

(1) الهمبتة في السودان، شرف الدين الأمين عيد السلام، ص (13 -14).

للقانون؛ لذلك يستعصي علاجها بالزجر لأنها فكرة لا تموت بموت مؤسسيها لكنها تنتهي بقلع فكرة المعتقد من جذورها بالتي هي أحسن.

كما أن الهمباتة يتعرضون بالأذى لمن يتعرض لهم ولربما قاموا بقتله، وحكمهم في ذلك حكم المقاتل في الحرابة، ولكن أيضاً لهم شبهة الاعتقاد بأنهم يحافظون بذلك على حياة قبيلتهم من الفقر والحاجة، فهم كما أسلفنا يقسمون ما نهبوا على الفقراء والمساكين، إذاً فهم على حق في نظر القبيلة، وإن أخطأوا في طريقة الوصول إليه وهذا لجهلهم بالدين وإن كانوا في وسط المسلمين، إن أئمة الفقهاء اختلفوا في حكم الشخص الذي يسرق الإبل خاصة فقالوا: الإبل على ثلاثة أضرب من حيث الحرز: باركة، وراعية، وسائرة.

أولاً: الباركة: إن كان معها حافظ لها، وهي معقولة فهي محرزة، ولقد اتفق الأئمة على أن سرقة المحرز إذا بلغت النصاب توجب القطع، واتفقوا أيضاً على التي تكون غير معقولة، ولكن الراعي ناظر إليها، أو مستيقظ بحيث يراها، واختلفوا إذا نام عنها، أو لم يكن يراها.

ثانياً: الراعية: فحرزها يكون بنظر الراعي إليها، فإذا غاب نظره عنها أو نام فليست بمحرزة، لأن الراعية إنما تحرز بالراعي، ونظره في المكان الذي يرعى فيه.

ثالثاً: السائرة: فإن كان معها من يقودها، وينظر إليها فهي محرزة، وأما لو كان لا يستطع النظر إليها، فليست بمحرزة، وهذا قول

الشافعية،[1] ولكن الحنيفة،[2] لا يعتبروا المحرز في السائرة إلا التي يكون زمامها بيده، لأنه يوليها ظهره ولا يراها إلا نادراً فيمكن أخذها من حيث لا يشعر بها فلا يجوز قطعه.

أما المالكية، فقالوا إن أخذ دابة أوقفها ربها بباب مسجد بدون حافظ، أو أوقفها بسوق لغير بيع بدون حافظ، لا يقطع لأنه غير معتادة، وكذا إن أخذ دابة بمرعى من غير حرز، أما المربوطة والمحرزة فيقطع من أخذها. [3]

هذا الحكم بالنسبة لأخذ الإبل بقصد الخفية، ولكن كما ذكرنا سابقاً فإن الهمباتة لا يأخذون خفية بدلالة أبيات الشعر التي يدندن بها كبيرهم خاصة البيت الذي يقول فيه:"جنيات الزمن أل لي الغِنيم بدبُّوا"، أي يسرقون خفية، وهذه الخفية تمثّل الفاصل بين السرقة الصغرى والكبرى، والتي من خلالها يمكن أن نعتبر أن الهمبتة من حيث القياس على الحرابة، تعتبر حرابة، لتوفر شروط الحرابة بها.

رأي الشافعية: "ولو أن قوم كانوا في مصر، أو صحراء، فسفكوا الدماء، وأخذوا الأموال، كان حكمهم بحكم قطّاع الطريق، وسواء المكابرة في المصر، أو الصحراء ولو افترقا، كانت المكابرة في

---

(1) الأم، الإمام الشافعي، 523/5.

(2) لسان الحكام في معرفة الأحكام، أحمد بن محمد، ابن الشحنة تحقيق: على محمود الزقيلي، 1989م، ص38.

(3) الشرح الكبير، للدرديري، 483/4، بلغة السالك، الصاوي، 843/4، المنتقى شرح الموطأ، الإمام الباجي، 227/9.

المصر أعظمهما"، [1] نقيس عليهم بقاعدة: "ما حرم أخذه حرم عطاؤه" ومعنى القاعدة: "أن كل ما يحرم على المكلّف أخذه لا يجوز أن يتصرف به، أو يهبه، أو يهديه، لواحد من الناس، ولا يجوز له أن يتبرع به لجهة من الجهات الخيرية ولا أن يضعه في المرافق العامة، فالأخذ والعطاء في الحرمة سواء،[2] لذلك لا يجوز للناس إعطاؤهم ما يحرم أخذه" [3] فإذا كانت القاعدة تنص على حرمة إعطائه، ولو كانت جهة خيرية عامة، فالجهة الخاصة من باب أولى في التحريم.

النموذج الثاني: مجزرة مسجد الثورة الحارة الأولى:

لا تكاد توجد دولة في العالم لم تتعرض في تاريخها السياسي إلى الاغتيالات التي توجه نحو الشخصيات سواء أكانت مذهبية، أم حزبية، أم سياسية، ولا تخلو دولة من التعرض للإرهاب من الأفراد، أو الجماعات، أو الفرق التي تغلو وتتطرف في الفكر والمعتقدات ومن هذه المعتقدات المتطرفة والمآلة للفكر الإسلامي، جماعة الجهاد، التي ارتكبت مجزرة مسجد الثورة بالحارة الأولى أم درمان.

---

(1) الأم، الإمام الشافعي، 523/5.

(2) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص150، الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص132، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين (ت:1098هـ) دار الكتب العلمية، ط/1، 1985م، 449/1، القواعد الفقهية، الزرقاء، ص215، قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان، كراتشي، ط/1، 1986م، ص115، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صدقي، مؤسسة الرسالة، ط/4، 1996م، ص387، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط/1، 1427هـ -2006م،398/1.

(3) القواعد الفقهية، د. عبد العزيز محمد عزام، ص30، القواعد الفقهية، بكر إسماعيل، ص137.

تتلخص وقائع هذه القضية، في أنه أبان حرب الخليج في أول عقد التسعينات، دخل المتهم الأول، محمد عبد الله عبد الرحمن الخليفي إلى السودان، قادماً من المملكة العربية السعودية، ليستقر به المقام بمعهد أنصار السنة بالكلاكلة، ثم مرزوق، وبعدها شد الرحال إلى مصر، عن طريق وادي حلفاً ليعود مرة أخرى إلى السودان بسبب رفض أجهزة الأمن المصرية السماح له بالدخول إلى مصر، فعاد إلى الثورة الحارة 19، ثم انتقل إلى أبو قوته بالجزيرة، حيث بداية دعوته إلى أعوانه الذين عرّفهم في يومية التحري في قضيته الشهيرة. [1]

تكونت هذه النواة كتنظيم عقائدي من أربعة أشخاص وهم: -

1- المتهم الأول محمد عبد الله الخليفي.

2- عبد الباقي يوسف موسى.

3- ياسر محمد علي.

4- محمد الماحي محمد الذي انضم إليهم في المعتقد الخاطئ لاحقاً،[2] ولكنه لم يرتكب معهم تلك الجريمة الكبرى، واقتصر دوره في إعداد السلاح والأسهامات المالية.

أولاً: من أهم معتقداتهم:

1- الدعوة بالقوة إلى توحيد الله ونبذ ما عداه.

2- تكفير الدولة الحاكمة بحجة أنها لا تحكم بشريعة الله.

---

(1) مواعظ، عبد الرحمن شرفي، ص 51.

(2) مواعظ، ص 52.

3- تكفير المسلمين؛ لأنهم رضوا بهذا الحكم.

4- إباحة دمائهم؛ لأنهم كفار.

5- لا تجوز صلاة الجمعة بمساجد المسلمين؛ لأنها معابد للجاهلية.

6- يعتقدون أن رجال الشرطة عبدة للطواغيت، وعبدة للنظام الحاكم.

7- يعتقدون أن فعلهم هذا جهاد في سبيل الله ولا يشكل جريمة.[1]

قام المتهم الأول محمد عبد الله الخليفي بإدارة وتدريب أفراده على استعمال السلاح، ثم بدأوا جميعاً في تجميع الأسلحة النارية، وغير النارية والمتفجرات، وتلقوا جميعاً تدريباً على استخدامها بقناعاتهم الفكرية، ومعتقداتهم التكفيرية، واتفقوا على ارتكاب الجرائم موضوع محاكمتهم، واستطلعوا مواقع أهدافهم، واستبانوا حدود مواقعها وظروفها، بحيث يتسنّى لهم ضربها.

تتمثل هذه المواقع والأهداف في النقاط التالية: أول هدف ضرب نقطة شرطة أمبدة الحارة العاشرة، ثم نهب سلاحها لكي يستخدم في تنفيذ الأهداف الباقية، ومن ثم قطع الطريق والاستيلاء على عربة لاستخدامها في ضرب بقية المواقع، والأهداف والتي تتلخص في التالي: -

أولاً: مسجد الثورة الحارة الأولى.

ثانياً: العرب الأفغان.

ثالثاً: استراحة شركة وادي العقيق.

---

(1) مواعظ، عبد الرحمن شرفي، ص51-84.

رابعاً: ضرب الشيخ أُسامة بن لادن [1] وتصفيته.

خامساً: ضرب د. حسن عبد الله الترابي [2] وتصفيته.

سادساً: ضرب تجمعات الصوفية.

سابعاً: تصفية مجمع الكنائس بالخرطوم.

ثم ضرب كل قوة تحول دون تحقيق أهدافهم هذه. [3]

اتفق المتهمون الثلاثة على ارتكاب هذه الجرائم، وكانت البداية، الهجوم على نقطة شرطة أمبدة الحارة العاشرة، حيث اعتقلوا فيها كل طاقمها مستخدمين المسدسات النارية، فنهبوا كافة أسلحة نقطة الشرطة، ثم جمع المتهمون الثلاثة الآنف ذكرهم تلك الأسلحة، ثم وضعوها في شوال بعد أن تزود كل منهم بقطعة مدفع إضافية، مع كمية من الذخيرة، ثم قاموا بإتلاف جهاز تلفزيون - لأنه حرام بحسب

---

(1) **أُسامة بن لادن:** نجل الملياردير محمد بن عوض بن لادن من أبناء المملكة العربية السعودية، ولد 1957م، خرج من السعودية قاصداً السودان وتحت ضغوط دولية غادر السودان إلى أفغانستان، مؤسس وزعيم تنظيم القاعدة، وهو تنظيم سلفي جهادي مسلح أعلن بالاشتراك مع أيمن الظواهري الجبهة العالمية للجهاد ضد اليهود، قتل بالرصاص في مسكنه قرب إسلام آباد مباغتة بقوة أمريكية، 2011م. (موقع ويكبيديا).

(2) **د. حسن عبد الله الترابي:** قانوني رجل دعوة ودولة، ولد في كسلا الإقليم الشرقي، 1930م، بكالوريوس قانون جامعة الخرطوم، ماجستير جامعة لندن، ودكتوراه جامعة باريس، تقلد عدة مناصب منها محاضر بجامعة الخرطوم ثم عميد كلية الحقوق الخرطوم، ثم استقال للعمل السياسي فأصبح أمين عام للإخوان المسلمين، نائب عام ووزير للعدل، من مؤلفاته المسألة الدستورية، الصلاة عماد الدين، الإيمان وأثرة في حياة الإنسان، (معجم الشخصيات السودانية المعاصرة، المحرر أحمد محمد شاموق، ص141-142).

(3) مواعظ، د. عبد الرحمن شرفي، ص52

معتقداتهم- ثم قطعوا الطريق على المواطن الفاتح بشير واستولوا على عربته البكس، أرهب المتهمون الثلاثة أسراهم من العامة والشرطة الذين أدخلوهم في الغرفة التابعة لنقطة شرطة أم بدة بقوة المدافع، وأوسعوا فيهم شتماً وقذفاً وبهتاناً، ووصفوهم بالكفر.. وعبدة الطواغيت ومن ثم توعدوهم بالموت، وانسحب المتهمون من نقطة شرطة أمبدة – الحارة العاشرة – وتوجهوا نحو مقر العربة المنهوبة، بعد أن نزعوا لوحاتها الرقمية داخل نقطة الشرطة، ومن ثم توجهوا بها إلى الثورة الحارة الأولى، حيث مسجد أنصار السنة، قاصدين قتل المصلين فيه وحتى يكونوا في مأمن؛ ضربوا كشك بسط الأمن الشامل الذي يقع في ذات ساحة المسجد أولاً فأطلقوا الرصاص على حراسه، فهوى جنديان أرضاً دونما حراك، وصرع ثالث، وسلبوا سلاح الجنود، ثم تحركوا على الفور بالعربة المنهوبة شطر المسجد المستهدف مطلقين النار على كل كبد رطبة في الطريق ... وفي المسجد نزل المتهمان الخليفي وياسر بمدافعهما فأعمل كل منهما مدفعه نحو المصلين، بينما ظل المتهم عبد الباقي يحمل سلاحه ليحمي ظهوريهم، ويحرس عربتهم. (1)

"كان المصلون قد فرغوا... من صلاتهم ودرسهم، بعضهم داخل المسجد، وبعضهم الآخر كان قد خرج يبتغي من فضل الله، بعد أن قضيت الصلاة، غير أن المتهمين قد قطعوا عليهم الطريق،

(1) مواعظ، د. عبد الرحمن شرفي، ص52-54

من كل جانب، وأطلقوا عليهم وابلاً من الرصاص، فتدافع الجميع إلى داخل المسجد مذعورين من هول النازلة التي انتهكت حرمة مسجدهم الآمن، دخل المتهمون المسجد وأمطروا المصلين رصاصاً حصد على الفور ست عشرة نفسا مؤمنة، وأصيب عشرون بالجراح. (1)

بعد هذه المجزرة انتقل المتهمون الثلاثة إلى الخرطوم حيث استقر بهم المقام خلف المطار حتى يتسنى لهم تجهيز أسلحتهم، ثم تحركوا بعدها إلى مجمع الكنائس حسب الخطة فوجوده مغلقاً، وفي هذا الأثناء كانت أجهزة الإعلام قد بثت مجموعة بيانات تشمل أوصاف المتهمين، وأوصاف سيارتهم المنهوبة، وبعض المعلومات التي أعانت المواطنين في التعرف عليهم، وقد أفادت هذه المعلومات بعض المواطنين، وأبلغوا الأجهزة الأمنية. (2)

ومن هنا بدأت المطاردة ... تبادل المتهمون الثلاثة إطلاق النار مع أجهزة الشرطة والأمن في الطرقات، فأطلق المتهمون النار على كشك بسط الأمن الشامل بالرياض، وأطلقوا النار على استراحة العاملين بشركة وادي العقيق، ودخلوا منزل الشيخ أسامة بن لادن،(3) وأطلقوا الرصاص من كل صوب وحدب، وأصابوا عدداً من المقيمين بالمنزل، (4) ثم شرع المتهمون بعدئذٍ في التوجه إلى منزل الدكتور

(1) مواعظ، عبد الرحمن شرفي، ص 52

(2) مواعظ، عبد الرحمن شرفي، ص53،

(3) **أسامة بن لادن:** سبق تعريفه، ص 304.

(4) مواعظ، عبد الرحمن شرفي، ص (53- 55).

حسن عبد الله الترابي[1] بقصد اغتياله وفق الخطة المبرمة بينهم، ولكن شاء الله أن يفشل مخططهم، إذ كانت الأجهزة الأمنية قد ضيقت عليهم الخناق، وأخيراً أحكمت قبضتها على المتهمين. [2]

ثم دارت المعركة الفاصلة التي أسفرت عن إصابة المتهمين الثلاثة، وسيارتهم المنهوبة، وصرع على الفور – خلال المعركة – المتهمان ياسر محمد علي، وعبد الباقي يوسف موسى، وأصيب وأسر المتهم الأول محمد عبد الله عبد الرحمن الخليفي، وأسعف إلى المستشفى، كانت العربة البكس التي انتهت عليها المعركة الفاصلة، هي ذاتها العربة المنهوبة من المواطن الفاتح بشير التي تم أخذها منه عن طريق الحرابة بأمبدة. [3]

بعد إسعاف المتهم الأول وتمام شفائه، بدأت إجراءات التحري، وقد استجوب المتهم الأول، فأقر مبيناً دور كل منهم، بما فيهم المتهم محمد الماحي الذي تم تفتيش منزله بأمبدة الحارة الأولى، وقد عثر على لفافة بداخلها 1500 دولار أمريكي، ومعها رسالة معنونة (من محمد بن عبدالله)، إي المتهم الأول وفي خاتمتها مكتوب (كتبت في الخميس بعد الظهر يوم أداء فريضة الجهاد)، هكذا أسماه جهاداً! [5] وهذا إن دل فينما يدل على أنهم يناصرون معتقداتهم.

---

(1) **د. حسن عبد الله الترابي:** سبق تعريفه، ص 304.

(2) مواعظ، عبد الرحمن شرفي، ص (53– 55).

(3) مواعظ، عبد الرحمن شرفي، ص (55 –57).

(5) مواعظ، ص 57.

نطرح الآن سؤالاً بناءً على ما أثرناه من قضية مجزرة مسجد الثورة الحارة الأولى، وهذا السؤال قد يتبادر إلى كل من يطلع على هذه القضية وهو: هل ما فعله المتهمون من عمل إجرامي يتحقق به إثارة الحرب ضد الدولة بهذا الفهم بالهجوم على نقطة شرطة واحدة كان وجودها مجرد مصادفة بالقرب من موقع الهدف الأصلي؟ مع أن كل الأدلة والبراهين التي أثارتها المحكمة منصبة على أن المتهمين الثلاثة قد أقروا إقراراً قضائياً بأن ما ارتكبوه، كان بقصد أن المجتمع غير مسلم، وأنهم لذلك أعلنوا الحرب ضده.

يقول الخليفي: "أي شخص طالع من الجامع أطلقنا النار عليه؛ لأنه يعتبر كافراً، وأنتم – يقصد قاضي المحكمة – تحكمون بقوانين النصارى والصليبيين ... وأن محكمتكم محكمة كافرة لا تحكم بما أنزل الله ... فلا ينبغي تحكيم غير شريعة الله ... وأعلم أن أوفى مقتضيات تحكيم الشريعة في البلاد هي: إقامة التوحيد في الرعية ... ومن خالف؛ إما أن يُعطي الجزية إن كان يهودياً أو نصرانياً، وإما أن تضرب عنقه بمعنى القضاء على كل صور الشرك في المجتمع. [1]

ثم يقول: "وها نحن نرى القِباب منصوبة في أرجاء السودان ... وهذه هي الطرق الصوفية التي يفاخر أهل السودان بها، ويقولون عنها أنها أدخلت الإسلام في السودان ... رغم ضلال عقائد هذه الفرق، وكفرها وشركها بالله، ثم إن إقامة التوحيد في البلاد يعني قطع

(1) مواعظ، عبد الرحمن شرفي، ص53.

الولاء مع النصارى، وها نحن نرى حكومة السودان تدعو ليل نهار إلى تولي النصارى والصليبيين أعداء الله، فذلك يتمثل في دعوتهم إلى ما يسمونه بسماحة الأديان، وإقامتهم لمؤتمر الأديان ... وكدعوتهم للوحدة الوطنية، التي هي في الحقيقة، الوحدة الوثنية، هذه الوحدة بين الشمال والجنوب، وكتولية الصليبيين مناصب في الدولة، واستشارتهم ومباطنتهم ... فما آتاكم إلا من أجل أنكم على غير دين الله، فأنتم جنود الطاغوت وأئمة الكفر، وأهل الشرك والعصيان" [1] ثم عدد المتهم الخليفي في إقراره أمام المحكمة بأن كل فصائل المجتمع السوداني كفار، بما فيه ركائز الدولة.

حتى نجيب على السؤال الذي طرحناه، فإن المتهمين الثلاثة قد استخدموا المدافع والأسلحة الرشاشة، وهجموا على نقطة شرطة أمبدة محلية أم درمان ونهبوا سلاحها كاملاً، ومن ثم تحركوا إلى ما كان مخطط عندهم على حسب معتقداتهم أنهم في حالة جهاد فضربوا الشرطة الموجودة، وأسروا البقية داخل غرفة بنقطة الشرطة، وضربوا كشك بسط الأمن الشامل ومسجد الثورة وكل المواقع التي تم ذكرها لم يتم ضربها بقصد السرقة، أو الإضرار بمركز البلاد الحربي، وهذا ما أقرّ بِه الخليفي في يومية التحري.

إذاً فقد أدار المتهمون الثلاثة معركة حربية كاملة، تم خلالها الاعتداء على أمكنة خاصة وعامة، ولكن المقصود بحسب معتقداتهم

(1) مواعظ، عبد الرحمن شرفي، ص 65 – 69.

هو تطهير الدولة من الشرك، ومن الطوائف التي اعتقدوا أنها كافرة، واعتبروا أن العامة كفرة؛ لأنهم رضوا بالحكم بغير ما أنزل الله، إذاً فإن هذه المعركة بحسب معتقداتهم جهاد من أجل أن تكون الدولة مسلمة، وتطبّق الشريعة الإسلامية على كل حدودها، وأن تجعل الجزية على غير المسلمين كما كان في عهد الدولة الإسلامية الأولى في عهد النبيﷺ والصحابة والتابعين.

مما نؤيد به أن المتهمين قد ارتكبوا الجرائم بسبب المعتقد هو رأي الكاتب نفسه بعد ما أصدر عليهم حكم المحكمة التي كان يرأسها إذ يقول في ملخص حديثه: "إننا نقرر باطمئنان بأن ما فعله المتهمون قد بلغ يقيناً بما يعتقدون بأنهم مجاهدون في سبيل الله، قتلاهم في الجنة، وقتيلهم في النار؛ لأن إقرار الخليفي بالعمدية التي ثبت بالأدلة القاطعة بدءاً من الإقرار القضائي، ومروراً بالأدلة الخطية التي كانت بمحض إرادته، والتي من ضمنها حديثه عن يوم الجهاد، وإقراره بأنه عرض على المتهم محمد الماحي موضوع الجهاد، وما رفض الموضوع وساهم معنا بأشياء - من ضمنها كونه - باع أسرة وملابس جديدة بقصد الإعداد للجهاد." (1)

---

(1) مواعظ عبد الرحمن شرفي، ص 104.

* الجهاد نوعان جهاد الابتداء والطلب: وهو أن يطلب المؤمنون الكفار في بلادهم، ويدعوهم إلى الإسلام فإن أبوا قوتلوا وحكمه فرض كفاية، والثاني جهاد الدفع في حالة الهجوم على الدولة وحكمه فرض (الثبات على دين الله د. الأمين الصادق الأمين، دار ابن الجوزي، ط/1، 1425هـ- 2000م، 647/1).

الشاهد هنا أن محمد الماحي لا يملك مالاً، ولكن عندما أراد مناصرة معتقداته، باع كل ما يملك من أجل الإسهام معهم فيما يعتقد من فرضية الجهاد عليه، بغضّ النظر عن حكم هذا المعتقد، إن كان صحيحاً أو خاطئاً، ومن نافلة القول أن نذكر هنا أن المتهمين كانوا يعتقدون أنهم يؤدون عملاً مشروعاً، وأنهم لا يرتكبون أي جريمة ضد أفراد المجتمع المسلم.

الدليل على ذلك أنه عندما وجّهت المحكمة إلى محمد الخليفي التهمة، وسألته إذا كان مذنباً أم لا؟ قال: "إن فعلتها فهي شرف أتشرف به" وقوله: "نحن قتلنا الكفار، وأن أي شخص قتلناه كافر" كل هذا قد تم قصداً نتيجة لتدبير وسبق إصرار مسبقين، باعتبار هذا العمل جهاداً – على حد تعبيره – ففي الإقرار القضائي قال المتهم الخليفي: "وتم الاتفاق مع بعض – يعني باقي المتهمين – على أنه لابد أن نجاهد في سبيل الله، وأنا أعتقد أن المجتمع العربي غير مسلم وقلنا لازم نجاهد ثم بدأنا نتحدث أنا وياسر، وقلنا نبدأ بطائفة أنصار الفتنة - يقصد بهم أنصار السنة- ثم بدأنا ندرس هذا الموضوع." [1]

هذا ما نريد أن نوصل إليه من إثارة تلك القضية، وهي أن الخِليفي كان يعتقد أنه مجاهد، وليس قاطع طريق، ولا سارق لسرقة كبرى؛ لأن المواقع التي أراد ضربها لا صلة لها بمراكز تجمع الأموال التي يمكن أن يسرق منها، بل هي مواقع تجمع بعض الطوائف

(1) مواعظ، ص 82-88.

الإسلامية التي يمكن أن يكون الخليفي مختلف معها عقدّياً بسبب تأويله الفاسد المخالف للحق، والدليل والفكر السليم.

ويعتبر عند بعض العلماء المعاصرين أن مثل هذا الاعتقاد الذي يعتقده محمد عبد الله الخليفي وأتباعه "سمة من سمات أهل البدع والأهواء لأن التأويل السائغ هو الذي يقر صاحبه عليه". (1)

يقول ابن خلدون (2) في مثل هؤلاء المتهورين، أو المتطرفين: "ثم اقتضى بهذا العمل - فتية من المتطرفين- يأخذون أنفسهم بإقامة الحق ولا يعرفون ما يحتاجون إليه في إقامته، ولا يشعرون بمعية أمرهم ومآل أحوالهم"، (3) فالخليفي كان يعتقد أن السودان دار حرب، وأن الذين تم قتلهم أداء لواجب الجهاد، وأنهم جميعاً كفار، وهذا يعني في معتقداته أنه قتلهم بحق؛ لأنهم غير معصومي الدم.

لقد ارتكب الخليفي وجماعته جريمة الحرابة، ولكن بسبب معتقدات تغير مسار الحكم من ارتكاب جريمة الحرابة التي تم تعريفها سابقاً إلى ارتكاب جريمة الحرابة بالتأويل الباطل الذي يحول دون

---

(1) مواقف الأئمة الأربعة (وأعلام مذاهبهم من الرافضة وموقف الرافضة منهم)، د. عبد الرازق بن عبدالمجيد الأزرق، ط/4، 1421هـ -2005م، أضواء السلف، 177/1.

(2) **ابن خلدون:** عبد الرحمن بن محمد بن الحسن ولي الدين، الإشبيلي الأصل، المالكي، المعروف بابن خلدون، ولد سنة (732هـ)، حفظ القرآن ومختصر ابن الحجاب الفرعي والتسهيل في النحو، من مؤلفاته العبر في تاريخ الملوك والأمم والبربر، والمقدمة والتي حوت جميع العلوم. (البدر الطالع، الشوكاني، 235/1-236).

(3) مقدمة ابن خلدون عبد الرحمن بن خلدون المغربي، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ط/4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 163/1.

تطبيق حد الحرابة الذي نصت عليه الآية الكريمة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾.[1]

مما يؤكد أن هذا الفعل قد تم بناءً على معتقدات لهؤلاء المتهمون الأربعة، بأنهم مجاهدون في سبيل الله، ما ذكره محمد الماحي محمد أحمد الذي شارك بالمال حيث قال: "وأنا كنت مؤيد فقط – لهذا المعتقد – ولم أبلغ الشرطة؛ لأنه حسب عقيدتي ما ممكن احتكم لقانون وضعي ... ونحن كفرنا شيخ أنصار السنة، والترابي[2] وأي شخص ما يحكم بشرع الله كفرناه". [3]

وهذا القول إن دلّ، فإنما يدل على قوة معتقداتهم بفكرة الجهاد؛ لأن هذه الاعترافات قد جاءت منهم دون تردد في قولها؛ لأنهم يعتقدون أنهم على صواب حتى وإن كان ثمن هذا الاعتراف هو الإعدام شنقاً كما جاء الحكم بذلك.

حكم المحكمة النهائي على المتهمين:

---

(1) سورة المائدة، الآية (33).

(2) **د. حسن عبد الله الترابي:** سبق تعريفه، ص304.

(3) مواعظ، د. عبد الرحمن شرفي، ص 116.

1- محمد عبد الله عبدالرحمن الخليفي.

2- محمد الماحي محمد أحمد.

أولاً: حكمت محكمة الموضوع على المتهمين بالإدانة تحت المادة (51) من القانون الجنائي لسنة 1991م.

ثانياً: إدانة المتهم الأول محمد عبد الله عبدالرحمن الخليفي تحت المواد (65) و(24) /168/ (1) (أ) و130/ (2) و139، و175، و182، من القانون الجنائي لسنة 1991م مع المادة 26 من قانون الأسلحة والذخيرة لسنة 1986م.

ثالثاً: إدانة المتهم الثاني تحت المادة 65، والمادة 25/5(1) (2) (ب) 4 مقروءة مع المادة 168/(1) (أ) و130/(2) و139، و175، و182، من القانون الجنائي لسنة 1991م، إضافة إلى المادة/26 من قانون الأسلحة والذخيرة.

رابعاً: تأييد عقوبة الإعدام شنقاً حتى الموت حداً الصادرة في حق المدان الأول (محمد عبد الله عبد الرحمن الخليفي).

خامساً: تلغى عقوبة الإعدام تعزيراً الصادرة في مواجهة المدان الثاني وهو المدعو (محمد الماحي محمد أحمد) وتستبدل بعقوبة السجن لمدة عشر سنوات من تاريخ القبض عليه، وكان ذلك في يوم 1994/2/12م.

سادساً: مصادرة المعروضات. [1]

---

(1) مواعظ، د. عبد الرحمن شرفي، ص 143 – 144.

نبدأ بمناقشة إدانة المتهم الأول: محمد عبد الله عبد الرحمن الخليفي: أول ما نبدأ به هو الإدانة تحت المادة (51) من القانون الجنائي لسنة 1991م، والتي قد رأت فيها المحكمة العليا رأي مخالف لما ارتأته محكمة الموضوع، إذ تحدد المادة (51) عناصر جريمة إثارة الحرب ضد الدولة في أربع فقرات تهمنا منها الفقرة الأولى والتي تقرأ كما يلي:

"يعد مرتكب جريمة إثارة الحرب ضد الدولة يعاقب بالإعدام أو السجن المؤبد، أو السجن لمدة أقل مع جواز مصادرة جميع أمواله، من يثير الحرب ضد الدولة عسكرياً بجمع الأفراد، أو تدريبهم، أو جمع السلاح، أو العتاد، أو يشرع في ذلك، أو يحرض الجاني، أو يؤيده بأي وجه". (1)

على حسب التعريف السابق للمادة (51) فإن القصد الجنائي لا يدل على أن المتهمين قصدا محاربة الدولة عسكرياً، الشيء الذي لم يتوفر في ظروف هذه القضية حسب الوقائع الثابتة، والتي تشير بوضوح إلى أن المتهمين كانوا مندفعين بمعتقداتهم الدينية لمحاربة بعض الطوائف الدينية والأفراد، وإن كانوا في معتقداتهم يكفرون المجتمع بأثره، وهذا مثبت لدى محكمة الموضوع.

لذلك رأت المحكمة ألا تؤيد الإدانة للمتهمين تحت المادة (51) من القانون الجنائي؛ لأن ذات المادة الفقرة (د) تجدها تشترط أن يتحد

(1) القانون الجنائي لسنة 1991م، المادة (51) وزارة العدل السودان.

الفعل بقصد الإضرار بمركز البلاد الحربي، وهذا يعني في حد ذاته أن تكون البلاد في حالة حرب، ويوجه المتهم نشاطه نحو الإضرار بموقف البلاد في تلك الحرب، ولا نعتقد أن تكفير المتهمين للمجتمع عامة ولبعض رموزه، يكون دليلاً على اتجاه نيتهم، أو توجيه إرادتهم إلى محاربة الدولة، لكُل ذلك رأت المحكمة العليا إسقاط الإدانة تحت المادة (51) من القانون الجنائي لسنة 1991م. [1]

إن محور القضية برمته كان يدور حول تجريم المتهمين بإثارة الحرب ضد الدولة، وحكمت محكمة الموضوع بذلك، ولكن في الحكم النهائي، عندما رفع إلى المحكمة العليا لكي تؤيد الحكم، جاء الحكم بإلغاء المادة (51) معللة سبب ذلك، ولكن حكمت عليهم بالمادة (65) منظمات الإجرام والإرهاب وهي تنص على التّالي:

"من ينشئ أو يدير منظمة تدبر لارتكاب أي جريمة، أو يشارك، أو يعاون قصداً في تلك المنظمة سواء أكانت تعمل داخل السودان أم خارجه يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز خمس سنوات، أو بالغرامة، أو بالعقوبتين معاً؛ فإذا كانت الجريمة التي تدبر لها المنظمة هي الحرابة، أو النهب، أو من الجرائم المعاقب عليها بالإعدام، أو الإرهاب بتهديد الجمهور، أو السلطة العامة، يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز عشر سنوات، كما تجوز معاقبته بالغرامة"، [2] المادة (24)

---

(1) مواعظ، د. عبد الرحمن شرفي، ص138.

(2) القانون الجنائي لسنة 1991م، المادة (65) وزارة العدل السودان.

من القانون الجنائي لسنة 1991م، هي الاتفاق الجنائي وتنص على أن الاتفاق الجنائي هو: "اتفاق شخصين، أو أكثر على ارتكاب جريمة"، إن هاتين العقوبتين السابقتين أصدرتا كقرار بالإدانة فقد؛ لأن المتهم الخليفي مدان بعقوبة الحرابة وهي: (المادة 168(1) (أ) والتي يؤخذ فيها بالتداخل في القانون الجنائي لسنة 1991م عند تنفيذ العقوبة وهي موضوع مبحثنا هذا، لذلك سوف يتم مناقشتها في نهاية المبحث، أيضاً تم إدانة المتهم الخليفي بالمادة (130) القتل العمد "يعد القتل قتلاً عمداً إذا قصد الجاني، أو إذا قصد الفعل وكان الموت نتيجة راجحة لفعله".[1]

إن الخليفي عندما وجه إرادته إلى قتل المجني عليهم كان يعتقد أنه يقتلهم بحق؛ لأنهم كفار ونصّب نفسه والي على المسلمين يشرّع، ويقضي، وينفّذ، ما شرعه بحسب معتقداته الباطلة، بأن جميع الأمة السودانية أمة كافرة بما فيهم المصلين الذين قال فيهم الرسولﷺ: «لا يلقين أحد منكم الله يوم القيامة بملء كف من دم رجل يقول: لا إله إلا الله فإنه من صلى صلاة الصبح فهو في ذمة الله، فلا يطلبنكم الله من ذمته بشيء، فإنه من يطلبه من ذمته بشيء يدركه، ثم يكبه على وجهه في نار جهنم». [2]

---

(1) القانون الجنائي لسنة 1991م، وزرة العدل، السودان، المادة (24) والمادة (130).

(2) الفتن، أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية، المروزي (ت: 228هـ)، تحقيق: سمير أمين الزهيري، القاهرة، مصر، 1412هـ، رقم (373)، 148/1، مسند أبي داود الطيالسي، (ت: 204هـ) تحقيق: عبد المحسن التركي، 1999م، رقم (980)، 348/2، صحيح مسلم، رقم (657)، 454/1.

وحتى الحكام الظالمين لا يجوز قتالهم بحجة ظلمهم لقوله ﷺ: «أنه يستعمل عليكم أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا يا رسول الله: ألا نقاتلهم؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة». [1]

فالقتل هنا بسبب معتقداتهم التي خامرت عقولهم فجعلت عليها غطاء حال دون فهمهم للمسلم المحصن الدم، من المرتد المهدر الدم، وحتى هذا الأخير لا ينفّذ فيه عقوبة الردة حتى يستتاب، ويبين له إن كانت له شبهة، كما سيأتي ذلك في عقوبة الردة بالتفصيل.

لكن لأنهم كما ذكرنا سابقاً اعتقدوا أنهم مجاهدون في سبيل الله، والمعتقد الباطل أو الخاطئ، يغيّر مسار الحكم، كما رأينا ذلك في قضية الشخص الذي قتل أخ زوجته، وكان يعتقد أنه يقتل شبحاً وليس إنساناً، فبسبب ذلك المعتقد تغيّر حكم القتل، من العمد، إلى الخطأ، ومن القصاص إلى السجن.

لكن في هذه القضية لا نرى لحكم المعتقد أثر! رغم اعتراف المحكمة العليا بذلك عندما ألغت الإدانة تحت المادة(51) من القانون الجنائي لسنة 1991م، بسبب معتقداتهم، وتكفيرهم للمجتمع، كذلك ما يقال عن المادة (130) هو نفسه ما يقال عن المادة (139) الجراح العمد،[2]أيضاً من العقوبات التي ذكرت في حق الخليفي للإدانة تحت

(1) صحيح مسلم، باب خيار الأئمة وشرارهم، رقم الحديث (65-1855)، 1481/3.

(2) القانون الجنائي لسنة 1991م، المادة (130) والمادة (139) وزارة العدل، السودان.

المادة (175) النهب، إذ تنصّ على الآتي:

أ/ يعد مرتكب جريمة النهب من يرتكب جريمة السرقة أو السرقة الحدية مع استعمال القوة الجنائية، أو التهديد بها عند الشروع في الجريمة، أو أثناها، أو عند الهرب.

ب/ من يرتكب جريمة النهب يعاقب بالسجن مدة لا تتجاوز ثلاث سنوات بالإضافة إلى أي عقوبة مقررة لما ترتب على فعله.[1]

لقد تمت إدانة المتهم بالمادة (175) رغم أن هذه المادة كما ذكرنا سابقاً تتداخل مع المادة (168) عقوبة الحرابة، لذلك فالإدانة للتعدد فقط، أيضاً تمت إدانة الخليفي تحت المادة (182) الإتلاف الجنائي: "من يرتكب جريمة الإتلاف الجنائي لمال، أو مرفق عام، يعاقب بالسجن مدة لا تتجاوز خمس سنوات، كما تجوز معاقبته بالسجن وبالغرامة"، [2] وهذه العقوبة أيضاً صورية؛ لأنها تندرج تحت عقوبة الحرابة، والظاهر أن المحكمة أرادت، أن تصدر قراراً بالإدانة على أن يؤخذ بالتداخل في مرحلة العقوبة، إذاً فيما عدا الحرابة التي تندرج تحت مسمّى جريمة الإرهاب أو النهب المسلح فإننا نرجح رأي المحكمة فيما توصلت إليه بحق المتهم الأول محمد عبد الله الخليفي،وما يقال عن مناقشة في إدانة الخليفي، هو نفسه ما يقال عن المتهم الثاني محمد الماحي من حيث الإجرام بسبب المعتقد.

---

(1) القانون الجنائي لسنة 1991م، السودان، المادة (175).

(2) القانون الجنائي، المادة (182).

إن عقوبة الحرابة التي أدانت بها الخليفي منِ قبل المحكمة على الجرائم التي ارتكبها في حق الأمة السودانية المسلمة، ينطبق عليها حد الحرابة من ناحية المصطلح فقط، أما من ناحية العقوبة فإن الحرابة التي ارتكبها كانت بسبب المعتقدات التي يؤمن بها، وتبنّيه لفكرة الجهاد؛ لأنه يعتقد أن (الحكام) و(الرعية) كفرة، وأن الدولة دار حرب، وإن كانت تنطق بالشهادتين، وتنتسب إلى الإسلام؛ لأنها تطبق بعض دون بعض للشريعة الإسلامية بالنسبة للجنوبيين الذين تم استثناؤهم من بعض الحدود بحكم الإسلام فيهم، وكان هذا عندما سألت المحكمة الخليفي عن وضع السودان فقال: "السودان دار حرب، وقال: ليست هنالك شريعة مطبقة في السودان بدعوى أن الأقاليم الجنوبية مستثناة من تطبيق الشريعة، فالدولة واحدة، والرب واحد"، [1] ولكن الدولة الإسلامية الأولى كانت تحكم على المسلمين بالشريعة الإسلامية، وعلى غيرهم بما جاء في شرعهم وكتابهم إن كانوا أهل كتاب أو بالإسلام إن هم رضوا به.

إن فكرة الجهاد التي اعتقد أنها واجبة عليه، جعلته لا يفهم معنى الآية في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ ﴾[2] لأن الخليفي وأتباعه عندما قتلوا المصلين كانوا يعتقدون أنهم يقتلون بحق؛ لأنهم اعتقدوا أن هؤلاء المصلين ارتدوا

(1) مواعظ، عبد الرحمن شرفي، ص67

(2) سورة المائدة، آية 42.

عن الإسلام عندما حكمت حكوماتهم بغير الشريعة الإسلامية ولم يحتجوا على ذلك، ولم يقدموا أي رفض لهذا الوضع فكان حكمهم حسب معتقداتهم حكم الكفار الذين تجب محاربتهم.

إذاً فإن المصلين قد رضوا بهذا الوضع لهذا اعتقد المتهمون أن لهم حق المشروعية في الجهاد فيهم، [1] وإن هذه الردة تجعل الدولة وحكامها حسب معتقداتهم في مرتبة كفرية أشد من الكفار الأصليين فقد استقرت السنة على أن عقوبة المرتد أعظم من عقوبة الكافر الأصلي لقولهﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه». [2]

لذلك اعتقدوا أن الجهاد فرض وواجب عليهم تجاه الدولة الكافرة، والطوائف المرتدة التي يختلفون معها مذهبياً، ومع حكامها المرتدين، لذلك كان لابد لهم أن ينفروا، وينهضوا للقتال، كي يغيروا هذا الواقع اليائس الكافر واقع المسلمين بحسب معتقداتهم، بأنهم لا يحملون من الإسلام إلا الأسماء، وإن صلّوا وصاموا، والشاهد على قوة معتقداتهم بفكر الجهاد أنهم قتلوا المسلمين، وهم خارجون من صلاة الجمعة.

الآن نطرح السؤال التالي- لكي نبيّن حكم معتقدات هذه الجماعة - متى يكون الإنسان مسلماً محصن الدم؟ حدد هذا رسول اللهﷺ في قوله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا

---

(1) مواعظ، عبد الرحمن شرفي، ص67

(2) صحيح البخاري، 50/8، السنن الكبرى، البيهقي، رقم(16820)، 338/8، فتح الباري، 331/12، كتاب الحدود، حكم المرتد والمرتدة واستتابهم رقم (206922) مسند أبي داود الطيالسي رقم (2812)، 408/4، الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، 326/2.

الله، ويؤمنوا بي وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»[1] وقول رسول اللهﷺ لأسامة بن زيد[2] عندما قتل من قال لا إله إلا الله: «هل شققت قلبه» [3] وقولهﷺ: «الإسلام أن تبعد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان». [4]

والمحصلة أن المسلم إن ارتكب ذنباً من الذنوب، بأن خالف نص في كتاب الله، أو في سنة رسول اللهﷺ لا يخرج بذلك عن الإسلام، ما دام يعتقد صدق هذا النص، ويؤمن بلزوم الامتثال له، فقد يكون عاصياً وآثماً لمخالفته في الفعل أوترك الفعل، وذلك لحديث طويل للرسولﷺ: «ذاك جبريل أتاني فقال: من مات من أمتك لا

---

(1) مسند أبي داود، رقم(1206)، 434/2، صحيح البخاري، رقم(25)، 14/1، سنن ابن ماجه، رقم(2641)، 44/3، تعظيم قدر الصلاة، المروزي، رقم(10)، 93/1، مسند البزار، رقم(9809)، 183/17، سنن الترمذي، رقم(2608)، 4/5،، الإبانة، ابن بطة، رقم(878)، 673/2، الإيمان لابن منده، رقم(25)، 165/1، طبقات الأصفياء، 173/8، أمالي ابن بشران، رقم(954)، ص410، الهداية، البيهقي، ص208، شرح السنة، رقم(33)، 67/1، الأحاديث المختارة ، رقم(1914)، 278/5، السنة، بن يزيد الخلال، رقم(1174)، 63/4، صحيح مسلم، رقم(8-21) 52/1.

(2) **أسامة بن زيد:** بن حارثة بن عبد العزى، ولد في الإسلام بمكة قبل الهجرة بسبع سنين كان أبوه من أول الناس إسلاما، وكان الرسول يحبه حباً كثيراً وينظر إليه نظرة سبطيه الحسن والحسين، ومات الرسولﷺ، وله عشرون سنة، وقيل ثماني وعشرون، مات أسامة في أواخر خلافة معاوية، سنة أربع وخمسين، فضائله كثيرة. (الإصابة، لابن حجر، 45/1، الاستيعاب، لابن عبد البر،172/1، والأعلام، الزركلي، 291/1).

(3) الأم، الإمام الشافعي،162/6، والمبسوط، السرخسي، 1/(99 – 100).

(4) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، رقم الحديث (8) 39/1.

يشرك بالله شيئاً دخل الجنة قلت وإن زنا وإن سرق قال: وإن زنا وإن سرق». [1]

بل إن الخبر الصادق عن الرسول ﷺ دال على أن الإيمان بالمعنى السابق منقذ من النار، وجاء في الأثر قوله: «كان غلام يهودي يخدم النبيﷺ فمرض: فأتاه النبيﷺ يعوده فقعد عند رأسه، فقال له: أسلم فنظر الغلام إلى أبيه، وهو عنده فقال له أبوه: أطع أبا القاسم، فأسلم فخرج النبي ﷺ وهو يقول: الحمد الله الذي أنقذه من النار». [2]

وكان ممكن أن نطرح سؤالاً عن ماهية الكفر المخرج من الملة الإسلامية؛ ولكن لدينا مبحثاً كاملاً يتحدث عن الكفر وأنواعه في الردة الاعتقادية فلا داعي للتكرار.

إذاً فهؤلاء المتهمون في قضية مجزرة مسجد الثورة والذين طبق عليهم حد الحرابة، قد ارتكبوا هذه الجريمة تحت تأثير أفكار ومعتقدات باطلة، ولكن حكم الحرابة هنا يأخذ حكم الحرابة بسبب التأويل، وإن كان التأويل باطل.

بناءً على ذلك يكون من واجب المسلمين جميعاً أن يطالبوا بتطبيق أحكام الله دون نقصان، ولكن بالأسوة الحسنة لا بالقتل والقتال، وتكفير المسلمين وإهدار دمائهم.

---

(1) السنن الكبرى للبيهقي، باب جماع أبواب من تجوز شهادته، رقم (20768) 318/10.

(2) الحديث عن أنس بن مالك، سنن أبي داود، كتاب الجنائز، رقم (5-3095)، 311/3.

ثانياً: حكم من لم يحكم بما أنزل الله:

يقول سبحانه وتعالى:﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾، [1] ويقول تعالى:﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾. [2]

ثم نختم بالآيات التي اعتقد فيها الخليفي وجماعته فرضية الجهاد ومن ثم ارتكبوا جرائم ضد الأبرياء الذين كانوا ضحية لمعتقدات متطرفة في قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾، ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[5] لقد وصفهم القرآن بثلاثة صفات مختلفة في نفس السورة فهل وصف الكفر هنا مخرج من الملة الإسلامية؟ وما مدى معتقدات هؤلاء الفتية الذي اعتصموا بالجهاد لتغيير واقع المجتمع السوداني، وهم يستلهمون أدلتهم من القرآن الكريم؟

نجيب على السؤال الأول بحديث الرسولﷺ:«لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» [7] فهذا حكم السارق والزاني عند حدوث الفعل المجرم، ولكنه لا يعني أن مرتكبه مرتداً عن الإسلام أو مهدر الدم، ففي اعتقادنا أن هذا

---

(1) سورة النساء، الآية (65).

(2) سورة النور، الآية (52).

(5) سورة المائدة، الآية (44)، والآية (45)، والآية (47).

(7) فتح الباري، رقم (7-6782)، 96/12، صحيح ابن حيان، رقم(4412)، 260/10.

خطأ جوهري في الاستدلال بهذه الآية في تكفيرهم للدولة متمثلة في شعبها الذي ارتضى بالحكم بغير ما أنزل الله – حسب معتقداتهم– بأنهم مرتدون عن الإسلام فنتج من هذا الاعتقاد جريمة القتل التي قاموا بها، وقد نهى الرسولﷺ عنها في حجة الوداع في قوله: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، ألا هل بلغت -قالها ثلاثة مرات- وفي كل ذلك يجيبونه نعم قال: ويحكم أو ويلكم لا ترجعن بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعضا». [1]

إن هؤلاء الفتية يعتقدون إن الشريعة جامدة لا توجد فيها مرونة؛ ولكن واقع الحال يثبت غير ذلك، فالواقعة المشهور لسيدنا عمر بن الخطابﷺ عندما عطل حد السرقة بعدم قطع يد السارق في عام المجاعة؛ «لشبهة الاضطرار» [2] ولأنه رأى في ذلك مصلحة للأمة تقتضي منه ذلك، وهذا لأنه فهم معنى الخطاب الديني بأنه موجه لمصلحة العباد، وأنها ضرورة طارئة تقتضي منهم معالجتها عدم تنفيذ العقوبة الحدية واستبدالها بعقوبة تعزيرية حتى يتغير الحال.

---

(1) صحيح البخاري، 3/(13–10)، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب نقد الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، رقم (1718–8)، 1344/2، سنن الترمذي، رقم (30–2158)، 210/4، كتاب الفتن، حديث التارك لدينه المفارق للجماعة، الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر القرطبي، تحقيق سعيد إعراب المغربي، وزارة الأوقاف 1981م، 331/10، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، تحقيق حيدر أباد، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، 1356هـ، 100/6.

(2) الأشباه والنظائر: لابن نجيم، ص 143.

أيضاً أجاز الإسلام للمسلم عند الضرورة أن يدعي الشرك أو يظهر الكفر (التقية) إذا خاف من أمر واقع لا محالة على نفسه -كما ذكرنا سابقاً- في قصة الصحابي عمار بن ياسر، [1] الذي لم يطبق عليه حد الردة؛ لأن الضرورة اقتضت منه ذلك، وكان قلبه مطمئناً بالإيمان لقوله تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾[2].

تبقى لنا آخر السؤال الذي قمنا بطرحه، وهو ما مدى التوفيق الذي حالفهم؟ والذي يدل عليه واقع حالهم وقوة إيمانهم بمعتقداتهم والتي يرون أنهم قد وفقوا فيما أرادوا من طرح فكرة الجهاد، وحل القضية من جذورها باقتلاع تلك القيادات الكافرة واستبدال النظام الإسلامي الكامل بها.

ومن هنا يمكن الانطلاق لمحاربة الكفار خارج الأمة السودانية، إذا ما نجحوا في الداخل بقوة السلاح والمواجهة بالدم حتى يتحقق لهم إقامة الدولة الإسلامية بإحياء فريضة الجهاد، وهذا هو واقعهم وتلك أسبابهم والجهاد وسيلتهم لتحقيق ونصر معتقداتهم، وهذا ما نريد أن تثبته في هذا البحث، وهو أن هذه الفرقة قد ارتكبت هذه المجزرة بسبب معتقداتهم المتطرفة وليس بسبب السرقة أو الحرابة كما يعتقد عامة الناس.

---

(1) **عمار بن ياسر**: سبق تعريفه ص161.

(2) سورة آل عمران، الآية (28).

إن الانحراف عن طريق الهدف الإسلامي بالمعتقدات المنحرفة هو أخطر الانحرافات، وأشدها حاجة للحذر منه فغايتنا على طريق الهدى هو الله والانحراف هنا أن يقصد غير الله، أو على الأقل يشرك في غاياته الموصلة إلى الله مقاصد دنيوية، أو مطامع شخصية، فتؤدى إلى اختلاط الأفهام وتغيب الحقائق.

وهنا يتيه المسلم بين الفرقة الهالكة، والفرقة الناجية، وبين العزلة والخلطة، وبين الفتنة التي يفر منها والفتنة التي يتبادرها بالهجوم والمقاومة، ويترتب على كل فهم من هذه المفاهيم أعمال ومناهج، فيجب أن نخلص هذه المفاهيم من التعارض والاختلاط، [1] إلى فهم الإسلام كما جاء من عند الله سبحانه وتعالى لا كما تهوى الانفس وأصحاب الفرق الضالة، فالمجرم الذي يدفعه اعتقاده لا يقدم على ارتكاب الجريمة لتحقيق رغباته لمصلحته الذاتية، وإنما هو شخص يعتقد أن له مُثل عليا يؤمن بها، يصور له تفكيره بأنها للمصلحة العامة.

بناءً على ذلك نستخلص أن الجريمة بسبب المعتقد في الجرائم الاعتقادية المنظمة لا يرى إلا ما تراه طائفته وما سوى رأيهم فباطل، ويحاربه ولو كان صحيحاً، ويقدم الولاء لقائده على الولاء للإسلام، مما جعلهم يبنون حاجزاً غليظاً بينهم وبين غيرهم من الأفراد الذين لا يؤمنون بمعتقداتهم، فنتج من جراء ذلك ضغائن في نفوسهم، وترسبت

([1]) قواعد الدعوة إلى الله، د. همام سعيد، دار الفرقان، عمان الأردن، ط/1، 2005م ص101.

في دواخلهم روح التضحية للفرقة والعداء للآخرين حداً أن يرتكبوا جرائم ضد الإنسانية بسبب هذه المعتقدات.

وبما أن الأمة الإسلامية تتميز بالوسطية في أحكامها الاعتقادية وأمورها التعبدية؛ كان لابد للعلماء والدعاة أن يوصلوا إلى الناس النظرة الوسطية للتمسك بالدين بصورة حكيمة تجعل هؤلاء الناس يتصورون الدين بوضوح، ليحميهم من الانحرافات والجنوح ويصدهم عن إتباع المعتقدات ذات الأصول الغير ثابتة.

ثالثاً: حكم تكفيرهم للأمة السودانية:

لقد حذر النبيﷺ من تكفير الآخرين فقال: «أيما امرئ قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه». (1)

كما حذر في حديث طويل من بعض دعاة الفتنة فقال: «دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليه قذفوه فيها» (2) لذلك ينبغي الاحتراز من التكفير ما وجد الإنسان إلى ذلك سبيلاً فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة، المصرحين بقول الشهادة خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم. (3)

---

(1) صحيح البخاري، رقم (6104) 328/15، صحيح مسلم، رقم (60).

(2) جزء من حديث أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام رقم (3411) 1319/3، صحيح مسلم من حديث حذيفة بن اليمان رقم (1847) 1475/3.

(3) الاقتصاد في الاعتقاد، الإمام محمد الغزالي، طبعة القاهرة، جمهورية مصر العربية، صبيح بدون تاريخ ص 143.

يقول الأستاذ محمد قطب: [1] لشقيقه سيد قطب، [2] نقلاً من كتاب (تنظيمات الغضب الإسلامي) "إن الحكم على الناس بالكفر يستلزم قرينة قاطعة لا تقبل الشك، وهذا أمر ليس بأيدينا، ولذلك لا نتعرض لقضية الحكم على الناس بالكفر فضلاً عن كوننا دعاة ولسنا دولة دعوة مهمتنا بيان الحقائق للناس لا إصدار الأحكام عليهم". [3]

أيضاً يقول الدكتور يوسف عبدالله القرضاوي[4] في كتابه (الاجتهاد في الشريعة) والذي خصص الفصل الأخير فيه للرد على اتّهام(سيد قطب) للمجتمع بالجاهلية لاعتقاده، واعتباره مجتمعاً غير مسلم بصريح عباراته، وهو ذات الاتهام الذي تبناه الخليفي وأتباعه يقول: "إن المجتمع الذي نعيش فيه الآن ليس شبيهاً بمجتمع مكة الذي واجهه النبي ﷺ حيث نشأة الدعوة الإسلامية فقد كان مجتمعاً

---

(1) **محمد قطب:** إبراهيم حسين شاذلي، كاتب إسلامي مصري له عدة مؤلفات، يعتبر علامة فكرية وحركية بارزة، صاحب مؤلفات هامة تؤسس للفكر الإسلامي المعاصر، من مؤلفاته جاهلية القرن العشرين، الإنسان بين المادية والإسلام، المذاهب الفكرية المعاصرة، موقع ويكيبيديا.

(2) **سيد قطب:** سبق تعريفه، ص 130.

(3) تنظيمات الغضب الإسلامي، د. رفعت سيد أحمد، ص 194.

(4) **يوسف عبد الله القرضاوي:** ولد في قرية صفت تراب التي دفن فيها آخر الصحابة موتاً بمصر، وهو عبد الله بن الحارث الزبيدي، وكان مولد القرضاوي فيها في 1926/9/9م وأتم حفظ القرآن الكريم، وأتقن أحكام تجويده، وهو دون العاشرة من عمره، التحق بمعاهد الأزهر، فأتم فيها دراسته الابتدائية والثانوية وكان دائما في الطليعة، وكان ترتيبه في الشهادة الثانوية الثاني على مصر، رغم ظروف اعتقاله في تلك الفترة، يعتبر أحد أبرز علماء السنة في العصر الحديث ورئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، تأثر بمحمد الغزالي وحسن البنا، من تصانيفه الحلال والحرام، الإيمان والحياة، تاريخنا المفتري عليه.(تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين، أسامة بن الزهراء، ص370).

وثنياً كافراً لا يعترف بلا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، ويقول عن القرآن: سحر وافتراء وأساطير الأولين، أما مجتمعنا الآن القائم ببلاد المسلمين فهو مجتمع خليط من الإسلام والجاهلية، فيه عناصر إسلامية أصيلة، وجاهلية دخيلة، فيه قلة من المرتدين، لهم حكم المرتدين، وفيه منافقون لهم حكم المنافقين، وفيه – عدا هؤلاء وأولئك – جماهير غفيرة تكوّن أكثرية الأمة الساحقة ملتزمة بالإسلام يؤدون الشعائر المفروضة ... ولهذا يكون من الإسراف والمجازفة الحكم على هؤلاء جميعاً بأنهم جاهليون كأهل مكة، الذين واجههم الرسول ﷺ، في فجر دعوة الإسلام، وأن واجبنا ألا نعرض عليهم إلا العقيدة، والعقيدة وحدها حتى يشهدون أن لا إله إلا الله بمدلولها الحقيقي". [1]

إن أولي الأمر في معظم البلاد الإسلامية لم يكن من مقاصدهم أن يخالفوا الشريعة لا قديماً ولا حديثاً ولكن القوانين جاءت مخالفة للشريعة بالرغم من ذلك، ولعل السر في ذلك أن من نصّب القوانين، إما أوربيون ليس لهم صلة بالشريعة، أو مسلمون قد درسوا القوانين ولم يدرسوا الشريعة، [2] وفيما عدا ذلك فحدود الله قائمة تحكمها خشية الله فإذا وقعت معصية فالعقاب على قدرها بما حددته الشريعة، لا بما حدده الخارجين عنها. [3]

---

(1) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، ص151.

(2) الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، عبد القادر عودة، ص 26 –27.

(3) الإسلام والسياسة، د. حسين فوزي النجار، دار المعارف، القاهرة، جمهرية مصر العربية، ص 185.

يقول محمد الشهرستاني: [1] "اعلم أن أول شبهة وقعت في الخليقة شبهة إبليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالرأي في مقابل النص واختيار الهوى معارضة الأمر". [2]

لقد خضعوا لمعتقداتهم مستبدين برأيهم أمام النصوص وعارضوها لما جاء فيها رافضين لتوجيهاتها، وهذا الذي تملك إبليس وتبعه في ذلك أفراد وجماعات عبر التاريخ الإسلامي. [3]

إن مثل هؤلاء يحددون موقفهم مسبقاً من الإسلام دون أن يجهدوا أنفسهم في التعرف عليه، أو الاطلاع على ما فيه مكتفين بما لديهم من مفاهيم سابقة الصنع، وإن كانت مفاهيمهم بضاعة خسيسة يبتاعها كل مفلس. [4]

---

(1) **محمد الشهرستاني**: (548-467هـ) (1153-1075م) محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، أبو الفتح ولد بشهرستان، فقيه، وأصولي وحكيم، برع في الفقه على الإمام أحمد الخوافي الشافعي، وقرأ الأصول على أبي نصر بن القشيري، وهو صاحب التصانيف، صنف كتاب: نهاية الإقدام، المناهج والبيان، الملل والنحل، وكان كثير الحفظ، قوي الفهم، مليح الوعظ. (المنتخب، ص1502، التحبير في المعجم الكبير، عبد الكريم بن محمد المروزي(ت:562هـ) تحقيق: منيرة ناجي سالم، بغداد، ط/1، 1975م، 160/2، لسان الميزان، 263/5، تاريخ الحافظ، 27/3، تاريخ اربل، 743/2، طبقات الفقهاء، 212/1، تاريخ الإسلام، 941/11، طبقات الشافعيين، ابن كثير، ص635، طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، 323/1، ديوان الإسلام، بن الغزي، 159/3، هدية العارفين، 91/2، طبقات الشافعية، السبكي، 128/6، مرآة الجنان، اليافعى، 289/3، حكماء الإسلام، البيهقي، ص141، النجوم الزاهرة، لابن تغري، 303/5، دول الإسلام، ابن العماد، 64/2.

(2) الملل والنحل، الشهرستاني، 6/1.

(3) جنية الأكوان في إشراف الأمم على المذاهب والأديان، للملك محمد صديق حسن خان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1405هـ-1984م، ص64.

(4) العقلانية هواية أم غواية، عبد السلام البسيوني، دار الوفاء، ط/1، 1992م، ص113.

يقول سيد قطب: [1] "إن هناك طريقاً واحداً يصل إلى الله وكل طريق آخر لا يؤدي إليه لقوله تعالى:﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾[2] وإن هناك حقاً واحداً لا يتعدد، وما عداه فهو الضلال، [3] لقوله تعالى: ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴾[4] ولا يمكن أن يوجد في العالم أقوم منهجاً من منهج الإسلام، ولا أنزه ولا أبعد من كل مكروه في الأعمال والأخلاق والأقوال والعقائد، لأن من فر من الإسلام كراهية لأمر فيه وقع في أعظم مما فر منه من الضلالات".[5]

وإن كان ثمة واجب للدعاء نحو المدعوين أن يعملوا بكل قواهم إلى إعادة الإسلام إلى جوهره النقي وأصله السليم، ديناً عاماً شاملاً لا تطرف ولا تعصب للمعتقدات، الإسلام الذي يصبح منارة الإنسانية للإيمان وقدوة للحضارة، وملاذاً لكل فرد يجمع ولا يفرق، يؤمن ولا يهدم، يتفاهم ولا يرفض، يسالم ولا يعادي، يواخي ولا يخاصم، ذلك هو الإسلام، الذي يجب على الداعي إلى الله أن يسلك طريقه. [6]

---

(1) **سيد قطب**: سبق تعريفه، ص 130.

(2) سورة الأنعام، الآية (153).

(3) معالم في الطريق، سيد قطب، 1388هـ-1968م، ص136.

(4) سورة يونس، الآية (32).

(5) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذاهب الحق من أصول التوحيد، أبي عبد الله محمد بن المرتضى ابن الوزير، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، ص84.

(6) الإسلام السياسي، د. محمد سعيد العشماوي، ط/3، 1992م، سينا، مصر، ص 160 – 161.

إن واجب السائرين في طريق ما، أو مذهب أن يثقوا ويطمئنوا من أن ذلك الطريق هو الموصل إلى الله تعالى الهادف إلى الغاية التي يقصدونها، حتى لا يتعرضوا إلى الضياع، أو يساورهم الشك وعدم الثقة عن مواصلة السير، أو بذل الجهد لنيل المقصود فيقل عزمهم وتضيع قدراتهم، هذا الطريق الذي يأمن من يسلكه هو طريق الرسولﷺ وأصحابه من بعده. (1)

وعندما جاء الإسلام أيقظ الشعوب، وعزّز فكر الإصلاح وحمى الحرمات والحريات وكرامة الإنسان لم يترك حقاً إلا شرعه، ولا عدلاً إلا فرضه، ولا فضيلة إلا أوجبها ولا خير إلا دعا إليه، فإذا كان هناك من يتجر باسم الدين في عصور دعاة الفكر، فليس هذا من الدين ولا ينسب إليه بل هو أثم من يريد أن يحيل النور ناراً، والهوى ظلاماً، ولقد حذر الله من هؤلاء، وأنزرهم بعذاب شديد.

رابعاً: حكم المحارب على التأويل:

حكم محاربة الإمام على التأويل يختلف عن حكم الحرابة بدون تأويل، فالإمام إذا قدر على واحد منهم لم يقتل إلا إذا كانت الحرب قائمة، وأما إذاُ أسر بعد انقضاء الحرب فإن حكمه حكم البدعي الذي لا يدعو إلى بدعته، قيل يستتاب فإن تاب، وإلا قتل، وقيل يستتاب فإن لم يتب يؤدب ولا يقتل.

---

(1) من فقه الدعوة طريق الدعوة، مصطفى مشهور، دار النشر الإسلامية، طبعة، 1415هـ – 1995م، ص 87.

أما ما يلزم هؤلاء من الحقوق، إذ ظفر بهم فحكمهم إذا تابوا أن لا يقام عليهم حد الحرابة ولا يؤخذ منهم ما أخذوا من المال إلا أن يوجد بيده فيرد إلى ربه، وإنما اختلفوا، هل يقتل قصاصاً بمن قتل؟ فقيل يقتل وهو قول فقهاء الحنفية، [1] والمالكية، [2] والشافعية، [3] والحنابلة. [4]

وقد وفقهم في ذلك الشيعة الإمامية، [5] وقيل في رأى آخر لهؤلاء الفقهاء: لا يقتل؛ لأن كل من قاتل على التأويل، فليس بكافر قطعاً؛ لأن الكافر بالحقيقة هو المكذب لا المتأول، وحكم التأويل شبهه تدرأ عنهم حد الحرابة.

([1]) فتح القدير لابن الهمام 48/4، تحفة الفقهاء، للسمرقندي 252/3، المبسوط، السرخسي، 33/5.

([2]) بداية المجتهد، ص462، والمقدمات، لابن رشد 236/3، الاستذكار، 151/8-175، والكافي، لابن عبد البر، 1089/2، الشرح الكبير 109/5، والشرح الصغير، الدردري، 135/7، حاشية الدسوقي، 349/4، بلغة السالك، أحمد بن محمد الصاوي، 809/4-812، حاشية العدوى، 402/2، فتح العلي المالك، عليش، القاهرة، مصر، ص850، سراج السالك، الجعلي، ص228، مواهب الجليل، الحطاب، 276/6.

([3]) زاد المحتاج، الكوهجي، 173/4-175، الأم، الإمام الشافعي، 515/5، نهاية المحتاج، الشافعي الصغير، 402/7، المهذب، للشيرازي 218/2، حاشية البيجوري، إبراهيم البيجوري(1276هـ) دار الفكر بيروت، 270/2 منهاج الطالب، د. عبد السميع، ص 254، حاشيتا قليوبي وعميرة، 170/4، الأحكام السلطانية، الماوردي، ص 56.

([4]) المغني، 260/12، والمقنع ،24/27، والكافي، لابن قدامة، 147/4، مجموع الفتاوي، شيخ الإسلام ابن تيمية، 486/28- 487، الفروع، لإبن مفلح، 154/6، الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد النجدي، 390/7، التفريع، لأبي القاسم البصري، 2/2، نيل المراد، سعد بن حمد عتيق، ص226.

(5) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 155/3، الخلاف، الطوسي، 339/5.

المطلب الثالث

عقوبة الحرابة في الشرع والقانون

ذكرنا الخلاف الذي دار بين الأئمة في اعتبار فعل الحرابة إذا وقع داخل البلد أو خارجها، لذلك تكون عقوبة الحرابة واقعة على حسب وجهة نظر كل فريق، ولقد نص القرآن الكريم على عقوبة المحارب في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾[1].

ولقد اتفق كُلٌ من الحنفية،[2] والشافعية،[3] والحنابلة،[4] والشيعة الجعفرية،[5] على أن عقوبات المحارب جاءت بالترتيب كالتّالي:

1- أخاف السبيل: النفي.

2- أخذ المال: يقطع من خلاف.

---

(1) المائدة، آية 33.

(2) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 245/3 – 251، بدائع الصنائع، للكاساني، 93/9، والمبسوط، للسرخسي، 195/5.

(3) الأم، الإمام الشافعي، 525/5، حاشيتي قلوبي وعميرة، 199/4، الأحكام السلطانية، للماوردي، ص 58، زاد المحتاج، الكوهجي، 4/ 249 – 254.

(4) الشرح الصغير، الدرديري، 429/4، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، 301/28 – 315، التفريع، أبي القاسم الجلاب البصري، 232/2، المغني، 475/12 – 481، والمقنع لابن قدامه 22/26-24، الفروع لابن مفلح، 140/6 – 141، المغني والشرح الكبير، ابن قدامة، دار الكتاب العربي، 1983م، 58/10.

(5) الخلاف، الطوسي، 458/3.

3- القتل: يقتل حداً فقط وفي رأي آخر يقتل حداً، ويصلب لأنهم محاربون.

4- القتل مع أخذ المال: القتل والصلب معا.

أما المالكية، [1] والظاهرية، [2] فإنهم يتركون الخيار للإمام على أن يوقع أي عقوبة من العقوبات التي نصت عليها الآية السابقة على حسب اجتهاد الإمام، فيختار لأي فعل أتاه المحارب على حسب ما يرى أنه يتفق مع المصلحة العامة.[3]

والأصل في هذا الخلاف بين الفقهاء اختلافهم على تفسير حرف (أو) الوارد في الآية السابقة، فمن رأى أن حرف (أو) جاء للبيان والتفضيل قال: إن العقوبة جاءت مرتبة على قدر الجريمة، وجعل لكل جريمة بعينها عقوبة بعينها، ومن رأى أن حرف (أو) جاء للتخيير، ترك الإمام يوقع أي عقوبة على أي جريمة بحسب ما يراه ملائماً للمصلحة العامة".[4]

---

(1) المدونة، الإمام مالك، 298/6 – 299، المقدمات، لابن رشد، 228/3، مواهب الجليل، الحطاب، 314/6 – 315 سراج السالك، عثمان بن حسين الجعلي، 228/4، بداية المجتهد لابن رشد، ص 458، الكواكب الدرية، 148/4، حاشية الدسوقي، لأبي عرفة، 348/4، الشرح الكبير، الدردير، 135/5، بلغة السالك، أحمد محمد الصاوي، 809/4، حاشية ألعدوي، 2/(402 – 403).

(2) المحلى، لابن حزم، 317/11 – 319.

(3) منهاج الطالب، عبد السميع أحمد إمام، ص 254.

(4) التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 2/ (525– 526)، تقنين الفقه الجنائي، آدم سومي زيدان، ص163.

ثانياً: عقوبة الحرابة في القانون:

لقد نصت المادة (168) من القانون الجنائي لسنة 1991م على عقوبة الحرابة تقرأ كالآتي:-

من يرتكب جريمة الحرابة يعاقب بالتالي: -

أ- بالإعدام ثم الصلب إذا ترتب على فعله القتل أو الاغتصاب.

ب- بقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى إذا ترتب على فعله الأذى الجسيم أو سلب مال يبلغ نصاب السرقة الحدية.

ج- بالسجن مدة لا تجاوز سبع سنوات نفياً في غير الحالات الواردة في الفقرتين: (أ) و (ب). [1]

(1) القانون الجنائي لسنة 1991م المادة (168) الفقرات (أ) و(ب) و(ج) وزارة العدل، السودان.

المبحث الثالث
البغي بسبب المعتقد

المطلب الأول: مفهوم البغي
المطلب الثاني: نماذج للبغي بسبب المعتقد
المطلب الثالث: عقوبة البغي شرعاً وقانوناً

المطلب الأول

مفهوم البغي

أولاً: تعريف البغي في اللغة:

البغي لغة يعني الطلب [1] جمع باغ،[2] لقوله تعالى:﴿ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ ﴾[3] وقوله:﴿ قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِي رَبّٗا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٖۚ ﴾[4] نقول: فلان بغيا تجاوز الحق واعتدى[5] وتسلط وظلم، وتباغي القوم: يعني بغى بعضهم على بعض[6] لقوله تعالى:﴿ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ ﴾[7] ويقال بغى الجرح إذا ترامى إلى فساد، وبغت المرأة إذا فجرت، [8] لقوله:﴿ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ ﴾.[9]

---

(1) كتاب العين، الخليل بن أحمد، 453/4، غريب الحديث، أبو إسحاق، 607/2، الزاهر، الهروي، ص56، غريب الحديث، الخطابي 381/3 مقاييس اللغة، الرازي،271/1، المعجم الوجيز، ص 57.

(2) غريب الحديث، الزمخشري،19/1، 343/1، مشارق الأنوار، بن عياض، أبو الفضل، 243/1.

(3) سورة الكهف، أية (64).

(4) سورة الأنعام، أية (164).

(5) ديوان الأدب، الفارابي، 85/4، الصحاح للجوهري، 2281/6، أساس البلاغة، الزمخشري، 70/1، طلبة الطلبة، النسفي، ص126،

(6) المحيط الأعظم، 27/6، المخصص، 106/5، قطر المحيط، لبطرس البستاني، ص124.

(7) سورة يونس، أية 90.

(8) الكنز اللغوي في اللسن العربي، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت:244هـ) تحقيق: أوغست هفنر، القاهرة، ص51، جمهرة اللغة، بن دريد، 370/1، تهذيب اللغة، الهروي، 180/8، مجمل اللغة، لابن فارس، 130/1، مختار الصحاح، للرازي، ص 58، الفروق اللغوية، أبو هلال بن مهران العسكري، ص232.

(9) سورة القصص، أية 77.

نستنتج مما سبق أنه لا يوجد اختلاف في المعنى اللغوي، ومعنى الآيات السابقة من القرآن، إذ كلاهما يعني أنه يطلب أو يريد أمراً أو يتجاوز في الحد، أو هو بمعنى الظلم والفساد، وقد أشارت الأديان إلى أن للبغي معنى أوسع في القرآن، إذ أنه يشتمل على مدلولات فعلية وقولية، كما تناولت الآيات المحرمات الظاهرة والباطنة، وتشتمل أيضاً على مدلولات عقدية، ومنها ما يمثل بغياً على الغير، مثل الفساد في الأرض، وقوة المعاصي والمحرمات.

ثانياً: البغي في الاصطلاح الشرعي:

لقد اتفق كُلٌ من الحنفية، [1] والمالكية،[2]والشافعية،[3] والحنابلة،[4] بأنه يعني الخروج عن طاعة الإمام الحق، وعند الحنابلة ولو كان الإمام غير عادل وغير مطاع[5]، وقد سمّوا بذلك؛ لبغيهم ومجاوزتهم الحد، وعدلوهم عن الحق، ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم[6].

---

(1) شرح فتح القدير، الهمام، 334/5، المبسوط، للسرخسي، 133/5، تحفة الفقهاء، للسمرقندي، 251/3، تبيين الحقائق الزيلغي 295/4، الفقه النافع للسمرقندى، 883/3 الدرر المختار، 261/4.

(2) مواهب الجليل، الحطاب، ص 276.

(3) الشرح الصغير، الدردري، 426/4، حاشية البيجوري، 270/2، الكواكب الدرية، 113/4.

(4) المهذب، للشيرازي، 217/2، حاشتا قلوبي وعميرة، 170/4، زاد المحتاج، الكوهجي، 173/4، نهاية المحتاج، 402/7، الأم، الإمام الشافعي، 522/5، الأحكام السلطانية، ص531

(5) الإقناع، للحجاوي، 293/4، المقنع، 58/27، والمغني، لابن قدامة، 60/10، حاشية الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد النجدي، 390/7.

(6) نيل المرام، الشيخ سعد بن عتيق، ص 226.

يقول الإمام ابن حزم:[1] "إن البغي قسمان لا ثالث لهما أما قسم خرجوا على تأويل في الدين فأخطأوا فيه كالخوارج، وما جرى مجراهم من سائر الأهواء المتحالفة للحق، وأما قسم أرادوا لأنفسهم دنيا فخرجوا على إمام حق أو على من هو مثلهم".[2]

يعتبر الباغي بمنزلة من أجتهد فأخطأ، أو بمنزلة من خالف الفقهاء في بعض المسائل الاجتهادية، [3] لأنهم خالفوا بتأويل جائز في اعتقادهم لكنهم مخطئون فيه، فلهم لما فيهم من أهلية الاجتهاد العذر، وما ورد من ذمهم، وما وقع في كلام الفقهاء في بعض المواضع من فسقهم محمولاً على من لا أهلية فيه للاجتهاد، أو تأويل فاسد لا يقطع ببطلانه، بل يعتقدون جواز الخروج كتأويل الخارجين على علي بن أبي طالب،ﷺ عندما حكم الرجال.

أيضاً تأويل مانعي الزكاة من سيدنا أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - بأنهم لا يدفعون الزكاة إلا لمن كانت صلاة سكن لهم، وهو النبيﷺ، أما إذا خرجوا بلا تأويل كمن بغي حق الشرع، كالزكاة عناداً، أو بتأويل يقطع ببطلانه، كتأويل المرتدين، أو لم يكن لهم شوكة، فليس لهم حكم البغاة، أو خرجوا لعداوة بدون اعتقاد، فليس ببغاة. [4]

---

(1) الإمام ابن حزم: سبق تعريفه، ص199.

(2) المحلى، لابن حزم، 97/11.

(3) الخلاف، الطوسي، 335/5.

(4) نهاية المحتاج، الشافعي الصغير ،402/7.

فإذا تقلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الإمام، دعاهم إلى العودة إلى الجماعة، وكشف عن شبهتهم، كما أرسل علي بن أبي طالبﷺ عبد الله ابن عباس [1] رضي الله عنهما إلى الخوارج ولا يبدوهم بالقتال حتى يبدوه، فإن بدأوه قاتلهم حتى يفرق جمعهم، فإن كانت لهم فئة أجهز عليهم، ولا يتبع موليهم، [2] ويكون شرط حصول شوكة لهم بكثرة، أو قوة، بحيث يمكن مقاومة الإمام، ويشرط تأويل يعتقدون به جواز الخروج عليه، [3] ولقد أخذ قتال المشركين من الرسولﷺ وقتال البغاة المرتدين من أبي بكر الصديقﷺ، وقتال البغاة غير المرتدين من علي بن أبي طالبﷺ. [4]

نستخلص من تعاريف اللغة والاصطلاح للبغي إن تعريف علماء اللغة يطابق معنى البغي في الاصطلاح، فهو يعني الخروج ومجاوزة الحد في كل المعنيين، ولكن في الشريعة الإسلامية البغي ثابت لا يتغير، فمتى ما خرج الجماعة ضد الحاكم لتأويل سائغ؛ فيعاملوا معاملة البغاة، أما الخروج على الحاكم الوضعي لإقامة حكومة جديدة، فهو يختلف على حسب الزمان والمكان وحكم النظر إلى الفكر، وهذا بلا شك يسبغ على النظام الإسلامي الاستقرار والثبات على الدوام.

---

(1) **عبد الله بن عباس:** سبق تعريفه، ص22.

(2) ألفقه النافع، السمرقندي ،883/3.

(3) الفقه على المذاهب الأربعة، أبو بكر الجزائري،883/5

(4) حاشيتي قليوبي وعميرة، 170/4، المهذب، للشيرازى،218/2.

ثالثاً: البغي في القانون:

لقد عرف شُراح القانون البغاة بأنهم قوم يخرجون عن قبضة الإمام ولهم منعة وشوكة، [1] وهم مؤمنون يخالفون الجماعة، [2] وينفردون بمذهب ابتدعوه[3] بتأويل سائغ في نظرهم،[4] كتأويل الخوارج،[5] في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ﴾ [6] فتخرج هذه الأشخاص على الحاكم لقلب نظام الحكم أو لتغيير النظام السياسي للدولة أو الاعتداء على الحقوق السياسية للأفراد.[7]

لا يشترط في البغي تعدد البغاة، بل يكفي تحقق المغالبة، ويعتبر كل فرد مخالف أو مجموعة خالفت الإمام، أو نائبه مغالبة، لمنع حق وجب لله تعالى كالزكاة، أو الامتناع عن واجب كالجهاد المتعين، أو حق للعباد، أو غالبت على خلع الإمام.[8]

فمتى ارتد جماعة بتأويل، وتجمعت لحرب المجتمع المسلم تقاتل على أنها فئة باغية والله أعلم.

---

(1) الجريمة والعقوبة، أبو زهرة، ص 160، التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 548/2، البغي السياسي، عبد الملك منصور، ص 26، تقنين الفقه، أبو آدم سومي زيدان، ص 160.

(2) نظريات في الفقه الإسلامي، أحمد فتحي بهنس ص 93.

(3) التعزيز، عبد العزيز عامر، ص19.

(4) علاج القرآن للجريمة الشنقيطي، ص 316، مسقطات العقوبة الحدية محمد إبراهيم، ص 332.

(5) قضايا الفقه والفكر المعاصر، د. وهبة الزحيلي، 345/1.

(6) سورة يوسف، آية 40.

(7) الجريمة، عبِد الفتاح خضر، ص 40.

(8) نظريات في الفقه الإسلامي، أحمد فتحي بهنس ص93، الردة والحرية الدينية، ص 203.

المطلب الثاني

نماذج لجرائم البغي بسبب المعتقد

يقابل البغي ما يسمّى في القانون بفقه الثورة أي الأصول التي تجوز فيها الثورة على نظام الحكم بمعنى الخروج على الحاكم بالقوى للقضاء على حكمه، ونحن الآن في زمن كثر فيه البغي للحد الذي أطلق عليه ربيع الثورات العربي، ولكن هناك فرق بين البغي في الشريعة الإسلامية، والبغي في الحكم الوضعي (الثورة) نذكر منها على سبيل المثال: –

أ– الخروج على الحاكم في الشريعة الإسلامية مقيد كما نلاحظ (بالتأويل)(*) على الإمام، فلا يجوز الخروج على الحاكم، ولا يكون مشروعاً في الإسلام إلا بسبب يبيح الخروج على حسب ما ورده في الشرع، وإلا كان حكم الخروج حرابة؛ ذلك لأن الحكم الإسلامي يقوم على العقيدة الإسلامية، فإن كانت الثورة تندرج تحت هذا المبدأ، فهي مشروعة بالضمانات المنصوص عليها في البغي، أما إن كانت لغرض آخر فهي حرابة توجب حد المحاربين.[1]

(*) "التأويل المقصود هو ادعاء سبب للخروج والتدليل علية، ويستوي أن يكون التأويل صحيحاً، أو فاسداً لا يقطع بفساده، ويعتبر التأويل فاسداً إذا أولوا الدليل على خلاف ظاهره ولو كانت الأدلة على التأويل ضعيفة، كادعاء أهل الشام في عهد علي كرم الله وجه بانه يعرف قتلة عثمان ويقدر عليهم، ولا يقتص منهم لمواطأته إياهم، مع أن الادعاء صادر ممن لا يعتد بقولهم وشهادتهم". التشريع الجنائي، عبد القادر عودة 552/2.

(1) الشرح الصغير، أبي البركات الدردري، 425/4.

ب- الخروج على الحاكم أو (الثورة) في القانون الوضعي مشروعة لأي سبب؛ لأن القانون الوضعي من وضع الشعب، وهو حر في العدول عن الحزب الحاكم، إن رأى ما هو أفضل منه، وهذا الخروج لا عقاب عليه، إلا بالشروع فيه، وذلك يعتمد على مدى نجاح هذا الخروج، فإن الثوار إذا أفلحوا في ثورتهم، وانتقل الحكم إليهم، يكونوا هم الحكام، بل ويمكن لهم محاسبة العهد البائد، ويجرموا أفعاله إن استطاعوا ذلك، أما في الإسلام فإن نجاح البغاة لا يسبغ عليهم المشروعية، إلا إذا كانوا على حق في تأولهم، وسبب خروجهم.

المطلب الثالث

عقوبة البغي في الشرع والقانون

اولاً: عقوبة البغي في الشرع:

عقوبة البغي تقابل عقوبة الحرابة بتأويل التي سبق الحديث عنها في جريمة حرابة مجزرة الثورة لذلك لم نأخذ لها نماذج؛ لأن البغي أصلاً مثبت أنه جريمة بسبب المعتقد ويكفي أنه من أخطر الجرائم التي ترتكب ضد الإنسانية.

ثانياً: عقوبة البغي في القانون:

لم يذكر القانون الجنائي لسنة 1991م جريمة البغي؛ ولكنه نصا على عقوبة الفتنة في المادة (63) (الدعوة لمعارضة السلطة العامة بالعنف، أو القوة الجنائية): "من يدعو، أو ينشر، أو يروج أي دعوة لمعارضة السلطة العامة عن طريق العنف أو القوة الجنائية يعاقب بالسجن ثلاث سنوات أو بالغرامة، أو بالعقوبتين معاً". [1]

(1) القانون الجاني لسنة 1990م، المادة (63) وزارة العدل السودان.

المبحث الرابع
الردة بسبب المعتقد

المطلب الأول: مفهوم الردة
المطلب الثاني: نماذج للردة بسبب المعتقد
المطلب الثالث: عقوبة الردة شرعاً وقانوناً

المطلب الأول

مفهوم الردة

أولاً: الردة في اللغة:

جاء تعريف الردة في اللغة بالكسر والتشديد اسم من الارتداد،[1] مصدر رده، [2] يقال: استرد الشيء طلبه، ورده عليه،[3] وتقول: ارتد على أثره، ارتداداً: رجع [4] ورده إلى منزله أرجع، [5] ورده فلان على الأمر: حمله عليه.[6]

يقول سبحانه وتعالى:﴿ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٞ يُرَادُ ﴾[7] أي: أن هذا الأمر من نوائب الدهر يراد بها فلا مرد له، [8] وقوله تعالى: ﴿ وَلَا نُرَدُّ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِنَا فَنَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴾[9] وقوله تعالى:﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ ٱلۡقَيِّمِ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ﴾[10] أي لا مصرفه له من قولهم رد الشيء عن وجهه يرده رداً أو مرداً صرفه .

([1]) مجمع البحرين، 49/3، المعجم الوجيز، ص261، مختار الصحاح، أبي بكر الرازي، ص239.

([2]) لسان العرب، لابن منظور، 172/3-173.

([3]) الصحاح تاج اللغة، للجوهري، 473/2.

([4]) قطر المحيط، بطرس، ص744.

([5]) المفردات، للراغب الأصفهاني، ص191.

([6]) المعجم الوسيط، إبراهيم وأخرون، ص281.

([7]) سورة ص، الآية (6).

([8]) المفردات، ص191.

([9]) سورة المائدة، الآية (21).

([10]) سورة الروم، الآية (43).

جاء في الحديث: «لا يرد القضاء إلا الدعاء» [1] أي لا يصرفه ويدفعه ويهونه إلا الدعاء، وحديث: «لا ترد الهدية»[2] وتقول لا ترد السائل أي لا تردوه رد حرمان بلا شيء ورد الشيء إذا لم يقبله. [3]

ثانياً: تعريف الردة في الاصطلاح الشرعي:

لقد اتفق كُلٌّ من الفقهاء الحنفية، [4] والمالكية،[5] والشافعية،[6] والحنابلة[7] والظاهرية،[8]على تعريف الردة في المعنى، وإن اختلفت الألفاظ، ولكنها في النهاية تودي إلى مضمون وأحد، وتعني كفر المسلم بعد الإسلام بقول صريح، أو بلفظ يقضيه، أو بفعل يتضمنه، سواء أكان اعتقاداً، أم عناداً، أم استهزاء.

([1]) البحر الزخار، أبي بكر أحمد البزار، تحقيق عمر عبد الخالق، كتاب مسند سلمان الفارسيﷺ باب حديث سليمان، رقم (2540) 501/6.

([2]) إرواء القليل في تحريف أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف محمد زهير الشاويش، ط/2، 1405هـ، بيروت، باب الهبة رقم (1616) 59/6، الحديث صحيح.

([3]) المعجم الوسيط، ص280

([4]) حاشية البجوري، 264/1، بدائع الصنائع، الكاساني، 525/9.

([5]) بلغة السالك، الصاوي، 813/4، سراج السالك، الجعلي، ص 216، حاشية الدسوقي، 301/4، الشرح الكبير ،111/5، والشرح الصغير، الدردري، 432/4، الكافي للقرطبي، 1089/2، الكواكب الدرية، 118/4، غاية الأخيار، تقي الدين، 377/2، أسهل المدارك، ص160.

([6]) ترشيح المستفيد، السيد علوي السقاف، ص375، المهذب، للشيرازي، 221/2، حاشية قيلوبي وعميره، 174/4، زاد المحتاج، الكهوجي، 188/4، نهاية المحتاج، الشافعي الصغير، 413/7 – 414 الأحكام السلطانية، للماوردي، ص 50، روضة الطالبين للإمام النووي، 64/10.

([7]) الإقناع، للحجاوي، 297/4، فتاوي شيخ الإسلام، 308/28، الروض المربع، 399/7، الفروع، لابن مفلح، 164/6، المغني، 264/12، والمقنع، 107/27، والكافي، لابن قدامة، 155/4.

([8]) المحلى، لأبن حزم، 182/11.

أما الاعتقاد؛ فهو أن يعتقد ثبوت ينافي عقائد الإسلام وينكر مما علم ثبوته في الإسلام بالضرورة، [1] ويعتبر خروج عن الإسلام الاعتقاد بقدم العالم وأن ليس له موجد والاعتقاد بإنكار المخلوق والخالق، أو بتناسخ الأرواح، أو أن محمدﷺ كاذباً أو اعتقد أن علياً إله، [2] أو رسول وغير ذلك من الاعتقادات المنافية للقرآن والسنة.

أيضاً من الاعتقادات الموجبة للكفر الاعتقاد بأن الشريعة الإسلامية لا تصلح للتطبيق في هذا العصر، أو أن تطبيقها كان سبب تأخر المسلمين وانحطاطهم، أو أنه لا يصلح المسلمين إلا التخلص منها والأخذ بأحكام القوانين الوضعية. [3]

فالاعتقاد بعدم صلاحية الأحكام الشرعية لكل زمان ومكان ردة فكرية اعتقاديه، وقد انتشر في العالم الإسلامي الاعتقاد بعدم صلاحية أحكام الشريعة بل أصبح من يخضع لهذا المعتقد يثير على

([1]) منهاج الطالب د/عبد السميع أحمد إمام، ص217، مجموعة التوحيد، محمد بن عبد الوهاب، الطبعة وقف الشيخ محمد العبيكان، سفير السعودية بالسودان، الرياض، ص339، الفقه على المذاهب الأربعة، الجزيري، 423/5، الإيمان، عبد المجيد الزنداني وآخرون، جامعة الإيمان، ط/1، 1428هـ -2007م، ص 192.

([2]) الكافي، لابن قدامة، 156/7، نيل المراد، الشيخ حمد بن عتيق، ص227. ترشيح المستفدين، السيد علوي السقاف، ص 375، حاشية البجوري، 264/1، أسهل المدارك، أبوبكر حسن الكشماوي، ص160، دعائم الإسلام، الإمام أبو حنيفة النعمان، ص478، الإيمان، عبد المجيد الزنداني، ص 193.

([3]) زاد المحتاج، الكوهجي، 4/(189-188)، نهاية المحتاج، الشافعي الصغير، 7/(416-415)، التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 576/2، الردة د. المكاشفي طه الكباشي، ص15، قضايا الفقه، د. وهبة الزحيلي، 526/2.

الدين ويعاديه بل يعادي القيم الخلقية والمفاهيم الدينية كلها، ثم لا تثير هذه الردة الاعتقادية استنكاراً في المجتمع الإسلامي، وقد لا تستدعي انتباهاً، لأن صاحبها لا يعلن خروجه من الإسلام، ولا يدخل في دين جديد ولا ينضم إلى مجتمع آخر، [1] وهنا تكمن خطورة جريمة الردة بسبب المعتقد الفاسد أو الباطل.

إن الاعتقاد المجرد لا يعتبر ردة يعاقب عليها ما لم يتجسم في قول أو عمل، فإذا لم يتجسم الاعتقاد الكفري في قول أو عمل فلا عقاب عليه لقوله رسول اللهﷺ: «إن الله عفا لأمتي عما وسوس أو حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تتكلم». [2]

أما إذا اعتقد المسلم اعتقاداً منافياً للإسلام أيا كان هذا الاعتقاد فهو لا يخرجه عن الإسلام إلا إذا أخرجه من سريرته في قولاً، أو عمل فإذا لم يخرجه فهو مسلم ظاهراً في حكم الدنيا، أما في الآخرة فأمره لله سبحانه وتعالى. [3]

([1]) الردة، المكاشفي طة الكباشي، ص16.

([2]) صحيح البخاري، رقم (6664)، 135/8، المختصر النصيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح، المهلب بن أحمد بن أبي صفرة، المريي، (ت: 435هـ) أحمد بن فارس السلوم، دار التوحيد، الرياض، 1430هـ - 2009م، رقم (1621)، 216/3، سنن الكبرى، رقم (3869)، 491/2، شعب الإيمان، البيهقي، رقم (326)، 511/1، سنن ابن ماجة، باب طلاق المكره والناسي، رقم (2044)، 659/1.

([3]) التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 576/2-577، فقه السنة، سيد سابق، دار الفكر، ط/4، 1403هـ-1983م، 384/2، المفصل في أحكام المرآة والبيت المسلم، د. عبد الكريم زيدان مؤسسة الرسالة بيروت، ط/2، 1415هـ-1994م، 307/5.

وبهذا فإن رده الاعتقاد إذا أفصح عنها صاحبها بلسانه صارت من رده الأقوال، أما إذا كتمها فهو منافق متروك الأمر لله حتى تثبت ردته فيحاسب. [1]

وتعتبر الردة أفحش أنواع الكفر فالرجوع بعد الإقرار من أعظم الجرائم [2] لذلك لا تصح إلا من كل بالغ عاقل مختار [3] والواجب أن يحتاط في عدم تكفير المسلم حتى قيل إذا كان في المسألة وجوه كثيرة توجب التكفير ووجه واحد يمنعه على المفتي أن يميل إليه ويبني عليه. [4]

ويمكن حصر الأمور التي تكون سبباً في الخروج من دين الله عز وجل في أربعة أنواع هي: -

1- إنكار الربوبية والطعن فيها.

2- الطعن في الألوهية.

3- الطعن في أسماء الله وصفاته.

4- إنكار الرسالة والطعن في صاحبها،[5] وسوف نتناول هذه البنود الأربعة تطبيقاً على ردة صاحب النموذج، واتباعه في نهاية المبحث.

([1]) أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية، د. نعمان عبد الرازق السامرائي، دار العلوم، ص98.

([2]) المبسوط، للسرخسي، 109/5، مواهب الجليل، الحطاب، 280/6 – 281.

([3]) المهذب، للشيرازي، 221/2، الأحكام السلطانية، للماوردي، ص 50.

([4]) شرح فتح القدير، لابن الهمام، 88/5، حاشية البيجوري، 264/1.

([5]) دراسات في العقيدة الإسلامية، أ. د محمد أحمد الخطيب، ود. محمد عوض العزايمة، ط/10، الأكاديميون، عمان، الأردن، 2005م، ص43.

ثالثاً: تعريف الردة في القانون:

تنص المادة (126) من القانون الجنائي لسنة 1991م، على أنه "يعد مرتكباً جريمة الردة كل مسلم يروج للخروج من ملة الإسلام، أو يجاهر بالخروج عنها بقول صريح، أو بفعل قاطع الدلالة". [1]

وهذا ما اتفق عليه شراح القانون بأن الردة تعني رجوع المسلم عن الإسلام، بقول صريح، أو بفعل قاطع الدلالة،[2] كم يعد مرتكباً لجريمة الردة كل من يروج للخروج من ملة الإسلام، وهو مسلم أو يجاهر بالخروج عنه إلى أي دين آخر. [3]

([1]) القانون الجنائي لسنة 1991م المادة (126) وزارة العدل، السودان.

([2]) التشريع الجنائي، عبدالقادر عودة 573/2، الفقه الميسر، أحمد عاشور، ص323، الردة ، د. المكاشفي طه الكباشي، ص12، التعازير، عبدالعزيز عامر، ص16، الفقه الجنائي، أحمد فتحي بهنس، ص95، الردة والحرية الدينية، د. أكرم رضا مرسي، ط/1، دار الوفاء، 1426هـ – 2006م، ص201، علاج القرآن للجريمة، الشنقيطي، ص270، قضايا الفقه، د. وهبة الزحيلي، 366/1، الفقه الجنائي، د. حسن أحمد الأمين، ص257.

([3]) الحدود في الإسلام، الخطيب، ص117، مسقطات العقوبة الحدية، د. محمد إبراهيم، ص329، الفقه الجنائي، أحمد مرافئ، ص52، مواعظ، د. عبدالرحمن شرفي، ص28، تقنين الفقه، أبو آدم سومي زيدان، ص169، البغي السياسي، د. عبدالملك منصور، ص475، شرح القانون الجنائي لسنة 1991م، السودان د. ياسين عمر يوسف، ص/170.

المطلب الثاني

نماذج من الردة بسبب المعتقد

النموذج: فرقة الجمهوريين بالسودان:

نتناول في هذا المبحث، معتقدات محمود طه وأتباعه التكفيرية، بإيجاز غير مخل، مع بيان أوجه الردة فيها ورأي العلماء المعاصرين له مقارنة بآراء أئمة المذاهب في الردة الاعتقادية تطبيقاً على الجمهوريين لأن محمود محمد طه لم يرتد وحده بل دعا غيره إلى الردة، وكون فرقه مرتدة، لهذا كان خطراً على الإسلام، ومن أهم هذه المعتقدات التكفيرية:

أولاً: معتقداتهم أن الخلق هم الخالق.

ثانياً: معتقداتهم في القرآن وتأويلهم له.

ثالثاً: معتقداتهم التكفيرية في السنة النبوية.

رابعاً: إسقاط أركان الإسلام بالترقي.

خامساً: معتقدات الجمهوريين بأن الإسلام لا يصلح للقرن العشرين.

سادساً: الفتاوى والحكم الصادر في ردة محمود طه.

أولاً: معتقداتهم في أن الخلق هم الخالق:

يعتقد محمود محمد طه، والذي سبق تعريفه في (مبحث الزنا) أن الإنسان الجمهوري الكامل تجسيداً هو (الله) فتعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

جاء في كتابه (الرسالة الثانية) نقلاً من الكتب التي تناولت ردته والتي بناءً على هذه الردة أعدمت منشوراته بأمر من المحكمة حيث يقول: "حين تطلع النفس على سر القدرة تستيقن أن الله خيراً محضاً، فتسكن إليه وترضى به وتسلم، وتنقاد فتتحرر عندئذ من الخوف، وتحقق السلام مع نفسها ومع الأحياء والأشياء...إلخ. [1]

ويقول: "ثم هي لا تلبث أن تحرز وحدة ذاتها فتصير خيراً محضاً تنشر حلاوة الشمائل من غير تكلف كما يتضوع الشذى من الزهر العطار". [2]

ويقول أيضاً محمود محمد طه: "هاهنا يسجد القلب، وإلى الأبد بوحيد أول منازل العبودية، ويومئذ لا يكون الإنسان مسيراً، وإنما هو مخير، وذلك بأن التسيير قد بلغ به منازل التشريف فأسلمه إلى حرية الاختيار، [3] فهو قد أطاع الله حتى أطاعه الله مُعاوضة لفعله، فيكون حياً حياة الله وعالماً علم الله، ومريداً إرادة الله، وقادراً قدرة الله، ويكون الله"،[4] تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

([1]) الردة، المكاشفي ، ص76، قضايا التصوف الإسلامي، د. عبد الله حسن زروق، ص160.

([2]) القول الفصل، حسين محمد زكي، ص128، الفكر الجمهوري تحت المجهر، النور محمد أحمد، ص16.

([3]) حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص58، القول الفصل، ص122.

([4]) السفر الأول من سلسلة: بيننا وبين محكمة الردة، بقلم محمود محمد طه، رمضان، 1388-1968م، بدون إشارة إلى مكان النشر، ص16، قضايا التصوف الإسلام، د. عبد الله حسن زروق، ص164، التطرف والإرهاب، سالم البهنساوي، ص205. فرقة الجمهوريين بالسودان، د. شوقي بشير، 823/1.

كلمة الله عند الجمهوريين لها معنيان: الله بمعناه البعيد: هو مجموعة الكون والله بمعناه القريب: هو الإنسان الكامل الواصل، وليست علماً على الذات المقدس المعبود بحق عند المسلمين، فيشير محمود هنا إلى إيمانه بوحدة الوجود، وأن الخلق عين الحق لا اختلاف إلا في صوره المتكررة المتغيرة، وهذه الوحدة التي يؤمن بها الجمهوريين، وحدة وجود مادية تجعل الحق هو الخلق، وتجعله مادة الأشياء لا اختلاف بينه وبينهما إلا في المقدار، ويعتقدوا أن وحدة الوجود هي العقيدة التي كتمها الرسولﷺ عن أصحابه، [1] هذا هو مقام الرب في مخيلة ومعتقد محمود وأتباعه الذين يجسّدون صورة الجهوري بذات لله، ومن ثم يكون قد ادّعى الألوهية والربوبية.

يقول تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [2] ويقول: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ [3] يواصل محمود في معتقداته الباطلة في صفحة أخرى، من نفس الكتاب ويقول: "ليس لله تعالى صورة فيكونها ولا نهاية فيبلغها، وإنما يصبح حظّه من ذلك أن يكون مستمر التكوين وذلك بتجديد حياة فكره وحياة شعوره[4] تعلّقاً بقوله سبحانه

([1]) منهج الجمهوريين بالسودان، د. شوقي بشير، ص36.

([2]) سورة المائدة، الآية (73).

([3]) سورة المائدة، الآية (72).

([4]) قضايا التصوف، د/عبد الله حسن زروق، ص164، القول الفصل حسين محمد زكي، ص121.

وتعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [1] في اعتقادنا أن هذا خطأ جوهري في الاستدلال يتم عن نهج يحتاج إلى المراجعة حتى يستقيم مع النهج العلمي الأمين والاستدلال الصحيح للقرآن الكريم الذي يخضع لشروط معينة لتفسيره، وبهذا فإن محمود ينقد دعوة جميع الأنبياء الذين أثبتوا أن الإله واحد لم يلد، ولم يولد.

إن الله تعالى واحد لا رب سواه، ولا يشاركه في ذاته أحد، وهذا الضلال الذي نادى به الجمهوريين وهو تجسيدهم لذات الله سبحانه وتعالى عما يقولون، وتقسيم الثنائي له بأن قالوا: "إن الله زوج" [2] والدليل على ذلك قوله :﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[3] وقوله تعالى:﴿ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴾[4] فعلى هذا الله زوج كسائر المخلوقات عند الفرقة الضالة.

ويقول محمود محمد طه في كتابه رسالة الصلاة: "أنت حي فتطلب أن تكون في حالة شفع، وعندما تتزوج الله تكون أنت، وهو شيئاً واحداً، تنتقل من الشفع إلى الوتر؛ فإذا تزوجت الله كنت أنت الله ويكون لك دينك ومنهجك وحريتك المطلقة".[5]

([1]) سورة الرحمن، الآية (29).

([2]) الردة، د. المكاشفي طه المكاشفي، ص93، حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص168.

([3]) سورة الذاريات، الآية (49).

([4]) سورة القيامة، الآية (39).

([5]) حقيقة محمود محمد طه، ص168.

ثم يقول في الرسالة الثانية: "وهذا النفس الواحد التي خلقنا منها إنما هي نفسه تبارك وتعالى" [1]، يصرُّ محمود محمد طه على عدم تنزيه الخالق، ويثبت له ما نفاه عن نفسه، وينفي عنه ما أثبته لذاته ليكون مآله الارتداد.

ثم يصيغ محمود محمد طه هذا الكلام في كتابه الإسلام والفنون بعبارة أخرى إذ يقول: "وإنما خلق الله في الوجود الزوجين لنفهم عنه نحن، لأن عقولنا لا تميز الأشياء إلا بالأضداد، فنحن لا نعرف الحلو إلا بوجود المر، وكل شيء قد خلق زوجين اثنين، وفي قمة الأزواج الله والإنسان الكامل". [2]

يعتقد محمود محمد طه بقانون الأضداد، وينادي بوحدة الوجود كما يدعو إلى مذهب الحلول[*] فيقول: "إن الخلق ليسوا غير الخالق، ولا هم إياه، وإنما هم وجه الحكمة العلمية عليه دلائل، وإليه رموز".[3]

([1]) الإسلام رسالة خاتمة، ص23، القول الفصل، ص12، قضيا التصوف، زروق، ص160.

([2]) الردة، د. المكاشفي طه المكاشفي، ص127، حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص88، الفكر الجهوري، النور محمد أحمد، ص16، فرقة الجمهوريين بالسودان، د. شوقي بشير، 1214/2.

([*]) يقول ابن تيمية عن معنى الحلول: " المؤمنون يعرفون الله ويحبونه ويعبدونه ويقال هي في قلوبهم والمراد معرفته ومحبته وعبادته، وله المثل الأعلى ليس المراد نفسه ذاته كما يقول الإنسان لغيره (أنت في قلبي) و(ما زالت في قلبي وبين عيني) ويقال: ومن عجبي إن أحسن إليهم وأسال عنهم من لقيت وهم معي، وتطلبهم عيني وهم في سوادها، ويشتاقهم قلبي وهم بين أضلعي. (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الأستاذ سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، 1426هـ، 159/1-160).

([3]) حقيقة محمود محمد طه، ص273، الردة، ص75.

لا يرى محمود محمد طه حداً فاصلاً للخلق عن الخالق من ظاهر حديثه السابق وإن كانت هذه الفقرة تشبه معتقدات الصوفية عندما يتحدثون عن الذات الإلهية فيصيغون حديثهم، وهم يقصدون باطنه لا ظاهره، وإن كان ظاهره خيراً من باطنه.

مثال قول أبو يزيد البسطامي:[1] "رفعني مرة فأقامني بين يديه وقال لي يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك، فقلت زيني بوحدانيتك حتى إذا رآني خلقك قالوا رأيناك فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هناك[2] لا يمكن أن يكون المخلوق خالقاً، ولا يمكن أن يكون بينهما وجه شبه، وهما لا يشتركان في شيء. [3]

ثم نختم كلام محمود محمد طه بقوله الذي لو لم يقل غيره لكان مرتداً، وهو أيضاً في الخالق سبحانه وتعالى: "وأما الله بحسب ما تصوره الديانة من صفة بصفاته مطلقة لا سبيل لنا إليها، وبما أننا نتمثّله بصفاتنا فلا بد أن تكونه بالترقي للوصول إلى أن نكونه، وهذا

([1]) **أبو يزيد البسطامي:** (188 هـ -261هـ) طيفور بن عيسى البسطامي، أبو يزيد، ويقال: بايزيد، زاهد مشهور، له أخبار كثيرة، كان ابن عربي يسميه أبا يزيد الأكبر، أصله من بسطام بلده بين خراسان والعراق فنسب إليها وتوفي بها، قال المناوي وقد أفردت ترجمته بتصانيف حافله وفي المستشرقين من يري أنه كان يقول بوحدة الوجود، وانه ربما كان أول قائل بمذهب الفناء ويعرف اتباعه بالطيفورية أو البسطامية (الأعلام الزركلي، 235/3).

([2]) قضايا التصوف الإسلامي، عبد الله حسن زروق، ص190،

([3]) ميدان العقيدة الوحدانية، (دراسة الأديان والفرق)، د. بركات عبد الفتاح دويدان، مكتبة النهضة المصرية، ص 334، عقيدة الشيعة، داويت م روتلدس، القاهرة، مصر، مكتبة انج انجي، 1365هـ 1946م، ص30.

يحقق معنى الله الحادث، ويوفر لنا الحرية المطلقة التي لا تقيدها شرائع، ولا أحكام، ولا أديان، ولا قرآن، ولا سنة؛ بل يكون الإنسان الجمهوري هو الله، له شريعته، وله حريته المطلقة، ثم يقول وبذلك : يكون أفضل من محمد وجبريل، لأنه يتلقى عن الله كفاحاً بغير واسطة، وإنما هما يتلقيان بالواسطة".[1]

يدّعي محمود محمد طه الألوهية: ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾، [2] ولم يتعظ من مصير فرعون عندما ادّعى الإلهية، وقال لموسى عليه السلام: ﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾، [3] فيصبح معيار الحكم عليه ليس بمعيار الخطأ، أو الصواب؛ بل الكفر أو الإيمان، الردة أو الإسلام.

لأنهم ليسوا طلاب حق فيكون لهم العذر فيه إذا أخطأوا التأويل؛ بل هم طلاب باطل، وأدركوه على نقيض فكر الخوارج، يقول تعالى: ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾. [4]

([1]) حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص(173- 174)، الردة، د. المكاشفي طه المكاشفي، ص(95 -97)، القول الفصل، حسين محمد زكي، ص122، قضايا التصوف الإسلامي، عبد الله حسن زروق، ص(160- 161)، الفكر الجمهوري تحت المجهر، النور محمد أحمد، ص15.

([2]) سورة الكهف، الآية (5).

([3]) سورة النازعات، الآية (24).

([4]) سورة آل عمران، الآية (86).

يكاد يتفق كُلٌّ من هؤلاء العلماء المعاصرين له على معتقدات الفرقة الجمهورية في وحدة الله الخالق بأن هناك وجه شبه بيّن وواضح بين أفكار ومعتقدات هذه الجماعة وبين أفكار ومعتقدات الفرق الباطنية ... خصوصاً البابية والبهائية والقاديانية وفرق الشيعة والمتصوفة المتطرفة، ففكرة الإنسان الكامل أو الإنسان الإله، أو وحدة الوجود، أو القول بالجبر والتسيير قد سبقته إليها هذه الفرق وهذه مجرد ادعاءات لا دليل عليها، ولا برهان لذلك يجب إبطال ما هم عليه. [1]

رأى الأستاذ حسين محمد زكي مدير المعهد الصناعي الثانوي سابقاً، وناقد للفكر الجمهوري، يقول: مذهب الجمهوريين مذهب إلحادي معروف إذ إنه يسلخ الفرد من بشريته حتى يكون الله، وبهذا لا يكون الله واحداً فرداً صمداً بل يكون بذلك متعدداً، وهذا كفر. [2]

كلام محمود عن التوحيد كلام مخالف للحقيقة، ومجافٍ للصواب، ومن المعلوم ضرورة أن الله واحد فرد ليس بجسم ولا عرض ومن أنكر شيئاً معلوماً من الدين بالضرورة فهو كافر مرتد. [3]

رأي د. الأمين داوود، (رحمه الله) المحاضر بجامعة أم درمان الإسلامية، سابقاً يقول في خطبة الادّعاء المقدمة منه: "أنا الأمين

([1]) قضايا التصوف الإسلامي، عبد الله حسن زروف، ص159-167، القول الفصل، حسين محمد زكي، ص153

([2]) القول الفصل، ص153.

([3]) الإسلام رسالة خاتمة لا رسالتان، وزارة الشئون الدينية، ص23.

داوود محمد ادّعي وأشهد محتسباً لله تعالى بأن محمود محمد طه هذا، وهو رجل مسلم قد ارتد عن الإسلام بأفعاله وأقواله"، [1] والتي من ضمنها معتقداته الباطلة في الله الخالق.

إن في بعض آراء الأستاذ محمود جوانب قد يستسيغها بعض المتخصصين الذين لم يتعمّقوا كثيراً في دراسة الفكر الإسلامي، ولكنها بالنسبة للآخرين وهم الكثرة الغالبة غير مستساغة، وكما هو واضح من حكم المحكمة الشرعية بالخرطوم، وفتوى مجمع البحوث الإسلامي بالأزهر فإنها في رأيهم ردة وكفر. [2]

رأي الشيخ حسين أحمد حامد مدير الشئون الدينية والأوقاف بمعتمدية العاصمة القومية سابقاً يعتقد محمود: "أن الله سبحانه وتعالى ليس إلا مظهر ينعكس في شخصية من الشخصيات لأن الله سبحانه وتعالى له أسماء، وله صفات لا يمكن أن يشار بها إلى الله سبحانه وتعالى، لأن الله بمعزل عن الإشارة، فإذاً هي للإنسان الكامل، هذا الإنسان الكامل الجمهوري، هو الله في تجسيده، وهذا كفر". [3]

([1]) القول الفصل، حسين محمد زكي، ص142، الردة، د. المكاشفي طه المكاشفي، ص 168، حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص 218، فرقة الجمهوريين بالسودان، د. شوقي بشير، 129/1 – 130.

([2]) مذكرة حول جماعة محمود محمد طه، د. عون الشريف قاسم، وزير الشئون الدينية والأوقاف، الخرطوم، السودان، ص74.

([3]) حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص218–219.

رأي الشيخ. محمد نجيب المطيعي (رحمه الله) يقول: "إن الله هو اسم علم على الذات الإلهية في المفهوم الإسلامي حاول محمود أن يفرغه من المدلول الشرعي ليكون الله، في الدعوة المحمودية هو اسم علم على الذات المادية الإنسان الكامل، وهذا في حقيقة الأمر نفي لوجود الله أصلاً فالقول بأن الإنسان هو الله هو قول بأن الله ليس له وجود أصلاً، وهذا هو المرتكز الأساسي لدعوة الجمهورية، وعليه فإن هذا الرجل كافر لأنه يقول إن الإنسان هو الله". [1]

ولقد اتبع صاحب الفرقة الجمهورية أهواء الشيطان التي طلب من الله أن يمد في عمره حتى يضل الإنسان، وحقّق له مراده من الإنسان لقوله تعالى:﴿ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾. [2]

يقول الشيخ محمد الغزالي [3] في أمثاله ممن ينكر وجود الله فقد كفر: "إن الذين يقولون بوحدة الوجود يعتبر عنواناً آخر للإلحاد في وجود الله، وتعبير ملفق للقول بوجود المادة فقط، وما دام لا يوجد شيء وراء هذا العالم ؛ فالقول بأن الله داخله.. هو صورة أخرى للقول

([1]) حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص61.

([2]) سورة النساء، الآية (60).

(3) **الشيخ الغزالي:** محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد حجة الإسلام، أحد أئمة الشافعية في التصنيف والترتيب والتقريب والتعبير والتحرير، فيلسوف متصوف، مولده ووفاته بخراسان، له نحو مائتي مصنف، رحل إلى نيسابور، ثم بغداد، فالحجاز، فالشام، فمصر، ثم عاد إلى بلدته، من كتبه إحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، والوجيز، توفي سنة (505هـ) بخرسان، (طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، 533/1، الأعلام الزركلي، 22/7، الأصول الفلسفية، 127، الموسوعة الفقهية، 3623/1).

بنكرانه"، [1] ويقول الشيخ في موضع آخر: "إن وجود الله تعالى مغاير لوجود سائر المخلوقات، وهذا العالم منفصل عن ذاته جل شأنه اتصالاً تاماً، وقد تسمع بعض المتصوفة يقول: إنه يرى الله في كل شيء، وهذا التعبير صحيح، إن كان يعني أنه يرى آثاره وشواهده، أما إن كان يعني وحدة الخالق والمخلوق، أو وحدة الموجود، فالتعبير باطل من ألفه إلى يائه، والقول بهذا كفر بالله وبالمرسلين". [2]

إن حقيقة التنزيه هي: أن تنزه الله سبحانه وتعالى عن مشابهة الخلق، وأن تتبرأ من كل ما يجش بصدرك من الميل إلى تكيفه في وجوده عز وجل بكيفية، أو تصويره بصورة، أو تشبيه بشبيه، أو تحد وجوده بزمان، أو مكان، وإن تسدّ نافذة الخيال عن التفكير في ذاته، وأن تعتقد قلباً وقالباً أنه الحي القيوم ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وأن كل شيء في تصوّره بصورة ما، وكل جهد تعمله في الوقوف له على ماهية، أو كيفية أو كمية، جهد ضائع سدى، وذاهب غثاء فمن حام حول البحث عن حقيقة ذات الله، كان كمن حام حول الهلاك والعياذ بالله.

يتطلب منا تنزيه الله سبحانه وتعالى: أن نعتقد جازمين بأن الله تعالى هو رب كل شيء وملكه، وأنه وحده المستحق لكل عباده وأنه

([1]) ركائز الإيمان بين العقل والقلب، محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، 1990م، ص158.

([2]) قذائف الحق، محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، 1968م، ص186.

متصف بصفات الكمال ومنزه عن صفات النقص مع الالتزام بذلك العمل، وبهذا يكون التوحيد بأنواعه الثلاثة توحيد الربوبية، وتوحيد الإلهية، وتوحيد الأسماء والصفات. [1]

كان النظر في صفات الله - سبحانه وتعالى- مجالاً للتنافس بين أكبر العقول من أصحاب الفلسفة الفكرية، وأصحاب الحكمة الدينية، وقد كانت مهمة الفلاسفة أيسر من مهمة حكماء الأديان، لأن الفيلسوف النظري ينطلق في تفكيره وتقديره غير مقيد بفرائض العبادة، وحدود المعاملات التي يتقيد بها الحكيم الديني، فظهر بين الفلاسفة النظريين، من سما بالتنزيه الإلهي فصعد إلى أوج لا يلحق به الخيال فضلا عن الفكر والإحساس.

وبعد أن جاء الدين الإسلامي بأسمى عقيدة منزهاً للإله الواحد، صححت فكرة الفلسفة النظرية، كما صححت فكرة العقائد الدينية، فكان تصحيحها لكل من هاتين الفكرتين في جانب النقص منها أعظم المعجزات التي أثبت له في حكم العقل المنصف والبديهة الصادقة بأنه لا يقود هذا الوجود إلا إلهة وأحد لا شريك له ولا مثيل له، في الوجود. [2]

([1]) عقيدة الإسلام، د. محمد المكاوي وآخرون، ط/1، 2004م، الأكاديميون، دار عمان، الأردن، ص75.

([2]) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، عباس محمود العقاد، دار النهضة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1957م، ص32.

قال الإمام نعيم بن حماد: [1] "من شبهه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، [2] كما أنه لا شك في كفر من وصف الله ولو بمعنى من معاني البشر.[3]

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:[4] "لماذا نهينا عن التفكير في الذات؟ ليس ذلك حجراً على حرية الفكر ولا جموداً في البحث، ولا تضييقاً على العقل؛ ولكن خوفاً علينا من التّردي في متاهات الضلالة، وأبعاداً لنا عن معالجة أبحاث لن تتحملها عقولنا مهما عظمت بينما لم تتوفّر وسائل بحثها، ولله در القائل العجز عن درك الإدراك إدراك، والبحث في كنه ذاته إشراك".[5]

([1]) **نعيم بن حماد:** ابن معاوية بن الحارث القاضي، من التابعين سكن مصر، وهو أول من كتب المسند، ووضع كتاباً في الرد على الجهمية، وقد ضعفه بعض الأئمة قيل: لصلابته فيما يقوله في أهل الرأي، أمتحن في محنة خلق القران في عهد المعتصم، وحمل من مصر إلى العراق، وسجن ببغداد وظل بسجنه حتى مات سنة (288هـ) (تاريخ ابن معين، أبو زكريا يحيى بن معين ابن بسطام (ت:233هـ) تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مكة، ط/1، 1979م، 350/4، التاريخ الأوسط، 100/2، والتاريخ الكبير، البخاري، 100/8، تاريخ الثقات، العجلي، ص451، الكنى، 505/1، تاريخ ابن أبي خيثمة، 339/1، الضعفاء، النسائي، ص101، معجم الصحابة، البغوي، 83/2، الجرح، الرازي، 463/8 تاريخ ابن يونس المصري، عبد الرحمن بن أحمد الصدفي، (ت:347هـ) بيروت، ط/1، 1421هـ، 245/2، ضعفاء الرجال، الجرجاني، 251/8، أسماء التابعين، 448/1.

([2]) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز على بن عبد السلام، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن، ط/1، مؤسسة الرسالة، 2001م، بيروت، ص60.

([3]) شرح العقيدة الطحاوية، ص141.

([4]) **شيخ الإسلام ابن تيمية:** سبق تعريفه، ص 137.

([5]) العقيدة الواسطية، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: مصطفى العالم، بدمشق، 1965م، ص14.

يقول أحد العلماء: "قد كفونا مؤونة هذا العمل صيارفة فن ونقاد، فميزوا الطيب من الخبيث، بالنسبة للأحاديث الموضوعة في علم العقيدة بمنهج استقرائي تاريخي، ولم يتركوا لأصحاب الفكر الشاذ مبرراً،" [1] وما ذاك إلاَّ لأنهم أيقنوا أن الحق يتعرف عليه من دلالات النصوص التي هي مصدر الهداية للأمة، فتتبعوها بإخلاص النية في طلب ذاك الحق بطرقه ووسائله المشروعة، فلم يضلوا. [2]

إن كان ثمة اجتهاد للعقل في مسألة ما؛ فيجب عليه أولاً أن يفحص رواياتها المختلفة، ويوازن بين الأدلة ودلالاتها؛ لكي يخرج برأي أو نظر يزيد الآخرين قُرباً من القضية محل النظر، ويزيدهم تبصراً بأبعاد الموقف المرتبط بها، دون أن يملي رأياً أو فكراً مغايراً للحقيقة.

كما فعل محمود محمد طه، فإنه لم يكن يجتهد في مسألة فيها خلاف، بل كان يدعوا لأفكار من نهج خياله المريض، والتي ألبسها ثوباً رقيقاً حتى لا يزعج الآخرين بمسّها، فتعدى نطاق الفكر النظري حتى تشخص في صورة موقف عملي ألزم الآخرين باتباعه وطاعته، فشكل خطراً على الأمة الإسلامية جمعيها، وليس على الأُمّة السودانية فقط.

([1]) المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق، وعلم الكلام، د. محمد عبد الستار أحمد نصار، دار الأنصار، 65/1.

([2]) معرفة علم الخلاف الفقهي، د. زكريا عبد الرازق المصري، دار الإيمان، مؤسسة الرسالة، ط/1، بيروت، 1990م، ص 88.

ثانياً: معتقداتهم في القرآن وتأويلهم له:

يقول محمود في كتابه الإسلام والفنون: إن جملة ما يؤدي إليه القرآن من كلماته وحروفه(*)، ليس هو عبارة عن الذات، وإنما هو مجرد إشارة إلى الذات ... فالذات فوق العبارة، وهو في الحقيقة فوق الإشارة، فغاية ما تؤدى إليه موسيقى القرآن أنها توصلنا إلى عتبة الذات، ثم تخلّي بين حياتنا والحياة السرمدية، التي لا تحيط بها العبارة، وتقصر عنها حتى الإشارة. [1]

يقول أيضاً في كتابه (رسائل ومقالات): "القرآن موسيقى علوية هو يعلمك كل شيء، ولا يعلمك شيئاً بعينه، هو ينبّه قوة الإحساس ويشحذ أدوات الحسّ، ثم يخلي بينك وبين عالم المادة لتدركه على أسلوبك الخاص". [2]

وكان من نتائج أسلوبه الخاص هذا أنه فسّر القرآن على حسب ما يهوى أن تكون الآية فجاءت الآيات التي فسّرها لتكون الحجة على ردته، ومن هذه التفاسير المؤولة، نأخذ تفسيره لسورة القدر، حيث يقول: ﴿ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴾[3]، يقصد بالروح

(*) إن الألفاظ خدمة للمعاني وليست مقصودة بالذات إلا في القران لأنه معجزة والمعني هو المقصود (الإبهاج في شرح المنهاج، علي عبد الكافي السبكي، (ت:756 هـ) تحقيق شعبان محمد إسماعيل، القاهرة، ط/1، 1401هـ -1981م، 384/2.

([1]) منهج الجمهوريين في تعريف القرآن، د. شوقي بشير عبد المجيد، ص13.

([2]) حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص60،

([3]) سورة القدر، الآية (4).

نفسه، وهو الله وهو المسيح،[1] ويقول في قوله سبحانه وتعالى:﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴾[2]، يعني بلفظ الله هو نفسه،[3] كما يفسر قوله تعالى:﴿ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ﴾[4]، (قل) هنا تعني (كن) وهاهنا مقام الشرائع الفردية، وهو تفسير لا أساس له، فكل منها له معنى يخالف الآخر.[5]

يفسّر أيضاً قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ﴾ [6]، فيقول: "إنها تدل على الملاقاة التي ليست بقطع المسافات؛ وإنما بتقريب صفات العبد من صفات الرب"، [7] كذلك يقول في تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾[8] "وإنما أراد بكلمة (الحيوان) الحياة الكاملة، وهي حياة الشعور، وهي نتيجة لحياة الفكر فكلما صفا الفكر كلما اتسعت حياة الشعور... والفكر هو بمثابة الولد الذي

([1]) الردة، د.المكاشفي طه المكاشفي، ص95.

([2]) سورة البقرة، الآية (210).

([3]) منهج الجمهوريين في تعريف القرآن، ص57، القول الفصل، حسين محمد زكي، ص121.

([4]) سورة الأنعام، الآية (91).

([5]) الإسلام رسالة خاتمة، ص23، قضايا التصوف الإسلامي، عبد الله حسن زروق، ص164.

([6]) سورة الانشقاق، الآية (6).

([7]) حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص195.

([8]) سورة الأنعام، الآية (32).

يُنجب بين والدّين، هما الذاكرة والخيال... فكلما نجب الوالدان كان الولد نجيباً بمعنى أنه كلما كانت الذاكرة قوية ودقيقة وكان الخيال واسعاً مجنحاً طليقاً كان الفكر سليماً نافذاً عبقرياً." [1]

ثم يزعم أن تفسير النبأ العظيم الوارد في قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[2]، ليس هو يوم القيامة؛ وإنما هو ظهور محمود محمد طه النبأ الذي ظلت الأرض محتفظة به إلى القرن العشرين. [3]

هذا المعتقد الخاطئ، والفهم المغلوط لتفسير الآيات القرآنية بهذه الطريقة لا يوجد إلا عند أصحاب الفرق، خاصة الفرقة البابية التي سبق تعريفها في مبحث الزنا؛ فقد كانت تفسّر القرآن كما يفسّره محمود محمد طه، دون تقيّد بقواعد التفسير، بل يلتقيان في أنهما فسّرا دون حتى علاقة اللغة، بمراد الألفاظ والعبارات بغضّ النظر عن أن تفسير القرآن له منهج خاص به؛ لأنه حتى، وإن وافق تفسير اللغة، فإنه يخضع لأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والحكم المتقدّم والمتأخر، يفسّر أيضاً سورة التين: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾[4]، حيث يقول (التين) النفس (والزيتون) الروح، (وطور

([1]) الردة، د. المكاشفي طه المكاشفي، ص78.

([2]) سورة النبأ الآية (2-1).

([3]) حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص172.

([4]) سورة التين الآية (1-3).

سنين) العقل، و(هذا البلد الأمين) القلب ثم قال: والنفس هنا هي نفس الله تبارك وتعالى التي خلقنا منها.[1]

ثم يؤكد على أن كل هذه الآراء التي يعتقد صحتها يسندها الشرع فيقول محمود محمد طه: "فأنت ترى إذن إني لم ألق ميزان الشرع من يدي، وإنما فهمت الشريعة في مستواها الجماعي، وفي مستواها الفردي، فأنا صاحب شريعة فردية اقتداءً بالنبي وتأسّياً بحاله، وأنت ترى أيضاً أني لا اتبع كشفاً يخالف النص، وإنما فهمت النصوص على مستويين على نحو ما أوردت لك في هذا الكتاب". [2]

كما يفترى محمود محمد طه على القرآن بقوله: "إن كل آية من القرآن اليوم تحتاج إلى تأويل وليس إلى التفسير، وإنكم لم تفهموا الآيات فإن للآية معنى ظاهراً، ومعنى باطناً، وأن لكل آية في القرآن معنيين... إلخ". [3]

ثم أورد محمود محمد طه الآيات التالية لكي يستدلّ بها على أن لكل فرد شريعته الخاصة به إذ إنه قال: "إن القرآن مستفيض بالدعوة للشريعة الفردية، وذكر قوله تعالى:﴿ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ

([1]) الإسلام رسالة خاتمة لا رسالتان، وزارة الشئون الدينية، ص23، القول الفصل، حسين محمد زكي، ص121، حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيت المطيعي، ص96، الردة، د.المكاشفي طه المكاشفي، ص68.

([2]) قضايا التصوف الإسلامي، عبد الله حسن زروق، ص159.

([3]) منهج الجمهوريين في تعريف القرآن، د. شوقي بشير، ص15، قضايا التصوف الإسلامي، عبد الله زروق، ص161.

فَرْدًا ﴾، [1] وقوله تعالى: ﴿ وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴾، [2] وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ﴾ ، [3] وقوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾. [4]

يعتقد محمود إن هذه الآيات إشارة صريحة للفردية فهماً من النصوص المشار إليها؛ لأن فهم النصوص عنده يكون على مستويين، كما ذكر سابقاً، وهذا من الفهم الباطني كما يعتقد.

لكن السؤال هنا كيف يكون التحقّق من صحة تفسير محمود محمد طه للنصوص السابقة؟ وما هي المعايير الضابطة للتفسير؟ حتى لا تضيع الحقيقة الموضوعية للنص، رداً على هذا السؤال، يجيب علماؤنا في ردهم على محمود محمد طه، ومن ثم نأتي برأي أئمة الفقه في ضبط التأويل والتفسير للقرآن الكريم حتى يكون التفسير كما يقول تعالى.

لقد استنكر علماء المسلمين المعاصرين للفكر الجمهوري فكرة تأويل القرآن الكريم؛ لأن الأصل في اللغة إطلاق اللفظ على حقيقته ما لم تقم قرينة مانعة من المعنى، فينتقل إلى المجاز الذي هو

([1]) سورة مريم، الآية (95).

([2]) سورة مريم، الآية (80).

([3]) سورة الأنعام، الآية (94).

([4]) سورة الإسراء، الآية (13).

استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة مانعة ما أراده المعني الحقيقي.

بما أنه لم تكن هناك علاقة بين المعنى الحقيقي للتين، والمعنى المجازي الذي فسّرها بها، وهي (النفس)، وهكذا لم تكن هناك علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴾[1] وبين الروح والقلب، حتى يصح هذا المجاز الذي فسّر به، فالقرآن تنزّل بلغة العرب فلا يمكن أن يخالف أسلوبهم وفهمهم، والدليل قوله تعالى:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[2] كما أنه لم يفسر علماء التفسير بهذه الطريقة.[3]

وهناك من يرى أن هذه المعتقدات الباطلة مزبلة تاريخية تراكمت فيها كل جيف الفكر القديم، والدعوات الهدامة على مدى التاريخ، كما أنها مزبلة عصرية حيث تراكمت فيها كل أفانين الفكر الهابط من دهرية وشيوعية وفروديه [4] لأن كلمة (كن) التي فسّر بها كلمة (قل) لا صلة بينهما إلا من حيث الإيقاع الموسيقي بترجمة هذا الإيقاع على ترجمة أفاعي الهند التي ترقص على أنغام السيكو. [5]

([1]) سورة التين الآية (3-1)

([2]) سورة إبراهيم الآية(4).

([3]) القول الفصل، حسين محمد زكي، ص122، الإسلام رسالة خاتمة لا رسالتان، وزارة الشئون الدينية، ص82.

([4]) حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص27-28.

([5]) الردة، د. المكاشفي طه المكاشفي، ص93.

كما يرى البعض أنه تفسير مخالف للحقيقة ومجافٍ للصواب؛ لأن المعروف أن النفس الواحدة - في تفسيره للتين- هي نفس آدم ومحال أن تكون هي نفس الله؛ لأنه لو كان كذلك لأثبت له زوج، وهذا كلام يتعارض مع تنزيه الله.[1]

رأي أستاذ ناقد للفكر الجمهوري يقول: "إن كل الذي قام به محمود هو أنه حاول أن يلبس معتقداته لباس الإسلام، ويغلفّها بورقة إسلامية حيث تبدأ الحياة في الفكر الجمهوري من المادة غير العضوية، وترتقى حتى تصل الذات الإلهية".[2]

إن محمود يفسّر نصوص القرآن والسنة تفسيراً باطنياً لا يستند فيه إلى أية قاعدة من قواعد اللغة، أو قانون من قوانين المنطق، أو طريق من طرق التفسير الصحيح، ويعترف بذلك صراحة، ويتحكم في تفسير النصوص، ويعطيها المعاني التي يريد دون أدنى دليل، أو برهان. [3]

إن الاتجاه الجمهوري في التفسير اتّجاه منحرف عن المنهج القويم لتفسير القرآن الكريم، ولا يعتبرون أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى، ويقولون إن الغاية منه هي الوصول إلى الحيرة التي تعني عندهم عجز الفكر عن الإدراك، وهذه الحالة، هي حالة الوقوف عند

([1]) الإسلام رسالة خاتمة، وزارة الشئون الدينية، ص23.

([2]) الردة، د. المكاشفي طه المكاشفي،128، حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص89.

([3]) قضايا التصوف الإسلامي، أ. د. عبد الله حسن زروق، ص159.

عتبة الذات الإلهية ويقولون إن القرآن موضوع أو مصنوع.

كما يزعم الجمهوريون أن الآيات المدنية، لا تناسب إنسان القرن العشرين، وأن لهم فهم في التفسير لا يدانيه فيه السلف، أو الخلف، وقد تأثروا بابن عربي،[1] وسلكوا مسلكه فجاءت كل تفاسيرهم تأويلاً لتتفق مع مذهبهم سواء كان في النشوء والارتقاء، أو الزواج، أو الدعوة إلى السفور...الخ. [2]

لقد انبثقت الأمة الإسلامية من بين دفتي هذا الكتاب الخالد فأثار ذلك حتف الكافرين، وأوغر صدور المنافقين، فصوبوا سهامهم إزاءه، وحاولوا تعريفه وتشويهه ليصرفوا المسلمين عنه فيخلو لهم وجه الباطل الكنود، ليس ثمة عجب في أن ينهد لهذه المهمة الخاسئة مشركي الجزيرة قديماً ومستشرقي الغرب حديثاً، فهؤلاء وأولئك ينضوون تحت راية الكفر، ويصدّون عن آيات القرآن، فلا جرم أن يتداعوا بتحريف الفرقان والانتقاص من شأنه، والله سبحانه وتعالى من ورائهم محيط.

([1]) **ابن عربي:** (560هـ –638هـ) (1165م –1240م)، محمد بن عبد الله الطائي المعروف بابن عربي محي الدين، حكيم صوفي متكلم فقيه مفسر أديب، ولد في الأندلس ورحل إلى جمهورية مصر العربية والحجاز وبغداد وبلاد الروم، أنكر عليه أهل مصر آراءه، فعمل بعضهم على هدر دمه، توفى بدمشق، من تصانيفه الكثيرة، جامع الأحكام، الأسفار، الدر المكون، فصوص الحكم. (فوات الوفيات، محمد بن شاكر بن أحمد، صلاح الدين (ت:764هـ) تحقيق: إحسان عباس بيروت، ط/1 1974م، 436/3، معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، 531/3، معجم الفلاسفة، جورج طرابلشي، ص 32)

([2]) منهج الجمهوريين في تفسير القرآن، د. شوقي عبد المجيد، ص14–47.

لقد كره الإسلام التعثر في الكلام بالتشدق، وتكلف الفصاحة واستعمال وحشي اللغة ودقائق الإعراب في مخاطبة العوام ونحوهم، ولو كان هذا من الأفضلية في الدين لأمر به الرسولﷺ ولعلمهم طريقته ولثني عليه وعلى أربابه، وهو الذي علمهم حتى الاستنجاء، فالزيادة على الأستاذ طغيان وظلم. [1]

رأي د. يوسف عبدالله القرضاوي: [2] يقول: "إنه تأويل الجاهلين وإن لبسوا لبوس العلماء، وتظاهروا بألقاب المفكرين والحكماء، وهذا ما يجب التنبّه له، والتحذير منه، ووضع الضوابط الضرورية للوقاية من الوقوع فيه،[3] وقد تعهد الله تعالى بحفظ القرآن وصيانته عن التحريف أو أن يمسّه أحد بسوء[4] تحقّق لقوله تعالى:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [5] والتأويل له ثلاث معاني:

أ/ تفسير الكلام.

ب/ الحقيقة التي يؤول الكلام إليها.

ج/ صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لوجود دليل يقترن به، وهذا هو الذي اعتمده مؤول الصفات.

([1]) قواعد العقائد، الإمام الغزالي، تحقيق موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ط/2، 1985م، ص89 – 90.

([2]) **د. يوسف القرضاوي:** سبق تعريفه، ص 328.

([3]) كيف نتعامل مع السنة، د. يوسف القرضاوي، المعهد العالمي للفكر، فرجينا،1989م، ص30.

([4]) عصمة الأئمة عند الشيعة، أنور الباز، دار الوفاء، ط/1، 1419هـ –1998م.

([5]) سورة الحجر، الآية (9).

وكما أن تفسير القرآن يأتي على أربعة أوجه هي:

أ/ تفسير تعرفه العرب وهو كلامها.

ب/ تفسير لا يعذر أحد بجهالته.

ج/ تفسير يعلمه العلماء.

د/ تفسير لا يعلمه إلا الله تعالى. [1]

فمن حرّف القرآن الكريم عن معناه الأصلي فقد كفر،[2] وهذا الأخير هو الذي دخل من خلال أصحاب الشبهات، واعتبروا أنفسهم من ذوي الاختصاص به لميزه فيهم خصهم الله سبحانه وتعالى بها حسب معتقداتهم الفاسدة.

مع أن هذه النقطة بالذات أوضح من تلك النقاط السابقة لأن الله سبحانه وتعالى ورسولهﷺ وأئمة الفقه والسلف والخلف يعلموا أن المقصود بها الحروف التي جاءت في القرآن، دون أن يوضح الله – سبحانه وتعالى- مرادها للبشر.

([1]) عقيدة الإسلام، د، محمد المكاوي وآخرون، ص420.

([2]) الفقه الأكبر، أبو حنيفة النعمان، ص 24، الروض المربع، 401/7، العقيدة الواسطية، شيخ الإسلام ابن تيمية، ص 56، مجموعة رسائل شيخ الإسلام، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1983م، 388/2، أصول الإيمان، عبد القاهر بن طاهر بن عبدالله الشافعي، تحقيق إبراهيم رمضان، دار الهلال، بيروت، ط/1، 1989م، ص22، مجمل اعتقاد أئمة السلف، د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، المغرب، ص43، العقيدة الطحاوية، العز بن عبدالسلام، ص66، دروس من فتنة البوسنة والهرسك، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1414هـ – 1994م، ص، موسوعة الاثني عشرية، ص 149.

أصبح من الثابت أن من رد آية واحدة - تأويلاً- أو ما عرف من الدين ضرورة فقد كفر [1]، فالتأويل عند السلف يعني تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وأفق ظاهره أم خالفه؛ فيكون التأويل والتفسير علي هذا مترادفين، أما عند المتأخرين من المتفقهة المتكلمين والمحدثة والمتصوفة هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوع لدليل يقترن به.[2]

كما يقضي التأويل عند المتكلمين عامة اتخاذ العقل أصلاً في التفسير مقدماً على الشرع، فإذا ظهر تعارض بينهما، فينبغي تأويل النصوص إلى ما يوافق مقتضى العقل، كتأويل أدلة الرؤية وأدلة العلو.

مع أن السلف يرفضون هذا النوع من التأويل، ويتشددون في التنكير على القائلين به؛ لأنه يفضي إلى تعطيل النصوص والتجاوز بها إلى معاني وآراء منحرفة تستهدف هدم الشريعة وإضلال معتقديها وبلبل، ما استقر في قلوبهم، والتأويل الصحيح المقبول عند أهل السلف هو ما وافق ما دلت عليه النصوص أو جاءت به السنة وغير هذا هو الفاسد. [3]

([1]) بيان مذهب الباطنة وبطلانه، محمد بن حسن الديلي، أداره ترجمان السنة، لاهو باكستان، ط/1، ص74.

([2]) التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، 1/19-20

([3]) مجمل الاعتقاد أئمة السلف، د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ص138.

يقول ابن خلدون [1] في المقدمة: "العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد أو الآخرة، أو حقيقة النبوة، أو حقائق الصفات والإلهية، وكل وراء طوره فإن ذلك طمع في محال ومثال ذلك رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب وطمع أن يزن به الجبال". [2]

كما يقول في ملخص حديثه: أن المسائل التي لا يتناولها الحسّ ولا محل فيها للتجربة وليس ثمة مقدمات عقلية يصل بها العقل إلى معرفة واقعها كمسائل التوحيد، التي ينحصر مصدر العلم بها في خصوص الخبر الصادق والمؤيد بالمعجزات الواصل إلى الناس بواسطة الرسل يجب أن تؤمن به كما جاء به الخبر من عند الله سبحانه وتعالى الذي يعلم كنه أصله، دون أن يصرف اللفظ عن معناه، ودون زيادة، أو نقصان ودون استبعاد، أو إنكار له. [3]

نستخلص مما سبق بأن تحريف الجمهوريون للقرآن قد فتح باباً واسعاً ليدخل من خلاله الزنادقة والملحدين، وأصحاب الأهواء والمذاهب الهدامة لكي يتلاعبوا بالقرآن، وهم يحاولون جميعاً الكيد له ليطفئوا نور الإسلام بأفواههم؛ ولكن الله -سبحانه وتعالى- متمٌّ نوره ولو كره الكافرون.

([1]) **ابن خلدون**: سبقه تعريفه، ص 312.

([2]) المقدمة لابن خلدون، ص(365-364).

([3]) المقدمة، ص365.

لقد استغل الجمهوريون فكرة الظاهر والباطن هذه، وحاولوا بها تفسير القرآن الكريم لكي يوافق معتقداتهم، ويخدم فرقتهم، في ميل أصحاب الهوى إليهم، ولقد أتوا بآراء تخالف كل ما أثر في تفسير القرآن الكريم، كما أنها لا تجد سنداً لها في أثر، ولا يقبلها عقل.

ثالثاً: معتقدات التكفيرية في السنة النبوية:

لم تسلم السنة النبوية المطهرة المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي من مفتريات محمود محمد طه واعتقاداته المنحرفة فقد عمد إلى إبطال السنة النبوية إذ يقول في كتابه (الرسالة الثانية):

"أن مما ألف الناس أن سنة النبيﷺ هي قوله وإقراره وعمله، وألحق أن هذا خطأ، فإن قول النبي وإقراره ليس سنة؛ وإنما هو شريعة، وأما عمله من خاصة نفسه فهو سنة" ولكي يستشعر محمود أحساس المستمع بأنه يقول الحق، يبدأ كعادته بالتدليل من القرآن، ثم يفسر الدليل على حسب ما تهوى نفسه من ذكر مقاله، فيقول: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾[1]، وكذلك الفهم هنا فإن الرسول أتانا بمعنى قريب وبمعنى بعيد، أما المعنى البعيد قد أتانا أشياء بلسان حاله، وأما المعنى القريب فقد أتانا بلسان مقاله فما أتانا بلسان حاله فهو سنة وأما ما أتانا بلسان مقاله فهو شريعة"، [2] ثم

([1]) سورة الحشر، الآية (7).

([2]) القول الفصل، حسين محمد زكي، ص92، الفكر الجمهوري، النور محمد أحمد، ص20، الردة، د. المكاشفي طه المكاشفي، ص82.

يقول: "نعم هناك من قول يلحق بالسنة، وذلك هو القول الذي ينمُّ عن حال قلبه"،[1] فيرى محمود أن المسيح قد حقّق الألوهية بلسان الحال، ولم يقل ذلك بلسان المقال؛ بينما قال فرعون بلسان المقال في قولة تعالى: ﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾[2] ولم يحقّقها بلسان الحال،[3] لقد حاول محمود أن يغيّر من صيغة المتصوفة في تعريفهم للشريعة والطريقة، وهم من قد سلك طريقتهم مع بعض التحريف والتدليل لهم، حتى يقال إنه قد جاء بالجديد، إن كان ثمة جديد.

يقول المتصوفة: "الشريعة أن تعبده والطريقة، أن تقصده والحقيقة أن تشهده، فالشريعة من وظائف البشرية، والطريقة من الوظائف القلبية مشمولة بالأعمال الظاهرية، فالشريعة قوت البشرية، والحقيقة قوت الروحانية، وما نقص من الشريعة عند السالك، ينقص منه كذلك من الطريقة، وما نقص في هذه ينقص من عرفان الحقيقة" ، ثم يقول: إن مثل الشريعة الظاهرة مع الحقيقة الباطنة؛ كأصل شجرة في بستان، فجذور الشجرة المغروسة في الأرض تمثّل الحقيقة، والساق الظاهر على وجه الأرض يمثل الشريعة فلا قيام للشريعة إلا بالحقيقة ولا ظهور للحقيقة؛ إلا بأعمال الطريقة المستمدة من الشريعة. [4]

([1]) حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص64 القول الفصل، ص92، قضايا التصوف، زروق، ص160.

([2]) سورة النازعات الآية (24).

([3]) منهج الجمهوريين في تحريف القرآن الكريم، د. شوقي بشير عبد المجيد، ص56.

([4]) في ظلال الشريعة ورحاب الحقيقة، السيد محمود أبو الفيض، ص45.

كانت الحقيقة التي عرفها محمود محمد طه في حديثه السابق، أن المسيح عليه السلام يشترك مع الله - سبحانه وتعالى- في صفة إحياء الموتى؛ لذلك قال إنه طبقها حقيقة، ولم يقل بلسان المقال إنه الرب، بينما قال فرعون بلسان المقال، رغم أنه لم يفعل شيء يشترك مع الرب في صفاته، ثم جاء الصوفية بحديث مغاير لما ذكروه عن حديثهم الأول، عندما تحدثوا عن رتبة الشيخ، وآداب المريد مع شيخه، وهذا من أسلوب محمود محمد طه أيضاً.

يقول المتصوفة: "اعلموا رحمكم الله، أن رتبة المشيخة من أعلى الرتب في الطريقة الصوفية؛ لأن الشيخ يجيب الله إلى عباده حقيقة، وتزيده عبادة الله إلى الله سلوكاً وقربة، فالشيخ يسلك بالمريد طريق الاقتداء برسول اللهﷺ، في أقواله وأفعاله وأحواله؛ لأن الشيخ جندي من جنود الله تعالى، يرشد به المريدين، ويهدي به الطالبين إلى الصراط المستقيم، فمن صحّ اقتداءه، وحسنت متابعته أحبّه الله تعالى" دليلهم إن كان ثمة دليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [1] فاتبعوني الإشارة إلى الشيخ، ثم يقول: "على المريد أن يعتقد في شيخه أنه أشفق عليه من نفسه"،[2] وهذه صفة من صفات الخالق التي لا يشاركه فيها جنس مخلوق.

([1]) سورة آل عمران، الآية (31).

([2]) في ظلال الشريعة ورحاب الحقيقة، ص70-71.

يلاحظ القارئ لهذا الفكر سواء أكان متصوفة أم جمهوريون، أنهم يأخذون من منبع واحد، وإن اختلفت الألفاظ والعبارات، مثلاً: يقول المتصوفة في كتابهم (آداب السالك) وهذا هو نفسه اسم كتاب لمحمود محمد طه.

يقولون: " من آداب السالك أن يستحضر شيخه معه بالفكر لدى الشدائد، وأن يحسن الظن في نفع شيخه، وذلك يحميه من إبليس ومن سائر الآفات، أما إذا لم يحسن الظن فلا تصح حمايتة، ومتى غفل عن ذلك جاءته الآفات من كل جانب؛ لعدم اليقظة مع الله فإذا نقصت حاجة المريد المعتقد في شيخه؛ فعلى قدر حسن اعتقاد المريد بشيخه تكون المنفعة؛ لأن الشيخ باب المريد الذي يدخل منه على الله ورسوله، وتعلّق قلب المريد بشيخه يورث له تعلّق قلبه بالله تعالى ورسولهﷺ، فإذا استمرّ على هذه الحالة يكن من الذين قال الله فيهم ﴿ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾[1]، ويقول المتصوفة لا دخول للحقيقة، إلاَّ من باب الشريعة،[2] مستدلّين بقوله تعالى:﴿ وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[3]، مع فارق القياس.

هذه هي طريقة محمود طه في التدليل بالآيات بعد حديثٍ يُسْكِر به عقل المستمع، ويجعله مستحضراً جسدياً، غائباً ذهنياً ثم

([1]) سورة المائدة، الآية (9).

([2]) في ظلال الشريعة ورحاب الحقيقة، ص73.

([3]) سورة البقرة، الآية (189).

يأتي بحديث مغاير للشعار الأول، دون أن يدرك من يستمع له، أنه قد وضع له السم في الدسم.

يقول محمود في موضع آخر في كتاب الرسالة الثانية: "السنة هي عمل النبي في خاصة نفسه، والشريعة هي تنزل النبي من مستوى عمله في خاصة نفسه، إلى مستوى أمته ليعلمهم فيما يطيقون، وليكلفهم فيما يستطيعون؛ فالسنة هي نبوته، والشريعة هي رسالته...ألح". [1]

أراد محمود بناء نفسه، وتمجيدها بالباطل، فعمد إلى هدم السنة تحريفاً وتبديلاً لينصّب نفسه مكان النبوة المحمدية، تأويلاً لظاهر نصوص القرآن إلى معنى يقصده، وللتأثير على من يلقي إليهم الكلام، إذ وجد البيئة الخصبة التي يبثُّ فيها معتقداته الباطلة وآراءه المضللة، فادّعى أنه خاتم الأنبياء.

هذه هي دائماً أحوال المنحرفين إذ يبدأ أحدهم بأفكاره التي يعتقد صحتها، وآرايه التي لا يناقضها، ثم يساير نفسه مع هذه وتلك، ليخرج بمسلّمات لا يتراجع عنها، يوثقها بأقوال المنحرفين، ولقد حذّر سلف الأمة من مغبّة اتباع مثل هؤلاء المنحرفين، ولقد أكّد القرآن الكريم أن اتباع المنحرفين طريق للضلال عن سبيل الله في قوله

([1]) حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص64، الردة، د. الكباشي طه المكاشفي، ص82، القول الفصل، حسين محمد زكي، ص92، قضايا التصوف الإسلامي، عبد الله حسن زروق، ص165، الفكر الجمهوري تحت المجهر، النور محمد أحمد، ص20، فرقة الجمهوريين بالسودان، د. شوقي بشير عبد المجيد، 876/2.

تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾[1] إن المسلم الذي ينفي ما أثبته القرآن مثل قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[2] يكون مرتداً. [3]

إن دعوة محمود محمد طه بأن النبوة تخاطب الناس على قدر عقولهم، وبالقدر الذي يطيقونه ويستطيعون؛ دعوة حقّ أريد بها باطل وقد سبقه إليها بعض الفلاسفة، [4] مثل الحسين بن منصور الحلّاج،[5] وابن عربي.[6]

([1]) سورة القصص، الآية (50).

([2]) سورة الأحزاب، الآية (40).

([3]) حقيقة محمود محمد طه، المطيعي، ص105.

([4]) قضايا التصوف الإسلامي، عبد الله حسن زروق، ص165.

([5]) **الحلاج**: الحسين بن منصور الحلاج، أبو مغيث، يعد تارة في كبار المتعبدين والزهاد، وتارة في زمرة الملحدين والكفار، أصله من بيضاء فارس، ظهر أمره سنة (299هـ) فتبع بعض الناس طريقته في التوحيد، يقول بالحلول، له ستة وأربعين كتاباً منها: كتاب الظل الممدود، السياسة والخلفاء والأمراء، البقاء والفناء، توفي(309هـ)، (طبقات الصوفية، أبو عبد الرحمن السلمي، ص236، الكنى والأنساب، بن ماكولا، 175/2، ترتيب المدارك، القاضي عياض، 258/5، معجم السفر، صدر الدين، أبو طاهر السلفي أحمد (ت:576هـ) تحقيق: عبد الله عمر البارودي، السعودية.، ص288، إكمال الإكمال، ابن الصابوني، محمد بن علي (ت:680هـ) دار الكتب، ص118، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للإمام الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، ط/1، دار المعرفة، 1382هـ،548/1، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت: 799هـ) تحقيق: د. محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، 183/2، طبقات الأولياء، ابن الملقن، ص187، مورد اللطافة، أبو المحاسن،184/1، طبقات المفسرين، الداوودي، 162/1، الطبقات الكبرى، الشعراني، 14/1، ديوان الإسلام، ابن الغزي، 180/2، سلك الدرر، أبو الفضل، 237/3).

([6]) **ابن عربي**: سبق تعريفه، ص375.

رأي علماء وزارة الشئون الدينية، أن سنة النبيﷺ هي التي وصّى بها أصحابه في آخر لحظة من حياته والوصية كذلك لكل أجيال الأُمّة قالﷺ: «تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتم بهما كتاب الله وسنتي» [1] وقد بيّن النبيﷺ أن نهجه هو وأصحابه طريق النجاة، وأن السائرين على غير نهج النبيﷺ فإنهم سائرون في ضلال وعاقبتهم سواء المصير.[2]

يقول د. المكاشفي طه الكباشي[3] تعليقاً على قول محمود بأن: قول النبي ﷺ أو فعله أو تقريره ليست سنة، بل هو قول باطل وكفر صريح، وأراد من هذا القول إبعاد السنة النبوية وإبطالها، ومنع أتباعه من اتّباع السنة في المفهوم الإسلامي الصحيح، لكي يتّبعوا ما شرعه لهم زعيمهم محمود محمد طه.[4]

إن الذي يدّعى النبوة يكذّب قوله سبحانه تعالي: "وخاتم النبيين" أي هو آخر نبي بعثه الله لهذا العالم، ولن يأتي بعده نبيّ فضلاً عن أن يأتي رسولاً لإصلاح القانون والتقاليد السائدة في المجتمع؛ لأجل

([1]) موطأ مالك، باب النهي عن القول بالقدر، رقم (678-3338) 1323/5.

([2]) الإسلام رسالة خاتمة لا رسالتان، وزارة الشئون الدينية، ص41.

([3]) **د. المكاشفي طه الكباشي:** ولد في قرية الكباشي بالخرطوم بحري سنة 1946م، أستاذ جامعي ورئيس قسم الفقه الإسلامي بكلية الشريعة والقانون جامعة أم درمان الإسلامية، وقاضي بالدائرة الشرقية محاكم الخرطوم، ومستشار قانوني للشئون الدينية والأوقاف، من مؤلفاته تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان بين الحقيقة والآثار. (معجم الشخصيات السودانية المعاصرة، المحرر أحمد محمد شاموق، بيت الثقافة، الخرطوم، ط/1، 1988م-1408هـ، ص440).

([4]) الردة، د. المكاشفي طه الكباشي، ص82.

كل هذا فقد كان من الواجب المحتوم عليه أن يتولّى مدّعٍ أنه نبي بنفسه تحطيم هذا التقليد الجاهلي. [1]

نعتقد اعتقاداً جازماً أنه لن يأتي بعد محمدﷺ أي نبي من الله إلى يوم القيامة، ولكن ليس هذا ما يقتضي سياق الآية فحسب بل هو كذلك ما تقتضي اللغة، فمعنى (الختم) بموجب لغة العرب، وأساليب كلاهم الطبع، والإتمام، والسّدّ، والوصول إلى الانتهاء، فهذه الآية هي نصّ صريح بأن لا نبي بعد الرسولﷺ، وإذا كان لا نبي بعده فلا رسول بعده؛ لأن مقام الرسالة أخصّ من مقام النبوة. [2]

إن من أنكر جزءاً من أصول العقيدة، أو اعترض على حكم الله في التشريع، أو حلّل محرماً أو عمل بالتأويل ليحرّف الألفاظ عن معانيها؛ فقد ارتدّ، [3] وهذا ما ينطبق على محمود بالحرف والمعنى.

إن الذين يحرّفون الآيات القرآنية، والأحاديث الصحيحة بحيث تخدم أفكارهم في أن الرسولﷺ ليس بخاتم الأنبياء والمرسلين، وإنما هو خاتم المرسلين فقط، ليكونوا هم الأنبياء، ويظهرون بمظهر احترامهم للدين الإسلامي وللرسولﷺ بحيث يعتقد الأتباع أنهم ما يزالون على دين الإسلام، نجحوا في مخطّطهم، وقادوا أمتهم نحو الردة والإلحاد.

([1]) ما هي القاديانية، أبو الأعلى المودودي، ط/2، 1402هـ -1982م، دار القلم، دمشق، ص176-178.

([2]) البهائية الفكر والعقيدة، صالح عبد الله كامل، ط/2، 1406هـ -1986م.

([3]) مختصر العقيدة الإسلامية، طارق السويدان، راجعة: د. عمر الأشقر، مؤسسة الكلمة، ط/5،

ما من أحد ادّعى النبوة من الكذابين إلا وقد ظهر كذبه وجهله فقد قيل: ما أسّر أحد سريرة إلا أظهرها الله على صفات وجهه وفلتات لسانه، [1] لقوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ مُخۡرِجٞ مَّا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴾[2]، فإذا أشكل عليه من دقائق التوحيد فينبغي له أن يعتقد في الحال ما هو صواب عند الله إلى أن يجد عالماً فيسأله ولا يسعه تأخير الطلب، ولا يعذر بالوقوف فيه ويكفر إن وقف.[3]

لو كان للبشر حاجة بعد الرسولﷺ كما يدّعي المفتونون ومخترعو الأديان الجديدة، لما كان لختام النبوة معنى ولسماها المرتزقة والرعاع وكل مخبول، ولقد بقيت عقيدة ختم النبوة تحرس هذا الدين من غلو هؤلاء المبتدعين، وفتنة المتنبئين والمتزعمين، وتحرس هذه الأمة من الفوضى الفكرية والدينية التي كانت الأمم السابقة والديانات السالفة فريستها.

تعتبر عقيدة ختم النبوة تمجيداً للنوع الإنساني، وكذلك بياناً بأن النوع البشري أصبح في غنى عن وحي جديد، ورسالة سماوية جديدة، فمن ذهب إلى أن النبوة مكتسبة لا تنقطع، أو أنه اعتقد في أنّ فلاناً ولي، أو أنه أفضل من النبي فهو زنديق. [4]

([1]) الفقه الأكبر، أبو حنيفة النعمان، ص 59.

([2]) سورة البقرة، الآية (72).

([3]) الفقه الأكبر، ص 100

([4]) القاديانية نشأتها وتطورها، حسن يسن عبد الظاهر، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط/1، 1393هـ -1973م، ص136.

إن كل مجتمع ينفصل عن الإسلام، وله منهج ديني يقوم على أساس نبوة جديدة ويعلن بكفر جميع المسلمين الذين لا يصدقون بهذه النبوة المزعومة، يجب أن يعتبره المسلمون خطراً كبيراً على الإسلام، لأن نهوض المجتمع الإسلامي لا يقوم إلا على عقيدة ختم النبوة المحمدية، وليس النبوة الجمهورية.

يجب ألّا ننخدع بقول المنحرفين بأن نفوسنا إذا صفت بعلم الباطن استغنينا عن الأعمال الظاهرة، ونجيب عن ذلك بسؤال طرح على أمثالهم هل يعتقد الجمهوريون أنفسهم أصفى وأزكى من نفس رسول اللهﷺ، وقد كان يقوم الليل يصلى حتى تورّمت قدماه؟ وهل يعتقدون أنه كان يتنمص به على الصحابة ليخيل إليهم أن الدين حق، وقد كان عالماً ببطلانه؟ "إن اعتقدوا الأول فما أحمقهم، وإن اعتقدوا الثاني فما أكفرهم وأجحدهم". [1]

بل أن العلم برسالة الرسولﷺ من أطهر العلوم المتواترة وأجلاها، ومن نقلوا هذا العلم أطهر وأوضح ممن نقلوا أخبار من مضى من الأمم سواء أكان ملوك الفرس أم علماء الطب، وإتباعهم،[2] بل أن إنكار رسالته ﷺ طعن في الله تبارك وتعالى، وتكذيب لقول الرسول ﷺ:« مثلي ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى بنياناً فأحسنه وجمّله فجعل الناس يطوفون به يقولون ما رأينا بنياناً أحسن من هذا إلا هذه اللبنة،

([1]) فضائح الباطنة، أبو حامد الغزالي تحقيق عبد الرحمن بدوي موسى، دار الكتب الكويت، ص65.

([2]) شرح العقيدة الطحاوية، العز بن عبد السلام، ص105-106.

فكنت أنا تلك اللبنة ختم بي البنيان، وختم بي الرسل» [1] وحديث عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه [2] أن الرسول ﷺ قال: «أنا محمد النبي الأمي لا نبي بعد أوتيت جوامع الكلم وخواتمه» [3] وحديث أيضاً عن الرسول ﷺ قال:« إني عند الله في أم الكتاب بخاتم النبيين وإن آدم لمجدل في طينته». [4]

فمن ادّعى النبوة وصدق من ادّعاها فقد ارتد، [5] ولا خلاف بين العلماء جمعيهم في أن الرجل إذا صدق رسول الله ﷺ في شيء وكذبه في شيء أنه كافر لم يدخل في الإسلام ومن آمن ببعض، وكفر ببعض فهو كافر أحل دمه وماله.[6]

إذاً لا يجوز أن يقال أن الرسول ﷺ قد كتم شيئاً مما أنزله الله -سبحانه وتعالى- إلى المسلمين؛ لأن في ذلك اتّهام إلى الرسول ﷺ بعدم الأمانة، وقد اختاره الله -سبحانه وتعالى- وهو أعلم به.[7]

كما لا يجوز أن يقدم على ما جاء به أحد كائن من كان، بل علينا فقط أن نتأكد من واضعي الحديث، فإذا كان صحيح الوضع

([1]) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب كون النبي ﷺ خاتم النبين، رقم (7-2286) 1790/2

([2]) **عبد الله بن عمر**: سبق تعريفه، ص 64.

([3]) كتاب الشفاء، للقاضي عياض، مطبعة محمد علي صبيح، الأزهر مصر1956م، ص134.

([4]) الخصائص الكبرى، جلال الدين السيوطي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1995م، 10/1.

([5]) المقنع، الجلاب البصري، ص 180، وسراج السالك، عثمان بن حسين الجعلي، ص 218.

([6]) مجموعة التوحيد، محمد عبد الوهاب، ص228.

([7]) تراثنا المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمزاني، (ت: 415هـ) طبعة، عيسى البابي الحلبي، 1385هـ -1965م، القاهرة، ص 281.

فلا يصحّ العدول، عنه ومعاذ الله أن تتفق الأمة على مخالفة ما جاء به الرسول ﷺ فلابد أن يكون في الأمة من قال بالحديث وإن لم نعلمه فلا نجعل جهلنا بالقائل حجة على الله ورسولهﷺ [1] إذ لا يمكن شرط التواتر في الكل، ولا يمكن استيعاب جميع السور بالنص،[2] فليس لأحد من الأمة مخالفة رسول الله في شيء من سنته، ولا يسوغ لمسلم أن يطعن فيه أو في أحد من صحابته أو يخط من شأنه. [3]

نستخلص مما سبق بأنه مما لا خلاف فيه أن علماء السنة قد بذلوا جهوداً عظيمة من أجل حماية السنة من الوضع والواضعين، وقد بذلوا جهوداً لا مزيد عليها وسلكوا طرقاً تعتبر الآن مقياساً للطرق العلمية في النقد والتمحيص، وإنه مما لا خلاف فيه بين العلماء أن علماء المسلمين الأوائل هم أول من وضعوا قواعد النقد العلمي الدقيق، سواء أكان في تلقي الأخبار، أم المرويات على وجه الأرض كلها، وأن هذا الطريق الذي سلكوه في سبيل النقد هو الذي أنقذ السنة مما دُبر لها من كيد الخائنين، ونظموها مما علق بها من أوحال المخادعين، أمثال محمود محمد طه، فقد ادّعى أنه خاتم النبيين رغم أنه يعلم أن الاعتقاد بختم محمدﷺ للنبيين هو الفاصل بكل دقة بين

([1]) الروح، لابن القيم الجوزية الحافظ بن محمد بن أبي بكر، دار إحياء الكتب، ص 164.

([2]) فضائح الباطنية، أبو حامد الغزالي، ص 95.

([3]) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي بيروت ط/3، 1412-1992م، ص6.

الدين الإسلامي والأديان الأخرى، التي تشارك المسلمين في عقيدة التوحيد، وبهذا الخط الفاصل يستطيع الإنسان أن يحكم على طائفة بالاتصال بالإسلام، أو الانفصال عنه.

كما أنه لا نعلم في تاريخ الأمة الإسلامية من تخطّى هذا الخط إلا ما ذكرناه سابقاً في الحديث عن بعض الفرق الباطنية التي أخذ من نهجها محمود طه، مثل البهائية والبابية، ولكنها لم تتجرأ كما فعل الجمهوريون، بل قالت تلك الفرق بصراحة، أنها طائفة مستقلة ذات ديانة جديدة، بمعنى الكلمة المصطلح عليها، ولكن الجمهوريون كانوا يدعون الإسلام، بل أنهم الفرقة التي أثنى عليها الرسولﷺ في قوله: «بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً فطوبى للغرباء، قالوا من الغرباء يا رسول الله؟ قال: يحيون سنتي بعد اندثارها».[1]

إن الثورة التي تقوم بها الفرقة الجمهورية بالسودان، تخالف تلك الثورات التي كانت تثور على الحكم الإسلامي، أو على الشريعة الإسلامية؛ لأنها ثورة على النبوة المحمدية، وعلى خلود الرسالة الإسلامية، وعلى وحدة الأمة المحمدية، وهذا ما لم يشهده التاريخ الإسلامي.

([1]) سنن ابن ماجه، رقم(3986)،1319/2، مستخرج أبي عوانة، رقم (298)، 95/1، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، أبو نعيم أحمد بن مهران الأصبهاني (ت:430هـ) تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت ط/1، 1417هـ -1996م، رقم(370)، 212/1، الحديث صحيح.

رابعاً: معتقدات الجمهوريين بأن الإسلام لا يصلح للقرن العشرين:

يفتري محمود محمد طه على الإسلام، ويقول على حسب معتقداته، أنه رسالتان ويدّعى أن الإسلام برسالته الأولى لا يصلح لإنسان القرن العشرين.

يقول محمود في مقدمة كتابه الرسالة الثانية في الإسلام: "وإنما أريد بها إلى تقرير شيء يهمني تقريره ، وهو أن الإسلام رسالتان: رسالة أولى قامت على فروع القرآن، ورسالة ثانية تقوم على أصوله ولقد وقع التفصيل على الرسالة الأولى، ولا تزال الرسالة الثانية تنتظر التفصيل وسيتفق لها حين يجئ (رجُلها) -يقصد نفسه -وحين تجيء أُمُتها -يقصد أتباعه - وذلك مجئ ليس منه بد. [1]

المقصود برجُلها نفسه باعتباره صاحب هذه الرسالة الثانية التي تقوم على أصول القرآن إذ إن رسالة محمدﷺ إنما قامت على فروع القرآن من هذا كانت موقوتة بالزمن الذي ينتهي بالمخاض الجديد، إذ يولد الرجُل الذي يحملها، وهو صاحب المقام المحمود. [2]

إن دليل محمود محمد طه على ما أسماه بالرسالة الثانية والتي يعتقد أن الرسولﷺ قد طبقها في خاصة نفسه، إن كان ثمة دليل هو

([1]) الإسلام رسالة خاتمة لا رسالتان، ص9، القول الفصل، حسين محمد زكي، ص131، قضايا التصوف الإسلامي، أ. د. عبد الله حسن زروق، ص160، فرقة الجمهوريين بالسودان، شوقي بشير عبد المجيد، 947/2، التطرف والإرهاب، د. سالم البهنساوي، ص 205.

([2]) الردة، د. الكباشي طة المكاشفي، ص79، حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص27-28.

حديث الغرباء الذي سبق ذكرة فقد فسّر محمود كلمة (سنتي) كعادته تهكماً، على أنها سنة رسولﷺ، التي طبقها في خاصة نفسه". [1]

إن الفرقة الجمهورية لم تقف عند حد الأخذ بالبشارة النبوية فقط بل أخذت بكل من يبشر بظهور فرقة حتى وإن كان مآلها الردة، مثل مقولة الفرقة الزيدية من فرق الخوارج والتي جاء على لسان صاحبها: "إن الله تعالى سيبعث رجلاً من العجم وينزل عليه جملة واحدة، فيترك شريعة محمد، ويأتي بشريعة أخرى غيرها، وأن ملته تكون الصابئة؛ ولكن غير الصابئين الذين ذكرهم الله في كتابه، قال: ولم يأتوا بعد، وزعم أن في هذه الأمة شاهدين عليهما، وإنه أحدهما، وإنه لا يدري أمضى الآخر أم هو كائن، فتبرأ منه جل الإباضية،[2] لمقولته هذه.

ولكن محمود أخذ بالبشارة، واعتبرها خارطة الطريق، كما أصدر محمود كتاباً بعنوان: (الإسلام برسالته الأولى لا يصلح لإنسانية القرن العشرين) جاء في بعض منشوراته ورسائله التي ينشرها من حين لآخر "ولكنا نقول إن الشريعة على تمامها وكمالها حين طبقها المعصوم في القرن السابع الميلادي لا تملك حلاً لمشاكل القرن العشرين؛ وإنما حل مشاكل القرن العشرين في السنة، والشريعة هي تكليف للأمة". [3]

([1]) قضايا التصوف الإسلامي، أ. د. عبد الله حسن زروق، ص164.

([2]) الفرق والجماعات الدينية، سعيد مراد، ص 229.

([3]) تطبيق الشرعية، د. المكاشفي طه الكباشي، ص80، القول الفصل، ص131، حقيقة محمود، ص162.

يغطي محمود ردته بغطاء فلسفي ليواكب إنسان القرن العشرين الذي يجري وراء حضارة الغرب، ولا يغذي فكرة بحضارة وقف لها الغرب عاجزين أن يأتوا بمثلها، وهي حضارة التاريخ الإسلامي في القرن السابع، الذي يتهمه محمود بجموده وجمود فكر الإنسان الذي عاصر الرسولﷺ وأصحابه.

ثم يأتي بتحريف واضح لقوله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ ﴾[1] ليستدل بها على إن لكل فرد شريعة خاصة، [2] ينطبق على محمود قوله تعالى: ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ۖ ﴾[3].

إن القرآن يقرر أن الرسالة واحده والأمة واحده، كما يقرر بأن هذه الرسالة شامله لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[4] وبما أنه يدّعى نسخ الشريعة الإسلامية، بوحي من هواه، ومعلوم أن الشرائع السماوية لا تنسخ إلاَّ بشريعة سماوية أخرى، وهذا قد علم من الدين بالضرورة بأن الخروج أو الدعوة إلى الخروج من شريعة الله كفر وردة. [5]

([1]) سورة المائدة، الآية (42).

([2]) القول الفصل، حسين محمد زكي، ص92.

([3]) سورة المائدة، الآية (41).

([4]) سورة سبأ، الآية (27).

([5]) القول الفصل، ص150.

لقد أثبت العالم الإسلامي منذ زمن الرسول إلى الأن بأن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان بشمولها مصالح الإنسانية جمعاء ولعموم خطابها لجميع المكلفين دون استثناء، [1] فالشريعة مبناة على تعريف مواقع رضا الله - سبحانه وتعالى- ومواقع سخطه، في حركات العباد الاختيارية، ومبناة على الوحي المخض، وحاجة الناس إلى معرفة أحكام الشريعة ضرورية، أكثر من حاجتهم لكل شيء. [2]

هذا ما تجزم به الأمة المحمدية، دون الفلاسفة، ومدّعي الأفكار الهدامة؛[3] لأن العقل مهما تكامل فهو متفاوت النظر، قصير الإدراك في جانب علم الله، الذي يعلم ما بين السموات والأرض، ويعلم مآل الأشياء، لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾. [4]

إن القرآن والسنة جاءا يخاطبان الناس في كل زمان ومكان بأمر الدين الواجب المشترك بين كل الناس خاصتهم وعامتهم، إنسان القرن السابع وإنسان القرن العشرين، فدعوة محمود دعوة تفتقر إلى الأدلة والحجج والبراهين. [5]

([1]) مدخل الثقافة الإسلامية، محمد عبد الله حياتي، ص 561.

([2]) مفتاح دار السعادة، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، (ت:751هـ) تحقيق: محمد علي يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 319/1.

([3]) أشرف المقاصد في شرح المقاصد ، أحمد بن محمد بن يعقوب ، ط/1، المطبعة الخيرية، 1325هـ، ص 18.

([4]) سورة الاسراء، الآية (85).

([5]) قضايا التصوف الإسلامي، أ. د. عبد الله حسن زروق، ص166.

إذا نظرنا إلى كمال الشرائع وحكمتها وعظمة وصاياها وجدنا شريعة محمدﷺ خير الشرائع وأفضلها كما إن الذي جاء به أفضل المرسلين ولقد جمع الله له محاسن ما في التوراة والإنجيل، ولهذا يقال: إن موسى عليه السلام بعث بشريعة الجلال، والمسيح عليه السلام بعث بشريعة الجمال، ومحمدﷺ بعث بشريعة الكمال، الجامعة بين الشريعتين، والآخذ بجامع الملتين. [1]

فمن وضع تشريعات لكي يخالف الكتاب أو السنة أو من أجل أن يحكم بغيرها مع علمه بالمخالفة، أو استحل ذلك، فهو كافر، [2] ويكون بهذا قد فسح المجال للاجتهادات والعقول جيلاً بعد جيل فيما هو ثابت بالقرآن والسنة، ويحصل تداخل هوى النفس في بيان المراد من أحكام الشريعة. [3]

وليدخلوا في الدين من العقائد الباطلة ما يخرجهم من الملة الإسلامية فيعبدون الأوثان ويجسدون الخالق، لا لأنهم لا يدركون حقيقة الخالق أو إيمانهم بصدق الرسالات السماوية؛ ولكن لغلبة حسّ الفكر الضال عليهم.

([1]) منحة الغريب، محمد بن ناصر، ص 292.

([2]) التطرف والإرهاب، د. سالم البهنساوي، ص 156، رسالة في الرد على الرافضة، أبو حامد محمد الغزالي المقدسي (ت: 888 هـ) تحقيق، عبد الوهاب خليل، دار السلفية الهند، ط/1، 1403هـ-1983م، ص 120، خواطر إسلاميه، عون الشريف قاسم، وزارة الشؤون والأوقاف السودان، 1978م، ص85.

([3]) مدخل إلى الثقافة الإسلامية، محمد عبد الله حياتي، ص 208.

خامساً: معتقدات الجمهوريين في إسقاط أركان الإسلام بالترقي:

الركن الأول: الشهاد:

لقد هدم محمود كل أركان الإسلام وتشريعاته، من شهادة وصلاة وصوم وزكاة وحج، كما أسقط بعض أحكام الأسرة، وسوف نتناولها بإيجاز شديد غير مخل، فمن أراد المزيد عليه الرجوع إلى كتب العلماء الأفاضل، الذين طالبوا بردته، إذ يقول محمود عن هدمه للأركان التي أصلاً بني عليها الإسلام: "حين يدخل الجمهوري من مدخل شهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول، يجاهد ليرتقي بإتقان هذا التقليد، حتى يرقى لشهادة التوحيد إلى مرتبة يتجلّى فيها عن الشهادة، ولا يرى إلا أن الشاهد هو المشهود وعندئذ يقف على الأعتاب ويخاطب كفاحاً بغير حجاب". [1]

ومن ضلالاته أيضاً: تجسيده للمقام المحمود، حيث يجسده بالمسيح المحمدي ويقول: وهو بكل شيء عليم، وهو على كل شيء قدير، وعلمه وقدرته ليس بجارحتين ولا بواسطة وإنما يعلم بذاته وبقدر ذاته متخلق في ذلك بأخلاق الله تعالى؛ فهو الذي بيده الملك[2] المشار إليه في قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾.[3]

([1]) حقيقة محمود المطيعي، محمد نجيب المطيعي، ص68، الردة، المكاشفي طه الكباشي، ص111، الفكر الجمهوري، ص22، التطرف والإرهاب، د. سالم البهنساوي، ص 205، فرقة الجمهوريين، شوقي بشير، 665/2.

([2]) تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان، المكاشفي طه الكباشي، ص87-88.

([3]) سورة الملك، الآية (1).

الركن الثاني: الصلاة:

يقول محمود: "الصلاة لها معنى بعيد ومعنى قريب فالصلاة بالمعنى القريب هي الصلاة ذات الحركات المعروفة والصلاة بالمعنى البعيد هي الصلة مع الله بلا واسطة، وهي التي سمّوها صلاة (الأصالة) وتعني صلاة الأصالة أن يأخذ كل عابد مجود من الأمة الإسلامية المقبلة شريعته الفردية بلا وساطة فتكون شهادته وتكون له صلاته وصيامه وزكاته وحجه، ويكون في كل أولئك أصيلاً". [1]

يعتقد محمود أن الإنسان الجمهوري يمكن أن يتدرج في العبادة "حتى يتحد مع الله، فإذا اتحد مع الله، كان هو (الله) فتسقط عنه صلاة التقليد ليصلي صلاة الأصالة وهي الصلاة الشهودية التي اتّحد فيها العبد مع الله اتّحاد صفة واتّحاد فعل، واتّحاد إرادة، واتّحاد قدرة واتّحاد علم..." [2] إلى آخر تلك الافتراءات الباطلة.

إنه يدعو إلى التّخلّي عن الصلاة بعد وصوله إلى مرتبة الإيقان، وهكذا يتحلل من جميع التكاليف تحت هذا الشعار الذي لا ضابط له، والذي لم يقل به الله سبحانه وتعالى، ولا رسولهﷺ القائل: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر» [3] وكان

([1]) حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص69، الإسلام رسالة خاتمة لا رسالتان، ص19، الرده، ص111، الفكر الجهوري، النور محمد أحمد، ص23 التطرف والإرهاب، د. سالم البهتساوي، ص 204، فرقة الجمهوريين بالسودان، شوقي بسير، 1057/2.

([2]) القول الفصل، حسين محمد زكي، ص95-96.

([3]) سنن الترمذي ،440/4، كتاب الإيمان رقم (37-2621).

يصلي إلى أن التحق بالرفيق الأعلى، وكذلك أصحابه، والإسلام لا يعترف إلا بصلاة واحدة هي التي تلّقاها المسلمون عن رسول الله ﷺ، ومن يزعم أنه اتّصل مع الله ويترك هذه الصلاة، فقد كفر ووجب أن يقام عليه حد الرده.[1]

الركن الثالث: الزكاة

يقول محمود: "إن الزكاة ذات المقادير التي بينها الله ورسولهﷺ ليست أصلاً في الإسلام، [2] وإنما هما ركن زمني، انتهي وقته، وهذا هو السبب الذي جعل تشريع الإسلام في المال دون حقيقة مراده.. إلى أن قال: وهكذا جاءت الزكاة ذات المقادير، وجعلت ركن تعبدي، في حقهم، ويضاف إلى هذا اعتبار آخر، هو أن شمس الاشتراكية لم تكن قد أشرقت على عالم يومئذ بعد. [3]

الركن الرابع والخامس: الحج والصوم

لقد أقيمت ندوات عامة في نادي الجمهوريين، وحضرها عدد كبير من الناس، فوجه بعض الحاضرين، أسئلة إلى محمود محمد طه، من ضمنها سؤال عن الحج والصوم فقال عنهما: "بالنسبة إلى الحج أطوف حول قلبي أما الصوم فآكل نهار رمضان، ولكني لا أشبع ولقد وصف محمود الصوم بالكبت، جاء الصوم بتقيد شهوتي

([1]) تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان، د. المكاشفي طة المكاشفي، ص84.

([2]) حقيقة محمود محمد طه، ص41-73، الإسلام رسالة خاتمة، ص19، الردة، ص169، قضايا التصوف الإسلامي، عبد الله حسن زروق، ص165، التطرف والإرهاب، ص 124.

([3]) القول الفصل، حسين محمد زكي، ص144.

البطن والفرج ليعمل في نفس اتجاه القانون الأول، بغرض شحذ الفكر وإيقاظ الشعور أيضاً؛ فالقيد الأول: عمل على إخراج الإنسان من الحيوان، بأن قسمة من صفاته الحيوانية، فأبرز فيه العقل والإرادة، ولكنه رسب في أعماقه طبقات كثيفة من الكبت، تسيطر على سلوكه وعلى تفكيره"، [1] وهذا الكبت هو أكبر معوق لسيطرة تطوره نحو الكمالات المرتقبة ... فالكبت هو مصدر الخوف، والقلق ولحيره والانفصام. [2]

لقد وصف هذه العبادات بأسماء انتحالها ليغلف تحتها صفات ترضي المؤمنين، حتى تخفف عليه الحملة ضده، ولكن ما هو واضح بالنسبة للعلماء المعاصرين له، أنها صفات تدور كلها على محاور مذمومة، فالصلاة عنده تقليد، والصوم عنده كبت، والزكاة مؤقتة، والحج خواطر قلبية، والوحدة ثنائية.

لقد أخطأ الجمهوريون في تقديرهم للآثار التي تنجم عن الصوم عندما ذكروا أن الإمساك بتقيد شهوتي البطن والفرج يعطل الإرادة، ويعوق تقدم الإنسانية، نحو الكمال، فالإمساك عن الشهوات يهدف إلى تدريب النفس وضبط زمامها وكفّها عن أهوائها ونزواتها، وهذه الحقيقة لا تغيب عن ذهن الجمهوريين؛ ولكن نصرة معتقداتهم تتطلب منهم تغيير الحقائق، حتى يتسنّى لهم أن يسقطوا التكاليف الشرعية.

([1]) التطرف والإرهاب، د. سالم البهنساوي، ص 124، فرقة الجمهوريين، 1088/2.

([2]) حقيقة محمود محمد طه، المطيعي، ص41، الردة، المكاشفي طه الكباشي، ص95.

فالصيام عمل قوامه الانضباط والرحمة والشفقة، ولا يمكن أن يكون انضباط النفس وسيلة تعوق الوصول إلى الكمال[1]، وهؤلاء يتلاعبون بالنصوص من خلال تأويلها، تحت قيادة فكرة الهوى، ليبدلوا مقاصد النصوص بما يتناسب مع فكرهم.

وعندما يحرفون الألفاظ ويبدلون المعاني، يغيب الفهم السليم، ويفتقد المقصد الشرعي لتلك النصوص ليحل محلها فهم آخر، مبني على منهج غير مقبول، والخطأ هنا ليس عن جهل أو حسن نية، إنما هو اتباع للهوى، ثم يدعوا إلى أن فهمهم لهذا التأويل هو الفهم الحق، مع أنه مجرد فهم ساقه إليهم انحرافهم، وتتبعهم لهوائهم، ولا يهمهم أنهم "يخالفون الحق بتأويلات فاسدة خالطها هوى".[2] فيكون لصاحب الهوى منطقه الخاص به، فهو لا يبحث عن الحقيقة، ولكنه يريد أن يؤكدها بعد ما اعتقادها، [3] وقد يعتقد أنه على حق. [4]

هذا الصنف من دعاة الفكر يريد أن يمنح انحرافاته مشروعية من صلب النصوص وهذا الانحراف والضلال يشمل: كل تصور أو

([1]) فرقة الجمهوريين بالسودان، شوقي بشير، 1088/2.

([2]) الخلاف في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1988م، ص 15.

([3]) علم النفس الإسلامي، معروف زرنيق، دار النهضة العربية، القاهرة، جمهورية مصر العربية 1992، ص 63.

([4]) نواقض الإيمان القولية والفعلية، آل عبد اللطيف عبد العزيز محمد، الرياض، دار الوطن، المملكة العربية السعودية، 1414هـ، ص75.

اعتقاد أو سلوك يستند فيه صاحبه إلى تأويل نص القرآن أو السنة بطريقة لا تقررها عليهم قواعد اللغة العربية[1]

ومن غرائب ما ذهب إليه الجمهوريون، أن العبد الصالح قد يصل إلى مرتبة من الاستقامة بحيث تنقلب الأمور التي كانت محرمة حلالاً بالنسبة إليه، ويأتي بدليل على ذلك من القرآن وهو قوله سبحانه وتعالي: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾. [2]

ولا حجة له فيما ادّعى فهذه الآية رداً على تساؤل حدث للصحابة عن حال من ماتوا وكانوا يشربون الخمر، وقد أجمع علماء الإسلام على إن الأعيان المحرمة سيظلّ تحريمها قائماً حتى يوم القيامة.

إن حكم الإسلام في ترك محمود محمد طه لأركان الإسلام ابتداءً بالصلاة، فإنه يكفر للحديث النبوي الشريف: «العهد الذي بينا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر» [3] والمقصود بالتارك هنا الجاحد لها، ومحمود قد جحد الصلاة بأقواله وأفعاله التي قد تم ذكرها سابقاً.

([1]) السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي محمد سعيد البوطي، دار الفكر 1988م، ص13.

([2]) سورة المائدة، الآية (93).

([3]) سنن الترمذي، رقم الحديث (37-2621).

يقول بعض الفقهاء:[1] من جحد الصلاة، وإن فعلها فقد كفر؛ لأنه لا يجحدها إلا تكذيباً لله ورسولهﷺ وإجماع الأُمّة، ويعتبر مرتداً بغير خلاف نعلمه وإن ادّعى الجهل، أما حديث الإسلام والناشئ ببادية لم يعرف وجوبها لم يحكم بكفره؛ لأنه معذور، وكل من أنكر شيئاً مما أنزل الله -تعالى- فهو كافر،[2] ومحمود محمد طه في قلب السودان، ويعلم بوجودها مع ذلك فقد أنكر وجوبها فهو مرتد عن الإسلام بمحض إرادته.

يقول الإمام ابن حزم: [3] "لا ذنب عند الله عز وجل بعد الشرك أعظم من شيئين: أحدهما تعمّد ترك صلاة فرض حتى يخرج وقتها"[4] هذا حكم وقت واحد فكيف بمن تركها وجحد وجوبها فكراً وعملاً؟ وكذلك حكم من جحد الصوم أو الزكاة أو الحج فهو كافر يستتاب ثلاثة أيام، فإن تاب وإلا قتل بالردة". [5]

([1]) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص 325-326 مواهب الجليل، الحطاب 282/6 الثمر الداني، ص 588، شرح المنهاج زكريا الأنصاري، 129/2 المبدع، ابن مفلح، 305/1، الشرح الصغير، الدردري، 112/7، تحرير اللباب ، أبو زكريا الأنصاري، ص621 ، مجموع الفتاوى، 290/1، فتاوى شرعية، د/ محمد عبد القادر أبو فارس، دار الوفاء، 73/1.

([2]) الصارم المسلول على شتائم الرسولﷺ للشيح الإسلام ابن تيمية، بيروت، 1978م، ص(5-4).

([3]) **الإمام ابن حزم:** سبق تعريفه، ص 200.

([4]) المحلى، لابن حزم، 213/10.

([5]) الروض المربع، النجدي، 406/7 حاشية الدسوقي، 301/4، المقدمات لابن رشد، 141/1 الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص 748، منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب، الشيخ عبد العزيز بن حمد بن ناصر، دار ثقيف الطائف، المملكة العربية السعودية، ط/3، 1400هـ-1980م، ص 316.

وكان هذا رأي العلماء المعاصرين ورجال القانون الذين حكموا عليه بالردة كما سبق واسير ذلك، فكل من جحد ما علم من الدين بالضرورة فهو مرتد. [1]

سادساً: الفتاوى والحكم الصادر في ردة محمود طه:

(1) الفتاوى الصادرة من العلماء:

صدرت الفتاوى العديدة من الجهات العلمية المختلفة توضح ردة محمود وخروجه من الدين الإسلامي، ولقد أفتى علماء المسلمون بردته من داخل وخارج السودان، ولقد جاءت الفتوى بكاملها في الكتب التي تناولت ردته فمن أراد المزيد عليه الاطلاع عليها.

كما صدرت فتاوى أخرى من خارج السودان، مثل رابطة العالم الإسلامي، والأزهر الشريف، وكانت الفتوى الأولى: مقدمة إلى وزير الشؤون الدينية والأوقاف المرحوم د. عون الشريف قاسم، ذكروا في الفتوى أنّ محمود محمد طه قد أنكر ختم الرسالة، وأنه المسيح المنتظر كما أنه أنكر وجوب أركان الإسلام الخمسة، وأسقط كونها تكليف في حق من يتبع الفرقة الجمهورية لأنها مؤقتة بزمن معين وقد

([1]) الإيمان، عبد المجيد الزنداني، ص 192 علاج القرآن للجريمة، عبد الله مختار الشنقيطي، ص 279، مسقطات العقوبة الحدية، محمد إبراهيم محمد، ص 331، مدخل الفقه الجنائي الإسلامي، أحمد فتحي بهنس، ص 96-97، التعزير، عبدالعزيز موسى عامر، ص16-17 التطرف والإرهاب، د. سالم البهنساوي، ص 189، الفقه الميسر، أحمد عيسى عاشور، ص 326، التشريع الجنائي، عبدالقادر عودة، 574/2، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبي القاسم هبة الله الطبري، تحقيق د. أحمد سعد، 1997م، 816/2، مجموعة التوحيد، محمد بن عبدالوهاب ، ص 228.

انتهاء هذا الزمن المعين... إلى آخر ما جاء في ادّعاءاته الباطلة، وبعد مناقشة الموضوع من جميع جوانبه أصدر المجلس التأسيسي حكمة بالإجماع بارتداد محمود محمد طه عن الإسلام، وأنه يجب على المسلمين أن يعاملوه معاملة المرتدين كما يجب مصادره كتبه أينما وجدت، ومنع طبعها.

كما جاءت الفتوى الثانية من الأزهر الشريف في ردة محمود محمد طه من مجمع البحوث الإسلامية مكتب الأمين العام بتاريخ 1972/6/5م وكانت الفتوى كالآتي:

"بما أنه قد وقع تحت يد لجنة الفتوى كتاب (الرسالة الثانية) تأليف محمود محمد طه، طبع في أم درمان، سنة 1971م، الطبعة الرابعة، وقد تضمن الكتاب أن الرسول بعث برسالتين: رسالة فرعية، ورسالة أصيلة، وقد بلغ الرسالة الفرعية، وأما الأصلية فيبلغها رسول يأتي بعد؛ لأنها لا تتفق والزمن الذي فيه الرسول،ﷺ وتضمنت رسالة الأزهر الشريف أن هذا كفر صريح، ولا يصح السكوت عليه فالرجاء التكرم باتخاذ ما ترونه من مصادره هذا الفكر الملحد، والعمل على إيقاف هذا النشاط الفكري الهدام، خاصة في بلدكم الإسلامي العريق". [1]

([1]) الردة، د. المكاشفي طه الكباشي، ص 166، الإسلام، رسالة خاتمة، وزارة الشئون الدينية، ص 78، حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص 146، التطرف والإرهاب، د. سالم البهنساوي، 206.

كانت هذه الفتاوى على حسب تاريخها تأييداً لحكم المحكمة الأولى التي قدم لها محمود محمد طه زعيم الحزب من قبل الأستاذ الأمين داود محمد المحاضر بجامعة أم درمان الإسلامية والأستاذ حسين محمد زكي المدرس بمعهد أم درمان الثانوي وقتئذٍ حسبه الله سبحانه وتعالى. [1]

(2) المحاكمة الأولى:

تلخص موضوع الدعوى في أن محمود محمد طه قد ارتد عن الإسلام فخرج على الناس بآراء تهدمه، وكون له حزباً، واجتمع حوله أعضاء يدينون له ويستمعون لقوله، ويؤمنون بمعتقداته الباطلة، كانت الأدلة في هذه الدعوة عبارة عن كتبه التي أصدرها، وتم توزيعها على أعضاء حزبه، وذكروا في هذه الدعوى كل ما يدل على أنه مرتد، وقد تم ذكرها ومناقشتها من خلال هذا البحث.

المطلوب من الدعوى:

1- الحكم بردته.

2- تنفيذ حكم الردة بعد ثبوته عليه.

3- إغلاق دار حزبه، ومصادره كتبه.

4- إعلان بيان للناس لتوضيح رأي الدين في مفترياته.

5- مؤاخذة من يعتقد بفكرة، وتطليق زوجته المسلمة.

([1]) الإسلام رسالة خاتمة، وزارة الشئون الدينية، ص 82، الردة المكاشفي طه الكباشي، ص(166 – 170)، القول الفصل، حسين محمد زكي، ص (139 –145).

6- الصفح عمن تاب وأناب وعاد إلى حظيرة الإسلام. [1]

جاء منطوق الحكم: في يوم 1968/11/18م، وقد صدر الحكم من القاضي توفيق أحمد الصديق وباختصار شديد كان كالآتي:

حكمنا غيابياً للمدعيين حسبة لله تعالى الأستاذين الأمين داود محمد هذا وحسين محمد زكي هذا على المدّعى عليه الأستاذ محمود محمد طه رئيس الحزب الجمهوري الغائب عن هذا المجلس، بأنه مرتد عن الإسلام وأمرناه بالتوبة من جميع الأقوال، والأفعال التي أدت إلى ردته، كما قررنا صرف النظر عن البنود من 2-6 من العريضة، وهي من الأمور التي تتعلق وتترتب على الحكم بالردة، وفهم الحاضرين بذلك بتاريخ 1968/11/19م.[3]

إذاً فقد جاء الحكم بدون تنفيذ مثل ما جاء من العلماء الذين أفتى بردته مجرد فتوى، ولقد عللت المحكمة بأن حد الردة غير منصوص عليه في القانون السوداني الساري في ذلك الوقت.

لذلك لم تتخذ الجهات الرسمية من دعوة الجمهوري محمود محمد طه موقفاً قانونياً يوقف نشاطه بكل ضروبه حتى اندلعت ثورة مايو 1969م، حيث كانت المحاكمة الثانية بعد تطبيق الرئيس السابق

([1]) السفر الأول من سلسلة: بيننا وبين محكمة الردة، بقلم محمود محمد طه، ص(6 -7)، الإسلام رسالة خاتمة، وزارة الشئون الدينية، ص 82، الردة المكاشفي، ص(166 -170)، القول الفصل، حسين محمد زكي، ص (139 -145).

([3]) القول الفصل، ص 145، الإسلام رسالة خاتمة، وزارة الشئون الدينية، ص 82، الردة المكاشفي، ص(166 -170).

المرحوم جعفر محمد نميري الشريعة الإسلامية سنة 1983م. [1]

(3): المحاكمة الثانية لمحمود وأتباعه:

عقدت المحكمة الجنائية المذكورة جلساتها برئاسة القاضي حسن إبراهيم المهلاوي لمحاكمة محمود محمد طه، وبعض أتباعه، وأصدرت حكمها في 1985/1/8م وكان كالآتي:

حكمت محكمة الموضوع على المتهمين، وكانوا خمسة بالإعدام شنقاً حتى الموت على أن يكون لهم الحق في التوبة، والرجوع عن دعوتهم إلى ما قبل تنفيذ الحكم. [2]

أيّد الرئيس السابق المرحوم/ جعفر النميري قرار محكمة الاستئناف الجنائية بإعدام محمود محمد طه حداً للردة، بخطاب تم بثّه في جميع أجهزة الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة، وأمهل أتباعه مدة ثلاثة أيام للتوبة، وبعد ذلك حدد يوم الجمعة 1985/1/18م لتنفيذ حكم الإعدام بساحة العدالة في سجن كوبر، بمدينة الخرطوم بحري. [3]

وفي صبيحة ذلك اليوم، تم تنفيذ حكم الله – سبحانه وتعالى– على محمود محمد طه بالإعدام شنقاً حتى الموت حداً للردة، ولقد حضر التنفيذ جمع غفير من جموع المسلمين بالسودان بلغت عشرات

([1]) القول الفصل، ص 145، الردة المكاشفي طه الكباشي، 166–170، الإسلام رسالة خاتمة لا رسالتان، وزارة الشئون الدينية والأوقاف، ص83.

([2]) القول الفصل، حسين محمد زكي، ص 139–145، الردة، المكاشفي طه الكباشي، 166.

([3]) الإسلام رسالة خاتمة، ص 82.

الآلاف كما طبق عليه باقي البنود التي ذكرت في الدعوى في المحاكمة الأولى.

(4): حكم المحكمة على أعضاء الفرقة:

أعضاء فرقة الجمهوريين مع أنهم من أبناء المسلمين، وقد نشأوا في بيوت مسلمة إلا إنهم بعد دخولهم في فرقة الجمهوريين اكتفوا بالأخذ بأقوال محمود محمد طه في أركان الإسلام وأصول وفروع الأحكام، وغيرها دون التأكد من حقيقته، وهل هو حقاً أهل لأن يؤخذ بقوله، بل أحياناً يتبعونه بعد التأكد من قيام الحجة على بطلان أقواله، لاعتقادهم بأنه المفكر الإسلامي الوحيد في ذلك العصر، وأنه الداعية الوحيد الذي لا تبلغه الشكوك والظنون.

تكونت أعضاء الفرقة من: تاج الدين عبدالرزاق الحسين، وخالد بابكر حمزة، ومحمد سالم بعشر، وعبد اللطيف عمر حسب الله، فقد حكمت عليهم محكمة الموضوع بالإعدام شنقاً حتى الموت لخروجهم على الإسلام خروجاً بلغ بهم درجة الردة على أن يمهلوا مدة ثلاثة أيام.[1]

كانت المهلة بغرض التوبة والرجوع إلى حظيرة الدين الإسلامي على أن تحاورهم طائفة من العلماء المختصين لمراجعتهم، وقد رجعوا إلى حظيرة الإسلام بحمد الله سبحانه وتعالى.

([1]) الإسلام رسالة خاتمة، وزارة الشئون الدينية، ص 84، الردة، المكاشفي طه الكباشي، ص (189-205).

لقد أيد جميع العلماء [1] الذين تحدّثوا عن فكرة محمود محمد طه قرار الحكم الذي أصدرته المحكمة الشرعية العليا، وقالوا: إن حكم الردة ينطبق على محمود محمد طه وأتباعه الذين آمنوا بدعوته، وطبقوا منهجه، وناصروا فكره.

ولأن الجمهوريين يعتقدون أن الإسلام ليس غير الفكرة الجمهورية ذلك بأن سائر المسلمين اليوم ليسوا على شيء، ويرون أن رسالة الإسلام اليوم هي الرسالة التي يفصّلها محمود محمد طه، فهي الرسالة الحكيمة في هذا الوقت.

أما رسالة الإسلام التي فصلها محمد ﷺ، فليست لها عبرة اليوم، فقد كانت حكيمة في وقتها، لذلك يرون أن فرقتهم الجمهورية هي الفرقة الوحيدة التي على حق، أما بقية الفرق الإسلامية الأخرى – في نظرهم – تعوق بفهمها المتخلّف، وبهوسها المنفّر للبعض تقدم الدين، وأن أقل ما يقال عن محمود: أنه المفكر الوحيد في هذا العصر، وفي كل العصور مع أن الحكم قد نصّ على أنه (من يقول أن محمود مفكر فقد ارتد) والآن نسمعها من بعض الإعلاميين!!!

---

(1) فرقة الجمهوريين بالسودان، شوقي بشير عبد المجيد، 1/ 95 – 96، تقرير مبدئي حول أفكار الأستاذ محمود محمد طه، الأستاذ أحمد البيلي: وزارة الشئون الدينية، الخرطوم، السودان، ص 68، خواطر إسلاميه، عون الشريف قاسم، وزارة الشؤون والأوقاف، السودان، 1978م، ص 74، القول الفصل، حسين محمد زكي، ص 138، حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي، ص 300، التطرف والإرهاب، د. سالم البهنساوي، ص 204، تقنين الفقه الجنائي، د. أبو آدم سومي زيدان 169.

(5): حكم تقليد الفرقة الجمهورية:

هناك اتجاهان لتقليد الفرق: الأولى: أن يكون المقلد قد علم صحة مقلده، وهذا يستوجب منه الدليل على الصحة، فإن لم يكن له دليل على الصحة، فقد قضى على اعتقاده بالفساد، أما الثاني: أن يكون قد قلد من لا يعلم صحة قوله، وبهذا يكون قد جعل منزلة من قلده أعلى من منزلة الأنبياء؛ لأن الله تعالى لم يوجب اتباعهم إلا بعد إظهار الأعلام المعجزة على أيديهم، وجعلها صحة دعواهم فمن دونهم أولى ألا يقبل قوله بغير دلالة. (1)

إن المعروف عند الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وعند سائر العلماء المسلمين، أن حكم الحاكم المجتهد إذا خالف نصّ كتاب الله سبحانه وتعالى أو سنة رسوله وجب نقضه ومنع نفوذه، ولا يعارض نص الكتاب والسنة بالاحتمالات العقلية والخيالات النفسانية والعصبية الشيطانية بأن يقال: لعل هذا المجتهد قد اطّلع على هذا النص وتركه، أو لعله اطّلع على دليل آخر ونحو هذا مما نهج عليه فرق الفقهاء المتعصبين، وأطبق عليه جهلة المقلدين. (2)

---

(1) أصول الفقه المسمى الفصول في الأصول، للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت: 370هـ) تحقيق، د. عجيل جاسم، ط/3، 1414هـ -1994م، 3/373 – 375.

(2) إيقاظ همم أولى الأبصار، للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، الشيخ الإمام صالح بن محمد العمري الشهير بالفلاني، (1169هـ-1218هـ) المكتب الإسلامي، باكستان، 1395هـ -1975م، ص 7.

لو كان الدين بالتقليد لبطل الاعتبار ومواضع الفكر؛ لذلك فالنظر واجب وحجج العقول صحيحة وثابتة،[1] تعرف بها صحيح المذاهب من فاسدها، وقد ذم الله التقليد في مواضع كثيرة ودعوة الأنبياء تدعوا إلى ترك التقليد، وإلى النظر في الحجج والدلائل.

يقول تعالى: ﴿ وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾[2]ويقول تعالى عن منزلة المقلد:﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ ﴾[3] وقوله:﴿ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ ﴾[4] وقوله: ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ ﴾[5]

كما جعل الله سبحانه وتعالى تاركي النظر بمنزلة البهائم فقال: ﴿ إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِۖ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلٗا ﴾[6] وبمنزلة الصم البكم ﴿ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾[7] لما أعرضوا عن النظر في الدلائل، وصيروا أنفسهم بمنزلة من ليس في وسعه ذلك مثل البهيمة، ومن لم يسمع ما خوطب به.[8]

---

(1) أصول الفقه، للإمام أحمد بن علي الرازي، 369/3.

(2) سورة الأنعام، الآية (116).

(3) سورة الإسراء، الآية (36).

(4) سورة الزخرف، الآية (23).

(5) سورة البقرة، الآية (111).

(6) سورة الفرقان، الآية (44).

(7) سورة البقرة، الآية (171).

(8) الفصول في الأصول، الرازي، 3/(379 – 380).

وقد أجمع الفقهاء على أن المقلد ليس معدوداً من أهل العلم، وإن العلم معرفة الحق بدليله، وأما بدون الدليل فإنما هو تقليد.[1]

إن هؤلاء الذين يؤمنون بكلام هؤلاء المشايخ – المفكرون كما يدعون – ويتبعونه وافق الشريعة أم خالف، أشد كفراً من اليهود والنصارى، لأن اليهود والنصارى قالوا: نتبع نبينا وافق شرعه شرع رسول الله محمدﷺ أو خالف، وهؤلاء قالوا: نتبع شيخنا كذلك، وهذا الشيخ غير معصوم، والأنبياء معصومون، فمن تردد فيهم إن كان جاهلاً عرف، وإلا فهو منهم، وله حكمهم،[3] فقد جمعهم الإلحاد ومشربهم واحد. [4]

بعد إعدام محمود محمد طه ورجوع أتباعه عن فكره ومعتقداته شكّك بعض المعارضين لشرع الله – سبحانه وتعالى – في حكم إعدام محمود، وأثاروا حوله الكثير من الشكوك والشبهات، واعتبروا المحاكمة محاكمة سياسية وليست حدية، وقد اعتبروها محاكمة للفكر والرأي، ووصفوا محمود محمد طه بشهيد الفكر بالرغم من أن حكم المحكمة ينص على أنه مرتداً.

---

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، (ت:751هـ) مطبعة الكردي، ص 7.

(3) العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، صالح بن المهدي بن علي المقبلي اليمني، (ت: 1108هـ)، تقديم وليد عبد الرحمن الربيعي، مكتبة الجيل الجديد، بيروت، لبنان، ط/1، 1430هـ -2008م، ص 648 – 649.

(4) العلم الشامخ، ص (686).

من ضمن من وصفه الدكتور ياسين عمر يوسف [1] الأستاذ بجامعة النيلين في كتابه (شرح القانون الجنائي لسنة 1991م القسم الخاص) يقول في شرح جريمة الردة المادة (126): "لا يوجد مقابل لهذه المادة في ظل قانون 1983م، الذي استمد من الشريعة الإسلامية لاعتقاد المشرع أنها ليست من الجرائم الحدية، وهو الرأي الذي يقول به في العصر الحديث، الشيخ دكتور حسن عبدالله الترابي،[2] مع ذلك حوكم محمود محمد طه بجريمة الردة والذي طعنت ابنته دستورياً في بطلان تلك المحاكمة، وكانت هيئة الادّعاء قد أثارت أن قانون 1983م، لم يتضمن في نصوصه ما يسمّى بجريمة الردة، وقد قررت المحكمة العليا الدائرة الدستورية – جزء من النص مفقود – القانونية التي صاحبت المحاكمة مما يجعلها محاكمة غير دستورية". [3]

هذا ما أثارته هيئة الادّعاء في المذكرة التي تقدّمت بها أسماء محمود محمد طه وعبد اللطيف عمر حسب الله ضد حكومة السودان والتي تطلب فيها إعلان بطلان إجراءات محاكمة المواطن محمود محمد طه والد المدعية تلك الإجراءات التي انتهت بالحكم عليه بالإعدام، وتم تنفيذه بأنها أدت إلى إهدار حقوقه الدستورية

([1]) **د. ياسين عمر يوسف:** لم نحصل على ترجمة له.

([2]) **د. حسن عبد الله الترابي:** سبق تعريفه، ص 304.

([3]) شرح القانون الجنائي لسنة 1991م القسم الخاص، د. ياسين عمر يوسف، جمهورية السودان الدمقرطية، الخرطوم، ص170.

المنصوص عليها في الدستور الدائم (الملغى)، لسنة 1973م، والدستور المؤقت لسنة 1985م، والذين أكدا على تلك الحقوق استناداً إلى ما نص عليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. [1]

أن القارئ للفقرة التي أثارها دكتور ياسين عمر يوسف[2] يعتقد أن هذه الفقرة هي حكم المحكمة النهائي على الطعن الذي تقدمت به أسماء محمود محمد طه، ولكن الحكم كان مغايراً للطلب، وكان الأجدر بالدكتور أن يذكر حكم المحكمة الأخير ليقف القارئ على الحقيقة، خاصة أن حديث الدكتور ياسين عند طلبته يعتبر من الأمور المسلم بها.

فقد ضمنت صحيفة الطعن في صدرها سرداً كاملاً للأحداث والملابسات التي سبقت إجراءات القبض والمحاكمة وذلك من واقع بعض المستندات المرفقة بأوراق الدعوى لكي تؤكد هيئة الادعاء على أن الرئيس آنذاك المرحوم/ جعفر محمد نميري وآخرين، كانوا يقصدون اغتيال والد المدعية لأسباب فكرية وسياسية، وقد انصبّ الطعن الدستوري في مجمله، وباختصار شديد على مسألتين هما:

1- عدم صحة قرار تعيين قضاء محكمتي الموضوع والاستئناف وإغفال سلطة المحكمة العليا في تأييد الحكم، وبالتالي بطلان إجراءات المحاكمة برمُّتها.

([1]) الردة، د. المكاشفي طه الكباشي، ص 244.

([2]) **ياسين عمر يوسف:** لم نحصل على ترجمة له.

2- مدى انتقاص الإجراءات مهما كان وجه الرأي في المسألة الأولى من حقوق المتهم في أن ينال محاكمة عادلة وفق إجراءات القانون.[1]

لقد أصدرت المحكمة العليا الدائرة الدستورية قراراً ببطلان محاكمة محمود محمد طه دستورياً وذلك بأغلبية الأعضاء حين وافق على الحكم أربعة أعضاء وخالفه وعارضه ثلاثة أعضاء، ولكن بعد الاستئناف جاء حكم المحكمة العليا وهو ينص على الآتي: -

بناءً على ما تقدم يتعين القول بأن العريضة المقدمة من هيئة الادعاء لا تشمل على مسألة صالحة للفصل فيها أمام المحكمة العليا في معنى البند (ب) من المادة 327 من قانون الإجراءات المدنية لسنة 1983م وأنها لا توضح سبباً للدعوى في معنى المواد 38 (2) (ب) (325) و(327)، ومن ثم يتعيّن إصدار أمر بعدم قبول الدعوى وإلزام المدعين بالرسوم. [2]

هنري رياض سكلآ. حنفي إبراهيم أحمد.
قاضي المحكمة العليا. قاضي المحكمة العليا.
وعضو الدائرة الدستورية. وعضو الدائرة الدستورية.

([1]) الردة، المكاشفي طة الكباشي، ص 282.
([2]) الردة، ص283.

رأي د. المكاشفي طه الكباشي[1] في قضية الطعن، وما يقال أن محمود محمد طه وأتباعه كانوا يمارسون حقاً دستورياً في التعبير عن العقيدة والفكر والرأي وبالطرق السلمية، وفي محاكمتهم لأفكارهم واعتقاداتهم وأقوالهم إهدار لحقوق دستورية مقررة.

يقول: "إنه قول غير صحيح؛ لأن الدستور لا يبيح الخروج على الإسلام والارتداد عنه وتقويض نظامه وهدر أركانه وزعزعة العقيدة الإسلامية وإفسادها من الداخل بنشر ضلالات المضللين والدجالين والكذابين والزنادقة، وكل ذلك تحت مسمّى الإسلام إفتراءً عليه، فلا تعارض بين حرية العقيدة والتعبير ومحاكمة من افترى وارتد عن الإسلام، وخرج على عقيدته ونظامه فطبق عليه شرع الله وإن كان كبيراً في السن لأن النبيﷺ أقام حد الزنا على الشيخ الزاني، ولأن علي بن أبي طالب – كرم الله وجهه – أقام حد الردة على الشيخ الذي تنصّر".[2]

لقد هاجمت الصحف العالمية، هجوماً عنيفاً حكم الردة الذي تم تنفيذه على محمود محمد طه، وادّعي البعض منهم أن الحكم مخالف للدستور، ولكن الحكم لم يكن مخالف للدستور، بل أنه يجد كل المؤيدات في القانون الجنائي وإجراءاته؛ لذلك صدر الحكم بردته وطلب منه أن يتوب؛ فلم يتب، وأصرّ على الردة لذلك نفذ عليه الحد

([1]) **د. المكاشفي طه الكباشي:** سبق تعريفه ص 386.

([2]) الردة، المكاشفي طه الكباشي، ص 300.

وكان أول حكم بالردة في خلال ذلك القرن. [1]

"لقد أثار المبطلون الشبهات حول حكم المحكمة، وزعموا أنه لا يوجد سبب لردته وقتله، لأنه يعارض الحكومة السودانية، فعدد أسباب ردته وذكرناها في محلها ثم قال: لذلك حاكمهم الرئيس جعفر محمد نميري وتركت المحكمة لهم فرصة للعدول عن هذا الفكر لأنه كفر بالله بإنكار القرآن الذي نزل في المدينة وإنكار... إلخ، فاستجاب أغلبية المتهمين لكن رئيسهم محمود استكبر واستعلي وأصرّ على تمسّكه بهذه البدعة فقضت المحكمة بإعدامه لكفره وضلاله الذي ثبت بالبينات".[2]

نستخلص مما ذكر من أقول العلماء سابقاً في أن نواقض الإيمان يمكن أن تنحصر في أربعة أمور، وهي التي تكون سبباً في الخروج من دين الله -تعالى- هذه الأمور الأربعة بالتحليل تنطبق على محمود محمد طه وهي كالآتي:

1- إنكار الربوبية والطعن فيها: تتمثل في عدة نقاط، منها ما ادّعاه محمود محمد طه بإن الإنسان الجمهوري يرتقي في العبادة إلى أن يصل مرتبة الذات الأعلى فيكونا حي حياة الله ومريد إرادة الله... ويكون الله.

2- الطعن في الإلهية ويتخذ عدة مظاهر:

([1]) تقنين الفقه الجنائي، د، أبو آدم سومي زيدان، ص 171.

([2]) التطرف والإرهاب، د. سالم البهنساوي، الصفحات، ص (205-204-123).

المظهر الأول. نقض الشهادة: بأن الله وحده هو المعبود بحق، وينقضها بإثبات هذا الاستحقاق لأي مخلوق من مخلوقات الله – تعالى– وهذا ما فعله محمود بالنقطة السابقة.

المظهر الثاني. الادّعاء بأحقية التشريع بما لم يأذن به الله تعالى: فقد ادّعى محمود محمد طه أنه صاحب رسالة ثانية، أقال بها الرسالة الأولى، لذلك له الحق في التشريع من تحليل أو تحريم، فأباح زواج التجربة، ونادى بالتّسفير للنساء، وحرم أخذ المهر، وساوى المرأة بالرجل في الميراث، وغير ذلك من النصوص التي تخالف أوامر الشرع الإسلامي.

3– الطعن في أسماء الله وصفاته: لقد أثبت محمود محمد طه صفات لله قد نفاها الله عن نفسه مثل قوله إن الله زوج؛ لأن كل شيء في الوجود زوج، وقال: إن المسيح حقق معنى الإلهية بلسان الحال، وأن فرعون حققها بلسان المقال، وبهذا يكون ساوى بين الله –تعالى– وبين المسيح، الذي أحيى الموتى، وهذه من صفات الله التي انفرد بها وما قام به المسيح عليه السلام هو بإذن الله وحده، ولا يساوي صفة الله في قدرته، وقال محمود أيضاً في الطعن في صفات الله، إن الإنسان في مرتبة الترقي يكون عالمٌ علم الله وهذا كفر بواح والعياذ بالله تعالى.

4– الطعن في الرسالة أو في صاحبها: ولقد طعن محمود محمد طه في أن الرسالة الأولى لا تصلح لإنسان القرن العشرين وأنه جاء

برسالة ثانية توضح ما كتمه الرسولﷺ ولم يبينه للأمة وأنه هو الذي سوف يبينه لأنه صاحب حقيقة وليس شريعة، وبهذا يكون طعن في صدق رسول اللهﷺ وأمانته وعدم صلاح عقله في التشريع الذي يواكب كل زمان ومكان، وأنه هو الذي يحل مشاكل القرن العشرين، وأنه وأنه... إلى آخر ادّعاءاته الملحدة التي أخرجته من الملة الإسلامية.

والشاهد في سرد جريمة الردة لمحمود محمد طه، وبعد تنفيذ الحكم عليه في تلك اللحظة تم سحب القناع من وجه محمود؛ حتى لا يقال أنه قد أعدم غيره، بعد أن استدار جثمانه إلى ناحية الغرب، أي إلى غير القبلة، وبعد سقوط الجثمان في الأرض تعالت هتافات الحضور (الله أكبر الله أكبر.. سقط هبل سقط هبل) في ذلك الأثناء نهض أحد أتباع محمود محمد طه، وصار يجرى يميناً وشمالاً وهو يصيح ويقول: "وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم.... هذا هو المسيح المحمدي... فألقى رجال الأمن القبض عليه، وزجّ به في السجن، وقدم للمحاكمة، وكان من الذين تابوا ورجعوا إلى حظيرة الإسلام، ونقل الجثمان بعد ذلك بواسطة رجال الأمن ليدفن في مقابر غير المسلمين" [1]

هذا الرجل الذي كان يعتقد في فكر محمود محمد طه، وكان يعتقد أنه على حق، بل كان من شدة إيمانه بمعتقدات محمود أنه

([1]) الردة، د. المكاشفي طه الكباشي، ص 206.

بعدما رأى أن محمود لا يملك من الأمر شيء، وإن محمود مات حتف أنفه، وإنه لو كان له مقام عند الله لأنقذه من الموت، رغم مشاهدة هذه الحقيقة بعين اليقين أمام هذا الرجل إلا إنه يبطن الكفر ويؤمن بفكر محمود الذي كان يقول لفرقته: إنه المسيح المنتظر، وأن المسيح لا يموت ولكن يرفعه الله إليه شرفاً وتعظيماً فظن الرجل أن الله تعالى قد رفع إليه محمود، وهذا الاعتقاد في حد ذاته جريمة لأنه يعتبر قد ارتد مادام اعتقد أن محمود محمد طه هو المسيح المحمدي المنتظر والردة من أبشع أنواع الجرائم.

لذلك فقد شدّد الشرع في مواجهة الردة لأن المجتمع المسلم يقوم أول ما يقوم على العقيدة والإيمان، فالعقيدة أساس هويته، ومحور حياته وروح وجوده، ولهذا لا يسمح لأحد أن ينال من هذا الأساس، أو يمسّ هذه الهوية، ومن هنا كانت الردة من أكبر وأخطر الجرائم المعلنة في نظر الإسلام؛ لأنها خطر على شخصية المجتمع وكيانه المعنوي، وخطر على الضرورية الأولى من الضروريات الخمس وهو الدين لأن المؤمن يضحي بنفسه ووطنه وماله من أجل دينه.

بناءً على ذلك؛ فإن الردة وأن كانت في الأصل جريمة اعتقادية مثبتة مسبقاً من قبل الشرع والقانون؛ إلا أننا نريد أن نؤكد بها أن المعتقد هو السبب في الجريمة كعامل منفرد بغضّ النظر عن العوامل الأخرى المسببة للجريمة، والتي قد أفاض علماء الإجرام في شرحها.

المطلب الثالث

عقوبة الردة في الشرع والقانون

اولاً: عقوبة الردة في الشرع:

للمرتد عن دين الإسلام عقوبتين إحداهما أخروية والثانية دنيوية: فالعقوبة الاخروية: هي التي نصّ عليها القرآن الكريم في قوله سبحانه وتعالى :﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[1]

وأما العقوبة الدنيوية: هي التي جاءت بها السنة المحمدية الصحيحة عن الرسولﷺ في قوله: «من بدل دينه فاقتلوه» [2] محمولاً على المسلم الذي بدل دينه، وأن كان لفظ الحديث عام يشمل كل من خرج عن دينه إلى دين آخر.

ولكن هذا العموم يراد به الخصوص، لأن الخطاب في الحديث العام موجه إلى المسلمين حيث يقول لهم (فاقتلوه) فيجب أن يكون معنى قولهﷺ «من بدل دينه» أي منكم أيها المسلمون، والمحصلة أن هذا الحكم لا يشمل من تنصره من اليهود، أو تهوّد من النصارى، أو من أسلم منهما بالدين الإسلامي [3]

([1]) سورة البقرة، الآية (217).

([2]) الحديث سبق تخريجه، ص 234.

([3]) منهاج الطالب، عبد السميع أحمد إمام، ص(258 – 259).

فالقتل عقوبة عامة لكل مرتد سواء كان رجلاً أو امرأة، شاباً أو شيخاً وهذا ما اتفق عليه الأئمة، ما عدا الحنفية فهم يروا ألا تقتل المرأة بالردة ولكنها تجبر على الإسلام، وإجبارها على الإسلام يكون بان تحبس وتخرج كل يوم فتستتاب ويعرض عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلا حبست، وهكذا إلى أن تسلم أو تموت،[1] دليلهم في ذلك أن الرسولﷺ قد نهي عن قتل المرأة الكافرة، فإذا كانت المرأة لا تقتل بالكفر الأصلي فأولى ألا تقتل بالكفر الطارئ.

أما المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] والظاهرية[5] والشيعة[6] فقد اتفق رأيهم على أن المرأة تقتل إذا ارتدت كما يقتل الرجل، دليلهم أن الرسولﷺ قال من« بدّل دينه فاقتلوه» [7] الحديث السابق وقولهﷺ:

([1]) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 245/3.

([2]) بداية المجتهد، لابن رشد، ص 462، مواهب الجليل، للحطاب، 281/6–282، الثمر الداني، أبن أبي يزيد القيرواني، ص 587، بلغة السالك، أحمد محمد الصاوي، 809/4، الشرح الصغير، 114/5 الكواكب الدرية، محمد جمعه، 120/4، حاشية الدسوقي، 304/4.

([3]) الأم، الإمام الشافعي، 521/5، المهذب، الشيرازي، 222/2، حاشيتي قليوبي وعميرة، 179/4 نهاية المحتاج، الشافعي الصغير، 421/7، زاد المحتاج، الكوهجي، 193/4 الأحكام السلطانية الماوردي، ص50.

([4]) حاشية الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد النجدي، 399/7 الكافي، للإمام القرطبي، 157/4–161، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، 218/28، المقنع، 114/27–121، والمغنى، لابن قدامة، 264/12، الفروع، لابن مفلح، 170/6، التفريع، لأبي القاسم الجلاب البصري، 231/2–232.

([5]) المحلى، لابن حزم 227/11.

([6]) النهاية، على الطوسي، 352/5.

([7]) الحديث سبق تخريجه، ص234.

«لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة».[1]

لقد اجتهد الأئمة في قضية استتابة المرتد، ولا خلاف بينهم في أصل الأستتابة، إنما اختلفوا في مدّتها ما بين موسّع ومضيّق في المدة الزمنية، ومنهم من ترك خيار المدة للإمام على حسب رغبة المرتد في التوبة فإذا سأل التأجيل، أمهل ثلاثة أيام وإن لم يطمع الإمام في توبته ولم يسأل التأجيل قتل من ساعته وهذا رأي الحنفية.[2]

أما المالكية،[3] فقد ضيقوا في تحديد المدة فقالوا: "مدة الإستتابة ثلاثة أيام بلياليها، من يوم ثبوت الكفر على المرتد، لا من يوم الكفر ولا من يوم الرفع - أي رفع الدعوى- ولا يحسب عندهم اليوم إذا سبقه الفجر، ويقدم له الطعام والشراب، ولا يعذب في هذه المدة - حتى لا يكون مُكرهاً - فإن تاب لا يقتل، وإلا قتل بعد غروب شمس اليوم الثالث، والمقصود من ذلك الاحتياط لحصانة الدماء، فلعله يتوب في آخر لحظة.

([1]) الحديث سبق تخريجه، ص 191.

([2]) تحفة الفقهاء، السمرقندي، 245/3، بدائع الصنائع، الكاساني، 135/7.

([3]) بداية المجتهد، لابن رشد، ص634، مواهب الجليل، للحطاب، 282/6، الثمر الداني، ص 587-588، بلغة السالك، أحمد محمد الصاوي،809/4، الشرح الصغير، 114/5-115 الكواكب الدرية، محمد جمعة، 120/4، حاشية الدسوقي، 304/4، سراج السالك، عثمان بن حسين الجعلي، ص 217-218.

أما الشافعية،[1] والحنابلة،[2] والظاهرية،[3] والشيعة الإمامية،[4] فقد اتفقوا في الرأي على أن مدة الاستتابة ثلاثة أيام على أن يكون المرتد محبوساً وللشافعية رأي آخر هو أن يقتل المرتد في الحال إذا استتيب فلم يتب حالاً.

سبب الخلاف في المدة رويتان:

الأولى: عن عمر ﷺ أنه قدم إليه رجل من جيش المسلمين بالشام فقال له: هل عندكم من مغربة خبر؟ قال: نعم رجلٌ كفر بالله تعالى بعد إسلامه، فقال عمر ﷺ: ماذا فعلتم به؟ قال: قربناه فضربنا عنقه، فقال عمر ﷺ: "هلا حبستموه في بيت ثلاثة، وأطعمته كل يوم رغيفاً واستتبتموه لعله يتوب ويرجع إلى الله سبحانه وتعالى، اللّهمّ إنّي لم أحضر ولم آمر ولم أرض إذ بلغني، اللّهمّ إنّي أبرأ من دمه". [5]

([1]) الأم، الإمام الشافعي، 521/5، نهاية المحتاج، الشافعي الصغير، 421/7، زاد المحتاج، الكوهجي، 193/4، الأحكام السلطانية، الماوردي ص 50، حاشيتي قليوبي وعميرة، 179/4 المهذب، الشيرازي، 222/2.

([2]) المغنى، 264/12، والكافي، 161/4، والمقنع ، لابن قدامة، 121/7، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 218/28، الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد النجدي، 399/7، الفروع لابن مفلح، 170/6، التفريع، لأبي القاسم الجلاب البصري، 231/2.

([3]) الملحي، لابن حزم، 227/11.

([4]) النهاية، على الطوسي، 352/5.

([5]) الموطأ مالك بن أنس، كتاب الرهون، باب القضاء فيمن ارتد بعد إسلامه، رقم(2986)، 503/2، سنن البيهقي الكبرى، الإمام أحمد بن الحسين البيهقي، مكة المكرمة، 1414هـ - 1994م، رقم (16887)، 359/8، المغني ويليه الشرح الكبير، لابن قدامة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1403هـ-1983م، 77/10.

الرواية الثانية: روي عن علي رضي الله عنه أنه أوتي بمستورد العجلي [1] وقد قيل له أنه قد تنصّر وعلّق صليباً في عنقه فقال له: قبل أن يسأله وقبل أن يشهد عليه ويحك يا مستورد، أنه قد رفع إلى أنك تنصّرت فلعلّك أردت أن تتزوج نصرانية؟ فنحن نزوجك إياها، قال: قدوس قدوس، قال: فلعلك ورثت ميراثاً من نصراني فظننت ألا نورثك؟ فنحن نورثك، لأننا نرثهم ولا يورثوننا، قال: قدوس قدوس قال: فهل تنصّرت كما قيل؟ فقال: نعم تنصّرت، ثم قال الثانية: تنصّرت فقال: نعم تنصرت قال: علي رضي الله عنه أكبر فقال مستورد: المسيح أكبر فأخذ علي رضي الله عنه بمجامع ثيابه فكبّه لوجهه وقال: " طئوا عباد الله فوطئه بأقدامهم حتى مات"، [2] وهذا دليل من قال: يقتل في الحال إذا لم يتب ويرجع إلى الدين الإسلامي.

ثانياً: عقوبة الردة في القانون:

لقد نصّ القانون السوداني على عقوبة الردة في المادة (126) تقرأ كالآتي:

"يستتاب من يرتكب جريمة الردة ويمهل مدّة تقرّرها المحكمة فإذا أصرّ على ردته، ولم يكن حديث عهد بالإسلام يعاقب بالإعدام".[3]

([1]) **المستورد العجلي**: لم نحصل على ترجمة له.

([2]) دعائم الإسلام، أبي حنيفة النعمان، ص 478، بدائع الصنائع، للكاساني، 135/7.

([3]) القانون الجنائي لسنة 1991م، المادة 126(الردة)، وزارة العدل السودان.

ومع ذلك فقد اتّفق شُرّاح القانون والعلماء على أن مدة الاستتابة للمرتد هي ثلاثة أيام، [1] ولكن اختلف الأئمة في زوال ملك المرتد على رأيين: الرأي الأول يزال، والثاني لا يزال ملكه [2] وقد اخذ القانون السوداني بالرأي الذي يقول بزوال ملكه.

بما أن القاعدة هي استتابة المرتد، بغضّ النظر عما إذا كانت الاستتابة ثلاثة أيام أو في الحال؛ فإن الأئمة يكادوا يتفقوا على أن من سبّ نبي، أو عرّض به، أو لعنه، أو قذفه، أو استخف بحقّه وما أشبه، فإنه يقتل ولا يستتاب، ولا تُقبل منه التوبة، ولو أعلنها، ولو جاء تائباً قبل أن يطلع عليه، لأن القتل في هذه الحالة حدّ خاص، وإن كان يدخل تحت الردة.

فالمرتد يقتل حدّاً لا كفراً على المشهور من قول المالكية لهذا لا تقبل توبته ولا تنفعه استتابة على أن هناك من يرى فعله ردة، وفي هذه الحالة يستتاب فإن تاب نكل، وبعض الأئمة يقول: لا تقبل توبة من سبّ الله ورسوله أو تنقصه؛ لأن ذلك دليل على فساد العقيدة واستخفاف بالله ورسولهﷺ.[3]

([1]) منهج الطالب، عبدالسميع أحمد إمام، ص 258–259، الفقه الميسر، أحمد عيسي عاشور، ص 325، التشريع الجنائي، عبدالقادر عودة 587/2، علاج القرآن للجريمة عبدالله مختار الشنقيطي ص 279، مدخل الفقه الجنائي الإسلامي، أحمد فتحي بهنسي، ص 97، التطرف الإرهاب، د. سالم البهنساوي، ص 189، الفقه على المذاهب الخمسة، أبو بكر الجزيري، 424/5.

([2]) القواعد في الفقه الإسلامي، أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، مكتبة الرياض، ص407.

([3]) التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، 585/2–589.

يقول تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾ [1] فمحمود محمد طه قد فعل كل أنواع الردة حتى أطلق عليه بعض العلماء الزنديق، لأنه أظهر الإسلام، وأبطن الكفر، فإذا ثبت عليه الكفر لم يستتب بل يقتل ولو أظهر توبته، لأن إظهار التوبة لا يخرجه عما يبديه من عادته ومذهبه، فإن التُّقيةُ عند الخوف عين الزندقة، [2]ومع ذلك فقد قدمت له الاستتابة ولكنه كما ذكرنا سابقاً لم يتب فمات على الكفر والعياذ بالله.

يقول د. القرضاوي: [3] "الردة ليست مجرد موقف عقلي، بل هي أيضاً تغيير للولاء والبراء وتبديل للهوية، وتحويل للانتماء فالمرتد ينقل ولاءه وانتماءه من أمة إلى أمة أخرى ومن وطن إلى وطن آخر، أي من دار الإسلام إلى دار أخرى فهو يخلع نفسه من أمة الإسلام التي كان عضواً في جسدها وينضمُّ بعقله وقلبه وإرادته إلى خصومها بل إنّ التهاون في عقوبة المرتد المعلن – خاصة الداعية – يعرّض المجتمع كُله للخطر، ويفتح عليه باب فتنة لا يعلم عواقبها إلا الله"،[4] سبحانه وتعالى.

([1]) سورة التوبة، آية 65-66.

([2]) التطرف والإرهاب، د. سالم البهنساوي، ص 124.

([3]) **د. يوسف عبد الله القرضاوي:** سبق تعريفه، ص 328.

([4]) جريمة الردة وعقوبة المرتد، د. يوسف عبد الله القرضاوي، دار القلم، الكويت، 1996م، ص50.

فلا يلبث المرتد أن يغدر بغيره وخصوصاً من الضعفاء والبسطاء من الناس، وتتكون جماعة مناوئة للأمة، تستبيح لنفسها الاستعانة بأعداء الأمة عليها، وبذلك تقع في صراع، وتمزّق فكري واجتماعي وسياسي قد يتطور إلى صراع دموي بل إلى حرب أهلية تأكل الأخضر واليابس. [1]

إن من سماحة الإسلام وعدله أن الكافر بالأصالة لا يقتل ولكن من يدخل الدين الإسلامي فرداً أو جماعة ثم يخرج منه فهو بخروجه هذا يمثل عدم صلاحية الإسلام، وأن ما كان عليه سابقاً أصلح.

فهذا الخروج فيه تعريض بالإسلام واستخفاف به، وفيه تمهيد طريق لمن يريد أن يخرج منه، وهذا يفضي إلى انحلال الجماعة فلو لم يحصل لذلك زاجر لما انزجر الناس، ولا يوجد زاجر أشدّ من توقيع الموت؛ فلذلك جعل الموت هو العقوبة للمرتد، حتى لا يدخل أحد في الدين إلا ببصيرة، وحتى لا يخرج منه أحد بعد الدخول فيه.

ليس هذا من الإكراه في الدين المنفي بقوله تعالى:﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [2]على القول بأنها غير منسوخة لأن الإكراه في الدين هو إجبار الناس على الخروج من أديانهم، والدخول في الإسلام، وأما هذا فهو من الإكراه على البقاء في الإسلام حتى لا تتفكك الجماعة،[3]

([1]) جريمة الردة وعقوبة المرتد، د. يوسف عبد الله القرضاوي، ص50.

([2]) سورة البقرة، الآية (256).

([3]) التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، ودار مصر، 1997م.

لقوله:ﷺ «من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه إلا أن يرجع، ومن ادّعى دعوى الجاهلية فإنه من جثا جهنم، فقال رجل: يا رسول الله وإن صلى وصام؟ قال: وإن صلى وصام، فادّعوا بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين، عباد الله».[1]

بهذا يكون المعتقد في حد ذاته؛ سبباً في الجريمة دون اجتماع العوامل الأخرى معه خاصة عند مخالفي المعتقدات الدينية الصحيحة التي تعتبر ثوابت مهما اختلفت أزمانها، أو تنوعت الخيارات الفقهية لقائليها، أو باعدت بينهم الأزمنة، أو اختلفوا من حيث الأمكنة، فيلازمها تتطابق اللفظ والمفهوم، وهذا ما أكّدته الأمثلة التي سردناها، سواء كان من الشهود الذين عاصروا المنحرفين والمرتدين، أو العلماء الأفاضل الذين قاموا بالنقد والتحليل لما قدموه من بحوث في الاختصاصات للمنحرفين، وقد كانت، ومازالت قائمة تشهد على كفر المنحرفين، ولم يزد سرد قصصهم إلا إثباتاً لكفرهم، وفساداً لمعتقدهم.

([1]) مسند أبي داود الطيالسي، رقم (1258)، 481/2، المصنف، ابن أبي شيبة، رقم(30427)، 170/6، سنن الترمذي، رقم(2863)، 445/4، السنة، عمرو بن الضحاك، رقم(892)،433/2، مسند أبي يعلى، رقم(1571)،140/3، صحيح ابن خزيمة، رقم(1895)،195/3، معجم ابن الأعرابي، رقم(925)،477/2، صحيح ابن حبان، رقم(6233)126/14، المعجم الكبير، الطبراني، رقم(3428)، 286/3، المستدرك، ابن البيع، رقم(401)،203/1، الساعة وأشراطها، أبو عمرو الداني، رقم(140)،398/3، الدعوات الكبير، البيهقي، رقم(12)،75/1، شعب الإيمان، البيهقي، رقم(7090)، 6/10، موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، أبو الحسن نور الدين علي الهيثمي (ت:807هـ) تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، رقم(1222) ص 299، سنن البيهقي الكبرى، باب قتل من فارق الجماعة، 294/1.

الخاتمة وتشمل أهم النتائج والتوصيات

لقد بذلنا جهداً مضنياً في إخراج هذا البحث بهذه الصورة، وإن لم تكن ما نصبو إليه إلا أنه نسبة لضيق الوقت، واتّساع الدراسة فإننا اقتصرنا على إظهاره بهذا الشكل، وإن كانت الفكرة أكبر والموضوع متشعب، ويسع كثيراً من الظواهر الإجرامية بخصوص الإجرام بسبب المعتقد، وهذه هي النتائج والتوصيات التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث.

أولاً: النتائج:

1- إن الاعتقاد كثيرٌ ما يطغى على الفكر، ولرُبما دفع الإيمان بالمعتقد الفرد إلى ألا يلقي اهتماماً إلى الحقائق التي تخالف معتقداته، وإن ألقى لها اهتماماً ألا يُسلِم بها، ولرُبما ادحض بالحجج التي تناصر فكره ومعتقده.

2- إن المجرم الذي يدفعه اعتقاده لا يقدم على ارتكاب الجريمة لتحقيق رغباته لمصلحته الذاتية، وإنما هو شخص يعتقد أن له مُثل عليا يؤمن بها، يصور له تفكيره بأنها للمصلحة العامة.

3- إن مرتكب الجريمة بسبب المعتقد في الجرائم الاعتقادية المنظمة لا يرى إلا ما تراه طائفته، وما سوى رأيهم فباطل، ويحاربه ولو كان صحيحاً، ويقدم الولاء لقائده على الولاء للإسلام، مما جعلهم يبنون حاجزاً غليظاً بينهم وبين غيرهم من الأفراد الذين لا يؤمنون بمعتقداتهم، فنتج من جراء ذلك ضغائن في نفوسهم، وترسبت في

دواخلهم روح التضحية للفرقة والعداء للآخرين حداً أن يرتكبوا جرائم ضد الإنسانية بسبب هذه المعتقدات.

4- تكمن الخطورة في الإجرام بسبب المعتقد بالنسبة للفرق أو الجماعات، بأنه مرض عضال، ينشأ في واقع الفرق في ظلّ مرحلة الاستضعاف، مما يؤدي إلى الارتباط العاطفي بالمعتقد دون النظر فيما هم عليه، أو ما يسعون إليه من أهداف فيتبعون هذا المنهج الذي يمثل عنصراً حاسماً لهم، فلا ترتد الفرقة بفقدان قائدها أو مؤسسها، بل يصبح المنهج هو القائد وتصبح فكرة المعتقد هي الموجة فتنتج الجرائم الاعتقادية.

5- أيضاً تكمن خطورة الجرائم بسبب المعتقد في أنها لا تخضع في معالجتها إلى القانون الرادع وسلطاته، وقد درج المشرعُون في معظم البلاد يخصّون المجرمين بسبب المعتقد بعقوبة لا توازي حجم جريمتهم، وهذا قد يزيد من تمسّكهم بمعتقداتهم، مما يثير قضية الدفاع عن المعتقد، وإن كان المعتقد خاطئاً.

6- إن الأخذ بالعوامل المسبّبة للجريمة، مهما اختلفت درجتها، تعد باباً اختلفت حوله آراء علماء الإجرام، وتعارضت فيه أدلتهم؛ فأصبح ما يؤيده اليوم ينقض غداً.

7- الشبهات الشيطانية، والانحرافات الاعتقادية، والحكم على المجتمعات بما يوجب الردة وتكفير أنظمة الحكم في الدولة تكاد تكون (ظاهرة) تعاني منها، وما زالت، بعض الدول، إن لم يكن أغلبها،

وأصبح ذلك ذريعة لاستحلال دماء وإزهاق الأنفس البريئة، وتدمير الأسر، واستهداف المجتمعات السكنية والبواسل من رجال أمن الدولة.

8- إن حقائق الإسلام قد أكملت يوم نزول الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[1] ولكن البناء الذي تهدم عدّة قرون لا يمكن إعادة بنائه في خلال فترة قصيرة، والفرق الضالة التي تمّ سردها في هذا البحث كانت لا تجد الفترة الكافية في استتابتها قياساً على الفترة التي حددها الفقهاء على من ارتد حديثاً، أما من أرتد، وترسخت معتقداته الكفرية نتيجة لسياسات الدول في الأخذ بتجريم المرتد فإننا نعتقد أنهم يحتاجون إلى فترة أطول؛ لكي ينجلي الغبار الذي علا فكرهم، اقتضاءً بسنة التدرج في الأزمنة.

9- التوسّع من أصحاب المعتقدات الخاطئة في الاستدلالات بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية للفكرة أو المعتقد الذي يقصده الشخص الاعتقادي بعيداً عن الضوابط الثابتة لمثل تلك الاستدلالات.

10- إن المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية تقوم على الإدراك، ومن ثم فإذا اختلّ هذا الإدراك بسبب معتقدات هذا الشخص سواء أكان عالماً أم جاهلاً أم مخطئاً؛ فإن المعتقدات تحل محل الشبهات فتدرأ الحد تماشياً مع تطبيقات الدولة الإسلامية الأولى لدرء الحدود بالشبهات.

([1]) سورة البقرة، الآية (256).

ثانياً: التوصيات:

1- من الثوابت أن الأُمّة الإسلامية تتميّز بالوسطية في أحكامها الشرعية وأمورها التّعبُّدية؛ لذلك نوصي العلماء والدعاة أن يوصلوا إلى الناس النظرة الوسطية للتمسّك بالدين بصورة حكيمة تجعل هؤلاء الناس يتصورون الدين بوضوح، ليحميهم من الانحرافات والجنوح، ويصّدهم عن اتّباع المعتقدات ذات الأصول غير الثابتة.

2- إن معرفة أسباب الجريمة، تتطلب في وقتنا الحاضر، تعاوناً بين أفراد المجتمع، وكافة الأجهزة المعنية في شتى بقاع العالم بصفة عامة، والوطن بصفة خاصة أكثر من أي وقت مضى؛ لأن هذه الجرائم الخطرة ذات تأثير واسع، كالجرائم بسبب المعتقد التي لا يعترف مرتكبوها بالقانون كوسيلة عقابية، بل يضعون قانونهم الخاص فوق قوة القانون الحاكم، فتحتاج منا إلى التعاون لمكافحتها، سواء أكان على مستوى الأفراد أم الجماعات، في الوطن أم العالم.

3- ينبغي على الدولة أن توجّه من يصحّح المعتقدات غير الصحيحة السائدة في المجتمع - التي تتسبب في ارتكاب الجرائم - بالتوجيه والإرشاد إلى ما يمحو أثرها من الأذهان، وتدفع عن المجتمع ما يجده من وبال؛ لأن رعاية شؤون المجتمع قدر مشترك بين المجتمعات وبين القيادة الحاكمة والمدركة للقيم الإنسانية، وحتى يوصف المجتمع بالحضارة دون الجهالة.

4- الاهتمام بدراسة الجرائم بسبب المعتقد كظاهرة إجرامية لها خطرها؛ لأن صاحب المعتقد الخاطئ يفسد ويهدم مقاصد الشريعة، ابتداء بمقصد حفظ الدين، ويبتعد عن الصراط المستقيم ويركب صراط الغلو والتطرف بسبب المعتقد، أيضاً يفسد العقل حين يبعد عن التفكير السليم، كما يهلك النّسل، عندما يروّج أصحاب المعتقدات الفاسدة، أو من لديهم فهم خاطئ للدين، خاصة إذا كانوا أرباب دعوة، فيخدشون النّسل في أعزّ ما يملك من ثوابت دينهم، كما أنه يفسد، ويهلك المال العام أو الخاص، في سبيل الترويج لدعوتهم أو مناصرة أفكارهم، أو جهادهم في قتال أعدائهم بحسب ما يعتقدون.

6- على دعاة الإسلام التركيز على إصلاح المعتقدات الفاسدة على أن يكون ديدنهم في ذلك تغيير المعتقدات بالمجادلة الحسنة، والدعوة بالحكمة، والرفق دون مجاراة لباطل، فيختارون لإحداث التأثير المنشود الظروف المناسبة؛ لكي يستطيعوا أن يصوغوا الشخصية الاعتقادية صياغة جديدة تعيدها إلى نبع الإسلام الأول.

7- تغيير ممارسات بعض الدعاة في شنّ حرب شعواء على أصحاب المعتقدات الفاسدة بحّجة أنها ضلالات يجب قطع جذورها، وهي التي تمثّل نقطة الانطلاق للدعاة، والهدف الأساسي في إصلاح المجتمعات ولكن الإسلام دين الوسطية والدعوة باللين وقد تأتي هذه الدعوة بنتيجة تمسُّك بعض أصحاب المعتقدات بمعتقداتهم، ويغطّي عقلهم غشاوة التّعصّب لثوابتهم الاعتقادية فلا تصلح معهم دعوة.

وفي ختام هذه الرسالة نعترف بأنها محاولة يعتريها ما يعتري أعمال البشر من أوجه القصور والنقص والخطأ والنسيان؛ فما توصّلت إليه من نتائج قد يحتاج إلى تسديد، وما قمت به من جهد، رُبّما يحتاج إلى إكمال وتأييد، فإن أكن قد وصلت إلى الغاية التي رمتها، وأضنيت راحلتي من أجلها، فذاك فضل الله عليّ، وإن أكن قصرت عنها أو ضللت الطريق إليها، فذلك مني ومن الشيطان.

وقد بذلت جهدي، وما وسعني الوقت سيراً على ما ذكره القاضي الفاضل[1] حين قال: "إني رأيت أنه لا يكتب إنساناً كتاباً في يوم إلا قال في غده: لو غيّر هذا لكان أحسن، ولو زِيدَ كذا لكان يستحسن ولو قَدّم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، هذا من أعظم العبر وهو دليل استيلاء النّقص على جملة البشر"،[2] أسأل الله المغفرة عمّا سلف، وما كان من الذنوب والعصيان، واستمدّ منه العون فهو وحده المستعان، وعليه التّكلان، والحمد لله ربّ العالمين.

([1]) يتداول هذا الكلام منسوباً إلى العماد الأصفهاني والصحيح – كما يقول الزبيدي– نسبته إلى القاضي الفاضل، وقد بعث به إلى العماد الأصفهاني.(إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، محمد بن الحسين الزبيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، 1989م، 4/1.

([2]) عبدالرحيم بن على بن السيد اللخمي البيساني المعروف بالقاضي الفاضل، ولد بعسقلان سنة (529هـ) انتقل إلى الإسكندرية ثم القاهرة، كان من وزراء السلطان صلاح الدين الأيوبي، توفي بالقاهرة سنة (596هـ). (معجم الأدباء، ابن الرومي، 639/2، إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت: 646هـ) بيروت، ط/1، 1424هـ، 410/2، طبقات المحدثين، الذهبي، 182/1، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين محمد الفيروزآبادى (ت:817هـ) دار سعد الدين، ط/1، 2000م، ص154، الأعلام، الزركلي، 346/3).

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية.
فهرس الأحاديث النبوية.
فهرس الآثار.
فهرس الأعلام.
فهرس المصادر والمراجع.
فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

الرقم	الآيـــة	رقم الآية	رقم الصفحة
	سورة البقرة		
.1	﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾	187	211
.2	﴿ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ﴾	189	383
.3	﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ ﴾	217	423
.4	﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾	219	237
	سورة آل عمران		
.5	﴿ لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ ﴾	28	160
.6	﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى ﴾	31	382
.7	﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ ﴾	86	360
	سورة النساء		
.8	﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾	4	205
.9	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾	23	172
.10	﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾	25	186
.11	﴿ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾	43	237
	سورة المائدة		
.12	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ﴾	1	30
.13	﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ ﴾	27	63
.14	﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾	38	263

.15	﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ ﴾	89	31
.16	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ ﴾	90	234
	سورة الأنعام		
.17	﴿ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ ﴾	32	369
.18	﴿ كَٱلَّذِي ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴾	71	68
.19	﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا ﴾	112	214
	سورة الأعراف		
.20	﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا ﴾	33	246
.21	﴿ وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ ﴾	40	3
.22	﴿ إِنَّكُمۡ لَتَأۡتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهۡوَةٗ ﴾	81	122
.23	﴿ فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴾	175	71
	سورة الأنفال		
.24	﴿ وَيُبۡطِلَ ٱلۡبَٰطِلَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴾	8	4
.25	﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ ﴾	25	70
	سورة يونس		
.26	﴿ فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴾	32	331
.27	﴿ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ ﴾	90	339
	سورة التوبة		
.28	﴿ لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ ﴾	66	429
	سورة هود		
.29	﴿ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمۡ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ﴾	27	50

.30	﴿ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى ﴾	35	4
سورة يوسف			
.31	﴿ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ ﴾	9	79
.32	﴿ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ ﴾	18	72
.33	﴿ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ ﴾	23	39
.34	﴿ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ ﴾	28	66
.35	﴿ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ ۖ ﴾	33	70
.36	﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ ۖ ﴾	50	66
.37	﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ ﴾	53	72
.38	﴿ قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ ﴾	72	269
سورة إبراهيم			
.39	﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ ﴾	4	373
.40	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ ﴾	22	71
سورة الحجر			
.41	﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	9	376
.42	﴿ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴾	18	263
سورة النحل			
.43	﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا	72	186
.44	﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ ﴾	106	161
سورة الإسراء			
.45	﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً ﴾	32	120

.46	﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ	33	259
.47	﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ ﴾	36	413
	سورة الكهف		
.48	﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ ﴾	29	34
.49	﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾	84	22
	سورة مريم		
.50	﴿ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴾	86	31
	سورة طه		
.51	﴿ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ ﴾	39	220
	سورة الأنبياء		
.52	﴿ قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمْ ﴾	68	74
	سورة النور		
.53	﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ ﴾	2	116
.54	﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾	4	215
	سورة الفرقان		
.55	﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾	44	413
	سورة النمل		
.56	﴿ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا ﴾	34	65
.57	﴿ قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ ﴾	69	153
	سورة القصص		
.58	﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِۖ ﴾	11	248
.59	﴿ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ ﴾	15	156

.60	﴿ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ۖ ﴾	15	72
	سورة العنكبوت		
.61	﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾	28	122
	سورة الروم		
.62	﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾	21	180
.63	﴿ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُ ﴾	43	348
	سورة السجدة		
.64	﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا ﴾	12	7
	سورة الأحزاب		
.65	﴿ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾	40	385
.66	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ ﴾	50	172
	سورة سبأ		
.67	﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾	48	221
.68	﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ ﴾	54	156
	سورة الصافات		
.69	﴿ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ ﴾	83	156
.70	﴿ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾	102	51
.71	**سورة الزمر**		
.72	﴿ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ ﴾	66	ج
	سورة ص		
.73	﴿ وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ ﴾	6	348
.74	﴿ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾	41	68

سورة غافر			
.75	﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾	28	160
.76	﴿ لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴾	36	33
سورة فصلت			
.77	﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْءَافَاقِ ﴾	53	198
سورة الزخرف			
.78	﴿ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم ﴾	23	413
.79	﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى عَذَابِ جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴾	75	154
سورة الجاثية			
.80	﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾	24	67
سورة الفتح			
.81	﴿ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ ﴾	9	105
سورة الذاريات			
.82	﴿ وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾	49	356
سورة الرحمن			
.83	﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴾	29	357
سورة الحشر			
.84	﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا ﴾	5	279
.85	﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾	7	380
.86	**سورة الممتحنة**		
.87	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ ﴾	10	131
سورة الطلاق			
.88	﴿ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾	1	111

سورة الملك			
.89	﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾	1	398
.90	سورة القلم		
.91	﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ﴾	17	6
سورة المعارج			
.92	﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴾	29	173
سورة الجن			
.93	﴿ وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً ﴾	16	47
سورة القيامة			
.94	﴿ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴾	39	357
سورة النبأ			
.95	﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ﴾	2-1	370
سورة النازعات			
.96	﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾	24	360
سورة المطففين			
.97	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾	29	18
سورة الانشقاق			
.98	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا ﴾	6	369
سورة التين			
.99	﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ ﴾	3-1	370
سورة القدر			
.100	﴿ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم ﴾	4	368
سورة الناس			
.101	﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ مَلِكِ ٱلنَّاسِ .. ﴾	6-1	69

فهرس الأحاديث النبوية

الرقم	طرف الحديث	الصفحة
.1	أبغض الناس إلى الله ...	259
.2	اجتنبوا السبع ...	231
.3	إذا أتي الرجل الرجل...	122
.4	أعظم المسلمين جرماً ...	7
.5	أمرأت أن أقاتل ...	321
.6	إن الله عفا لأمتي ...	351
.7	إن من أعتى الناس ...	259
.8	إنه يستعمل عليكم أمرا ...	317
.9	إني خلقت عبادي ...	68
.10	بارك الله لك ...	205
.11	بدأ الإسلام غريباً ...	392
.12	تركت فيكم أمرين ...	386
.13	الحج عرفة ...	46
.14	دعاة على أبواب جهنم ...	328
.15	العارية مؤداه ...	274
.16	العجماء جرحها جبار ...	11
.17	على اليد ما أخذت...	274
.18	العهد الذي بيننا ...	403
.19	فقال يا رسول الله ﷺ إني زنيت ...	69
.20	قال لأخيه يا كافر ...	328

.21	كانت امرأة مخزومية ...	104
.22	كل شراب أسكر ...	235
.23	كل مولود يولد ...	78
.24	لا ترد الهدية ...	349
.25	لا تنكح المرأة المرأة ...	210
.26	لا نكاح إلا بولي ...	206
.27	لا يحل دم امرئ مسلم ...	258
.28	لا يحل لامرأة تؤمن بالله ...	216
.29	لا يدخل الجنة مدمن خمر ...	237
.30	لا يرد القضاء إلا الدعاء ...	349
.31	لا يسرق السارق ...	324
.32	لعن الله الخمر ...	237
.33	لقد تابت توبة ...	390
.34	ليس على خائن ...	274
.35	مثلي ومثل الأنبياء ...	390
.36	من بدل دينه ...	323
.37	من رأيتموه يرتاد المساجد ...	317
.38	من صلى الصبح ...	317
.39	من قتل له قتيل ...	259
.40	من مات من أمتك ...	323
.41	نضر الله امرأً سمع...	م

فهرس الآثار

الأثر	صاحب الأثر	الصفحة
أرى الناس قد تهافتوا ...	عمر بن الخطاب ﷺ	245
إن الطريق جمعت ...	عمر بن الخطاب ﷺ	210
أيما امرأة نكحت ...	عائشة رضي الله عنها	208
الرسول ﷺ جلد بالجريد	أنس بن مالك ﷺ	244
قضى فيمن زنى ...	أبو هريرة ﷺ	217
كان غلام يهودي ..	أنس بن مالك ﷺ	323
لو كان الدين بالرأي ...	علي بن أبي طالب ﷺ	217
ليس الحد...	عمر بن الخطاب ﷺ	279
ما أحد أقيم عليه الحد ...	علي بن أبي طالب ﷺ	245
هذا نكاح السر ...	عمر بن الخطاب ﷺ	204
هلا حبستموه ...	عمر بن الخطاب ﷺ	426
ويحيك يا مستورد...	علي بن أبي طالب ﷺ	427

فهرس الأعلام

العلم	الصفحة
ابن تيمية	137، 151، 366، 414
ابن حزم.	271، 273، 404
ابن خلدون.	312، 379
ابن رشد.	97
ابن عربي.	375، 385
ابن قيم الجوزية	120، 137

أبو جندل بن سهلﷺ	241
أبو هريرة الدوسيﷺ	210، 217
أبي جعفر محمد العسكري.	127،
أبي يزيد البسطامي.	359
أرسطو.	27، 59
أسامة بن زيدﷺ.	321
أسامة بن لادن.	304، 306
أسماء بنت أبي بكر.	179
الأعشى.	238
أفلاطون.	59
الجرجاني.	42، 116
جعفر الصادق.	167، 169، 185
جلال الدين السيوطي.	235
حسن البنا.	134
حسين البشرونئ.	143
حسين المازنداني.	146
الحطاب.	46
الحلاج.	385
خالد بن الوليدﷺ.	42
د. أحمد أمين إبراهيم.	180
د. المكاشفي طه الكباشي.	386
د. حسن عبد الله الترابي.	303، 305، 312، 415

د. موسى الموسوي.	181
د. ياسين عمر يوسف.	415، 416
د. يوسف عبد الله القرضاوي.	329، 376، 429
الراغب الأصفهاني.	176
رشيد رضا.	135
سعيد بن جبير ﷺ	184
سقراط.	59
سيد قطب.	130، 329، 332
سيذر لاند.	89
شكري مصطفى عبدالعال	130، 279
الطوسي.	126
عبد الرحمن بن عوف ﷺ.	205
عبد القادر عودة.	95
عبد الله بن الزبير ﷺ.	176، 179، 203
عبد الله بن عباس ﷺ.	22، 341
عبد الله بن عمر ﷺ.	64، 390
عمار بن ياسر ﷺ.	161، 326
عمرو بن براقة الهمداني.	4
عمرو بن يكرب الزبيدي ﷺ.	241
الغامدية.	128، 290
الغزالي.	363
الفارابي.	27

فرويد.	85
الفيروز آبادي.	4
القاضي الفاضل	438
قدامة بن مظعونﷺ.	241
قرة العين	141
كاشف الغطاء.	164، 174، 177، 178
كاظم الرشتى.	142، 144
الكليني.	175
لمبروزا.	61، 65، 89
ماعز بن مالكﷺ.	128
الماوردي.	109
محمد الشهرستاني.	331
محمد علي رضا الشيرازي.	139
محمد قطب.	329
محمود محمد طه	187
المخزومية.	104
المستورد العجلي	427
المغيرة بن شعبةﷺ.	128
نجم الدين الحلي.	162
نعيم بن حماد.	366

فهرس المصادر والمراجع

	أولاً: القرآن الكريم: **ثانياً: كتب التفسير:**
.1	**تفسير ابن فورك**، محمد بن الحسن بن فورك (ت:406هـ)تحقيق: علال بن عبد القادر، السعودية، ط/1، 1430هـ.
.2	**تفسير ابن كثير**، إسماعيل بن كثير (ت:774هـ) بيروت، 1408هـ.
.3	**تفسير الإمامين الجليلين**، جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي، (ت:911هـ) قدمه، مروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ط/3، 1404هـ.
.4	**تفسير البحر المحيط**، محمد، أبي حيان (ت: 754هـ) دار الفكر، 1983م.
.5	**تفسير القرآن العظيم**، أبو محمد عبد الرحمن، الرازي ابن أبي حاتم (ت:327هـ) تحقيق: أسعد محمد الطيب، السعودية، ط/3، 1419هـ.
.6	**التفسير القيم**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية(ت:751هـ) تحقيق: إبراهيم رمضان، بيروت، دار الهلال، ط/1، 1410هـ.
.7	**التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، للإمام فخر الدين محمد بن محمد الرازي (554هـ -604هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، 1411هـ.
.8	**تفسير المراغي**، أحمد مصطفى المراغي، ط/1، 1974م.
.9	**تفسير النهر الماد من البحر المحيط**، لأبي حيان الأندلسي، (ت: 454هـ تقديم بوران القناوي، دار الجنان، ط/1، 1987م.
.10	**تفسير مقاتل**، أبو الحسن مقاتل بن سليمان الأزدي (ت: 150هـ) تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، ط/1، 1423هـ.
.11	**جامع البيان عن تأويل آية القرآن**، محمد بن جرير الطبري، (ت: 330هـ) تحقيق، د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، عالم الكتب، ط/1، 1424هـ.
.12	**الجامع لأحكام القرآن**، محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب، ط/1، 1939م.

13.	**الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، أبو زيد عبد الرحمن، الثعالبي(ت:875هـ) تحقيق: الشيخ محمد علي معوض وآخر، بيروت، 1997م.
14.	**الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، أحمد بن يوسف، السمين الحلبي(ت: 756هـ)تحقيق، د. أحمد محمد الخراط، دار العلم، 1987م.
15.	**روح البيان**، إسماعيل بن مصطفى أبو الفداء(ت:1127هـ) دار الفكر.
16.	**روح المعاني** في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي(ت: 1270هـ) بيروت، ط/4، 1405هـ.
17.	**الكشف والبيان** عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، (ت:427هـ) تحقيق: ابن عاشور، دار إحياء التراث العربي، 1422هـ.
18.	**المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، أبي محمد عبد الحق بن عطية تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري وآخرين، الدوحة، ط/1، 1403هـ .
19.	**معالم التنزيل**، أبو محمد الحسين بن الفراء البغوي(ت:510هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث بيروت، ط/1، 1420هـ.
20.	**معاني القرآن وإعرابه**، إبراهيم بن السري بن سهل، الزجاج (ت:311هـ) تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط/1، 1988م.
21.	**معجم ابن الأعرابي**، أبو سعيد بن الأعرابي أحمد البصري (ت:340هـ) تحقيق: عبد المحسن بن إبراهيم، دار ابن الجوزي، السعودية، 1997م.
22.	**النكت والعيون**، أبي الحسن علي بن محمد الماوردي (364هـ -450هـ) راجعه السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.
23.	**الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، الحسن علي بن أحمد الواحدي، (ت:468هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق 1995م.
ثالثاً: كتب الحديث وعلومه:	

.1	**عون المعبود شرح سنن أبي داود**، أبو الطيب محمد شمس الحق، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان المكتبة السلفية المدينة، ط/2، 1968م.
.2	**فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:852هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، 1379هـ.
.3	**المختصر الصحيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح**، المهلب بن أحمد بن أبي صفرة (ت:435هـ)، تحقيق أحمد بن فارس السلوم، الرياض، 1430هـ.
.4	**صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري (ت: 261هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.
.5	**مصنف عبد الرازق**، أبو بكر عبد الرازق بن همام الصنعاني، تحقيق، حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، كراتشي، ط/1، 1972م.
.6	**المصنف في الأحاديث والآثار**، أبو بكر بن أبي شيبة، (ت:235هـ) تحقيق: كمال يوسف، الرياض، ط/1، 1409هـ.
.7	**المعجم الأوسط**، سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت: 360هـ) تحقيق: طارق بن عوض الله وآخر، القاهرة.
.8	**الإبانة الكبرى**، أبو عبد الله عبيد الله بن حمدان بن بطة (ت:387هـ) تحقيق: رضا معطي، وآخرين، دار الراية، الرياض، ط/2، 1994م.
.9	**الآحاد والمثاني**، أبو بكر بن أبي عاصم بن الضحاك، (ت:287هـ) تحقيق: د. باسم فيصل الجوابرة، دار الراية، الرياض، ط/1، 1991م.
.10	**الأحاديث المختارة**، ضياء الدين أبو عبد الله بن عبد الواحد (ت:643هـ) تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله، دار خضر، بيروت، ط/3، 2000م.
.11	**صحيح ابن حبان**، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان (ت:739هـ) تحقيق: شعيب الآرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، 1408هـ.

12.	**الاختيار لتعليل المختار**، عبد الله بن محمد بن مودود الموصلي، الحلبي، القاهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1356هـ-1937م.
13.	**إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف محمد زهير الشاويش، بيروت، 1985م.
14.	**الاستذكار**، ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، وآخر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 2000م.
15.	**الاعتقاد والهداية**، أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي(ت:458هـ) تحقيق: أحمد عصام الكاتب دار الآفاق، بيروت، ط/1، 1401هـ.
16.	**أمالي ابن بشران**، أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن مهران (ت:430هـ) تحقيق: عادل بن يوسف، دار الوطن، الرياض، ط/1، 1997م.
17.	**الإيمان لابن منده**، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (ت:395هـ) تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر، مؤسسة الرسالة، ط/2، 1406هـ.
18.	**تأويل مختلف الحديث**، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت: 276هـ) المكتب الإسلامي، ط/2، 1999م.
19.	**تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، أبو العلا محمد بن عبد الرحيم المباركفوري (ت: 1353هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.
20.	**ترتيب الأمالي الخمسية**، يحيى بن الحسين ابن إسماعيل الجرجاني (ت:499هـ)تحقيق: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، 2001م.
21.	**تعظيم قدر الصلاة**، أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي (ت:294هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن عبد الجبار المدينة، ط/1.
22.	**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** يوسف بن عبد البر النمري (ت: 463هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، المغرب، 1387هـ.

23.	**الجامع الصحيح**، أبو عيسى محمد عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، دار إحياء التراث، بيروت.
24.	**الجامع الكبير سنن الترمذي**، أبو عيسى (ت:279هـ) تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
25.	**الجامع**، معمر بن راشد أبو عروة البصري (ت: 153هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، باكستان، ط/1، 1403هـ.
26.	**حجة الوداع**، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت:456هـ) تحقيق: أبو صهيب الكرمي، الرياض، 1998م.
27.	**حديث علي بن حجر السعدي**، إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير (ت:180هـ) تحقيق: عمر بن رفود، الرياض، ط/1، 1998م.
28.	**حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن مهران الأصبهاني (ت:430هـ) السعادة، مصر، 1974م.
29.	**الخصائص الكبرى**، جلال الدين السيوطي، دار الكتب، القاهرة، 1995م.
30.	**الدعوات الكبير**، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت:458هـ) تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، غراس، 2009م.
31.	**السراج الوهاج** من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج، صديق بن حسن خان البخاري، تحقيق: عبد التواب هيكل، الدوحة، 1997م.
32.	**السنة**، أبو بكر أحمد بن محمد بن الحنبلي (ت: 311هـ) تحقيق: د. عطية الزهراني، الرياض، ط/1، 1989م.
33.	**السنة**، عمرو بن الضحاك الشيباني(ت:287هـ) تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت، ط/1، 1400هـ.
34.	**سنن ابن ماجه**، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت:273هـ) تحقيق:

	محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب.
35.	**سنن أبو داود**، أبو داود سليمان بن الأشعث (ت:275هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، صيدا، بيروت.
36.	**سنن البيهقي الكبرى**، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (ت:458هـ) تحقيق، محمد عبد القادر عطار، دار الكتب العلمية/ ط/3، 2003م.
37.	**سنن الدار قطني**، أبي الحسن علي بن عمر الدار قطني، (ت:385هـ)، تحقيق حرز الله أحمد بوهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، 2004م.
38.	**السنن الصغرى**، للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط/2، 1986م.
39.	**السنن الصغير للبيهقي**، أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ) تحقيق: عبد المعطي أمين، كراتشي، باكستان، ط/1، 1989م.
40.	**السنن الكبرى**، أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت:458هـ) تحقيق: محمد عبد القادر، دار الكتب، بيروت، ط/3، 2003م.
41.	**السنن الكبرى**، النسائي (ت:303هـ) تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، 2001م.
42.	**سنن النسائي**: بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، دار الجيل 1989م.
43.	**السنن الواردة** في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها، عثمان بن سعيد الداني (ت: 444هـ) تحقيق: د. رضاء الله محمد، دار العاصمة، الرياض، 1416هـ.
44.	**سنن سعيد بن منصور**، ابن شعبة الخراساني الجوزجاني، (ت:227هـ)، تحقيق: حبيب عبد الرحمن ألأعظمي، دار السلفية، الهند، 1982م.
45.	**السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، الإمام محمد علي الشوكاني(ت: 1250هـ)، تحقيق محمود إبراهيم زايد، القاهرة 1988م.

46.	**شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، ط/1، 2003م.
47.	**شرح السنة**، محيي السنة، الحسين بن الفراء البغوي (ت:516هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخر، المكتب الإسلامي، دمشق، ط/2، 1403هـ.
48.	**شرح مشكل الآثار**، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت: 321هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط/1، 1415هـ.
49.	**شرح معاني الآثار**، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت:321هـ) تحقيق: محمد زهير النجار، عالم الكتب، ط/1، 1994م.
50.	**شعب الإيمان**، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت:458هـ) تحقيق: عبد العلي عبد الحميد، الدار السلفية ببومباي، ط/1، 2003م.
51.	**صحيح ابن حبان**، علاء الدين بن علي الفارسي، (ت:739هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط مؤسسة الرسالة، ط/3، 1997م.
52.	**صحيح ابن خزيمة**، أبو بكر محمد بن خزيمة بن المغيرة (ت:311هـ) تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، بيروت.
53.	**صحيح البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، (194هـ -256هـ)، دار الفكر، بيروت، 1981م.
54.	**الصحيح المختصر**، مسلم بن الحجاج أبو الحسن (ت:261هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.
55.	**صحيح مسلم**، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، (206هـ-261هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار سحنون، بيروت، لبنان، ط/2، 1992م.
56.	**عون المعبود شرح سنن أبي داود**، أبو الطيب محمد شمس الحق، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان المكتبة السلفية المدينة، ط/2، 1968م.

.57	**فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:852هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، 1379هـ.
.58	**الفتن**، أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية، المروزي (ت: 228هـ)، تحقيق: سمير أمين الزهيري، القاهرة، ط/1، 1412هـ.
.59	**المختصر الصحيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح**، المهلب بن أحمد بن أبي صفرة (ت:435هـ) تحقيق أحمد بن فارس، دار التوحيد الرياض 1430هـ
.60	**مرعاه المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، أبو الحسن عبيد الله بن محمد الجامعة السلفية، بنارس الهند، ط/3، 1404هـ- 1984م.
.61	**مستخرج أبي عوانة**، يعقوب بن إسحاق أبو عوانة (ت: 316هـ) تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، ط/1، 1998م.
.62	**المستدرك على الصحيحين**، أبو عبد الله الحاكم ابن البيع (ت:405هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط/1، 1990م.
.63	**مسند ابن أبي شيبة**، أبو بكر بن أبي شيبة، (ت:235هـ) تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الرياض، ط/1، 1997م.
.64	**مسند أبي داود الطيالسي**، لأبي داود سليمان الطيالسي (ت: 204هـ) تحقيق: عبد المحسن التركي، ط/1، 1999م
.65	**مسند أبي يعلى**، أبو يعلى أحمد بن علي، الموصلي (ت: 307هـ) تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق ط/1، 1984م.
.66	**مسند إسحاق بن راهويه**، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه (ت:238هـ) تحقيق: د. عبد الغفور عبد الحق البلوشي، المدينة المنورة، ط/1، 1991م.
.67	**مسند الإمام أحمد بن حنبل**، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت: 241هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط/1.

68.	**مسند البزار البحر الزخار**، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار (ت: 292هـ) تحقيق: عادل بن سعد، المدينة المنورة، ط/1، 2009م.
69.	**مسند الشافعي**، الإمام الشافعي أبو عبد الله محمد أبو إدريس القرشي، (ت:304هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ.
70.	**المصنف في الأحاديث والآثار**، أبو بكر بن أبي شيبة، (ت:235هـ) تحقيق: كمال يوسف، الرياض، ط/1، 1409هـ.
71.	**المصنف**، أبو بكر عبد الرازق بن همام الصنعاني، تحقيق، حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، كراتشي، ط/1، 1972م.
72.	**المعجم الأوسط**، سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت: 360هـ) تحقيق: طارق بن عوض الله وآخر، القاهرة.
73.	**المعجم الكبير**، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، (ت:360هـ) تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، القاهرة، ط/2.
74.	**معرفة السنن والآثار**، أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ) تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، باكستان، 1991م.
75.	**المنتقى من السنن المسندة**، أبو محمد عبد الله بن الجارود (ت:307هـ) تحقيق عبد الله البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية بيروت، ط/1، 1988.
76.	**المنتقى**، شرح موطأ الإمام مالك، تأليف أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي(ت: 494هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1999م.
77.	**المنتقي في معنى أخبار المصطفي**، مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن تيمية الجراني، تحقيق: محمد حامد الفقهي، الرياض، ط/1، 1983م.
78.	**موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان**، أبو الحسن نور الدين علي الهيثمي (ت:807هـ) تحقيق: محمد عبد الرزاق، دار الكتب.

79.	**الموطـأ**، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي (ت: 179هـ) تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، أبو ظبي، ط/1، 2004م.
80.	**نيـل الأوطـار** شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، محمد علي الشوكاني، (ت: 1250م) بيروت، 1973م.
	رابعاً: كتب العقيدة:
	أصول الإيمان، عبد القاهر بن طاهر بن عبد الله الشافعي، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار الهلال، ط/1، 1989م.
	الاقتصاد في الاعتقاد، الإمام محمد الغزالي، طبعة القاهرة، صبيح.
	تراثنا المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي أبو الحسن عبد الجبار أحمد الهمزاني، (ت: 415م)، القاهرة، 1965م.
	الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: سيد عمران، دار الحديث، القاهرة 1426هـ.
	ركائز الإيمان، الإمام محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، 1990م.
	الروح، لابن قيم الجوزية، دار إحياء الكتب، بيروت.
	شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبي القاسم هبة الله ابن منصور الطبري، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، 1418هـ-1997م..
	شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز علي بن عبد السلام، تحقيق: عبد الله ابن عبد المحسن، الرسالة، ط/1، 2001م.
	الصواعق المحرقة في الرد على البدع والزندقة، أحمد بن حجر الهيثمي (ت974هـ) تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، القاهرة.
	العقيدة الواسطية، شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الثقافة، دمشق، 1965م.
	فضائح الباطنية، محمد الغزالي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الكويت.

	الفقه الأكبر، أبي حنيفة النعمان بن ثابت، (ت: 150هـ)، بيروت، 1976م.
	قواعد العقائد، محمد الغزالي، تحقيق: موسي محمد علي، بيروت، 1997م.
	مجموعة رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1983م.
	خامساً: كتب الفقه:
	1/ كتب المذهب الحنفي
.1	**البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، أبي البركات عبد الله بن أحمد، حافظ الدين النسفي، (ت: 710هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط/1، 1997م.
.2	**بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت: 587هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب.
.3	**تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، فخر الدين عثمان بن علي الزيلغي، (ت: 743هـ) دار الكتب الإسلامية، ط/2.
.4	**تحفة الفقهاء**، لعلاء الدين السمرقندي، (553هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1405هـ -1984م.
.5	**رد المحتار على الدر المختار**، محمد الأمين بن عابدين، (ت: 1252هـ) تحقيق عادل أحمد عبد الجواد وآخر، دار الكتب العلمية، ط/1، 1994م
.6	**شرح فتح القدير**، الشيخ كمال الدين محمد بن عبد الواحد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، 1995م.
.7	**العرش الذهبي**، شمس الدين أبو عبد الله محمد عثمان الذهبي، (ت: 748هـ) تحقيق، محمد خليفة بن علي، المدينة المنورة.
.8	**عقود الجواهر المنيفة**، الإمام السيد محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق الإمام عبد الله قاسم اليماني، الشبكشي، مصر.

9.	**الفتاوي الهندية**، للإمام الهمام الشيخ نظام (ت: 1070هـ) دار صادر.
10.	**لسان الحكام، في معرفة الأحكام**، أحمد بن محمد ابن الشحنة، 1989م.
11.	**المبسوط**، لشمس الدين السرخسي، (ت: 490 هـ) دار المعرفة، 1989م.
12.	**نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار**، شمس الدين أحمد بن قودر، المعروف بقاضي زاد أفندي، ط/1، 1970م.
	سادساً: كتب المذهب المالكي:
1.	**أسهل المدارك شرح إرشاد السالك**، جمع أبوبكر حسن الكشناوي، دار عيسى الحلبي، القاهرة مصر، طبعة 1960م.
2.	**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت:591هـ) تحقيق الشيخ علي معوض، دار الكتب العلمية، 1989م.
3.	**بلغة السالك لأقرب المسالك**، الشيخ أحمد بن محمد الصاوي، (ت: 1241هـ) الدار السودانية للكتب، الخرطوم السودان، ط/1، 1998م.
4.	**الثمر الداني في تقريب المعاني**، شرح رسالة أبي يزيد القيرواني، تحقيق: صالح عبد السميع الأبي الأزهري، بيروت.
5.	**حاشية العدوي**، على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار أحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
6.	**حاشية العلامة**، محمد عرفة الدسوقي (ت: 1230هـ) الحلبي، 1927م.
7.	**سراج السالك**، شرح أسهل المسالك، عثمان بن حسين، دار الفكر، 1982م.
8.	**الشرح الصغير** على أقرب المسالك، أبي البركات أحمد بن أحمد الدردري(ت:1201هـ) تحقيق: د. مصطفى كمال، دار المعارف، 1974م.
9.	**الشرح الكبير**، أبي البركات، الدردري (ت: 1201هـ) دار الفكر، بيروت.
10.	**شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل الشيخ محمد عليش**، دار

	الفكر، بيروت لبنان، طبعة 1409هـ - 1989م.
11.	**فتح العلي المالك**، محمد بن أحمد عليش، القاهرة، مصر.
12.	**الكافي في فقه أهل المدينة**، أبي عمر يوسف عبد الله بن عبد البر، (ت: 463هـ) تحقيق د. محمد أحميد الموريتاني، ط/1، 1978م.
13.	**الكواكب الدرية**، تحقيق: محمد جمعة عبد الله، ط/1، بيروت، 2002م.
14.	**المدونة الكبرى**، مالك بن أنس (ت: 179هـ) السعادة، مصر 1323هـ.
15.	**المقدمات الممهدات**، لابن رشد، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، 1988م.
16.	**مواهب الجليل**، محمد بن عبد الرحمن، الحطاب (954هـ) السعادة، 1329هـ.
3/ **كتب المذهب الشافعي:**	
1.	**الإبهاج في شرح المنهاج**، علي عبد الكافي السبكي، (ت: 756هـ)، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، القاهرة، 1981م.
2.	**الأحكام السلطانية**، للماوردي، (ت:450هـ) دار الحديث القاهرة، 2006م.
3.	**الأخيار في حل غاية الاختصار**، أبي بكر بن محمد الخفني، قطر، ط/3.
4.	**الأم**، الإمام محمد بن أدرس الشافعي (150هـ -204هـ) تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، ط/5، 2008م.
5.	**تحفة الطلاب بشرح تحرير اللباب**، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ) تقديم د. عبد الكريم علي، دمشق دار الفكر، 2000م.
6.	**ترشيح المستفيدين على فتح المعين**، العلامة علوي بن أحمد السقاف، مؤسسة دار العلوم، بيروت.
7.	**جواهر العقود ومعيب القضاة والموقعين والشهود**، شمس الدين محمد بن أحمد الأسيوطي، طبعة الأديب محمد سرور العيان، ط/3.
8.	**حاشية البيجوري**، إبراهيم البيجوري، تحقيق محمد عبد السلام، دار الكتب.

9.	**حاشية العلامة سليمان الجمل**، زكريا الأنصاري، دار إحياء التراث العربي.
10.	**حاشيتي قيلوبي وعميرة**، الشيخ شهاب الدين القليوبي، والشيخ عميرة على منهاج الطالبين، در إحياء الكتب، مصر.
11.	**الذخيرة**، القرافي، الإمام شهاب الدين، القرافي، دار إحياء الكتب.
12.	**روضة الطالبين**، النووي، (ت: 676هـ)، المكتب الإسلامي، ط/2، 1985م.
13.	**زاد المحتاج**، الشيخ عبد الله بن الشيخ حسن الكوهجي، قطر، ط/1.
14.	**السراج الوهاج على متن المنهاج**، محمد الزهري الغمراوي، بيروت، 1408هـ.
15.	**فتح المعين بشرح قرة العين**، زين الدين عبد العزيز المليباري، بيروت.
16.	**مغني المحتاج**، النووي، شرح: محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر.
17.	**المهذب**، إبراهيم بن الفيروز آبادي الشيرازي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
18.	**نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، شمس الدين محمد ابن أبي العباس الشافعي الصغير (ت: 1004هـ) دار الكتب العلمية، ط/2، 2003م.
19.	**نيل المآرب بشرح دليل الطالب**، عبد القادر بن عمر الشيباني، مصر.
20.	**الوجيز**، محمد الغزالي، مطبعة الآداب والمؤيد.
	4/ كتب المذهب الحنبلي:
1.	**الإقناع**، ابن النجار شرف الدين الحجاوي (ت: 968هـ) دار المعرفة.
2.	**التفريع**، لأبي القاسم عبد الله بن الحسين الجلاب البصري (ت: 371هـ) تحقيق د. حسين أبي سالم الدهمان، المغرب الإسلامي، ط/1، 1987م.
3.	**التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع**، علاء الدين علي المرداوي، (885هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الرحمن حسن، مؤسسة السعدية، الرياض.
4.	**حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع**، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، ط/2، بيروت، 1983م.

.5	**دليل الطالب لنيل المطالب**، للعلامة مرعي بن يوسف الكرمي، (ت: 1033هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، 1417هـ -1996م.
.6	**الروض المربع شرح زاد المستنقع**، للإمام منصور بن يونس البهوتي، (ت: 1051هـ)، تحقيق محمد شاكر، دار الحديث.
.7	**زوائد الكافي والمحرر على المقنع**، العلامة عبد الرحمن بن عبيدات الحنبلي، (675هـ-734هـ) ط/2، الرياض.
.8	**شرح الزركشي على مختصر الحرقي**، الشيخ شمس الدين محمد الزركشي (ت: 772هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن دار الإلهام، 2003م.
.9	**الشرح الكبير على متن المقنع**، الإمام شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن قدامه، (ت: 682هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، 1983م.
.10	**الصارم المسلول على شتائم الرسول**ﷺ، ابن تيمية، بيروت، ط/1، 1978م.
.11	**الطرق الحكمية** في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، تحقيق: بشير محمد عيون، دار البيان، ط/4، 2005م.
.12	**غاية المنتهى** في الجمع بين الإقناع والمنتهى، مرعي بن يوسف الكرمي.
.13	**الفروع**، للشيخ شمس الدين المقدسي، أبي عبد الله بن مفلح، (ت: 763هـ)، راجعه عبد الستار أحمد فراج، ط/2، دار مصر، 1967م.
.14	**الكافي**، موفق الدين أبي عبد الله محمد بن قدامة، (541هـ - 620هـ)، المكتب الإسلامي، ط/5، 1988م.
.15	**المبدع في شرح المقنع**، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، (ت: 884هـ)، المكتب الإسلامي، 1394هـ - 1974م.
.16	**مجموعة فتاوى شيخ الإسلام**، أحمد بن تيمية، دار التقوى، 1997م.
.17	**مختصر الحرقي**، عمر بن الحسين الحرقي (ت:344هـ)، المكتب الإسلامي.

18.	**المطرزي**، أبو المكارم ناصر الدين، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994م.
19.	**المغني على مختصر الخرقي**، ابن قدامة، (ت: 620هـ) ط/1، مطبعة المنار.
20.	**المغني والشرح الكبير**، ابن قدامة، دار الكتاب العربي، 1983م.
21.	**المغني**، ابن قدامه، مكتبة الرياض، طبعة، 1981م.
22.	**المقنع**، ابن قدامة، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي 1417هـ.
23.	**منار السبيل في** شرح الدليل، الشيخ إبراهيم بن محمد بن ضوئيات، (ت:1353هـ)تحقيق زهير الشاويش، المكتبة الإسلامية، ط/6، 1984م.
24.	**منتهى الإرادات**، منصور بن يونس، البهوتى، عالم الكتب، ط/1، 1993م،
25.	**نيل المراد بنظم متن الزاد**، الشيخ سعد بن حمد بن عتيق، تحقيق: القاضي عبد الرحمن بن عبد العزيز، دار الهداية، الرياض.
	5/ كتب المذهب الظاهري:
	المحلى، لابن حزم أبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت: 456هـ)، تحقيق، أحمد محمد شاكر، بيروت، طبعة 1352هـ.
	6/ كتب المذهب الشيعي:
1.	**البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**، أحمد بن يحي بن مرتضى، (ت:840هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد الكريم الجرافي، القاهرة، 1394هـ.
2.	**شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، جعفر بن حسن بن يحي الهذلي، الحلي، (642هـ) ط/1 مطبعة الآداب في النجف، 1969م.
3.	**الفقه النافع**، للإمام ناصر الدين أبي القاسم السمرقندي، تحقيق: د. إبراهيم محمد إبراهيم، العبيكان، الرياض، 1421هـ.
4.	**النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**، الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، (358هـ –460هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، ط/1، 1970م.

	7/ كتب المذهب الإباضية:
.1	**دعائم الإسلام في ذكر الحلال من الحرام**، لأبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور، تحقيق أصف بن علي أصغر، دار المعارف، 1960م.
.2	**منهج الطالبين وبلاغ الراغبين**، خميس بن علي بن مسعود، الشفعي، طبعة، وزارة التراث القومي، سلطنة عمان.
	سادساً: كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية:
.1	**الأشباه والنظائر** على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم، ابن نجيم المصري (ت:970هـ) دار الكتب العلمية، ط/1، 1999م.
.2	**الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية**، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: طه عبد الرؤوف، المكتبة التوفيقية.
.3	**إيثار الإنصاف في آثار الخلاف**، يوسف بن قزأوغلي، أبي الفرج ابن الجوزي(ت: 654هـ) تحقيق: ناصر العلي، دار السلام، القاهرة 1408هـ.
.4	**التقرير والتحبير**، الكمال بن الهمام، شرح ابن أمير الحاج (ت: 879هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.
.5	**تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة**، محمد بن علي، أبو شجاع، (ت:592هـ) تحقيق: د. صالح بن ناصر الرياض، ط/1، 2001م.
.6	**الحكم الشرعي ومصادره**، د. أحمد الحصري، دار الجيل، ط/3، 1417هـ
.7	**السبب عند الأصوليين**، د. عبد العزيز على الربيعي، السعودية، 1980م.
.8	**شرح القواعد الفقهية**، أحمد بن محمد الزرقاء، دار القلم، دمشق، 2001م.
.9	**علم أصول الفقه**، عبد الوهاب خلاف، دار العلم، 1978م.
.10	**غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، أحمد بن محمد مكي، شهاب الدين الحموي (ت:1098هـ) دار الكتب العلمية، ط/1، 1985م.

11.	**الفروق**، للقرافي، شهاب الدين احمد بن إدريس، دار إحياء الكتب، 1344.
12.	**الفصول في الأصول**، الرازي (ت:370هـ) تحقيق: د. عجيل جاسم، 1994م.
13.	**قواطع الأدلة في الأصول**، أبي المظفر منصور بن عبد الجبار السمعاني، (ت:489هـ) تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، 1997م.
14.	**قواعد الفقه**، محمد عميم الإحسان الصدف ببلشرز، كراتشي، ط/1، 1986م.
15.	**القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه**، محمد بكر إسماعيل، دار المنار ط/1، 1417هـ - 1997م.
16.	**القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط/1، 1427هـ.
17.	**القواعد الفقهية**، د. عبد العزيز محمد عزام، القاهرة، مصر، ط/1، 2005م
18.	**القواعد في الفقه الإسلامي**، أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب، مكتبة الرياض.
19.	**مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، لابن قدامه، الشيخ محمد بن المختار الشنقيطي، دار السلفية، المدينة المنورة.
20.	**المنخول من تعليقات الأصول**، محمد الغزالي، دار الفكر ط/2، 1980م.
21.	**الموافقات في أصول الشريعة**،الإمام الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، ط/1.

سابعاً: كتب الفقه والعلوم العامة:

1.	**أثر الإمامة** في الفقه الجعفري، أ. د. علي أحمد السالوس ، دار وهدان.
2.	**أحكام الزواج في الإسلام**، محمد رشدي، دار التضامن، القاهرة، 1983م.
3.	**أحكام المرتد**، د. نعمات عبد الرازق السامرائي، دار المعارف، 1963م.
4.	**أحكام جريمة الزنا**، د. عزت مصطفى الدسوقي، مكتبة النهضة، 1990م.
5.	**الأحوال الشخصية**، أنور الخطيب، بيروت، لبنان، ط/1، 1961م.
6.	**الأحوال الشخصية**، عمر عبد الله، دار المعارف، ط/4، 1963م.

.7	**اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا**، د. محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، ط/1، 2003م.
.8	**الاختلافات الفقهية** لدى الاتجاهات الإسلامية المعاصرة، محمد عبد اللطيف محمود، ط/1، 2000م.
.9	**أخلاق الفتاة الزوجية** أهميتها ووسائلها التربوية، د. عدنان حسن حارث، دار المجتمع، ط/1، 1425هـ – 2004م.
.10	**الأديان والفرق والمذاهب الإسلامية المعاصرة**، عبد القادر شيبة الحمد، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية.
.11	**الإسلام السياسي**، د. محمد سعيد العشماوي، سينا، مصر، ط/3، 1992م.
.12	**إسلام بلا مذاهب**، مصطفي الشكعة، الدار المصرية.
.13	**الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه**، عبد القادر عودة.
.14	**الإسلام رسالة خاتمة لا رسالتان**، دراسة مبدئية في الرد على الإخوان الجمهوريين، وزارة الشئون الدينية والأوقاف، السودان، 1977م.
.15	**الإسلام والسياسة**، د. حسين فوزي النجار، دار المعارف، القاهرة.
.16	**الاشتراك في القتل وبيان أنواعه وأحكامه**، القاضي أميرة عبد الرازق، 2007م
.17	**أشرف المقاصد في شرح المقاصد**، أحمد محمد يعقوب، الخيرية، 1325هـ.
.18	**أصل الشيعة وأصولها**، محمد الحسين آل كاشف الغطا، دار الكتاب 1963م.
.19	**أصول النظام الجنائي الإسلامي**، د. سليم محمد العوا، القاهرة، 1983م.
.20	**أصول مذهب الشيعة** الإمامية الاثني عشرية، د. ناصر القفازي، 1994م.
.21	**أنبياء بلا نبوة ورسل بلا رسالة (البابية)**، د. محمد عبده يماني، دار القبلة، السعودية، ط/1، 1406هـ –1986م.
.22	**إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذاهب الحق من أصول**

	التوحيد، أبي عبد الله محمد المرتضى ابن الوزير، دار الكتب العلمية.
23.	**إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، إسماعيل بن محمد أمين البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
24.	**إيقاظ همم أولى الأبصار**، للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، صالح بن محمد العمري الفلاني، المكتب الإسلامي، باكستان،1975م.
25.	**الإيمان**، عبد المجيد الزنداني جامعة الإيمان، ط/1، 2007م.
26.	**بداية الطريق إلى مناهج التحقيق** في ظلال الشريعة ورحاب الحقيقة، السيد محمود أبو الفيض، الدار القومية، الخرطوم.
27.	**البهائية**، إحسان إلهي ظهير، ترجمان السنة، باكستان، ط/3، 1983م
28.	**البهائية** إحدى مطايا الاستعمار والصهيونية، عبد القادر شيبة الحمد، الجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، ط/1، 1974م.
29.	**البهائية الفكرة والعقيدة** صالح عبد الله كامل، ط/2، 1986م.
30.	**البهائية**، عبد الرحمن الوكيل وآخر، دار المدني، القاهرة، 1986م.
31.	**البهائية**، محمد وليد السراج، دار الفتح، دمشق، سوريا، 1994م.
32.	**البهائية وعلاقتها بالصهيونية وقيام دولة إسرائيل**، د. خالد السيوطي، مركز الكتاب، ط/1، 1424هـ -2004م.
33.	**بيان مذهب الباطنية وبطلانه**، محمد بن الحسن الديلي، لاهور، باكستان.
34.	**بين الشيعة وأهل البيت**،، إحسان ألهي ظهير،، ترجمان السنة، لاهور.
35.	**تاريخ الفرق الإسلامية** الخوارج والمرجئة، محمد إبراهيم الفيومي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط/1، 2003م.
36.	**تاريخ المذاهب الإسلامية**، محمد أبو زهرة، دار الفكر، القاهرة، مصر.
37.	**التشريع الجنائي الإسلامي**، عبد القادر عودة، المكتبة التوفيقية، 2009م.

38.	**تصحيح المفاهيم في جوانب العقيدة**، أبو أحمد محمد أمان بن علي الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، طبعة، 1978م.
39.	**تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان بين الحقيقة والآثار**، د. المكاشفي طه الكباشي، السودان، الخرطوم، 1986م.
40.	**التطرف والإرهاب في المنظور الإسلامي والدولي**، د. سالم البهنساوي، دار الوفاء، مصر، 1424هـ - 2004م.
41.	**التعزير**، عبد العزيز موسى عامر، القاهرة، 1954م.
42.	**تقنين الفقه الجنائي الإسلامي**، أبو آدم سومي زيدان عطية، منشورات دار السداد، الخرطوم السودان، ط/1، 2005م.
43.	**التكفير في القرآن والسنة قديماً، وحديثاً**، د. نعمات عبد الرزاق السامرائي، مركز الفيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ط/1، 2007م.
44.	**تنظيمات الغضب الإسلامي في السبعينات**، د. رفعت سيد أحمد، مكتبة مدبولي، 1409هـ - 1989م.
45.	**الثبات على دين الله** وأثره في حياة المسلم في ضوء الكتاب والسنة، د. الأمين الصادق الأمين، دار ابن الجوزي، 2000م.
46.	**جامع الجوامع**، يسرى السيد محمد، دار الوفاء، 2000م.
47.	**جدليات الشورى والديمقراطية وحقوق الإنسان في الفكر الإسلامي**، د. أحمد الموصلي، بيروت، ط/1، 2007م.
48.	**جرائم الاعتداء على المال المنقول**، د. جلال ثروت، الإسكندرية، 1984م.
49.	**جرائم التعزير** المنظمة في المملكة العربية السعودية، د. فتوح عبد الله الشاذلي، جامعة الملك سعود، 1988م.
50.	**الجرائم الماسة بالنزاهة بين الشريعة والقانون**، عزت حسين، مصر 1987م.

51.	**جرائم النساء**، بسمة بنت عبد الله السناري، الرياض، السعودية، 2010م.
52.	**الجرائم في الفقه الإسلامي**، أحمد فتحي بهنس، ط/2، 1962م.
53.	**جريمة الردة وعقوبة المرتد**، د. يوسف القرضاوي، الكويت، 1996م.
54.	**جريمة القذف والسب العلني وشرب الخمر**، (بين الشريعة والقانون)، د. عبدالخالق النواوي، بيروت، ط/3، 1981م.
55.	**جريمة القذف**، علي حسن طوليه، دار الثقافة، 1998م.
56.	**الجريمة المخلة بالآداب فقهاً وقضاءاً**، السيد حسن البغال القاضي، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، 1962م.
57.	**جريمة غسيل الأموال في الفقه**، د. عطية فياض، مصر، 2004م.
58.	**الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، محمد أبو زهرة، دار الفكر.
59.	**جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، نعمان بن محمود، أبو البركات الآلوسي، تقديم: علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني، 1981م.
60.	**جنية الأكوان في إشراف الأمم على المذاهب والأديان**، الملك صديق حسن خان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1984م.
61.	**جهاد الشيعة في العصر العباسي الأول**، د. سميرة مختار الليثي، دار الجيل.
62.	**حاشية الأصول الثلاثة**، شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، بقلم: عبد الرحمن قاسم النجدي، الإدارة العامة، 1411هـ.
63.	**الحدود في الإسلام**، حكمتها وآثارها في الأفراد والجماعات والأمم، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي.
64.	**الحدود والتعزير**، أحمد فتحي بهنس، مكتبة الوعي العربي.
65.	**الحدود والقصاص والدية**، حسن احمد علي الحمار، أبوظبي، ط/2، 1998م.
66.	**الحرابة في الفقه الجنائي** الإسلامي وأثره في استقرار المجتمع، بدر الدين

	محمد جعفر الشردوب، دار عمار، عمان، 1420هـ- 1999م.
67.	**حقائق الإسلام وأباطيل خصومه**، عباس محمود العقاد، دار النهضة.
68.	**حقيقة البابية والبهائية**، د. محسن عبد الحميد، القاهرة، 1985م.
69.	**حقيقة البهائية**، مصطفى محمود، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط/2.
70.	**حقيقة محمود محمد طه أو الرسالة الكاذبة**، محمد نجيب المطيعي، 1986م
71.	**الحكم وقضية تكفير المسلم**، سالم البهنساوي، دار الوفاء، ط/1، 1994م.
72.	**الحماية الجنائية للعرض** (في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي)، د. سعيد عبد اللطيف حسن، دار النهضة العربية، القاهرة، طبعة 2004م.
73.	**خالد وحيدر حوار هادي ومثمر**، عبد الله عبد الرحمن الرشيد، دار الأمل القاهرة، ط/1، ، 1421هـ - 2000م.
74.	**الخلاف الفقهي في الفروع**، لا يكون سبب في التفرقة في الدين، شرحه جمعة أمين عبد العزيز، دار الدعوة، ط/1، 1993م.
75.	**الخلاف في الشريعة الإسلامية**، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة.
76.	**خواطر إسلامية**، عون الشريف قاسم، وزارة الشؤون والأوقاف، 1978م.
77.	**دراسات الفرق وتاريخ المسلمين (الخوارج والشيعة)**، أحمد محمد جلي، الرياض السعودية ط/2، 1408م-1988م.
78.	**دراسات في العقيدة الإسلامية**، أ. د. محمد أحمد الخطيب، ود. محمد عوض العزيمة، الأكاديميون عمان، ط/1 2002م.
79.	**دراسات في الفقه الجنائي الإسلامي**، د. عبد الله محمد الجبوري، دار القلم، الإمارات دبي، ط/1، 2006م.
80.	**دروس من محنة البوسنة والهرسك**، محمد قطب، دار الشروق، 1994م.
81.	**دعوة الرسل إلى الله تعالى**، محمد أحمد العدوي، القاهرة، 1935م.

.82	**الدولة والسلطة في الإسلام**، د. صابر طعيمه، مكتبة مدبولي، 2005م.
.83	**الدين في موقف الدفاع**، فتحي عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة.
.84	**الرجعة في العهد القديم ومدى تأثير الشيعة الإمامية بها**، د. محمد أحمد عبد الحميد الفقهي، بستان المعرفة، 2006م.
.85	**الردة والحرية الدينية**، د. أكرم رضا مرسي، دار الوفاء، ط/1، 2006م.
.86	**الردة ومحاكمة محمود محمد طه في السودان**، د. المكاشفي طه الكباشي، دار الفكر، الخرطوم، 1987م.
.87	**رسالة في الرد على الرافضة**، أبو حامد محمد المقدسي، (ت:888هـ) تحقيق: عبد الوهاب خليل، دار السلفية الهند، ط/1، 1983م.
.88	**رسالة في الرد على الرافضة**، الشيخ محمد بن عبد الوهاب تحقيق: د. ناصر سعد الرشيد، دار المأمون، ط/2، 1400هـ.
.89	**رسائل السنة والشيعة**، محمد رشيد بن علي رضا (ت: 1354هـ) دار المنار، القاهرة، ط/2، 1366هـ - 1947م.
.90	**رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق نهير الشاويش، بيروت، ط/3، 1992م.
.91	**الزواج والطلاق في جميع الأديان**، عبد الله المراعي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط/1، 1966م.
.92	**الزواج والطلاق**، زكي علي السيد أبو غضة، ط/1، 2004م.
.93	**الزواج وفرقت الزوج في الإسلام**، د. نفيسة إبراهيم باجي، ط/2، 2001م.
.94	**السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**، محمد سعيد البوطي، دار الفكر، دمشق، 1988م.
.95	**السنة والشيعة**، إحسان اللهي ظهير، دار عمار، ط/1، 2004م.

.96	**السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية**، أحمد فتحي بهنس، القاهرة 1965م
.97	**السياسة الشرعية عند ابن القيم الجوزية**، د. جميلة عبد القادر شعبان الرفاعي، دار الفرقان.
.98	**شرح قانون الأحوال الشخصية، للمسلمين**، مازن أمير، الخرطوم.
.99	**شرح قانون الزواج المغربي**، حماد العراقي، طبعة 1984م.
100	**الشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية**، عمر عبد الله، بيروت، 1963م.
101	**الشيعة الإمامية فلسفة وتاريخ**، د. أحمد كمال شعث، القاهرة، 1994م.
102	**الشيعة في التصور الإسلامي**، علي عمر فريج، دار عمار، الأردن.
103	**الشيعة في الميزان**، د. محمد يوسف النجرامي، جدة، السعودية، 1986م.
104	**الشيعة والتشيع فرق وتاريخ**، إحسان إلهي ظهير، لاهور، باكستان،1983م.
105	**الشيعة والتشيع**، إحسان إلهي ظهير، لاهور، باكستان، ط/10، 1995م.
106	**الشيعة والتصحيح**، د. موسى الموسوي، طبعة 1408هـ-1988م.
107	**الشيعة والسنة**، إحسان إلهي ظهير، ترجمان السنة، باكستان، 1973م.
108	**الشيعة والقرآن**، إحسان إلهي ظهير، ترجمانا السنة باكستان، ط/6، 1984م
109	**الشيعة والمحاكمون**، محمد جواد، ط/1، 1961م.
110	**الشيعة وأهل البيت**، إحسان إلهي ظهير، ترجمان السنة، لاهور باكستان.
111	**الصراع المذهبي بأفريقيا إلى قيام الدولة الزيدية**، علي الشابي، الدار التونسية، ط/2، 1985م.
112	**الصرخة الكبرى**، د. موسى الموسوي، المجلس الإسلامي، أمريكا، 1991م.
113	**ضمان العدوان في الفقه الإسلامي**، د. محمد أحمد سراج، بيروت 1998م.
114	**عبد الله بن سبأ**، وإمامة علي بن أبي طالب، عبد الرحمن السلماني، مصر.
115	**عصمة الأئمة عند الشيعة**، أنور الباز،، دار الوفاء،1998م.

116	**العقائد الإسلامية**، سيد سابق، ط/3، دار الفكر، بيروت.
117	**عقائد الإمامية**، محمد رضا المظفر، نور الأمل، ط/1، 1961م.
118	**العقائد الشيعية**، ناصر الدين شاه، ط/1، 407هـ -1987م.
119	**العقلانية هواية أم غواية**، عبد السلام البسيوني، دار الوفاء، ط/1، 1992م
120	**عقوبة الارتداد** عن الدين بين الأدلة الشرعية وشبهات المنكرين، د. عبدالعظيم إبراهيم المطيعي، مكتبة وهبة، 1993م.
121	**عقيدة الإسلام**، د. محمد المكاوي وآخرون، الأردن، ط/1، 2004م.
122	**عقيدة الإمامية** عند الشيعة الاثني عشرية، علي أحمد السالوس دار الاعتصام
123	**عقيدة الشيعة**، داوبت م رون لدس، مكتبة أنج انجي القاهرة، 1946م.
124	**عقيدة المؤمن**، أبوبكر الجزائري، دار السلفية، القاهرة.
125	**علاج القران الكريم للجريمة**، د. عبد الله بن الشيخ محمد الأمين المختار الشنقيطي، المدينة، ط/1، 1413هـ.
126	**العلم الشامخ** في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، صالح بن المهدي ابن علي اليمني، (ت: 1108هـ)، مكتبة الجيل الجديد، ط/1، 2008م.
127	**علم النفس الإسلامي**، معروف زرنيق، دار النهضة، القاهرة، 1992م.
128	**فتاوى إسلامية**، الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، جمع: محمد بن عبد العزيز بن عبد الله المسند، دار الوطن، الرياض، ط/1، 1994م.
129	**فتاوى شرعية**، د. محمد عبد القادر أبو فارس، دار الوفاء.
130	**فتنة البهائية**، أبو حفص أحمد عبد السلام الإسكندري.
131	**الفَرق بين الفِرق**، عبد القادر بن طاهر البغدادي، تحقيق: محمد الخشة، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 1988م.
132	**فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام** وبيان موقف الإسلام منها، د. غالب بن

	علي عواجي، جدة، ط/4، 2001م.
133	**الفرق والجماعات الإسلامية** والتيارات المعاصرة، عبد المعطي محمود بيومي.
134	**الفرق والجماعات** الدينية في الوطن العربي، د. سعيد مراد، عين للدراسات الإنسانية، ط/1، 2007م.
135	**فرقة الشيعة**، الحسن بن موسى النوبختي، وآخر، تحقيق: د. عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، ط/1، 1992م.
136	**الفريضة الغائبة**، د. محمد عمارة، ط/2، نهضة مصر، 2009م.
137	**فضائح الصوفية**، عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف، الكويت، 1984م.
138	**الفقه الإسلامي وأدلته**، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط/1، 2008م.
139	**الفقه الجنائي المقارن**، احمد مرافئ، القاهرة، ط/1، 1965م.
140	**الفقه الجنائي**، مسفر غرم الله الدميني، دار طيبة الرياض، السعودية، ط/2.
141	**الفقه الجنائي**، د. محمد عبد القادر أبو فارس، دار الفرقان، ط/1، 2005م.
142	**الفقه الجنائي**، د. حسن محمد الأمين، دمشق، سوريا.
143	**الفقه الحنفي في ثوبه الجديد**، عبد الحميد محمود طهمار، دار العلم دمشق
144	**فقه السنة**، السيد سابق، دار الفتح، ط/11، 1994م.
145	**الفقه المالكي الميسر**، د. وهبة الزحيلي، دار الكلم الطيب، دمشق 2000م.
146	**الفقه الميسر** في العبادات والمعاملات، أحمد عيسى عاشور، مكتبة الاعتصام، القاهرة، ط/4 ، 1978م.
147	**الفقه على المذاهب الأربعة**، عبد الرحمن أبي بكر الجزائري، دار الكتب.
148	**الفقه على المذاهب الخمسة** محمد جواد معينة، ط/4، بيروت.
149	**الفكر الجمهوري تحت المجهر**، النور محمد أحمد، بدون مكان للطبع.
150	**فكرة الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة**، د. علي محمد

	الصلابي، مؤسسة اقرأ، ط/1، 2005م.
151	**الفوائد**، للإمام أبن القيم الجوزية (ت: 751هـ)، حققه أبو عبيد أُسامة محمد، دار أبي بكر الصديق، ط/1، 2006م.
152	**القاديانية، نشأتها وتطورها**، حسن يسن عبد الظاهر، القاهرة، 1973م.
153	**قذائف الحق**، محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، 1968م.
154	**قراءة في وثائق البهائية**، (بنت الشاطئ) د. عائشة عبد الرحمن، مركز الأهرام، القاهرة، ط/1، 1986م.
155	**القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة**، د. محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1388هـ -1967م.
156	**القصاص في الشريعة الإسلامية** محمد سعيد عبد اللطيف، دار التراث العربي
157	**قضاء الحدود والقصاص والدية**، حسن أحمد علي الحمادي، المجمع الثقافي أبو ظبي، ط/2، 1998م.
158	**قضايا التصوف الإسلامي**، أ. د. عبد الله حسن زروق، هيئة الأعمال الفكرية، الخرطوم السودان، ط/2، 2006م.
159	**قضايا الحياة المعاصرة عند الرجل والمرأة**، مهدي عبيد، دار القلم، 1981م.
160	**قضايا الفقه والفكر المعاصر**، د. وهبة مصطفى الزحيلي، دار الفكر، 2006م
161	**قواعد الدعوة إلى الله**، د. همام سعيد، دار الفرقان، الأردن، ط/1، 2005م.
162	**القول الفصل في الرد على محمود محمد طه**، حسين محمد زكي، الخرطوم، ط/1، 1388هـ - 1968م.
163	**القيامة الصغرى**، عمر بن سليمان الأشقر، الأردن، ط/4، 1991م.
164	**كبريات اليقينيات الكونية**، د. محمد سعيد البوطي، دار الكتب، 1402هـ.
165	**كيف نتعامل مع السنة النبوية**، د. يوسف القرضاوي، المعهد العالمي للفكر

	الإسلامي، فرجينا، 1989م.
166	**ما الفرق بين السنة والشيعة**، محمود أحمد مهدي، بيروت، 1963م.
167	**ما هي القاديانية**، أبو الأعلى المودودي، دار القلم، ط/2، 1982م.
168	**مائة موقف من حياة المرشدين** لجماعة الإخوان المسلمين، محمد عبد الحليم حامد، ط/1، 1993م.
169	**المبادئ العامة** للسياسة الجنائية في الفقه الإسلامي، د. عوض أحمد إدريس، ط/1، 1420هـ - 2000م.
170	**المجتمع الحضاري وتحدياته**، د. محمد البهي، دار غريب، ط/1، 1977م.
171	**مجمل اعتقاد أئمة السلف**، د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، المغرب.
172	**مجموعة التوحيد**، محمد بن عبد الوهاب، الرياض، السعودية .
173	**محاسن الإسلام وشرائع الإسلام**، أبي عبد الله محمد عبد الرحمن البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت.
174	**محاضرات في عقد الزواج**، الشيخ أبو زهرة، دار الفكر.
175	**مختصر التحفة الاثني عشرية**، علامة الهند شاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، 1373هـ.
176	**مختصر العقيدة الإسلامية**، طارق السويدان، مؤسسة الكلمة، 1997م.
177	**المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية** على مذهب أهل السنة والجماعة، د. إبراهيم بن محمد البركات، طبعة دار السنة.
178	**المدرسة السلفية** وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام، د. محمد عبدالستار أحمد نصار، دار الأنصار.
179	**مسقطات العقوبة الحدية**، للقاضي محمد إبراهيم، دار الأصالة، 1986م.
180	**المسئولية التقصيرية** عن فعل الغير، د. سيد أمين 1964م.

181	**مع الاثني عشرية** في الأصول والفروع، أ. د. علي أحمد السالوس، دار الفضيلة الرياض، ط/6، 2002م.
182	**معالم في الطريق**، سيد قطب، 1388هـ - 1968م.
183	**معرفة علم الخلاف الفقهي**، د. زكريا عبد الرازق المصري، دار الإيمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، 1990م.
184	**مفتاح دار السعادة**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، (ت:751هـ) تحقيق: محمد علي يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
185	**المفصل في أحكام المرآة والبيت المسلم**، د. عبد الكريم زيدان مؤسسة الرسالة بيروت، ط/2، 1415هـ - 1994م.
186	**المفيد في جرائم الحدود والأموال**، د. بشير حسين عويضة سعيد، 2005م.
187	**مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتعذر فهمهم**. محمد العبيد وطارق عبدالحكيم، دار الفكر، بيروت 1977م.
188	**من عقائد الشيعة**، عبد الله بن محمد السلفي، دار الدفاع عن السنة.
189	**من فقه الدعوة طريق الدعوة**، مصطفى مشهور، النشر الإسلامية، 1995م.
190	**من قضايا القران**، الحدود في الإسلام وحكمتها وأثرها في الأفراد والجماعات والأمم، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر.
191	**منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب**، الشيخ عبد العزيز بن الشيخ بن ناصر، الطائف، ط/3، 1980م.
192	**منهج التغيير لدى الحركات الإسلامية المعاصرة**، د. أحمد عمر الحاوي، مطبعة الصالحات، سوريا، ط/1، 2007م.
193	**منهج الجمهوريين في تحريف القرآن**، د. شوقي بشير عبد المجيد، الخرطوم.
194	**مواعظ من قضية مجزرة مسجد الثورة**، محاكمة الخليفي وآخر، د. عبدالرحمن

	شرفي، ط/1، 1415هـ - 1994م.
195	**مواقف الأئمة الأربعة وأعلام مذاهبهم من الرافضة وموقف الرافضة منهم**، د. عبد الرازق عبد المجيد الأزرق، أضواء السلف، ط/1، 2005م.
196	**موسوعة الاثني عشرية**، علي أحمد السالوس، ط/6، الرياض، 2002م.
197	**موسوعة الفرق الإسلامية (الفرق الإسلامية في الميزان)**، يحيى هاشم حسن فرغلي، الآفاق العربية، ط/1، 2007م.
198	**موقف الإسلام من الخمر**، د. صالح بن عبد العزيز، ط/2، 1980م.
199	**ميدان العقيدة الوحدانية مع دراسة الأديان والفرق**، د. بركات عبد الفتاح دويدان، مكتبة النهضة المصرية.
200	**نظام الإسلام في الحكم والدولة**، محمد المبارك، دار الفكر، ط/2، 1974م.
201	**نظام الطلاق في الإسلام**، أحمد محمد شاكر، دار النهضة،1936م.
202	**نظريات في الفقه الإسلامي**، أحمد فتحي بهنس، الشبكة العربية، 1963م.
203	**نظرية الإمام لدى الشيعة الاثني عشرية تحليل فلسفي للعقيدة**، أحمد محمود صبحي، دار المعارف، القاهرة.
204	**نظرية الحدود في الفقه الإسلامي**، د. سعيد عبد اللطيف دار النهضة 2002
205	**النظرية السياسية المعاصرة للشيعة الإمامية الاثني عشرية نقد وتحليل**، محمد عبد الكريم عتوم، مؤسسة الرسالة، ط/1، 1988م.
206	**نواقض الإيمان القولية والفعلية**، آل عبد الطيف عبد العزيز محمد، دار الوطن، الرياض، 1414هـ.
207	**الهبتة في السودان أصولها ودافعها وشعرها**، شرف الدين الأمين عبد السلام، الخرطوم، ط/1، 1983م.
208	**الوجيز في أحكام الأسرة**، د. عبد المجيد محمود، 1995م.

209	**الوجيز في أصول الفقه**، د. عوض أحمد إدريس، الخرطوم، 1987م.
210	**الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، د. محمد صدقي أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1996م.
ثامنا: كتب القانون:	
.1	**أساليب كشف الجريمة** وتنمية الثقافة القانونية، قرشي محمد فارس، 1968م
.2	**أسس علم النفس الجنائي**، د. سعد جلال دار المعارف، القاهرة، 1966م.
.3	**انحراف الأحداث الجناح**، كمال جندي أبو السعد، دار المعارف، 1971م.
.4	**انحراف الأحداث** في التشريع العربي المقارن، د. طه أبو الخير، الإسكندرية.
.5	**البحث العلمي عن الجريمة**، أبو اليزيد على المتين، مؤسسة شباب الجامعة.
.6	**تاريخ النظم القانونية والاجتماعية**، صوفي حسين أبو طالب، القاهرة 1978م
.7	**التطبيقات المعاصرة لجريمة الحرابة**، د. عبد الحميد إبراهيم المجالي، دار جرير، عمان، ط/1، 2005م.
.8	**جرائم الاحتيال والإجرام المنظم**، د. عبد العزيز صقر الغامدي، الرياض، ط/1، 1429هـ -2008م.
.9	**الجرائم الاقتصادية**، د. محمد هاشم عوض، المركز العربي، 1993م.
.10	**الجريمة في المجتمع**، محمد عارف، الأنجلو المصرية، ط/3، 1990م.
.11	**الجريمة وأحكامها العامة في اتجاهات معاصرة**، عبد الفتاح خضر، إدارة البحوث، السعودية، 1985م.
.12	**الجريمة وأساليب البحث العلمي**، حسين محمد علي، دار المعارف، مصر.
.13	**الجريمة والعلم**، سعد المغربي، دار المعارف،1379هـ - 1960م.
.14	**الجريمة والمجرم والجزاء**، د. رمسيس بهنام، دار المعارف، 1976م.
.15	**دراسات في السلوك الإجرامي ومعاملة المذنبين**، د. السيد ياسين، دار الفكر،

	طبعة، 1383هـ -1963م.
16.	**دروس في علم الإجرام وعلم العقاب**، د. محمد نجيب حسني، دار النهضة العربية، القاهرة، طبعة، 1982م.
17.	**دوافع الجريمة**، د. عبد الرحمن محمد العيسوي، بيروت، ط/1، 2004م.
18.	**شرح القانون الجنائي** لسنة1991م، د. يسن عمر يوسف، الخرطوم.
19.	**شرح قانون العقوبات**، د. محمد نجيب حسني، القاهرة، ط/6، 1989م.
20.	**شرح قانون العقوبات**، أحمد صفوت بك، مطبعة الاعتماد.
21.	**شرح قانون العقوبات**، محمد نجيب حسني، القاهرة،1977م.
22.	**العقاب التشريعي بين الشكل التاريخي والوعي المقصدي**، د. إبراهيم محمد زين، هيئة الأعمال الفكرية، الخرطوم، جمهورية السودان.
23.	**علاج المجرمين**، عبد الرحمن محمد العيسوي، الإسكندرية، ط/1، 2005م.
24.	**العلانية في قانون العقوبات**، محمد محي الدين عوض، ط/1، 1955م.
25.	**علم الاجتماع الجنائي**، السيد على شتا، طبعة 1987م.
26.	**علم الاجتماع الجنائي**، د. رمسيس بهنام، منشأة المعارف، ط/3، 1966م.
27.	**علم الإجرام والعقاب**، د. محمد شلال حبيب العاتي، وعلي حسن محمد طولية، دار الميسرة، عمان، ط/1، 1998م.
28.	**علم الإجرام وعلم العقاب**، د. جلال ثروت، 2007.
29.	**علم الإجرام**، د. رمسيس بهنام، دار المعارف، الإسكندرية، ط/3، 1966م.
30.	**علم الإجرام**، د. عبد الرحمن محمد أبو توتة، الإسكندرية، بدون تاريخ.
31.	**علم الإجرام**، د. فتوح عبد الله الشاذلي، مؤسسة الثقافة الجامعية، 1991م.
32.	**علم الإجرام**، فوزية عبد الستار، النهضة، القاهرة، 1972م.
33.	**علم العقاب**، د. عبد الرحيم صدقي، مصر، ط/1، 1986

.34	**علم النفس الجنائي**، محمد فتحي، مطبعة السعادة، ط/4، 1970م.
.35	**علم النفس العقابي أصوله وتطبيقاته**، كمال دسوقي، دار المعارف 1961م
.36	**علم النفس والجريمة**، د. محمد حسن غانم، الدار الدولية، القاهرة، 2008م.
.37	**قانون** الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991م، السودان.
.38	**القانون الجنائي** لسنة 1991م، وزارة العدل، السودان.
.39	**القانون الجنائي: (**المبادئ الأساسية النظريات العامة**)**، د. محمد محي الدين عوض، معهد البحوث، طبعة 1968م.
.40	**قانون العقوبات القسم العام**، د. مأمون محمد سلامة، دار الفكر، 1979م.
.41	**قانون العقوبات في ضوء أحكام محكمة النقض**، محمد حسن ومحمد رفيق البسط ويسي، ط/2، 2005م.
.42	**قانون العقوبات**، د. فوزية عبد الستار، القاهرة، 1982م.
.43	**قانون المعاملات المدنية** لسنة 1984م العدل، السودان.
.44	**القذف والسب والإبلاغ الكاذب** وإفشاء الأسرار والشهادة والزور، د. معوض عبد التواب، ط/5، 2009م.
.45	**القسم الخاص في قانون العقوبات**، د. رمسيس بهنام، دار المعارف، الإسكندرية، طبعة 1974م.
.46	**القسم الخاص في قانون العقوبات**، د. عبد المهيمن بكر، دار النهضة العربية، ط/7، 1977م.
.47	**مبادئ علم الإجرام**، د. رؤوف عبيد دار الفكر ط/3، 1974م.
.48	**مبادئ علم الإجرام**، د. أدوين كويس دونالد، القاهرة، مصر، ط/4، 1960م.
.49	**مبادئ علم العقاب**، د. فوزية عبد الستار، دار النهضة، القاهرة، 1992م.
.50	**محاضرات في الجريمة والسلوك الإنحرافي**، د. إبراهيم أبو القارص نهضة

	الشرق، القاهرة، ط/1، 1985م.
.51	**النظرية العامة لإشكالات التنفيذ في الأحكام الجنائية في** (القانون اليمني والقانون السوداني) د. عبد العزيز منصور البيلي، صنعاء، ط/2 ، 2001م.
.52	**الوسيط في جرائم القتل والإصابة الخطأ**، معوض عبد التواب، دار المشرق العربي ط/4، 1988م.
تاسعاً: كتب اللغة:	
.1	**الإتباع والمزاوجة**، أحمد بن فارس بن زكريا، الرازي، (ت:395هـ) تحقيق: كمال مصطفى، القاهر.
.2	**اتفاق المباني وافتراق المعاني**، سليمان ابن تقي الدين، الدقيقي المصري (ت: 613هـ) تحقيق: يحيى عبد الرؤوف جبر، دار عمار.
.3	**أساس البلاغة**، أبو القاسم محمود بن عمرو، الزمخشري (ت: 538هـ) تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط/1، 1998م.
.4	**إكمال الأعلام بتثليث الكلام**، محمد الطائي، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: 672هـ) تحقيق: سعد بن حمدان الغامدي، مكة المكرمة، ط/1، 1984م.
.5	**الأمالي(النوادر)**، أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم (ت: 356هـ) ترتيب: محمد عبد الجواد الاصمعي، دار الكتب المصرية، ط/1، 1344هـ.
.6	**تاج العروس**، محمد بن عبد الرزاق، الزبيدي (ت:1205هـ)، دار الهداية.
.7	**تاج اللغة وصحاح العربية**، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط/3، 1404هـ.
.8	**التعريفات للجرجاني**، على بن محمد الجرجاني، المعروف بالسيد الشريف، (ت:816هـ) الكتب العلمية، منشورات محمد علي، ط/2، 2003م.
.9	**تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم**، محمد بن فتوح، أبي نصر

	(ت:488هـ) تحقيق: د. زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، القاهرة، 1995م.
10.	**تكملة المعاجم العربية**، رينهارت بيتر آن دوزي (ت: 1300هـ)، تحقيق: محمد سليم النعيمي وأخر، وزارة الثقافة، العراقية، ط/1، 1979م.
11.	**تلخيص تاريخ نيسابور**، أبو عبد الله الحاكم محمد، ابن البيع (ت: 405هـ) تلخيص: أحمد بن محمد، عربه: د. بهمن كريمي، طهران، ط/1، 1985م.
12.	**التلخيص في معرفة أسماء الأشياء**، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: 395هـ) تحقيق: د. عزة حسن، دمشق، ط/1، 1996م.
13.	**تهذيب اللغة**، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ) تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/1، 2001م.
14.	**التوقيف على مهمات التعاريف**، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين، (ت: 1031هـ) تحقيق: عبد الخالق ثروت، القاهرة، ط/1، 1990م.
15.	**الجراثيم**، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (276هـ) تحقيق: محمد جاسم، دمشق.
16.	**جمهرة اللغة**، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت:321هـ) تحقيق: رمزي منير ر بعلبكي، دار العلم، بيروت طبعة 1987م.
17.	**حماسة الخالدين**: محمد بن هاشم الخالدي، (ت:380هـ) وسعيد بن هاشم الخالدي (ت:380هـ) تحقق: د. محمد علي دقة، وزارة الثقافة سورية 1995م.
18.	**دائرة المعارف الإسلامية**، محمد ثابت أفندي وآخرون.
19.	**دائرة معارف القرن العشرين**، محمد فريد وجدي، 1971م.
20.	**دستور العلماء**، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول، دار الكتب، 2000م.
21.	**الدلائل في غريب الحديث**، قاسم بن ثابت بن حزم السرقسطي، (ت: 302هـ) تحقيق: د. محمد بن عبد الله القناص، الرياض، ط/4، 2001م.
22.	**الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**، محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور

	(ت: 370هـ) تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع.
23.	**الزاهر في معاني كلمات الناس**، محمد بن القاسم بن بشار، الأنباري (ت: 328هـ) تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط/1، 1992م.
24.	**سمط اللآلئ في شرح أمالي القالي**، أبو عبيد عبد الله بن محمد البكري (ت:487هـ) تحقيق عبد العزيز الميمن، دار الكتب العلمية، بيروت.
25.	**شمس العلوم** ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان سعيد الحميري (573هـ) تحقيق: د. حسين ابن عبد الله، دار الفكر، بيروت، ط/1، 1999م
26.	**الشوارد**، رضي الدين الحسن بن محمد القرشي (ت: 650هـ) تحقيق: مصطفى حجازي، الأميرية، القاهرة، ط/1، 1403هـ-1983م.
27.	**الصحاح تاج اللغة**، للجوهري أحمد عبد الغفور، دار العلم للملايين، 1976م.
28.	**طلبة الطلبة**، أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت:537هـ) بغداد 1311هـ
29.	**غريب الحديث**، إبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق(198هـ- 285هـ) تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى، ط/1، 1405هـ.
30.	**غريب الحديث**، أبو سليمان حمد بن محمد، الخطابي (ت: 388هـ) تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر، ط/2، 1402هـ.
31.	**غريب الحديث**، أبو عُبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي، (ت:224هـ) تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف حيدر آباد، ط/1، 1964م.
32.	**غريب الحديث**، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت:276هـ) تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط/1، 1397هـ.
33.	**غريب الحديث**، جمال الدين أبو الفرج الجوزي (ت: 597هـ) تحقيق: د. عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، 1985م.
34.	**الفائق في غريب الحديث والأثر**، أبو القاسم محمود بن عمرو، الزمخشري،

	تحقيق: علي محمد البجاوي، وآخر، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
35.	**الفروق اللغوية**، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن مهران العسكري (ت: 395هـ) تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة.
36.	**القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً**، سعد أبو حبيب، دار الفكر دمشق 1988م.
37.	**قاموس اللهجة العامية في السودان**، د. عون الشريف قاسم، جامعة الخرطوم، الدار السودانية للكتب، 1972م.
38.	**القاموس المبين في إصلاح الأصوليين**، د. محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة. ط/1، 1421هـ -2000م.
39.	**القاموس المحيط**، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرع شلي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط/1، 1997م.
40.	**قطر المحيط**، بطرس البستاني، بيروت، لبنان، ط/1، 1869م.
41.	**كتاب الأفعال**، علي بن جعفر الصقلي (ت: 515هـ)، عالم الكتب، 1403هـ.
42.	**كتاب العين**، الخليل بن أحمد(170هـ) تحقيق: د. مهدي المخزومي دار هلال
43.	**كتاب العين**، د: داوٌد سلوم وآخرون، مكتبة لبنان، بيروت، ط/1، 2004م.
44.	**كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية**، إبراهيم بن إسماعيل، الطرابلسي (ت:470هـ) تحقيق: السائح علي حسين، دار اقرأ، طرابلس.
45.	**الكليات**، أيوب بن موسى أبو البقاء (1094هـ) تحقيق عدنان درويش، الرسالة
46.	**الكنز اللغوي في اللسن العربي**، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت:244هـ) تحقيق: أوغست هفنر القاهرة.
47.	**لسان العرب**، لابن منظور، محمد بن مكرم دار صادر، بيروت، 1994م.
48.	**مجمع البحرين**، الشيخ فخر الدين الطريف،(1085هـ) دار الهلال، بيروت.
49.	**مجمل اللغة**، الرازي (ت:395هـ) تحقيق: زهير عبد المحسن الرسالة 1986م.

50.	**المحكم والمحيط الأعظم**، أبو الحسن علي بن سيده المرسى (ت: 458هـ) تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت،ط،1، 2000م.
51.	**مختار الصحاح للرازي**، الشيخ محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، (ت:666هـ) تحقيق محمود خاطر، دار الحديث، بيروت، 1995م.
52.	**مختار القاموس**، الزاوي، الطاهر أحمد الطرابلسي، على البابي، 1964م.
53.	**المخصص**، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى (ت:458هـ) تحقيق خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث، بيروت، ط/1، 1996م.
54.	**مشارق الأنوار** على صحاح الآثار، أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض، (ت: 544هـ) دار التراث.
55.	**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المعتري الفيومي، (ت: 770هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
56.	**المعجم الفلسفي**، عبد المنعم الحفني، ط/2، 1992م.
57.	**معجم اللغة العربية المعاصرة**، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ)، عالم الكتب، طبعة 2008 م.
58.	**معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير**، د. رجب عبد الجواد إبراهيم، القاهرة، ط/1، 2002م.
59.	**المعجم الوجيز**، مجمع اللغة، دار التحرير، مصر، ط/1، 1980م.
60.	**المعجم الوسيط**، إبراهيم مصطفى وآخرين، إستانبول.
61.	**معجم ديوان الأدب**، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم، الفارابي (ت:350هـ) تحقيق: د، أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، 2003م.
62.	**معجم لغة الفقهاء**، محمد رواس قلعجي، دار النفائس، ط/2، 1988م.
63.	**معجم متن اللغة**، العلامة أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1959م.

.64	**معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ) تحقيق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، القاهرة، ط/2، 2004م.
.65	**معجم مقاييس اللغة**، الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد، دار الفكر، 1979م.
.66	**المعرب**، ناصر بن عبد السيد، المُطرزي (ت: 610هـ) دار الكتاب، 1994م.
.67	**مفاتيح العلوم**، محمد بن أحمد، البلخي الخوارزمي (ت: 387هـ) تحقيق: إبراهيم الابياري، دار الكتاب العربي، ط/2.
.68	**المفردات في غريب القرآن**، الراغب الأصفهاني، الحلبي القاهرة، 1961م.
.69	**المؤتلف والمختلف**، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، (ت:370هـ) تحقيق: أ. د. كرنكو، بيروت، طبعة1991م.
.70	**الموسوعة الفقهية**، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت 1992م.
.71	**موسوعة مصطلحات أصول الفقه**، د. رفيق العاجم، لبنان، ط/1، 1998م.
.72	**النهاية في غريب الحديث والأثر**، مجد الدين الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي وآخر، بيروت، طبعة، 1979م.
.73	**الوحشيات**، حبيب بن أوس بن الحارث الطائي، أبو تمام (ت:231هـ) تحقيق: عبد العزيز الميمني، القاهرة، جمهورية مصر العربية.
عاشراً: كتب السير والتاريخ والتراجم:	
1	**الإحاطة في أخبار غرناطة**، محمد بن عبد الله لسان الدين ابن الخطيب (ت:776هـ) دار الكتب، بيروت، 1424هـ.
2	**أخبار العلماء بأخيار الحكماء**، جمال الدين أبو الحسن علي القفطي (ت: 646هـ) تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط/1، 2005م
3	**أخبار القضاة**، محمد بن خلف بن حيان، بوكيع، (ت:306هـ)، عالم الكتب.
4	**الأسامي والكنى**، للأمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت:241هـ) تحقيق: عبد الله

	بن يوسف الجديع، دار الأقصى، الكويت، طبعة 1985م.
5	**الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، أبي عمر يوسف بن عبد الله، عبد البر، تحقيق، الشيخ علي معوض وآخر، دار الكتب، بيروت، ط/1، 1995م.
6	**أسد الغابة في معرفة الصحابة** عز الدين بن الأثير(630هـ) دار الفكر1432
7	**إسعاف المبطأ برجال الموطأ**، جلال الدين السيوطي (ت:911هـ) مصر.
8	**الاشتقاق**، أبو بكر بن دريد الأزدي (ت:321هـ) تحقيق: عبد السلام محمد، دار الجيل، بيروت، ط/1، 1991م.
9	**الإصابة في تمييز الصحابة**، ابن حجر العسقلاني، (ت:852هـ)، 1917م.
10	**الأصول الفلسفية**، محمود عبد الرازق شقشق، ط 1978م.
11	**أعلام الموقين عن هدية العارفين**، إسماعيل باشا البغدادي، العراق، 1951م.
12	**الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى**، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي، بيروت، 1999م.
13	**الأعلام**، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط/10، 1992م.
14	**إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، مغلطاي بن قليج، أبو عبد الله، (ت:762هـ) تحقيق: عادل بن محمد، الفاروق، ط/1، 2001م.
15	**الإكمال في رفع الارتياب** عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، علي بن هبة الله بن ماكولا (ت:475هـ) دار الكتب، 1990م.
16	**إنباه الرواة على أنباه النحاة**، علي بن يوسف القفطي(646هـ) بيروت 1424
17	**البداية والنهاية**، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت:664) الرياض، 1966م.
18	**البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، محمد علي الشوكاني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1998م.
19	**بغية الطلب في تاريخ حلب**، عمر بن أحمد، كمال الدين ابن العديم(ت:

	660هـ)تحقيق: د. سهيل ذكار، دار الفكر.
20	**البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة**، الفيروزآبادى (817هـ) دار سعد 2000م.
21	**تاريخ ابن معين**، أبو زكريا يحيى بن معين ابن بسطام (ت:233هـ) تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، إحياء التراث الإسلامي، مكة، ط/1، 1979م.
22	**تاريخ ابن يونس المصري**، الصدفي(ت:347هـ) دار الكتب، بيروت1421هـ.
23	**تاريخ اربل**، المبارك بن أحمد بن موهوب، ابن المستوفي (ت:637هـ) تحقيق: سامي بن سيد خماس، وزارة الثقافة، دار الرشيد، العراق، 1980م.
24	**تاريخ أسماء الثقات**، أبو حفص عمر بن أحمد، ابن شاهين (ت:385هـ) تحقيق: صبحي السامرائي، الدار السلفية، الكويت، ط/1، 1984م.
25	**تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، شمس الدين أبو عبد الله، قايماز الذهبي(ت: 748هـ) تحقيق: د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، 2003م.
26	**تاريخ الأمم والملوك**، الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1407هـ.
27	**التاريخ الأوسط**، البخاري(ت:256هـ) تحقيق: محمود إبراهيم، القاهرة،1977م.
28	**تاريخ الثقات**، أحمد بن صالح العجلى، (ت:261هـ) دار الباز، 1984م.
29	**التاريخ الكبير**، البخاري، (194هـ -256هـ) (ت:256هـ) دار الفكر، بيروت.
30	**التاريخ الكبير**، تاريخ ابن أبي خيثمة، أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة (ت: 279هـ) تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، القاهرة، ط/1، 2006م.
31	**تاريخ بغداد** منذ تأسيها حتى سنة 463هـ، الخطيب البغدادي، دار الكتب.
32	**تاريخ بيهق**، ظهير الدين البيهقي، ابن فندمه (ت:565هـ) دمشق، 1425هـ.
33	**تاريخ حكماء الإسلام**، البيهقي، تحقيق: محمد كرد علي، دمشق، 1946م.
34	**تاريخ دمشق الكبير**، أبو القاسم علي بن الحسين، بن عساكر (ت:571 هـ) تحقيق أبي عبد الله علي عاشور، دار إحياء التراث، بيروت ط/1، 2001م.

35	**تاريخ قضاة الأندلس**، علي بن عبد الله النباهى(ت: 792هـ) تحقيق: لجنة إحياء التراث، دار الآفاق، ط/5، 1983م.
36	**تاريخ مولد العلماء ووفياتهم**، أبو سليمان محمد بن زبر الربعي (ت:379هـ) تحقيق: د. عبد الله أحمد سليمان، الرياض، ط/1، 1410هـ.
37	**تاريخ واسط**، أسلم بن سهل الواسطي، (ت: 292هـ) تحقيق: كوركيس عواد، عالم الكتب، بيروت، ط/1، 1406هـ.
38	**تبصير المنتبه** بتحرير المشتبه، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت:852هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.
39	**التحبير في المعجم الكبير**، عبد الكريم بن محمد السمعاني المروزي، (ت:562هـ)تحقيق: منيرة ناجي سالم، ديوان الأوقاف بغداد، ط/1، 1975م.
40	**التحفة اللطيفة** في تاريخ المدينة الشريفة، شمس الدين أبو الخير محمد السخاوي (ت:902هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1414هـ.
41	**تذكرة الحفاظ**، محمد حسين، الذهبي (ت:748هـ) دار الكتب العلمية 1998م.
42	**ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت:544هـ) تحقيق: محمد بن شريفة، المغرب، ط/1، 1970م.
43	**تسمية من أخرجهم البخاري ومسلم** وما انفرد كل واحد منهما، أبو عبد الله الحاكم بن البيع (ت:405هـ)، تحقيق: كمال يوسف، دار الجنان، 1407هـ.
44	**تعجيل المنفعة** بزوائد رجال الأئمة الأربعة، أحمد بن حجر العسقلاني (ت:852هـ) تحقيق: د. إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر، 1996م.
45	**التعديل والتجريح**، سليمان بن خلف بن سعد الباجي، (ت:474هـ)، تحقيق: د. أبو لبابة حسين الرياض، 1986م.
46	**التفسير والمفسرون**، د. محمد حسين الذهبي، القاهرة، ط/6، 1995م.

47	**تقييد المهمل وتمييز المشكل** (شيوخ البخاري المهملون)، أبو علي الحسين محمد الغساني، (ت: 498هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل، المغرب، 1997م.
48	**تكملة إكمال الإكمال في الأنساب والأسماء والألقاب**، ابن الصابوني، محمد بن علي، (ت:680هـ) دار الكتب.
49	**تكملة معجم المؤلفين**، محمد خير رمضان، دار ابن حزم، بيروت، 1997م.
50	**تلخيص المتشابه**، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت:463هـ) تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، وآخر، الرياض، ط/1، 1417هـ.
51	**التمهيد والبيان** في مقتل الشهيد عثمان، أبو عبد الله محمد الأشعري (ت:741هـ) تحقيق: د. محمود يوسف زايد، دار الثقافة، الدوحة، 1405هـ.
52	**التنبيه والإيقاظ** لما في ذيول تذكرة الحفاظ، أحمد رافع بن محمد الحسيني الطهطاوي (ت: 1355هـ) مطبعة الترقي، القدسي، دمشق، 1348هـ.
53	**تهذيب الأسماء واللغات**، أبي زكريا النووي، (ت:676هـ)، طبعة المنيرية.
54	**تهذيب التهذيب**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت:852هـ)، دائرة المعارف النظامية في الهند، ط/1.
55	**تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي (ت:742هـ)، تحقيق د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، ط/1، 1992م.
56	**توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة**، محمد بن عبد الله، بن ناصر الدين (ت:842هـ) تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، ط/1، 1993م.
57	**الثقات**، بن حبان بن أحمد بن حبان (ت:354هـ) دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط/1، 1973م.
58	**الجامع الصحيح**، أبو أحمد عبد الله بن القطان الجرجاني (ت:365هـ) تحقيق: د. عامر حسن صبري، دار البشائر، بيروت، ط/1، 1414هـ.

59	**الجرح والتعديل**، الرازي، (ت327هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، 1952م.
60	**الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، عبد القادر بن نصر الله القرشي، (ت:75هـ) محمد كتب خانه، كراتشي.
61	**خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، أحمد بن عبد الله صفي الدين(ت:923هـ) تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر، ط/5، 1416هـ
62	**دول الإسلام**، شهاب الدين أبو الفلاح بن العماد، حيدر آباد، ط/1، 1337هـ.
63	**الديباج المذهب** في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي، ابن فرحون،(ت: 799هـ)، تحقيق: د. محمد الأحمدي، دار التراث، القاهرة.
64	**ديوان الإسلام**، محمد بن الغزي (1167هـ) تحقيق: سيد كسروي، 1411هـ.
65	**الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت:542هـ) تحقيق: إحسان عباس، دار الكتب، ليبيا، ط/1، 1981م.
66	**ذكر أسماء التابعين** ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم، الدار قطني (ت:385هـ) تحقيق: بوران الضناوي، بيروت، 1985م.
67	**ذيل طبقات الحنابلة**، لابي رجب الحنبلي، دار المعرفة.
68	**رجال صحيح مسلم**، أحمد بن علي، أبو بكر ابن منجويه (ت:428هـ) تحقيق: عبد الله الليثي، دار المعرفة، بيروت، ط/1، 1407هـ.
69	**الرياض النضرة في مناقب العشرة**، الطبري (ت:694هـ) دار الكتب، ط/2.
70	**الزيل على طبقات الحنابلة**، أبو الفرج، دار المعرفة، بيروت.
71	**السفر الخامس من كتاب الذيل**، أبو عبد الله محمد، الأوسي المراكشي (ت:703هـ) تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة بيروت، ط/1، 1965م.
72	**سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، محمد خليل بن علي أبو الفضل (ت:1206هـ)، دار ابن حزم، ط/3، 1988م

73	**السلوك في طبقات العلماء والملوك**، محمد يوسف يعقوب، (ت:732هـ) تحقيق: محمد بن الحسين الأكوع، مكتبة الإرشاد، ط/2، صنعاء، 1995م.
74	**سؤلات أبي عبيد الآجري** أبا داود السجستاني، أبو داود سليمان (ت: 275هـ) تحقيق: محمد علي قاسم، المدينة المنورة، ط/1، 1983م.
75	**سير أعلام النبلاء**، شمس الدين محمد بن أحمد عثمان الذهبي، (ت:748هـ -1374م) حققه حسين الأسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، 1990م.
76	**سير السلف الصالحين**، لإسماعيل بن محمد الأصبهاني، الملقب بقوام السنة (ت:535هـ) تحقيق: د. كرم بن حلمي بن فرحات، دار الراية الرياض.
77	**شجرة النور الزكية في طبقات الشافعية**، محمد بن محمد مخلوف، دار الفكر.
78	**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي ابن العماد، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط/1، 1988م.
79	**الصحابة**، أبو الحسن عبد الباقي ابن قانع، (ت:351هـ)، تحقيق صلاح المصراتي، المدينة المنورة، ط/1، 1997م.
80	**صلة تاريخ الطبري**، غريب بن سعد (ت:369هـ) بريل، ليدن، ط/1، 1897م.
81	**الضعفاء والمتروكون**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، (ت:303هـ) تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط/1، 1396هـ.
82	**طبقات الأسماء** المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث، أبو بكر أحمد البرديجي (ت:301هـ) تحقيق: سكينة الشهابي، طلاس، 1987م.
83	**طبقات الأولياء**، ابن الملقن (ت:804هـ) تحقيق: نور الدين شريبه، 1994م.
84	**طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب السبكي (ت:771هـ) تحقيق: عبد الفتاح الحلو وآخر، دار إحياء الكتب، القاهرة.
85	**طبقات الشافعية**، أبو بكر بن أحمد، ابن قاضي شهبة (ت:851هـ) تحقيق:

	د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط/1، 1407هـ.
86	**طبقات الشافعيين**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت:774هـ) تحقيق: د أحمد عمر هاشم، وآخر، مكتبة الثقافة الدينية، ط/1، 1993م.
87	**طبقات الصوفية**، محمد بن الحسين، أبو عبد الرحمن السلمي (ت: 412هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب، بيروت، ط/1، 1419هـ.
88	**طبقات الفقهاء الشافعية**، عثمان بن عبد الرحمن، ابن الصلاح (ت:643هـ) تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر، بيروت، 1992م.
89	**طبقات الفقهاء**، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت:476هـ) تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط/1، 1970م.
90	**الطبقات الكبرى** (لوافح الأنوار في طبقات الأخيار)، عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي، الشعراني، (ت:973هـ)، محمد المليجي الكتبي، مصر.
91	**الطبقات الكبرى**، أبو عبد الله محمد المعروف بابن سعد (ت:230هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار صادر، بيروت، ط/1، 1377هـ-1957م.
92	**طبقات المحدثين** بأصبهان والواردين عليها، أبو محمد بن جعفر بن حيان (ت:369هـ) تحقيق: عبد الغفور عبد الحق البلوشي مؤسسة الرسالة 1992م
93	**طبقات المفسرين**، محمد بن علي الداوودي، (ت:945هـ) دار الكتب، بيروت.
94	**طبقات خليفة بن خياط**، أبو عمرو (240هـ) تحقيق: د سهيل زكار 1993م.
95	**العالم الإسلامي في العصر الأموي**، د. عبد الشافي محمد عبد اللطيف 1984
96	**العبر في خبر من غبر**، الذهبي، تحقيق: محمد السعيد، دار الكتب، 1985م.
97	**العرب**، أنتوني نتنج، ترجمة حلمي سلامة، القاهرة، مصر، ط/1، 2004م.
98	**عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، أحمد بن القاسم، أبو العباس ابن أبي أصيبعة (ت:668هـ) تحقيق: د. نزار رضا، الحياة، بيروت.

99	**غنيــة الملــتمس إيضــاح الملتــبس**، أبـو بكـر أحمـد الخطيـب البغـدادي (ت:463هـ) تحقيق: د. يحيى بن عبد الله البكري، الرياض، ط/1، 2001م.
100	**غوامض الأسماء المبهمة**، أبو القاسم خلف مسعود بن بشكوال (ت:578هـ) تحقيق: د. عز الدين علي السيد، عالم الكتب، 1407هـ.
101	**فتح الباب في الكنى والألقاب**، أبو عبد الله محمد بن منده، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفارابي، مكتبة الكوثر، السعودية، الرياض، ط/1، 1996م.
102	**فضائل الصحابة**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، النسائي (ت: 303هـ) دار الكتب بيروت، ط/1، 1405هـ.
103	**فهرس الفهارس والأثبات** معجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، محمد عبد الحي، الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، ط/1، 1982م.
104	**الفهرست**، محمد بن إسحاق بن النديم (ت 385هـ) تحقيق: رضا تجدد، دار المعرفة، بيروت، ط/1، 1350هـ.
105	**فوات الوفيات**، محمد بن شاكر بن أحمد، صلاح الدين (ت:764هـ) تحقيق: إحسان عباس بيروت، ط/1 1974م.
106	**قصة الحضارة**، ول ديورانت ويليام جيمس ديورانت (ت: 1981م) تقديم: د. محيي الدين صابر، وآخرين، دار الجيل، بيروت، ط/1، 1988م.
107	**الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، شمس الدين محمد الذهبي (ت:748هـ) تحقيق عزت علي، دار الكتب القاهرة، ط/1، 1972م.
108	**الكامل في ضعفاء الرجال**، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت:365هـ) تحقيق: عادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1418هـ.
109	**الشفاء**، القاضي عياض، مطبعة محمد علي صبيح الأزهر مصر، 1956م.
110	**كنوز الذهب في تاريخ حلب**، ابن العجمي (ت:884هـ) دار القلم، 1417هـ.

111	**الكنى والأسماء**، مسلم بن الحجاج (ت: 261هـ) المدينة المنورة، 1984م.
112	**الكواكب النيرات** في معرفة من الرواة الثقات، أبو بركات بن محمد الخطيب، (ت:929هـ) تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، دار المأمون بيروت 1981م.
113	**اللباب في تهذيب الأنساب**، ابن الأثير الجزري، دار صادر بيروت 1400هـ.
114	**لسان الميزان**، ابن حجر، تحقيق: دائرة المعرف النظامية، الهند، 1971م.
115	**محض الصواب** في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، يوسف بن حسن، ابن المبرد، (ت:909هـ) تحقيق: عبد العزيز محمد، المدينة، 2000م.
116	**المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ**، أبي عبد الله محمد ابن يحيى الدبيثي، اختصره الإمام الذهبي، ط/1، دار الكتب، بيروت.
117	**مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر**، محمد ابن مكرم، ابن منظور، تحقيق: روحية النحاس، وآخر، دار الفكر، دمشق ط/1، 1984م.
118	**مختصر طبقات الحنابلة**، محمد بن أبا يعلى أبو الحسن، تحقيق محمد حامد الفقهي، دار المعرفة، بيروت.
119	**مرآة الجنان وعبرة اليقظان** في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، عبد الله بن أسعد بن على اليافعي (ت: 768 هـ) الاعلمي، بيروت، ط/2، 1970م.
120	**مشاهير علماء الأمصار** وأعلام فقهاء الأقطار، محمد بن حبان بن أحمد، (ت: 354هـ) تحقيق: مرزوق على إبراهيم دار الوفاء المنصورة، 1991م.
121	**معجم أعلام شعراء المدح النبوي**، محمد أحمد درنيقة، دار الهلال، ط/1.
122	**معجم الأدباء**، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، أبو عبد الله ياقوت، الرومي (ت:626هـ) تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب، بيروت، ط/1، 1414هـ.
123	**معجم البلدان**، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت
124	**معجم السفر**، أبو طاهر السلفي أحمد (ت:576هـ) تحقيق: عبد الله عمر

	البارودي، المملكة العربية السعودية.
125	**معجم** الشخصيات السودانية المعاصرة، أحمد محمد شامق، بيت الثقافة 1988
126	**معجم الصحابة**، أبو الحسين عبد الباقي بن قانع بن مرزوق (ت:351هـ) تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، المدينة المنورة، ط/1، 1418هـ.
127	**معجم الصحابة**، أبو القاسم عبد الله، ابن شاهنشاه البغوي (ت:317هـ) تحقيق: محمد الأمين الجكني، دار البيان، الكويت، ط/1، 2000م.
128	**معجم الفلاسفة**، جورج طرابيشي، ط/3، الطليعة، بيروت.
129	**معجم المؤلفين**، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة بيروت، ط/1، 1993م.
130	**معجم تراجم أعلام الفقهاء**، د. يحي مراد، بيروت، ط/1، 2004م.
131	**معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ**، محمد محمد سالم، دار الجيل، 1992م.
132	**معرفة الثقات**، أبو الحسن أحمد العجلى (ت:261هـ) تحقيق: عبد العليم عبدالعظيم، المدينة المنورة، 1985م.
133	**معرفة الرجال**، أبو زكريا بن زياد بن بسطام (ت:233هـ) تحقيق: محمد كامل القصار، دمشق، 1985م.
134	**معرفة الصحابة**، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده العبدي (ت:395هـ) تحقيق: د. عامر حسن صبري، جامعة الإمارات، ط/1، 2005م.
135	**معرفة الصحابة**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت: 430هـ) تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، الرياض، ط/1، 1998م.
136	**المعين في طبقات المحدثين**، الذهبي، تحقيق: د. همام، دار الفرقان، 1404.
137	**مغاني الأخيار**، أبو محمد محمود، بدر الدين العينى (ت:855هـ) تحقيق: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1427هـ – 2006م.
138	**المقتنى في سرد الكنى**، تحقيق: محمد صالح، المدينة المنورة، 1408هـ.

139	**مقدمة ابن خلدون**، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد، القاهرة.
140	**منازل الأئمة الأربعة** أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، أبو زكريا يحيى السلماسي(ت: 550هـ) تحقيق محمود عبد الرحمن، الملك فهد، 2002م.
141	**المنتخب من ذيل المذيل**، محمد بن جرير، الطبري (ت: 310هـ) بيروت.
142	**المنتخب من معجم شيوخ السمعاني**، عبد الكريم بن محمد السمعاني (ت:562هـ) تحقيق: موفق بن عبد الله، عالم الكتب الرياض ط/1، 1996م.
143	**المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ابن الجوزي، حيدر آباد الدكن، 1358هـ.
144	**المنجد في اللغة والأعلام**، لويس مخلوف، دار المعرفة، ط/34، 1994م.
145	**المؤتلف والمختلف**، أبو الفضل محمد بن طاهر، ابن القيسراني (ت:507هـ) تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب، 1411هـ.
146	**مورد اللطافة** في من ولي السلطنة، يوسف بن تغري بردي أبو المحاسن، (ت:874هـ)، تحقيق: نبيل محمد عبد العزيز أحمد، دار الكتب، القاهرة.
147	**موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل** في رجال الحديث وعلله، السيد أبو المعاطي النوري، عالم الكتب، بيروت، 1997م.
148	**الموسوعة الفلسفية**، د. عبد المنعم الحفني، دار المعارف، تونس، 1992م.
149	**موسوعة القبائل والأنساب في السودان**، د. عون الشريف قاسم، الخرطوم، جمهورية السودان، 1996م.
150	**موسوعة الموارد العربية**، دائرة معارف ميسرة، إعداد د. رمزي البعلبكي، دار العلم، بيروت، ط/1، 1990م.
151	**ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، 1382هـ.
152	**النجوم الزاهرة** في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي: جمال الدين أبي المحاسن (ت:874 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

153	**نزهة الألباب في الألقاب**، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز محمد بن صالح، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط/1، 1989م.
154	**الهداية والإرشاد** في معرفة أهل الثقة والسداد، أحمد بن محمد، أبو نصر الكلاباذي (ت:398هـ) تحقيق: عبد الله الليثي، دار المعرفة، ط/1، 1407هـ.
155	**هدية العارفين**، أسماعيل باشا البغدادي إستانبول، بغداد،1951م.
156	**الوافي بالوفيات**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت: 764هـ) تحقيق: أحمد الأرناؤوط، دار إحياء التراث، بيروت، ط/1، 1420هـ- 2000م.
157	**الوفيات**، أبو العباس أحمد الخطيب، ابن قنفذ(ت:810هـ) تحقيق: عادل نويهض، دار الآفاق، بيروت، ط/4، 1983.
158	**وفيات الأعيان وأنباء الزمان**، أبو العباس شمس الدين أحمد ابن حلكان، (ت:681هـ) تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت، ط/1، 1397هـ.
حادي عشر: الرسائل والدوريات:	
.1	**فرقة الجمهوريين** بالسودان وموقف الإسلام منها، رسالة دكتوراه في العقيدة، إعداد/ شوقي بشير عبد المجيد، إشراف/ د. عبد العزيز عبيد، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1983م.
.2	**مجلة البحوث الإسلامية**، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
.3	**مجلة الرسالة**، أصدرها: أحمد حسن الزيات باشا (ت: 1388هـ) مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.
.4	**المجلة** القضائية لعام 1961م، وعام 1995م.
.5	**مجلة المنار**، مجموعة من المؤلفين، محمد رشيد رضا، (ت: 1354هـ).
.6	**مجلة كلية الشريعة والقانون**، جامعة أم درمان الإسلامية، مطابع السودان للعملة، العدد، السلسلة الثانية، 2010م.

فهرس الموضوعات

الاستهلال	أ
الإهداء	ب
الشكر والتقدير	ج
المقدمة	ي
الفصل الأول **مفاهيم الدراسة وتاريخ وعوامل وأنواع الجرائم**	1
المبحث الأول: مفهوم الإجرام بسبب المعتقد.	2
المطلب الأول: مفهوم الإجرام.	3
أولاً : تعريف الإجرام في اللغة.	3
ثانياً: تعريف الإجرام في الاصطلاح الشرعي.	8
ثالثاً: تعريف الإجرام في القانون.	12
رابعاً: تعريف الجريمة في القانون.	14
المطلب الثاني: مفهوم السبب.	21
أولاً : تعريف السبب في اللغة.	21
ثانياً: تعريف السبب في الاصطلاح الشرعي.	23
ثالثاً: المفهوم الفلسفي للسبب.	26
رابعاً: تعريف السبب في القانون.	28
المطلب الثالث: مفهوم المعتقد.	30
أولاً : تعريف المعتقد في اللغة.	30
ثانياً: تعريف المعتقد في الاصطلاح الشرعي.	31

ثالثاً: المعتقد في القانون.	36
رابعاً: مقارنة بين الجريمة العادية والجريمة الاعتقادية.	41
المبحث الثاني: مفاهيم ذات صلة بمفهوم المعتقد.	44
المطلب الأول: المذهب والطريقة.	45
أولاً : المذهب.	45
ثانياً: الطريقة.	47
المطلب الثاني: الفكر والرأي.	48
أولاً : الفكر.	48
ثانياً: الرأي.	50
المطلب الثالث: الميول والاتجاهات.	52
أولاً : الميول.	52
ثانياً: الاتجاهات.	53
المبحث الثالث: تاريخ اسباب الجرائم والعوامل المفسرة للإجرام.	55
المطلب الأول: تاريخ أسباب الجرائم.	56
أولاً : أسباب الجريمة في العصور الأولى.	56
ثانياً: تاريخ أسباب الجريمة في الشريعة.	63
ثالثاً: مقارنة تاريخ أسباب الجريمة بالشريعة.	66
المطلب الثاني: العوامل المفسرة للإجرام.	75
أولاً : العوامل الداخلية.	75
ثانياً: العوامل الخارجية.	86
ثالثاً: علاقة العوامل بالإجرام الاعتقادي.	91

المطلب الثالث: النظرية الناتجة من العوامل المفسرة للإجرام.	92
المبحث الرابع: أنواع الجرائم في الشرع والقانون.	94
المطلب الأول: تقسيم الجرائم.	95
أولاً : تقسيم الجرائم بحسب جسامة العقوبة.	96
ثانياً: تقسيم الجرائم كمصلحة معتبرة.	97
ثالثاً: تقسيم الجرائم في القانون السوداني.	98
المطلب الثاني: مفهوم الحدود.	99
أولاً : تعريف الحدود في اللغة.	99
ثانياً: تعريف الحدود في الاصطلاح الشرعي.	100
ثالثاً: تعريف الحدود في القانون.	103
المطلب الثالث: مفهوم التعزير.	105
أولاً : تعريف التعزير في اللغة.	105
ثانياً: تعريف التعزير في الاصطلاح الشرعي.	106
ثالثاً: تعريف التعزير في القانون.	109
رابعاً: مقارنة تعاريف الفقهاء والقانون.	109
الفصل الثاني **نماذج للجرائم بسبب المعتقد الواقعة** **على الأعراض واستباحة الخمر والأنفس**	113
المبحث الأول: الزنا بسبب المعتقد.	114
المطلب الأول: مفهوم الزنا.	115
أولاً : تعريف الزنا في اللغة.	115

ثانياً: تعريف الزنا في الاصطلاح الشرعي.	117
ثالثاً: تعريف الزنا في القانون.	121
رابعاً: مقارنة تعريف الفقهاء والقانون.	122
المطلب الثاني: نماذج للزنا بسبب المعتقد.	124
اولاً : الزنا بسبب المعتقد في العصور القديمة.	124
ثانياً: نظام الإعارة المؤقتة للإنجاب.	125
ثالثاً: الزنا بسبب المعتقد في عصر النبوة المحمدية.	127
رابعاً: نماذج للزنا من الفرق والجماعات.	130
النموذج الأول: زواج المهاجرات لجماعة المسلمين.	130
اولاً : تعريف مؤسس الفرقة.	130
ثانياً: حكم زواج جماعة الهجرة والتكفير.	134
ثالثاً: حكم العقد على المرأة في عدتها.	136
النموذج الثاني: إباحية الفرق البابية بسبب معتقداتها.	138
اولاً : تعريف الفرقة البابية ومؤسسها.	138
ثانياً: حكم الإسلام فيهم.	151
ثالثاً: إعدام الفرقة البابية.	152
النموذج الثالث: زواج المتعة عند الشيعة الإمامية.	156
اولاً : تعريف الشيعة.	156
ثانياً: من أهم معتقدات الشيعة الرجعة والتقية والمتعة.	159
ثالثاً: كيفية زواج المتعة.	162
رابعاً: أحاديثهم في الترغيب بالمتعة.	166

خامساً: أدلة المؤيدين والمخالفين للمتعة.	170
سادساً: رأي علماء الإسلام في المتعة.	179
النموذج الرابع: زواج التجربة عند الفرقة الجمهورية.	187
اولاً : تعريف الفرقة ومؤسسها.	187
ثانياً: كيفية زواج التجربة.	191
ثالثاً: تعليل محمود محمد طه لإسقاطه أركان العقد.	193
رابعاً: مقارنة شروط الزواج الجمهوري بالشرع والقانون.	199
خامساً: حكم زواج الجمهوري من المسلمة.	210
المطلب الثالث: عقوبة الزنا في الشرع والقانون.	215
اولاً : عقوبة الزنا في الشرع.	215
ثانياً: عقوبة الزنا في والقانون.	218
المبحث الثاني: القذف بسبب المعتقد.	219
المطلب الأول: مفهوم القذف.	220
أولاً : تعريف القذف في اللغة.	220
ثانياً: تعريف القذف في الاصطلاح الشرعي.	221
ثالثاً: تعريف القذف في القانون.	223
المطلب الثاني: نماذج للقذف بسبب المعتقد.	224
المطلب الثالث: عقوبة القذف في الشرع والقانون.	230
أولاً : عقوبة القذف في الشرع.	230
ثالثاً: عقوبة القذف في القانون.	232
المبحث الثالث: الخمر بسبب المعتقد.	233

المطلب الأول: مفهوم الخمر.	234
أولاً : تعريف الخمر في اللغة.	234
ثانياً: تعريف الخمر في الاصطلاح الشرعي.	236
ثالثاً: تعريف الخمر في القانون.	239
المطلب الثاني: نماذج للخمر بسبب المعتقد.	241
المطلب الثالث: عقوبة الخمر في الشرع والقانون.	244
أولاً : عقوبة الخمر في الشرع.	244
ثانياً: عقوبة الخمر في القانون.	446
المبحث الرابع: القصاص بسبب المعتقد.	247
المطلب الأول: مفهوم القصاص.	248
أولاً: تعريف القصاص في اللغة.	248
ثانياً: تعريف القصاص في الاصطلاح الشرعي.	249
ثالثاً: تعريف القصاص في القانون.	251
المطلب الثاني: نماذج للقصاص بسبب المعتقد.	252
أولاً : الثأر في الصعيد المصري.	252
ثانياً: معتقداتهم في الثأر.	254
ثالثاً: مقارنة القصاص بجرائم الثأر.	256
رابعاً: حكم الثأر بسبب المعتقد.	258
المطلب الثالث: العقوبة إذا سقط القصاص شرعاً وقانوناً.	260
أولاً : العقوبة إذا سقط القصاص في الشرع.	260
ثانياً: العقوبة إذا سقط القصاص في القانون.	261

الفصل الثالث **نماذج للجرائم بسبب المعتقد** **المتعلقة بالأموال والارتداد عن الإسلام**	262
المبحث الأول: السرقة بسبب المعتقد.	263
المطلب الأول: مفهوم السرقة.	264
أولاً: تعريف السرقة في اللغة.	264
ثانياً: تعريف السرقة في الاصطلاح الشرعي.	265
ثالثاً: تعريف السرقة في القانون.	267
المطلب الثاني: نماذج للسرقة بسبب المعتقد.	269
النموذج الأول: السرقة بسبب معتقدات دينية.	269
النموذج الثاني: سرقة كتب القرآن والفقه والعلوم الشرعية.	271
النموذج الثالث: جحد عارية الكتب.	274
النموذج الرابع: سرقة الكهرباء بسبب المعتقد.	275
أولاً : كيفية ارتكاب سرقة الكهرباء.	276
ثانياً: رأي الأئمة في سرقة الكهرباء.	277
النموذج الخامس: سرقة الفرق أو الجماعات.	280
المطلب الثالث: عقوبة السرقة في الشرع والقانون.	281
المبحث الثاني: الحرابة بسبب المعتقد.	283
المطلب الأول: مفهوم الحرابة.	284
أولاً: تعريف الحرابة في اللغة.	284
ثانياً: تعريف الحرابة في الاصطلاح الشرعي.	285

ثالثاً: تعريف الحرابة في القانون.	286
المطلب الثاني: نماذج للحرابة بسبب المعتقد.	289
النموذج الأول: الهبتة في السودان.	289
أولاً : تعريف الهبتة.	289
ثانياً: مجتمع الهمباتة.	291
ثالثاً: معتقد الهمباتة في السرقة.	294
رابعاً: حكم الهبتة في السودان.	298
النموذج الثاني: مجزرة مسجد الثورة الحارة الأولى.	301
أولاً : من أهم معتقداتهم.	302
ثانياً: حكم من لم يحكم بما أنزل الله.	324
ثالثاً: حكم تكفيرهم للأمة السودانية.	328
رابعاً: حكم المحارب على التأويل.	333
المطلب الثالث: عقوبة الحرابة في الشرع والقانون.	335
المبحث الثالث: البغي بسبب المعتقد.	338
المطلب الأول: مفهوم البغي.	339
أولاً: تعريف البغي في اللغة.	339
ثانياً: تعريف البغي في الاصطلاح الشرعي.	340
ثالثاً: تعريف البغي في القانون.	343
المطلب الثاني: نماذج للبغي بسبب المعتقد.	344
المطلب الثالث: عقوبة البغي في الشرع والقانون.	346
المبحث الرابع: الردة بسبب المعتقد.	347

المطلب الأول: مفهوم الردة.	348
أولاً: تعريف الردة في اللغة.	348
ثانياً: تعريف الردة في الاصطلاح الشرعي.	349
ثالثاً: تعريف الردة في القانون.	353
المطلب الثاني: نماذج من الردة بسبب المعتقد.	354
النموذج: فرقة الجمهوريين بالسودان.	354
أولاً : معتقداتهم أن الخلق هم الخالق.	354
ثانياً: معتقداتهم في القران وتأويلهم له.	368
ثالثاً: معتقداتهم التكفيرية في السنة النبوية.	380
رابعاً: معتقداتهم بأن الإسلام لا يصلح للقرن العشرين.	393
خامساً: معتقدات الجمهوري في إسقاط أركان الإسلام بالترقي.	398
سادساً: الفتاوى والحكم الصادر في ردة محمود محمد طه.	405
المطلب الثالث: عقوبة الردة في الشرع والقانون.	423
– **الخاتمة وتشمل أهم النتائج والتوصيات.**	432
– **الفهارس العامة.**	438
– فهرس الآيات القرانية.	439
– فهرس الأحاديث النبوية.	446
– فهرس الآثار.	448
– فهرس الأعلام.	448
– فهرس المصادر والمراجع.	452
– فهرس الموضوعات.	504

كتب صدرت للمؤلفة:

1/ الإجرام بسبب المعتقد.

2/ الجن والشياطين وأثرهم في الإجرام.

3/ من أروع حكم ووصايا الأذكياء والعقلاء.

كتب للمؤلفة تحت الطبع:

1/ آداب العلم وفقه الخلاف.

2/ تحضير الأرواح بين الحقيقة والوهم.

3/ التعصب كدافع للجريمة.

4/ فقه المعاملات الإسلامية.

5/ القانون الإداري.

6/ القانون البحري والجوي.

7/ القانون التجاري.

8/ القانون الدستوري والنظم السياسية.

9/ قانون الشركات.

10/ مدخل أصول الفقه.

11/ مقاصد الشريعة الإسلامية.

12/ المنظمات الدولية.

رقم الإيداع/ (2020/780م)