

# العلاقات الجنسية

## غير الشرعية

وعقوبتها في الشريعة والقانون

الأستاذ الدكتور

عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي



الجزء الأول

العلاقات الجنسية غير المشروعة وعقوبتها  
تأليف: أ.د عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي  
الطبعة الأولى: 2021 م  
جميع الحقوق محفوظة باتفاق وعقد



جميع الحقوق محفوظة، لا يُسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو  
تجزئة في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن  
خطي سابق من الناشر.

all rights reserved. no part of this book may be reproduced  
in a retrieval system or by any means  
without prior written permission from the publisher.

# العلاقات الجنسية

## غير الشرعية

وعقوبتها في الشريعة والقانون

الأستاذ الدكتور

عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي

الجزء الأول



2021





## الإهداء

إلى: «رجل العلم والمعرفة، موطن الورع والشجاعة والكرم، شيخ الأساتذة وأستاذ الشيوخ، هدى السالكين، ومنير الدرب للعاملين، ومربي المرشدين.

إلى: الإنسان الذي كان العلم ينفجر من جوانبه، وتنطق الحكمة على لسانه، الذي يعجز اللسان ويكل القلم عن الإحاطة بجميل صفاته وكرامته خصاله.

إلى: العالم الذي كان تشجيعه أكبر باعث لي على المتابعة والبحث العلمي.

إلى: أبي، وشيخي أدبا، وأستاذاي تربية.

«المربي الكبير سيدي الأجل الشيخ محمد بن أحمد النبهان الحلبي»

رحمه الله تعالى ورضي عنه

أهدي هذا الكتاب الذي هو ثمرة من ثمار غرسة. أداء لواجب الاعتراف

بفضله وجميل إحسانه.

عبد الملك

بسم الله الرحمن الرحيم

## شكر وتقدير

إذا كان شكر الناس من شكر الله ومن الحق أن يرد الحق لأهله فإني بكل فخر واعتزاز أتقدم إلى فضيلة الأستاذ الدكتور فاضل عبد الواحد عبد الرحمن بجزيل شكري، وخالص تقديري مشفوعين بأصدق مشاعر إجلالي وإكباري.. على ما بذله من جهد في توجيهاته القيمة وملاحظاته التي أبداها لي خلال إشرافه على رسالتي هذه وعلى متابعتة لخطواتي في إعدادها. فأرجو الله له التوفيق والسداد.

كما وأرجو أن يقبل حضرة الأستاذين الفاضلين الدكتور وجيه زين العابدين والدكتور وصفي محمد علي مدير معهد الطب العدلي. عاطر ثنائي. وأطيب تمنياتي. على ما قدمه لي من مساعدة في مجال اختصاصهما راجياً لهما عمراً مديداً لمواصلة سيرهما في خدمة الأمة.

ولا يفوتني أن أرفع وافر الشكر والتقدير لحضرات السادة القائمين على شؤون الدراسات العليا. ومكتبة كلية الدراسات الإسلامية. ومكتبة جامع الخلافي. ومكتب الجامع الكبير في الرمادي. على ما أولوني إياه من رعاية واهتمام لدى مراجعتي لمكتباتهم.

وبالتالي أهدي فائق شكري إلى كل الإخوة الذين كانت مساعدتهم خير عون لي في إنجاز مهمتي. والإخوة الذين كانوا يتلقون بكل لهفة وشوق إخبار فراغي من هذه الرسالة.

سائلاً الباري جل ثناؤه أن يسدد خطانا جميعاً لما فيه خير الأمة الإسلامية. وأن يكلل جهودنا بالتوفيق والنجاح إنه سميع مجيب.

## مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد على نعمك وآلائك، وأستغفرك وأتوب إليك. وأصلي وأسلم على نبيك وحبيبك سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين.  
وبعد:

فإن كتاب [العلاقات الجنسية غير الشرعية وعقوبتها في الشريعة والقانون] من الكتب الدينية، وله علاقة وثيقة في حياة الأسر وحالاتهم الاجتماعية؛ إذ المجتمع بأمس الحاجة إلى الالتزام بما انطوى هذا الكتاب عليه من مسائل وقواعد وفروع لها أثرها البالغ في صيانة الأعراض، والمحافظة على أخلاق الجنسين من دنس الفحش والتفسخ.

ولما له من أهمية جسيمة: قامت وزارة الأوقاف العراقية - (رئاسة ديوان الأوقاف سابقاً) قامت مشكورة بطبعه ونشره أول مرة عام ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م. وسرعان ما نفذت نسخ تلك الطبعة.

ولشدة الرغبة فيه: عزمنا - بعون الله تعالى - على إعادة طبعه مرة ثانية بواسطة دار البيان العربي للنشر والتوزيع بجدة نسأله تعالى العون والإخلاص والتوفيق إنه سميع مجيب.

المؤلف

عبد الملك عبد الرحمن السعدي

بسم الله الرحمن الرحيم

## تقديم

لفضيلة الدكتور: أحمد عبيد الكبيسي

أستاذ الشريعة في كلية القانون والسياسة

جامعة بغداد

الحمد لله. والصلاة والسلام على رسول الله. وعلى آله وصحبه ومن عمل

بهدهاء.

أما بعد: فلقد بدا اليوم أن الفقه الجنائي الإسلامي هو الآخر - بعد الفقه المدني - في طريقه إلى أن يأخذ مكانه الذي أخلاه بدافع من قصور الفهم عند الناس، وأن يحتل مكانته التي خلّاهم لغلبة الهوى في النفوس، وأن يعاود النهوض برسالته في تهذيب المجتمع التي كان قد تخلى عنها لازدياد نفوذ العابثين بشريعة الله.

فمنذ أن شنّ الغرب الحاقدا على الشرق الغافل: استهدفت قواه المتعددة، وأساليبه المتنوعة اختراق كل مالنا من ماضٍ نعتز به، أو فكر نفاخر فيه، أو هدف نجاهد من أجله، أو ثروة فقهية هي مدار نهضتنا على مرّ الزمن.

فاستطاع أن يثير بين صفوف أمتنا الريبة والشك، وأن يزرع بين شباب جيلنا هذا زرعاً خبيثاً، فاتخذ له قاعدة ضمن نفر من الناس، سيوفهم علينا، وقلوبهم مع عدونا، وطمعهم في ما بين أيدينا، فكانوا قلة كريهة تعارض الكثرة في الرأي، وتخالفها في الهدف، وتتحيز عنها في الفكر واللسان.

فكان أصب الغرب حقه الدفين - بالسنة هؤلاء - على الفقه الإسلامي جملة

وتفصيلاً.

إلا أن الدراسات والأبحاث القانونية في جامعات العالم ومعاهده قد أثبتت

بالدليل القاطع أن القانون المدني الإسلامي وقانون الأسرة هما في الطليعة من التشريعات العالمية، وأن أحدث النظريات الفقهية الغربية لا تعدو كونها محاولة للحاق بنظريات الفقه الإسلامي - في هذين المجالين - حيث يبقى بعد هذا، ذلك الفرق الزمني الهائل بين نشوء الفقه الإسلامي وبين نشوء أحدث النظريات القانونية التي لم تأت بأكثر مما جاء به الفقه الإسلامي.

وآخر ما سلم به العالم للفقه الإسلامي هو مبدأ الطلاق بين الزوجين، حيث أصبح اليوم مبدأ عالمياً، حتى لم تبقى دولة مسيحية إلا وشرعته في قوانينها على اعتبار أنه ضرورة. إنسانية لا يمكن للحياة الزوجية العامة أن تستقيم دونها. ويبقى القانون الإسلامي - في هذا الصدد - متميزاً بالتنظيم المدروس، والنظام الدقيق الذي حفظ للأسرة تماسكها بشكل لا تجده اليوم في أي من دول العالم غير الإسلامي.

وبقي الفقه الجنائي عقدة رجال القانون، ومدار نقد الحاقدين من حيث إنه لا يتفق على ما هو عليه من القسوة وعصرنا المتمدن الرقيق.

ولقد انساق بعض حسني النية وراء هذه اللعبة الغامضة، ووقعوا في الشرك الدفين، فأخذوا يحاولون التوفيق بين الخطأ الذي جاء به المخلوق، والصواب الذي أنزله الخالق. فكان هذا المسلك الشائع بين بعض الكتاب في الفقه والقانون في الجمع بين الإيحاء المخاتل المتآمر، والوحي الناصح الهادف، فطغت عليهم شهوة الاجتهاد الساذج المرذول، وسيطرت على عقولهم نزوة التجديد والابتكار.

فكان من جراء ذلك ما نسمعه من هنا وهناك من بعض الآراء الشاذة، والأفكار المفتعلة، والآراء الهزيلة في تأويل هذا الخبر أو ذاك، وفي تفسير هذه الآية أو تلك.

وهذه الأصوات على ضعفها وقلتها تشكل ظاهرة يأس واستسلام في صفوف الأمة التي أثقل الليل على بعض أفرادها بعد أن طال، وجرفهم التيار بعد أن اشتد، وملاً الضلال مسامعهم بعد أن امتد من حوله الضجيج.

وهذا المسلك المتهاون راجع في الكثير من أسبابه إلى الثقافة الخاوية، والأمية

الفاشية، والتربية العقلية المهملة، والهوى المتنقل، والطبع الهازل السؤوم.  
فكان الضغط من هذه المواقع شديداً على مواقع الإسلام حتى استجاب بعض  
الناس لهذا الضغط فأخذوا يؤولون، ويدارون ويداورون.  
كل هذا والقانون الجنائي الوضعي يحكم الأرض الإسلامية كلها، وهي في  
حماه خائفة تترقب.

فقد استشرت معه الجريمة، وشاع في ظله الفساد، وعم تحت لواءه الظلم،  
فأخذ الناس يتطلعون إلى أمسهم المدبر، حين كانت القافلة تسير من بصري الشام  
إلى صنعاء اليمن وهي لا تخشى أحداً غير الله.  
فعدت الأفهام إلى الفقه الجنائي الإسلامي بعد أن حارت بعده في المسار،  
وهو على وشك أن يفسح له الفكر الوضعي الطريق بعد أن عجزت قوانينه عن  
التشخيص والعلاج.

ومن هنا كانت الأصوات عالية مسموعة - في حلقة الدراسات الجنائية التي  
نظمتها الجامعة العربية بالقاهرة في ١٥/١١/١٩٧٥ - وهي تطالب بتطبيق الفقه  
الجنائي الإسلامي في أرضنا المذعورة ليعود إليها الأمن، وتلح في أن تقوم الأرض  
الإسلامية على قواعد السماء ليرجع إليها ما فقدته من طمأنينة واستقرار.  
والحق: أن الفقه الجنائي الإسلامي قد حظي مؤخراً بعناية فائقة من العديد من  
رجال الشريعة والقانون، فوضعوا فيه الأبحاث، وألفوا فيه الكتب<sup>(١)</sup>.

كما نظمت له بعض الحلقات الدراسية وعقدت له بعض المؤتمرات<sup>(٢)</sup>، التي

---

(١) ومن هؤلاء: عبد القادر عودة في كتابه «التشريع الجنائي الإسلامي»، والدكتور عبد العزيز عامر في  
كتابه: جرائم التعازير. والدكتور المرسي عبد العزيز في كتابه: عقوبة القذف. والشيخ أبو زهرة في  
كتابه «فلسفة العقوبة» والدكتور أحمد الكبيسي في كتابه: عقوبة السرقة. والأستاذ أحمد فتحي بهنسي  
في مجموعة من نأليفه في الموضوع.

(٢) من ذلك مؤتمر طرابلس بليبيا عام ١٩٧٣، ومؤتمر الرياض بالسعودية عام ١٩٧٥. وقد مثل العراق

ساعدت عمل إزالة الكثير مما علق بأذهان الناس عن هذا القسم من أقسام الفقه الإسلامي حتى أصبح واضحاً: أن الشريعة الإسلامية قد تركت للناس قانوناً جنائياً متكامل الجوانب خير الأهداف، نبيل المقاصد، وسوف تبقى القوانين الوضعية لاهثة في محاولة للحوق به، والوصول إلى مداه في دقة التشريع وجودة النتائج.

وهذا الكتاب المرسوم بـ «العلاقات الجنسية غير الشرعية وعقوبتها في الشريعة والقانون» والذي نحن بصدد التقديم له ما هو ما إلا حلقة لامعة في تلك السلسلة المباركة التي تهدف إلى إخراج الفقه الجنائي الإسلامي إخراجاً عصرياً يجلو معدنه، ويبرز خفاياه، ويوضح محاسنه، ويضع الأفهام على أسراره، ويربط العقول على جوانب الحكمة فيه.

ولقد وفق مؤلفه الشيخ عبد الملك السعدي - إلى أن يلقي الضوء على أخطر جرائم الحدود في الشريعة الإسلامية؛ جريمة الزنا، فأظهر ما يبرر قسوة العقوبة عليها، وبيّن حكمه التشهير فيها، ووضح الهدف منها والغاية التي كانت تلك الشدة من أجلها.

ولقد تناول المؤلف كل جوانب الموضوع، فلم يترك جانباً إلا بحثه، ولا جزئية إلا بينها، ولا حكماً إلا فصله، ولا حكمة إلا أوضح مقاصدها ومراميتها.

فكان جديراً بما ناله من تقدير لجنة المناقشة التي منحتة درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية بتقدير «امتياز» في مساء يوم الأحد المصادف ١٩٧٤ / ٦ / ٢٣.

وإذا كان قد أخذ عليه - في المناقشة - عدم استيعابه للقانون الجنائي الوضعي، وعدم الإمعان في تتبعه وتقصيه: فإن ذلك لا يعيبه ولا يضره.

ذاك أن رجال الشريعة الإسلامية عندما يشيرون إلى أحكام القانون الوضعي:

---

في المؤتمرين الدكتور حمد الكبيسي عميد كلية القانون والسياسة بالجامعة المستنصرية، وعميد كلية الإمام الأعظم. وقد قدم للمؤتمر الأول بحثاً بعنوان: «نظرة الشريعة الإسلامية إلى دور الجمهور في منع الانحراف ووقاية المجتمع» وقدم للمؤتمر الثاني بحثاً بعنوان: «حماية المجتمع من الجريمة والانحراف في ظل مبادئ الشريعة الإسلامية».

لا يقصدون من ذلك تقريب الفقه الإسلامي إلى ما هو بين أيدينا من قوانين وضعية، فهم كانوا قد سبقوا غيرهم في الاعتقاد بأن هذه القوانين لا تحتوي على الحلول المثالية بالنظريات المتكاملة.

ولأن رجال الشريعة يعتقدون - وهم يتحملون مسؤولية هذا الاعتقاد - أن أصول العقوبات الإسلامية وحي من السماء، فلا يزيدا قيمة أن يحاول أحد تقريبا - تكلفاً - من تشريعات أهل الأرض.

ثم أن الهدف في التشريعين مختلف في الغاية والمآل. فالعقوبات الوضعية غايتها حمل الناس على عدم مخالفة ما سنّه الحكام، وما شرعته السلطة، وما أقرته القوة الحاكمة من أوضاع اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية، بغض النظر عن كون ذلك يحقق مصلحة الحاكم أو مصلحة المحكوم، أو مصلحة طرف ثالث.

أما العقوبة الإسلامية، فقد جاءت لإصلاح البشر دون تمييز، وإعلاء الفضيلة دون تحيز، وإعلان الواجهة النقية في الأرض دون تعسف.

فإذا كانت المفاهيم الأرضية تعاقب على المساس بذات الملك كما لا تعاقب على المساس بذوات الآخرين وتقيم قواعد العقاب فيها على هذا الأساس؛ فإن شريعة الله تقول: الناس سواسية كأسنان المشط، وتصوغ تشريعاتها على هذا الأساس. ولا فرق بين الملك وحاجبه، ولا بين القوي المكثّر، والفقير المقل.

ولا يضير العقوبات الإسلامية أن تكون حاسمة في وقعها، قاسية في كلفتها ما دام الهدف منها حياة الأمة، وصيانة الوجود، ونقاء المجتمع.

وما دامت جديرة بأن تكون علاج البلد إذا فسد، وسياج الشعب إذا جنح، ومجتمع القوم إذا شردوا. ولقد أثبتت الأيام صلاحية العقوبات الإسلامية وفعاليتها كلما عمت الجهالة، وشاعت الضلالة، الإنسانية؛ وأذنت الأمة بالهلاك ورب معترض، حسن النية سطحي الفكر، محدود الفهم يقول: إن عقوبة الزنا - وهي تبلغ حد الإعدام العلني الجماهيري بكل الوسائل، فيها نوع قسوة لا تتناسب والإنسانية



التي يدعو لها الإسلام، حتى أن امرأة دخلت النار في هرة حبستها.  
إلا أنه فاق هذا المشفق وأمثاله - وهم في غمرة الشفقة على الجاني - أن  
يخصوا المجني عليه بجزء يسير جداً من الرحمة والشفقة وهذا القدر اليسير يكفي -  
حيثئذ - للوقوف على مدى عمق العدل في هذه العقوبة العادلة.

فرب رقيق يستغل في صغيرة براءتها، ورب داعر ينتهز في ساذجة سذاجتها،  
ورب ماجن يلحظ في طائشة طيشها أو في نزقة نزقها فيغترف مع هذه أو تلك فاحشة  
يقتل بها أسراً كثيرة في أجيال عديدة. والموت دون كثير من الفناء الذي ينتج عن  
جريمة من جرائم العرض التي تقع على أسرة غافلة، أو بيت آمن، أو أحرار مطمئنين،  
فتنهدم بيوت كانت قائمة فباتت على هول، وتداعى أسر كانت آمنة فروعنت  
بالمصاب، ووذت فتيات وفتيات لاهن للموت ولاهن للحياة. فيذل الأب، ويرغم  
الأخ، وتقتل الأخت، ويبقى العار كالقدر المحتوم، يتوارثه جيل عن جيل، ويتناقله  
الناس في المجالس والمرايح. كل هذا من أجل لحظات عابرة يفرغ فيها جان شهوته  
في عرض كان مستوراً فانتهك، وشرف كان مصوناً فأهدر، وخلق كان كريماً فابتذل  
ناهيك عما تسببه هذه الجريمة من خدش للحياء العام، وانتهاك لحرمة المجتمع،  
وتعد على الحرمات، وصيال على التقاليد.

وهكذا يتبين أن في القسوة في عقوبة الزنا رحمة بالناس والمجتمع. تلك  
الرحمة التي من أجلها كانت القسوة على فرد أفزع الجماعة من أجل نفسه، فكان  
العدل والرحمة في أن يفزع هو من أجل الجماعة.

هذا: ولست بحاجة إلى أن أطيل فيما قد كفانيه المؤلف من الإحاطة والشمول  
بجوانب هذه العقوبة الإسلامية الخطيرة، فأجاد في ما كتب، وأحسن في ما استنتج،  
وأفصح في ما اختار ورجح. وفقه الله وجزاه.

أحمد الكبيسي

بغداد/ المنصور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حد الحدود وشرع الأحكام، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأنام. وعلى آله وصحبه الكرام.

وبعد، فإن مما لا شك فيه أن الله تعالى إذا أراد بالإنسان خيراً يسر له سبل النفقة في الدين. ليلهمه بذلك رشده وينال عز الدنيا وكرامة الآخرة.

وإني إذ أتقدم بهذا البحث المتواضع - الذي هو جزء من متطلبات درجة ماجستير آداب في الشريعة الإسلامية - أحمد الله الذي فتح أمامي طريق العلم والمعرفة. وكتب لي أن أكون ممن يرتع في ظل هذا المسلك الشريف. فما أطيب الساعات التي يقضيها الإنسان يتصفح فيها بطون الكتب ليطوف في تلك الرياض النضرة، وليقتطف ما يروق له جناؤه من ثمار تلك الحقائق الغناء.

ومن هنا كانت جهود أسلافنا الأبرار التي بذلوها في خدمة الشريعة الإسلامية الغراء؛ الذين لم يرضوا بشيء مما وهبهم الله إياه من كتابه أو تدريس أو إفتاء؛ ليؤا المستوى العلمي مكانه اللائق به. وما مصنفاتهم ورسائلهم - التي تشهد بذلك - عنا ببعيدة.

وفي الوقت الذي امتلك فيه قمة الفضل والشرف في تتبع خطوات أولئك الأمجاد في كتابة هذا الموضوع. فإني أقول بلسان الاعتراف بالفضل لأهله؛ أنني لم أكن أناهض بموضوعي هذا ما بلغه أولئك الأفاضل. - فمع ما بذلت فيه من جهد عميق، وعمل جاد متواصل - لا أعده إلا قطرة انتشلت من بحر خضم مائج. وذرة تراب انتزعت من جبل شامخ تجاه تلك الثروة العلمية العظيمة التي خلفوها لنا في الفقه الإسلامي.

وإني بعد هذا يسعدني أن أضع هذا البحث بين يدي أخوتي المسلمين، راجياً أن أكون قد قدمت بذلك خدمة مقبولة لهم. وأديت قسطاً يسيراً من أمانة هذه الشريعة السمحاء التي حملنا الله إياها. داعياً الحق جل جلاله أن يوفق الجميع للنهج

علیٰ ما رسمه لنا صاحب الرسالة سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التحية. إنه علیٰ كل شيء قدير. وبالإجابة جدير.

## أسباب اختياري هذا الموضوع

منذ أن أتهمنا سنتنا التحضيرية للماجستير ساورتنى الفكرة في أن أكتب بحثًا يتناول بموضوعاته القضايا الجنسية. وحل مشكلاتها وذلك للأسباب التالية:

١- من المعلوم لدى المتمعنين بحقيقة الإسلام. أنه دين يهدف إلى أغراض سامية. وأهداف عالية رفيعة. وذلك أمر لا يمكن أن يتخاصم فيه اثنان. ولا يستطيع أحد أن يناقش في إبطاله أو رده حيث أن الواقع يشهد بذلك.

ولقد جعل في قمة أهدافه السعي إلى تنظيم الحياة الجنسية علیٰ وجه يضمن صيانتها. ويحقق شرفها. وما ذلك إلا لأن في الحفاظ عليها ضمانًا لبناء الأسر علیٰ أساس متين من العزة والشرف. ومن خلال تكوين الأسرة الشريفة يمكن النفوذ إلى إقامة صروح المجتمع الطاهر النقي. الذي تسوده علائم الطمأنينة والاستقرار.

ولا ريب في أن الفوضى في العلاقات الجنسية أهم عامل من عوامل انهيار المجتمع. وإهانة كرامته.

وبناء علیٰ هذا رأيت من الضروري أن أطرق باب هذا الموضوع كي نقف علیٰ حقيقة الوسائل التي تدنس الحياة الجنسية ونضع العلاج المناسب لها.

٢- مما لا يخفى علیٰ أحد أن ما حل بمجتمعنا اليوم من اسنفحال أمر العلاقات الجنسية غير الشرعية والتدهور الخلقي الذي أصابه هو نتيجة لتلك العلاقات.

ولما كنت أحد المتأملين لهذه الأوضاع الشاذة الرديئة، دار في خلدي أن أكتب بحثًا أتناول فيه تلك العلاقات بصورة موسعة. مبيّنًا ما يترتب عليها من وصمات دنيوية ترافق الإنسان طيلة حياته. ثم أبين إلى جانب ذلك ما تستلزمه من العقوبات

الدينية والآثام التي تترتب عليها عقوبة تلك الدار الآخرة. ويرجع المسيء إلى جادة الحق والصواب.

٣- من خلال دراساتي للكتب التي تبحث في هذا الموضوع لم أجد منها كتاباً قد شفى الغليل باستيعابه كافة جوانب هذا البحث. وذلك أمر لا يقدح في قيمة تلك الكتب حيث إنها لم تكن لتؤلف لهذا الغرض خصوصاً. بل يكون هذا الموضوع فصلاً من فصول ذلك الكتاب، أو باباً من أبوابه. ومنهم من طرقة من حيث أنه مشكلة صحية. ومنهم من تكلم في العقوبة المترتبة عليه في الدنيا والآخرة وبشكل موجز لم يستقص فيه جميع آراء الفقهاء والمجتهدين.

فكان ذلك أكبر مشجع لي على الكتابة في هذا الموضوع لأخرجه - بعون الله - موضوعاً متكامل الأطراف. مستجمعاً شتات مسائله. كي يكون سهل المنال لمن أراد أن يطلع على شيء من تلك المسائل.

والله أدعو أن يحقق به النفع الذي أشده من وراء كتابتي وجهدي فيه. إنه سميع مجيب.

### استمداد البحث

اعتمدت في بحثي هذا على المراجع المعتمدة في المذاهب الإسلامية على اختلاف وجهاتهم واجتهادهم. وفي مقدمة ذلك المذاهب البارزة الحنفية، والشافعية، والمالكية، والحنابلة، والزيدية، والشيعة الإمامية، والظاهرية.. وإلى جانب ذلك لا أترك ما أتمكن العثور عليه من آراء مجتهدي الصحابة والتابعين من الذين لم تدون آراؤهم على شكل مذاهب كما دونت المذاهب السبعة آنفة الذكر.

ولم آل جهداً في التفتيش عن جميع الآراء التي أتمكن من الحصول عليها في المسألة. وحاولت أن أذكر آراء جميع المجتهدين في المسألة إلا ما يتعذر عليّ الوقوف عليه في كتبهم. وفي المصادر المتوفرة لدي.

وذكرت بعضاً من العقوبات المستحقة على هذه الجريمة، في الأديان والملل السابقة لمقارنتها مع الشريعة الإسلامية وبيان مدى التمايز بينها وبين أحكام شريعتنا بهذا الخصوص.

وقارنت ذلك بالقوانين الوضعية. واعتبرت العمدة في ذلك قانون العقوبات العراقي الجديد رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩. وقانون أصول المحاكمات الجزائية العراقي رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١. وجعلت - في الدرجة الثانية - قانون العقوبات المصري للمقارنة وذكرت بعض المواد القانونية للدول الأجنبية مما تمكن من العثور عليه.

ولم أتطرق - في المقارنة - لبقية قوانين الدول العربية والإسلامية لأمرين: الأول: أنها تكاد أن تكون عالة على القانون المصري فلا تكاد تخرج عن مواده وفقراته.

الثاني: أن الكل - فيما فيها المصري والعراقي - مستمدة من أصل واحد هو القانون الفرنسي والإنكليزي. وإن كان هناك بعض الأمور التي تستلزم مخالفتها بما تمليه البيئة والعادات. وهي قليلة جداً.

### طريقة البحث

#### أولاً: بيان الآراء:

سلكت في ذلك طريقين:

الأول: وهو الأكثر - استعرض آراء الفقهاء في المسألة دراسة. ثم بعد ذلك أخرج بحصر جميع الآراء التي قيلت فيها فاذكرها على شكل آراء. الرأي الأول، الرأي الثاني... وهكذا، فاذكر كل رأي على انفراد واذكر قائليه. وقد يشترك أحياناً المذهب الواحد في رأيين أو أكثر منها.

والثاني: وهو الأقل - اذكر رأي كل مذهب من المذاهب على انفراد ويكون  
العنوان على النحو التالي:

الحنفية، والشافعية... وهكذا.

ثانياً: ذكر الأدلة:

بعد أن أذكر جميع الآراء المطروحة في المسألة على المنهج الأول أو جميع  
المذاهب على المنهج الثاني اذكر أدلة الآراء أو المذهب بعد ذلك. على سبيل اللف  
والنشر المرتب. وأقدم الأدلة من الكتاب متحريراً الآيات الدالة على الحكم. ثم  
بعدها الآيات المستلزمة له. ومن ثم أذكر الأدلة من السنة كذلك. ثم الإجماع إن  
كانت المسألة من الجمع عليها. ثم المعقول...

ثالثاً: مناقشة الأدلة:

اتخذت لذلك طريقتين:

الأول: وهو الأغلب - أقوم بمناقشة أدلة الآراء المخالفة للرأي الذي أرجحه  
- إن رجحت رأياً من آراء الفقهاء التي أذكرها - وأجعلها ضمن  
ترجيحي للرأي. لتكون سبباً من أسباب الترجيح.

الثاني: وهو الأقل - وخاصة في المسائل التي أختار فيها لنفسي رأياً لم يذكره  
الفقهاء. فأقوم بمناقشة الآراء لدى ذكر الأدلة.

فتارة أذكر المناقشة عقب أدلة الرأي مباشرة. وتارة بعد أن أنتهي من استعراض  
أدلة كافة الآراء. فأعقب ذلك بالمناقشة على طريقة اللف والنشر المرتب.

رابعاً: ترجيح الرأي:

يكون ترجيحي للرأي على أساس قوة الدليل. ومدى انسجامه مع القواعد  
العامة للشريعة. ومسايرته لمصالح الناس. بحيث يكون منسجماً مع تطورات  
العصر. وبحدود ما تسمح به الأصول الإسلامية.

أما نقل نصوص الفقهاء. فلم أكثر من نقلها إلا بقدر ضرورة الاستشهاد بها أحياناً.

وأحياناً استنبط حكم المسألة من نص غير ظاهر فيها فأقوم بنقله لأضعه أمام القارئ الكريم لعلني أكون غير موفق في هذا الاستنباط.  
خامساً: رأي القانون:

بعد ذكري للرأي الراجح من آراء الشريعة أردف ذلك بذكر رأي القانون العراقي مقارنة عقوبته مع عقوبة الشريعة. ومع رأي القانون المصري أحياناً. ثم أقوم بالاستشهاد له بقرارات صادرة من محكمة تمييز العراق. وأجعلها في هامش الكتاب. وحسب ما تيسر لي منها.

### تبويب الرسالة

رأيت أن موضوع هذه الرسالة يستوجب بحثه من ناحيتين:

إحدهما: باعتبار العلاقات الجنسية غير الشرعية جريمة محرمة في الدين وعاراً في المجتمع. وخطراً في الشرف. ومضرة في الصحة والاقتصاد.

والثانية: باعتبارها جريمة يستحق مرتكبها العقوبة لينزجر عن تكرارها ومعاودتها وليعتبر الآخرون. فيبتعدوا عن اقترافها.

فاقتضى أن يكون من قسمين:

الأول: لبيان حكمها التكليفي. وبيان حكمة النهي عنها.

والثاني: لبيان العقوبة المترتبة على فعلها.

## فالقسم الأول

جعلته مؤلفاً من تمهيد، ومقدمة، وأربعة أبواب.

### فالتمهيد:

ذكرت فيه لمحة تاريخية عن نشأة العلاقة الجنسية وتطورها بصورة عامة. ثم ذكرت أول انحراف لهذه العلاقة وقع في بني الإنسان وذكرت البغاء لدى السومريين والآشوريين والرومانيين وفي العصر الجاهلي. والعصر الإسلامي. وبينت نشأة اللواط. وبقية أنواع الشذوذ الجنسي.

### والمقدمة:

خصصتها للتعاريف فعرفت الزنى لغة واصطلاحاً ذاكراً التعريف المختار لكل مذهب من المذاهب الإسلامية. مناقشاً لها ومبيناً ما فيه من مآخذ وتخلف عن تحديد المعرف. وذكرت في هامش الرسالة تعاريف مرجوحة لهم. وأشارت إلى نقاط التخلف فيها وأردفت ذلك بتعريف القانون.

وحيث إنني لم أفضل اختيار واحد منها. اتخذت تعريفاً جديداً رأيته أنسب ما يكون موضعاً لحقيقة المعرف.

ثم عرفت اللواط، والسحاق، والاستمنا. وبقية أنواع الشذوذ الجنسي.

### أما الباب الأول:

فقد جعلته مؤلفاً من ثلاثة فصول:

ذكرت في الفصل الأول كيفية تحريم الزنى وبينت أنه حرم دفعة لا تدريجاً وأشارت إلى سبب ذلك.

وذكرت في الفصل الثاني. الحكم التكليفي للزنى وهو (التحريم) وأيدت ذلك بالأدلة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول، وبحثت في هذه المناسبة آراء الفقهاء في نكاح الزاني، الزانية، وجعلت الفصل الثالث مؤلفاً من مبحثين:



المبحث الأول: ذكرت فيه عملية التلقيح الاصطناعي وحكم الشريعة في إجراءاتها مع الحيوانات ومع الإنسان. مع بيان ما يترتب على ذلك من آثار حول ثبوت نسب الولد الناتج عنه. وناقشت رأي السيد محسن الحكيم في نفيه نسب الولد الناتج عن التلقيح المباح. وذكرت أدلة ذلك من الكتاب والسنة.

والمبحث الثاني: ذكرت فيه المتعة. وبينت أنها كانت حلالاً في عصر النبي ﷺ ثم نسخت وذكرت أدلة نسخها من الكتاب والسنة والإجماع.

ورددت على ما أورده السيد محمد كلانتر في تعليقه على اللمعة الدمشقية من إيرادات على أدلة الجمهور القائلين بتحريمها. واكتشفت كثيراً من النصوص التي نقلها من مصادر الجمهور ناقصة متجانباً نقلها على حقيقتها وبنيت خطأه في عزوها إلى غير قائلها.

كما قمت بذكر أدلة المبيحين لها وناقشتها وذكرت الأدلة على رجوع الصحابة والتابعين عن قولهم بالإباحة وانضمامهم إلى الجمهور في التحريم. وأنهيت القول بأنها تلتقي مع الزنى بالمستأجرة في طريق واحد.

وأما الباب الثاني:

فقد عقدته لملاحظات الزنى. وركبته من ثلاثة فصول:

الفصل الأول: بحثت فيه اللواط. وذكرت أدلة تحريمها من الكتاب والسنة والإجماع. والمعقول.

وذكرت اللوطية الصغرى وبنيت الخلاف في تحريمها وإباحتها، مبيناً أدلة المحرمين، والمبيحين، وناقشتها على أساس منطقي مقبول.

والفصل الثاني: ذكرت فيه المساحقة ووطء البهيمة.

وأدلة تحريم ذلك.

والفصل الثالث: ذكرت فيه حكم الاستمنااء بالكف وبينت خلاف العلماء في  
تحريمه وإباحته وذكرت أدلة كل رأي ورجحت جوازه أن  
بضرورة داعية لذلك وتحريمه أن لاستجلاب الشهوة.

وأما الباب الثالث:

فقد أعدده ليان مقدمات الزنى ورتبه أيضاً من ثلاثة فصول.

الفصل الأول:

وذكرت فيه أحكام النظر. وكونته من مبشرين: الأول: في نظر الرجل إلى غيره  
وفيه خمس عشرة مسألة. والمبحث الثاني في نظر المرأة إلى غيرها وفيه ست مسائل.  
وذكرت بهذه المناسبة تحديد العورة بالنسبة للرجل والمرأة الحرة والأمة  
والصغير والصغيرة.

والفصل الثاني:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في حكم العري وبينت فيه حكم سترة العورة. وذكرت خلاف  
العلماء في ستر الوجه. وتغطيته وناقشت قول الألباني في  
إنكاره مشروعية تغطيته.

والمبحث الثاني: في تبرج المرأة وخروجها من البيت. وذكرت الأمور التي  
تجوز لها الخروج لأجلها. والشروط التي يجب توفرها  
ليباح لها الخروج.

والمبحث الثالث: بحثت فيه سفر المرأة بدون زوج أو محرم إلى الحج  
الفرض وإلى غيره وذكرت خلاف الفقهاء في ذلك. وفي  
تحديد مدة السفر.

## والفصل الثالث:

ذكرت فيه أموراً لها اتصال مباشر في حوادث الجنس وجعلته مؤلفاً من ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: ذكرت فيه حكم لمس المرأة الأجنبية ومصافحتها مع ذكر الأدلة من الكتاب والسنة وناقشت قول من يجوز مصافحة المرأة مدعيًا أنه ﷺ صافح النساء لدى بيعتهن وبينت عدم صحة ذلك.

والمبحث الثاني: بينت فيه حرمة الخلوة بالمرأة الأجنبية.

والمبحث الثالث: ذكرت فيه حكم الاختلاط بالنساء الأجنبية وبينت الأدلة على ذلك. ورددت على السيد محمد فتحي والسيد الباقوري القائلين بجوازه وناقشت أدلتهم التي تمسكوا بها.

## وأما الباب الرابع:

فقد عقدته لبيان حكمة تحريم هذه العلاقة وجعلته أربعة فصول:

### الفصل الأول:

في بيان أضراره الصحية. وقد تضمن خمسة مباحث:

الأول: استعرضت فيه الأمراض الناشئة عن الزنى مع ذكر بعض الإحصائيات والنسبة المئوية للمصابين بها مستمداً ذلك من كتب ومقالات صحية واتصالات ببعض الأطباء المتخصصين بالموضوع.

والثاني: بينت أضرار الإجهاض الناتج عن فعل الزنى.

والثالث: في الأمراض النفسية التي تتركها هذه الجريمة في نفس فاعلها.

وفي الرابع: بينت أضرار اللواط الصحية.

وفي الخامس: أضرار العادة السرية الحاصلة لمن يعتادها ويكثر منها.  
وما يعقب ذلك من قلق نفسي وانهيار في الأعصاب.

### والفصل الثاني:

بينت فيه أضرار الزنى الاجتماعية. وألفته من ستة مباحث:

الأول: في وجود الأولاد غير الشرعيين مع ذكر عدد ونسبة مئوية لوجودهم في بعض الدول المتحضرة مع بيان المساوى الناشئة عن وجود أمثال هذا النسل في المجتمع.

والثاني: بينت فيه ما تتركه اللوامة من أضرار في المجتمع.

وفي الثالث: ذكرت ما تحدثه هذه الجريمة من كثرة الجرائم ومزيد الاعتداء على الأعراض.

وبينت جداول لأمثال هذه الأحداث الواقعة في بعض الدول الأجنبية والعربية وبخاصة العراق.

وبينت في الرابع: أن تفشي هذه الجريمة سيؤدي إلى فقدان تكوين الأسر.

وفي الخامس: ما قد يحصل من أضرار نتيجة تفرقتها بين المرء وزوجته.

وفي السادس: ذكرت بعض عواقبها الوخيمة من سفك الدماء وإشاعة الفتن بين الأمنين عند وقوع حادثة منها.

### والفصل الثالث:

بحثت ما تتركه هذه الجريمة من أضرار في أخلاق المجتمع وكيف انحطت

الشعوب المبيحة لفعله. والتي لم تضع عقوبة زاجرة عن افتراقها.

### وفي الفصل الرابع:

وضحت ما تستنزفه هذه الأفعال من أموال طائلة وما تؤدي إليه من تدهور

اقتصادي في دخل الفرد والجماعة وما قد تسبب من تضخم مالي في ميزانية الدول.

## والقسم الثاني

ألفته من تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة.

فالتمهيد:

عرفت فيه الحد وذكرت فيه دفع شبهة موجهة إلى تشريعه من قبل أعداء

الإسلام.

أما الباب الأول:

فقد رأيت أن فعل الوطاء يتوقف تحققه بالنسبة لإيجابه الحد على ثلاثة أركان:

١- الوطاء      ٢- الواطئ      ٣- الموطوء

لذا جعلته من ثلاثة فصول:

الفصل الأول:

ذكرت فيه الوطاء والشروط التي يجب توفرها فيه حتى يستلزم إقامة الحد.

وبينت بهذه المناسبة أنواع الشبهة المسقطة للعقوبة.

والفصل الثاني:

بينت فيه شروط الواطئ.

والفصل الثالث:

بينت فيه شروط الموطوء التي يجب تحققها فيهما لإقامة الحد.

أما الباب الثاني:

فجعلته لأدلة الإثبات وركبته من تمهيد وثلاثة فصول أيضاً.

فالتمهيد:

ذكرت فيه نبذة عن طريقة إقامة الدعوة الجزائية حيث يشترطها القانون لصحة سماع الشهادة في حين أن الشريعة لا تشترطها.

وأما الفصول:

فالأول في الشهادة - وكونته من مبحثين.

الأول: ذكرت فيه شروط الشاهد للأخذ بشهادته.

والثاني: ذكرت فيه شروط الشهادة للاعتداد بها.

والفصل الثاني:

في الإقرار - وكونته - أيضاً - من مبحثين:

الأول: في الشروط التي يجب تحققها في المقر للأخذ بإقراره.

والثاني: في شروط الإقرار.

والفصل الثالث:

في قرائن أخرى:

منها لعان الزوج، وامتناع الزوجة عن الملاعبة، ومنها حبل الحلية، ومنها زوال

البكارة، ومنها علم القاضي الشخصي بالجناية، وبقية الأمارات الأخرى التي أخذ بها

القانون الوضعي.

وأما الباب الثالث:

فخصصته لذكر أنواع العقوبة وكيفية تنفيذها وجعلته من تمهيد وفصلين.

فالتمهيد:

اشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في ذكر بعض العقوبات المترتبة على هذه الجريمة في الأديان

القديمة والملل السالفة وقارنتها بعقوبة الإسلام.

والثاني: بينت فيه كيف تدرج الإسلام في فرض عقوبة الزنى من الإيذاء ثم الحبس ثم الجلد أو الرجم.

والثالث: ذكرت فيه الفرق بين الحد والتعزير في الفقه الإسلامي.

### الفصل الأول:

في أنواع العقوبات – وذكرت فيه الرجم وشروط إحصانه، والقتل، والجلد، والتغريب، والحبس، والتعزير.

### والفصل الثاني:

في كيفية تنفيذ العقوبة. وجعلته من مباحث:

كيف ينفذ الرجم وما يستلزم ذلك؟

وكيف ينفذ الجلد وبيان عدده ونوع سوطه؟

ومن يقوم بتنفيذ العقوبة ومن يحضره وفي أي مكان؟

وفي إيقاف التنفيذ إسقاطاً وتأخيراً.

وأما الخاتمة:

ففيها خمس مسائل:

الأولى: في الغرامات المالية المترتبة على هذه الجريمة.

الثانية: في بيان منع الشريعة من الشفاعة في الحدود.

والثالثة: في بيان هل الحد مطهر لذنب الجريمة أم لا؟

والرابعة: في بيان هل يعرض شيء على المحكوم قبل رجمه؟

والخامسة: في إجراء مراسيم الدفن والصلاة على المقتول حداً.

ثم ذكرت خلاصة:

ذكرت فيها موجزاً لأهم النقاط التي انطوت عليها الرسالة. مع الإشارة إلى الآراء التي أتيت بها. ثم أعقبت ذلك ببعض المقترحات الخاصة بمعالجة هذه الجريمة وتطهير المجتمع منها.



## بين يدي البحث

❖ لمحة تاريخية عن العلاقات الجنسية وتطوراتها:

لم تكن العلاقة الجنسية وليدة عصر متأخر في بني الإنسان، بل إنها تكاد أن تكون مقارنة لوجوده منذ خلقه وإحلال الحياة الفطرية فيه، وجعله إنساناً ذا حركة يدب على الأرض.

حيث اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون هذه العلاقة هي العلة الرئيسية لتكثير نسله وبث أفراده على ظهر هذه البسيطة؛ ليتولى إعمارها؛ وليبحث فيها ويسعى في مناكبها؛ ويظهر ما فيها من عجائب المخلوقات. ويخرج ما فيها من موارد وكنوز؛ لتكون بحق طريقاً يجتازها للوصول إلى حياة أبدية. ومركباً يمتطيه ليصل بها إلى شاطئ السلامة والنجاة في دار الآخرة والنعيم المقيم.

فأول ما خلق الله آدم من أديم الأرض كلها أحمرها وأسودها وطبيها وخبيثها<sup>(١)</sup> خلقه من طين. ثم نفخ فيه من روحه. فأصبح إنساناً ذا حياة مدركة مفكرة. وذا فطرة فطر الناس عليها.

وقد شاء الله أن يجعل منه زوجة. ولم ينشأها من طين أو غيره كما أنشأه هو؛ ليرمز بذلك إلى عمق الصلة والامتزاج بين هذين الجنسين، وليتحقق ميول الجنس إلى جنسه مبالغة في المودة فيما بينهما. فخلق حواء من ضلعه الأيسر<sup>(٢)</sup> لتكون

(١) تفسير الرازي ٣ ج ١٣٠.

(٢) يزيد ذكر ما ذكره الرازي في تفسيره فقال: (لما خلق الله آدم ألقى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال إليها وألفها، لأنها كانت مخلوقة من جزء من أجزائه. واحتجوا لذلك بقوله ﷺ (إن المرأة خلقت من ضلع أعوج، فإذا ذهب لتقيمها كسرتها، وإن تركتها وهي اعوجاج استمعت بها) ٣/١٣٠.

الفطرة التي فطر عليها آدم الانسجام المتزايد إلى جزءه.

ومصدق ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ۗ﴾ [النساء: ١] وقد علق الفخر الرازي على هذه الآية بقوله: (والمراد من هذه هو حواء) (١). وفي آية أخرى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

وفي أخرى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢٢].

فخلقها من جنس الذكر وجعلها جزءاً منه تدعيماً لتلك الصلة التي ينبغي أن يتصف بها الجنسان.

وبهذا أصبحت العلاقة بين الرجل والمرأة أساساً لبقاء الجنس الإنساني شأنها في ذلك شأن بقية المخلوقات. فهي العامل الرئيسي لإبقاء الحيوانات على اختلاف أنواعها. فالغريزة - إذن - والشهوة الجنسية لم تخلق لتكون غاية في ذاتها بل أنها خلقت لتكون وسيلة إلى بقاء النوع الإنساني وتكثير النسل. وليتعاقب جيلاً بعد جيل. وتتفرع عنها ثلاث غرائز فرعية.

الأولى - منها خاصة بالشهوة الجسمانية بين الرجل والمرأة وهي التي تجذب الذكر والأنثى بعضه إلى بعض ليحققا اللذة الجسدية التي لا مفر من إشباعها.

---

وجاء بمثل هذه النوارة فقد قالت: (وأما لنفسه فلم يجد معيناً نظيره فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم قام فأخذ واحدة من أضلاعه وملاً مكانها لحماً، وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم فقال آدم هذه الآن عظم من عظامي.. ولحم من لحمي، هذه تدعى امرأة لأنها من امرئ أخذت بذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً) من جرائم الجنس للدكتور محمد نيازي حناته ص ٤ نقلاً عن سفر التكوين الإصحاح الثاني ٢٠ و ٢٣ و ٢٤.

(١) تفسير الرازي ج ٣ / ١٣٠.

والثانية - هي العاطفة المهدبة التي تقيم العلاقة بينهما على الحب والود والصدافة.

والثالثة - هي الحب العائلي الرابط بين أفراد العائلة (الزوجين والأولاد).

إن هذه الغرائز الثلاث. تسير جنباً إلى جنب لإنتاج النسل ولضمان شموله بالحب والرعاية حتى يرث الصغير الكبير. ويستمر الوجود على الأرض<sup>(١)</sup>.

ومنذ أن وجد الإنسان فقد أدرك بموجب فطرته أنه يجب عليه أن يعرف طاقته وغريزته الجنسية لإنتاج النسل وأخذ يفكر في السبل التي يمكنه أن يتوصل بها إلى إفراغ هذه الغريزة حتى يتخلص من الفوضى التي تنتج عنها. ولئلا تصطدم مع النظام الاجتماعي الذي يجب أن يتوفر لحياة الإنسان حيث إن طبيعة خلقته تتطلب منه أن يعيش في مجتمع هادئ متكافل متضامن ومترايط مبني على أسس رصينة من الحب والوأم. وهذا لا يتم إلا أن يتركب من الأسر المترابطة.

لذلك لم يترك الباري - جل شأنه - الإنسان في حيرة من أمره كيف ينظم إفراغ هذه الشهوة الجسمانية المترتب عليها وجوده ونسله وأجياله فشرع له نظام التزاوج بين الجنسين.

ولما كان الهدف من التزاوج استحداث علاقة جديدة بين الرجل والمرأة لم يترك المجال للرجل أن يتزوج بأي امرأة شاء. للمرأة أن تتزوج بأي رجل شاءت. بل حدد مجاله في ذلك.

فحرم عليه أن يتزوج من محارمه؛ لما بينهما من ترابط أصيل لا يأتي الزواج برابطة أقوى منه. فزواج الرجل بمحرمه لم يأت بشيء جديد يقوي صلة الرجل بالمرأة المتكون بها نظام الجماعة.

وإلى جانب ذلك فقد راعى الباري جل شأنه قيام هذه الرابطة على أسس من

(١) جرائم البغاء ص ٥ بتصرف.

القيم والمثل الإنسانية فلم يأذن للإنسان بالزواج بالأقل منه ديناً وخلقاً وأمانة. كما جعل من حق أولياء المرأة منعها من التزوج بغير كفتها. فقد أكسب هذا الأمر كل هذه الحيلة حتى لا تتنوع مسالك الاتصال الجنسي ويبلغ إلى درجة الشذوذ ولهذا جاءت الأديان السماوية كلها محرمة لكل نظام يخرج عن هذا النظام باعتباره أسلم النظم التي توصل بالغريزة إلى غايتها.

لذلك نرى القرآن في آيات عديدة حث فيها على الزواج فقال في سورة النور بعد ذلك من يحرم نكاحهن - قاصداً أعفاف النفس. وصرفها للشهوة في أي مكان شاء إرضاء للغريزة فقط ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ [النور: ٢٤].

وذكر القرآن - أيضاً - أهداف النكاح في كثير من الآيات منها قوله تعالى:

﴿فَالَّذِينَ بَشِرُوهُنَّ وَأَتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]. وقوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

وقد صرحت آية الروم السابقة بأهداف الغرائز الثلاث. وحصونها في نظام الزواج وهي السكن، والمودة، والرحمة. وقد أشار - أيضاً - إلى كمال الواحدة بين الزوجين بقوله: ﴿هُنَّ لِيَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فنظام الزواج أمر طبيعي يمليه على المجتمع ضرورة إبقاء النسل الإنساني منظماً بشكل أسر وجماعات وقبائل وشعوب حتى لو لم يتخذ به قانون خاص.

لأجل ذلك نرى جميع الشرائع السماوية والقوانين الوضعية أمرت بالزواج ونظمت له قوانين وأسساً وحرمت أنواعاً كثيرة من السلوك الجنسي ليتأكد لنا أنها تحرم دائماً كل ما يخرج بالغريزة الجنسية بفروعها الثلاثة من غايتها الرئيسية.

«فقد جاء في المادة (٤٠١) من الأحكام العبرية: (الزواج فرض على كل إنسان. لا يستثنى منه صغير ولا كبير، ولا غني ولا فقير، ولا صحيح ولا سقيم، ولا

عالم ولا أمي ولا جاهل، بل يجب على الجميع الاشتراك في استبقاء النسل. ولا يقال أن الإنسان قد قام بهذا الهدف الواجب إلا إذا رزق من الزواج بذكرين وأنثى. ولذا يجب على كل رجل خال من الزواج أن يتزوج قياماً بهذا الواجب حتى يحصل على هذه الغاية<sup>(١)</sup>.

أما الإسلام فإنه رغب في الزواج وحث عليه ولكنه لم يجعل الإنسان في حرج منه فلم يوجهه عليه ما دام يمكنه السيطرة على نفسه. وعدم صرفه شهوته في غير غايتها.

وبهذا يتبين لنا علة تحريم الاتصال الجنسي بطريقة غير شرعية.

فلأن حرم الزنى من المحصن، فلأنه انتهاك للعلاقة المقدسة الواجب قيامها بين الزوجين؛ ولخلط الأنساب بحيث يصبح الولد متجرداً من شعور الأبوة وحنانها. ولأن حرم البغاء. فلأنه تفويت للغريزة من تأدية غايتها لقاء الحصول على لذة عارضة وقتية.

ولأن حرم الزنى على غير المحصن فلئلا يجعل من ذلك صارفاً له عن السعي للحصول على رابطة زوجية اكتفاء باللذة العارضة التي ستجعل منه إنساناً منعزلاً عن المسؤولية ورعاية الأبناء.

ولأن حرمت اللواطه والسحاق وغيرها من أنواع الشذوذ الجنسي؛ فلأن في ذلك خروجاً بالغريزة عن أهدافها مما سيؤدي سلوكها إلى القضاء على الجنس البشري.

ولأن حرم هتك العرض بالقوة والإكراه فلأن ذلك يسبب إخضاع المكره للذة العارضة التي لا تحقق الغاية للطرفين.

ولأن حرم الفعل الفاضح العلني؛ فلأن في هذا افتضحاً لسر ينبغي اقتصاره

---

(١) هامش جرائم البغاء ص ٧.

على الزوجين.

ولأن حرمت المطبوعات الفاضحة والأحاديث الفاجرة وغيرها مما فيه إخلال بالسلوك؛ فلأن ذلك سيؤدي إلى إشاعة الفتنة والفساد وإثارة لدوافع الزنى والبغاء ونحوهما.

ولأن حرمت القوادة فلأنها وسيلة لاستخدام الغريزة في مكسب دنيء بدلاً من أن تكون وسيلة لبقاء الجنس الإنساني.

وهكذا يظهر لنا بجلاء الغاية من إنزال الشرائع وتقنين القوانين بهذا الخصوص أن الغريزة يراد من خلقها الحفاظ على كيان المجتمع الإنساني من الضياع والتفكك. ويتلخص مما تقدم أن الغريزة الجنسية يمكن إرواؤها بأحد أمرين:

إما عن طريق علاقة جنسية دائمة مشروعة ومنظمة. وهي علاقة التزاوج وإما عن طريق الفوضى والانحلال والتفسخ في الخلق وبطريق غير مشروع وهي العلاقات الجنسية الأخرى التي حرمتها الشرائع والقوانين.

ولما كان النظام الأول هو النظام العاري عن المشاكل والمفاسد؛ لأنه نظام أقرته جميع الأديان والمعتقدات - فلا داعي للبحث عنه في موضوعنا هذا.

بل الذي يهمنا البحث عنه هنا هو النوع الثاني. وهي العلاقات الجنسية غير المشروعة لذا سيكون بحثنا هذا موجهاً نحوها لأنها استنزاف للغريزة الجنسية في موضع لا يحقق الأهداف التي خلق البارئ من أجلها في الإنسان.

وهذه العلاقة تتحقق بين الذكر والأنثى - كالزنى والمخادنة وبين الجنس مع جنسه، وهي اللواط والسحق.

وأحياناً يكون الشريك الثاني حيواناً غير الإنسان ويسمى وطء البهيمة وأحياناً يكون الشريك فاقداً للحياة ويسمى وطء الميتة.

وأحياناً تكون مع ذات الفاعل نفسه ويسمى استمئاء بالكف (العادة السرية).

كما أن هناك أموراً تكون مقدمة للاتصال ودافعاً من دوافعه ولذا سنعني في بحثنا هذا ببيان موقف الشرائع السماوية والقوانين الوضعية منها وبيان المآخذ والعقوبات التي فرضتها على فاعلها سواء كانت دنيوية أو أخروية.

وقبل أن أبدأ في بحث الزنى وما يتبعه أود أن أذكر عرضاً تاريخياً سريعاً عن نشأة الزنى والانحراف الجنسي والمحاولة للخروج عن نظام الزواج الشرعي وعن تطور ذلك.

إننا لا نستطيع أن نحدد بالضبط الوقت الذي ابتدأت به جريمة الزنى في بني الإنسان بل يمكننا أن نذكر ذلك على ضوء ما أشارت إليه الآيات القرآنية وما قاله المفسرون في فهمهم لمعانيها ومقاصدها.

من ذلك. وردت آيات تبين حصول نزاع بيني ابني آدم فقط نطقت سورة المائدة بقوله تعالى: ﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَكَمْ يُنْقَبِلُ مِنَ الْآخِرِ ... الْآيَات ﴾ [المائدة: ٩٣-٩٥].

فقد ذكر الإمام الرازي في تفسيره «روى أن آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر فولد قابيل أحسن الناس وجهاً. فأراد آدم أن يزوجه من هايل فأبى قابيل ذلك. وقال: أنا أحق بها وهو أحق بأخته وليس هذا من الله تعالى وإنما هو منك. فقال آدم عليه السلام لهما قرباً قرباناً فأيكما قبل قربانه زوجتها منه فقبل الله قربان هايل - بأن أنزل الله على قربانه ناراً - فقتله قابيل حسداً له»<sup>(١)</sup>.

فإذا صححت هذه الرواية. فأول انحراف حصل وخروج عن نظام الزواج هو ما قام به قابيل في طلبه الزواج من امرأة لا يحق له زواجها. ومن أعظم المحرمات الزواج بالمحارم.

(١) تفسير الرازي ٣/ ٣٨٩.

ومن ذلك (ما أخرج ابن جرير الطبري. وابن المنذر وابن أبي حاتم. والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس أنه تلا الآية ﴿وَلَا تَبْرَحْ تَبْرِجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ (٣٣) [الأحزاب: ٣٢] حيث بين أن الزنى حدث في بني آدم فيما بين إدريس ونوح عليهما السلام لأنه قال: المراد بالجاهلية الأولى هذه الفترة التي بين إدريس ونوح. وكان بينهما ألف سنة فتبرج النساء للرجال فوقعوا عليهم وظهرت الفاحشة<sup>(١)</sup> وانتشرت في بني الإنسان وامتدت في أطراف الأرض عبر القرون والأجيال.

وقد تحدث المفسرون أيضاً إلى وقوع فتنة أخرى عن بني آدم من هذا القبيل. عندما أراد سيدنا موسى عليهم السلام أن يغزو بمعسكر بني إسرائيل الكنعانيين لم يفكر عدوهم بإعداد العدة لصددهم ومقاتلتهم بالقوة والسلاح.

بل عمد إلى سلاح أقوى من سلاح السيف والحديد ألا وهو سلاح الخذلان وصرف الهمم وإحباط العزم والشجاعة فيهم. إلى ما تركه العلاقة الجنسية فيهم من ميوعة وتخنث فجعل من ذلك أداة لتحطيم رجولتهم وحماسهم تحت أقدام شهوة النفس والغريزة حيث عمد بلعم ابن باعوراء إلى امرأة من الكنعانيين، وأدخلها قبة ووقع عليها مخالفاً لنهي سيدنا موسى عن قربانها فحلت بهم فتنة الهلاك<sup>(٢)</sup> ولهذا يشير النبي ﷺ إلى هذه الفتنة بقوله فيما روى البخاري عن سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (إن الدنيا حلوة خضرة. وإن الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون فاتقوا الدنيا. واتقوا النساء. فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء)<sup>(٣)</sup>.

يؤيد ذلك أن النوراة ذكرت كثيراً من أحكام الزنى والبغاء<sup>(٤)</sup> وما يتعلق بذلك

(١) انظر الوسائل في ضامرة الأوائل ص ٥٦. والخازن والبغوي ٢٥٨/٥ وتفسير الطبري ٤/٢٢.

(٢) انظر الخازن والبغوي ٣/٣١١-٣١٤، وتفسير الطبري ١/٤٣٧.

(٣) دليل الفالحين شرح رياض الصالحين. وقد علق الشارح محمد بن علان على هذا الحديث وقال (ويحتمل أن يكون أشار إلى قصة بلعام بن باعوراء).

(٤) البغاء: الفجور بغت المرأة بغاء بالكسر والمد - فجرت - فهي بغيا والجمع بغايا وهو وصف مختص بالمرأة، المصباح المنير ١/٧٩.



من أمور وقد رأيت من المناسب أن أذكر شيئاً عن البغاء من عهد التوراة وحتى ظهور الإسلام وعن تطوره. وما أطلق عليه مستفيداً ذلك من كتاب جرائم البغاء للدكتور محمد نيازي حتاتة فإنه اعتمد في تلك على عدد من المصادر العربية وغير العربية فقد ذكر:

أن التوراة جاء فيها إشارات كثيرة إلى البغاء لذلك كان مدرسوها من رجال الدين وغيرهم يتركون تدريس الصحائف المشتملة على ذكر ما يتعلق بالجنس ولا يدرسونها للصغار.

ولم تكثر التوراة من ذكر البغاء إلا لكونه قد انتشر فيهم الفجور وساد خاصة بعد خروجهم من مصر. وأكبر دليل على ذلك أن جعلت عقوبته قاسية فعاقبت بالإعدام الرجل إذا زنى بامرأة متزوجة.

وكما سنذكر في الباب الثالث من القسم الثاني بقية العقوبات التي فرضتها التوراة على الزاني والزانية سواء كانت عذراء مخطوبة أو غيرها أم ثيباً ومتزوجة كما سنقف عليه إن شاء الله.

كما عاقبت بالإعدام على الزنى بالمحارم وعلى اللواط، وإتيان البهيمة، ونهت عن تعريض الفتيات للبغاء واعتبرت أجر البغي رجساً كثرمن الكلب. واعتبرت كل من يشترك في طقوس الجنس المتخذة بمعبد (مولوخ) - آلهة العمرانيين - ليس من الآدميين وأوجب عقابه بالإعدام.

وأعدم موسى كل نساء ميديان الأسرى ولم يبق إلا الأبقار خوفاً على أبناء اليهود من المرض. وحرمت شريعة موسى الخيانة الزوجية والاتصال الجنسي غير الشرعي بشتى وسائله.

❖ السومريون:

حفاظاً على العوائل ومنعاً من تفكك عرى الأسر فقد فكر السومريون - قبل

(٣٠٠٠) سنة قبل الميلاد - في تشريع نظام يكفلون به الحفاظ على الأعراض وتدهورها؛ قنوا أن الزوجة التي تفرق عن زوجها قائلة: أنت لست زوجي ترمي في الماء. والزوج الذي يقول لزوجته: - لست زوجتي - يلزم بأداء غرامة.

وكان لديهم نوع من البغاء يسمونه (البغاء المقدس)<sup>(١)</sup>.

فقد كانوا يلحقون قسماً من النساء بهياكل المعابد يدعونهن خادמות للآلهة أو لمن يمثلهم في الأرض ولم يعد ذلك عاراً - ما دامت أنها تخدم الآلهة - وكان أبوها يهبها ومفاتها وجمالها للترفيه عن الكهنة مما يصيبهم من السأم وكانوا يحتفلون لإدخال البنت في هذه الخدمة المقدسة وتذبح لذلك القرابين.

❖ الآشوريون:

تولى حمورابي الحكم بعد وفاة أبيه سنة ١٧٢٩ ق.م ودام حكمه ٤٢ سنة فسن قانونه المشهور باسمه والذي كتب باللغة البابلية وبالخط المسماري الآكدي في نوع من الحجر الأسود صنع على هيئة أسطوانة طولها ٢٢٥ سم وقطرها ٦٠ سم بنيت فوق مسلة كبيرة وقد عثر عليها خلال ١٩٠١م في مدينة تسوسا واتضح أن الأسطوانة نقلت من بابل إلى هذه المدينة وسنذكر بعضاً من مواد هذا القانون في الباب الثالث من القسم الثاني فيما يخص هذا الموضوع ولم يكن سن هذا القانون إلا دليلاً على وجود الانحراف في عملية الاتصال الجنسي.

ومع ذلك فإنهم أيضاً كانوا يعتقدون بوجود نوع من البغاء يسمى بـ (البغاء المقدس) فكانت كل امرأة لا بد أن تذهب مرة في حياتها إلى معبد الآلهة (ميليتا) فلا تعود حتى يأتي أحد الزوار إلى المعبد فيلقي قطعة من الفضة في حجره ثم يواقعها ويدعوا لها أن ترعاها (ميليتا).

وكانت ملزمة بعدم رفض ما ألقاها في حجرها. وأن لا تمتنع من مطاوعة ذلك

(١) سمي بالمقدس لأنه كان في مكان الآلهة وفي خدمتها وخدمة زوارها ومن يقوم بشؤونها.

الرجل مهما كان؛ لذلك كانت الجميلة مرغوبة والذميمة قد تبقى في المعبد سنين عديدة لا يرغبها أحد إلا بعد فترة طويلة من الزمن.

واستمر هذا البغاء في بابل حتى القرن الرابع قبل الميلاد إذ ألغاه قسطنطين حوالي سنة ٣٢٥ ق.م.

❖ الكلدانيون والفينيقيون:

أيضاً كان لديهم هذا النوع من البغاء. فقد انتشر أيضاً في بلاد العجم وبلاد آسيا الصغرى.

❖ أما مصر القديمة:

فيبدو أن نطاقه كان ضيقاً وظل فيها موجوداً حتى عهد الرومان حيث كانت المعابد تشتمل على طائفة من الأرقاء الذكور والإناث.

❖ وفي قبرص:

أيضاً كانت المعابد مفتوحة لعبادة (فينوس)<sup>(١)</sup> وقد بلغت الدعارة فيها ما لم تبلغه في مكان آخر حيث أن كل امرأة لا بد وأنت مارس الدعارة وتقدم نفسها لغرباء المعبد قبل زواجها.

ولم تسلم منه معابد الرومان. ورغم انقراض المدنيات القديمة فقد ظل هذا النوع منه موجوداً في مناطق من الهند والسند فتفتح المعابد لاستقبال الفتيات اللاتي يهين أنفسهن لإرضاء شهوات الكهنة وحجاج المعبد ويقمن بخدمة المعبد ينظفن أرضه ويغسلن أواني المقدسة فهن يمارسن البغاء ولا يتزوجن.

وقد ذهب المصلحون الاجتماعيون في الهند في آخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ينادون بضرورة القضاء على هذا البغاء وفعلاً صدرت قوانين مختلفة تحرمه وتعاقب عليه وتحول البغاء من كونه مقدساً إلى كونه ظاهرة اجتماعية.

---

(١) اسم صنم.

❖ وقد انتشر البغاء المقدس في بابل:

في حانات الخمر التي تديرها النساء. واشتهرت أسماء بعض البغايا في مصر القديمة وسميت بعض البلدان بهن.

وقبل ظهور موسى بأربعة قرون تقريباً ظهر قسم من البغايا يغطين وجوههن بالبراقع ويقعدن في الطرقات لاصطياد الرجال. واستمر وجود البغايا في بني إسرائيل وكن يتدفقن على إسرائيل من سوريا ومدن أخرى غيرها وطردن من أورشليم وغيرها فلدجان إلى الخيام في الجبال حتى عهد سليمان.

وظهرت على شواطئ قرطاجنة وقبرص وغيرها من الفتيات يعرضن أجسامهن للمسافرين.

❖ أما روما:

فقد كانت البنت تعلقوا سطح الجبال وترفع صوتها بدعوة المارين إليها. وكانوا يظهرون بعض الأعياد تخليداً لذكر بعض البغايا ويظهرون فيها أنواعاً من الفسق والفجور.

فقد انتشر في روما أنواع من الفسق والفجور بدرجة لم تعرفها غيرها من المدن القديمة. فكانت الحمامات مواضع لإرضاء شهوات النساء والرجال. وكذلك دور السيرك حيث كانت توجد فيها غرف للبغاء. وقاعات الولايم كانت تستغل لأحط أنواع الفساد والفجور.

وهكذا انتشر البغاء في روما وعرف مجتمعها أنواعاً من البغايا، وكان بعض منهن من أزواج وبنات الأباطرة الرومانيين. ولا تزال الآثار باقية في مدينة بومبي المكتشفة أخيراً في إيطاليا تشهد بما كان في روما من فساد.

## ❖ أما في الجاهلية:

فكان من خصائص العبدات<sup>(١)</sup> أنذاك فكن يقمن في خيام أو بيوت يرفعن أعلاماً حمراء إشارة إلى مهتهن وكان يطلق عليهن ذوات الرايات فإذا حملت إحداهن ووضعت جمعوا القافه<sup>(٢)</sup> ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون. فستلحقه به ويدعى ابنه ولا يمتنع من ذلك<sup>(١)</sup>.

(١) فكانت الحرة لا تزني بل يمكنها أن تجري عقداً من عقود الجاهلية التي سنذكرها. ويدل على أن الحرة كانت تأنف الزنى ما جاء في فتح مكة أن النبي ﷺ قد جمع النساء وأخذ يبايعهن على أن لا يشركن بالله شيئاً، ولا يقتلن أولادهن، ولا يسرقن، ولا يزني. قالت له هند بنت عتبة: (زوجة أبي سفيان) وهل تزني الحرة يا رسول الله؟؟؟! فقد استنكرت زنى الحرة.

(٢) القافة جمع مفردة القائف. وهو إنسان له فراسة يمكنه أن يعرف أن هذا الرجل ينسب إلى هذا الرجل بأمارات نتيجة ممارسة وخبرة.

ونذكر أذناه أنواع الأنكحة التي كانت في الجاهلية.

١- النكاح المعروف اليوم - وهو الذي أقرته الشريعة الإسلامية وهو أن يخاطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته ويصدقها ويعقد عليها. وهو الكثير لديهم.

٢- نكاح المباشرة - كانت المرأة إذا طهرت من حيضها أرسلها زوجها إلى أي رجل يرغب أن تنجب ولداً فقال لها استبضعي منه - أي اطلبي منه الجماع لتحمل منه - ويعتزلها زوجها حتى يتبين حملها منه.

٣- نكاح الرهط - هم ما دون العشر يدخلون على المرأة كلهم فيصيبونها فإذا حملت ووضعت ومرت ليال بعد وضعها أرسلت إليهم فإذا اجتمعوا عندها ألحقته بواحد منهم وتقول هو ابنك يا فلان ولا يستطيع أن يمتنع عن ذلك.

٤- نكاح الخدن - وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفَّحَاتٍ وَلَا مُتَّخَذَاتٍ أَخْدَانٍ﴾ (النساء: ٢٥) وهو من يزني بالمرأة عن طريق العلاقة والصدافة. لأنهم كانوا يعتقدون أن ما اشتهر فلا بأس به وما ظهر فهو لوم.

٥- نكاح البدل - هو أن يقول الرجل للرجل انزل لي عن امرأتك وأنزل لك عن امرأتي.

٦- نكاح المقت - هو أن ينكح الرجل بعد وفاة أبيه زوجته وذلك حبة منه في إحياء فراش أبيه وكانوا يستقبحونه ويستهجونونه ويسمونهم المقت. ويسمون الولد الناتج منه هجيناً.

٧- نكاح المتعة - هو أن يتزوج الرجل المرأة إلى أجل فإذا انتفض الأجل حصلت الفرقة بينهما وقد حرمتها الشريعة الإسلامية.

٨- نكاح الشغار - هو أن يزوج الرجل ابنته بابنة الرجل الآخر ليس بينهما صداق.

ابنه ولا يمتنع من ذلك<sup>(١)</sup>.

وبعد ظهور الإسلام منع البغاء بأنواعه وحرمه ووضع العقوبات الصارمة بحق من يقوم به فلم يكن يذكر شيء منه في العهد الإسلامي على سبيل العلانية وحتى نهاية العصر العباسي.

وظهر البغاء أيضاً في بلاد أوروبا وفي بلاد مصر فتارة وأخرى يجاز حتى حصلت الثورة العالمية ضد البغاء في ابتداء النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وقد انتشرت هذه الثورة عام ١٨٧٥م ودخل صداها مجلس العموم البريطاني. وتكونت الجمعيات والهيئات الوطنية والدولية تناصر الإلغاء في كل أوروبا الغربية وظلت تكافحه حتى بدأ عصبة الأمم سنة ١٩٢٠ تفكر في الإلغاء. وقام عنصر جديد في أوروبا ضد تنظيم البغاء وهو قيام الرأي العام ضد حركة الاتجار بالرقيق الأبيض.

وقد عقد مؤتمر لندن الدولي عام ١٩١٣ وأصدر قراراته التي كان القرار الثالث منها ضرورة إلغاء منازل البغاء المنظم لأنه من أقوى العوامل للاتجار بالرقيق الأبيض.

وقامت عصبة الأمم في مكافحته مرة أخرى بعد الحرب العالمية الأولى حيث زاد الاتجار بالرقيق. واعتبرت أنه السبب الأول لحركة الاتجار بالنساء والأطفال بقصد البغاء إلى جانب فشله في حماية الأمن العام والآداب العامة والصحة.

لذلك قررت الجمعية العمومية لعصبة الأمم في اجتماعها في ٢٠ سبتمبر

---

٩- النكاح الزائدة على الأربع - كان الرجل ينكح ما يشاء من النساء ولما جاء الإسلام حدد ذلك بالأربع.

حيث أسلم غيلان الثقيفي وتحتة عشر نسوة فقال له النبي ﷺ اختر منهن أربعاً وفارق سائرهن وما عدا النكاح الأول فقد حرمه الإسلام وألحقه بالزنى مع حصول خلاف في نكاح الشغار.

١هـ من بلوغ الأدب في معرفة أحوال العرب ٢/٤٣-٤٤.

(١) جرائم البغاء من ص ٨ إلى ص ٢٢ بتصرف ٢/٣-٤.

١٩٢٧ توصية كل الحكومات بإلغاء منازل البغاء<sup>(١)</sup>.

ورغم ما أجري من قرارات وتوصيات فإنها لا تكاد تلقى قبولاً للتنفيذ في بلاد أوروبا. ولأن نفذت هذه القرارات والتوصيات فإنها لا تكاد تحل مشكلة التحلل الجنسي في بلاد الغرب فإنها إلى جانب ذلك أباححت الاتصالات الشخصية بين الجنسين ولم تحضر قوانينهم ذلك إلا إذا كانت شريكة الرجل يقل سنها عن الثامنة عشرة من العمر وما عدا ذلك فإن اللقاء الجنسي مباح وغير ممنوع فيحق للشباب أن يتصل مع أي شابة يختارها ويحق لها أن تتصل بأي شاب تختاره وقد علمت أن المجتمعات في بريطانيا تطالب الحكومة بتقليل السن الذي يبيح للاتصال بالفتاة إلى الخامسة عشرة.

أما المجتمعات الإسلامية والعربية فقد أخذت تنحو نحو المجتمع الغربي في تشريعاته الجزائرية حيث منحت حرية الاتصال الغير شرعي إذا لم يتخلل ذلك غضب وإكراه ولم تكن المرأة دون سن الثامنة عشرة فهم يغالطون أنفسهم بأن هذا أثر من آثار المدنية والتقدم متغاشمين عن كل الآثار السيئة التي يتركها هذا التحلل في تلك المجتمعات من تفكك وانحيار في الأخلاق والقيم.

وأخذ يتركها في المجتمعات الإسلامية اليوم. وسيوضح لك الكثير من هذه الآثار عند قراءتك للباب الرابع من القسم الأول من هذا البحث إن شاء الله.

❖ وأما اللواط:

فقد نص القرآن على أن أول من عملها وأتى الرجال؛ هم قوم لوط عليه السلام فقد قال الله تعالى: - ذاكراً مقالة لوط لقومه: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا

(١) لاحظ المرجع السابق أيضاً ١٣٦-١٣٨.

أما في العراق فقد أصدرت الحكومة العراقية قانون مكافحة البغاء رقم ٥٤ لسنة ١٩٥٨ المنشور بالوقائع العراقية عدد ٧١ في ١٠/١١/١٩٥٨ تمنع السمسرة والبغاء واتخاذ بيوت الدعارة ونحو ذلك.

سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ [الأعراف: ٨٠-٨١].

وقد أخرج البيهقي وغيره عن عمرو بن دينار قال: - ما نزا ذكر علي ذكر حتى كان قوم لوط حملهم على ذلك - كما قال ابن عساكر وغيره: عن ابن عباس رضي الله عنهما - إنهم كانت لهم ثمار في منازلهم وحوادثهم - أي بساتينهم - وثمار خارجة على ظهر الطريق. وإنهم أصابهم قحط وقلة الثمار فقال بعضهم لبعض إنكم إن منعتم ثماركم هذه الظاهرة من أبناء السبيل كان لكم فيها عيش قالوا: بأي شيء نمنعها؟ قالوا: اجعلوا سننكم أن تنكحوا من وجدتم في بلادكم غريباً وتغرموه أربعة دراهم فإن الناس لا يظهرون ببلادكم إذا فعلتم. ففعلوا واستحکم فيهم حتى نكح بعضهم بعضاً.

وفي بعض الطرق أن إبليس - عليه اللعنة - جاءهم عند ذكركم ما ذكر وفي هيئة صبي أجمل صبي رآه الناس فدعاهم إلى نفسه فنكحوه ثم جرؤوا على ذلك. وجاء من رواية ابن أبي الدنيا عن طاوس أن قوم لوط إنما أتوا أولاً النساء في أدبارهن ثم أتوا الذكور<sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور وصفي محمد علي في مقالة له (الشذوذ الجنسي) و(اللواط معروف لدى أقوام كثيرة منتشرة في مختلف أرجاء العالم منذ سنين غابرة كالرومانيين، والصينيين، والعبرانيين، واليابانيين، والفرس ومختلف أقوام أمريكا وآسيا. ويذكر المؤرخون أن المخشثين من الرومانيين يمتازون بطول أشعارهم وقد يخصي البعض منهم ويتجمل ويتزين بل وحتى تلبس فئة منهم الملابس النسائية ويتنفوا شعر الجسم واعتقد أن لفظة المخشثين ليست بغريبة علينا.

واللواط معروف عند الإغريق. وخير دليل على ما أقول من أن قسم إيبوقراط

(١) انظر الخازن ٢/ ٢٦٠ وروح المعاني ٨/ ١٧٠.



المعروف بأبي الطيبز والذي وضع في القرن الرابع قبل الميلاد يتضمن ما يستدل به على وجود هذا الفعل آنذاك فمما ورد في القسم ما يلي - أقسم يابولو وأسادايوس وهيكأ آله الصحة... أن أي منزل أدخله من أجل منفعة المرضى وامتنع عن أي إذاء أو فساد مقصود وعلى الأخص التعزير بالناس ذكراناً أو أنثاءً أو أحراراً أو عبيداً لانتهاك عفافهم سواء كان ذلك فيما يتصل بممارستي لعملي أو غير ذلك.

لقد اكتشف علماء الآثار بعض الدمى الطينية البابلية في جنوب وادي الرافدين وفي وسطه تمثل فعل اللواط. ويقال إن الفعل كان مباحاً وقت ذاك وإلى هذا يعزى بعض المؤرخين خلو قانون حمورابي الذي تولى الحكم بعد وفاة أبيه في سنة ١٧٢٩ ق.م ودام حكمه ٤٢ سنة من أي نص عقابي لمرتكب فعل اللواط بينما وردت فيه عقوبات الزنى<sup>(١)</sup>.

❖ وأما العصر الجاهلي:

فأول (من أظهر اللواط في الجاهلية ذو شتائر<sup>(٢)</sup> صحب اليمن له ذكر في السيرة واسمه (لخيجة)<sup>(٣)</sup>.

أول ما ظهر اللواط حين كثر الغزو في صدر الإسلام وطالت غيبة الناس عن أهلهم وجهزوا البعوث. وسبوا ذراي المشركين واتخذوهم خدماً. وطالت الخلوة بهم والصحبة لهم ورأوهم يجرون مجرئ النساء في بعض صفاتهم فطلبوا منهم ذلك فأطاعوهم لما بينهم من الإنس ولما عودوهم من شدة الانقياد لهم فكان ابتداءه<sup>(٤)</sup> والذي أقوله:

(١) مقالة للدكتور وصفي محمد علي في الشذوذ الجنسي نشرتها مجلة الكلية الطبية مجلد ١٠ عدد (٣) ١٩٩٨ ص ٤٠.

(٢) الشتئر الإصبع وذو شتائر من ملوك اليمن واسمه لخيجة كان ينكح ولدان حمير لثلا يملكو لأنهم لم يكونوا يملكون من نكح. انظر القاموس (شتر) وسيرة ابن هشام ٢٨/١.

(٣) الوسائل في مسامرة الأرائل ٥٩.

(٤) الوسائل في مسامرة الأوائل ٥٩.

إن هذه الرواية كذب لا أساس لها من الصحة فحاشا جيشًا يخرج فاتحًا في سبيل الله أن يرخي العنان لنفسه لبلوث كرامتها بهذه الفاحشة بعد أن أحكم زمامها وانقادت طائعة حاملة دمها على كفها بائعة لها في سبيل الله وبمرضاته وحاشا جند الله أن يدنوا أنفسهم لهذه الفعلة القبيحة بعد أن أغناهم الله تعالى عنها بالتسري إضافة إلى قوة العقيدة والإيمان اللذين قطعوا بهما الفيا في وذلوا بهما كل الصعاب. وما يدريك أنها من دسائس الشعوبية الحاقدة على حملة الدعوة ومشعل النور والهداية. وعلى عرض وقوع ذلك من بعض الأفراد فليس الغريب أن تعرف هذه الفعلة في الأمة الإسلامية طالما كان لها جذور في الأجيال الغابرة والأمم السالفة.

أما نشأة بقية أنواع الشذوذ فنوه عنها لدى تعريفنا لها بشكل موجز.

إن شاء الله تعالى.

# مقدمة في التعاريف

تعريف الزنى

تعريف اللواط

تعريف السحاق

تعريف الاستمناء وبقية أنواع الشذوذ الجنسي

## تعريف الزنى:

❖ أولاً: لغة:

هو البغي والفجور. فهو من باب ضرب يضرب. ناقص بائي.

يقال: زنى يزني زناه بكسرها. فجر.

وهو يمد ويقصر. يقال: زنى يزني زنى مقصور. وزناء ممدود.

فالقصر لأهل الحجاز. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾ (٣٢) [الإسراء: ٣٢].

والمد لأهل نجد. قال الفرزدق:

أبا حاضر من يزن تعرف زناه      ومن يشرب الخرطوم يصبح مكررا

والمرأة تزني مزناة وزناء - أي تباعي.

ولما كانت لغة القرآن القصر: فقصر ألفها أفصح من مدها.

ويكتب ألفها على صورة الياء في حالة القصر. وعلى صورة الألف في حالة

المد<sup>(١)</sup> (وأصل الزنا الضيق. ومنه الحديث، لا يصلين أحدكم وهو زناء أي مدافع

للبول، وعليه قول الأخطل:

وإذا بصرت إلى زناء قعرها      غراء مظلمة من الأحفار

وزنى الموضوع يزنو. ضاق لغة في زناه. وفي الحديث: كان رسول الله ﷺ لا

يحب من الدنيا إلا أزناؤها - أي أضيقتها..

وزنى عليه ضيق. قال:

(١) القاموس المحيط ٤/ ٣٤١ والصحيح ٦/ ٢٣٦٨.

لا هم أن الحارث بن جبلة: زنى على أبيه ثم قتله<sup>(١)</sup>.

وقد سمي الوطاء الحرام به. إما لأنه بفعل في محل ضيق. أو لكون حكمه ضيقاً.

أما الأول فلأن الزاني ضيق على نفسه من حيث إخراج نطفته إخراجاً لا ينسب إليه ولأنه ضيق على نفسه في الفعل. إذ لا يتصور في كل موضع. فلا بد من التماس خلوة وتحفظ.

وأما الثاني: فلأنه ضيق على نفسه فيما اكتسبه من إثم تلك الفعل<sup>(٢)</sup>.

والذي يبدو. أن أهل اللغة لم يضعوا له تعريفاً<sup>(٣)</sup> خاصاً به بل عرفوه تعريفاً لفظياً ففسروه بالبغي والفجور. وذلك لشهرته وبداهت لدى العرب قبل الإسلام وبعده.

❖ ثانياً: تعريفه شرعاً:

تمهيد:

نظر الفقهاء إلى تحديد مفهوم الزنى من زاويتين.

فنظروه تارة من زاوية إيجابية لكونه محرماً منهيّاً عنه. فقالوا في تعريفه: (هو

مطلق الإيلاج في مطلق الفرج)<sup>(٤)</sup> وقيل:

---

(١) لسان العرب ١٤/٣٦٠.

(٢) انظر مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٦/٢٩٠.

(٣) التعريف المعنوي: هو كما يقول علماء المنطق - ما يوضح الشيء بيان حقيقته المتركب منها وخواصه اللازمة له. ولا يكون إلا مساوياً للمعرف مثل تعريف الإنسان بالحيوان الناطق أو بالحيوان الضاحك.

والتعريف اللفظي تبديل لفظ بلفظ أشهر منه مساو له أو أعم أو أخص مثل تعريف الحنطة بالبر والقمح. والخضنفر بالأسد.

(٤) انظر حاشية البجيرمي على الخطيب الشربيني ٤/١٤٠ وحاشية قليوبي على المنهاج ٤/١٧٩

(هو كل وطء وقع على غير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح. ولا ملك يمين)<sup>(١)</sup>. وهذا ما يعبر عنه بمفهومه العام. لأن الزنى على ثلاثة أنواع: نوع يوجب الإثم ولا يوجب الحد، ونوع يوجب الإثم والحد معاً، ونوع لا يوجب الإثم ولا الحد. فالأول: كوطء جارية الابن، فيه الحرمة؛ ولا حد على فاعله. للشبهة. والثاني: كوطء المتعمد البالغ امرأة أجنبية ولا شبهة قائمة، ففيه الحرمة والحد.

والثالث: كوطء المكره على الزنى - على رأي الجمهور - فلا عقوبة عليه ولا إثم. وهذا التعريف يكاد الفقهاء يجمعون عليه.

ونظرة تارة أخرى: باعتباره جريمة موجبة لإنزال عقوبة في مرتكبها فعرفوه بتعريف يميزه عن النوعين الآخرين.

وإننا وإن كنا سنبحث في موضوعنا هذا حكم الزنى التكليفي - وهو الحرمة - ونبين حكم ملحقاته ومقدماته إلا أن الأمر الذي سنعني به هو البحث عن عقوبة الزاني. وذلك عندما يقع منه الزنى الموجب لإقامة الحد. فلا بد من تحديده بهذا المفهوم لتمييز لدينا الموجب للحد من غيره.

وقد اختلف فقهاء المسلمين في تحديده بهذا المفهوم حسب اختلافهم في النوع الموجب للحد من غيره فقد عرفه كل منهم على أساس الجزئيات التي يرى إقامة الحد عليها.

لذا أصبح من اللازم أن نبحث أولاً الراجح من تعريف كل مذهب على انفراده، ومن ثم نخرج بالتعريف الذي نرتضيه. ونراه مسيراً لبحثنا هذا وذلك على

---

والتحفة ١٠٤/٩.

(١) بداية المجتهد لابن رشد ٢/٢٤٢.

النحو التالي:

أولاً: الحنفية:

وردت تعاريف لفقهاءهم متباينة. وكلها لا تخلو من إيرادات إلا أننا نرى أن التعريف الراجح عندهم. والأقرب إحاطة بأفراد المحدود هو تعريف الإمام علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود الكاساني حيث قال:

(الزنى اسم للوطى، الحرام، في قبل المرأة، الحية، في حالة الاختيار، في دار العدل، ممن التزم بأحكام الإسلام، العاري عن حقيقة الملك، وعن شبهته، وعن حق الملك، وعن حقيقة النكاح، وشبهته الاشتباه في موضع الاشتباه في الملك والنكاح)<sup>(١)</sup>.

وهذا التعريف وإن كان - كما قلنا أقرب التعاريف إلى الزنى الموجب للحد عندهم إلا أنه لا يخلوا من بعض الإيرادات.

منها أنه لم يذكر قيد (النطق) لإخراج الأخرس حيث زناه غي موجب للحد عندهم.

ومنها عدم ذكر قيد (التمكين) من قبلها ليشمل المرأة لأنه لا يتأتى منها الوطى بل تسمى زانية إذا مكنت من الوطى. وأيضاً لا بد من إضافة قيد (التمكين) من قبله. ليشمل ما إذا مكنتها من القعود على ألتة التناسلية وأدخلت فرجها فهنا لم يحصل منه ووطى بل تمكين منه.

لذا فإننا وإن رأيناه أرجح التعاريف عندهم<sup>(٢)</sup> فإننا نحكم عليه بأنه غير جامع

(١) بدائع الصنائع ٣٣/٧.

(٢) حيث عرفه ملا مسكين في الكنز ٣٤٩/٢ بقوله: (الزنى ووطى في قبل حال عن الملك وشبهته) وعرفه النمر تاشي في تنوير الأبصار بقوله: (الزنى ووطى، مكلف ناطق طائع، في قبل مشتهاة، حال عن ملكه وشبهته، في دار الإسلام، أو تمكينه من ذلك أو تمكينها) حاشية ابن عابدين ٦/٤. وعرفه الكمال ابن الهمام بقوله:

وغير مانع<sup>(١)</sup>.

محترزات قيود التعريف:

التعريف - كما هو شأن التعاريف - اشتمل على جنس<sup>(٢)</sup> وعدة فصول لتمييز المعرف.

ف (الوطئ) جنس شامل لكل التقاء يجري بين آلتى التناسل من الذكر والأنثى أو الذكر والذكر.

وخرج بقيد (الحرام) وطئ الصبي والمجنون لأن وطئهما غير حرام لعدم تكليفهما.

وبقيد (قبل المرأة) وطئ الدبر من الذكر ومن المرأة. وكل مباشرة فيما دون

---

(إنه وطئ، مكلف، طائع، مشتهاة حالاً، أو ماضياً. في القبل. بلا شبهة ملك. في دار الإسلام).

وقال أنه الأولى بالتعريف

وأنت ترى ما فيها من إيرادات فالأول تعريف له بمعناه العام الموجب للحد وغير الموجب، والثاني. قد زاد فيه قيد (المشتهاة) وهو قيد يخرج وطئ العجوز الشوهاة فإنها غير مشتهاة. ومع ذلك فيجب الد بوطئها. فالحد إذن غير جامع ولو زاد عليه - حالاً أو ماضياً - ليشمل العجوز الشوهاة أيضاً إلا أن يعني بالمشتهاة ما يشتهي جنسها. أو باعتبار أن هناك من يشتهيها فإن لكل ساقطة لاقطة. ولا بد من زيادة قيد (الالتزام بالأحكام). وقيد (دار الحرب) ليخرج زنى الحرب والزنى في دار الحرب. وإلا فالتعريف غير مانع.

وأما الثالث فيتقصه زيادة قيد التمكين من قبلها ومن قبله. وإلا فهو غير جامع وزيادة قيد (الالتزام بالأحكام) وقيد (النطق) وإلا فهو غير مانع.

(١) (الجامع) أي لأفراد المحدود (المانع) من دخول غيرها فيه. ويقال له أيضاً (المطرد) أي الذي كلما وجد وجد المحدود. فلا يدخل فيه شيء من غير أفراد المحدود فيكون مانعاً.

(والمعكس) أي الذي كلما وجد المحدود. وجد هو فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود

فيكون جامعاً ١هـ المحلي على جمع الجوامع ١/ ١٣٥٠.

(٢) الجنس - هو ما يطلق على الكثرة السختلفة الحقيقة في جواب ما. فإذا أطلق على المعرف شمله وغيره (والفصل) هو لتمييز للمعرف عما شاركه في الجنس ويكون واحداً ويكون متعدداً - كذلك (الخاصة) تميزه عن غيره. هكذا قال المناطقة.



الفرج. وقبل البهيمة.

وبقيد (الحية) وطى الميتة فلا حد فيه بل التعزير.

وبقيد (الاختيار) وطى المكره. فلا حد فيه أما السكران فإن كان بحرام وجب الحد معه<sup>(١)</sup>.

وبقيد (في دار العدل) الوطى في دار الحرب أو البغي، حيث لا تقام الحدود هناك.

وبقيد (الالتزام بأحكام الإسلام) وطى الحربي غير المستأمن فلا حد عليه لأنه غير ملتزم.

وبقيد (العاري عن حقيقة الملك) وطى الرجل مملوكه.

وبقيد (شبهة حقيقة الملك) وطى جارية عبده المكاتب والمأذون فإن فيها شبهة ملك.

وبقيد (حق الملك) خرج به وطى الأب جارية ابنه فإن للأب حقاً في أموال ابنه.

وبقيد (حقيقة النكاح) خرج به وطى الزوج بنكاح صحيح.

وبقيد (شبهة النكاح) خرج وطى من تزوجها بدون شهود أو بدون ولي.

وبقيد (شبهة الاشتباه) خرج به وطى معتدته من الثلاث مثلاً إن ظن الحل.

وبقيد (في موضع الاشتباه) خرج ما لو وطى جارية أحد من محارمه غير أبيه وابنه فيجب عليه الحد ظن الحل أم لا لأنها ليست موضع اشتباه.

أما القيود التي لم تذكر في هذا التعريف - كالنطق والتمكين - فقد عرفنا ما يحترز بها.

(١) انظر شرح المنار لابن ملك ص ٩٧٩.

أما قيد (العلم بالتحريم) فقال ابن عابدين: (قد زاده صاحب المحيط) ورد بأن الزنى حرام<sup>(١)</sup> في جميع الأديان فلا تخفى حرمة علي شخص. ولو كان قريب عهد بالإسلام<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: الشافعية:

أيضاً وردت لفقهاءهم تعاريف لا تخلو من بعض التباين<sup>(٣)</sup>. إلا أننا نرى الراجح لمذهبهم هو تعريف الشيخ إبراهيم الباجوري حيث قال:

«هو إيلاج، المكلف - ولو حكماً - فيشمل النكران المعتدي - الواضح

---

(١) ينظر في جميع هذه القيود، الدر المختار بأعلى ابن عابدين ٤/٥-٦ وفتح القدير ٤/١٣٩ وشرح درر الحكام ٢/٧٨ ومجمع الأنهر ١/٥٨٥ وشرح الكنز لأبي السعود ٢/٣٤٦ والبدايع ٧/٣٣ والاختيار ٤/٧٩

(٢) انظر حاشية ابن عابدين ٤/٦.

(٣) عرفه النووي في المنهاج. بقوله: (هو إيلاج الذكر، بفرج محرم، لعينه، خال عن الشبهة، مشتهاً طبعاً.. ثم قال ودبر ذكر وأنثى كفيل) فلا بد من ذكر التكليف لإخراج الصبي والمجنون، وقيد الالتزام بالأحكام الشرعية. ليخرج الحربي، وقيد العلم بالتحريم ليخرج الجاهل. وتقييد الذكر والفرج بالوضوح ليخرج الحشي المشكل فإنه لا حد في وطئه. وتقييد الذكر بالأصالة والاتصال ليخرج الزائد والمنفصل.

ولا بد من تقييد المحرم لعينه بقوله في نفس الأمر ليخرج من وطئ زوجته طائناً أنها أجنبية فإنه حرام لعينه لكن لا في نفس الأمر. بل بحسب ظنه.

وينقصه عطف التمكين من قبلها لتعد هي زانية أيضاً. وعليه فإن تعريف النووي ليس جامعاً ولا مانعاً. وعرفه القاضي زكريا الأنصاري في حاشيته على العجل حيث إنه عرف الزاني وبالضرورة يمكننا أن نعرف تعريف الزنى على ضوءه فقال: (يجب الحد على ملتزم، عالم بتحريمه، بإيلاج حشفه أو قدرها بفرج - قبل أو دبر ذكر وأنثى محرم لعينه، مشتهاً طبعاً، بلا شبهة ولو مكرراً، أو مبيحة للوطء، ومحرمًا بنسب أو رضاع أو مصاهرة. وإن تزوجها) ٥/١٢٨ وأنت ترى أنه بحاجة إلى القيود التي يجب أن تضاف إلى تعريف النووي ما عدا الالتزام بالإسلام لأنه قال - ملتزم - وعرفه أيضاً الخطيب الشربيني في الأتباع حيث ذكر الزاني فقال: (هو مكلف، واضح الذكورة أولج حشفة ذكره الأصلي، المتصل، أو قدرها منه عد فقدها، في قبل واضح الأنوثة ولو عوراء حال عن الشبهة المسقط للحد. مشتهاً طبعاً) ٢/٢٢٠-٢٢١.

حشفته، الأصلية المتصلة، أو قدرها عند فقدها، في فرج واضح، محرم، لعينه، في نفس الأمر، مشتهداً طبعاً، مع الخلو عن الشبهة»<sup>(١)</sup>.

وهذا التعريف يكاد أن يكون هو التعريف المميز له (أي بمعناه الموجب للحد عندهم) إلا أنه بحاجة إلى قيد الالتزام بالأحكام. وقيد العلم بالتحريم<sup>(٢)</sup> وعطف تمكين المرأة على الإيلاج لأنه - كما قلنا - يطلق عليها الزنى باعتبارها ممكنة حيث لا يتأتى منها الإيلاج.

### محترزات قيود التعريف:

(فالإيلاج) جنس يشمل مطلق الإيلاج من مكلف أو غيره في فرج أو غيره وفي أي شيء.

وقيد (التكليف) خرج به وطئ الصبي والمجنون.

وقيد (الوضوح) خرج به إيلاج الخنثى فلا حد عليه.

وقيد (الحشفة) خرج به إدخال الأصبع أو بعضها أو إدخال جزء غيرها من ذكره مع وجودها.

وقيده (الأصالة) خرج به إدخال حشفة الذكر الزائد فلا حد فيه.

وقيد (الاتصال) خرج به إدخال الذكر المبان فلا حد فيه.

وقيد (في فرج) خرج به ما لو أدخله في موضع آخر من الجسم ولو حصل التمتع بما دون الفرج.

وقيد (الوضوح) خرج به فرج الخنثى فلا حد في وطئه.

---

(١) حاشية الباجوري علي ابن قاسم ٢/٢٢٩ ويكفي قيد الشبهة عن قيد الاختيار لأن الحد يسقط عن المكروه للشبهة.

(٢) يخرج الجاهل. وهو قريب العهد بالإسلام أو الناشيء بمكان بعيد عن العلماء. وإما من هو بين أظهرهم ولم يتعلم فلا يعد جاهلاً لتقصيره في التعليم.

وقيد (التحريم) خرج ما به ما لو وطئ زوجته حالة الطهر فالفرج ليس محرماً.  
وقيد (لعينه) خرج به الوطاء المحرم لعارض كوطئ الزوجة حالة الحيض أو  
الإحرام أو الصيام مثلاً.

وقيد (في نفس الأمر) خرج به ما لو وطئ زوجته يظن أنها أجنبية فإنه حرام  
لأجل ظنه لا في نفس الواقع لأن الواقع أنه يواقع زوجته لا أجنبية.

وقيد (الاشتهاء) يخرج به وطئ الميتة والبهيمة فإن الطبع ينفر عنهما وقوله  
(طبعاً) أي ما من شأنه أن يشتهي ليشمل وطئ الصغيرة فإنها وإن لم تكن مشتبهة في  
الوقت الحاضر إلا أن جنسها من شأنه أن يشتهي. وشمل وطئ المحارم ولو بعد  
العقد عليهن كالأم والبنت والأخت. فإنه مشتبه طبعاً وإن كانت النفوس لا تميل  
إليهن غيرة وحمية.

وقيد (مع الخلو عن الشبهة) خرج به ما لو وطئ أجنبية يظنها زوجته ووطء  
المنكوحه بدون شهود أو ولي.

والقيود التي قلنا يلزم إضافتها إلى التعريف محترزاتها واضحة مما سبق<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر في جميع ما تقدم التحفة لابن حجر الهيثمي ١٠٢/٩ وحاشية البجيرمي علي الخطيب ١٤٢/٤  
وحاشية الجمل على المنهج ١٢٨/٥ وحاشية الباجوري ٢٢٩/٢.

وأنت ترى أن جميع التعاريف جاءت خالية من ذكر التمكين بالنسبة لإدخال المرأة في مفهوم  
الزنى. وقد أورد الشرواني - محشياً تحفة ابن حجر - نقلاً عن الحلبي هل تعاريف الشافعية أن المرأة  
غير داخله في المعرف لأن الإبلاج لا يحصل منها إلا أنه قد أجاب عن هذا الإيراد بقوله: (إلا أن يراد  
بالإبلاج الأعم من كونه مصدر أولج مبنياً لتفاعل أو مصدر أولج مبنياً للمفعول) ١هـ.

وإني أعقب على هذا الجواب وأقول: رأى الشرواني هذا مبني على رأي الكوفيين - المرجوح -  
القائلين أن الفعل أصل في الاشتقاق وبذلك يمكن اعتبار المصدر تابعاً لعمله في البناء للفعل أو  
المفعول.

أما على الرأي الراجح - وهو مذهب البصريين الذاهبين إلى أن المصدر أصل في الاشتقاق. فلا  
يمكننا أن نصرف الإبلاج - الذي هو المصدر - إلى المبني للمجهول خاصة وقد أضيف إلى لفظ  
المكلف الدال على التذكير من إضافة المصدر إلى فاعله المذكور وبهذا الاعتبار فلا يشمل التعريف

## ثالثاً: المالكية:

وردت أيضاً تعاريف مختلفة عن فقهاءهم<sup>(١)</sup> وأقربها انطباقاً على أفراد

المرأة فيبقى التعريف غير جامع وحينئذ نضطر إلى عطف التمكين على الإيلاج ليكون الزنى متردداً بين الإيلاج والتمكين).

(١) فقد عرفه سيدي خليل في مختصره بقوله: (الزنى وطء، مكلف، مسلم، فرج آدمي، لا ملك له فيه، باتفاق عمداً وإن لواطاً) ص ٣٢٥ وهذا التعريف - كما يرى - يحتاج إلى زيادة قيد (الإطاعة) وإلى (وضوح فرج الواطئ والموطوءة) لإخراج الخنثى. وإلى إضافة قيد (التمكين). وعرفه: ابن الحاجب بقوله (الزنى هو أن يطأ في فرج آدمي، لا ملك له فيه باتفاق. عمداً) التاج والإكليل ٦/ ٢٩١.

وعرفه بن عرفة: بقوله (الزنى - الشامل للوطء - تغييب حشفة. آدمي. في فرج آخر. دون شبهة حلية عمداً، الفواكه الدواني ٦/ ٢٩١. والخرشي ٨/ ٧٥.

وأنت ترى أن هذين التعريفين يحتاجان إلى القيود التي يجب زيادتها على التعريف السابق إضافة إلى احتياجه إلى قيد التكليف. والإسلام. لإخراج الصبي والمجنون. والكافر.

وقد حاول الخرشي دفع الإيراد الوارد على التعاريف التي أغفلت ذكر قيد التمكين. والتي صدرت بلفظ (الوطء) لا الإيلاج. حيث قال (وطء مكلف من إضافة المصدر إلى فاعله ومعنى إضافة الوطاء للمكلف تعلقه به - أي تعلق الوطاء بمكلف - والمراد بالفاعل من يميل إلى ذلك الفعل. والمرأة تميل إلى ذلك فيشمل الواطئ والموطوءة فيخرج به غير المكلف كالصبي والمجنون) ٨/ ٧٥.

وقد عقب على هذا الدفع الشيخ العدوي بقوله: (أي فيصدق على المرأة أنها وضنت بفرجها ذكر الرجل. أي تعلق فرجها بفرج الرجل وهو معنى صحيح) حاشية العدوي على الخرشي ٨/ ٧٥.

وأنت ترى ما في هذا الدفع من الشذوذ والخروج عن مقتضيات قواعد اللغة العربية فقوله - إضافة الوطاء للمكلف تعلقه به - هذا مسلم به إلا أن المصدر السعدي فعله يتعلق بفاعله ومفعوله من جهتين مختلفتين. فتعلقه بفاعله من حيث وقوعه منه. وبمفعوله من حيث وقوعه عليه. وشتان ما بين التعليقين.

وأما قوله (والمراد بالفاعل من يميل إلى ذلك...) فهذه دعوى غير مسلمة لأن الذي عليه أئمة النحو أن الفاعل هو من وقع منه الفعل مثل خلق الله السموات. أو قام به مثل مات الولد... ولم ينقل عنهم إطلاق لفظ الفاعل على من مال قلبه إلى الفعل. وإلا فيلزم منه أنه لا فرق بين القيام بالعمل. وبين العزم عليه. والواقع أن الفرق بينهما واضح حيث يترتب على أحدهما ما لا يترتب على الآخر... فليس جزاء من هم بالمعصية. كجزاء من فعلها.

المحدود هو ما عرف به الإمام أحمد الصاوي بقوله:

«الزنى إيلاج، مسلم، مكلف، حشفة، في فرج آدمي، مطبق، عمداء، بلا شبهة. وإن دبراً أو ميتاً غير زوج»<sup>(١)</sup>.

وهذا التعريف وإن كان أرجح التعاريف لمذهبهم إلا أنه لا يخلو من الإيرادات التالية:

إذ لا بد من تقييد الحشفة والفرج (بالوضوح) لإخراج الخثي.

ولابد من إبدال لفظ (غير زوج) بلفظ (غير حليل) ليشمل الزوج والسيد.

أما الاختيار: فهو قيد بالنسبة للموطوءة على رأي المذهب<sup>(٢)</sup>.

---

وأما تعقيب العدوي: حينما يقول - بأن المرأة وطئت بفرجها ذكر الرجل، بمعنى تعلق فرجها بذكره فهو مخالف لما عليه أهل اللغة. فإنهم قالوا (وطئ المرأة يطأ وطأ نكحها) ذيل أقرب الموارد ٤٣٧، فقد اعتبروا الوطء من الرجل على المرأة. ولم يقولوا وطئت المرأة الرجل.

ودفع هذا الإيراد عن - سيدي خليل - الحطاب حيث قال:

ولا يرد على المضيف - يريد به خليلاً - أنه لا يصدق ما ذكره من الحد إلا على الرجل فقط. فلا يشمل الزانية. بل هو شامل لها لأنه قال - وطء - والوطء مصدر لا يمكن وقوعه إلا بين اثنين فيدل على أن كلا منهما يشق له منه الوصف فيقال: زان وزانية، مواهب الجليل ٦/٢٩٠، ونحن نقول إن هذا الدفع مردود لأنه إني عني أن المصدر لا يكون إلا بين اثنين فالحصر باطل لأن من الأفعال ما هو لازم ومصدره لا يقع إلا من واحد.

وإن عني أن لفظ - الوطء - مصدر لا يمكنه وقوعه إلا بين اثنين باعتباره متعدياً فمسلم. ولكن مع وجود الفرق بين وقوعه من الفاعل. وبين وقوعه على المفعول فهو يقع من الرجل باعتباره فاعل الوطئ وعلى المرأة باعتبارها محلاً له. وعلى هذا الأساس يمكننا أن نشق للرجل وصف (واطئ) وللمرأة (موطوءة) فيقال للواطئ زان وللموطوءة مزني بها. ولا تسمى زانية فلا ندخل في المعرف وبالتالي لا يجب عليها الحد والواقع خلافه. وبهذا يتبين أنه لا بد من أن يضاف قيد أو تمكينها لإدخال المرأة في مفهوم الزنى.

(١) الشرح الصغير لسيد أحمد الدردير ٢/٣٩٠.

(٢) التاج والإكليل ٦/٢٩٤

ولابد - أيضاً - من إضافة قيد التمكين ليشمل مفهوم الزنى المرأة كما بينا سابقاً.

### محترزات التعريف:

يمكننا معرفة معظم محترزات هذا التعريف من تعاريف المذهبين السابقين إلا أننا نذكر فيما يأتي القيود الجديدة التي لم تذكرها التعاريف السابقة.

فقيد (الإسلام) خرج به الكافر فزناه لا يقام به الحد إلا إذا ترفعوا إلينا.

وقيد (الإطاقة) خرج به ما إذا وطئ الصغيرة التي لا تطيق الوطء.

وقيد (العمدية) خرج به الخاطيء، والساهي، والنائم «والجاهل» بالتحريم أو

بوجود العقوبة عليه، وعطف (الميتة) على الدبر ليدخل وطئ الميتة فيه الحد<sup>(١)</sup>.

### رابعاً: الحنابلة:

يكاد فقهاء الحنابلة أن يتفقوا على تعريف الزنى بالصيغة الآتية: (هو فعل

الفاحشة. في قبل أو دبر)<sup>(٢)</sup>.

إلا أن الإمام مجد الدين الحنبلي ذكر في المحرر تعريف الزاني فقال: (والزاني

من غيب الحشفة، في قبل أو دبر، حراماً محضاً)<sup>(٣)</sup>.

ومن هذا التعريف يمكننا أن نعرف الزنى هو تغييب حشفة في قبل أو دبر حراماً

محضاً.

وأنت ترى ما في هذين التعريفين من بعد عن حقيقة الزنى الموجب للحد. فلا

يمكننا اعتباره صالحاً لتعريف الزنى إلا أن نؤول ذلك بأن المقصود منه تحديد

(١) الخراشي علي خليل ٧٥ / ٨.

(٢) الإقناع ٢٥٠ / ٤ والروض المربع شرح زاد المستنقع ص ٨٨٧ ومنتهى الإرادات ص ٧٦ ودليل

الطالب ٢ / ٢٣٩ ومختصر الخرفي ضمن شرح المغني ٥٤ / ٩.

(٣) المحرر ١٥٣ / ٢.

ماهيته العامة بغض النظر عن كونه موجبا للإثم والحد. أو للإثم فقط. واعتبار بقية القيود بمنزلة شروط لترتيب العقود عليه. ومع هذا فالشروط قيود اعتبارية لا بد من ذكرها في التعريف. وحيث إن موضوع بحثنا يتطلب الكلام على وجوب عقوبة الحد على الزنى فلا بد من ذكر جميع القيود المحددة للزنى حتى يكون التعريف جامعاً مانعاً أفراد المحدود (المعرف)، كقيد الوضوح. وأصالة الذكر، والتكليف، والالتزام بالأحكام، والعلم بالتحريم، ووضوح الفرج، وكون الموطء آدمياً حياً يوطئ مثله، لا ملك فيه ولا شبهة.

كما لا بد من ذكر (التمكين والاختبار).

وهذه القيود قد عرفنا محترزاتها فيما سبق من التعاريف.

إلا أن قيد الموطوء (بالآدمي) فإنه لتخرج البهيمة فلا حد في وطئها والتقييد بـ - يوطئ مثله - ليخرج الطفلة التي لا يتصور وطؤها - ويشمل الصغيرة التي يمكن وطؤها. ولو لم تكن بالغة حيث يحد واطؤها.

وقد ذكر بعض فقهاءهم التكليف. والالتزام. في تعريفه للحدود بصورة عامة فاكتفى بذكرهما في حد الزنى<sup>(١)</sup>.

خامساً: الشيعة الزيدية:

عرفه الإمام أحمد بن يحيى المرتضى الزيدي بقوله:

(الزنى - وما في حكمه. إيلاج فرج حي. في فرج حي. قبل أو دبر بلا شبهة)<sup>(٢)</sup>. وبعد ملاحظتنا للتعريف إلى جانب. من يقام عليه حد الزنى. ومن لا يقيم عليه عندهم. وجدناه قد أخرج زنى المرأة أيضاً كما ذكر سابقاً حيث لم يذكر التمكين من جانبها. فهو غير جامع كما نراه في نفسه أنه قد أدخل فيه من لا يجب عليهم الحد

(١) يلاحظ الإقناع ٢/ ٢٤٤.

(٢) البحر الزخار ٥/ ١٣٩.



عندهم لو وقع منهم. كالصبي والمجنون، لعدم ذكر التكليف. والمكره لعدم ذكر الاختيار. والأخرس لعدم ذكر النطق. والجاهل بالتحريم، لعدم ذكر العلم بالتحريم. وواطئ البهيمة لعدم ذكر كون الموطوءة آدمية. والزوجة لعدم تقييد الفرج الموطوء بالمحرم.

وعليه فالتعريف أصبح غير مانع.

محترزات التعريف:

حيث لا نجد قيداً جديداً بالنسبة لهذا التعريف عن التعاريف السابقة. فإن محترزاته يمكننا فهمها مما سبق.

سادساً: الشيعة الإمامية:

عرفه زين الدين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي بقوله:

(هو إيلاج البالغ. في فرج امرأة. محرمة. من غير نكاح. ولا ملك. ولا شبهة. قدر الحشفة عالمًا. مختاراً)<sup>(١)</sup>.

وهذا التعريف - أيضاً - يحتاج إلى إضافة بعض القيود. فما دام أنه قد قيده بالبالغ فلا بد أن يزيد العاقل لإخراج المجنون. وبيان أن المولج لحشفة أو قدرها من فاقدها من ذكر ليخرج تغيب نحو أصعب أو شيء آخر غير الذكر.

ومن الجدير بالذكر أن ننبه أنهم يطلقون لفظ الفرج بالنسبة للمرأة إلى ما هو أعم من القبل والدبر أي ما يساوي قولنا العورة الغليظة أو السوأتان.

وخرج بقيد الفرج - دبر الذكر فإنه ليس بزنى عندهم. وإن كانت عقوبته

(١) اللعة الدمشقة ١٤/٩.

وقد عرفه أيضاً جعفر ابن الحسن بن يحيى بن الحسين الحلبي في شرائع الإسلام بقوله: (هو إيلاج الإنسان ذكره في فرج امرأة محرمة من غير عقد. ولا ملك ولا شبهة. ويتحقق ذلك بغيوبة الحشفة قبلاً أو دبراً) ١٤٩/٤ وهو أيضاً قد أغفل قيد البلوغ والاختبار والعلم وتمكين المرأة.

عندهم أشد من عقوبة الزنى، إلا أنهم يجعلونه جريمة قائمة بذاتها ولها حدها الخاص<sup>(١)</sup>. وأيضاً نكرر ما قلناه سابقاً أنه لا بد من إضافة التمكين من قبل المرأة حتى تدخل في مفهوم الزنا.

سابعاً: الظاهرية:

لم أقف - للظاهرية - على تعريف الزنى بنص صريح إلا أن ابن حزم الظاهري ذكر - في المحلى - العاهر لدى تفرقة بينه وبين غيره. وعلى هذا يمكننا أن نفهم تحديد الزنى من ذلك. حيث تبين: أن هناك نوعين من الوطئ لا يطلق عليهما اسم الزنى. وهما:

١- واطئ الفراش المباح في حرمة محرمة. كالحيض. والإحرام. والصيام. والظهار.

٢- من وطئ وهو يجهل الحرمة. ثم بعد ذلك قال:

(فبعد هذين الوطئين فليس إلا من وطئ امرأته المباحة بعقد نكاح صحيح أو يملك يمين صحيح يحل فيه الوطء، أو عاهر وهو من وطئ من لا يحل له النظر إلى مجردها. وهو عالم بالتحريم. فهذا هو العاهر الزاني)<sup>(٢)</sup>.

وهذا - أيضاً - لا يمكننا الاكتفاء به لتعريف الزنى عندهم، لأن الذي يبدو لنا أن ابن حزم أراد تعريف العاهر سواء وجب الحد عليه أم لم يجب.

فلا بد من إضافة قيود لإخراج وطئ المكروه، والصبي والمجنون. وغير الآدمي. والوطء في الدبر. ولا بد من زيادة قيد التمكين أيضاً بالنسبة للمرأة.

ويفهم من قوله - لا يحل النظر إليها بمجردا - أنه يعني كل امرأة حية أو ميتة - ما عدا الزوجة والمملوكة - ولو حصلت هناك شبهة. حيث أنه لا يأخذ بإسقاط

(١) المرجع السابق ١٩/٩.

(٢) المحلى ٢٧٧/٨.

الحدود بالشبهات.

ثامناً: القانون الوضعي:

لم يتطرق قانون العقوبات العراقي - ولا غيره من قوانين الدول العربية والإسلامية - إلى تعريف خاص بالزنى بالشكل الذي عرفه به الفقهاء.

حيث إنها لم تنظر إليه النظرة العامة التي نظرتها الشريعة الإسلامية. فإنها قد اعتبرته جريمة ماسة بكيان الجماعة وسلامتها. إذ أنه اعتداء على نظام الأسرة التي هي الركيزة لقيام الجماعة.

بل اعتبره حقاً شخصياً منوطاً بحالات خاصة وأشخاص خاصين.

فلا يرى القانون إنزال العقوبة بحق الجاني إلا إذا كان غاصباً أو مكرهاً للمجنى عليه وهو دون الثامنة عشرة. أو كانت المرأة بالغة هذا السن. وهي ذات زوج وانعدام رضاه. فيعاقب صيانة لحرمة الزوجية.

وإليك نصاً للدكتور وصفي محمد علي يؤيد ما قلنا من اختلاف النظرتين بين القانون والشريعة (لم يرد في قانون العقوبات البغدادي الملغى). ولا في قانون العقوبات أي تعريف محدد لجريمة الجنس. وقد اقتصر المشرع على ذكر جمل وكلمات ذات مفاهيم تتعلق بجرائم جنسية، كالمواقعة بدون الرضا، والزنا والفعل المخل بالحياء، وطلب أمر مخالف للأداب، والتحريض على الفجور والأغواء على المواقعة.

ويظهر بأن القانون لا يعتبر فعل الزنى جريمة إلا إذا كانت الزوجة هي الزانية أو الزوج وفي منزل الزوجية. على أن يكون حق رفع الدعوى محصوراً بالزوج في الحالات الأولى وبالزوجة في الحالة الثانية.

وعليه فإن للزنى معنى اصطلاحياً خاصاً من وجهة قانونية فهو لا يمثل كل الأحوال التي يطلق عليها الاسم في الشريعة الإسلامية.

وإن نصوص المواد القانونية تختلف اختلافاً كلياً عن النصوص الشرعية التي حرمت الواقعة في غير حالة الزواج تحريماً مطلقاً تم الفعل اغتصاباً. أو زناً.

بينما يعتبر الفعل بنظر القانون جريمة في حالات خاصة - وليست مطلقة - ورد ذكرها في القانون. منها الاغتصاب، وزنا الزوج والزوجة كما مر ذلك، وقد اشترط المشرع تحريك الدعوى في الحالة الأخيرة بالزوج غير الزاني<sup>(١)</sup>.

وقد فرق الدكتور المذكور في كتابه الطب العدلي علماً وتطبيقاً «بين الزنى والاعتصاب تماشياً مع القانون» فقال:

الزنى - واقعة المرأة المحرمة برضاها.

والاعتصاب - واقعة المرأة في غير حالة الزوجية وبدون رضاها<sup>(٢)</sup>.

التعريف المختار:

اتضح لنا من تعاريف الفقهاء المتقدمة - على اختلاف وجهات نظرهم في تحديد الزنى - أنه لا يخلو تعريف من بعض الإيرادات. لأننا حينما نستعرض جزئيات الزنى الموجبة للحد عند ذلك المذهب لنرى مدى انطباق التعريف عليها نجد أن التعريف قد أغفلها ولم يشر إليها.

وذلك إما لزيادة قيد احترازي مخرج لها. وإما لنقصان قيد يدخلها ضمن المحدود.

وقد نبهنا على ذلك عند كل تعريف منها.

وقد رأينا أن بعض الفقهاء تكلف في زيادة بعض القيود التي يمكن الاستغناء عنها كقيد الوضوح لإخراج الخنثى، حيث يكفي ذكر التكليف عنه. وغير ذلك.

---

(١) ص ٩ المجلة الطبية العراقية - الجزء ٣-٤ آب ١٩٧١، المجلد ٢٠ والجزء ١-٢ كانون الثاني ١٩٧٢  
المجلد ٢١.

(٢) انظر ص ٣٦٩.

وأحياناً تذكر بعض القيود مطلقة وهي بحاجة إلى زيادة وصف يقيد بها. ويترك القيد ابتغاء إسقاط الحد عن الفاعل بحجة إدخاله تحت قاعدة (ادؤوا الحدود بالشبهات) بالوقت الذي نرى فيه أن المصلحة التي من أجلها شرع الحد تقتضيها. وترى نفس الآثار المترتبة على ما أوجب الحد مترتبة عليها. فلا بد من زيادتها - كما سنرى في توضيح التعريف الذي سأذكره - وذلك مبالغة في الزجر واستئصالاً لشأفة الفساد في أعراض الخلق.

ولأجل ذلك أرى أن يعرف بالتعريف بالتالي:

(الزنى إيلاج، من هو من أهل التكليف، المختار، العالم بالتحريم، غير كافر حربي، حشفة متصلة - أو قدرها من فاقدها - في قبل امرأة لم تحل بنكاح من يحل نكاحه. أو بملك من يباح وطؤه ولا شبهة في ذلك. أو تمكين المرأة المتصفة بتلك القيود من ذلك).

توضيح التعريف:

أردت بالإيلاج هنا - إدخال الذكر على أي حال كانت سواء منتشرأ أو غير منتشر.

وزدت - التمكين = من قبل الرجل ليشمل ما لو مكنها من إدخال ذكره في فرجها يعد زنى موجباً للحد.

وقلت - ممن هو من أهل التكليف - ليشمل البالغ. العاقل. ولو كان سكراناً أو نائمًا أو غافلاً أو مكرهاً. فإنهم وإن رفع عنهم التكليف ما داموا على هذه الحالة إلا أنهم محل وأهل للتكليف فيخرج الصبي والمجنون والمعتوه لأنهم ليسوا محلاً للتكليف.

وخرجت بقيد - الاختبار - المكره والسكران إن كان غير متعد في سكره أما

إن كان متعدياً في سكره فإنه في حكم المختار<sup>(١)</sup>. وكذلك خرج النائم والساهي والغافل. فالإيلاج منهم لا يعد زنى موجباً للعقوبة. لعدم حصوله عن قصد واختيار.

ووصفت الحشفة - بالاتصال - لأخرج إدخال حشفة الذكر المقطوع فإنها بمثابة إدخال شيء آخر غيره فلا يوجب الحد. كإدخال الأصبع ونحوه..

ولم أقيد الذكر والفرج - بالوضوح لإخراج الخنثى للاستغناء عنه بقيد - التكليف - إذ المراد به البلوغ والعقل وعلى هذا الأساس فالبالغ ينتفي عنه وصف الخنوثة لأنه بعد البلوغ يتبين حاله إما الذكورة أو الأنوثة. وقبله لا حد عليه لاتصافه بالصبي. والصبي لا يحد لو كان واضحاً وقد أخرج بقيد التكليف وعليه فأرى أنه لا حاجة لزيادة هذا القيد.

وقلت - في قبل امرأة - ولم أذكر دبر الأجنبية والذكر لأنه - وإن قلنا بوجود الحد على واطئ ذلك كما هو رأي الجمهور - فعلى أساس أنه ملحق بالزنى - وليس به إذا أطلق عليه اسم آخر وهو اللواط. ونحن في صدد تعريف الزنى وتحديده. وحقيقته غير حقيقة اللواط.

وقيدته ب - من يحل إنكاحها - حتى لا يخرج وطئ المحرم - بعد العقد عليها - من وجوب الحد، ولئلا يحسب ذلك في عداد الشبهة المسقطة للحد.

وكذا قيدت الموطوءة بالملك - بمن يباح وطئها - وذلك لاعتبار وطئ الأمة المملوكة التي هي من محارمه زنى يوجب العقوبة.

---

(١) لأنه سكر محرم لا مباح.

فصح عبارته من الطلاق والعناق. والبيع والإقرار وتزويج الصغار والإقراض والاستقراض وذلك لأن العقل قائم. وإنما عرض فوات فهم الخطاب بمعصية فينتفى التكليف في حق الإنم ووجوب القضاء للعبادات التي تضي شرعاً.. والخلاصة أن الفقهاء لم يجعلوا السكر مسقطاً للتكليف ولا مضعباً للحقوق ولا مخففاً لمقدار الجرائم التي تصدر عن السكران لأنه جريمة والجريمة لا يصلح أو يستفيد منها صاحبها.

أصول الفقه. للحضري ص ١٠٧.

ثم عطفت على الإيلاج تمكين المرأة من الإيلاج، لأننا ذكرنا - غير مرة - أنه لو تركنا هذا العطف لما عدت المرأة زانية حيث لا يتأتى منها الإيلاج. ونحن قلنا الزنى إيلاج.. إلى آخره.. بل الحاصل منها التمكين من الإيلاج وبهذا الاعتبار عدت زانية حقيقة. وإلا فهي - كما قلنا - مزني بها.

وقلنا - المتصفة بتلك القيود - يتضح لنا أنها لا يقام عليها الحد ما لم تتوفر فيها القيود المشروطة في الرجل. كالتكليف والاختيار والعمل بالتحريم. وما إلى ذلك من سائر القيود التي مر ذكرها وبقية محترزات قيود التعريف تعرف مما سبق. هذا. وسنذكر تفصيلاً واضحاً لقيود التعريف - إن شاء الله - لدى تفرقتنا بين ما يوجب الحد من غيره في القسم الثاني من هذا البحث.

## تعريف أنواع الشذوذ الجنسي

### ❖ ١ - اللواط:

لغة - مأخوذة من لاط الرجل لوطاً ولاوط - أي عمل قوم لوط. لوط  
نبي من الأنبياء بعثه الله إلى قومه - وقد اشتق اسم اللواط لهذه الفعلة من اسمه لأن  
قومه فعلوها<sup>(١)</sup>.

وفي الاصطلاح - وطء الذكر في دبره. أو إتيان الرجل الرجل<sup>(٢)</sup>. وإن سمي  
وطء المرأة في دبرها لواطاً - يقال: هو إيلاج عضو الذكر في دبر ليشمل دبر الرجل  
والمرأة، ولم يفرق القانون بين الإيلاج في القبل والدبر في العقوبة بل اعتبر كل ذلك  
جريمة واحدة سواء في قبل المرأة ودبرها أو دبر الذكر<sup>(٣)</sup>.

### ❖ ٢ - السحاق - ويسمى السحق. والتدالك.

وهو إتيان المرأة المرأة<sup>(٤)</sup>.

### ❖ ٣ - الاستمنا:

هو دعك باليد أو ببعض أصابعها للقضيب أو البظرة أو الشفرين الصغيرين  
حتى تحصل الشهوة الجنسية<sup>(٥)</sup>.

وقد ذكر الدكتور وصفي محمد علي في كتابه الطب العدلي أسماءه فقال:

(١) لسان العرب ٣٩٦/٧.

(٢) المغني لابن قدامة ٦٠/٩.

(٣) انظر قانون العقوبات رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ من مادة ٢٣٢-٣٤٣.

(٤) التشريع الجنائي للمرحوم عبد القادر عودة ٣٦٨/٢.

(٥) الطب العدلي للدكتور وصفي محمد علي ص ٤٣٣.



(ويسميه البعض بالاستنزال Maninulation) أو العادة السرية.

وهو دعك باليد أو ببعض الأصابع للقضيب أو البظرة أو الشفرين - labid - minora حتى تحصل الشهوة الجنسية خلال ٢-٤ دقائق في العادة<sup>(١)</sup>.

كما سمي اللواطه والسحاق بأسماء فقال:

(الجنسية المثلية أو اشتها المماثل Homossexau) أو الأورانية Uranisim): إطفاء الشهوة الجنسية بين فردين من جنس واحد ويكون هذا عند الرجال ويدعوى اللواطه. وعند النساء يسمى السحاق Tribadism أو اللبنة L.Sbianism أو الصافية Saphism نسبة إلى الشاعرة اليونانية صافو وكانت تنظم الشعر وتمجد حب أبناء جنسها<sup>(٢)</sup>.

وذكر الدكتور المذكور في كتابه أنواعاً أخرى للشذوذ نذكرها فيما يأتي:

❖ ٤ - الفتشية (Fetisnism) الوثنية الشهوانية - تهيج الغريزة الجنسية أثر النظر إلى أعضاء الجنس الآخر كالشعر. والعين. والردف - وحتى ملابسه كالمنديل والسوار.

❖ ٥ - اللحس أو اللعق (Fassritio) إطفاء الشهوة الجنسية بلحس الرجل لبظرة أو شفرة المرأة أو استحلاب المرأة لقضيب الرجل مصاً بالفم حتى يتم الاستنزال (Buccul - ondmism).

❖ ٦ - النرجسية (Nayrissim): النرجسية نسبة إلى شاب إغريقي جميل يسمى نرسيوس يقال أنه افتتن بجماله. وقد تمثلت له صورته الجميلة في الماء فبقي ينظر إليها حتى ذوى جسمه وتحول إلى نرجسة. والمصاب بهذا الشذوذ يكون معجباً بتكوين جسمه وتستمد الشهوة الجنسية منه وقد يستمني وهو متطلع إلى

(١) المرجع السابق نفس الصحيفة.

(٢) المرجع السابق نفس الصحيفة.

بعض أجزاء جسمه أو تلمسه لها.

❖ ٧- الفسق بالميت أو اشتهاء الموتى (Necrophilid) إطفاء الشهوة الجنسية بمجاعة الميت أو بمجرد رؤية الجثة عارثة أو مكسورة.

❖ ٨- الغلسة أو الهيام بالصغار (Podorasty - Pedophilid) اللواط مع صغار السن بل وحتى الأطفال أحياناً.

❖ ٩- البهيمية (Zoophilia) أو (Bestidity) مجاعة الحيوانات الأهلية هي في العادة كالحمير والكلاب والقطط وما شابه ذلك.

❖ ١٠- الشهوة بأذى (Alzalazia): تهيج الشهوة الجنسية أثر الاعتداء على الغير أو على الشخص المنحرف نفسه. وعليه فيصنف هذا النوع إلى نوعين كالآتي:

أ- الصادية (sodism) نسبة إلى الكاتب الفرنسي الكونت دون سيان الفونس افرانسو ساد الذي اشتهر بهذا الانحراف الممثل بإيذاء الغير وقبل إطفاء الشهوة أو خلال ذلك أو بعده. وقد يقتل المحرف ضحية.

ب- الماسوشية (Masocnism) نسبة إلى الشاعر النمساوي البارون ليوبولد فون ساشر ماسوش (Sdchermasoch) فعرفت باسمه لأنه كان مصاباً هو وابنه بهذا الشذوذ وهو إتمام الفعل الجنسي بعد تحمل الأذى المادي كالضرب أو المعنوي كالإهانة واستعمال الكلام البذيء<sup>(١)</sup>.

---

(١) المرجع السابق ص ٤٢٣-٤٢٥.

# القسم الأول

## يبحث في الزنى وملحقاته ومقدمات ذلك

باعتباره جريمة مخلفة في الآداب والشرف ومحرمًا شرعًا

ويتكون من أربعة أبواب

الباب الأول - في الزنى

الباب الثاني - في ملحقاته وهي قضايا الشذوذ الجنسي

الباب الثالث - في مقدماته

الباب الرابع - في حكمة تحريمه

## تمهيد

مما لا شك فيه أن أفعال العباد وتصرفاتهم هي متعلقات حكم الله تعالى<sup>(١)</sup>. فكل فعل أو تصرف يوقعه العبد لا بد وأن يكون فيه حكم الله تعالى - سواء كان حكماً تكليفيًا أو وضعياً - وبالوقت نفسه يمكننا أن نجد الفعل قد يتصف بقسمي الحكم في آن واحد أي التكليفي والوضعي. وذلك بنظرتين متفاوتتين.

فالصلاة مثلاً ينظر إليها من حيث أنها فعل أوجبه الله تعالى على العبد ليؤديها بأوقاتها كاملة تكون موضع تعلق خطاب الله تعالى التكليفي. فتوصف (بالجوب) بهذا الاعتبار. ثم ينظر إليها من حيث وجود كيانها يتعلق بتحقيق أركانها وشروطها التي وضعها الشارع لها، وصحة تأديتها تتوقف على وجود سبب للاعتداد بها فبهذا الاعتبار نصفها بالصحة إذا ما توفرت الشروط والأركان. ونصفها بالفساد عند

---

(١) الحكم لغة القضاء.

والأصوليون عرفوه بتعاريف مختلفة نختار منها التعريف الذي ذكره الأمدى وهو (خطاب الله المقيد فائدة شرعية).

١- وهو إما أن يكون متعلقاً بطلب والاقضاء، أو لا يكون - فالأول (وهو خطاب الطلب) إما للفعل أو للترك. وكل واحد منهما إما جازم أو غير جازم. فما تعلق بالطلب الجازم للفعل فهو الرجوب - كالأمر بإقامة الصلاة - وما تعلق بغير الجازم من الفعل فهو الندب - كأمر الأمة بالتهجد.

وما تعلق بالطلب لجازم للترك فهو التحريم. كالنهى عن الزنى والسرقه، وما تعلق بغير الجازم من الترك، فالكراهه، كالنهى عن الصلاة في معادن الإبل.

٢- وإن لم يكن متعلقاً بطلب الاقتضاء فهو إما أن يكون متعلقاً بطلب التخير أو غيره فإن كان الأول فهو الإباحه، كالأكل والشرب، وإن كان الثاني فهو الحكم الوضعي. كالصحة والبطلان. ونصب الشيء سبباً، أو مانعاً، أو شرطاً، وكون الفعل عبادة قضاء وأداء وعزيمة ورخصة، إلى غير ذلك.. انظر الأحكام للأمدى ١ / ٩١.

حصول خلل بشرط أو ركن وبذلك تكون مسببة عن حصول سبب وهو دخول الوقت، وبيع الخمر يمكننا أن نصفه (بالتحريم) نظراً لكونه منهيّاً عنه وعن بيعه نهياً حتمياً. والحرمة حكم تكليفي.

وفي الوقت نفسه نصفه (بالبطلان) لاختلال شرط من شروط صحة عقد البيع (وهو طهارة العين المبيعة عند الشافعية أو فقدان المالية عند الحنفية) <sup>(١)</sup>.  
والبطلان قسم من أقسام الحكم الوضعي.

وهكذا بقية العبادات كالصيام، والزكاة، والحج وغيرها، والمعاملات والعقود المدنية، والعقود المتعلقة بالأحوال الشخصية، والجنايات المستلزمة للعقوبة كالسرقة والقتل والشرب، وما إلى ذلك فكلها لا تخلوا من اتصافها بنوعي الحكم. ومن جملة الأفعال المستلزمة للعقوبة. الزنى. فهو ليس بأقل شأنًا من تلك، لذا ينظر إليه بهاتين النظرتين أيضاً. فباعتباره فعلاً منهيّاً عن إيقاعه من قبل الشارع نهياً حتمياً يطلق عليه حكم (التحريم).

وباعتباره فعلاً مسبباً لإنزال العقوبة المقدرة شرعاً بمرتكبه - لحكمة أرادها الباري جل شأنه - يطلق عليه أنه (سبب) لوجوب الحد. والسبب نوع من أنواع الحكم الوضعي <sup>(٢)</sup>.

---

(١) انظر المحلى على المنهاج ١٥٧/٢ والاختيار ٢٣/٢.

(٢) يطلق لفظ الحكم عند علماء الشريعة على ثلاثة معان باعتبارات مختلفة:

أولاً: يطلق ويراد به صفة التصرف الشرعية من حيث كونه مطلوب الفعل أو الترك أو من حيث التمييز بينهما، وهو الحكم التكليفي، وفعل المكلف بهذا الاعتبار يقسم إلى فرض، و مندوب، وحرام، ومكروه، ومباح.

ثانياً: يطلق ويراد به صفة التصرف التي يتصف بها نتيجة لموافقته للطلب وعدم موافقته له وهو الحكم الوضعي. وفعل المكلف يتنوع بهذا الاعتبار إلى صحيح، وغير صحيح، ونافذ، وموقوف، ولازم، وغير لازم.

ثالثاً: يطلق ويراد به الأثر المترتب على التصرف باعتبار ما ثبت له من صفات كثبوت الملكية

وهناك أفعال أخرى - بمثابة المقدمات للزنى. وملحقات أخرى تسمى (الشذوذ الجنسي) وقد اتصف بالتحريم كالزنى وأخذت حكمه. وإن كان البعض منها لم يتصف بالحكم الوضعي لعدم ورود عقوبة عليه.

ثم لا يفوتنا - في بحثنا هذا - أن نبين حكمة النهي عنه. والتي تنطوي على أضرار صحية واجتماعية. وأخلاقية. واقتصادية.

وعلى هذا الأساس ولكون موضوعنا يبحث عن (العلاقات الجنسية غير الشرعية. وعن عقوبتها) فالمقام يقتضي أن نبحث في هذا القسم القضايا الجنسية غير المشروعة باعتبارها جريمة محرمة ومخلّة في نظام الأسرة والمجتمع.

ثم نبحث في القسم الثاني. العقوبة المترتبة عليها في الشرائع والقوانين.

---

وعدم ثبوتها، انظر الميراث المقارن للشيخ محمد عبد الرحمن الكشكبي ص ١٠٧-١٠٨.

فحكم الزنى بالنسبة للإطلاق الأول - التحريم.

وحكمه بالنسبة للإطلاق الثاني - أنه سبب للحد.

وحكمه - بالنسبة للإطلاق الثالث - وجوب الحد على الزاني والزانية.

# الباب الأول

ويشتمل على ثلاثة فصول

الفصل الأول: كيفية تحريمه

الفصل الثاني: في حكمه التكليفي . وأدلته من الكتاب والسنة. والإجماع

الفصل الثالث: في بيان ما يلتقي مع الزنى حرمة وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في التلقيح الاصطناعي

المبحث الثاني: في نكاح المتعة

## الفصل الأول

### في كيفية تحريم الإسلام للزنى

من المعلوم أن كل تشريع لابد وأن يعتمد على دعائم وأسس يرتكز عليها ليتحقق له الدوام والاستمرار والتزام الناس به. ومن ذلك التشريع الإسلامي فقد بلغ الذروة القصوى في اللياقة والقبول فأذعنت له العقول السليمة فجذب أصحابها إليه جذبة خاطفة فاطمأنوا له وانقادوا لتعاليمه والتزموا بأحكامه.

وكانت أسس التشريع فيه تعتمد على أمور منها:

١- نفي الحرج فقد راعى المشرع التيسير على الناس فرفع الحرج عنهم فقال:

﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٧٨) [الحج: ٧٨] (١).

٢- قلة التكاليف - فالإسلام إذا ما قورن بالأديان الأخرى السابقة نجد

تكاليفه يسيرة وقليلة جداً ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ

مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ (٢٨١) [البقرة: ٢٨١] (٢).

٣- مسايرة مصالح الناس. فالتشريع الإسلامي راعى مصالح الناس في

أحكامه. فيشرع الحكم ثم يعمد إلى نسخة إن اقتضت المصلحة ذلك.

(١) والحرج الضيق والعسر.

(٢) ومن جملة الأمر الذي كلف به من قبلنا أن النجاسة لا تظهر بالماء بل لابد من فرض موضعها. ولا تقبل التوبة بالاستغفار بل يقتل الإنسان نفسه. وإذا عمل ذنباً أصبح مكتوباً على باب داره. وغير ذلك من المشاق.



٤- تحقيق العدالة فلم يفرق بين إنسان وآخر إلا بالتقوى. ومحق التفاضل باللون، والجنس، والنسب، والقوة، والجاه.

٥- التدرج في الأحكام. وهذا الأساس هو مقصودنا من هذه النقطة<sup>(١)</sup>. «الإسلام فرق بين الأعماق، والسطحيات في أنفس الأفراد والمتجمعات فكل قضية عميقة الجذور في نفس الفرد اتخذت شكل عادة شعورية.

وكل قضية عميقة الجذور في نفس المجتمع اتخذت شكل تقليد اجتماعي أو عرف دولي فللإسلام فيها موقف المتمهل المترث الذي يؤمن بأن البطء مع التنظيم خير من العجلة مع الفوضى!

وكل قضية سطحية تنزلت إلى نفس الفرد أو إلى نفس الجماعة فتفسد عليها فطرتها الزكية النقية. فهي جريمة في الحياة الإنسانية لا يجوز السكوت عنها فليقطع الإسلام فيها برأيه. ولتكن حدوده فيها غير قابلة للنقاش مما يناقش في أمر هذه الحدود إلا الخارج عن مقتضى الفطرة، المنسلخ من الكرامة الإنسانية<sup>(٢)</sup>.

فالإسلام حينما ظهر في المجتمع العربي وقد تأصلت في نفوسهم غرائز لا سهل اقتلاعها طفرة واحدة تدرج في البت في حكمها كي يكون أوقع في النفس وأقرب إلى الانقياد. وتتهياً النفوس بالحكم السابق لتلقي الحكم اللاحق فيسهل الأمر.

فالخمر والميسر مثلاً من الخصال المتمكنة في نفوسهم أول الأمر وعندما أراد الشارع تحريمها تدرج في ذلك فبعد أن قال: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ نَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ (١٧) [النحل: ٦٧].

(١) نلاحظ هذه الأقسام في المدخل للفقهاء الإسلامي لسلام مذكور ص ١٤-١٩، وتاريخ التشريع للخضري ص ١٦.

(٢) مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح ص ٥٧.

جاء قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾ [البقرة: ٢١٩]. وما كثر إثمه ينبغي تركه إذ العبرة في الحل والحرمة بغلبة جهة المصلحة أو المفسدة.

ثم بعد أن مهد نفوسهم بذلك. قال تعالى: ﴿ لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ ﴾ [النساء: ٤٣] فضيق عليهم الخناق حتى أصبحوا لا يتمكنون من تناوله بين أوقات الصلاة المتقاربة لأنهم لا يصحون من سكرهم قبل حلول وقت الصلاة.

ثم بعد ذلك قال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠]. وفي ضوء تفرقة الإسلام بين الأعماق والسطحيات في الأنفس والآفاق. وفي الأفراد والجماعات. نظر الإسلام إلى القتل، والسرقه، والغصب، وأكل أموال الناس بالباطل ومختلف ضروب الغش في المعاملات. نظرة ما يقطع بحكمه مرة واحدة ومثل ذلك الزنى فقد حرمه دفعة واحدة في لهجة قاطعة فقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَجِيسَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٢].

إلا أنه وإن قطع بتحريمه دفعة واحدة تدرج في عقوبة مرتكبه فكانت في بادئ الأمر الإيذاء ثم الحبس في البيت ثم شدد فيها.

فالذي يتضح لنا مما تقدم أن تحريم الزنى من الأمور التي حرمها الإسلام دفعة واحدة ولم يندرج فيه. أما عقوبته فسيأتي في قسمها أنه قد تدرج فيها.

## الفصل الثاني

### في بيان حكمه التكليفي وأدلة ذلك

❖ ١- حكم الزنى التكليفي - التحريم:

وهو من الكبائر العظام ومما علم تحريمه ضرورة. ومنكر تحريمه كافر ثبت ذلك بالكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول.

(ذلك لكون فعله رذيلة من ناحية الأخلاق وإثماً من ناحية الدين وعيباً وعاراً من ناحية الاجتماع. أمر ما زالت الملل والمجتمعات البشرية مجمعة على تحريمه منذ أقدم عصور التاريخ إلى يومنا الحاضر، ولم يخالفها فيه - حتى اليوم - إلا شذمة قليلة من الذين جعلوا عقولهم تابعة لأهوائهم وشهواتهم البهيمية أو أتوا قبل عقولهم. ويظنون كل مخالفة للنظام والعرف الجاري اختراعاً لفلسفة جديدة)<sup>(١)</sup>.

❖ ٢- أدلة تحريمه:

أولاً: من الكتاب العزيز:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (٣٢) [الإسراء: ٣٢].

وجه الاستدلال بها:

جاء النهي صريحاً بأداته - وهي لا الناهية - عن قربان الزنى وهو منطوق الآية

(١) تفسير سورة النور لأبي الأعلى المودودي ص ٣١.

أما فحواها<sup>(١)</sup> فهو تحريم الزنى ذاته.

ومن المعلوم ما في هذه الآية من الانتقال من المنطوق إلى المفهوم الأولوي من البلاغة الرائعة التي نهجها القرآن الكريم في خطاباته وأساليبه. فالنهي عن مقاربتة نهي عن كل المقدمات والوسائل الموصلة إليه (لأنه إذا قيل للإنسان لا تقرب هذه فهو أكد من أن يقال له لا تفعله)<sup>(٢)</sup> وقد علق أبو الثناء في تفسيره على قوله ولا تقربوا الزنى - فقال: (بمباشرة مياديه القريبة أو البعيدة. فضلاً عن مباشرته. وإنما نهى عن قربانه على خلاف ما سبق ولحق من القتل للمبالغة في النهي عن نفسه. ولأن قربانه داع إلى مباشرته)<sup>(٣)</sup>.

ويقول الإمام الشربيني في نفس الآية: (ولا تقربوه أدنى قرب) ولو بفعل شيء من مقدماته. وإنما أتى بالقربان تعظيماً له لما فيه من المفسد الجارة إلى الفتن بالقتل. وتضييع النسب. والتسبب في إيجاد نفس بالباطل وغير ذلك.

ثم علل تعالى النهي عن ذلك بقوله تعالى مؤكداً مبالغاً في التنفير عنه، لما للنفس من شدة الداعية إليه (إنه كان فاحشة) أي فعلة ظاهرة القبح زائدته. وقد نهاكم الله عن الفحشاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ

(١) قسم الأصوليون معاني النصوص إلى نوعين:

١- معنى عقوق. وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق كتحرим التأفيف للوالدين من قوله تعالى:

﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا آفَىٰ﴾ [الإسراء: ٣٢].

٢- ومعنى مفهوم وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق - كضرب الوالدين المفهوم من الآية نفسها. وقسموا المفهوم إلى موافقة إن وافق حكم المنطق. ومخالفة إن خالف حكم المنطق - كمفهوم عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلومة - لأنها غير سائمة. وقسموا مفهوم المخالفة إلى فحوى الخطاب إن كان الحكم في المفهوم أولى منه في المنطوق كالضرب في هذه الآية. والزنى بالنسبة إلى التقرب منه. وإلى لحن الخطاب إن كان مساوياً كحرق مال اليتيم المفهوم عن النهي عن أكل ماله... انظر شرح المحلى على جمع الجوامع ١/ ٢٣٥-٢٤١.

(٢) تفسير الرازي ٣٧٩/٥.

(٣) الألويسي ٦٧/٥، وأبو السعود ٢١٤/٣.

أَلْفَحْشَاءٌ ﴿١٠﴾ [النحل: ٩٠]. الآية (وساء) أي بشئ الزنى (سييلاً) أي طريقاً طريقه»<sup>(١)</sup>.

وجه مناسبة جعل هذه الآية بين آية الوأد وآية القتل:

وجه المناسبة أن الله تعالى بين في الآية السابقة حرمة إهدار نفس لم تكلف ولم يوجه إليها الخطاب ولم تعرف الذنب والظلم. ولم تعرف المسؤولية ولم تتحملها. ولا شك أنها جريمة شنعاء تؤدي إلى إزهاق نفس بغير حق. والاعتداء على جنس يشكل نصف المجتمع البشري ألا وهي عملية الوأد فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ مِّنْ نَّرْفِهِمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَوْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾ [الإسراء: ٣١].

وبين في الآية اللاحقة حرمة هدم بنيان الرب بالقتل إلا بطريق مشروع يستوجب إهداره وهدمه فقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴿٣٣﴾﴾ [الإسراء: ٣٣]<sup>(٢)</sup>.

ولما كان سفح الماء بطريق غير شرعي يؤدي إلى خلق نفس ستبقى سائبة ولا تأوى إلى حضن ولا تلتحق بنسب. ولا تنال حنان والد ولا عطف معيل ولا توجيه مرب. بحيث تكون في حكم حالة النفس القتيلة بل أسوأ حالاً منها فإنها ستبقى أسيرة

---

(١) هل النهي في الآية الكريمة للتحريم؟: يحمل النهي في قوله تعالى - ولا تقربوا - على التحريم وذلك للقرائن التالية:

المختار أن صيغة - لا تفعل - إن جاءت مجردة يفهم منها المنع الحتم - وهو التحريم حقيقة. إيجاب الباري جل شأنه - في نفس الآية - أنه فاحشة. وهي قرينة تؤيد أن المراد بصيغة النهي التحريم. وقد ورد إسناد الحرمة إلى الفاحشة مؤكداً في نص القرآن - بصورة عامة - بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَإِلَافًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣]. وهنا - أيضاً - أسندت الفاحشة مؤكدة إلى فعل الزنى خاصة.

اقتران النهي بفعل الذم - وساء سبيلاً - فذم الشيء دليل على مقتته وحضر ارتكابه. وأما كونه ساء سبيلاً (فإنه لا يبقى فرقاً بين الإنسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالإناث).  
(٢) الوأد هو دفن البنت حية. فقد كان قسم من الجاهلية يعمل لأحد أمرين أما مخافة حصول ما يسبب العار منها أو مخافة الإملاق وهو الفقر والحاجة.

الذل والعار، وقد يكسب الإنسان القتل الشهادة والعزة لذلك قدمت على آية القتل. ولما كان كذلك ناسب أن تكون آية الرزق حضييتي آيتي القتال المذكورتين. وفي وسطهما. والله أعلم.

ب- وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿٦٩﴾﴾ [الفرقان: ٦٨-٦٩].

ذكر الله تعالى في الآيات المتقدمة على هذه الآية جملة من صفات (عباد الرحمن) المميزة لهم والتي هي من مقوماتهم الخاصة «وكأنما هم خلاصة البشرية في نهاية المعركة الطويلة بين الهدى والضلال. بين البشرية الجاحدة المشاقة والرسول الذين يحملون الهدى لهذه البشرية وكأنما هم الثمرة الجنية لذلك الجهد الشاق الطويل»<sup>(١)</sup>.

ثم بين في هذه الآية أيضاً جملة أخرى من صفاتهم وسمة من سمات (عبد الرحمن) «ومن أجل أن هذه الصفات الثلاث مفرق الطريق بين الحياة اللائقة بالإنسان الكريم على الله. والحياة الرخيصة الهابطة إلى درك الحيوان.. من أجل ذلك ذكرها الله في سمات عباد الرحمن. أرفع الخلق عند الله وأكرمهم على الله. وعقب عليها بالتهديد الشديد، ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ أي عذاباً - لأنه نتيجة الآثام<sup>(٢)</sup> وفسر هذا العذاب بما بعده ﴿يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٩] فليس هو العذاب المضاعف وحده. وإنما هي المهانة كذلك وهي أشد نكسي<sup>(٣)</sup>.

(١) في ظلال القرآن للمرحوم سيد قطب ٥٥/١٩.

(٢) مجاز مرسل ذكر السبب وارد المسبب مثل رعت الماشية المطر.

(٣) المرجع السابق ٥٥/١٩.

والذي يعيننا من هذه الآية. أن الله مدح عباده المؤمنين بأنهم (لا يزنون) أي لا تقع منهم هذه الفعلة القبيحة ومفهومها - إنها تقع من غيرهم وهم عباد الشهوة والشيطان. وإسراء الذل والهوان وكيف لا يتصفون بذلك؟!

«والتحرج من الزنا هو مفرق الطريق بين الحياة النظيفة التي يشعر فيها الإنسان بارتفاعه عن الحس الحيواني الغليظ. ويحس بأن لالتقائه بالجنس الآخر هدفاً أسمى من إرواء سعار اللحم والدم، والحياة الهابطة الغليظة التي لا هم للذكور والإناث فيها إلا إرضاء ذلك السعار»<sup>(١)</sup>.

ويكفينا القطع بحرمة هذه العملية أنها من صفات المشركين الذين يشركون بالله ولا يقيمون للقيم وزناً وللكرامة عدلاً، هذا من ناحية. فإن الله قد أعقب هذه الصفات بالتوعد على فاعلها بمضاعفة العقاب الذي هو موجب الإثم الذي اقترفته في حياته وهو من إمارات كون الفعل محرماً؛ إذ لو لم يكن محرماً لما استحق فاعله لقاء العقاب ومضاعفته. يوم القيامة.

ج- قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ ﴿١٣﴾ [المستحنة: ١٢].

وجه الاستدلال:

لدى ملاحظتنا للآية الكريمة نجد أن الله تعالى قد أمر رسوله ﷺ أن يقبل مبايعة المؤمنات إذا جئن لمبايعته على هذه الأسس التي هي المقومات الكبرى للعقيدة والتي هي أيضاً من مقومات الحياة الاجتماعية الجديدة. لأنها من أهم الأمور التي تدعو إلى التخلي عن إدراك الشرك بالله. والتدنس بخيانة الناس كافة في أموالهم وأعراضهم وأنفسهم وإلصاق التهم بالأبرياء. وغير ذلك من المعاصي.

فما البيعة إلا عقد التزام بما يضعه المتعاقدان من بنود وشروط. فلو لا أن

(١) المرجع السابق ٥٩/١٩.

جريمة الزنى من البنود المحظور فعلها لما قرنها الله تعالى مع بنود هذه البيعة الواجبة الالتزام والتنفيذ والتي من جملتها الشرك بالله وقتل النفس.

د- قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ﴾ [النور: ٢].

وجه الاستدلال بها:

إن الزنى لو لم يكن فعله جريمة محرمة ومن الكبائر لما رتب الله على فاعلها استحقاق عقوبة الجلد. ولما نهى عن الرحمة والرأفة بهما - وهو الذي أوصى بالرحمة مع كل مخلوق - لأن العقوبة لم يضعها الله إلا زجراً للنفوس الخبيثة عن ارتكاب المحرمات. ولولا أن الزنى من الأفعال الموصلة إلى خراب نظام العالم لما وضع له عقوبة الزجر ولما حذر الحكام من أن تتغلب عليهم العاطفة والشفقة على الجاني ليرأفوا بحاله ويخففوا عنه ما يستحقه من عقاب.

ولما أمر أن يشهد عذابهما طائفة من المؤمنين للتشهير بالفاعل وليخجل الفاسق من إخوانه الصالحين<sup>(١)</sup> وترتب الذم والعقاب على الفعل يدل على حرمة والمنع من اقترافه.

ه- وقال تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ۗ﴾ [النور: ٣].

وجه الاستدلال من الآية:

أنه لو لم يكن الزنى حراماً وجريمة مخلة في شرف فاعله لما رتب عليه المنع من التزوج بالزاني والزانية. من قبل العفيفة والعفيف ولما جعله محرماً على المؤمنين.

(١) انظر الرازي ٦/ ٣٠٩.



وحيث إننا قد ذكرنا هذه الآية مستدلين بها على حرمة الزنى فجدير بنا أن نبين  
المعنى المراد من هذه الآية وعلى ضوء ذلك يمكننا معرفة حكم التزوج بالزانية  
والمشركة.

## حكم نكاح الزانية والزاني

اختلف العلماء في معنى الآية على ستة أوجه من التأويل:

الوجه الأول - أن يكون مقصد الآية تشنيع الزنى وتشنيع أمره وأنه محرم على

المؤمنين واتصال هذا المعنى بما قبل - وهو قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا ۖ﴾ [النور: ٢] - حسن بليغ.

ويريد بقوله «لا ينكح» أي لا يوطأ: فيكون النكاح بمعنى الجماع. وردد القصة مبالغة وأخذاً من كلا الطرفين، ثم زاد تقسيم المشركة والمشرک من حيث الشرك أعم في المعاصي من الزنى: فالمعنى الزاني لا يوطأ في وقت زناه إلا زانية من المسلمين، أو من هي أحسن منها من المشركات. وقد روى عن ابن عباس وأصحابه أن النكاح في هذه الآية الوطء. وأنكر ذلك الزجاج وقال: لا يعرف النكاح في كتاب الله تعالى إلا بمعنى التزوج. وليس كما قال: وفي القرآن ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وقد بينه النبي ﷺ أنه بمعنى الوطء...»<sup>(١)</sup> وبهذا قال أبو مسلم وأبو حيان.

الوجه الثاني - ما رواه أبو داود والترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن مرثد ابن أبي مرثد كان يحمل الأسارى بمكة، وكان بمكة بغي يقال لها «عناق» وكانت صديقتها، قال فجئت إلى النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله أنكح عناقاً؟ قال فسكت عني فنزلت ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣] فدعاني فقراها علي وقال: لا تنكحها... قال الخطابي: هذا خاص بهذه المرأة إذ كانت كافرة، فأما الزانية المسلمة فإن العقد عليها لا يفسخ.

(١) القرطبي ١٢/١٦٨، وروح المعاني ١٨/٨٦-٨٧، والرازي ٦/٢٢٢.

الوجه الثالث - أنها مخصوصة في رجل من المسلمين أيضاً استأذن رسول الله ﷺ في نكاح امرأة يقال لها «أم مهزول» وكانت من بغايا الزانيات، وشرطت أن تنفق عليه: فأنزل الله تعالى هذه الآية قاله عمرو بن العاص ومجاهد<sup>(١)</sup>.

الوجه الرابع - أنها نزلت في أهل الصفة وكانوا قوماً مهاجرين، ولم يكن لهم في المدينة مساكن ولا عشائر فنزلوا صفة المسجد، وكانوا أربعمائة رجل يلتمسون الرزق بالنهار ويأوون إلى الصفة بالليل. وكان بالمدينة بغايا متعانات بالفجور، مخاصيب بالكسوة والطعام فهم أهل الصفة أن يتزوجوهن فيأوون إلى مساكنهن ويأكلون من طعامهن وكسوتهن فنزلت الآية صيانة لهم عن ذلك قاله ابن أبي صالح. وبمثل ذلك قال مجاهد وعطاء بن رباح وقتادة<sup>(٢)</sup>. وعلى هذا يكون تقدير الآية أولئك الزواني لا ينكحون إلا تلك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحن إلا أولئك الزواني وحرّم نكاحهن بأعيانهن على المؤمنين: أي المحرمات تلك الباغيات فقط.

الوجه الخامس - ذكره الزجاج وغيره عن الحسن، وذلك أنه قال: المراد الزاني المحدود. والزانية المحدودة: وهذا حكم من الله، فلا يجوز لزان محدود أن يتزوج غير محدود ففرق على رضي الله عنه بينهما.

قال ابن العربي: وهذا معنى لا يصح نظراً كما لا يثبت نقلاً: وهل يصح أن يوقف نكاح من حد من الرجال على نكاح من حد من النساء فبأي أثر يكون ذلك، وعلى أي أصل يقاس من الشريعة؟<sup>(٣)</sup>.

الوجه السادس - أنها منسوخة روى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣] قال: نسخت هذه الآية التي بعدها ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾ [النور: ٣٢] وقاله ابن

(١) القرطبي ١٦٨/٢٢.

(٢) المرجع السابق ١٦٨/١٢، والرازي ٢٢٢/٦.

(٣) القرطبي ١٦٩/١٢.

عمرو، قال دخلت الزانية في أيامي المسلمين.

وهذا القول عليه أكثر العلماء. وأهل الفتيا يقولون: إن من زنى بامرأة فله أن يتزوجها ولغيره أن يتزوجها.

وهو قول عمر وسالم وجابر بن زيد. وعطاء وطاوس ومالك بن أنس<sup>(١)</sup>. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

وقال الشافعي: القول فيها كما قال سعيد بن المسيب: إن شاء الله هي منسوخة. قال ابن عطية: وذكر الاشتراك في هذه الآية يضعف هذه المناحي.

قال ابن العربي: والذي عندي أن النكاح لا يخلو أن يراد به الوطء كما قال ابن عباس: أو العقد.

فإن أريد بن الوطء فإن معناه. لا يكون زنى إلا بزانية وذلك عبارة عن أن الوطء من الرجل والمرأة من الجهتين، ويكون تقدير الآية وطء الزانية لا يقع إلا من زان أو مشرك وهذا يؤثر على ابن عباس وهو معنى صحيح. وإن أريد به العقد. كان معناه أن متزوج الزانية التي قد زنت ودخل بها ولم يستبرئها يكون بمنزلة الزاني إلا أنه لا حد عليه لاختلاف العلماء في ذلك. وأما إذا عقد عليها ولم يدخل بها حتى يستبرئها فذلك جائز إجماعاً<sup>(٢)</sup>.

وقد ذكر الفخر الرازي وجهاً آخر في تفسيرها نقلاً عن القفال وعده أحسنها.

«وهو أن اللفظ وإن كان عاماً لكن المراد منه الأعم الأغلب. وذلك لأن الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والفسق لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء. وإنما يرغب في فاسقة خبيثة مثله أو في مشرقة.

والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصالحاء من الرجال وينفرون عنها.

(١) المرجع السابق ١٢ / ١٧٠.

(٢) المرجع السابق ١٢ / ١٧٠.

وإنما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الأعم الأغلب - كم يقال لا يفعل الخير إلا الرجل التقى وقد يفعل بعض الخير من ليس يتقى فكذا هنا.

وأما قوله - وحرم ذلك على المؤمنين - فالجواب عنه من وجهين. (أحدهما) أن نكاح المؤمن - الممدوح عند الله - الزانية ورغبته فيها وانخراطه بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنى محرم عليه لما فيه من التشبه بالفساق وحضور مواضع التهمة والتسبب لسوء المقالة. فيه والغيبة ومجالسة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام فكيف بمزاوجة الزواني والفجار.

(الثاني) وهو أن صرف الرغبة بالكلية إلى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين لأن قوله تعالى - الزاني لا ينكح إلا زانية - معناه أن الزاني لا يرغب إلا في الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية. فهذا هو المعتمد في تفسير الآية (١).

ومما تقدم يتضح لنا أنه يصح ويجوز أن يتزوج العفيف بالزنية والعفيفة بالزاني قبل التوبة وبعدها.

وهو رأي جمهور العلماء.

إلا أنهم اختلفوا في دليل الصحة والجواز.

فذهب الأكثر إلى أن التحريم في الآية عام وقد نسخ بقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَانَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]. وهو - كما قلنا - رأي سعيد بن المسيب وبه قال عمرو سالم، وجابر بن زيد، وعطاء، وطاوس، ومالك ابن أنس. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وأيد ذلك الشافعي.

وبعضهم حملها - كابن عباس وعكرمة، وسعيد بن جبير - على الوطاء كما

(١) الرازي ٦/٢٢-٢٢٢.

تقدم في الوجه الأول من تفسير الآية وبعضهم حملها على الخصوص بامرأة معينة. وهو مجاهد وعمرو بن العاص.

ومنهم من اعتبرها خاصة بأهل الصفة كما ذكر في الوجه الرابع عن ابن أبي صالح.

ويؤيد ما ذهب إليه الجمهور، ما ثبت عن ابن عمرو رضي الله عنه، بينما أبو بكر الصديق في المسجد إذ جاء رجل فلاث<sup>(١)</sup> عليه لوثًا من كلام وهو دهش، فقال لعمر: قم فانظر في شأنه، فإن له شأنًا فقام إليه عمر، فقال: إن ضيفًا ضافه فزني بابتته، ف ضرب عمر في صدره. وقال: قبحك الله ألا سترت على ابنتك! فأمر بهما أبو بكر ف ضربا الحد، ثم تزوج أحدهما الآخر، ثم أمر بهما أن يغربا حولاً.

وبما روي عن نافع أن رجلاً استكره جارية فافتضها، فجلده أبو بكر، ولم يجلدها، ونفاه سنة، ثم جاء فزوجه إياها بعد ذلك، وجلده عمر ونفى أحدهما إلى خيبر، والآخر إلى فدك<sup>(٢)</sup>.

#### ❖ رأي مخالفي الجمهور:

ذهب بعض أصحاب الشافعي ورواية عن الإمام سعيد بن المسيب: إلى أن الزاني إذا تزوج غير زانية فرق بينهما لظاهر الآية حكاه الكيا.

وعلى هذا الظاهر يلزم جواز تزوج الزاني بالمشركة. وتزوج الزانية نفسها من المشرك، وهذا - كما قال الكيا نفسه - في غاية البعد عن الإسلام بالكلية.

وذهب الحسن والنخعي إلى أن الزاني المحدود لا يجوز أن يتزوج إلا بمحدودة مثله والزانية المحدودة لا تتزوج إلا بمحدود.

واستدلا بقوله ﷺ فيما يرويه أبو داود عن أبي هريرة (لا ينكح الزاني المحدود

(١) لاث لوثًا من كلام أي لوى كلامه ولم يبينه ولم يشرح ولم يصرح به. أقرب الموارد ١٢٧/٢.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١٣١٤.

إلا مثله<sup>(١)</sup> وبما تقدم عن علي أنه فرق بين رجل محدود - تزوج غير محدودة - وبين زوجته. وقد تقدم رد ذلك عن ابن العربي في الوجه الخامس من تفسير هذه الآية<sup>(٢)</sup>.

### وذهب الظاهرية:

إلى عدم جواز نكاح الزاني العفيفة حتى يتوب وكذلك الزانية العفيف حتى تتوب، وهي رواية عن سعيد بن المسيب وابن مسعود وقتادة وبه قال إسحاق وأبو عبيد وإليه ذهب أحمد.

واستدلوا بالأدلة التي استدل بها الجمهور عن ابن عمر رضي الله عنه - وهو حديث الضيف الذي زنى بابنة مضيفه حيث إن الصديق رضي الله عنه زوج أحدهما من الآخر. بعد ضربهما الحد. فقد اعتبروا الحد توبة لهما<sup>(٣)</sup>.

وبما رواه إسماعيل بن إسحاق قال حدثنا عبد الواحد بن غياث قال حدثنا أبو عوانة عن موسى ابن السائب عن معاوية بن قررة عن ابن عمر أنه سئل عن رجل فجر بامرأة أيتزوجها؟ قال: إن تاب وأصلحها.

وبما رواه - أيضاً - قال حدثنا حجاج بن المنهال وسليمان بن حرب قالوا جميعاً. حدثنا حماد بن سلمة عن حبيب عن عطاء بن رباح عن أبي هريرة. قال: لا ينكح المجلود إلا مجلودة. ومن طريق إسماعيل - أيضاً - قال حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا هلال قال حدثنا قتادة عن الحسن قال: قال عمر بن الخطاب لقد هممت أن لا أدع أحداً أصاب فاحشة في الإسلام يتزوج محصنة، فقال له أبي بن كعب: يا أمير المؤمنين: الشرك أعظم من ذلك فقد يقبل منه إذا تاب<sup>(٤)</sup> أي إذا تاب

(١) انظر بذل المجهود ١٠/٢٠.

(٢) القرطبي ١٢/٦٦٩، والمحلّي ٦/٥٨١.

(٣) انظر المحلّي ٦/٥٨١، والسنن الكبرى ٧/١٥٥.

(٤) المحلّي ٦/٥٨٠.

المشرك من شركه قبل منه وجاز إنكاحه المسلمة.

ولما كان الزاني هو أقل جرماً من الشرك فجواز نكاحه بعد التوبة من باب أولى.

الرأي الراجح:

والذي أراه راجحاً هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من جواز نكاح الزاني للضعيف والضعيف للزانية مطلقاً وذلك لما يلي:

١- الأصل في المرأة حل نكاحها - إذا لم تكن من المحرمات - حتى يطرأ على ذلك تحريم برضاع أو مصاهرة. والزنى ليس شيئاً منهما.

٢- أن الآية التي نحن بصددنا - والذال ظاهرها على الحرمة - وردت عليها احتمالات كثيرة فمنهم من ادعى نسخها. ومنهم من اعتبرها خاصة بواقعة معينة. ومنهم من حمل النكاح على الواطئ. والدليل إذ تطرقه الاحتمال بطل به الاستدلال.

٣- أثر ابن عمر في قصة أبي بكر مع الضيف وأثر ابن نافع عن عمر صريحان في جواز النكاح.

٤- الذين ذهبوا إلى حرمة التزوج بالزانية اختلفوا فمنهم من حملها على الظاهر فمنع التزوج مطلقاً ومنهم من خص ذلك بالمحدود والمحدودة. وقد تبين بطلانه في الوجه الخامس لتفسير الآية.

٥- وأما ما ذهب إليه الظاهرية من اشتراط التوبة فلا يمكن أن تقوم أدلتهم لذلك وذلك لأن إقامة الحد قد لا يكون توبة للزاني - وإن كان مطهراً له من الذنب - فكم من محدود رجع إلى الزنى بعده حده ولم يتب. فاعتبار الحد توبة غير مسلم فيه. ثم على رأي من يعتبر التغريب من الحد لم يكمل حدهما قبل التغريب فيكون زواجهما قبل تمام الحد.



وأما الرواية عن ابن عمر - وهي قوله إن تابا وأصلحا - فهي معارضة بروايته عن أبي بكر قد زوج أحدهما من الآخر ولم يأمرهما بالتوبة وكذا لم يفعل ذلك عمر رضي الله عنه مع مفتض الجارية فلو كانت التوبة شرطاً لجواز النكاح لأمرهما بها. ثم إن التوبة شيء أخروي لا ترتب عليه أحكام العقود من حيث الصحة والفساد والحرمة والجواز.

فالتوبة وإن كانت مكفرة للإثم والعقاب في الآخرة فإنها ليست مزيلة للعار الدنيوي المترتب عليه حرمة نكاح العفيف من الزانية. والعفيفة من الزاني. فعار الزنى يبقى عرفاً بعد التوبة ويعبر الزاني ولو اعتدل حاله وصار صالحاً والله أعلم.

وقال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (٣٠) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ذَلِكَ أَزْكَ لَهُنَّ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعْنَ﴾ (٣١) [النور: ٣٠-٣١].

وجه الاستدلال من الآية:

أنها أمرت بحفظ المؤمنين فروجهم - والأمر بالشيء نهي عن ضده - (١) أي ليحفظ كل مؤمن من المؤمنين فرجه (٢) وكل مؤمنة فرجها. وحفظه يتحقق بأحد شيئين:

أحدهما عن الزنا وذلك هو المراد من الآيات الواردة في القرآن بحفظ الفروج. والثاني، حفظها بالاستتار وعدم الإظهار كما نقل جار الله الزمخشري عن ابن

(١) ذكر علماء الأصول قاعدة: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده. فقالوا الأمر بالقيام مثلاً نهي عن العقود. والأمر بالصلاة نهي عن تركها وهكذا. فالأمر هنا بحفظ الفرج عن الزنى ومقدماته - كالنظر واللمس - نهي عن إضاعته وتدنيسه بالزنى وأشباهه.

(٢) وذلك استناداً إلى القاعدة الأصولية وهي: إن مقاطعة الجمع بالجمع تقتضي القسمة آحاداً فالؤمنون جمع. والفروج جمل - أي فليحفظ كل مؤمن فرجه مثل قولنا ركب الرجال دوابهم - أي ركب كل رجل دابته - وأخذ الطلاب كتبهم - أي كل طالب أخذ كتابه.

زيد أنه قال: «كل ما في القرآن من حفظ الفرج فهو عن الزنى». إلا هذا فإنه أراد به الاستتار»<sup>(١)</sup>.

وقد أجاب الرازي على ذلك واعتبره أيضاً عاماً في هذه الآية - للزنى وغيره وليس مقصوراً على الاستتار فقال: عند قوله تعالى، ويحفظوا فروجهم، (فالمراد به عما لا يحل، ثم قال، وعن أبي العالية. أنه قال: كل ما في القرآن من قوله يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا إلا التي في النور يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن أن لا ينظر إليها أحد وهذا ضعيف، لأنه تخصيص من غير دلالة.

والذي يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنا والمس. والنظر وعلى أنه إن كان المراد حظر النظر فالمس والوطء أيضاً مرادان بالآية أو هما أغلظ من النظر. فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب<sup>(٢)</sup> ما يوجب حظر الوطء والمس كما أن قوله تعالى ولا تقل لهما أف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب»<sup>(٣)</sup>.

وقد نطق القرآن الكريم - في معرض امتداحه للمؤمنين والمصلين - بالإشادة والثناء على أولئك الجماعة التي تقهر شهوتها وتمتلك زمام نفسها. بحفظ فرجها عن الموبقات واقتصارها على ما أبيض لها أولئك أهل العفاف والفضيلة.

فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ

أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ [المؤمنون: ٥-٦، والمآثر: ٢٩-٣٠]. فقد هذه الصفة مضافة

(١) انظر تفسير الزمخشري ٢٢٩/٣.

(٢) وهذا ما يسميه علماء الأصول (بدلالة النص) أي ما يفهم من دلالة النص وهو المعنى الذي يفهم من روحه ومعقوله عدا كان النص تدل عبارته على حكم في واقعة لعل بني عليها هذا الحكم، ووجدت واقعة أخرى، تساوي هذه الواقعة في علة الحكم أو هي أولى منها... فإنه يفهم لغة أن النص تناول الواقعتين وأن حكمه الثابت لمنطوقه بثبت لمفهومه الموافق له في العلية. انظر أصول الفقه للخلاف ص ١٤٨.

(٣) انظر الرازي ٢٥٤/٦.

إلى ما سبق ولحق من صفات الفضائل التي تصف بها المؤمنون، دليل على خطورة الفروج والاهتمام بشأن حفظها. وصيانتها لاسيما وقد قرنها مع أداء الصلاة والزكاة والخوف من الله وحفظ العهود والأمانات وكلها واجبات يحرم تركها فكذلك حفظ الفرج عن المحرمات فريضة تركها بفعل ما نهى الله عنه.

ز- وحيث أن آية الإسراء<sup>(١)</sup> قد أطلقت اسم الفاحشة على فعل الزنى وقربانه. فبإمكاننا أن نستدل أيضاً على حرمة بجميع الآيات التي ورد فيها تحريم الفاحشة<sup>(٢)</sup> أو النهي عنها وإن كانت مسوقة على سبيل العموم وذلك مثل قوله تعالى:

﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ (١٥١) ﴿[الأنعام: ١٥١]، وقوله أيضاً:

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ (٣٣) ﴿[الأعراف: ٣٣]، وقوله أيضاً:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (١٠) ﴿[النحل: ٩٠].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٢٨) ﴿[الأعراف: ٢٨].

من كل ما تقدم من الآيات القرآنية يتبين لنا أن الزنى محرم. لأنه فاحشة. وكل فاحش محرمة ومنهي عنها. فالزنى محرم ومنهي عنه<sup>(٣)</sup>.

❖ أدلة تحريم الزنى - من السنة النبوية:

١- روى البخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي (عن عبادة بن الصامت،

(١) وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (٢٢) ﴿[الإسراء: ٣٢] كما تقدم.

(٢) الفاحشة أيضاً ما يشتد قبحه من الذنوب. وقيل كل ما نهى الله عنه والجمع فواحش، أقرب الموارد

ص ١٠٥ ج ٢.

(٣)

رضي الله عنه - وكان شهد بدمراً وهو أحد النقباء ليلة العقبة - أن رسول الله ﷺ قال: - وحوله عصابة من أصحابه - بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله. ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له. ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه. وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك<sup>(١)</sup>.

ودلالة نص هذا الحديث ظاهرة في النهي عن الزنى إلى جانب المنهيات الأخرى التي تضمنها وما هو إلا حكاية لآية الممتحنة<sup>(٢)</sup> يؤيد ذلك أن في لفظ رواية الترمذي والنسائي - قرأ عليهم الآية - وفي رواية مسلم زيادة - كما أخذ على النساء. وما المبايع إلا عقد التزام بين المبايع - بكسر الياء - والمبايع بفتحها، والمراد بها هنا الالتزام باجتناب هذه المحرمات.

ومما يدل على حرمة هذه المنهيات والتي منها الزنى - ما جاء في الحديث بأن من تصيبه عقوبة في الدنيا نتيجة لتلك المنهيات فإن تلك العقوبة كفارة للذنوب المترتب عليها. ولا يترتب ذنب إلا على محرم وهذا يفهم من آخر الحديث باحتمال العفو والعقوبة في الآخرة.

(١) انظر صحيح البخاري ١١/١، وشرح مسلم للنووي ٢٢٣/١١، والنسائي ٩٥/٨، والترمذي ٤٥/٤، إلا أن النسائي والترمذي رواه عن طريق قتيبة عن سفيان بن عيينة. عن الزهري عن أبي إدريس. والبخاري رواه عن أبي يمان عن شعيب عن الزهري عن أبي إدريس. بينما مسلم يرويه من طريق آخر. عن إسماعيل بن سالم عن هشيم عن خالد عن أبي قلابة عن أبي الأشعث الصفاني. وهذا الاختلاف في السند. أما من حيث المتن فهذا لفظ البخاري. أما الترمذي والنسائي فقد رواه بلفظ - كما عند رسول الله ﷺ في مجلس فقال تبايعوني على أن لا تشركوا...؟ ورواية مسلم أخذ عليها رسول الله ﷺ - كما أخذ على النساء - أن لا تشرك... وزاد في رواية ولا يعصه بعضنا بعضاً؟

(٢) تقدمت وهي قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ [الممتحنة: ١٢]؟

ويقول النووي:

(وفي هذا الحديث فوائد. منها تحريم هذه المذكورات وما في معناها. ومنها الدلالة لمذهب أهل الحق أن المعاصي - غير الكفر - لا يقطع لصاحبها بالنار إذا مات بل هو بمشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه خلافاً للخوارج والمعتزلة. فإن الخوارج يكفرون بالمعاصي. والمعتزلة يقولون: لا يفكر ولكن يخلد في النار)<sup>(١)</sup>.

٢- روى البخاري، ومسلم، والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه - (أن رسول الله ﷺ قال: لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن)<sup>(٢)</sup>.

وجه الاستدلال به:

مما لا خلاف فيه بين العلماء أن كل كلام يرد من رسول الله ﷺ بلفظ ينفي فيه الإيمان عن الشخص الفاعل فإنما هو من باب الترهيب. وهو لا يكون إلا في الأمور المحرمة والمحظور فعلها. لا سيما وقد قرن بأمر أخرى محرمة لها خطورتها على المجتمع.

ومع ذلك فقد أورد على هذا الحديث بأن نفي الإيمان عن مرتكب جريمة الزنى. والجرائم الأخرى يتعارض مع الحديث السابق الذي دل على أن العقوبة

(١) انظر شرح مسلم للنووي ١١/٢٢٣-٢٢٤.

(٢) انظر صحيح البخاري ٨/١٩٥، ومسلم على النووي ٢/٤١، والنسائي ٨/٥٨.

وقد اتفق البخاري ومسلم في روايته عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن وتفرد البخاري بروايته عن يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن بكر بن عبد الرحمن. إلا أن النسائي قد رواه من طرق ثلاثة أحدها عن القعقاع عن أبي صالح عن أبي هريرة والثاني عن الأعمش عن أبي صالح. والثالث عن أبي حمزة عن يزيد وهو ابن أبي زياد عن أبي صالح.. وله رواية أخرى له عن عكرمة عن ابن عباس. مع وجود بعض الاختلاف في متن الحديث.

الدينية - الواقعة فيمن أصاب من هذه الجرائم - كفارة لذنوبه وتأخير العقوبة إلى الآخرة تكون تحت مشيئة الله بالعفو أو العذاب. وذلك دليل أن فاعلها مؤمن وليس الإيمان مرتفعاً عنه. بينما هذا الحديث يدل على رفع الإيمان منه وكذلك يتعارض مع الأحاديث الدالة على أن مرتكب الكبيرة مؤمن وليس خارجاً عن الإيمان - كحديث أبي ذر - (١).

والجواب على هذا التعارض هو ما ذكره الشراح لهذا الحديث بقولهم:

(إذا استحلّه مع العلم بتحريمه، أو سلب الإيمان حال تلبسه بالكبيرة فإذا فارقها عاد إليه الإيمان، أو هو من باب التغليظ للتفكير عنه، أو معناه نفي الكمال. وإلا فالمعصية لا تخرج المسلم عن الإيمان خلافاً للمعتزلة المكفرين بالذنب القائلين بتخليد العاصي في النار) (٢).

ويقول النووي: (قال الحسن وأبو جعفر بن محمد بن جرير الطبري معناه ينزع منه اسم المدح الذي يسمي به أولياء الله المؤمنين. ويستحق اسم الذم فيقال سارق، وزان، وفاجر، وفاسق، وحكى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن معناه ينزع منه نور الإيمان - وفيه حديث مرفوع (٣) - وقال المهلب ينزع منه بصيرته في طاعة الله تعالى) (٤).

٣- وإضافة إلى حرمة الزنى بضرورة عامة فإنه ترداد حرمة إذا كان مع زوجة

---

(١) وهو ما رواه أبو ذر عن النبي ﷺ أنه قال (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، فقلت يا رسول الله وإن زنى وأن سرق؟ قال وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر).

(٢) انظر إرشاد الساري للقسطلاني ٤٤٧/٩، وشرح مسلم للنووي ٤٢/٢، وعمدة القاري للعيني ١٢٤/١١.

(٣) المرفوع هو ما اتصل سنده إلى النبي ﷺ. والحديث أخرجه الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس قال سمعت النبي ﷺ يقول (من زنى نزع الله نور الإيمان من قلبه وإن شاء أن يردّه إليه رده). انظر إرشاد الساري ٤٤٧/٩، والعيني ١٢٤/١١.

(٤) انظر شرح مسلم للنووي ٤٢/٢.

الجار أو مع محرّم. أما زوجة الجار فقد روى البخاري ومسلم عن:

(عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال، قال رجل يا رسول الله أي الذنب أكبر عند الله؟ قال أن تدعو الله ندأ وهو خلقك. قال: ثم أي؟ قال ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك. قال: ثم أي؟ قال: ثم أن تزاني حليلة جارك! فأنزل الله عز وجل تصديقها - ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾ [الفرقان: ٦٨] الآية<sup>(١)</sup>.

ولعظم الزنى بحليلة الجار قرنه الله تعالى بالشرك وقتل الولد ظلماً وعدواناً فكأنه يشير إلى أن هذه الفعلة مع أنها فاحشة في نفسها فهي مقرونة بما يكسبها بشاعة ويكسبها فظاعة وهي الخيانة مع الجار الذي أوصى الله بحفظ حقه.

ومعنى تزاني بها برضاها وذلك يتضمن الزنى وإفسادها على زوجها واستمالة قلبها إلى الزاني وذلك أفحش. وهو مع امرأة الجار أشد قبحاً. وأعظم جرماً. لأن الجار يتوقع من جاره الذود عنه وعن حريمه. ويأمن بوائقه ويطمئن إليه وقد أمر بإكرامه والإحسان إليه فإذا قابل هذا كله بالزنا بامرأته وإفسادها عليه مع تمكنه منها على وجه لا يتمكن غيره منه كان في غاية القبح<sup>(٢)</sup>. وإن اقترن مع ذلك إكراهه إياها فذلك أدهى وأمر.

وأما الزنى في المحارم «فقد صحح الحاكم أنه ﷺ قال من وقع على ذات محرّم فاقتلوه»<sup>(٣)</sup>. ولولا عظمه لما أمر بقتله مطلقاً وعدم التقيد بالعقوبة المقدرة للزاني المحصن وغيره.

وقد وردت أحاديث كثيرة من هذا القبيل كلها تدل على حرمة الزنى وبيان

(١) انظر السخاوي ١/٩، ومسلم ٨٠/٢، والحليلة - هي بالحاء المهملة وهي زوجته وأمه وسميتها بذلك لكونها تحل له وقيل لكونها تحل أي تنزل منه.

(٢) انظر شرح مسلم للنووي ٨١/٢.

(٣) المستدرک للحاکم ٣٥٦/٤.

عقوبته ومنها ما يدل على الأمر بحفظ الفرج<sup>(١)</sup> ومنها ما يدل على مكانة المسلم الذي يقهر نفسه ويسيطر على شهواتها<sup>(٢)</sup>.

### ❖ الإجماع:

لم يكن الإجماع على تحريم الزنى مقصوراً على عصر الصحابة أو من بعدهم فحسب بل قام الإجماع على ذلك في جميع الأزمان والأجيال والعصور لا بل لم يكن إجماع الأمة الإسلامية فقط بل هو إجماع جميع الأمم وجميع الملل والنحل منذ أن أنزل الله الشرائع على خلقته وحتى تقوم الساعة. ولم يستهون بحرمته إلا من مرق عن حرمان الإنسانية وتجاهل أو جهل مكانة الإنسان والأسرة في المجتمع.

### ❖ المعقول:

إن العقل لو ترك وطبيعته لحكم بحرمة الزنى لأنه يستقبحه حيث أنه يغير مجرى الحياة. ويخل بنظام الأسر والجماعات. وفيه مهانة لكرامة الإنسان. واستفراش لآدمي بدون عقد الرابطة الذي يضمن لكلا الطرفين الحقوق والواجبات المترتبة على كلا الزوجين.

وحيث إننا سنعقد باباً<sup>(٣)</sup> في هذا القسم خاصاً في بيان حكمة النهي عن الزنى وحكمة تحريمه على أضراره الصحية، والاجتماعية، والأخلاقية، والاقتصادية مما لا يترك مجالاً للعقل إلا أن يقضي بحرمة اقتراف هذه الجريمة ولو لم يرد بذلك نص شرعي. فإننا لا نطيل في شرح هذا الدليل بل نكتفي بما سنذكره هناك.

(١) منها ما رواه البخاري - من يضمن لي ما بين لحييه - أي لسانه - وما بين رجليه - أي فرجه ضمنت له الجنة.

(٢) كحديث السبعة الذين يظلهم الله تعالى تحت ظله - ومنهم رجل دعت امرأة ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله رب العالمين.

(٣) نهنا سابقاً أن هذا الباب قد طبع كتاباً مستقلاً فليتبه لذلك.



## الفصل الثالث

### وفيه مبحثان

#### المبحث الأول

#### الزنى والتلقيح الاصطناعي

❖ ما هو التلقيح الاصطناعي؟

هو أن يؤخذ السائل المنوي حاراً غير بارد، بعد وضعه في إناء نظيف معقم، غير مبلل بالماء، ويسحب بمحقن خاص ليزرق في فوهة عنق الرحم ليدخل إلى الرحم رأساً.

وتترك السيدة بعدها ممدودة على ظهرها مدة ساعة تقريباً لتساعد النطف على الوصول إلى الجهاز التناسلي حيث تنتظرها البيضة في البوق..

ولا تجرى هذه العملية إلا في اليوم المحدد للتبييض أي يوم خروج البيضة من المبيض. ويستطيع الطبيب تحديد هذا اليوم بمراقبة حرارة السيدة طيلة الشهر، ومراقبة دوراتها الطمثية<sup>(١)</sup> لأشهر ثلاثة سابقة... أو بوضع الأوراق الملونة على عنق

(١) دورة الطمث المراد بها أيام حيض المرأة وعادتها الشهرية.

## الرحم والتأكد من وجود السكر أي انطلاق البيضة<sup>(١)</sup>.

(١) أطفال تحت الطلب للدكتور صبري القباني ص ٢٧٤.

تاريخ التلقيح الاصطناعي:

لم تكن عملية التلقيح - بصورة عامة - وليدة هذا العصر فقط. فقد عرفه الإنسان من قديم وألهمه من أول فجر حياته في الحيوان والنبات. وقد حصل بواسطته على أنواع من الحيوانات. وعلى أثمار جيدة من النباتات. ولم يقتصر على ذلك بل تعدى به الأمر إلى إجراء هذه التجربة مع الإنسان وفعلاً نجحت هذه التجربة أيضاً. وقد تكوّن بهذا التلقيح الجنين واستكمل حياته الرحبة وخرج إنساناً سوي الخلقة.

وأول تلقيح اصطناعي أجري في سنة ١٧٨٠ قام به الكاهن الإيطالي (لازار دمبالانزاني) الأخصائي بعلم الغرائز (فيزيولوجيا) إذ أجرى التجربة على أنثى الكلب.. وقد استفاد من هذه التجربة ونتائجها الجراح (جوان هانتر) فأعاد التجربة في سنة ١٧٨١ على أول امرأة وتكللت تجربته بالنجاح وكانت تجربته فاتحة عهد جديد في الطب، يلاحظ كتاب أطفال تحت الطلب ص ٢٧٥.

غير أن القصد من التلقيح في الحيوان والنبات غير الهدف منه مع الإنسان فاستعماله مع الحيوان والنبات للحصول على نسل حيواني أو نباتي أحسن وأجود بينما استعماله مع الإنسان لغرض اتخاذه وسيلة لتحقيق رغبة الولد بالنسبة للزوجين الذين ليس لهما ولد وذلك كي يقف عندهما الإحساس بالعقم أو يزول، وبذلك يستويان بغيرهما ويشعران في هذه الحياة بزينة الأبوة والأمومة للأبناء وإن كان ذلك لا يخرج عن حد التعلل بصورة الإبرة!!، الفتاوى للمرحوم شلتوت ص ٣٢٦.

بيان الدوافع لاستعماله:

بعد معرفتنا ما سبق يمكننا أن نحصر عملية التلقيح في نوعين من الخليقة التي تعيش على الأرض

هما: النبات، والحيوان.

١- أما النبات: فالضرورة الطبيعية تقتضي ذلك.

فمن النباتات: ما تجري بينه عملية التلقيح تلقائياً بدون توسط الإنسان وذلك في معظم النباتات والأشجار. قال الله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ

بِحَدِيثَيْنِ ﴾ [الحجر: ٢٢].

فقد روى الطبري عن ابن عباس أنه قال: تلقح الشجر وتجري السحاب، تفسير الطبري

٢١/١٤.

«وهو قول الحسن وقتادة، والضحاك، وأصل هذا قولهم لقحت الناقة وألقحها الفحل إذا ألقى

الماء فيها فحملت. فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل»، الرازي ٥/٢٦٣.

ويقول ابن كثير في تفسير (وأرسلنا الرياح لواقح، أي تلقح السحاب فندر ماء، وتلقح الشجر

فتفتح عن أوراقها وأكامها)، ابن كثير ١٥٧/٤.

وبذلك يقول عفيف طباره:

«السحاب مكهرب من غير شك كما أثبت ذلك (فرنكلين) لأول مرة في عام ١٧٥٢. والمعروف أن نوعي الكهرباء يتجاذبان، وأن الموجب، والموجب أو السالب يتنافران. هذا التنافر من شأنه تفريق السحاب ذي النوع الواحد لكن الله سبحانه قد يجمعه يرغمه بواسطة الرياح، وعندئذ تسير السحابة. والرياح الصاعدة من الأرض تحمل شحنة كهربائية موجبة وبتحاديها مع الشحنة الكهربائية الموجودة في الفضاء يتكون مجال كهربائي يسبب تحول البخار إلى قطرات دقيقة من الماء تكبر شيئاً فشيئاً إلى أن تسقط مطراً.

فالعوامل المسببة للأمطار ومحورها إذن هي الكهرباء الجوية والتي تجمع بينهما الرياح، روح الدين الإسلامي ص ٥٧.

ومنها ما يحتاج في إجراء عملية التلقيح إلى توسط الإنسان وذلك مثل النخيل، فإنه لا بد من إيصال لقاح الذكر إلى شمراخ طلع الأنثى حتى يصبح الثمر منفيداً صالحاً للاستعمال. وهو ما يسمى في اللغة - تأبير النخل. وبالعكس ذلك يكون شيئاً (أي غير مشتد النوى) وهذا من باب ربط الأسباب بمسبباتها. (فقد روى مسلم عن أنس أنه ﷺ مر بقوم يلتحفون النخل فقال لو لم تفعلوا لصلح. قال: (أي أنس) فخرج شيئاً فمر بهم فقال ما لنخلكم؟ قالوا: قلت: كذا وكذا فقال أنتم أعلم بأمر دنياكم).

فقد تبين عن هذه الحادثة أنه يحتاج إصلاح التمر إلى إجراء عملية التلقيح.

٢- وأما الحيوان - بمفهومه الأعم - فإنه يختلف في التلقيح عن عملية تلقيح النباتات والأشجار والسحاب لأننا لله تعالى قد خلق فيه الغريزة الجنسية وجعلها مثيرة لشهوته لتدفعه إلى الرغبة الشديدة بالاتصال الجنسي ويحاول الوصول إلى ذلك بأي وسيلة من الوسائل لغرض الحفاظ على بقاء النسل الحيواني إلى ما شاء الله.

والتناسل لا يمكن حصوله إلا بعد التقاء مائي الذكر والأنثى وامتزاجهما بواسطة إدخال الجهاز التناسلي من الذكر إلى مثله من المرأة ليصل إلى الرحم المستعد للتفاعل.

قال تعالى في تحليل المادة المتكون منها الإنسان ﴿ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾ ﴾

[الطاهر: ٦-٧].

وقال: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٢﴾ ﴾ [الدهر: ٢].

وقال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل - وهو أبيض غليظ - وماء المرأة - وهو أصفر رقيق - فيحلتطان ويخلق الولد منهما. فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل. وما كان من لحم ودم فمن ماء المرأة. تفسير الرازي ٢٩١/٨.

## ❖ هل يمكن تخلق الولد بدون اتصال جسماني؟

بعد أن عرفنا أن الغاية من الاتصال الجنسي. هو إيصال مني الرجل إلى رحم المرأة اتضح لنا أنه من الممكن أن يحصل الحمل بإدخال الماء إلى الماء دون اتصال أو حاجة إلى العملية الجنسية. «وما الاتصال الجسماني إلا وسيلة معتادة لا يتوقف عليها تكون الولد الذي هو من الماء المستكمل مؤهلاته الطبيعية»<sup>(١)</sup>.

## ❖ حكم الشريعة في التلقيح:

لا خلاف بين الفقهاء بضرورة إجراء التلقيح بين الأشجار والنباتات وقد يكون واجباً إذا ما توقف عليه توفر القوت لإنسان أو حيوان.

---

أما كون الحنين ذكراً وأنثى فذلك يتبين من الحقيقة العلمية التي أبد العلم بها القرآن الكريم، وإليك بيانها.

وإن من المعتاد أن يفرز مبيض الأنثى بويضة واحدة كل شهر. وتفرز خلايا السائل المنوي عند معظم الرجال كميات هائلة تمنع ملايين الخلايا المنوية. أو بتعبير آخر ملايين الحيوانات المنوية كل مرة، وأحد هذه الحيوانات المنوية إذا استطاع الوصول إلى بويضة الأنثى فإنه يدمج فيها ويكونان معاً خلية كاملة، ثم تنقسم هذه الخلية تباعاً حتى تصبح ملايين الخلايا وهذه هي الخطوات الأولى لتكوين الطفل.

والسائل المنوي الذي يصدر من الرجل يحمل صبغات أنثوية - ذكورية معاً بنسبة منسوبة فيما يبدوا، فإذا كان الحيوان المنوي الواحد الذي يخصب البويضة يحوي صبغات أنثوية كان الجنين أنثى. وإذا كان يحوي صبغات ذكورية كان الجنين ذكراً.

وهكذا تظهر حكمة القرآن عندما قال: ﴿جَعَلْنَاهُ الرَّؤْسَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ ۗ﴾ [القيامة: ٣٩]. روح الدين الإسلامي ص ٦٢-٦٣.

من كل ما تقدم علم أن المقصود من الدافع إلى الاتصال الجنسي - الجماع - هو تكاثر النسل الحيواني. وعلم أيضاً أن ذلك يكون بواسطة التقاء إحدى حيوانات السائل المنوي من الرجل ببويضة الأنثى وهذا التقاء يحصل بطريق إيلاج آلة الذكر (الجهاز التناسلي) إلى مهبل الأنثى ليصل إلى رحمها. وبالتالي يتبين أن ذكر الرجل يكون بمثابة آلة موصلة لهذا السائل المنوي وهو أمر مشترك بين الإنسان. وبقية الحيوانات الأخرى.

(١) فتاوى شلتوت ص ٢٢٦.

وكذلك لا خلاف في جواز إجراء عملية التلقيح الاصطناعي بالنسبة للحيوانات غير الإنسان سواء ما يحل أكله أم لا. وذلك لأن طبيعة خلقها لم تكن مبنية على تشكيل الأسر والأنساب والقبائل. ولم تخصص الشريعة الإسلامية أنثى من إحدى أجناس الحيوانات بفحل معين منه بل يجوز إنزاء أي ذكر من ذلك الجنس على أنثاه بغض النظر عن كون هذا الذكر متولداً من هذه الأنثى أو الأنثى متولدة من هذا الذكر أو قد خرجا من بطن واحدة لأن القرابة والأنساب معدومة فيما بينهم وما دام الأمر كذلك فلا مانع من إدخال مني الفحل إلى رحم الحيوان بأي وسيلة كانت سواء بطريق طروق الفحل لها مباشرة أم بسحب المنى منه وإدخاله بواسطة زرق أو إحقان أو غير ذلك.

### أما بالنسبة للإنسان:

فإنه يختلف كل الاختلاف عن دائرة الحيوان والنبات فكيفه قائم على المستوى الإنساني. مستوى المجتمعات الفاضلة القائمة على تأليف الأسر والصلات والارتباط النسبي. وذلك لا يكون إلا نسيج حياة مبنية على التعاقد الزوجي وإعلانه للناس. وعلى هذا يمكننا حصر حكم عملية التلقيح بالنسبة للإنسان في حكمي الإباحة والتحريم.

### ١- التلقيح المباح:

«التلقيح إذا كان بماء الرجل لزوجته كان تصرفاً واقعاً في دائرة القانون والشرائع التي تخضع لحكمها المتجمعات الإنسانية الفاضلة. وكان عملاً مشروعاً. لا إثم فيه ولا حرج، وهو بعد هذا قد يكون في تلك الحالة سبيلاً للحصول على وليد شرعي، يذكر به والده. وبه تمتد حياتهما وتكمل سعادتهما النفسية، والاجتماعية ويطمئنان على دوام العشرة وبقاء المودة بينهما»<sup>(١)</sup>.

(١) المرجع نفسه ص ٣٢٧-٣٢٨.

هل هناك حاجة لفعله؟

«قد يضطر الطبيب في بعض الحالات النادرة إلى الالتجاء للتلقيح الصناعي كتدبير أخير للتخلص من عقم الرجل، كأن يكون عنيماً طاعناً في السن في الذرية أو يكون الإنزال لا يستطيع إيصال سائله المنوي إلى داخل أغوار المهبل أو تكون المرأة حساسة خائفة بشكل يتضيق معه مهبلها وتنقبض عضلاتها مما لا يسمح للعضو المذكور بالدخول إلى جوف المهبل»<sup>(١)</sup>.

يقول الدكتور كمال السامرائي الأخصائي ورئيس الأمراض النسائية والتوليد في الكلية الطبية العراقية:

وفي بعض الحالات يؤخذ المني من الزوج نفسه وذلك حين مانع الحمل في مهبل الزوجة أو عنق رحمها لا في الرحم نفسه. والزوج في هذه الحالة يكون مخصباً بطبيعة الحال. ولنجاح عملية التلقيح يجب تكرار العملية أكثر من مرة في الشهر في أيام يعينها الطبيب المعالج. وفي بعض الحالات يجب تكرار العملية في أكثر من شهر واحد<sup>(٢)</sup>.

وعلى ضوء ما قدمنا يتبين أن عملية التلقيح إن كانت من مني الزوج إلى رحم الزوجة، أو بالأحرى من مني الحليل إلى حليلته فلا يوجد بذلك أي محذور شرعي أو عرفي أو خلفي لأنه - كما قلنا - إن المقصود من الزواج حصول التناسل وذلك لا

(١) أطفال تحت الطلب ص ٢٧٤.

(٢) جواب الدكتور كمال السامرائي على أسئلة تتعلق بالتلقيح الاصطناعي نقلتها من رسالة - أحكام الصغير - تقدم بها السيد علي عبد الرزاق السامرائي ص ١٣٦ طبع بالرونو.  
أما نسبة نجاح التلقيح فإنه إذا كانت المرأة مخصبة وتمت العملية بالأصول الطبية الصحيحة فنجاح التلقيح يكاد يكون مضموناً. ولهذا يجب التأكيد أولاً من أن الزوجة ذات كفاءة على الحمل من الوجهين التشريحية والفلسجية. ومع ذلك قد لا تنجح العملية في بعض الحالات القليلة والسبب عدم اهتمام الاختصاصي الذي يجريه بتحرير يوم التبويض. أي يوم الإخصاب فقد كانت نسبة النجاح ضئيلة جداً ٣٠-٤٠ بالمئة فقط. وبعد أن أمكن تحديد يوم التبويض بالمخابر وبالطرق الحديثة فقد ارتفعت النسبة إلى ٦٠٪ بالمائة تقريباً.

انظر المرجعين السابقين ص ٢٧٥، ص ١٣٦.

الموطوءة بشبهة بأمثلة. ومنها قوله:

«ومنه ما في كتب الشافعية إذا أدخلت منياً فرجها ظنته مني زوج أو سيد عليها العدة كالموطوءة بشبهة: قال في البحر لم أره لأصحابنا. والقواعد لا تأباه لأن وجوبها - أي العدة - لتعرف براءة الرحم»<sup>(١)</sup>.

فإدخال المني عندهم ثبت به العدة ويلحق به النسب.

٣- المالكية:

نقل الصاوي عن القرافي أنه قال:

«إذا أنزل الخصي أو الم محبوب اعتدت زوجته حيث حصلت خلوة - ثم قال -: والذي قاله الأشياخ أن المقطوع ذكره يسئل أهل الطب إن كان ينزل، فإن قالوا تحمّل زوجته اعتدت»<sup>(٢)</sup>. وإذا ثبتت العدة على زوجة الم محبوب ثبت نسب الولد منه لأنها شرعت لصيانة مائة من أن يخالطه ماء غيره فتختلط الأنساب وهو رأي عياض أيضاً من المالكية.

إلا أن سيدي خليل قيد وجوب العدة بخلوة غير الم محبوب فقال:

«تعتد حرة وإن كتابته أطاق الوطء بخلوة بالغ - غير محبوب أمكن شغلها منه وإن نفاه»<sup>(٣)</sup>. فلم يوجب العدة بوطء الم محبوب وإن أمكن شغل الرحم يقيناً لا إمكاناً.

٤- الحنابلة:

أنهم أناطوا وجوب العدة بالمسيس أو الخلوة مع غض النظر عن موانع الوطء فأوجبوا العدة على زوجة الم محبوب إذا خلا بها.

وأما ثبوت النسب. فمقتضى كلام المذهب أنه يثبت من الم محبوب إن أنزل.

(١) حاشية ابن عابدين ٣/٥١٧.

(٢) بلغة السالك لأقرب المسالك ١/٤٩٧.

(٣) متن مختصر خليل ١٧٣.

فقد ذكر صاحب المحرر عدة أحوال لا يثبت بها النسب ومن ذلك إذا كان الرجل «بالغاً لا ينزل الماء لجب أو خُصاء. أولهما لم يلحقه النسب»<sup>(١)</sup>.

فبناءً على عدم لحوق النسب على عدم إنزال الماء دليل على أنه يثبت النسب ويلحق به لو أنزل.

على أن بعض فقهاءهم أوجبوا العدة على المرأة - ولو لم تحصل الخلوة بها - إذا تحملت ماء الزوج لثبوت النسب به. فقد أضاف البهوتي على قول: صاحب الروض المربع - لدى ذكره الأحوال التي لا تجب معها العدة - فقال «لو تحملت بماء الزوج - ثم فارقتها قبل الدخول والخلوة. فلا عدة للآية السابقة»<sup>(٢)</sup> وكذلك لو تحملت بماء غيره. وجزم في المنتهى في الصداق بوجوب العدة للحقوق النسب»<sup>(٣)</sup>.

فقد تبين من عبارة - المنتهى - أن النيب يحلق في حالة تحملها بالماء وأن العدة يجب عليها ما دام النسب ثابتاً منه لأنها شرعت لصيانة الماء.

فالحنابلة وإن اختلفوا في وجوب العدة - إلا أن ظاهر كلامهم أن إيصال المنى من الزوج إلى رحم الزوجة بأي وسيلة كانت ملحق للنسب.

رأي الشيعة الإمامية:

قالوا «لو وطئ زوجته، فساحقت بكرة - فحملت البكر فالولد للرجل لأنه مخلوق من مائة ولا موجب لانتفائه عنه فلا يقدح كونها ليست فراشاً له، ولا يلحق بالزوجة قطعاً - ولا بالبكر على الأقوى»<sup>(٤)</sup>.

فرأي الإمامية في هذه المسألة مقارب لرأي الشافعية حيث يفهم من تصوير

(١) المحرر ١٠١/٢.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

(٣) شرح زاد المستنقع ١٦٨.

(٤) شرح اللمعة الدمشقية ٣٦٤/٢.



المسألة عندهم أن يكون المنى الواصل إلى الرحم قد خرج بطريق شرعي وإن كان موضع استقراره غير شرعي<sup>(١)</sup>. وبهذا يمكننا أن نقول أن مذهب الإمامية يكاد يتفق مع بقية الفقهاء في إلحاق الولد بأبيه صاحب النطفة مطلقاً سواء وصلت إلى الرحم بطريق المباشرة أو بوسيلة أخرى.

وقد خالف هذا الرأي السيد الحكيم - من الإمامية - حيث قد فرق بين ما إذا دخل بواسطة العضو التناسلي أو سبق المنى أثناء المحاولة. وبين ما إذا أدخل بغير ذلك فقال: «إن الحمل لا يلحق به<sup>(٢)</sup>، لأن إلحاق الحمل بالرجل يتوقف على أن يباشر بنفسه عملية الجنس سواء أقدر عليها أم عجز عنها ولكن سبق منه الماء إلى العضو التناسلي أثناء المحاولة. وانتقل ماء الرجل إلى عضو المرأة بواسطة المساحقة - كما جاء في رواية الحسن - ولا يلحق الولد في غير ذلك بصاحب النطفة. وإن كان زوجاً»<sup>(٣)</sup>.

### مناقشة أهل الرأي:

الذي يبدو لي من رأي السيد الحكيم. أن التلقيح الاصطناعي لا يلحق النسب بالرجل إلا إذا سبق المنى إلى مهبل المرأة أثناء المحاولة فقط. أما أخذ المنى بواسطة حقنة أو آلة أخرى وإدخاله فلا يثبت به نسب الولد المتخلق منه.

ولا يخفى ما في هذا الرأي من الضعف للأسباب التالية:

١- أنه مخالف لرأي الإمامية أنفسهم لأنهم لم يشترطوا هذا الشرط بل إن المثال الذي صوروا فيه الرواية المنقولة عن الحسن يخالفه لأن الزوج لم يدخل منيه إلى رحم البكر بسبب المحاولة بل إنه قذف منيه في زوجته ومن ثم قامت بإدخاله

(١) تقدم عند قول الحمل = ولو ساحقت امرأته... إلخ.

(٢) أي بالرجل الذي جامع زوجته ثم ساحقت أخرى بعد جماعه.

(٣) من فتوى للحكيم مؤرخة في ٧ رمضان ١٣٧٧ هـ جواباً على سؤال يتعلق بالموضوع نقلاً عن رسالة أحكام الصغير للسيد علي عبد الرزاق السامرائي.

فرج البكر بواسطة مساحتها هي لا مساحقة الزوج وليس إدخاله بواسطة الحقنة إلا كذلك.

٢- ما جاء بآخر كلام الحكيم<sup>(١)</sup>. يفهم منه أن دخول ماء الرجل الزاني فرج المرأة أجنبية بواسطة العضو التناسلي أو أثناء المحاولة - يكون ملحقا نسب الولد المتخلف من هذا الماء بالرجل الزاني لأنه قال وإن كان زواجاً أي وغيره. وهذا مخالف لما عليه الإجماع وحتى رأى الإمامية أنفسهم حيث لم يلحقوا ابن الزنى بأبيه الزاني.

٣- ليس في عملية التلقيح أي مخالفة للقواعد التي تبنى عليها حياة الأسرة ما دام أن هذا الولد تخلق من نفس الماء الذي تخلق منه أخوه والمدخل بواسطة العضو التناسلي لأن المائين خرجا من صلب زوج الأثني أو حليلها.

#### الرأي المختار:

الذي أميل إليه: هو جواز إجراء عملية التلقيح الاصطناعي إن أخذ الماء من الحليل إلى حليلته. بأي شكل من الأشكال. وبأي واسطة من الوسائط.

أما ما ذهب إليه الشافعية وظاهر كلام الإمامية - من اشتراط كون المني حلالاً بأن لا يكون إخراجاً بواسطة محرمة. كالزنى واستمناء اليد. فلا أرى داعياً له لما يأتي:

١- أن المقصود من ذلك امتزاج مني الرجل بالمرأة. وما دام إدخال مني الزوج في فرج المرأة - حلالاً فلا يضر طرو محرماً على إخراجها في ذلك فالمني يتخلق منه الولد فلو أساء الزوج في إخراجها ثم على عملية الإخراج ولا يتعدى إثمها إلى جعل نطفته غريبة عن زوجته.

---

(١) بعد أن ذكر أن النسب لا يثبت إلا بواسطة العضو التناسلي أو سبق الماء أثناء المحاولة فقال: (ويلحق الولد في غير ذلك بصاحب النطفة. وإن كان زوجاً) فلفظ وإن كان زوجاً يكون معطوفاً على مقدر تقديره - لم يكن زوجاً - فيهم بطريق المخالفة ما ذكرناه أعلاه في الفقرة رقم (٢).

٢- إن الإسلام حث على رعاية الفروج حتى لا تهدر الأنساب وتتفكك عرى الأسر التي هي ركيزة المجتمع الفاضل. فإلحاق ولد النطفة بصاحبها الحلال أولى من ترك نسمة سائبة منعزلة عن الروابط الأسرية التي نظمها الإسلام... والله أعلم.

## ٢- التلقيح الحرام:

وهو الذي يهمننا في بحثنا هذا. ولعل هذا التلقيح هو المراد حينما يتحدث الناس به. ويسألون عنه.

### وصورته:

أن يؤتى بماء - مني - رجل أجنبي عن المرأة لا يربط بينهما عقد نكاح أو ملك. ثم يدخل إلى مهبلها لتصل الخلية إلى بويضة المرأة. ثم يتخلق منها الطفل. وأحياناً يفضل الطبيب خلط مني رجل بآخر ليستعمل الخلبط حتى لا يعرف من هو أبو الطفل من الرجلين؟ وهو عمل كما يقول عنه الإمام شلتوت: ربما «يزج بالإنسان (دون شك) في دائرتي الحيوان والنبات، ويخرج عن المستوى الإنساني.. ثم يقول - وهو في هذه الحالة - بعد هذا وذاك - يكون في نظر الشريعة الإسلامية ذات التنظيم الإنساني، جريمة منكرة، وإثماً عظيماً يلتقي مع (الزنى) في إطار واحد: جوهرها واحد، ونتيجتها واحدة، وهي وضع ماء رجل أجنبي قصداً في حرث ليس بينه وبين ذلك الرجل عقد ارتباط بزوجة شرعية يظنها القانون الطبيعي، والشريعة السماوية، ولولا قصور في صورة الجريمة لكان حكم التلقيح في تلك الحالة هو حكم الزنى الذي حدده الشرائع الإلهية ونزلت به الكتب»<sup>(١)</sup>.

ثم يتحدث الإمام شلتوت عن هذا التلقيح تحت عنوان (التلقيح أفضع من التبني) ويقول: وإذا كان التلقيح البشري بغير ماء على هذا الوضع. وبذلك المنزلة كان - ودون شك - أفضع جرماً وأشد نكراً من (التبني) في أشهر معناه الذي بينا

(١) فتاوى المرحوم شلتوت ص ٣٢٨-٣٢٩.

حكمه، وإبطال القرآن له.. وهو أن ينسب الإنسان ولدًا يعرف أنه ابن غيره إلى نفسه، وإنما كان التلقيح أفضح جرماً من التبني، لأن الولد المتبني، المعروف للغير، ليس ناشئاً عن ماء أجنبي عن عقد الزوجية، إنما هو ولد ناشئ عن ماء أبيه ألحقه به رجل آخر بأسرته وهو يعرف أنه ليس حلقة من سلسلتها، غير أنه أخفى ذلك عن الولد، ولم يشاء أن يشعره بأنه أجنبي فجعله في عداد أسرته، وجعله أحد أبنائه زوراً من القول، وأثبت له ما للأبناء من الأحكام.

أما ولد التلقيح فهو يجمع بين نتيجة التبني المذكورة - وهي إدخال عنصر غريب في النسب - وبين خسة أخرى وهي التقاؤه مع الزنى في إطار واحد، تنبو عنه الشرائع والقوانين، وينبو عنه المستوى الإنساني الفاضل وينزلق به إلى المستوى الحيواني الذي لا شعور فيه للأفراد برباط المجتمعات الكريمة. وحسب من يدعون إلى هذا التلقيح ويشيرون به على أرباب العقم تلك النتيجة المزوجة التي تجمع بين الخستين. دخل في النسب أو عار مستمر إلى الأبد»<sup>(١)</sup>.

أدلة تحريمه:

أ- من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنْ آتَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾﴾ [المؤمنون: ٥-٧، المعارج: ٣١-٣٣].

وجه الاستدلال بها:

هذه الآية - أو كثير أمثالها في القرآن الكريم - جاءت موصية بالحفاظ على أهم الأعضاء في الإنسان وأشدّها خطورة ألا وهي الفروج، فشددت الشريعة الإسلامية في رعايتها والاهتمام بشأنها ما لم تهتم بغيرها، ولم تفرط باستباحتها إلا

(١) فتاوى المرحوم شلتوت ص ٣٢٨-٣٢٩.

بتفويض منها. فجعلت الإنسان يموت دون عرصة. وأرخصت إراقة دماء بعض النفوس المشركة لها. ولكن جعلت لهذا الحفاظ حداً تقف عنده ولا تتجاوزه إلا وهي الزوجية وما أحله الله من السرايا والإماء. وبينت مدى طموح النفس لهذا الأمر وجعلت النفس التي تطلب أمراً تستمتع به بعد ذلك معتدية ومتجاوزة حدود اله.

﴿فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ فليس شيء أدل على تحريم التمكين من الفروج لغير الأزواج - من وصف ذلك بالاعتداء - والاعتداء محرم يكرهه الله، إن الله لا يحب المعتدين.

والمرأة التي لا تحفظ فرجها من فرج الأجنبي - ولم تقتصر على مني زوجها - متعدية الحد وآثمة.

ولعلك تقول إن الخطاب جاء للرجال بقريئة الموصول - الذين - وتذكير ضمير أزواجهم فإننا نقول إن أكثر خطابات التكليف يأتي لفظها للذكور - مع أن المراد به الذكور والإناث - تغليباً للذكر لأنهم جنس مفضل على الجنس الثاني، وعلى هذا جرى علماء الأصول<sup>(١)</sup>.

إذن فالمرأة التي تبتغي غير ماء زوجها معتدية وآثمة إثم الزنى.

ب- من السنة:

١- ما أخرجه أبو داود واللفظ له والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان - عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول - حين نزلت آية المتلاعنين - أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولن يدخلها الله الجنة. وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله عنه وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر جمع الجوامع ٤٢٩/١.

(٢) النسائي ١٤٧/٦، وأبو داود ٥٢٥/١، وابن ماجه ٩١٦/٢.

٢- وبما أخرجه أبو داود واللفظ له والترمذي وصححه ابن حبان وحسنه  
البخاري - عن رويغ ابن ثابت عن النبي ﷺ: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر  
أن يسقي ماءه زرع غيره»<sup>(١)</sup>.

وجه الاستدلال من الحديث الأول:

أنه يدل على أن المرأة التي تدخل حلقة في سلسلة أسرة أو جماعة أو قبيلة  
ليست هذه الحلقة من حلقاتهم المشروعة فهي بعيدة عن دين الله - ولن تدخل  
الجنة. والبعد عن دين الله إن لم يكن كفراً فلا يخلو من أن يكون محرماً.

والمرأة التي تتلقح من مني أجنبي عن زوجها مدخلة في القوم من ليس منهم  
تكون مشمولة بالطرد عن دين الله. والابتعاد عن الجنة. وبالتالي فهي آثمة على عملها  
في الدنيا.

والحديث الثاني:

دل على حرمة وطئ المرأة قبل خلو رحمها من ماء رجل سابق - والخلو  
يتحقق بأحد أمرين بالاستبراء أو العدة - وهو المراد بقوله ﷺ أن يسقي ماءه - أي  
منه - زرع غيره أي ما وضعه غيره في هذا الحرث من الله الذي هو بمثابة الزرع في  
الأرض.

وجه الاستدلال فيه:

أنه ما دام إدخال الماء الأجنبي على الماء الحلال محرماً ومؤدياً إلى اختلاط  
في الأنساب. فانفراد ماء الأجنبي في الاستقرار برحم ليس بينه وبينه ارتباط شرعي  
حرام من باب أولى. وبعبارة أخرى أن وجود اشتراك ماء حرام مع الماء الحلال  
ممنوع عنه ولو حصل احتمال من الحلال. فانفراد الماء الحرام المتحقق العلق منه  
فقط حرام من باب أولى. وهذا واضح في التلقيح الاصطناعي من الأجنبي.

(١) أبو داود ٤٩٧/١، والترمذي ٤٣٧/٣.

## من المعقول:

إن الحكمة الأساسية من تحريم الزنى. هي معرفة الأنساب و صفاؤها من الاختلاط ليمتاز الإنسان عن غيره من المخلوقات ببقاء و صفاء النسل - لأنه مادة تكوين المجتمع الذي يقوم على أساس التعاون و الارتباط. لذلك جعل الإسلام حصوناً محصنة تحول دون النيل من هدم شرف الأنساب و الأحساب. فلم يبح الفروج بشيء رخيص ولم يجعلها عرضة للنهب و الانتهاك ما دام أمر الارتباط العائلي مناطاً بحفظها. و عملية التلقيح لا تقل شأنًا عن الزنى من هذه الناحية الأساسية لذلك أصبح من الواجب الوقوف ضد سريانها و المحاولة لاستئصال جذورها من المجتمع الإنساني. و تحذير الناس منها<sup>(١)</sup>.

### (١) موقف الإنسانية من التلقيح:

لعل دعاة التحلل عن القيود الشرعية يدعون أن عملية التلقيح - خصوصاً - سبيل لتكثير سواد الأمة و التوسع البشري خاصة بعد حصول حروب طاحنة. هذا من ناحية. و من ناحية أخرى فإن فيها تخلصاً من عقم الزوج إذا فقد الأمل بخصبه الحسي ليجد في نفسه ارتياحاً صورياً و نيكاً يعالج فيه آلام النقص الذي يشعر به من تخلف في النسل مع شريكة حياته. و كثيراً ما يتقدم الزوج بنفسه مطالباً بالحاح من الإحصائيين في إجراء هذه العملية إرضاء لزوجته و اعترافاً بما لديه من نقصان في فحولته.

ولو فكر أرباب هذه الفلسفة الجائمة بأنهم في دعوتهم هذه قد ارتكبوا أمراً يصبر دونه العقم و نقص الفحولية، حيث أنهم سووا بآرائهم هذه الإنسان في الحيوان و النبات.

و قد تناسوا أن الكيان الإنساني يتكون من شعوب و قبائل تتكون من أفراد الأسرة التي تنظمها سلسلة حدة تعرف بها و نسب إليها فهم ليسوا متكفكين كأفراد الحيوان و النبات لا ترتبط برابطة على مدى الديمور و الأيام.

فلو فكروا في أنفسهم و استعملوا شعورهم أن الروابط الإنسانية لا يوازيها الندم لفقدان الذرية لما دعوا إلى ذلك (ومع هذا فليس من السهل على الزوج أن يتغاضى - على الأمد البعيد - عن إنجاب زوجته و لداً لم يشارك في تكريمه).

لذلك يقول الدكتور السامرائي: (والكثير من أطباء الأمراض النسائية حتى في الأقطار الأجنبية يستكرون عملية التلقيح و يمنعون من إجرائها حتى ولو كانت بطلب الزوج و الزوجة معاً. و لزيادة حوادث التلقيح الاصطناعي في إنجلترا فقد تشكلت لجنة حكومية هناك لدراسة شرعية

بمن يلحق نسب الطفل الناتج عن التلقيح المحرم؟

اتضح لنا مما تقدم أن الطفل المتخلق من ماء الرجل الأجنبي يعتبر ابن زنى ويجري عليه - في إلحاق نسبه - ما يجري على ولد الزنى. فإن كانت المرأة حلية من الزوج والسيد.

فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى الحفاة بأمه كولد الزنى. ولا يثبت نسبه من صاحب النطفة الأجنبي ولو عرف من هو؟

قال ابن حزم الظاهري:

(والولد يلحق بالمرأة إذا زنت به ولا يلحق بالرجل، ويرث أمه لأنه عليه الصلاة والسلام ألحق الولد بالمرأة في اللعان ونفاه عن الرجل)<sup>(١)</sup>.  
وقال ابن قدامة:

(والحكم في ميراث ولد الزنى في جميع ما ذكرنا كالحكم في ولد الملاعنة)<sup>(٢)</sup>.  
وقد بين قبل ذلك أن ميراث ولد الملاعنة لأمه وأقاربها لانتفاء نسبه عن أبيه.

---

هذه العمليات، وأقرت للجنة أن العملية التي تتم على غير علم من الزوج أو بعلمه دون رضاه فإنها تعتبر حادثة زنى وحجة يتدرع بها الزوج على طلاق زوجته. والمحاكم الإنجليزية لا تعتبر الطفل الذي يولد بهذه الطريقة ابناً شرعياً كما تحرمه من الإرث أيضاً ما لم يقدم الزوج والزوجة طلباً إلى المحاكم المختصة لتبني الطفل بعد ولادته.

أما في أمريكا، فإن العملية التي تتم في (أوهايو) تعتبر فعل زنى بينما في ألمانيا لا تعتبر زنى إذا تمت برضى الزوج).

وقد أثبتت هذه المشكلة بمجلس العموم البريطاني وأحيلت إلى لجنة مختصة ليحلها وفي إيطاليا أصدر البابا أمراً بالتحريم.

وفي فرنسا قال الأطباء أنه جائز إذا كان بموافقة الزوجين.

وفي النمسا تعترف الدولة بالمولود كطفل شرعي للزوجين إلا إذا اعترض الزوج قانونياً على

ذلك، من جواب الدكتور السامرائي. من رسالة أحكام الصغير ص ١٣٧-١٤٣.

(١) المحلى لابن حزم ٣٩٢/٧.

(٢) المغني لابن قدامة ٣٤٥/٦.



وقد خالف الإمامية الإمامية الجمهور:

فقالوا إن ولد الزنى لا يلحق بالزاني ولا بالزانية - ويقولون لا توارث بينه وبين أمه ولا بينه وبين أبيه.

الراجع:

الذي أراه راجحاً عدم إلحاقه بالزاني لأن قول النبي ﷺ (الولد للفراش وللعاهر الحجر)<sup>(١)</sup>، يدل على عدم التحاقه به إما نفيه عن المرأة فليس في الحديث دلالة على ذلك، بل إن فسر الفراش بمعنى ما يستفرش فالزوجة منفرشة فيكون الحديث دالاً على ثبوت نسبه منها.

وإني أقول: إن عدم إلحاقه بها سيؤدي إلى بقاء الولد ضائعاً وأمواله وممتلكاته بعد وفاته ستبقى سائبة. ولا سائبة في الإسلام.

وهناك وجهة نظر أخرى مقبولة تؤيد إلحاقه بالزانية. وهي أن الزاني لم يقدم للولد أي عناء أو تعب في تكوينه وتربيته إلا أنه تلذذ في إلقائه في رحم الزانية بمدة لا تتجاوز الدقائق. بينما الزانية عانت منه ما تعانیه سائر الأمهات من وهن في الحمل وعناية في التربية. وآلام في الولادة. فحق أن ينسب إليها جراً على قاعدة (العنم بالغرم).

وإن كانت ذات زوج أو سيد يطؤها فينسب الولد إليه إلا أن ينفيانه وفي حالة عدم نفيهما له فالظاهر أن الولد للفراش ولو علما أنها قد حملت نتيجة التلقيح من مني الغير - لأن الولد يثبت فيما إذا أدخل الحشفة ولم ينزل وتجب أيضاً العدة بذلك فما دام الفراش قائماً فالأصل أن الولد للزوج ما لم ينفه صاحب الفراش.. وهذا ما يتماشى مع القواعد الإسلامية من الحرص على ثبوت الأنساب.

(١) ابن ماجه ١/٦٤٧، والبخاري ٨/١٩١، ورواه أبو هريرة وأبو أسامة الباهلي.

## المبحث الثاني

### الزنى ونكاح المتعة

❖ المتعة لغة - الانتفاع والتلذذ<sup>(١)</sup>

واصطلاحاً - هي النكاح لأجل معلوم كيوم أو شهر أو ساعة أو نحوها - ومجهول - كيوم قدوم زيد مثلاً وعرفها الإمامية (بالنكاح المنقطع)<sup>(٢)</sup> وذلك أن يقول لامرأة أتمتع بك كذا من المدة. بكذا من البدل<sup>(٣)</sup>.

وقد أجمع العلماء على أنها كانت مباحة في عهد النبي ﷺ لفترة من الزمن إلا أنهم اختلفوا في إثبات نسخ إباحتها إلى التحريم.

فذهب جمهور الفقهاء إلى أنها حرمت أبداً إلى يوم القيامة. وأن عقدها باطل. وأن فاعلها آثم آثم الزنى، ما عدا أبا بكر من الحنابلة. فإنه ذهب إلى أنها مكروهة<sup>(٤)</sup> وقد نقل بعض الفقهاء الإجماع على تحريمها<sup>(٥)</sup>. وممن ذهب إلى حرمتها من الصحابة عمر، وعلي وابن عمر، وابن مسعود وابن الزبير ومن أهل المدينة، مالك.

(١) انظر الصحاح ٣/١٢٨٢.

(٢) الزرقاني على الموطأ ٤/٤٥، وروح المعاني ٥/٥، والمغني لابن قدامة ٧/١٧٨، واللمعة الدمشقية ٥/٢٤٥. والإمامية قد اشترطوا لانعقادها تحديد المدة كما جاء في شرح الشرائع ٢/٣٠٥، ويقول الزرقاني: (وسميت بذلك لأن الغرض منها مجرد التمتع دون التولد وغيره من أغراض النكاح).

ويطلق لفظ المتعة في الفقه الإسلامي على متعة الطلاق، وعلى متعة الحج ومتعة النساء.

(٣) المبسوط للسرخسي ٤/١٥٤٨.

(٤) المغني لابن قدامة ٧/١٧٨.

(٥) انظر تفسير القرطبي ٥/١٣٣ و١٢/١٠٦.

ومن أهل الكوفة أبو حنيفة، ومن أهل الشام الأوزاعي، ومن أهل مصر الليث،  
والشافعي، وداود الظاهري. وسائر أصحاب الآثار.

وروي عن ابن عباس أنها جائزة. وعليه أكثر أصحابه، عطاء، وطاوس. وبه قال  
ابن جريج وسعيد بن جبير. وحكي ذلك - أيضاً - عن أبي سعيد الخدري، وجابر  
وأسماء بنت أبي بكر الصديق، ومعاوية ابن أبي سفيان، وعمر بن حريث، وسلمة  
ومعبد ابني أمية بن خلف<sup>(١)</sup> إلا أنهم رجعوا عن رأيهم إلى القول بالتحريم كما  
سنين.

هذا إذا جاء العقد بلفظ (المتعة) أما إذا جاء بلفظ النكاح المحدد بمدة فيذهب  
زفر من الحنفية إلى صحة عقد النكاح الموقت وإلغاء التأييت. أي إذا تزوج امرأة إلى  
مدة من الزمن انعقد النكاح دائماً ولغا الشرط. لأن الشرط فاسد وفساده لا يفسد  
أصل العقد<sup>(٢)</sup>.

(وقال الحسن بن زياد - رحمه الله تعالى - إن ذكرا من الوقت ما يعلم أنهما لا  
يعيشان أكثر من ذلك - كمائة سنة أو أكثر - يكون النكاح صحيحاً لأن في هذا تأكيد  
معنى فإن النكاح يعقد للعمر. بخلاف ما إذا ذكر مدة قد يعيشان أكثر من تلك  
المدة)<sup>(٣)</sup>.

### وذهبت الشيعة الإمامية:

إلى إباحتها والاستمرار عليها إلى الآن<sup>(٤)</sup>.

(١) المرجع نفسه. والمحلى ٦/٦٣٣.

(٢) المبسوط ٥/١٥٣، والبحر الزخار ٣/٢٢ والخلاف هذا فيما إذا ورد العقد بلفظ النكاح أو الزواج  
إلى مدة أما إن ورد بلفظ المتعة فهو باطل بإجماع الحنفية بما فيهم زفر والحسن.

(٣) المبسوط ٥/١٥٣، والبحر الزخار ٣/٢٢ والخلاف هذا فيما إذا ورد العقد بلفظ النكاح أو الزواج  
إلى مدة أما إن ورد بلفظ المتعة فهو باطل بإجماع الحنفية بما فيهم زفر والحسن.

(٤) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية ٥/٢٤٥.

ولما كانت المتعة مباحة - في بعض الأزمان - على عهد النبي ﷺ، فلا بد من أن نذكر نبذة من الأدلة الدالة على إباحتها آنذاك.

### ❖ أدلة إباحتها في عصر النبي ﷺ:

١- روى مسلم. قال حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير الهمداني. حدثنا أبي ووكيع وابن بشر عن إسماعيل عن قيس قال: سمعت عبد الله يقول: كنا نغزوا مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء فقلنا ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك. ثم رخص لنا أن نكح المرأة بالثوب إلى أجل ثم قرأ عبد الله ﷺ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحْرِمُوا طِبَّتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧] (١).

٢- وروى أيضاً عن محمد بن بشار. حدثنا محمد بن جعفر. حدثنا شعبة عن عمرو بن دينار قال سمعت الحسن بن محمد يحدث عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوخ قالوا: خرج علينا منادي رسول الله ﷺ فقال إن رسول الله ﷺ قد أذن أن تستمتعوا يعني متعة النساء (٢).

٣- وروى أيضاً بإسناد آخر عن سلمة نفسه. وجابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ أتانا فأذن لنا في المتعة (٣).

٤- وروى أيضاً عن سبرة بن معبد. قال: أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخل مكة ثم لم يخرج منها حتى نهانا عنها (٤).

٦- وروى الترمذي عن ابن عباس قال: إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة وليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أن يقيم فتحفظ له

(١) انظر صحيح مسلم ٩/١٨٢-١٨٥ بهامش النووي.

(٢) انظر صحيح مسلم ٩/١٨٢-١٨٥ بهامش النووي.

(٣) انظر صحيح مسلم ٩/١٨٢-١٨٥ بهامش النووي.

(٤) انظر صحيح مسلم ٩/١٨٢-١٨٥ بهامش النووي.

متاعه وتصلح له شيء حتى إذا نزلت ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ (٦) ﴿المؤمنون: ٦﴾ قال ابن عباس: (فكل فرج سوى هذين فهو حرام) (١).

في كل ما تقدم من الأحاديث دلالة واضحة على أن المتعة كانت مباحة في وقت معين من عصر النبي ﷺ.

إلا أن العلماء المتفقين على إباحتها آنذاك اختلفوا فمنهم من قال بإباحتها لضرورة العزوبة. فكانت رخصة في أول الإسلام كأكل الميتة ونحوها وهو المروى عن ابن عمر رضي الله عنهما.

ومنهم من قال: كانت خاصة في أسفارهم للغزو لبعدهم عن نسائهم مع أن بلادهم حارة وصبرهم عنهن قليل (٢) وهذا ما أفادته الرواية عن سلمة وسبرة بن معبد الجهني. ومع هذا كله فقد علم أنه ﷺ لم يبوحها لهم وهم في بيوتهم وأوطانهم وإنما أباحها لهم في أوقات بحسب الضرورات (٣).

فالرأي الراجح هو ما أفادته رواية سلمة وسبرة. لأنها تقتضي إباحتها لأجل السفر وبعدهم عن نسائهم.

أما اعتبارها رخصة قياساً على أكل المضطر الميتة وأمثالها فقياس مع الفارق فصاحب المخمصة أبيع له الأكل من الميتة لأن الطعام به قوام الأنفس وبعدهم يكون التلف وهلاك النفس وتلف العضو ولا يدفع ذلك إلا بالأكل من الميتة.

(أما موضوع المتعة فإنه من باب غلبة الشهوة. ومصابرتها ممكنة. وقد تحسم مادتها بالصوم. والعلاج. فليس أحدهما كالآخر في الضرورة) (٤).

(١) سنن الترمذي ٣/ ٤٣٠.

(٢) انظر شرح مسلم للنووي ٩/ ١٨٠.

(٣) انظر نكاح المتعة للمرحوم الشيخ محمد الحامد الحموي ص ٧.

(٤) الروض النضير ٤/ ٢١٧.

فشدة الشبق - وحدها - لا تعتبر ضرورة تقتضي إباحة الحرام. أما في حالة الغزو والسفر الطويل فيخشى من شدة الشبق أن يقل الصبر. ومن ثم يقع الشخص في فتنة أكبر.

❖ جملة الآراء فيها:

يمكننا بعد اطلاعنا على آراء فقهاء الأمة. أن نقول لهم أنهم انقسموا في حكم المتعة إلى فريقين.

١ - المبيحون لها وهم الشيعة الإمامية فقط.

٢ - المانعون منها - وهم جمهور الفقهاء - بما فيهم أبو بكر من الحنابلة في رواية عنه. وزفر إن كان العقد بلفظ المتعة. والحسن بن زياد إذا كان لمدة يعيشان إليها غالباً في أحد رأيين له.

وقبل أن نشرع في ذكر آراء الفريقين بصورة عامة. وذكر أدلتهم ومناقشتها نود أن نبين رأي هؤلاء الثلاثة لنعرف مدى اتفاقهم مع الجمهور واختلافهم معهم.

أولاً: رأي أبي بكر من الحنابلة:

له رأيان في المسألة أحدهما وافق فيه الجمهور - وهو القول بالتحريم وهذا واضح. والرأي الآخر قوله بالكراهة. وهو الذي نحن بصدده. وقد اعتمد في هذا الرأي على ما قاله ابن قدامة في المغني، (لأن ابن منصور سأل أحمد عنها فقال يجتنبها أحب إليّ قال: فظاهر هذا الكراهة دون التحريم) <sup>(١)</sup> ومع ذلك فإن أبا بكر - لم يخرج برأيه هذا عن المنع عنها لأن المكروه ممنوع منه فالقول بالكراهة انضمام إلى صفوف المانعين.

مناقشة هذا الرأي:

إن القول بالكراهة يخالف ظاهر النصوص التي دلت على الحرمة لأنها وردت

(١) المغني ٧/١٧٨.

بلفظ (نهي) والنهي إذا أطلق يدل على الحرمة حتى يدل دليل على خلافها - ولم يدل - . وقول أحمد: - أحب إلي - لا يعارض الحرمة فإن تركها أحب إليه من فعلها الذي هو مكروه وغير محبوب إليه فيحتمل أنه لا يعنى بالكراهية! الكراهية الشرعية بل ما تكرهه نفسه وفطرته. والفطرة تكره المنكرات والمحرمات.

ثانياً: رأي زفر:

لم يخالف الجمهور في أن صيغة العقد إن كانت بلفظ المتعة فالعقد باطل والنكاح حرام بل خالفهم بما إذا كانت بلفظ النكاح أو الزواج وقيد بوقت أو مدة معينة.

كان يقول لها أنكحك إلى عشرة أيام مثلاً، ففي هذه الحالة - يقول زفر: العقد صحيح والشرط باطل وينعقد بذلك النكاح الدائم. ومع قوله بصحة العقد فإنه لا ينفي التحريم عن هذا النكاح.

جاء في المبسوط للسرخسي:

«وقال زفر رحمه الله تعالى هو نكاح صحيح لأن التوقيت شرط فاسد فإن النكاح لا يحتمل التوقيت والشرط الفاسد لا يبطل النكاح. بل يصح النكاح ويبطل الشرط. كاشتراط الخمر وغيرها. وتوضيحه أنه لو شرط أن يطلقها بعد شهر صح النكاح. وبطل الشرط فكذا إذا تزوجها شهراً»<sup>(١)</sup>.

ويقول الإمام يحيى في البحر الزخار ذاكراً دليل زفر:

«لقوله: كل شرط، الخبر»<sup>(٢)</sup> ثم يكمله العلامة المحقق محمد بن يحيى

الصعيدي في الهامش بقوله:

«ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله!! ما كان من شرط ليس في

(١) المبسوط للسرخسي ١٥٣/٥.

(٢) البحر الزخار ٢٢/٣، والدارقطني ٢٢/٣.

كتاب الله فهو باطل - وإن كان مائة شرط - كتاب الله أحق وشرط الله أوثق. وإنما الولاء لمن أعتق»<sup>(١)</sup>.

فاستدل بهذا الحديث على أن كل شرط لم تقره الشريعة فهو باطل وبطلانه لا يؤثر على أصل العقد. فشرط التوقيت باطل ويبقى النكاح دائماً.  
مناقشة هذا الرأي:

بعد أن بينا رأي زفر وذكرنا أدلته التي استدل بها فإننا نناقش رأيه وأدلته بالشكل الآتي:

قال السرخسي مستدلاً على رأي الجمهور:

«وحدثنا في ذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال «لا أوتي برجل تزوج امرأة إلى أجل إلا رجتمه ولو أدركته ميتاً لرجمت قبره».

والمعنى فيه أن النكاح لا يحتمل التوقيت إنما التوقيت في المتعة فإذا وقتا فقد وجد منهما التنصيص على المتعة فلا ينعقد به النكاح. وإن ذكر لفظ النكاح»<sup>(٢)</sup>.

وأنت ترى أن لفظ الأثر بلفظ التزوج لا بلفظ المتعة حيث قال: تزوج امرأة إلى أجل فأوجب عقوبة الزنى على من فعل هذا ولو كان العقد بلفظ النكاح والزواج. وهذا دليل على عدم انعقاد العقد أصلاً.

ثم وضع ذلك بقوله:

«وهذا لأنه لا يخلو إما أن ينعقد العقد مؤبداً، أو في مدة، الأول باطل فإنهما لم يعقدا العقد فيما وراء المدة المذكورة، ولا يجوز الحكم بانعقاد الحكم في زمان لم يعقدا فيه العقد. ألا ترى أنهما لو أضافا النكاح إلى ما بعد شهر لم ينعقد في الحال لأنهما لم يعقداه في الحال فكذلك هنا.

(١) البحر الزخار ٢٢/٣، والدارقطني ٢٢/٣.

(٢) المبسوط للسرخسي ١٥٣/٥.



ولا يجوز أن ينعقد في المدة لأن النكاح لا يحتمل ذلك<sup>(١)</sup> وزفر مع الجمهور في أنه لا يحتمل التوقيت. إذن فالنكاح المؤقت كالتمتع من حيث البطلان. ويقول ابن حزم:

«وأما قول زفر ففاسد لأن العقد لم يقع إلا على أجل مسمى، فمن أبطل هذا الشرط. وأجاز العقد فإنه ألزمهما عقداً لم يتعاقده قط ولا التزامه قط، لأن كل ذي حس سليم يدري بلا شك أن العقد المعقود إلى أجل هو غير العقد الذي هو إلى غير أجل. فمن الباطل إبطال عقد تعاقده. وإلزامهما عقداً لم يتعاقده»<sup>(٢)</sup>.  
توضيح ذلك...

أنهما حينما عقدا النكاح إلى عشرة أيام مثلاً وأردنا أن نحكم بصحة العقد وإبطال الشرط ونجعل النكاح دائماً. فإننا سنلزم المتعاقدين باستدامة النكاح وهما لم يقصدا الاستدامة ولم يلتزما بها، وفي حكمنا هذا سنترك ونبطل العقد المؤقت الذي التزمه. ولنلزمهما بالنكاح الدائم الذي لم يريداه ولم يقصدها في العقد. وهذا مخالف للأصول التي شرعت من أجلها العقود والالتزامات. والله تعالى يقول:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

٢- وأما استدلاله بالحديث وهو كل شرط... إلخ.

فقد اتضح لنا مما مر «ان التوقيت ليس بمنزلة الشرط. ولكن يندم بالتوقيت أصل العقد في الزمان الذي لم يعقده فيه»<sup>(٣)</sup>. وقد مثل له الجصاص بقوله:

«ألا ترى أن من اشترى صبرة من طعام على أنها عشرة أفضة أو قال قد اشتريت منك عشرة أفضة من هذه الصبرة. إن العقد واقع على عشرة أفضة دون ما

(١) المحلى ٦/ ٦٣٤ وبمثل ذلك يقول الجصاص في أحكام القرآن ٢/ ١٨٧.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) المبسوط ٥/ ١٥٣.

عداها. فكذاك إذا عقد النكاح على عشرة أيام فما بعد العشر ليس عليه عقد نكاح فغير جائز استباحة بعضها فيه بالعقد ولا يجوز أن يجعله مؤقتاً فيكون صريح المتعة فوجب بذلك إفساد العقد»<sup>(١)</sup>.

وأما قياسه على ما لو تزوجها على أن يطلقها بعد شهر من صحة النكاح. فهو قياس مع الفارق لذلك يقول السرخسي:

«وهذا - أي النكاح المؤقت - بخلاف ما إذا شرط أن يطلقها بعد شهر لأن الطلاق قاطع للنكاح فاشتراط القاطع بعد شهر ليقطع به. دليل على أنهما عقداً عقداً مؤبداً. ألا ترى أنه لو صح الشرط هناك لا يبطل النكاح بعد مضي شهر. وهنا لو صح التوقيت لم يكن بينهما عقد بعد مضي الوقت كما في الإجارة»<sup>(٢)</sup>.

وبمثل ذلك يقول الجصاص. إلا إنه مثل له بقوله:

«ألا ترى أنه لو استأجر داراً عشرة أيام كان العقد واقعاً على عشرة أيام. وما بعدها ليس عليها عقد ولو سكنها بعد العشرة كان غاصباً. ساكناً لها على غير وجه العقد ولا أجر عليه. ولو قال أجرتك هذه الدار على أن أفسخ العقد بعد عشرة أيام كانت إدارة فاسدة مؤبدة ما سكن فيها من المدة في العشرة وبعدها يلزمه أجر المثل فكذاك النكاح إذا عقد على عشرة فليس على ما بعد العشرة عقد»<sup>(٣)</sup>.

من كل ذلك تبين أن النكاح المؤقت كالمتعة فالتوقيت مفسد للعقد ولو جاء بلفظ الزواج والنكاح.

٤- أن هذا عقد للمتعة بلفظ النكاح، لأن معنى المتعة هو الاستمتاع بالمرأة لقصد من مقاصد النكاح وهو موجود فيما نحن فيه لأنهما تحصل في مدة يسيرة والعبرة في العقود للمعاني دون الألفاظ.

(١) أحكام القرآن للجصاص ١٨٧/٢.

(٢) المبسوط ١٥٣/٥.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١٨٨/٢.

ثالثاً: رأي الحسن بن زياد:

يقول: إن ذكراً من الوقت ما يعلم أنهما لا يعيشان أكثر من ذلك كمائة سنة أو أكثر يكون النكاح صحيحاً.

لأن في هذا تأكيد معنى التأييد فإن النكاح يعقد للعمر.

بخلاف ما إذا ذكر مدة قد يعيشان أكثر من تلك المدة»<sup>(١)</sup>.

وبهذا يعلم أن الحسن قد وافق الجمهور في المنع بوجه من الوجهين وخالفهم في التوقيت المشابه للدوام.

مناقشته:

إن هذا الرأي مرجوح فلا يؤخذ به للأمر التالية:

١ - إن من شرط صحة النكاح التأييد. فأى توقيت يبطله سواء طال المدة أو قصرت.

٢ - إذا فرضنا أنهما عاشا إلى أن تجاوزا المدة الطويلة المذكورة في العقد فماذا يكون حكم قيام الزوجية بعد هذه المدة؟

فإن قلنا باستمراره. فقد أثبتنا حياة زوجية لم تكن ملزمة من قبل المتعاقدين. وإن قلنا تنقطع فقد أصبح مشبهاً للمؤقت بمدة قصيرة. ولا يوجد لدينا نكاح تنحل روابطه بدون موت أو طلاق أو خلع أو فسخ أو نحوها من أسباب الفراق.

٣ - قوله «إن النكاح يعقد للعمر» غير مسلم به لأنه كما يعتقد للعمر يعقد للآثار التي تترتب عليه بعد الموت المؤقت وانقضاء العمر من إرث وغيره.

أولاً: المانعون:

ذكرنا أن جميع الفقهاء - ما عدا الإمامية - ذهبوا إلى أن المتعة قد حرّمها

(١) المبسوط للسرخسي ١٥٣/٥.

الإسلام إلى يوم القيامة وأن عقدها باطل. والواطئ بموجبه آثم إثم الزنى وإن سقط عند الحد للشبهة الحاصلة معها.

ولم يخالف في تحريمها أحد من الصحابة والتابعين إلا نفر منهم. وقد ثبت رجوعهم عن رأيهم بالجواز واعترافهم بحرمتها كما سيأتي لدى معارضة المبيحين بالإجماع.

#### الحنفية:

وإليك نصوص الفقهاء الدالة على تحريمها.

يقول العلامة الكاساني الحنفي في مبحث شروط صحة النكاح:

«ومنها التأييد. فلا يجوز النكاح المؤقت. وهو نكاح المتعة. وأنه نوعان: أحدهما: يكون بلفظ التمتع.

والثاني: أن يكون بلفظ النكاح والتزوج وما يقوم مقامهما.

أما الأول: فهو أن يقول أعطيك كذا على أن أتمتع منك يوماً أو شهراً أو مائة. ونحو ذلك. وأنه باطل عند عامة العلماء<sup>(١)</sup>.

#### الحنابلة:

جاء في مختصر الخرقى (ولا يجوز نكاح المتعة)<sup>(٢)</sup> ثم علق الشارح ابن قدامة على ذلك بقوله «ومعنى نكاح المتعة، أن يتزوج المرأة مدة، مثل أن يقول زوجتك ابنتي شهراً. أو سنة. أو إلى انقضاء الموسم، أو قدوم الحاج، وشبهه سواء كانت المدة معلومة أو مجهولة، فهذا نكاح باطل نص عليه أحمد، فقال: نكاح المتعة حرام».

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٢٧٢.

(٢) المغني لابن قدامة المقدسي ٧/ ١٧٨.

الشافعية:

جاء في المهذب للشيرازي:

«ولا يجوز نكاح المتعة. وهو أن يقول زوجتك ابنتي يوماً أو شهراً»<sup>(١)</sup>.

المالكية:

جاء في شرح العلامة أبي الحسن على رسالة القيرواني عاطفاً على الأنكحة الغير جائزة (وكذا لا يجوز نكاح المتعة - إجماعاً. وهو النكاح إلى أجل خاصة بغير ولي وبغير شهود وبغير صداق قاله ابن عبد البر. وقال ابن رشد هو النكاح بصداق وشهود وولي وإنما فسد من ضرب الأجل ويفسخ أبداً بلا طلاق. ويعاقب فيه الزوجان ولا يبلغ بهما الحد)<sup>(٢)</sup>.

الزيدية:

قال الإمام أحمد بن يحيى الزيدي: (ويحرم نكاح المتعة وهو المؤقت لنهيه ﷺ وعلي عليه السلام)<sup>(٣)</sup>.

الظاهرية:

قال ابن حزم في المحلى:

(ولا يجوز نكاح المتعة. وهو النكاح إلى أجل. وكان حلالاً على عهد رسول الله ﷺ ثم نسخها الله على لسان رسوله ﷺ نسخاً باناً إلى يوم القيامة)<sup>(٤)</sup>.

---

(١) المهذب للشيرازي ٤٦/٢.

(٢) حاشية العدوي ٤٧/٢. وبهذا يتضح أن ما ورد في كتب الحنفية - كالمبسوط والهداية - من أن مالكا قد أباحها - فهو خطأ لأن مالكا قد روى حديث تحريمها في الموطأ نفسه.

(٣) البحر الزخار ٢٢/٣.

(٤) المحلى ٦٣٣/٦.

## أدلة المانعين:

استدل المانعون بإباحتها على رأيهم بالكتاب، والسنة، والإجماع.

أولاً: من الكتاب:

أ- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾﴾ [المعارج: ٢٩-٣١].

دلت الآية على وجوب حفظ الفروج ولم تسمح للمسلم أن يجعل منها أداة مسخرة لسلطة غريزته الجنسية وتحقيق طموحها وميولها ليستفرغ شهوته في محل ما، حتى ولو أخل ذلك بعزته وشرفه وأخلاقه، إلا أنه استثنى - لحل هذه المشكلة - محلين يكون في مباشرتهما انتظام العالم واستقامته وتباعده عن التفكك والدمار.

المحل الأول: ملك اليمين. وهو أن يتسرى الرجل أخته ويجماعها وهذا المحل لم يقصره الإسلام على عدد معين من الإماء.

والمحل الثاني: هو المحلل بطريق عقد الرابطة الزوجية.

وحيث إن الحل ورفع الملامة قد حصرا في هذين المحلين. وجعل ابتغاء غيرهما تعدياً للحد فإن المتعة خارجة عنهما. ومرتكبها من العادين.

أما خروجها عن ملك اليمين فواضح - إن المرأة المعقود عليها لا تكون مملوكة - لأنه لا يعقد إلا على المرة المراد اتخاها زوجة والزوجة لا تجتمع مع الملك.

وأما خروج المتمتع بها عن الزوجية. فذلك لأن للزوجية آثاراً ترتب عليها. ولا يوجد واحد منها في المرأة المتمتع بها. والآثار لوازم وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم. وإليك تفصيل ذلك.

(١) فمن اللوازم أن المتعة لا يطلق عليها لفظ النكاح.

لأن النكاح يطلق على الوطاء حقيقة. وعلى العقد مجازاً ولم يطلق في اللغة

والشرع على غيرهما «وإذا كان الاسم مقصوداً في إطلاقه على أحد هذين المعنيين - وكان إطلاقه في العقد مجازاً على ما ذكرنا ووجدناهم أطلقوا الاسم على عقد تزويج مطلق أنه نكاح ولم نجدهم أطلقوا اسم النكاح على المتعة فلا يقولون أن فلاناً تزوج فلانة إذا شرط التمتع بها - لم يجوز لنا إطلاق اسم النكاح على المتعة إذ المجاز لا يجوز إطلاقه إلا أن يكون مسموعاً من العرب أو يرد به الشرع. فلما عدنا إطلاق اسم النكاح على المتعة في الشرع واللغة جميعاً وجب أن تكون المتعة ما عدا ما أباحه الله. وأن يكون فاعلها عادياً. ظالماً لنفسه مرتكباً لما حرمه الله»<sup>(١)</sup>.

(٢) ومن لوازمه أن مضى الوقت لا يؤثر في عقد النكاح ولا يوجب رفعه. والمتعة - عند القائلين بها - توجب رفع النكاح بمضي المدة.

(٣) ومن لوازمه أن المدخول بها تجب عليها العدة عند الفرقة - ثلاثة أجراء لذوات الحيض - إن كانت حرة - وثلاثة أشهر لغيرها.

وبالموت أربعة أشهر وعشرة لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرِيضَنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. ويستوي في ذلك المدخول بها وغيرها.

والمتمتع بها لا يوجبون عليها عدة الفراق المذكورة في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [١] [الطلاق: ١]. وما دام الأمر كذلك فهي ليست زوجة.

(٤) ومن لوازمه أن الزوجة ينقطع ارتباطها بالزوج بسبب الطلاق أو الفسخ وليس شيء منهما ينطبق على المرأة المتمتع بها.

(٥) الزوجة ترث زوجها إن مات قبلها ويرثها زوجها إن ماتت قبله بسبب الزوجية لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [١٢] [النساء: ١٢].

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٨١.

والمرأة المتمتع بها لا ترث حتى على رأي المبيحين للمتعة.

(٦) الزوجة تجب لها النفقة والسكنى. والمتمتع بها لا يجب لها شيء منهما.

(٧) الزوجة عقدها يتوقف صحته على الشهادة وعقد المتعة لا يتوقف

عليهما.

(٨) الزوجة يصح الإيلاء عليها. والظهار منها، والملاعة معها، ولا يصح

شيء منها مع المتمتع بها.

(٩) الزوجة لا يجوز زيادتها على الأربع. والمتمتع بها يجوز زيادة عددها على

الأربع كما صرح بذلك علماءهم فقد نقل الألويسي في تفسيره قوله:

«وروى أبو نصير منهم في صحيحه عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه سئل

عن امرأة المتعة أهى من الأربع؟ قال لا.. ولا هي من السبعين»<sup>(١)</sup>.

وذكر الشهيد في اللمعة الدمشقية (أن المتعة لا تنحصر في عدد ونصاب)<sup>(٢)</sup>.

(١٠) ولد الزوجة لا ينتفي نسبه من زوجها إلا بعد اللعان اتفاقاً. أما ولد

المتمتع بها فإنه ينتفي بمجرد النفي فقد جاء في شرح اللمعة (لكن لو نفاه انتفى ظاهراً

بغير لعان بخلاف ولد الدوام)<sup>(٣)</sup>.

(١١) التزوج بالمطلقة ثلاثاً يحلها للزوج الأول. أما المتعة فلا تحلها له لأنها

ليست نكاحاً<sup>(٤)</sup>.

فهذه من الأمور المترتبة على عقد الزوجية واللازمة لها وكلها منتفية - كما ترى

---

(١) تفسير روح المعاني للألويسي ٧/٥ والسبعون على رأي من يفسر المشئى وثلاث ورباع بتفسير بوصلها إلى السبعين.

(٢) اللمعة الدمشقية ٢٨٥/٥.

(٣) المرجع نفسه ٢٨٨/٥.

(٤) لأن الله تعالى يقول: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا حِلَّ لَهَا مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٠). والنكاح ينصرف إلى الدائم عند الإطلاق اتفاقاً.



– عن المرأة المتمتع بها وانتفاؤها دليل على أنها ليست زوجة. وبالتالي تكون داخلة بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ آتَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المعارج: ٣١، المزمرون: ٧] الآية.

### ❖ إيرادات المبيحين:

وقد أورد السيد محمد كلانتر من علماء الإمامية – في تعليقه على شرح اللمعة الدمشقية – على بعض هذه اللوازم، وإليك مناقشتها.

#### ١- اعتراض على اللازم الأول:

وهو عدم إطلاق اسم النكاح على المتعة. فقال: (إن النكاح هو اللفظ الجامع بين الدائم والمنقطع.. ثم قال.. والدليل على أن النكاح يستعمل في قسمين قول الطبري نفسه – لا بنكاح مطلق على وجه النكاح الذي يكون بولي وشهود ومهر – فبدلنا كلامه هذا على أن النكاح على قسمين: (مطلق. ومقيد) وكذلك ما يرويه الجصاص في أحكام القرآن<sup>(١)</sup>).

#### تزوير رأي الطبري لا يقوم على حجة:

وبعد اطلاعنا على النص الذي نقله عن الطبري وجدناه قد نقله ناقصاً. ولو نقله كاملاً واتصف بأمانة النقل. لما تمكن من الاحتجاج به حيث يتبين أنه ليس قولاً للطبري نفسه كما ادعى وإليك النص من تفسير الطبري كما هو: فإنه بعد أن ذكر عدة آراء عن الصحابة والتابعين بأن المراد بقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] – هو النكاح المعروف قال:

«وقال آخرون – وعنى بهم المبيحين لها – بل معنى ذلك: فما تمتعتم به منهن بأجر تمتع اللذة، لا بنكاح مطلق على وجه النكاح الذي يكون بولي وشهود ومهر ذكر ذلك من قال ذلك»<sup>(٢)</sup>:

(١) اللمعة الدمشقية ٥/٢٥٣.

(٢) تفسير الطبري ٥/٢.

فقوله - (قال آخرون) في أول النص و - (ذكر ذلك من قال ذلك) في آخره دليل على أن الرأي ليس له فقول كلانتر - قول الطبري نفسه - لا يتفق مع الواقع وأمانة النقل. ومن هذا شأنه لا يعتد بكلامه ونقله وآرائه.

وأما الجصاص فقد تقدم<sup>(١)</sup> القول عنه أنه ينفي إطلاق اسم النكاح عن المتعة وإن أراد بذلك قوله «وسمى النكاح المؤقت متعة... إلخ»<sup>(٢)</sup> فأراد به ما ورد عقده بلفظ أنكحت أو زوجت إلى أجل وهذا وإن أدنى معنى المتعة إلا أن مفهومه غير مفهومها. فيطلق عليه لفظ النكاح مجازاً وكيف يصح هذا النقل عن الطبري وهو الذي يقول:

«قال أبو جعفر. وأولى التأولين في ذلك بالصواب: تأويل من تأوله: فما نكحتموه منهن فجامعتوهن فأتوهن أجورهن، لقيام الحجة بتحريم الله متعة النساء، على غير وجه النكاح الصحيح، أو الملك الصحيح على نسائه رسوله ﷺ»<sup>(٣)</sup>.. ثم قال بعد ذلك:

«وقد دللنا على أن المتعة على غير النكاح الصحيح، حرام في غير هذا الموضع من كتبنا، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع»<sup>(٤)</sup>.

وبهذا تبين أن ما نقله عن الطبري لم يكن بتمامه بل اقتطع الجملة التي تؤيد رأيه فقط وترك ما يخالفه والذي قد اتخذ الطبري رأياً له.

٢ - واعترض على اللازم الثاني بقوله:

(وأما العدة فثابتة بلا ريب. كما تقدم في حديث ابن عباس ودل عليه الروايات الكثيرة عن أهل البيت. منها. ما روى عبد الرحمن بن الحجاج عن الإمام الصادق

(١) في أول لازم من لوازم النكاح الدائم.

(٢) أحكام الجصاص ١٨٧/٢.

(٣) تفسير الطبري ٦٣/٥.

(٤) نفس المصدر.

عليه السلام. قال الراوي سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن المرأة يتزوجها الرجل متعة. ثم يتوفى عنها هل عليها العدة؟ فقال عليه السلام تعدد أربعة أشهر وعشراً. وإذا انقضت أيامها وهو حي فبحيضة ونصف (خمسة وأربعون يوماً) مثل ما على الأمة<sup>(١)</sup>.

وحديث ابن عباس الذي يعنيه هو ما نقله عن السيوطي في الدر المنثور حيث يقول:

(أخرج ابن المنذر من طريق عمر مولى الشريد قال سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح أم نكاح؟ فقال لا سفاح ولا نكاح - أي النكاح الدائم - قلت فما هي؟ قال هي المتعة. كما قال الله قلت: هل لها من عدة؟ قال: نعم. عدتها حيضة قلت هل يتوارثان؟ قال: لا...)<sup>(٢)</sup>.

ويجاب عن هذا الإيراد من أوجه:

الوجه الأول: إن رواية الحديث عن الصادق - إن صحت - فإما أن يكون الصادق ينقله من رسول الله ﷺ وإما هي رأي له.

فإن كان الأول. فهو غير مقبول لأنه إن لم يكن فيه عضل. ففيه انقطاع<sup>(٣)</sup> وكلاهما غير مقبولين عند علماء الحديث.

وإن كان الثاني: فإما أن يكون من قبيل التشريع. أو الاجتهاد. فالثاني باطل لأن حكم العدة من الأمور التي لا تعرف بالاجتهاد.

والأول: باطل أيضاً لأن الصادق ليس مصدراً من مصادر التشريع لذا لا يمكننا قبول الاستدلال بهذه الرواية بشكلها المتقدم أصلاً. واعتقاد الشيعة أنه مصدر

(١) اللعة الدمشقية ٢٧٧/٥.

(٢) المرجع نفسه والدر المنثور للسيوطي ١٤١/٢.

(٣) المعضل ما سقط منه روايان أو أكثر قبل الصحابي تواليًا. والمقطع الذي سقط منه راو واحد قبل الصحابي وسبب ردهما عدم معرفة عدالة المحذوف.

من مصادر التشريع لا يقوم حجة على الجمهور.

الوجه الثاني: لما كان الإمامية يعتبرون المرأة المتمتع بها زوجة! فما هو السبب الذي أنقص عدة المتمتع بها عن الثلاث حيضات أو الثلاثة أشهر التي هي عدة الزوجة الحرة؟ إضافة إلى ذلك فقد نصفوا الحيضة. والحال أنها لا تنتصف حتى بالنسبة للأمة فلذلك صارت عدتها حيضتين!!

ولا ندري ما وجه قياس عدتها على الأمة - وهي زوجة حرة - والإمامية أنفسهم لا يقولون بالقياس؟! ومع ذلك فإنه قياس يعارض النص من ناحية؛ لأن عدة الزوجة الحرة منصوص عليها. وقياسها - وهي حرة - على الأمة قياس مع الفارق فلا يعتد به من ناحية أخرى.

الوجه الثالث: أنهم يستدلون بوقت واحد وحادثة واحدة بالرواية السابقة عن الصادق مع ما روي عن ابن عباس مع ما بينهما من التباين. فالأولى جعلت العدة حيضة ونصفاً. والثانية جعلتها حيضة فأيهما يؤخذ؟

الوجه الرابع: أنه قد نقل هذا الحديث المروي عن ابن عباس وتغافل عن النظر إلى الروايات السابقة له واللاحقة التي تدل دلالة واضحة على رجوعه عن رأيه السابق. خاصة الرواية التي يخرجها أيضاً ابن المنذر من طريق سعيد بن جبير<sup>(١)</sup>. وبالطبع يكون رجوعه عن القول بحل المتعة - رجوعاً عن كل أحكامها.

ومن ذلك العدة ومع هذا فرواية ابن عباس هذه تؤيد أن المتعة ليست نكاحاً حيث قال: (لا سفاح ولا نكاح) وتكلف المعترض بإخراج الكلام عن ظاهره وإطلاقه إلى القيد الذي زاده تعسف بلا فائدة، حيث لم يروه السيوطي في الدر المنثور.

٣- واعترض على اللازم الثالث بقوله:

«وأما الطلاق فليس السبب الوحيد للمفارقة - بل الفسخ - إذا وجدت أسبابه

(١) انظر الدر المنثور ٢/١٤١.

أيضاً سبب للفراق، كما أن انقضاء الأجل في النكاح المنقطع أيضاً سبب للفراق فلم ينحصر السبب في الطلاق»<sup>(١)</sup>.

والجواب عليه من وجهين:

١- أننا لم نحصر سبب الفراق في الطلاق فقط. بل يكون سببه الفسخ كما يكون الطلاق فكلاهما سببان لإنهاء عقد النكاح بين الزوجين وفصم عرى الزوجية.

٢- أنك قست النكاح المؤقت على الفسخ الحاصل باللعان أو العيب أو خيار البلوغ أو نحوهما فهذا القياس باطل بموجب قواعدكم لأنكم لا تقولون بحجية القياس. وإن قال هذا القياس بناء على رأي الجمهور. فإننا نقول أنه قياس مع الفارق؛ وذلك لأن الفسخ قطع لنكاح دائم يقع نتيجة لحكم حاكم وهو كالطلاق من حيث التعمد بجعله وسيلة لتفريق الزوجين - وإن كان الطلاق يختلف عنه من حيث أن إيقاعه من قبل الزوج فقط. والفسخ إيقاعه قد يكون منه اختياراً وقد يكون إجباراً من قبل القاضي.

أما انتهاء الأجل فليس من هذا القبيل لأن لفظ الفراق يطلق على ما من شأنه دوام الاتصال - كالنكاح الدائم - حينما يعرض عليه الطلاق والفسخ. والنكاح المؤقت لا يقال له فراق. بل يقال له انتهاء.

من كل ما تقدم تبين لنا أن الطلاق والفسخ من لوازم الزوجية وانتهاء الأجل ليس مثلهما، ولما كانت المرأة المتمتع بها لا يلحقها الطلاق أو الفسخ فهي ليست زوجة.

لا سيما وأن الإمامية لم يقولوا بإيقاع الطلاق عليها قبل انقضاء المدة بل إذا عقد عليها عشرة أيام وأراد مفارقتها بعد خمسة أيام أطلقوا عليه اسم الهبة للمدة ولم يطلقوا عليه لفظ الطلاق. ولو كان زوجة أيضاً. فما المانع من تطليقها قبل انتهاء

(١) انظر هامش اللعة الدمشقية ٥/ ٢٥٨ و ٢٧٧.

المدة كتطبيق المنكوحة دواماً قبل الموت؟

٤ - واعترض على اللازم الرابع:

وهو عدم حصول التوارث بينهما - بقوله:

«أما التوارث فهو تخصيص في دليل الإرث بالنسبة إلى هذا النوع من الزوجة نظير الزوجة الكتابية - على رأي علماء السنة»<sup>(١)</sup> أي أن علماء السنة يجوزون الزواج بالكتابية ومع ذلك فإنها لا ترث من زوجها ولم يرثها هو وكذا الزوجة القاتلة لا ترث فهما مخصصتان من آية ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢] فكذا المتمتع بها مخصصة من هذه الآية.

والجواب عليه:

أنا نسلم عدم التوارث بين أهل ملتين ونسلم أن القاتل ممنوع من الإرث وهما مخصصان لآيات الموارث ولكننا نقول ليس الأمر خاصاً بالزوجة بل بكل وارث حتى ولو كان بسبب النسب أو الولاء؛ لقوله ﷺ: «لا يتوارث أهل ملتين»<sup>(٢)</sup>؛ ولقوله أيضاً: «ليس للقاتل ميراث بل صاحب البقرة»<sup>(٣)</sup> فهما عامان في كل وارثين اختلفت ملتتهما أو حصل بينهما قتل والمتمتع بها ليست من هذا القبيل لأن موانع الإرث - كما قلنا - لا تكون مانعاً لسبب من أسباب الإرث دون سبب أي تمنع الزوجة دون غيرها من الورثة بإجماع العلماء. وهنا نكاح المتعة سيكون مانعاً من الإرث للزوجين المتمتعين فقط. وهذا غير معروف لدى علماء الفرائض. على أن عقد نكاح القاتلة والكتابية قد انعقد موجبا للإرث وإنما سقط الحق الثابت بمانع قد حدث بعد. والمتمتع بها ليست كذلك فقياسها على الزوجة القاتلة أو الكتابية باطل.

(١) انظر هامش اللمعة الدمشقية ٥/ ٢٥٨ و ٢٧٧.

(٢) بلوغ المرام لابن حجر العسقلاني ص ١٦٩، ص ١٩٧.

(٣) وقد ذكره البيهقي: ٦/ ٢٢١ مروي عن عبيدة التلمساني ولم يرفعه إلى النبي ﷺ.

## ٥- واعترض أيضاً:

من قبل المبيحين - على الآية نفسها بأن الزمخشري قرر في تفسيره (الكشاف) أن المتمتع بها زوجة غير محرمة إذ قال: «فإن قلت: هل فيه دليل على تحريم المتعة؟ قلت لا: لأن المنكوحة نكاح المتعة من جملة الأزواج إذا صح النكاح»<sup>(١)</sup>.

وقد أجاب على هذا المرحوم محمد الحامد بقوله:

«إن الزمخشري على علمه الجرم الغزير. وبيانه المتين. كان ينحو نحو الاعتزال. فهو من شيوخ المعتزلة الضخام. وقد تعقبه أهل الحق فأبطلوا له فكرته الاعتزالية. وكتب العلامة ابن المنير حاشية جليلة على تفسيره الكشاف. أشفاقاً على مطالعه أن يؤخذ بلاغته فيزل بزلتة، فإن زلة العالم زلة عالم، ويقال إنه ترك اعتزاله آخر حياته وتاب وأتاب. وعلى كل فليس قوله حجة. ولا شذوذ ملزماً والحق أحق بالاتباع. وأولى بانتجاع. وأن الرد على المبيحين لها يتناوله إذا كان منهم.

على أن تفسيره لآية ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤] - في سورة النساء - فيه موافقة صريحة للجمهور من غير شذوذ عنهم إذ قال: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ [٢٤] ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ [٢٤] فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو خلوة صحيحة أو عقد عليهن ﴿فَقَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ عليه.. إلى أن قال: ... وقيل نزلت في المنعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتح الله مكة على رسوله عليه الصلاة والسلام.. ثم قال:

فعلى هذا يكون قوله في سورة (المؤمنون) معلقاً على كون المتمتع بها زوجة، وكلامه هنا يفيد بوضوح أنها ليست زوجة فليحمل كلامه بعضه على بعض دفعاً للتناقض عنه وإلا فقد أوضحنا الرد عليه إن كان من المبيحين لها)<sup>(٢)</sup>.

(١) تفسير الكشاف للزمخشري ٣/ ١٧٧.

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري ٣/ ١٧٧.

٦- واعترض المبيح على اللازم السادس:

وهو عدم لزوم النفقة والسكنى فقال: (إن الناشزة لا نفقة لها) والجواب عن ذلك كما قلنا في الإرث أن العقد في الزوجة قد أوجب النفقة إلا أنها سقطت لحصول النشوز منها. وعقد المتعة لم يوجب النفقة من أول لحظة. ومع ذلك فقولكم هذا قول بالقياس. وأنتم لا تأخذون به.

ب- وقال تعالى: ﴿وَلَسْتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْإِغْيَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحْصِينَ لِلْبَنَاتِ لِعَرَضِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [النور: ٢٣].

وجه الاستدلال بهذه الآية:

إنها تدل على حرمة المتعة من وجهين:

الوجه الأول: أن صدر الآية دل دلالة واضحة على وجوب التعفف لمن لا يجد استطاعة على قيام الزوجية لفقده المال المترتب عليه الصداق، والنفقة. فأمروا بالتصبر حتى يغنيهم الله من فضله.

فلو كانت المتعة جائزة لما أمرهم بالاستعفاف لأنه بإمكان كل من احتاج إلى الجماع أن يصل إليه عن طريقها بشيء يسير من المال يتمكن من الحصول عليه من لديه أقل وسيلة لكسبه ولو بثوب أو حاجة. أو كف من تمر.

فحلها إذن يؤدي تعطيل هذه الآية حيث لا تبقى فائدة لأمر الفاقد المهر بالاستعفاف.

هذا وقد استدل بهذه الآية - جماعة - على عدم حل المتعة أصلاً بل اعتبروا بقائها في الإسلام استمراراً لبقايا عادات الجاهلية وجميع ما ورد من النهي عنها أو نسخها لم يكن لنسخ حكم شرعي بل لنسخ أمر جاهلي. وبعبارة أخرى. تحريم لأمر



فجملة الأحاديث تدل على أن المتعة حرام وقد نهى عنها رسول الله ﷺ.

أشكال وتعارض:

دل الحديث الأول على أن المتعة قد حرمت زمن خيبر وهذا يدل على أنها

كانت مباحة قبله.

ودل الحديث الثاني على أنها أحلت عام أوطاس ونهى عنها بعد ثلاثة أيام.

ودل الحديث الثالث على أن النبي ﷺ إذن في المتعة في فتح مكة وحرمها قبل

الخروج منها.

ودلت رواية أحمد وأبي داود على أنه ﷺ نهى عنها في حجة الوداع.

وفي رواية غير مسلم أنه ﷺ نهى عنها في غزوة تبوك.

وروي عن الحسن البصري أنها ما حلت قط إلا في عمرة القضاء لا قبلها ولا

بعدها.

فهذه ست روايات ظاهرها التعارض حيث قد اختلف فيها زمن التحريم ولعل

من يبيح المتعة قد ينفذ منها إلى القدح في جميع الروايات ليبطلها لذلك أصبح من

اللازم دفع هذا التعارض بالشكل التالي:

أما رواية غير مسلم وهي الدالة على أن زمن النهي في غزوة تبوك فيقول النووي:

«هي من رواية إسحاق بن راشد عن الزهري عن عبد الله بن محمد ابن علي

عن أبيه عن علي. ولم يتابعه أحد على هذا وهو غلط منه»<sup>(١)</sup>.

وأما رواية النهي عنها في حجة الوداع الدالة على حلها فيها أيضاً قبل النهي

فقال النووي:

«وذكر الرواية بإباحتها يوم حجة الوداع خطأ لأنه لم يكن يومئذ ضرورة ولا

---

(١) شرح مسلم للنووي ٩/١٨٠.

عزوبة وأكثرهم حجوا بنسائهم. والصحيح أن الذي جرى في حجة الوداع مجرد النهي كما جاء في غير رواية. ويكون تجديده ﷺ النهي عنها يومئذ لاجتماع الناس وليبلغ الشاهد الغائب. ولتمام الدين وتقرر الشريعة كما قرر غير شيء، وبين الحلال والحرام، وبين تحريم المتعة حينئذ بقوله إلى يوم القيامة»<sup>(١)</sup>.

وأما رواية عمرة القضاء فتردها الأحاديث الثابتة في تحريمها يوم خيبر - وهي قبل عمرة القضاء -<sup>(٢)</sup>.

وأما رواية أوطاس فيراد بها يوم الفتح لأن غزوة أوطاس كانت بعد الفتح مباشرة والنبي ﷺ كرر النهي لزيادة تأكيد التحريم.

وبعد هذا كله فقد سلمت لنا روايتان رواية خيبر. وفتح مكة بذلك يقول النووي: «والصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين وكانت حلال قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر. ثم أبيحت يوم فتح مكة. وهو يوم أوطاس لاتصالهما - ثم حرمت يومئذ بعد ثلاثة أيام تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة واستمر التحريم»<sup>(٣)</sup>.

وجاء في أحكام القرآن لابن العربي:

«وأما متعة النساء فهي من غرائب الشريعة لأنها أبيحت في صدر الإسلام ثم حرمت يوم خيبر. ثم أبيحت في غزوة أوطاس ثم حرمت بعد ذلك، واستقر الأمر على التحريم»<sup>(٤)</sup>.

وقال الشافعي:

«لا أعلم شيئاً أحله الله ثم حرمه، ثم أحله ثم حرمه إلا المتعة»<sup>(٥)</sup>.

(١) شرح مسلم للنووي ١٨٠/٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣٨٩/١.

(٥) المغني لابن قدامة ١٧٩/٧.

ولا غرابة في تعدد النسخ في قضية واحدة فاستقبال الكعبة في الصلاة نسخ باستقبال بيت المقدس ثم نسخ استقبال بيت المقدس بقوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٥٠] فعاد الاستقبال إلى الكعبة مرة ثانية.

وقد صرح المبيحون لها - وهم الإمامية - بتحريمها إلا أنهم اعتبروا ذلك من قبيل التقية.

فقد نقل العلامة موسى جار الله عن التهذيب الكافي الرواية التالية عن:

«محمد بن أحمد بن يحيى، عن أبي جعفر أبي الجوزاء عن الحسين بن علوان عن عمر بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي بن أبي طالب أنه قال: حرم النبي يوم خيبر لحوم الحمر الأهلية ونكاح المتعة. وهذه الرواية وردت مورد التقية. ودين الأئمة بإباحة المتعة»<sup>(١)</sup>.

ونقل أيضاً عن المصدر السابق: ما يلي:

«سألنا الباقر عن المتعة. فقال الباقر أحلها الله في كتابه وسنة نبيه. نزلت في القرآن. فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فهي حلال إلى يوم القيامة. فقيل له: يا أبا جعفر مثلك يقول هذا؟! وقد حرمها عمر! فقال الباقر أنت على قول صاحبك. وأنا على قول رسول الله. هلم آلعنك أن القول ما قال النبي ﷺ. وأن الباطل ما قاله صاحبك! فأقبل عبد الله الليثي. وقال: أيسرك أن نساءك وبناتك وإخوتك وبنات عمك يفعلن ذلك؟ فأعرض الباقر حين ذكر نساءه وبنات عمه»<sup>(٢)</sup>.

فلو كانت مباحة لما أعرض. ولما اشمازت نفسه حينما تصور أن المتمتع بها إحدى محارمه لأن المباح ينبغي أن لا تكرهه النفس. خاصة بالنسبة للمقتدئ به إن كرهت نفسه عمل المباح والرخصة أصبح من اللازم عليه عملهما ليقتيدي الناس به.

(١) الوشيعة في نقد عقائد الشيعة ١/ ١٢٤.

(٢) الوشيعة في نقد عقائد الشيعة ١/ ١٢٤.

## إيرادات على الأحاديث:

لما كانت الأحاديث التي ذكرناها متظافرة في إثبات تحريم المتعة. ونسخ حلها حاول المبيحون التثبيت في إبطالها حتى لا تصح الاحتجاج بها، أورد - السيد محمد كلانتر في تعليقه على اللمعة الدمشقية - على الحديث الأول إيرادين:

أحدهما: من حيث لفظ الحديث فقال:

«أما روايته - أي الحديث - في ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فهو أشبه بالتناقض الصريح؛ إذ أن علياً عليه السلام كان الممتقد الأول لنهي عمر بن الخطاب عن المتعة. مؤنباً إياه تأنيباً لاذعاً. فكيف يروي هو عن النبي ﷺ (أنه نهى عن المتعة) إذا كان النبي ﷺ نهى فما شأن عمر؟! حاشا أبا الحسن الكريم أن يوجه الملامة إلى غير فاعلها! وقد صح عن علي بن أبي طالب عليه السلام قوله «لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقى»<sup>(١)</sup>.

ثم بعد ذلك قال إن هذا الحديث رواه الطبري في تفسيره. والفخر الرازي. ورواه أبو بكر الجصاص وابن رشد وجلال الدين السيوطي من طريق عبد الرزاق وابن المنذر. عن عطاء<sup>(٢)</sup>.

ثانيهما: من حيث السند فقال المعلق نفسه:

«على أن الكلام في إسناد ما روه عن علي بن أبي طالب بهذا الشأن قد يطول... إلى أن قال - والراوي في ذلك سفيان بن عيينة المشهور بالتدليس عن لسان الثقات...!»<sup>(٣)</sup>.

مناقشة الإيرادين:

١ - لم يثبت أن علياً رضي الله عنه انتقد أو خالف نهى عمر في المتعة. وحاشا

(١) هامش اللمعة الدمشقية ٥/ ٢٦٠-٢٦١.

(٢) هامش اللمعة الدمشقية ٥/ ٢٦٠-٢٦١.

(٣) هامش اللمعة الدمشقية ٥/ ٢٦١.

أمير المؤمنين - علي ما اتصف به من خلق رفيع وعقل واسع وسليم وحلم طويل - أن يقع منه مثل ما ادعى عليه المعلق من تأنيب لاذع لسيدنا عمر بعد أن ثبت أنه كان يقبل كل توجيه أو إرشاد أو نصيحة - خاصة في القضايا الشرعية - الموجه إليه من قبل أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه. ومن كان هذا شأنه لا يستوجب الرد عليه بمثل هذا العنف الشديد والتأنيب اللاذع. ولو صحت مخالفة علي له لرجع عمر كما رجع عن رجم الحبلى من الزنى حينما هم بجمعها. فقال له الإمام علي: (إن كان لك سبيل عليها فلا سبيل لك علي ما في بطنها) فتركها حتى ولدت وقال: لولا علي لهلك عمر.

٢- وأما رواية الأثر<sup>(١)</sup> عن سيدنا علي رضي الله تعالى عنه فغير صحيح. لأنه من كلام ابن عباس قبل رجوعه عن رأيه في حل المتعة فنسبته إلى الإمام علي خطأ. فالطبري والسيوطي قد روياه بهذا اللفظ. إلا أن الفخر الرازي لم يروه من نفسه بل نقل الرواية عن الطبري بدليل أنه تخليص من الرواية عند سيدنا علي بنسبتها إلى الشيعة. ثم أعقب رواية الطبري برواية صحيحة عن الإمام علي ينكر فيها عليه حل المتعة: فقد جاء في الرازي:

«وأما أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فالشيعة يروون عنه إباحة المتعة. وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال لولا أن عمر نهى الناس عن المتعة ما زنى إلا شقي. وروى محمد بن علي المتعة فقال أمير المؤمنين: أنه بِسْمِ اللَّهِ نهى عنها وعن لحوم الحمر الأهلية»<sup>(٢)</sup>. ومما يدل على أن روايتها عن علي خطأ. ما رواه القرطبي في تفسيره. فقال:

«وروى عطاء عن ابن عباس قال، ما كانت المتعة إلا رحمة من الله تعالى رحم بها عباده. ولولا نهى عمر عنها ما زنى إلا شقي»<sup>(٣)</sup> ومثلها رواية أبي بكر الجصاص.

(١) هو: لولا نهى عمر عن المتعة ما زنى إلا شقي.

(٢) تفسير الرازي ٣/١٩٤.

(٣) تفسير القرطبي ٥/١٣٠.

وهذا كله يدل على أنه لا يوجد أي تناقض في نسبة التحريم إلى الإمام علي لأن رواية الإباحة ليست له بل هو أحد المنكرين على ابن عباس في الإفتاء بحلها كما علمنا من رواية محمد بن الحنفية. والراوي للحل هو ابن عباس قبل رجوعه.

٣- وأما من حيث السند فادعى أن في إسناده عن علي بن أبي طالب بهذا الشأن كلاماً يطول بذكره المقام، فنقول إن هذا عذر لا مبرر له لأنه قد أطل في الكلام على أدلة أقل شأنًا من هذا الحديث ولم يبال. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى أن الحديث لس من الأمور البسيطة التي لا يبتنى عليها خلاف بل فيه تقرير حكم إما إلى الحرمة وإما إلى الجواز وسند هذا شأنه يستوجب البحث عنه ولو أدى إلى مصنفات عديدة فضلاً عن أسطر أو صفحات. ولكنه يروم التشكيك في السند بما لا صحة له في الواقع. والدليل على ذلك أنه لم يترك الكلام عن السند بالكلية بل حاول أن يتشبه بشبهة طعن لو اتصف فيها لوجدنا رداً عليه. حيث قال: «والراوي في ذلك سفيان بن عيينة. المشهور بالتدليس عن لسان الثقات».

ومع ذلك فنحن لا نترك قوله هذا - على بساطته - جانباً فنقول:

١- إن الحديث لم يقتصر في روايته عن الإمام علي - على رواية سفيان بل رواه يحيى بن يحيى عن مالك بن أبي شهاب عن عبد الله والحسن ابني محمد ابن علي.

ورواه أيضاً عبد الله بن محمد بن أسماء الضبعي عن جويرية عن مالك بهذا الإسناد.

ورواه أيضاً محمد بن عبد الله بن نصير عن أبيه عن عبد الله عن ابن شهاب.

ورواه أيضاً أبو الطاهر وحرملة بن يحيى عن ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب.

فهذه كلها روايات وردت من قبل سفيان بن عيينة.

٢- أن ما نقله عن الذهبي - بالنسبة لسفيان بن عيينة. وهو قوله «وكان يدلّس لكن المعهود فيه أنه لا يدلّس إلا عن الثقات» لا يدلّس على عدم الاحتجاج به بل على العكس حيث أنه قد اعترف بأنه لا يدلّس إلا عن ثقة.

وكان عليه أن ينقل ما قاله الذهبي عنه بأكمله، فقد قال عنه (أحد الثقات الأعلام أجمعت الأمة على الاحتجاج به واتي بالنص السابق: ... ثم قال وكان قوي الحفظ. وما في أصحاب الزهري أصغر سنًا منه. ومع هذا فهو من أثبتهم»<sup>(١)</sup>.

ومع كل هذا فإن علماء مصطلح الحديث لم يتركوا رواية المدلس دائماً فقد قال ابن حجر العسقلاني «وحكم من ثبت عنه التدليس - إذا كان عدلاً - أن لا يقبل منه إلا ما صرح فيه بالتحديث على الأصح»<sup>(٢)</sup> وقد علق المحشي الشيخ عبد الله العدوي المالكي على ذلك وقال: (أي بين السماع فيه بحيث زال احتمال الانقطاع وأتى بلفظ بين للاتصال فيه كسمعت، وحدثنا، وأخبرنا فهو مقبول محتج فيه)<sup>(٣)</sup>.

ورواية ابن عيينة من هذا القبيل فقد جاءت رواية البخاري «حدثنا مالك بن إسماعيل. حدثنا ابن عيينة أنه سمع الزهري يقول أخبرني الحسن...»<sup>(٤)</sup> فروايته عن شيخه الزهري بلفظ السماع.

وأورد أيضاً على حديث سلمة ابن الأكواع في النهي عن المتعة فقال (فلا أصل لها وإنما هي فرية ألصقوها بصحابي كبير)<sup>(٥)</sup>.

---

(١) ميزان الاعتدال للذهبي ١٧٠/٢ وقد تنكر - صاحب التعليق على اللمعة الدمشقية - لما جاء في الذهبي من قول الإمام أحمد في حق ابن عيينة. حيث قال: هو أثبت الناس في عمرو بن دينار. وقال كنت أنا وابن المدينة فذكرنا أثبت من يروي عن الزهري. فقال علي: سفيان بن عيينة.

(٢) شرح نخبة الفكر لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني ص ٩٧ بهامش لفظ الدرر.

(٣) شرح نخبة الفكر لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني بهامش لفظ الدرر ص ٩٧.

(٤) حاشية لفظ الدرر على شرح نخبة الفكر للشيخ عبد الله بن الشيخ حسين خاطر العدوي المالكي ص ٩٧.

(٥) هامش اللمعة الدمشقية ٥/٢٦٣.

وقد استدل على دعواه بعدم رواية البخاري للنهي - في رواية سلمة بل أنه أوردها للرخصة والإباحة وعد زيادة البخاري - وهي قوله (قال أبو عبد الله: وقد نبه علي عليه السلام عن النبي ﷺ أنه منسوخ) - عد هذه الزيادة اجتهاداً من البخاري نفسه. ثم أخذ يسرد الأحاديث التي تدل على مشروعيتها.

ثم أعقب ذلك بقوله «هذا. مضافاً إلى أن مسلم تفرد عن البخاري برواية النهي عن طريق (مسلمة فإن في سند الرواية ضعفاً لا يمكن الغض عنه. وعليه فتسقط الرواية عن صلاحية الاحتجاج بها).

روى عنه بسند فيه (يونس بن محمد وعبد الواحد بن زياد).

وقال:

إن يونس هذا قد ضعفه ثلاثة من أئمة النقد والتحميص. ابن معين، والنسائي، وأحمد. وأما عبد الواحد بن زياد فكان من واضعي الإسناد كاذباً.

كان يحدث عن الأعمش بصيغة السماع وهو لا يعرف منه حرفاً...»<sup>(١)</sup>.

مناقشة الإيراد:

١ - إن خلو رواية البخاري عن النهي وورودها للإباحة لا تجعل منها إصاق فرية لصحابي كبير. فكل ما ورد من أحاديث مقتصرة على إثبات حل المتعة فمسلم فيها لدئ الجميع. لكنها ليست محل النزاع - لأننا لا نقول أنها كانت حلالاً. إلا أن محل النزاع هل نسخت أم لا...؟

وإن كانت هذه الرواية - في البخاري - لم تدل على النهي فالتى قبلها صريحة في النهي عن المتعة<sup>(٢)</sup>.

٢ - أن تفرد مسلم عن البخاري في الرواية لا يدل على أن ما يروى في مسلم

(١) هامش اللمعة الدمشقية ٥/ ٢٦٣.

(٢) البخاري ٧/ ١٦٥.



كذب وافتراء وإلا فكم من أحكام تثبت بأحاديث يرويها مسلم. ولم يروها البخاري فلا تلازم في إثبات الحكم بين البخاري ومسلم - وكفانا استدلالاً على حرمتها إن يروى الحديث ثاني الصحاح بعد القرآن.

٣- وقد ادعى أن حديث سلمة ضعيف لأن في سنده (يونس بن محمد) وقال ضعفه ابن معين والنسائي وأحمد. واستند في تضعيفه إلى الذهبي في ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٢٨٥.

ولدى متابعتنا لكتاب الذهبي وجد أن المضعف هو يونس ابن أبي يعفور العبدي الكوفي يروي عن أبيه. وفدان. وعون بن أبي جحيفة<sup>(١)</sup> فأبوه اسمه وفدان. وهذا يونس ابن محمد. إذن فراوي حديث أبي سلمة هو غير ما أشار إليه - صاحب هامش اللمعة فلا داعي لهذه المغالطة ووسم شخص ثقة بسمة غيره.

كما نقل عن الميزان ما فيه طعن بالنسبة (لعبد الواحد بن زياد) وترك ما فيه شهادة له في التعديل الذي شهد بها من يعول عليهم بالتوثيق بحيث يضمحل معها ما فيه شبهة تجريح. حيث قال: عبد الواحد بن زياد. أبو بشير العبدي البصري أحد المشاهير احتجاجاً به في الصحيحين، وتجنباً تلك المناكير التي نقتت عليه (فيحدث عن الأعمش بصيغة السماع عن أبي صالح عن أبي هريرة... - ثم قال بعد ذلك، قال: - وقال أحمد وغيره أنه ثقة. وحدث عنه عدد، وقتيبة، وخلق. وروى عنه عثمان أيضاً عن يحيى: ثقة وليس به بأس<sup>(٢)</sup>).

وبهذا يتبين أن رواية مسلم عن (سلمة) سليمة من (المطاعن) قوية الاحتجاج. أما حديث سبر فقد قال عنه:

«ولم يبق ما يستدل القائل بالتحريم سوى حديث (سبرة بن معبد الجهني) فهو

(١) ميزان الاعتدال ٤/ ٢٨٥.

(٢) المرجع السابق ٢/ ٦٧٣.

الوحيد في طريق معرفتنا إلى نهي النبي ﷺ عن المتعة هذا فحسب دون غيره من الأصحاب»<sup>(١)</sup>.

والذي يظهر من عبارته هذه أنه قد اعترف بحديث سبرة إلا أنه اعترض عليه من وجهين:

١ - قال: (وهو خبر واحد لا يمكن نسخ القرآن<sup>(٢)</sup>) - على ما ثبت في الأصول فإن القرآن مقطوع الصدق. خبر الواحد مشكوك الصدور. وليس يترك اليقين بالشك): ثم قال:

«على أن حديث (سبرة) ينفرد بروايته عنه الربيع. ولم يسمع حديث سبرة منه أحد غير أبيه هذا والربيع هذا مجهول الشخصية في تراجم الرواة ولا وثقه أحد من أئمة الحديث. والنقل. ولا جاء ذكره في عداد الرواة في كتب الحديث على الإطلاق»<sup>(٣)</sup>.

#### مناقشة هذا الاعتراض:

١ - بعد أن أبطلنا الإيرادات على رواية حديث سلمة وحديث سيدنا علي. فلا مجال للمعترض في قوله لم يبق ما يستدل به القائل بالتحريم سوى حديث سبرة. لأن الحديثين السابقين لا يزالان صالحين للاحتجاج بهما.

٢ - وعلى فرض تفرد فلا مجال لقوله - هو خبر واحد لا يمكن نسخ القرآن به وذلك من وجهتين:

أ - أن الرأي الراجح لدى علماء الأصول هو نسخ القرآن بالسنة مطلقاً<sup>(٤)</sup>.

(١) هامش اللمعة الدمشقية ٢٦٤ / ٥.

(٢) يعني بذلك الآية التي استدلت بها المبيحون للمتعة. والتي سنذكرها بعد. وهي قوله تعالى: ﴿فَمَا

أَسْنَسْتُمْ بِبُيُوتِكُمْ فَمَا تَوْهَنَ أُجُورُهُمْ﴾ ﴿٢٤﴾ [النساء: ٢٤].

(٣) المرجع السابق ٢٦٤ / ٥.

(٤) المرجع السابق ٢٦٤ / ٥.

ب- وعلى فرض أنا لم نأخذ بالرأي الراجح فإن السنة الآحاد لم تكن ناسخة لنص القرآن الثابت تواتراً بل ناسخة لدلالة النص - ودلالته ظنية.

فالقرآن قطعي الثبوت لا قطعي الدلالة وقد بالغ المعترض في وصف الواحد - بما لم يسبقه إليه أحد - فسماه مشكوكاً بينما يطلق عليه الأصوليون مظنوناً لأنه يفيد الظن - ولا يخفى أن الظن أقوى من الشك.

٣- أما ادعاؤه بأن الربيع مجهول الشخصية ولا جاء ذكره في عداد الرواة. فهي دعوى لم يستند فيها إلى شيء. ولو كان كما ادعى لما روى عنه هذا الحديث جماعة ممن اشتهروا بالفقه والحديث والتقوى منهم عمر بن عبد العزيز وعبد الملك، وعبد العزيز بن عمر، وعمارة بن غزية، والليث<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً: الإجماع:

لقد أجمع الصحابة والفقهاء منذ عصر سيدنا عمر وحتى الآن على حرمة المتعة وفساد عقدها - ولم يخالف في ذلك إلا الشيعة الإمامية. وليس شيء أدل على قيام الإجماع مما ذكر الرازي في تفسيره فقال:

«روى عمر رضي الله عنه أنه قال في خطبة: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ. أنا أنهى عنهما. وأعاقب عليهما. ذكر هذا الكلام في مجتمع الصحابة. ما أنكر عليه أحد.

فالحال هنا لا يخلو إما أن يقال أنهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا.

أو كانوا عالمين بأنها مباحة. ولكنهم سكتوا على سبيل المداينة.

أو ما عرفوا بإباحتها. ولا حرمتها فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك.

والأول - هو المطلوب.

والثاني - يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لأن من علم أن النبي ﷺ حكم

(١) انظر طرف حديث الربيع بن سبرة هذا في مسلم ١٢٤/٩ - ١٩٠.

بإباحة المتعة. ثم قال إنها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله ومن صدقة مع علمه بكونه مخطئاً - كان كافراً أيضاً، وهذا يقتضي تكفير الأمة وهو مناقض لقوله تعالى: ﴿ كُنْتُمْ حَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

والقسم الثالث - وهو أنهم ما كانوا عالمين المتعة مباحة أو محظورة فلهذا سكتوا. فهذا باطل أيضاً لأن المتعة على تقدير كونها مباحة تكون كالنكاح. واحتياج الناس إلى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل. ومثل هذا يمتنع أن يبقى مخفياً بل يجب أن يشتهر العلم به. فكما أن الكل عارفون بأن النكاح مباح. وأن إباحته غير منسوخة، وجب أن يكون الحال في المتعة كذلك.

ولما بطل هذان القسمان ثبت أن الصحابة إنما سكتوا عن الإنكار على عمر رضي الله عنه لكونهم كانوا عالمين بأن المتعة صارت منسوخة في الإسلام<sup>(١)</sup>.

إيرادات المبيحين على قولنا بالإجماع:

لم يجد المخالفون منفذاً ينفذون منه إلى الطعن في هذا الإجماع إلا أنهم حاولوا التثبيت بالاعتراض عليه من وجهين:

الوجه الأول:

قالوا إن تحريم المتعة كان رأياً لعمر واجتهاداً منه ولم يكن بنقل عن النبي ﷺ. ورأي عمر لا يقوم ناسخاً لإباحة المتعة المتفق عليها.

واستدل المعلق على شرح اللمعة بحديث: (أبي سعيد الخدري وجابر بن عبد الله قالوا تمنعنا إلى نصف من خلافة عمر حتى نهى عمر الناس)<sup>(٢)</sup> ونسب الحديث إلى عمدة القاري للعيني.

ثم قال: «وصح عن عمران بن الحصين قال إن الله أنزل في المتعة آية وما

(١) تفسير الرازي ٣/ ١٩٤.

(٢) هامش اللمعة الدمشقية ٥/ ٢٦٧.

نسخها بآية أخرى. وأمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة وما نهانا - ثم قال رجل برأيه - يريد عمر بن الخطاب -<sup>(١)</sup> ونسب هذا الكلام إلى الرازي، والبخاري، والعسقلاني، وابن حجر وغيرهم.

وادعى أن السبب الذي دعى عمر إلى تشريع تحريمها. هي قضايا شاذة صادفت أيامه بشأن متعة النساء<sup>(٢)</sup> واستدلوا بقصة ابن أمية التي يرويها ابن عبد البر في كتابه الإصابة.

وهي (أن سلمة بن أمية تزوج مولاة له بشهادة أمها وأختها فرفع ذلك إلى عمر فقال: أجهل فعلت؟ قال: نعم، قال: فأشهد ذوي عدل وإلا فرقت بينكما قال عمر بن منبه: واستمتع سلمة بن أمية من سلمى مولاة حكيم بن أمية بن الأوقص الأسلمي فولدت له فجحد ولدها (قلت) وذكر ابن الكلبي وزاد فبلغ ذلك عمر فنهى عن المتعة<sup>(٣)</sup>).

من كل ما تقدم تبين أن تحريم المتعة لم يكن من الرسول ﷺ بل هو رأي لعمر لا يلزم الأخذ به.

الوجه الثاني:

أنهم أنكروا قيام الإجماع. لأن جماعة من السلف ثبتوا على حلها بعد رسول الله ﷺ. واستشهدوا بما جاء في المحلى لابن حزم.

(وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله ﷺ جماعة من السلف رضي الله عنهم منهم من الصحابة رضي الله عنهم. أسماء بنت أبي بكر الصديق، وجابر بن عبد الله. وابن مسعود، وابن عباس، ومعاوية بن أبي سفيان، وعمر بن حريث، وأبو سعيد الخدري، وسلمة ومعبدا أمية بن خلف.

(١) هامش اللمعة الدمشقية ٥/٢٦٧.

(٢) هامش اللمعة الدمشقية ٥/٢٦٨.

(٣) الإصابة ٢/٦٣٥.

ورواه جابر بن عبد الله عن جميع الصحابة مدة رسول الله ﷺ. ومدة أبي بكر وعمر إلى قرب آخر خلافة عمر.. ومن التابعين طاوس، وعطاء، وسعيد بن جبير وسائر فقهاء مكة أعزها الله (١).

#### ❖ مناقشة الإيرادات:

يتخلص من إيراد المبيحين نقطتان:

(الأول) أن تحريمها رأي لعمر لا بنقل من النبي ﷺ.

(والثانية) أنه لم يقم إجماع على تحريمها حيث بقي قسم من الصحابة يقولون بحلها.

وحيث إن استدلالهم بأن تحريمها اجتهاد من عمر رضي الله عنه - مستند إلى أحاديث يرويها الصحابة الذين بقوا على حلها.

فإننا سنذكر ما أجاب به القاضي العلامة شرف الدين الحسيني بن السباعي في كتابه الروض النظير في الفقه الزيدي. والذي بين فيه رجوع الصحابة والتابعين السابقة أسماءهم عن قولهم بالحل. وانضمامهم إلى إجماع الصحابة الآخرين وعدم دلالة قول البعض الآخر على الحل. ولم يبق للمبيحين المحتجين بمخالفتهم إلا استدلال يشبه المتمسك بقبضة من هواء أو كالرقم على الماء ونكتفي به قدراً للإجابة حيث قال:

(فأجيب بأن الرواية عن أسماء أخرجها النسائي من طريق مسلم العزي. قال: دخلت على أسماء بنت أبي بكر، فسألناها عن متعة النساء؟ فقالت فعلنا على عهد رسول الله ﷺ، وليس فيها زيادة على حكاية ما وقع في وقته ﷺ ولا يدل السياق على أنها تقول بجوازها (٢).

(١) المحلى لابن حزم ٦/٦٣٣.

(٢) الروض النظير ٤/٢١٨.

وأما ما جاء في هامش اللمعة مما يفهم أن الزبير بن العوام استمتع بأسماء بنت أبي بكر الصديق فولدت له عبد الله<sup>(١)</sup> فغير صحيح؛ لوجهين:

أحدهما - ثبت أن أسماء بقيت زوجة للزبير إلى آخر العمر فلو كانت متمتعاً بها لثبت انقطاع الزوجية بينهما. والثابت على العكس.

ثانيهما - أبو بكر كان من سادة قريش وأشرافها وأغنيائها. وكانت قريش تستنكف الاتجار بالمرأة وإيجار شرفها ونكاح المتعة كان يقع من أناس فقراء لسد حاجتهم أو لكونهم وضعيين. وكلا الخصلتين لا تنطبقان على الصديق الذي ثبت أنه جعل شرط أمر تطليقها بيدها إذا لم يحصل بينها وبين الزبير وفاق.

ويحتمل أن هذا الشرط شاع بين الناس أنه نكاح مؤقت فتناقله بعض الرواة خطأ. وأما جابر:

ففي مسلم من طريق أبي نضرة عنه: فعلنا مع رسول الله ﷺ ثم نهانا عنها عمر، فلم نعداها.

وفي رواية: تمتعنا على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وصدر من خلافة عمر<sup>(٢)</sup>.

وفي رواية: فعلناها<sup>(٣)</sup>. قال في (المنار) فهذا الذي حمل ابن حزم على قوله: ورواه جابر عن الصحابة بضمير الجمع في قوله: «فعلناها» وهو يسوغ لجابر أن يكون قال ذلك لفعلهم في زمن رسول الله ﷺ، ثم لم يبلغه النسخ حتى نهى عمر عنها، وأعتقد أن الناس باقون على ذلك لعدم الناقل عنه عنده.

وقال أيضاً: وما ذكر عن جماعة من الصحابة أنهم ثبتوا عليها، فمحمول على أنهم رَوَوْا ذلك إذ لم يرو عن أحد أنه فعلها. والمراد ممن يعتد بفعله منهم لما سيأتي

(١) هامش اللمعة ٥/٢٧٣.

(٢) انظر: مسلم ١٠٢٢/٢ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣) انظر: مسلم ١٠٢٢/٢ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

أنه قد فعلها البعض.

وقال البيهقي: - بعد إيراده لحديث جابر هذا - ونحن لا نشك في كونها على عهد رسول الله ﷺ لكننا وجدناه نهى عن نكاح المتعة عام الفتح بعد الإذن فيه. ثم لم تجده أذن فيه بعد النهي عنه حتى مضى لسبيله ﷺ. فكان نهى عمر عن نكاح المتعة موافقاً لسنة رسول الله ﷺ. فأخذنا به وبيين أن عمر إنما نهى عن نكاح المتعة لأنه علم نهى النبي ﷺ: ما روي من طريق سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر بن الخطاب قال: صعد عمر المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله ﷺ عنها. لا أوتي بأحد نكحها إلا رجمته<sup>(١)</sup>. اهـ.

وما روي عنه في الصحيح أنه قال: «متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما... الحديث: معناه أنا أوكد النهي عنهما وأبينه للناس.

إذ يبعد أنه أراد التشريع بخلاف ما عليه رسول الله ﷺ كما لا يخفى»<sup>(٢)</sup>.

وأما ابن مسعود:

ففي الصحيحين<sup>(٣)</sup> عنه قال: رخص لنا رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة إلى أجل الشيء: (ثم قرأ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٧]).

وفي لفظ لمسلم كنا - ونحن شباب - فقلنا يا رسول الله ألا تختصي؟ قال لا: ... ثم رخص لنا أن تنكح المرأة بالثوب إلى أجل - ثم قرأ عبد الله: يا أيها الذين آمنوا... الآية.

قال البيهقي: وفي هذه الرواية ما دل على كون ذلك قبل فتح خيبر أو قبل فتح مكة. فإن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه توفي سنة اثنتين وثلاثين من الهجرة. وكان

(١) سنن البيهقي: ٧/ ٢٠٦٢.

(٢) الروض النضير ٤/ ٢١٩.

(٣) انظر: البخاري ٦/ ١١٩، ومسلم: ٢/ ١٠٢٢.



يوم مات ابن بضع وستين سنة. وكان فتح خيبر سنة سبع من الهجرة. وفتح مكة سنة ثمان فعبد الله زمن الفتح كان ابن أربعين سنة أو قريباً منها!! والشباب قبل ذلك. ١هـ. ومراده أن الغرض من رواية عبد الله حكاية الواقع في وقته ﷺ من تحليلها للحاجة إليها وذلك قبل زمن التحريم المؤبد. ولا ينافيه استدلاله بالآية إذ هي وقت حلها من الطيبات التي لا يجوز تحريمها حينئذ فليس فيه ما يفيد القول ببقاء تحليلها...

ويدل له صريحاً ما رواه البيهقي من طريق سفيان قال: بعض أصحابنا: عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله بن مسعود قال: نسختها العدة، والطلاق، والميراث، - يعني المتعة - . ورواه الحجاج بن أرطاة عن الحكم. عن أصحاب عبد الله عن عبد الله بمعناه بزيادة الصداق. ورواه أبو معاوية عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس عن عبد الله<sup>(١)</sup>.

وأما ابن عباس:

فقد صح القول عنه بذلك. ولكنه روي عنه الرجوع. فأخرج الترمذي بسنده إليه أنه قال: إنما كانت المتعة في أول الإسلام. كان الرجل يقدم البلدة ليس لها بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم. فتحفظ له متاعه وتصلح شبته. حتى إذا نزلت الآية: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٦، المعارج: ٢٠]. قال ابن عباس: فكل فرج سواهما فهو حرام<sup>(٢)</sup>. وأخرجه الحازمي. وقال إسناده صحيح لولا موسى بن عبيدة الربذي - كان يسكن الربذة - يعني وهو ضعيف لكنه أخرج البخاري في باب النهي عن نكاح المتعة عن أبي جمرة الضبعي أنه سأل ابن عباس؟ عن متعة النساء فرخص له. وقال له موسى. إنما ذلك في الحال الشديد وفي النساء قلة؟ قال نعم.

(١) الروض النضير ٤/ ٢٢٠.

(٢) انظر الترمذي: ٣/ ٤٣٠.

وفي كتاب غرر الأخبار أخرجه بإسناد ساقه في (التلخيص) عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس ما تقول في المتعة؟ فقد أكثر الناس فيها حتى قال فيها الشاعر:  
فقد قلت للشيخ لما طال مجلسه      يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس  
وهل ترى رخصة الأطراف ناعمة      تكون مثواك حتى مصدر الناس  
قال: وقد قال الشاعر فيه؟؟ قلت نعم.. قال فكرها أو نهى عنها.

وأخرج الخطابي عن سعيد بن جبير. مثل هذا قال: قال ابن عباس: سبحان الله!! والله ما بهذا أفتيت وما هي إلا كالميتة لا تحل إلا لمضطر. قال الخطابي: فهذا يبين لك أنه سلك مسلك القياس فشبّهه بالمضطر إلى الطعام الذي به قوام الأنفس وبعدهم يكون التلف. وإنما هذا من باب غلب الشهوة، ومصابرتها ممكنة وقد تحسم مادتها بالصوم والعلاج فليس أحدهما في حكم الضرورة كالآخر.

وأخرج البيهقي عن ابن شهاب قال: ما مات ابن عباس حتى رجع عن هذه الفتيا وذكره أو عوانه في صحيحه وبهذا يتضح أن جميع ما روي عنه من القول بها إما أن يكون رجع عنه أو خصه في حالة الضرورة الشديدة في السفر<sup>(١)</sup>.

وأما معاوية:

ففي «مصنف عبد الرزاق» عن ابن جريح عن عطاء قال: أول من سمعنا منه المتعة صفوان بن يعلى بن أمية، قال: أخبرني يعلى أن معاوية استمتع بامرأة بالطائف فأنكرت عليه ذلك، فدخلنا على ابن عباس فذكرنا له ذلك. فقال: نعم، وليس في ذلك ما يعول عليه أو لم يكن معاوية من أهل الاجتهاد حتى يعتد بخلافه. وربما اغتر بما

---

(١) المرجع نفسه ٢/٢١٧، وروح المعاني ٥/٦، والدر المشور ٢/١٤١، والمغني لابن قدامة ٧/١٧٩، والبيهقي ٧/٢٠٠٥، وأحكام القرآن للجصاص ٢/١٧٩ حيث قال ومما يدل على رجوعه - أي ابن عباس - عن إباحتها ما روي عن عبد الله بن ومب قال أخبرني عمرو بن الحرث أن بكير بن الأشج حدثه أن أبا إسحاق مولى بني هاشم حدثه أن رجلاً سأل ابن عباس فقال كنت في سفر ومعني جارية لي. ولي أصحاب فأحللت جاريتي لأصحابي يستمتعون منها فقال ذلك السفاح.

اشتهر من فتوى ابن عباس قبل رجوعه. ولذا استروح إلى سؤاله عند ورود الإنكار عليه<sup>(١)</sup>.

وأما عمر بن حريث:

فقد وقعت الإشارة إليه فيما رواه مسلم عن جابر<sup>(٢)</sup>.

كنا نستمتع بالقبضة من الدقيق والتمر الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر حتى نهانا عمر في شأن عمرو بن حريث.

وكذلك معبد وسلمة ابنا أمية: - أي أن الجواب على قصة جابر هو نفس الجواب عن عمرو وسلمة ومعبد.

أما سلمة:

فذكر عمرو بن شيبه في (أخبار المدينة) بإسناده أن سلمة بن أمية بن خلف استمتع بامرأة فبلغ ذلك عمر، فتوعده على ذلك.

وأما قصة معبد:

فذكرها عبد الرزاق في (مصنفه) ووقع مثل ذلك من هؤلاء على سبيل التفريط والهفوة إما جهلاً بتحريمها أو تجاهلاً عنه. ولذا بادر عمر إلى تقييدهم وتوعدهم كما فعله أيضاً - فيما رواه الشافعي عن مالك، عن ابن شهاب، عن عروة أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب فقالت: إن ربيعة بن أمية استمتع بامرأة مولدة فحملت منه فخرج عمر يجر رداءه فرعاً: فقال: هذه المتعة. ولو كنت تقدمت فيه لرجمته. ومثل هذا لا يصدر من عمر إلا في حق غمار العامة وإفتاء الناس الذين لا يصدر ما فعلوه عن نظر واجتهاد لما ثبت واشتهر عن الصحابة من عدم النكير

---

(١) روى عبد الرزاق في مصنفه تحريم المتعة عن مروان بن معاوية عن العلاء بن المسيب عن أبيه ولم أجد هذا النص الذي نقلته عن الروض النضير: انظر المصنف: ٢٩٣/٤.

(٢) انظر ص ١٣٩.

والتوعد في مسائل الخلاف بين علمائهم. فكيف نعد تلك الزلة والهفوة من صاحبها  
قولاً معتداً به في مخالفة الإجماع إن ثبت؟

وأما أبو سعيد:

فلم يخرج الرواية عنه في التلخيص ولم يذكرها البيهقي مع استيعابه والله أعلم  
بصحتها!!

وأما خلاف من ذكره من التابعين:

فإن صحت الرواية عنهم بالقول بها لم يضر بعد تقرر التحريم قبل حدوثهم،  
وكل أحدي وخذ منه قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ.

ولذا قال الأوزاعي، فيما رواه الحاكم في (علوم الحديث): يترك من أهل  
الحجاز خمس، فذكر منها متعة النساء من قول أهل مكة، وإتيان النساء في أدبارهن  
من قول أهل المدينة<sup>(١)</sup>.

وبذلك يكفيننا بياناً أنه لم يبق - أحد من المسلمين - من الصحابة فمن بعدهم  
- يقول بجواز نكاح المتعة إلا الإمامية. علماً بأنهم مجمعون معنا «أن عمر نهى عنها  
على ملاء من الصحابة من بينهم الإمام علي وشيعته وسيفه حاد بيده. ولم ينكر ذلك  
على عمر منكر فهذا إجماع على ثبوت النهي وعلى ثبوت النسخ. والمجلس كان  
مجلس استشارة ولم يكن أحد يسكت فيه خوفاً أو همماً ولم يكن من دأب علي أن  
يسكت في أمثال هذه الساعة على هذه المسألة، وفي السكوت هدم لحكم جليل من  
أحكام الدين»<sup>(٢)</sup>. وادعاء التقية جرح وطعن في مقاما لإمام علي لأنه سكت عن تبديل  
حكم من حل إلى حرمة وكان لا يسكت عن الحق خاصة فيما يتعلق بأحكام الدين  
وسكوتهم - كما ذكر الرازي من قبل - يؤدي إلى تكفيرهم جميعاً.

(١) الروض النضير ٤/ ٢٢٠-٢٢١.

(٢) الوضعية في نقد عقائد الشيعة ص ١٢٧.

المبيحون لها:

بعد أن عرفنا أن جميع من قال بحلها من الصحابة والتابعين قد تراجع عن رأيه أو كان لا يعلم تحريمها فقد اتضح لنا أنه لم يبق من القول باستمرار إباحة نكاح المتعة. وأنها لم تنسخ ولم يثبت ما تقوم به الحجة على نسخ إباحتها. إلا الشيعة الإمامية.

أدلتهم:

واستدلوا - على إباحة المتعة - بالكتاب. والسنة. وبرأي بعض الصحابة.

أولاً - الكتاب:

قال تعالى: - بعد أن ذكر المحرمات<sup>(١)</sup> - ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَمَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ<sup>٤</sup> فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا<sup>(٢٤)</sup>﴾ [النساء: ٢٤].

قال السيد محمد كلانتر: لا شك أنها تهدف المتعة أي (الزواج المؤقت) دون الدائم وذلك للأسباب التالية:

أولاً:

أن الآية مدنية نزلت في سورة النساء في الشطر الأول من عهد النبي ﷺ بالمدينة بعد الهجرة. وقد كان الناس آنذاك يتمتعون بالنساء تمتعاً مؤقتاً إزاء أجر معين والآية وردت وفقاً للعادة الجارية، مؤكدة الوفاء بالأجر الذي يتفقان عليه.

روى مسلم عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال (كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ...) (٢).

(١) وهي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

(٢) مسلم: ١٠٢٣/٢.

فقد كانت لفظة (الاستمتاع) دائرة في أعراف الناس يراد منها (الزواج المؤقت): وورد لفظ القرآن الكريم بذلك. فلا بد من حمله على نفس المعنى المتداول جرياً وفق أسلوب القرآن في جميع أحكامه وتشريعاته المترتبة على أعراف الناس، أمثال البيع، والربا، والغنيمة، وما إلى ذلك.

ثانياً:

أما التصدي إلى تأويل لفظ القرآن إلى غير المألوف المتداول فبحاجة إلى دليل فضلاً عن كونه خلاف الظاهر.

ثالثاً:

سياق الآية بالنظر إلى ما قبلها. وما بعدها من آيات يدلنا على اختصاصها بشأننا لمتعة أي (الزواج المؤقت).

فإن الآيات بصدد بيان شأن المحرمات عن المحللات، والتأكيد على غض النظر عن الأموال التي تملكها الزوجات على ما كانت عليه الجاهلية الأولى من التناول إلى أموال نسائهم استغلالاً لجانب ضعفهن.

قال تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا نِسَاءَ كُرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا

ءَاتَيْنَهُنَّ ﴿١٩﴾ [النساء: ١٩].

وقال عز وجل - ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ ﴿٢٠﴾﴾ [النساء: ٢٠] الآية.

ثم قال: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [النساء: ٢٢].

ثم ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَتَنَاتُكُمْ

وَخَالَاتُكُمْ ﴿٢٣﴾﴾ [النساء: ٢٣]... الآية.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴿٢٤﴾﴾ [النساء: ٢٤].

إلى هنا اكتمل الهدف من تحريم البغي على الأزواج وهضم حقوقهن وتفضيل

المحرمات ثم الحكم بتحليل ما عداهن.

إذن بقي حكم آخر غير مذكور في الآيات المذكورة فيتعرض له القرآن للفائدة

قال: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ كِأَجْرِ الْوَالِدَاتِ وَالسَّائِمَاتِ﴾ [النساء: ٢٤].

فنعرف من ذلك أن هنا نوعاً آخر من الأزواج غير المتقدم ذكرهن. وقد لا يشملهن حكم الأولى فمست الحاجة إلى بيان آخر لتفصيل هذه فقال. أما النساء المستمتع بهن فادفعوا إليهن أيضاً ما توافقتن عليه من أجر. ولا تذهبوا بأجورهن كما كان الحكم كذلك في الأزواج الدائمات أيضاً. ثم يبين تعالى قسماً ثالثاً من النساء اللاتي يجوز نكاحهن (الإماء) وهذه الأخيرة تخص أولئك الذين لا يستطيعون طويلاً أن ينكحوا المحصنات: الحرت قال تعالى:

﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥] الآية.

ثم ينهى الحديث بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ

قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] الآية. تلك قرائن تدلنا على ترجيح القول بأن الآية المبحوث عنها تهدف إلى المتعة (الزواج المؤقت).

وبذلك ينسجم سياق الآية المرتبط بعضها مع بعض من دون حصول تكرار أو

إهمال» اهـ<sup>(١)</sup>.

رابعاً:

«إن نكاح المتعة داخل في هذه الآية، وذلك لأن قوله أن تبتغوا بأموالكم.

يتناول من ابتغى بما له الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأييد. ومن ابتغى بماله على

سبيل التأقيت. وإذا كان كل واحد من القسمين داخلاً فيه كان قوله وأحل لكم ما

وراء ذلك أن تبتغوا بأموالكم يقتضي حال القسمين. وذلك يقتضي حل المتعة»<sup>(٢)</sup>.

(١) هامش اللمعة الدمشقية ٥/٢٤٩-٢٥٠.

(٢) تفسير الرازي ٢/١٩٥.

خامساً:

مما يدل على أن الآية يراد بها نكاح المتعة، ما ورى أن أبي بن كعب كان يقرأ  
فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن. وهذا أيضاً هو قراءة ابن  
عباس والأمة ما أنكرت عليهما في هذه القراءة. فكان ذلك إجماعاً من الأمة على  
صحة هذه القراءة.

وتقريره ما ذكرتموه في أن عمر رضي الله عنه لما منع من المتعة والصحابة ما  
أنكروا عليه كان ذلك إجماعاً على صحة ما ذكرنا.

وإذا ثبت بالإجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب<sup>(١)</sup>.

سادساً:

«إن المذكور في الآية إنما هو مجرد الابتغاء بالمال. ثم تعالى يأمر بإيتائهن  
أجورهن بعد الاستمتاع بهن. وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء.  
ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون إلا في نكاح المتعة.

فأما في النكاح المطلق فهناك الحل إنما يحصل بالعقد مع الولي والشهود  
ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل فدل هذا على أن الآية مخصوصة بالمتعة».

سابعاً:

إن في هذه الآية أوجب إيتاء الأجور بمجرد الاستمتاع، والاستمتاع عبارة عن  
التلذذ والانتفاع.

فأما في النكاح فإيتاء الأجور لا يجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح ليس كذلك<sup>(٢)</sup>.

ثامناً:

لو أنا حملنا الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة

(١) تفسير الرازي ٢/١٩٥.

(٢) تفسير الرازي ٢/١٩٥.



الواحدة لأنه تعالى قال في أول هذه السورة، ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعًا ۗ﴾ [النساء: ٣] ثم قال: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَيْنِ نَحْلَةً ۗ﴾ [النساء: ٤].

أما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكماً جديداً فكان حمل الآية عليه أولى والله أعلم<sup>(١)</sup>.  
مناقشة الاستدلال بهذه الآية:

تمهيد:

قبل أن نخوض في مناقشة الأدلة التي استدل المبيحون بها على جواز نكاح المتعة. والتي استنبطوها من الآية الكريمة. نود أن نذكر شيئاً يسيراً عن تفسيرها. يقول أبو بكر الجصاص في تفسيره ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۗ﴾ [النساء: ٤].

«هو عطف على ما تقدم ذكره من إباحة نكاح ما وراء المحرمات في قوله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ۗ﴾ [النساء: ٤]. ثم قال: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ يعني دخلتم بهن ﴿فَقَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ كاملة. وهو كقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَيْنِ نَحْلَةً ۗ﴾ [النساء: ٢٠].

والاستمتاع هو الانتفاع. وهو هنا كناية عن الدخول. قال الله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طِبْيَتَكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا ۗ﴾ [الأحقاف: ٢٠] يعني تعحلتم الانتفاع بها وقال ﴿فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٩] يعني بحظكم ونصيبيكم من الدنيا.

فلما حرم الله تعالى من ذكر تحريمه في قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ وعني به نكاح الأمهات. من ذكر معهن. ثم عطف عليه قوله ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ﴾

(١) المرجع السابق ١٩٥/٢.

ذَلِكَمُ ﴿ اقتضى ذلك إباحة النكاح فيمن عدا المحرمات المذكورة.

ثم قال ﴿ تَبَتَّغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ ﴾ يعني - والله أعلم - نكاحاً تكونون به محصنين عفائف غير مسافحين.

ثم عطف عليه حكم النكاح إذا اتصل به الدخول. بقوله: ﴿ أَسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَتَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ فأوجب على الزواج كمال المهر:

وقد سمي الله المهر أجراً في قوله: ﴿ فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ [النساء: ٢٥] فسمى المهر أجراً. وكذلك الأجر المذكورة في هذه الآية هي المهور.

وإنما سمي المهر أجراً لأنه بدل المنافع وليس بدلاً الأعيان - كما سمي بدل منافع الدار والدابة أجراً.

وقال تعالى في آية أخرى ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ [المتحنة: ١٠] (١).

وقد نحى الفخر الرازي في تفسيرها نحو هذا المعنى (٢).

ومعلوم أن نكاح الإماء المعنيات في الآية السابقة - بإذن أهلهن - أي المالكين لهن - لا يراد به إلا النكاح الشرعي الدائم لأنه - يتوقف على إذن الولي وحضور شاهدين. وقد أمر الله بإيتائهن أجورهن. ولا يراد بالأجر هنا إلا المهر.

وكذلك آية الممتحنة قد نفت الجناح عن نكاح المؤمنات المهاجرات - والمراد به النكاح الشرعي الدائم - إذا أتاهن النكاح لهن أجورهن. ولا يراد بالأجر إلا المهور.

(١) أحكام القرآن للجصاص ١٧٨/٢.

(٢) الرازي ١٩٣/٢.

من كل ذلك علم أن المهور قد يطلق عليها لفظ الأجور لأن المهر يدفع لقاء الانتفاع بالحقوق الزوجية من المرأة.  
ولنعد إلى مناقشة الأدلة:

١- كان الادعاء الأول للمبيحين: إن لفظ الاستمتاع في الآية - يعني به النكاح المؤقت - (المتعة) لأن المتعة كانت موجودة في عهد النبي ﷺ وألفاظ القرآن تحمل على الأعراف التي يقصدها الناس آنذاك. جرياً وفق أسلوب القرآن في بقية الأحكام والتشريعات. والآية وردت موافقة للعادة. فوجب حمل معناها عليها.

ونحن قول: إن العادة لا يصار إليها إلا بعد أن لا نجد من النصوص الشرعية ما يوضح المراد بالألفاظ وقد علمت - قبل قليل - أن الاستمتاع يراد به الانتفاع مطلقاً فكما أنه يحتمل الانتفاع بالمرأة مؤقتاً يحمل الانتفاع بها دائماً. وما دامت قرائن الآية دالة على أن المراد به النكاح الدائم فلا معنى لحمله على (المتعة) التي كانت معتادة يومئذ.

ومع ذلك فإن العرف - أيضاً - كان يطلق على الزوجة المدخول بها مستمتعاً بها بل هي أولى لأن منافعها أكثر.  
ولما كان اللفظ محتملاً للمعنيين فلا موجب لحمله على أحدهما دون الآخر، لأنه تحكم. والدليل إذا تطرقه الاحتمال يبطل به الاستدلال.

٢- وأما الادعاء الثاني - وهو أن لفظ الأجور قرينة على إرادة المتعة دون النكاح الدائم لأن ما يدفع للدائم لا يسمى أجراً بل مهراً وصداقاً - فقد تبين لك من تفسير الآية أن لفظ الأجر أطلق على المهر - كما أطلق عليه لفظ الصداق - وذلك كما ورد في آية الممتحنة والنساء السابقتين.

٣- وأما الادعاء الثالث. وهو أن سياق الآية بالنظر إلى ما قبلها وما بعدها من آيات يدلنا على اختصاصها بشأن المتعة.

فقول إن المدعي قد تنكر لواقع ما أشارت إليه الآية في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾. فإن اسم الإشارة فيها يشير إلى المحرمات فقط - أي أحل لكم نكاح من عدا ما ذكر من المحرمات نكاحهن فلا مقام لحشر الآيات التي جاءت تنهى عن هضم حقوق الزوجات من عضل ومعاشرة بغير المعروف. وأخذ شيء من صداقهن وحقوقهن مع النهي عن نكاحهن لأنهن زوجات وأصبحن حلائل فإعادة إشارة الحل إليهن فيه نقض لواقع حال الزوجات<sup>(١)</sup> - مع العلم أن النهي قد ابتدأ من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ ولا خلاف في أن المراد به النكاح الدائم.

ثم قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾. الآية: أي حرم نكاحهن - لأن الأحكام لا تتعلق بالذوات<sup>(٢)</sup> والأفعال ولا يراد بالنكاح إلا الدائم اتفاقاً فحل ما وراء ذلك بالنكاح جريماً مع سياق الكلام.

أما قوله ثم بين تعالى قسماً ثالثاً من النساء اللاتي يجوز نكاحهن.. فهو عدول عن ظاهرة سياق الآية، لأن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ - أي الحرائر - فيه دليل واضح على أن المراد بالأجور - بقوله فاتوهن أجورهن - المهور. فكأنه قال: إنكم إن استطعتم أن تنكحوا الحرائر وتدفعوا إليهن أجورهن فذاك، وإن لم تستطيعوا دفع المهور فلا مانع من نكاح المملوكات. فلو كان المراد بالأجور في الآية أجور المتعة - التي تكفيها حفنة من تمر أو ثوب بال مما لا يعجز عنه أي إنسان - لما أباح الله نكاح الإماء بتاتاً ولاقتصر على نكاح المتعة.

(١) وذلك لأنهن زوجات لأنهن لم يصرن زوجات إلى بعد ثبوت حلهن. فإذا أرجعنا إليها إشارة وأحل لكم ما وراء ذلكم أصبح المعنى وأحل لكم ما وراء الزوجات المهضوم حقهن فيفهم منه أن الزوجات محرمات بينما هن على العكس.

(٢) وهذا ما يسميه الأصوليون باقتضاء النص.. انظر أصول العفة للخلاف ص ١٥٠.

وقوله أيضاً ﴿عَيْرُ مُسْتَفْحِينَ﴾ (٢٤) [النساء: ٢٤] وما المتعة إلا وسيلة من وسائل سفح الماء لغير الغرض الذي شرع من أجله النكاح<sup>(١)</sup> الذي هو إلا حصان وبناء الأسرة وتكثير الذرية والنسل.

وبهذا يتضح أن سياق الآية بجانب جمهور الفقهاء.

٤- وأما الادعاء الرابع - وهو المتضمن الاعتراف بأن المراد بابتغاء المال والاستمتاع بالمرأة على سبيل الدوام والتأييد - إلا أنه أضاف معه الابتغاء على سبيل التأقيت.

فنقول أن المبيحين ناقضوا أنفسهم لأنهم حصروا تفسير الآية - في نكاح المتعة وقالوا أنها خاصة في النكاح المؤقت ثم بعد ذلك اعترفوا بشمولها للنكاح المؤبد لغرض الوصول إلى حل المتعة. فهذا تناقض في الرأي فبأي الرأي نأخذ؟

٥- وأما ادعاء أن أبي بن كعب وابن عباس كانا يزيدان على الآية ﴿إلى أجل مسمى﴾ وإن الأمة لم تنكر عليها فأصبح إجماعاً. وبالتالي فالمتعة حلال.

فنقول: إنها ليست بقران عند مشرطي التواتر. ولأن الأمة لم تقرأ بها - ولو كان مجمعاً عليها لنقلت تواتراً - كبقية الآيات.

وأيضاً ليست هي سنة، لأن رواها قد رووها قرآناً لا حديثاً فتكون من باب التفسير للآية، وليس ذلك بحجة.

وأما عند من لم يشترط التواتر - في نقل القرآن - فلا مانع من نسخ ظن القرآن

---

(١) وقد اعترض من قبل المبيحين: أن خروج الماء بالمتعة لا يعد سفحاً له لذا لا تكون سفاحاً لأن مقصود الشارع النهي عن سفح الماء بطريق غير مشروع مأذون فيه ونكاح المتعة مأذون فيه. والجواب أن كل مني يستتف عمداً لا للغرض الذي أحل الشارع إخراجها لأجله. وهو تكثير الذرية وتكوين الأسرة - فهو سفاح والدليل على ذلك قول النبي (تناكحوا تناسلوا تكثروا) فالغرض من النكاح التناسل وتكثير الأمة.

بظن السنة<sup>(١)</sup>.

هذا وتقدم أن ابن عباس رجع عن رأيه فلو كانت قرآناً مجمعاً عليه لما ساغ له الرجوع عن ذلك.

٦- وأما ادعاء أن إيتاء الأجر يجب للاستمتاع. وفي النكاح يجب على الانكاح لا الاستمتاع فنقول:

١- يلزمكم من هذا الادعاء أنكم سميت ما يدفع من المال في النكاح الدائم - أجراً وأنتم تنكرونه.

٢- نحن لا نسلم أن المهر يجب بالنكاح، بل بالدخول والوطء. ولزوم نصف المهر، بالعقد ليس مبنياً على النكاح بل سببه تسمية المهر وقت النكاح. ألا ترى أنه لو لم يسم المهر ولم يدخل بها لا يجب شيء من الصداق؟ وإذا لم يسم ودخل بها وجب مهر المثل.

فإيجاب المهر إذن بسبب الجماع أو ما في حكمه<sup>(٢)</sup> لا النكاح.

وأما ادعاء أن النكاح لا يسمى استمتاعاً فمسلم به ولكن الآية أوجبت الأجر للمنكوحة إذا استمتع بها لأنها قالت: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أي ما استمتعتم به من الزوجات المنكوحات. فآتوهن أجورهن فريضة.

على أن منعكم إطلاق الاستمتاع على النكاح - الذي هو من لوازمه - دعوى ليست مستندة إلى دليل.

٧- أما الادعاء الأخير وهو حصول التكرار - إذا حملنا الآية على النكاح - مع الآية الأخرى في نفس السورة - ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ .. الآية.

فهو أمر يدعو إلى الإعجاب والاستغراب: ويا ليت شعري أي تكرار في هذه

(١) انظر نيل الأوطار للشوكاني ١٥٧/٦.

(٢) في حكم الجماع الخلوة الصحيحة - عند الحنفية.

الآية مع الآية مبحوثة الذكر؟!!! هل في اللفظ أم في المعنى؟!!

أما اللفظ.. فلا يمكننا أن نجد لفظة مكررة فيهما.

وأما في المعنى؟ فإن الآية التي نحن بصدددها. عبارة نصها تدل على حل غير من ذكر في الآيتين السابقتين. ووجوب دفع المهر لمن استمتع بها.

والآية الأخرى سبقت لبيان جواز تعدد الزوجات لا لبيان حكم النكاح.

ومع كل هذا وعلى فرض كونها دالة على جواز المتعة. فيإمكاننا أن نقول:

أنها أصبحت منسوخة. لما روى الدارقطني في سننه عن أبي رضي الله عنه عن سيدنا رسول الله ﷺ قال: حرم أو هدم المتعة - النكاح والطلاق. والعدة والميراث<sup>(١)</sup>.

ثانياً: من السنة:

قالوا دلت أحاديث كثيرة - قد اعترف الجمهور بصحتها - على أن المتعة كانت حلالاً. وقد تقدم أكثرها<sup>(٢)</sup>.

وحلها في عصر النبي ﷺ مجمع عليه.

ولم يثبت أن النبي ﷺ نهى عنه بل هو نهي حصل من عمر وهو اجتهاد ورأي<sup>(٣)</sup> منه لا يقاوم النص والإجماع.

وما روي من أحاديث تدل على حرمتها ونسخ حلها قد طعنوا في صحتها. وجرحوا رواياتها.

(١) سنن الدارقطني ٢/٢٥٩.

(٢) هي ما رواه مسلم عن عبد الله وسلمة بن الأكوع وعن سبرة بن معبد وابن عباس.

(٣) لأنه قال وأنا أنهى عنها. وهذا منه تنصيص على أن متعة النكاح في عهد النبي ﷺ وهو ينهى عنها.

ويدل أيضاً على أن الرسول لم ينسخ حكمها بل وإنما عمر نسخها. وحكم كان ثابتاً في عصر النبي

ﷺ يمتنع أن ينسخه عمر.

ونسخها من قبل عمر لا يؤخذ به.

والجواب عن هذا من أوجه:

أولاً - أننا نسلم أنها كانت مباحة في عصر النبي ﷺ ولكننا ثبت نسخها بما

يلي:

أ- أن معظم الأحاديث التي رواها الرواة والدالة على حلها قد ختمت مما يدل على الحرمة والنسخ. ومن يعترف بصحة أول الحديث يلزمه أن يعترف بصحة آخره. وإلا فليرفض الأول والآخر سواء: لأن السند واحد والحديث واحد<sup>(١)</sup>.

ب- أن الطعن في صحة الأحاديث وجرح رواها قد تقدم أن بينا عدم صحة ذلك<sup>(٢)</sup> وأنهم ثقات تقبل روايتهم.

ج- وأما ادعاء أنها لم تنسخ من قبل النبي ﷺ بل عمر هو الذي حرّمها ونسخها فقد تقدم ردنا على ذلك مفصلاً<sup>(٣)</sup>.

ثانياً - أنهم أنكروا قيام الإجماع على نسخها لأن لفيماً من الصحابة قد خالفوا عمر في رأيه. كابن عباس، وابن مسعود، ومعاوية. وجابر وغيرهم وكذلك جملة من التابعين.

والجواب على ذلك قد سبق الكلام بإثبات رجوع من خالفه في ذلك الحين وانضمامه إلى الإجماع<sup>(٤)</sup>.

الرأي المختار:

بعد أن ذكرنا رأي الجمهور وأدلتهم وناقشنا الإيرادات الواردة عليها. وذكرنا

(١) كحديث سلمة وابن عباس وغيرهما المتقدمين.

(٢) تقدم الرد على ما طعن به الإمامية في مسند أحاديث التحريم.

(٣) ندم لدئي ذكرنا أدلة المانعين لإباحتها وهم الجمهور.

(٤) في ردنا على الإيرادات الواردة على الإجماع.



رأي وأدلة المبيحين وبيننا ضعفها وعدم صلاحها لأن تقوم حجة لهم.

فالذي أراه راجحاً هو ما ذهب إليه الصحابة وجمهور الفقهاء من عدم صحة عقد النكاح المؤقت بأي زمن كان وكذا نكاح المتعة. وأن المترتب عليه زنى. يَأْتُم به الواطئ والموطوءة.

وذلك للأسباب التالية:

١ - «المتعة بأجرة إلى أجل إجارة، وإجارة المنفعة بيع وتجارة. ولم يستحل دين تجارة المرأة الحرة ببدنها وعرضها وشرفها وعفافها. ولو جاز لامرأة بذل شرفها وعفافها مقابل أجرة بالعفة أو تافهة لحسن لها بذل شرفها في سبيل هواها وشغفها لعشيقها.

فإن بذل المرأة نفسها في سبيل الهوى والحب إجارة لداعي الهوى أقرب إلى العفاف والشرف من بذلها في سبيل حفة من الحب<sup>(١)</sup>.

٢- الكتاب الكريم يقول في نكاح النساء: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْفَحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ ﴿٢٥﴾ [النساء: ٢٥].

ويقول في نكاح الرجال: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفَحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ ﴿٥﴾ [المائدة: ٥] ونكاح المتعة لا إحصان فيه والمتعة فيها سفاح ماء في غير حرث. والمتعة هي اتخاذ خدن في كلا الطرفين فالمتعة حرام بنصوص القرآن الكريم<sup>(٢)</sup>.

٣- المتعة إجارة المرأة نفسها ليتمتع بها الرجال. وتجارة المرأة بفرجها امتحان لها. وهتك لشرفها وفتك لعزتها.

لا يستحلها إلا من يتذل النساء ويحقر الأزواج ويظلمها أشد ظلم.

وأخس رجل على وجه الأرض لا يرضى أن يتمتع أحد بأخته أو بنته فكيف

(١) الوشيعة ص ١٣٩.

(٢) الوشيعة ص ١٣٩.

يستحلها الفقيه أو الإمام في بنات الناس<sup>(١)</sup>.

٤- المتعة مخالفة لأصل مشروعية ربط عرى الزوجية بين الزوجين.

فالزواج شرعه الله لأهداف نبيلة تقارنه والمتعة على العكس من ذلك فما هي «إلا مجرد قضاء الشهوة وصب الماء واستفراغ أوعية المني فبطلت المتعة بهذا القيد لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذاك دون التأهل والاستيلاء وحماية الذمار والعرض. ولذا تجد المتمتع بها في كل شهر تحت صاحب. وفي كل سنة بحجر ملاعب»<sup>(٢)</sup>.

٥- فيما إذا حملت من المتمتع بها ثم ولدت ولم يلحقه به فأين يكون مصير هذا المولود ومن الذي سيقوم بإعالتة وتربيته والقيام برعايته والحفاظ على حقوقه. وإلى أي جماعة أو قبيلة ينضم ليقوموا بمآزرته ونصرته والأخذ بيده. ولعلها تلد بنتاً لا يعرف من هو أبوها أو أخوتها. ولربما يتزوج منها أبوها الذي تمتع بأمها أو أخواتها أبناء المتمتع. ولا يعرفون ذلك إضافة إلى أن هذه الذرية ستبقى فاقدة حنان الأبوة عليها.

وما هي إلا شبهة الزنى على أجر.

فالزنى عبارة عن لحظات يتمتع بها الرجل بجزء يسير من المال ثم يفارق المرأة ولا فرق بينه وبين المتعة إلا في عبارة الاتفاق مع المرأة فالزاني يقول لها أزني بك بكذا من الدراهم أو غيرها وتوافق. والمتمتع يبدلها بالتمتع.

٦- إن المتمتع بها ستقضي حياتها عازبة عن الحياة الزوجية وستعيش حياة مملوءة بالعدد. فكلما عقد عليها رجل ساعات أو أياماً فإنها ستلزم نفسها - بعد انقضاء المدة - بالاعتداد شهراً أو شهرين ثم تعمل هكذا مع الأخير، وهكذا أيام عمرها ولم تجن الثمرة المرجوة من حياة الزوجين.

(١) المرجع نفسه ص ١٣٩ وقد تقدم ما قاله الليثي للباقر.

(٢) روح المعاني ٦/٥.

النكاح المؤبد مع نية قطعه:

أما لو عقد نكاحاً مطلقاً ولكنه نوى في قلبه أنه لا يمكث معها إلا مدة معينة في نفسه ففي هذه الحالة هل يكون نكاحاً حلالاً أم لا؟

فذهب جمهور الفقهاء إلى صحته وجوازه وليس بنكاح متعة. لكن مالكا قال ليس هذا من الجميل ولا من أخلاق الناس<sup>(١)</sup>.

الأوزاعي:

قال: إنه نكاح متعة فلا يصح ولا يجوز.

والراجح:

ما ذهب إليه جمهور الفقهاء لأن العبرة في العقود للمعاني والألفاظ دون النيات لذلك عامل الإسلام الناس على ما تنطق به ألسنتهم. فلو سمى مهراً - مثلاً - مائة وهو يقصد مائتين أو بالعكس يثبت ما تلفظ به حين التسمية ولا يلتفت إلى نية الزوج المخالفة للفظ.

---

(١) انظر المغني لابن قدامة ١٧٩/٧، والزرقاني على الموطأ ٤٩/٤ إلا أنه قال واجمعوا... واعتبر أي الأوزاعي شاذاً وقال - ولا خير فيه والنوي في شرح مسلم ١٨٢/٩ إلا أنه نسب للقاضي الباقلاني - وروح المعاني ٧/٥.

الباب الثاني  
في ملحقات الزنى -  
وهي قضايا الشذوذ الجنسي

ويشتمل على ثلاثة فصول

الفصل الأول: - في وطئ الدبر - ويتكون من مبحثين:

المبحث الأول: اللواط الكبير

المبحث الثاني: اللواط الصغير

الفصل الثاني: في المساحقة ووطئ البهيمة

الفصل الثالث: في الاستمناء بالكف

# الفصل الأول

وفيه مبحثان

## المبحث الأول

### في اللواط الكبرى

#### ❖ اللواط الكبرى

هي وطء الذكر في دبره. ومثله دبر امرأة غير حليلة. وقد ثبتت حرمتها - قبل الإجماع - بالكتاب، والسنة، والمعقول.

أجمع علماء المسلمين على حرمتها<sup>(١)</sup> ولكنهم اختلفوا في إطلاق اسم الزنى عليها. باعتبارها مقاسة عليه.

فذهب جمهور الفقهاء:

إلى أن اسم الزنى يطلق عليها قياساً حيث أدخلوها في تعريفه.

وذهب الإمامية والإمام أبو حنيفة:

إلى عدم إطلاق اسم الزنى عليها. بل يطلق عليها اسمها الخاص، لأنها محرمة استقلالاً فلها حكمها الخاص وبالتالي فلا تقاس على الزنى. كما سبقت الإشارة إلى

(١) انظر المغني لابن قدامة ٦٠/٩، والبيهقي ٢٣١/٨.

ذلك في محترزات التعريف.

واستدلوا على تحريمها بما يأتي:

أولاً - من الكتاب:

أ- بقوله تعالى: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ﴿٨١﴾ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾﴾ [الأعراف: ٨٠-٨١].

ب- وقوله: ﴿وَلَوْطًا ءَايَيْنَهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَبَعَيْنَهُ مِنَ الْقَرِيْبَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْغَيْبَاتِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا سَوِيًّا فَسِيْقِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [الأنبياء: ٧٤].

ج- وقوله تعالى حاكياً مقالة لوط لقومه: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ مِنْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾﴾ [الشعراء: ١٦٥-١٦٦].

وجه الاستدلال من الآيات:

إن اللواط محرمة كالزنى - وقيل حرمتها أشد<sup>(١)</sup> وذلك للأمر التالية:

١- لأن الله تعالى وصفها بأنها فاحشة. فتدخل في عداد الفواحش التي حرّمها الله تعالى بقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٢].

٢- استفراغ الشهوة في غير موضعها المعد لها. وترك المَحَلَّ المعد لها حيث قال، ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ﴾ ووضع الشيء في غير محله (ظلم) والظلم حرام إجماعاً.

٣- وصف الله الفاعلين لها بالإسراف. فقال ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ والتعدي حرام.

(١) وذلك لأن موضعها غير معد للجماع أصلاً. وليس من نوعه ما يباح. بخلاف الزنى فإنه يوجد من نوعه مباح في الجملة.

٤ - جعل عملها من جملة الأعمال الخبيثة. فقال: في حق قرية لوط - ﴿كَانَتْ

تَعْمَلُ الْخَبِيثَ﴾ (٧٤) [الأنبياء: ٧٤] والخبائث محرمة ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾ (١٥٧) ﴿[الأعراف: ١٥٧].

٥ - وصف الله قوم لوط بأنهم - قوم سوء وأهل فسق - ولا يوصف بالسوء والفسق إلا من عمل الحرام.

٦ - وصفهم بأنهم - قوم عادون - والعادي المتجاوز الحلال إلى الحرام<sup>(١)</sup>.  
ثانياً: من السنة:

١ - روى أصحاب السنن عن ابن عباس رضي الله عنه. عن النبي ﷺ قال: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به»<sup>(٢)</sup>.

٢ - وروى الترمذي وابن ماجه والحاكم - صححه - عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أخواف ما أخاف على أمتي عمل قوم لوط»<sup>(٣)</sup>.

٣ - روى ابن ماجه والترمذي واللفظ له. عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في دبرها»<sup>(٤)</sup>.

٤ - الطبراني والبيهقي عن النبي ﷺ أنه قال: «أربعة يصبحون في غضب الله

---

(١) ولعل قائلًا يقول: إن هذه الآيات وردت في قوم لوط وهم شرع لمن قبلنا لا شرع لنا. فنقول: هذا من الأمور التي اعتبرت شرعاً لنا. وذلك لأن النبي ﷺ حذر من عمل قوم لوط. ولأن الله تعالى يقول بعد ذكر عقوبة قوم لوط: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ (٨٣) [هود: ٨٣] فالألف واللام في - الظالمين - للاستغراق. ولما كان إتياناً لدبر ظلماً - لأنه وضع الشيء في غير محله - والظلم حرام كان كل من يعمل هذا العمل ظالم يستحق أن ينزل به ما نزل به ما نزل بقوم لوط.

(٢) انظر أبو داود ٤٦٨/٣، والترمذي ٥٧/٤، وابن ماجه ٨٥٥/٢.

(٣) انظر المرجعين الأخيرين.

(٤) انظر المرجعين الأخيرين.

تعالى ويمسون في سخط الله، فقيل من هم يا رسول الله قال: المتشبهون من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال، والذي يأتي البهيمة، والذي يأتي الرجال»<sup>(١)</sup>.

وجه الاستدلال بها:

دل الحديث الأول على الأمر بقتل الفاعل والمفعول به. ممن يعمل عمل قوم لوط. ولولا أنه قد بلغ من الحرمة والإثم حداً كبيراً وأن من يفعله أصبح رخيص الدم - لما استحق القتل وهدر الدم التي حرم الله إراقته إلا بالحق.

ودل الثاني على أن اللواط محرمة. ولولا الحرمة لما خشي النبي ﷺ على أمته من فعلها.

وعدم نظر الله تعالى - في الحديث الثالث - إلى كل من يأتي الرجل أو المرأة في دبرها - دليل على عدم الرضا المترتب على ارتكاب محرم من المحرمات. وكذلك ما جاء في الحديث الرابع.

والمعقول:

أنها حرام لأن الله سبحانه وتعالى وصفها بأنها عمل خبيث وأن موضعها موضع ملوث بالنجاسة ولا يجوز تلويث الجسم أو بعضه بالنجاسة إلا لضرورة. وليست هنا.

وعلى هذا الأساس جاء في حاشية فتح القدير (وهل تكون اللواط في الجنة؟) أي هل يجوز كونها فيها؟ قيل إن كان حرمتها عقلاً وسمعاً لا تكون. وإن كان سمعاً فقط جاز أن تكون والصحيح أنها لا تكون فيها لأنه تعالى استبعده واستقبحه. فقال: ﴿مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٨٠)</sup> وسماها خبيثة فقال: «كانت تعمل الخبائث والجنة منزهة عنها»<sup>(٢)</sup>.

(١) الزواجر لابن حجر ١/١١٠.

(٢) فتح القدير ٤/١٥٠.



## المبحث الثاني

### في اللواط الصغرى

وهي أن يأتي الرجل زوجته أو أمته في دبرها وسميت صغرى لأن الزوجة والأمة موضع جماع الرجل في الجملة فأورثت شبهة.

وقد اختلف العلماء في حلها وحرمتها.

فذهب جمهور العلماء إلى حرمتها. منهم علي، وعبد الله، وأبو الدرداء وابن عباس، وعبد الله بن عمر، وأبو هريرة، وبه قال سعيد بن المسيب، وأبو بكر بن عبد الرحمن، ومجاهد، وعكرمة، والشافعي، - في الجديد - وأصحاب الرأي، وابن المنذر، ومالك وطاوس، وسفيان الثوري، وغيرهم<sup>(١)</sup> وهي الرواية غير المشهورة عن الإمامية.

وذهبت الإمامية - في أشهر الروايتين عنهم - إلى حلها مع الكراهة. وإلى ذلك ذهب ابن أبي مليكة، وعبد الله بن القاسم، وسحنون، ورواية مختلف فيها عن ابن عمر، وعن نافع وعن مالك، وهو الرأي القديم للشافعي<sup>(٢)</sup>.

❖ وإليك بعضاً من نصوص فقهاء الجمهور:

جاء في المغني لابن قدامة (ولا يحل وطء الزوجة في الدبر - في قول أكثر أهل

---

(١) انظر المغني لابن قدامة ٢٩٦/٧، والمحلى ٨٧/٧، وروح المعاني ١٢٥/٢، والروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية ١٠١/٥.

(٢) انظر المغني لابن قدامة ٢٩٦/٧، والمحلى ٨٧/٧، وروح المعاني ١٢٥/٢، والروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية ١٠١/٥.

العلم) وإلى مثله ذهب الشيرازي من الشافعية<sup>(١)</sup>.

وقال ابن حزم (ولا يحل الوطء في الدبر اصلاً لا في المرأة ولا في غيرها. أما ما عدا النساء فإجماع متيقن. وأما في النساء فيه اختلاف)<sup>(٢)</sup>.

أي أن الوطء في دبر غير المرأة متفق عليه ولا يوجد مخالف في حرمة. أما بالنسبة لدبر النساء يعني بذلك الحلائل - لأن غيرهن قد تقدم أنه حرام مطلقاً - ففيه اختلاف بين العلماء.

وجاء في البحر الزخار: - في بحث أحكام المعاشرة بين الزوجين - (ويجوز الجماع من الدبر في القبل لقوله تعالى: ﴿فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ط﴾ [البقرة: ٢٢٣] وقوله ﷺ (أما من الدبر في القبل فنعم الخير.. ويحرم الوطء في الدبر<sup>(٣)</sup>) لقوله ﷺ «لا تأتوا النساء في أدبارهن».

ويقول الشيخ محمد عرفة الدسوقي مخرجاً على قول الدردير: لا ملك له فيه باتفاق: (وخرج أيضاً وطء الرجل أمته وزوجته بدبرها فإن فيه قولاً بالإباحة وإن كان شاذاً أو ضعيفاً فلا حد فيه بل يؤدب)<sup>(٤)</sup>.

فالنص يشير إلى حرمة وطء الحليلة في الدبر إلا أنه لا حد على الفاعل لحصول قول شاذ أو ضعيف يرى حله. ويكتفي بالتأديب والتعزير.

وجاء في مجمع الأنهر بعد أن نفى صاحب المتن الحد عن واطئ. الأجنبية في دبرها فقال: «وفيه إشارة إلى أنه لو فعل هذا بعبده أو أمه أو منكوحته لا يحد بلا خلاف وإن كان حراماً إجماعاً)<sup>(٥)</sup>.

(١) المغني ٧/٢٩٦، والمهذب للشيرازي ٢/٦٦.

(٢) المحلى ٧/٨٥.

(٣) البحر الزخار ٣/٧٩.

(٤) الدسوقي على الضرير ٤/٣١٣.

(٥) مجمع الأنهر بشرح ملتقى الأبحر ١/٥٩٥.

من كل ما تقدم يعلم أن حرمة وطئ الزوجة في الدبر مما عليه جمهور فقهاء الأمة.

### ❖ استدلال الجمهور:

استدل الجمهور على حرمة وطئ الحليلة في دبرها.

١ - بما رواه أحمد بسند صحيح أن رسول الله ﷺ قال: «هي اللوطية الصغرى يعني الرجل يأتي امرأته في دبرها»<sup>(١)</sup>.

٢ - وروى ابن ماجه بأسانيد. أحدها جيد عن خزيمة بن ثابت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله لا يستحي من الحق. ثلاث مرات، لا تأتوا النساء في أدبارهن)<sup>(٢)</sup>.

٣ - وروى الطبراني في الأوسط ورواته ثقات. عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ. نهى عن محاش النساء<sup>(٣)</sup>.

٤ - وروى أحمد وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه. أن رسول الله ﷺ قال: «ملعون من أتى امرأة في دبرها»<sup>(٤)</sup>.

٥ - وروى الترمذي وابن ماجه، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله قال: «من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها أو كاهناً فصدقه فقد كفر بما نزل على محمد» وكذلك أبو داود إلا أنه قال: (فقد برئ مما نزل على محمد)<sup>(٥)</sup>.

٦ - وروى الترمذي وحسنه: أنه ﷺ قال: لا تأتون النساء في أستاذهن فإن الله لا يستحي من الحق. وبمعناه روى النسائي وابن حبان في صحيحه<sup>(٦)</sup>.

(١) مسند الإمام أحمد تحقيق محمد شاكر ٢٣١/١٠.

(٢) ابن ماجه ٦١٩/١. ومسند الإمام أحمد ٦٥٥/٢ تحقيق محمد شاكر.

(٣) والمحاش بفتح الميم. وبالحاء المهملة جمع محشة بفتح الميم وكسرهما. وهي الدبر.

(٤) الترمذي ٥٨/٤، وأبو داود ٤٩٨/١.

(٥) ابن ماجه ٢٠٩/١. والترمذي ٢٤٢/١.

(٦) المرجع الأخير ٤٦٨/٣. والأست هو نقب الدبر.

## وجه الاستدلال بهذه الأحاديث:

من كل ما تقدم من الأحاديث نستدل على حرمة إتيان المرأة الحليلة في دبرها.  
لأن منها ما وصفته باللواط الصغرى.

ومنها ما ورد النهي فيها صريحاً عن إتيان المرأة في الدبر.

ومنها ما وردت بلفظ اللعن والتهديد. وهما لا يطلقان إلا على من قام بفعل

شيء محرم.

ومنها ما جاءت دالة على كفر فاعلها. ويحمل ذلك على كفران النعمة. لأن

من يفعل هذا يكفر النعمة التي أحلها الله له وهو الفرج الذي هو مكان الحرث.

أو يحمله على من فعل ذلك مستحلاً. فإنه يكفر باستحلاله.

٧- ومن أدلة الإمامية على النهي عنها ما جاء في الاستبصار - للطوسي -

«روى أحمد بن عيسى عن العباس بن موسى عن يونس أو غيره عن هاشم بن المثنى  
عن سدير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله ﷺ، يلهك  
محاش النساء على أمتي حرام.

وعنه بهذا الإسناد عن هاشم وابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: هاشم لا

تفرئ<sup>(١)</sup>. ولا ترفث<sup>(٢)</sup>. وابن بكير قال: لا ترفث أي الإناث من غير هذا الموضع<sup>(٣)</sup>.

إلا أنه اعتبره قولاً بالكراهة حيث قال:

فالوجه في هذين الخبرين ضرب من الكراهة لأن الأفضل تجنب ذلك وإن لم

يكن محظوراً<sup>(٤)</sup>.

(١) لا تفرئ: الفرئ القطع والشق.

(٢) لا ترفث. أي لا تأتي موضع الحرث. يعني الدبر.

(٣) الاستبصار لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ٣/ ٢٤٤.

(٤) الاستبصار لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ٣/ ٢٤٤.

وهذا الاستنباط مما يبعث العجب والاستغراب في النفوس لأنه إن أمكنه حمل النهي - في الحديث الثاني على الكراهة - وإن كان خلاف الظاهر - فكيف يحمل قوله (محاش النساء على أمتي حرام) على الكراهة؟! وهو تصريح واضح بالحرمة. واستدل الجمهور أيضاً على حرمة بالقياس على الحائض<sup>(١)</sup>. وذلك لأن الله تعالى حرم قربان الحائض وعلل ذلك بأنه (أذى) وهو ما يترتب على المجاميع من أضرار صحبة حينما يدخل فرجه في مجرى النجاسة وهي الدم. وما في هذا الموضوع ليس أقل أذى - من موضع الحيض - إن لم يكن أكثر.

### ❖ أدلة المجوزين لها مع الكراهة

١ - من الكتاب:

استدلوا بقوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

وجه الاستدلال بها:

إن معنى الآية فاتوا حرتكم في أي مكان شئتم وذلك يشمل القبل والدبر. وبما روى أحمد بن محمد بن عيسى عن موسى بن عبد الملك. والحسن بن علي يقطن عن موسى بن عبد الملك. عن رجل قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن إتيان الرجال المرأة من خلفها في دبرها فقال: أحلتها آية من كتاب الله تعالى: قول لوط عليه السلام: ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [مؤد: ٧٨] وقد علم أنهم لا يريدون الفروج<sup>(٢)</sup>.

(١) وقد اعترض المبيحون على هذا القياس حيث قالوا يقاس على دم الاستحاضة فإنه يحل معه الوطء. ونحن نقول: لا يقاس ما في المحاش من المغسلة المستقدرة على دم الاستحاضة ومن قاس فقد أخطأ لظهور الاستقذار والبعر: مما في المحاش دون دم الاستحاضة الذي دمه بمثابة دم جرح. انظر

الألوسي ١٥٢/٢.

(٢) الاستبصار ٢٤٣/٣.

أي أن لوطاً دعا قومه لأن يتزوجوا بناته بدلاً من طلبهم الذكور. ويعني بذلك أنهم يأتونهن كما يأتون الرجال. أي من الدبر. فلو لم تكن حلالاً لما قال لهم ذلك.

٢- من المأثور:

١- روى الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن حفص بن سوقة عن عمه أخبره قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يأتي أهله من خلفها. قال: هو أحد المأتين، فيه الغسل.

٢- وعن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم عن حماد بن عثمان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام أو أخبرني من سأله عن الرجل يأتي المرأة في ذلك الموضع - وفي البيت جماعة - فقال لي ورفع صوته قال رسول الله ﷺ وآله: من كلف مملوكه ما لا يطيق فليبعه. ثم نظر في وجوه أهل البيت ثم أصغى إلي فقال: لا بأس به<sup>(١)</sup>.

٣- وعنه عن علي بن الحكم قال: سمعت صفوان يقول للرضا عليه السلام، أن رجلاً من مواليك أمرني أن أسألك عن مسألة فهابك أن يسألك قال ما هي؟ قال للرجل أن يأتي امرأته في دبرها؟ قال: نعم به ذلك، قال قلت: وأنت تفعل ذلك؟؟ قال لا. إنا لا نفعل ذلك<sup>(٢)</sup>.

وقد نقل الألويسي في تفسير روح المعاني عن الطحاوي أن عبد الله ابن أبي مليكة يقول «ما أدركت أحداً أفتدي به في ديني يشك في أنه حلال»<sup>(٣)</sup>.

وأخرج الخطيب عن أبي ليتمان الجوزجاني أنه سأل مالك ابن أنس عن ذلك - أي عن وطئ، الزوجة في الدبر - فقال له الساعة اغتسلت منه.

(١) المرجع السابق ٢/٢٤٣.

(٢) المرجع السابق ٢/٢٤٣.

(٣) روح المعاني ٢/١٢٥.

❖ مناقشة هذه الأدلة:

أولاً - الآية الأولى:

تمهيد:

قبل أن نخوض في توضيح النقطة المستنبط منها الحكم نرى أن نبين سبب نزولها حتى يتضح لنا المعنى المراد منها على ما ذكر علماء علوم القرآن. وسبب نزولها - كما ذكره الألوسي - هو: «ما أخرجه البخاري وجماعة عن جابر قال «كانت اليهود تقول إذا أتى الرجل امرأته من خلفها في قبلها ثم حملت جاء الولد أحول فنزلت» ثم قال: والحرث إلقاء البذر في الأرض وهو غير الزرع لأنه إنباته يرشدك إلى ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ (٦٣) ﴿أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ وَأَمْ تَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (٦٤) [الواقعة: ٦٣-٦٤] (١).

إلا أنه كما يطلق على المصدر - يطلق على الزرع أيضاً قال تعالى:

﴿وَإِذَا وَجِئْتُكُمُ الْبَقْرَةَ وَالنَّسْلَ﴾ (٢٥) [البقرة: ٢٥].

ولفظ الحرث في الآية خبر لنسائكم «إما بحذف مضاف - أي مواضع حرث أو التجوز والتشبيه البليغ. أي كمواضع ذلك».

وبعد: - فإن الآية لا دلالة فيها على جواز إتيان الأزواج النساء في الدبر. لأن

أنى لها ثلاثة معان:

١ - بمعنى كيف - مثل قوله تعالى - حكاية عن عزيز - ﴿أَنْ يُّحْيِيَ هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ

مَوْتِهَا﴾ (٢٥٩) [البقرة: ٢٥٩]. أي كيف يحيي؟

٢ - بمعنى من أين - مثل قوله تعالى، ﴿يُنْمِرِمُّ أَنَّ لَكَ هَذَا﴾ (٣٧) [آل عمران: ٣٧]

أي من أين لك هذا.

(١) المرجع السابق.

٣- بمعنى متى - مثل آتيك أنى شئت. أي متى شئت.

وهذه المعاني الثلاثة يمكن تفسير - أنى - في الآية بها. ولا دلالة للمجوزين في أي معنى من هذه المعنى لأنه إن قلنا:

فأتوا حرثكم كيف شئتم: تكون لعموم الأحوال - أي على أي حال من الأحوال قياماً وعوداً أو غيرهما.

وإن قلنا: فأتوا حرثكم متى شئتم: يكون المعنى لعموم الأزمان أي في أي وقت شئتم ليلاً أو نهاراً أو غيرهما.

وإن قلنا: فأتوا حرثكم من أين شئتم: تكون لعموم الجهات - أي من أي جهة من الأمام أو الخلف أو غيرهما.

وعلى كل تقدير بالآية لا تقوم دليلاً للمجوزين.

أما على التقديرين الأول والثاني فواضح.

وأما الثالث: - فإنهم تمسكوا به على أساس أن أنى بمعنى - أين - للمكان. أي فأتوا حرثكم في أي مكان من القبل أو الدبر. وهذا التفسير - كما يقول الألوسي - «ناشئ من عدم التدبر في أن من لازمة إذ ذاك. فيصير المعنى من أي مكان، لا في أي مكان. فيجوز أن يكون المستفاد حينئذ تعميم الجهات من القدام، والخلف، والفوق، والتحت واليمين، والشمال، لا تعميم مواضع الإتيان فلا دليل في الآية لمن جوز إتيان المرأة في دبرها كابن عمر»<sup>(١)</sup>.

وإن سلمنا أنها بمعنى أين. بدون تقدير (من) فتكون الآية من نوع المشكل<sup>(٢)</sup> والمشكل يعتمد في فهم المراد على القرائن الحافة به. والقرينة هنا لفظ الحرث، إذ

(١) روح المعاني ١٢٥/٢.

(٢) المشكل هو كما عرفه الأصوليون (اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد فيه بل لا بد من قرينة خارجية تبين ما يراد منه وهذه القرينة في متناول البحث)، الخلاف ص ١٧١.



معناه الزرع أو موضع الزرع. والزرع هنا الولد. وموضعه القبل (الفرج) فالقرينة هنا تبين أن المراد كيف شتم أو متى شتم - لا أين شتم لأنه يدل على التخيير في المكان المرأى والقرينة تتطلب عدم التخيير.

وبهذا الخصوص «أخرج ابن جرير وابن حاتم عن سعيد بن جبير قال: بينما أنا ومجاهد جالسان عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إذ أتاه رجل فقال: ألا تشفني من آية المحيض؟ قال: بلى. فقرأ ويسألونك عن المحيض.. إلى فأتوهن من حيث أمركم الله. فقال ابن عباس: من حيث جاء الدم. من ثم أمرت أن تأتي فقال: إلا كيف بالآية ﴿وَسَأْوَكُم حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] فقال: ويحك. وفي الدبر حرث؟ لو كان ما تقول حقاً لكان المحيض منسوخاً إذا شغل من ههنا جئت من ههنا ولكن أنى شتم من الليل والنهار»<sup>(١)</sup>.

وقد أورد المبيحون على هذا فقالوا:

«لو كان في الآية تعيين الفرج لكونه موضع الحرث لزم تحريم الوطء. بين الساقين وفي الإعكان والأماكن الأخرى من الزوجة لأنها ليست موضع حرث كالمحاش»<sup>(٢)</sup>.

والجواب عليه:

إن إدخال العضو التناسلي بين الفخذين أو شيء آخر غير الضمامين لا يسمى وطئاً أو جماعاً. بل تمتعاً أو استمناً وهما لم نعلم حرمتها من الآية، لأن الآية حرمت الوطء والإيتاء. ولا يسمى عمل المفاخضة بذلك<sup>(٣)</sup>.

وعلى أقل تقدير فيمكننا أن نقول أنى أصبحت محتملة للمعاني الثلاثة. وما دامت محتملة للمعاني الثلاثة. فالآية مجملة غير صالحة للاحتجاج بها من قبلكم.

(١) روح المعاني ٢/١٢٥.

(٢) روح المعاني ٢/١٢٥.

(٣) المرجع السابق ٢/١٢٥.

لأن الدليل إذا تطرقه الاحتمال بطل به الاستدلال.

وأما الآية الثانية.

وهي قول لوط لقومه ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [مرد: ٧٨].

فنقول: اختلف المفسرون في المراد من بناته فذهب جماعة إلى أنه يعني النساء

المؤمنات من قومه.

واللاتي من بينهن زوجات الرجال الذين طلبوا الفعل بالضيوف. وبهذا يكون

مراد سيدنا لوط: هؤلاء بناتي المؤمنات اللاتي هن زوجاتكم هن أطهر لكم فأتوهن

بدل الرجال.

ولا شك أن الطهارة هي إتيان الزوجة في فرجها لأنه أظهر من الدبر لأن الدبر

مجرئ النجاسة الجامدة (الغائط) بخلاف الفرج.

وإن قالوا أن مراده أن إدبار بناتي أطهر لكم من إدبار الرجال. فأمر غير مسلم

فيه عند أهل العقل؛ حيث لا فرق في النجاسة بين ما هو موجود في دبر الرجل ودبر

المرأة.

وأيضاً لا يراد بـ أطهر - التفضيل هنا بل معناه أن فروج النساء طاهرات

خاليات من النجاسة بعكس إدبار الرجال الذين تميلون إليهم. ولذلك يحرم قربانه

حينما ينجس بدم الحيض.

فإن قالوا: - ويحتمل التفضيل أيضاً - فنقول: إذن فيبطل بها الاستدلال ما

دامت أصبحت محتملة<sup>(١)</sup>.

(١) أظهر يحتمل التفضيل ويحتمل أصل الوصف. لأن وزن أفعل كما يراد به التفضيل يمكن أن يراد به

أصل الوصف مثل (الله أكبر) ومثل قوله تعالى حكاية عن سيدنا يوسف ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ وَمَا

يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٢٣] فليس مراده أن ما يدعونه إليه - وهي أن مرادته للزنى - محبوب وأن

السجن أحب.

ومن المفسرين من قال: مراد بالبنات بناته الصليبات. وبهذا يكون معنى الآية: هؤلاء بناتي أزوجكم إياهن في ذلك أظهر من فعل اللواط.

وعلى هذا المعنى لا يبقى مجال لاستدلالهم بالآية. لأنهم يعنون منها أن لوطاً حينما عرض عليهم زواج بناته لأجل أن يأتوهن في أدبارهن لعله أنهم لا يبغون إلا الأدبار.

وهذا مردود لوجهين:

أحدهما: لا يبقى معنى (لا طهر) لأن أدبار بناته نجسة مثل أدبار الرجال. والثاني: من الثابت أن لكل واحد منهم أو لأغلبهم زوجات شرعيات لأن الله تعالى يقول: ﴿أَيُّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ ٥٥﴾ [النمل: ٥٥] وأن لزوجاتهم أدباراً، وما دام أن لهم زوجات يمكنهم إتيان أدبارهم - فعرض سيدنا لوط بناته عليهم عبث؛ حيث لا داعي لذلك إذ يمكنهم الذهاب إلى أدبار زوجاتهم. والعبث على الأنبياء، يغر جائز.

فتبين أن مراد لوط: هؤلاء بناتي أزوجكم إياهن لتأتوهن من المكان الطاهر المعد للحرث.

ومما يؤيد رأينا - في كلا التفسيرين - أنهم حينما قال لهم ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ٧٩﴾ أجابوه بقولهم: ﴿لَقَدْ عَلِمْتْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَنَعْلَمُ مَا تُرِيدُ ٧٩﴾ [مود: ٧٩].

فلو كانت دعوته إلى بناته تحتل إتيانهن في أدبارهن - كما يفعلون بالرجال - لما قالوا له - وإنك لتعلم ما نريد - لأن الذي يفهم من قولهم هذا أن مراد سيدنا لوط في دعوتهم إلى نكاح بناته إتيانهن من القبل ولهذا لم يوافقوه. وقالوا وإنك لتعلم ما نريد. أي تعرف أننا نريد أدبار الضيوف وهو أمر لا يتحقق في نكاح بناتك.

وأما الآثار التي استدلووا بها:

فلم نرى فيها ما هو مرفوع إلى النبي ﷺ. بل هي ما بين موقوف على أبي عبد الله أو مقطوع على الرضا.

وحدِيث حفص فيه أن عبد الله روى عن رجل وهذا الرجل مجهول وذلك يؤدي إلى ضعف السند.

وحدِيث حماد يدل على أن الإتيان في هذا الموضوع جائز فلا داعي لأن ينظر في وجوه أهل البيت لأنه حق وتشريع ينبغي إعلانه ولا تجوز المخاتلة فيه. والحذر من الجالسين.

وأما حدِيث صفوان فإن قول الرضا: إنا لا نفعل ذلك. فيه دليل على أنه غير مشروع لأنه لم يرد دليل يخصصهم. وأنه لو كان جائزاً لأتى به وعمله - ولو كان مكروهاً - لغرض بيان شرعيته لا سيما وهو إمام مقتدى. يتبعه الناس كما فعل النبي ﷺ حينما صد عن البيت - في عام الحديبية - وهو محرم بالعمرة وطلب من أصحابه أن يحلوا من إحرامهم فترددوا في ذلك حتى قالت أم سلمة لو فعلت أنت يا رسول الله. ففعل وتحلل. ثم تحلل أصحابه.

هذا وقد وردت أحاديث أخرى وآثار رواها الإمامية في كتبهم تدل على المنع من ذلك إلا أنهم حملوا ذلك على الكراهة أو التقية.

من ذلك «ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى عن معمر بن جلاّد قال: قال أبو الحسن عليه السلام أي شيء يقولون في إتيان النساء في أعجازهن؟ فقلت له بلغني أن أهل المدينة لا يرون به بأساً. فقال: إن اليهود كانت تقول إذا أتى الرجل المرأة من خلفها خرج الولد أحول. فأنزل الله تعالى: ﴿نِسَاءُكُمْ حَرَّتُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَّتْكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] من خلف وقدام مخالفاً لقول اليهود ولم يعن في أدبارهن) (١).

(١) الاستبصار ٣/ ٢٤٤.

فجواب الإمام بسبب نزول الآية لسؤال معمر فيه رد على ما بلغه من أن أهل المدينة لا يرون بإتيان النساء في أعجازهن بأساً.

ثم كيف يحمل على الكراهة وقد جاء سدير مصرحاً بالحرمة<sup>(١)</sup>.

أما ما روي من أن مالكا أجازه فقد أنكره أصحابه. ولو كان صحيحاً لورد في كتب المذهب. وكذا ما يروى عن ابن عمر. وعن ابن أبي مليكة. وعلى فرض صحة ذلك فإنه لا دليل لهم إلا قوله تعالى ﴿ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ وقد تقدم الرد عليه مفصلاً.

### الرأي الراجح:

من كل ما تقدم يتضح لنا أن الراجح ما عليه جمهور الصحابة والفقهاء وذلك لما تقدم من الأدلة ولأن إتيان المرأة في دبرها فيه تلويث لعضو الذكر التناسلي بالنجاسة التي قد يصاب بسببها بمرض على ما سنوضح فيما بعد.

ثم فيه إضرار للمرأة حيث أنها لا ترتوي جنسياً به ويحصل لها آلام شديدة في حالة الإيلاج وأمراض يسببها احتقان المنى داخل الدبر.

إضافة إلى أنه سفح للماء لغير الغرض الذي من أجله أبيع له سفح المنى وهو رجاء حصول الأولاد<sup>(٢)</sup>. والشريعة الإسلامية اعتبرت كل سفح للمني في غير المكان المعد لزرع الولد حراماً. ولم تبح إخراجه من جسم الإنسان. وما وجود الشهوة في الإنسان إلا دافع للتسبب في حصول التناسل والتوالد.

(١) انظر المرجع نفسه.

(٢) أو للتخلص من الوقوع في الزنى كان يستمني بيده عند من يبيع ذلك كما ستعلم.

## الفصل الثاني

### في المساحقة ووطء البهيمة

❖ أولاً: المساحقة:

وتسمى السحق - والتدالك: وهي إتيان المرأة المرأة.

والفعل متفق على تحريمه إلا في رواية عن الحسن يرويها ابن حزم في المحلى (أنه كان لا يرى بأساً بالمرأة تدخل شيئاً تريد السر تستغني به عن الزنى) (١) وسنذكر ردها.

واستدل على تحريمه:

يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾﴾ [المؤمنون: ٥-٦] الآية (٢) ولما كانت المرأة لا تحل لملك يمينها. وكان منها محرم فإنها إذا أباحت فرجها لغير زوجها من امرأة أو رجل فهي لم تحفظه وهي من العادين. والعادي لحدود الله مرتكب لمحرم بلا شك.

واستدل أيضاً:

بما أخرجه البيهقي عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال:

«إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان» (٣). وحيث إن فعل المساحقة ليس فيه إيلاج

(١) انظر التشريع الجنائي للمرحوم عبد القادر عودة ٢/٣٦٨، والمحلى ٨/٤٧٢، والبيهقي ٨/٢٣١.

(٢) انظر التشريع الجنائي للمرحوم عبد القادر عودة ٢/٣٦٨، والمحلى ٨/٤٧٢، والبيهقي ٨/٢٣١.

(٣) سورة المعارج، الآية ٣١.

فإطلاق اسم الزنى عليه مجاز - كمباشرة الرجل المرأة الأجنبية من غير جماع.

وبما روى مسلم عن أبي سعيد رضي الله عنه. أن رسول الله ﷺ قال:

«لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، والمرأة إلى عورة المرأة، ولا يفضي الرجل

إلى الرجل في ثوب واحد، ولا تفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد»<sup>(١)</sup>.

ولا شك أن المساحقة لا تتحقق إلا بإفشاء المرأة إلى المرأة حال كون

عورتها مكشوفتين. وحيث إن الإفشاء حرام فهي حرام أيضاً.

ويجاء على رأي الحسن بأنه مخالف لظواهر النصوص.

ثم إن إدخال شيء في فرجها ليس من باب المساحقة، بل من باب الاستمراء

وسياي تفصيله.

✦ ثانياً: وطء البهيمة:

وهو حرام إجماعاً<sup>(٢)</sup> لدخوله تحت عموم قوله تعالى ﴿فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ

فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٧] الآية.

ولقوله ﷺ: (من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه) رواه أبو داود عن ابن

عباس<sup>(٣)</sup>.

فأمر النبي ﷺ يقتل الآتي دليل على أن فعله حرام. وإن فعله يستوجب عقوبة الإعدام.

وسنذكر مزيداً من التفاصيل - إن شاء الله - وعن حكم ذبح الحيوان المفعول

به وحكم أكله. وذكر الخلاف في إيجاب الفعل للعقوبة في القسم الثاني من البحث.

وفي حكم ذلك ما لو مكنت المرأة من نفسها حيواناً - كقرود مثلاً.

(١) مسلم بهامش النووي ٤ / ٣٠.

(٢) المحلى ٨ / ٤٦٩، والسنن الكبرى ٨ / ٢٣١.

(٣) أبو داود ٢ / ٤٦٨.

## الفصل الثالث في الاستمئاء بالكف

١- الاستمئاء إن كان بيد حليلته فجائز اتفاقاً لأنه عبارة عن تمتع بجزء منها. وكذا المرأة إن بيد حليلها.

٢- وإن كان بيد أجنبية، أو أدخل الأجنبي أصبعه في فرج امرأة فحرام اتفاقاً.

٣- وإن كان بيد الرجل نفسه - أو عرضت المرأة فرجها لشيء دون أن تدخله لسبب إنزالها وهو ما يسمى بالاستمئاء باليد، أو بالخضخضة، أو جلد عميرة - ويطلق عليها - في العصر الحديث - (العادة السرية).

فقد حصل خلاف في ذلك بين العلماء.

ذهب الشافعية، والمالكية، والزيدية.

إلى أنه حرام قولاً واحداً وبدون تفصيل.

فقد جاء في الهذب.

«ويحرم الاستمئاء. لقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْئُوجِهِمْ حَنِيفُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ

أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [المسارج: ٢٩-٣٠]. ولأنها مباشرة تفضي إلى قطع النسل فحرام كاللواط<sup>(١)</sup>.

ويقول الإمام أحمد بن يحيى الزيدي:

(١) المهذب ٢/٢٦٩.



«الأكثر ويحرم استئزال المنى بالكف: لقوله تعالى ﴿فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ الآية وقوله ﷺ: «ملعون الناكح كفه»<sup>(١)</sup>.

وجاء في الفواكه الدواني. للقيرواني المالكي:

«وكذا تعاقب المرأة إذا ساحقت غيرها أو أدخلت شيئاً بين شفرها حتى يخرج منيها، كما يعاقب الرجل باستمنائه بيده لحرمة ذلك. إلا أنه استدرك وقال: وينبغي ما لم يضطر الرجل إلى ذلك. وإلا جاز»<sup>(٢)</sup>.

أما القرطبي فقد نقل قولاً عن محمد بن عبد الحكيم: قال:

سمعت حرملة بن عبد العزيز قال: سألت مالكا عن الرجل بجلد عميرة، فتلا هذه الآية ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُرْوِجُهُمْ كَفِظُونَ﴾ إلى قوله - العادون. وهذا لأنهم يكونون عن الذكر بعميرة<sup>(٣)</sup>.

فجواب الإمام مالك سائله بهذه الآية دليل على ثبوت حرمتها عنده.

وجاء في الاستبصار للطوسي قال: «حدثنا: محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن سنان عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن أمير المؤمنين عليه السلام أتى برجل عبث بذكره فضرب يده حتى احمرت ثم زوجه من بيت المال.

وفي رواية عن أبي جعفر أيضاً «أتى على أمير المؤمنين عليه السلام برجل عبث بذكره حتى أنزل فضرب يده بالدره»<sup>(٤)</sup>.

وإلى هذا ذهب ابن عباس - في رواية عنه - وابن عمر رضي الله عنهما.

(١) البحر الزخار ٨/٣.

(٢) الفواكه للدواني ٢/٢٩١.

(٣) مسير القرطبي ١٢/١٠٥.

(٤) الاستبصار لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ٣/٣٦٦.

وقد استدلوا على ذلك:

١ - بالآية المتقدم ذكرها<sup>(١)</sup>.

«فالرجل المسلم مطالب بحفظ فرجه إلا على اثنين زوجه وملك يمينه. فإن التمس لفرجه منكحاً سوى زوجته وملك يمينه فهو من العادين أي المجاوزين ما أحل الله لهم إلى ما أحرمه عليهم<sup>(٢)</sup>».

٢ - كما أن «من الناس من استدل على تحريمه بشيء آخر هو ما ذكره المشايخ من قوله ﷺ «ناكح اليد ملعون» وبما روي عن سعيد بن جبير عذب الله تعالى أمة كانوا يعبثون بمذاكيرهم.

وعن عطاء سمعت قوماً يحشرون وأيديهم حبالى وأظن أنهم الذين يستمنون بأيديهم والله تعالى أعلم<sup>(٣)</sup>.

ومع أن علماء الحديث يضعفون هذه الأحاديث فإن فيها نوع تقوية لما دلت عليه الآية.

٣ - روي عن مجاهد قال: سئل ابن عمر عن الاستمناء فقال ذلك نائك نفسه.

٤ - وبنفس السند عن سفیان الثوري عن الأعمش عن أبي رزين عن أبي يحيى عن ابن عباس أن رجلاً قال له: إني أعبت بذكري حتى أنزل قال: أف... نكاح الأمة خير منه وهو خير من الزنا<sup>(٤)</sup>.

❖ الظاهرية:

ذهبوا إلى أن الاستمناء باليد مكروه وليس بحرام فقد جاء في المحلى:

(١) وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْوَجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ الآية.

(٢) التشريع الجنائي لعبد القادر عودة ٣٦٩ / ٢.

(٣) روح المعاني ١١ / ١٨، ذكرهما الألو سي في تفسيره ولم أعثر على روايته في كتب الحديث.

(٤) المحلى ٤٧٥ / ٨.

«فلو عرضت فرجها شيئاً دون أن تدخله حتى ينزل فيكره هذا ولا إثم فيه.

وكذلك الاستمناة للرجال سواء بسواء لأن مس الرجل ذكره بشماله مباح ومس المرأة فرجها كذلك - أي بشمالها - مباح بإجماع الأمة كلها. فإذا هو مباح فليس هنالك زيادة على المباح إلا التعمد لنزول المنى فليس ذلك حراماً أصلاً، لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩] وليس هذا مما فصل لنا تحريمه فهو حلال لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] إلا أننا نكره لأنه ليس من مكارم الأخلاق ولا من الفضائل»<sup>(١)</sup>.

مناقشة هذا الرأي:

إن الحرمة ليست مناعة بمس الإنسان فرجه بشماله، بل لأن فيه سفح الماء وتهيج الشهوة في غير محلها وبغير عذر؛ وإنزال المنى بطريق غير شرعي مما فصل الله علينا تحريمه - لأنه ليس فيه محافظة على الفروج التي أمر الله تعالى بحفظها بقوله ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠].

ثم إن الحكم بالكراهة لا يكون بالرأي والاجتهاد بل بسبب نهي من الشارع على غير وجه التحميم.

أما كراهيته لكونه ليس من مكارم الأخلاق فلا يمكن حملها على الحكم الشرعي بل على ما تكرهه النفس والعادات.

وأما قوله - ولا من الفضائل - فغير مطرد - حيث قد يكون فضيلة إن كان سبباً للتخلص من الزنى.

وذهب جماعة آخرون إلى القول بالإباحة:

منهم قتادة، والحسن، وعمرو بن دينار، وزيد أبو العلاء، ومجاهد. ورواية عن

ابن عباس، وابن عمر.

(١) المحلى ٨/ ٤٧٥.

واستدلوا بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: وما هو إلا أن يحرك أحدكم زبه حتى ينزل الماء.

وروى قتادة عن ابن عمر أنه قال: إنما هو عصب تدلكه.

وقال قتادة والحسن في الرجل يستمني يبعث بذكره حتى ينزل قال: كانوا يفعلونه في المغازي.

وعن جابر بن زيد أبي الشعثاء قال: هو ماؤك فأهرقه - يعني بالاستمناء - .

وعن مجاهد قال: كان من مضى يأمرون شبابهم بالاستمناء يستعفون بذلك.

وروى مجاهد عن الحسن أنه كان لا يرى بأساً بالاستمناء<sup>(١)</sup>.

والجواب على هذه الأدلة:

بأنه ليس فيها ما يدل على الرفع<sup>(٢)</sup> بل كلها تدل على أنها آراء لابن عباس، وابن

عمر، والحسن وغيرهم.

ورأيهم هذا لا يناهض ما دلت عليه الآية.

وعلى فرض رفعه فيمكن حمله على أوقات الضرورة - كما يدل عليه قوله -

كانوا يفعلونه في المغازي.

❖ الحنفية والحنابلة:

لم يطلقوا عليه الحرمة مطلقاً بل فصلوا. ورغم اتفاقهم في التفصيل إلا أنهم

اختلفوا في نوعيته.

فالحنيفة قالوا هو:

حرام - إن كان لاستجلاب الشهوة.

(١) انظر في جميع ذلك المحلى ٨ / ٤٧٥ .

(٢) أي إلى النبي ﷺ .

ولا بأس به - إن كان لغلبة الشهوة وأراد تسكينها فإنه ينجو رأساً برأس أي لا أجر له. ولا وزر؛ لأن عمل الاستمناء سيئة. ودفع ضرر الشهوة به حسنة فتقابلتا.

جاء في شرح مراقبي الفلاح:

«وله ذلك - أي الاستمناء بالكف - إن كان أعزب وبه ينجو رأساً برأس لتسكين شهوة يخشى منها لا لجلبها»<sup>(١)</sup>.

ونقل المرحوم محمد الحامد عن الهدية العلائية ما يلي:

«ويحرم أن تهيج شهوة واستجلابها إلا إن كان لتسكين الشهوة المفرطة الشاغلة للقلب التي يخاف ضررها. إن كان أعزب لا زوجة له ولا أمة. أو كان إلا أنه لا يقدر على الوصول إليها لعذر أهـ. والعذر سجن مديد أو سفر طويل»<sup>(٢)</sup>. ويكون واجباً إن تيقن الوقوع في الزنى وعلم أنه سينجوا به لأنه أخف ضرراً من الزنى.

أما الحنابلة فقالوا:

مباح: إن خشي الزنى ولم يجد ما يحصن به فرجه من نكاح حرة أو أمة أو شراء أمة.

قال أحمد: لأنه إخراج فضلة من البدن فجاز عند الحاجة أصله الفصد والحجامة<sup>(٣)</sup>.

وحرام: إن قدر على النكاح أو ثمن المملوكة حيث لا ضرورة.

وعلله صاحب الكشاف بقوله: «لكونه معصية ولقوله تعالى: .. ﴿وَالَّذِينَ هُرُّ

(١) شرح مراقبي الفلاح للشربلالي بهامش الطحطاوي ٥٣.

(٢) انظر ردود على أباطيل للمرحوم الشيخ محمد الحامد ص ٤٢، والطحاوي على مراق الفلاح ص ٥٣.

(٣) المحرر ٢/١٥٤، وكشاف القناع ٤/٧٥.

لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ [المعارج: ٢٩] الآية (١).

وفي رواية أحمد أنه مكروه.

فوجه الفرق بين التفصيلين أن الحنفية أباحوه لمن غلبته شهوته وعنده زوجة بعيدة عنه. بينما يظهر من رأى الحنابلة أنه لا يباح لمن لديه زوجة ولو بعيدة منه. وأيضاً لهم رأى بالكراهة. بينما الحنفية لا يقولون بها.

### والرأي الراجح:

والذي أراه مناسباً للأخذ به هو ما ذهب إليه الحنفية من جوازه عند اشتداد الرغبة إلى الجماع ولا يجد ما يدفع به شبقه غير هذه الوسيلة وخشي الوقوع في الزنى. فإن من وقع بين ضررين اختار أهونها. ولا شك أن الاستمناء أقل خطورة من جريمة الزنى.

لا سيما ونحن في زمان كثرت فيه المغريات وأصبح الشاب لا يرى في طريقه و محل وظيفته. وأداء واجبه. إلا الأمور المثيرة لغريزته الجنسية. وعليه أن يتقي الله تعالى في ذلك. وليقتصر على قدر ما يهدئ به شهوته فإن في الإكثار منه مضرة صحية سنبحثها في الباب الرابع من هذا القسم إن شاء الله تعالى.

ولا شك أن الشباب المؤمن بربه وعقيدته إن استعصم بكتاب الله وتمكن من التغلب على شهوته أفضل له، وليتمسك بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتَعَفِيفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٣] وذلك بقهر نفسه بكثرة الصيام والتقليل من الأطعمة المثيرة. والابتعاد عن مواطن النساء والأماكن الفجور والتخنث. وليراقب الله تعالى ويجالس أهل الخير والصلاح. والله أعلم.

(١) تفسير القرطبي ١٢/١٠٥.

# الباب الثالث

## في مقدمات الزنا

ويشتمل على ثلاثة فصول

الفصل الأول: - في النظر.

الفصل الثاني: في الخلاعة.

الفصل الثالث: في أمور أخرى لها اتصال مباشر في حوادث الجنس.





## تمهيد

إن صيانة الأعراض والحفاظ على شرفها في قمة الأهداف التي سعى الإسلام - بتشريعاته - إلى تحقيقها. وتثبيت جذورها في مجتمع الأمة. وهي من النقاط الرئيسية التي انطلق منها في تمييز المجتمع الإنساني ووضع الحد الفاصل بينه وبين عامة المخلوقات.

والثمرة التي يقتطفها مجتمع الناس - من دعوة الإسلام إلى حفظ الأعراض - هي الرفع للقيم الإنسانية. واستحلال مكان الصدارة بين الأمم والشعوب. وإقامة علاقات أفراد الأمة الناشئة بعضهم مع بعض على أساس متين من الغيرة والشرف. وذلك هو المقصد الأسمى الذي كان الناس ولا يزالون يتلهفون إلى كل طريق يأخذ بأيديهم إليه. ويفتح أبوابه لهم.

وفي حالة انعدام الحفاظ على الأعراض. والاستهانة بصيانتها. فإن ذلك سيسبب علو الذلة على جباه أولئك الأقوام الذين فرطوا في جنب رعايتها. وبالتالي ستخلف عجلة سيرهم عن التقدم نحو معالم الحضارة المكلمة بأكاليل الطمأنينة والسلام.

ونظرات خاطفة نلقيها إلى المجتمعات العربية قبل انبثاق فجر الإسلام تعطينا الصورة الناصعة التي اتسم بها العرب في جاهليتهم من الكرامة والشرف. حتى بلغ ذلك الحرص بهم إلى تطرف أعمى. واتخذوا بشأن الحفاظ عليها أساليب فظيعة قادتهم إلى أن يئدوا بناتهم مخافة العار الذي يتوقعون لحوقه بهم بسببها عند بلوغها درجة سن النساء البالغات.

وقد كان العربي ينفر طبعه، وتشمأز نفسه إذا ما ذكرت أمامه الأنثى. ويأنف من

أن يمر ذكرها على مسمعه. وهذا ما أثبتته القرآن الكريم. حينما أوضح ذلك - في معرض التنديد بهم - فقال: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [النمل: ٥٨-٥٩]. ولا غرو في أن يتزمت هؤلاء العرب بالحرص على شرف المرأة. فذلك أمر ندعوهم إلى الالتزام به سجيتهم الإنسانية التي فطرهم الله تعالى عليها. والتي ترفع بها الإنسان عن الحيوانات.

والإسلام - بدوره - لم يكن ليتخلف عن إقرار مكرمة من مكارم العرب. فهو بخصوص حفظ الأعراض قد وضع كثيراً من التشريعات والحدود التي تهذبها وتطهرها مما قد يعرض لها من الأدناس. ولكنه قد دعى إلى الحفاظ عليها على أساس يختلف جذورياً مع ما بنت عليه جاهلية العرب قواعدها في حفظ تلك الأعراض.

فقد أوصى برعاية شؤونها وأحاطها بسياج منيع من الحفاظ والحماية. ولم يدع لأحد مجالاً للنيل منها. وأغلق كل باب يمكن من تمزيقها والعبث بها. ورسم للإنسان في حفظها طريقين:

طريقاً معنوياً. يدع عامل الحرص على حمايتها بمجرد مراقبته الله عز وجل وتذكره لغضبه وعقابه.

وطريقاً مادياً. وضعه لمن ركنت نفوسهم إلى جانب الضعف والدناءة وتخلفت عن الرقي إلى مدارج العلو والكمال. حتى أصبحت لا يهزها إنذار ولا يزعزعها تنبيه. إلا أن تقرع بالعصا والحجارة.

ومن المعلوم - ضرورة - إن أشد ما يهين الإعراض هو الاتصال الجنسي بطريق غير شرعي. فتلافياً للأمر. وتحرزاً من الوقوع في مثل هذه المشاكل سارع الإسلام إلى سن القوانين التي تخفف من حدة ذلك الاتصال. حيث إنه لم يكن ليمتعطي طريق الحكم على الإنسان بالجريمة والأخذ بناصيته عليها بدون تشريع

قانون لها وبدون إنذار مسبق على فعلها. بل إنما وضع أمام كل إنسان من القوانين ما يصدده عن فاحشة الزنى.

ولما كانت الفاحشة لا يمكن الوصول إليها إلا بعد اجتياز عدد من الأبواب المؤدية إليها. أمر الله تعالى بغلقها وعدم التقرب منها.

وقد أطلق الإسلام عليها اسم (الزنى) مجازاً وذلك لأنها مقدمات للزنى ووسيلة إليه وسبب له. من باب إطلاق اسم المسبب على السبب على طريق المجاز المرسل.

ومصداق ذلك حديث أبي هريرة الآتي الذي وصف العينين والأذنين واللسان واليدين والرجلين بالزنى. ويمكننا أن نعد تصرفات هذه الأعضاء للزنى من إشارة الحديث في قوله ﷺ: «ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه».

وعلى هذا الأساس: فإننا سنبحث في هذا الباب عن مقدمات الزنى في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في النظر.

الفصل الثاني: في الخلاعة.

الفصل الثالث: في أمور أخرى لها اتصال مباشر في حوادث الجنس.

## الفصل الأول

### في النظر

❖ تمهيد:

لا شك أن أول باب يدعو الإنسان إلى الإقدام على تلك الفاحشة هو النظر. وبناء على هذا كان في مطلع الأوامر التي وجهها الله تعالى بهذا الخصوص: هو الغض من البصر لطائفتي الرجال والنساء. ساداً بذلك أهم باب من أبواب هذه الفاحشة. فإنه تعالى يقول: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُوا مِنْ أَنْبَصِرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَنْبَصِرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴿٣١﴾﴾ [النور: ٣٠-٣١] (١).

وهو يريد الزنا. وقد أطلق عليه الشارع اسم الزنى (مجازاً) نظراً لكونه - كما قلنا - مقدمة ووسيلة من وسائل الوصول إليه.

فقد روى البخاري ومسلم واللفظ له عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «كتب على ابن آدم نصيبه من الزنى مدرك ذلك لا محالة. العينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليدان زناهما البطش. والرجلان زناهما الخطى والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه» (٢).

(١) وقد اختلف في معنى (من) من قوله ﴿مِنْ أَنْبَصِرِهِنَّ﴾ فقيل زائدة. والأكثر أن علياً أنها للتبويض. وعندئذ يكون المراد غض البصر عما يحرم. والافتقار على ما يحل. وقد دخلت في غض البصر دون حفظ الفرج لندل على أن أمر النظر أوسع حيث يحل النظر إلى شعور وصدور المحارم والإماء ولا يحل مباشرتهن فأمر حفظ الفروج أضيقت.

(٢) مسلم بهامش النووي ٢٠٦/١٦، وصحيح البخاري ١٥٦/٨.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (إياكم والجلوس في الطرقات. قالوا: يا رسول الله مالنا من مجالسنا بد نتحدث فيها: فقال رسول الله ﷺ: فإذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه. فقالوا: وما حق الطريق يا رسول الله؟ قال غض البصر وكف الأذى ورد السلام. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)<sup>(١)</sup>.

وروى مسلم عن جرير رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجأة؟ فقال: اصرف بصرك<sup>(٢)</sup>.

وروى البيهقي عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ لعلي «يا علي لا تتبع النظرة. فإن لك الأولى وليس لك الآخرة»<sup>(٣)</sup>.

ولهذا وقف الإسلام موقف الحذر فنهى عن تطلع الرجل في النساء - ولو ادعى أن نيته التذوق للجمال الذي أودعته الفطرة إياه كما ينظر إلى المناظر الطبيعية - مخافة الوقوع في النظرة الآثمة.

ولهذا كله نقول:

الذي يهمنا في بحثنا هذا هو بيان ما يحل النظر إليه وما يحرم. وحيث إن هذا الأمر يتطلب أيضاً معرفة العورات. فقد أصبح من اللازم أن نبحث النظر على ضوء تحديد العورة ذاكرين كل رأي وأدلتة وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: في نظر الذكر إلى غيره. وفيه مسائل.

المبحث الثاني: في نظر الأنثى إلى غيرها. وفيه مسائل.

(١) مسلم على النووي ١٤٢/١٤.

(٢) المرجع السابق ١٣٩/١٤.

(٣) السنن الكبرى ٧/٩٠. المعنى الأول لك أن النظرة الأولى التي حصلت منك فجأة مغتفرة لك. أما إذا حصل استمرار لهذا النظرة فهو حرام لأنه صار متقصداً.

## المبحث الأول

### في نظر الذكر إلى غيره

وفيه

### خمسة عشرة مسألة

❖ المسألة الأولى: نظر الرجل إلى الرجل.

والمراد به البالغ حراً كان أو عبداً.

اتفق فقهاء المسلمين على جواز النظر إلى ما تحت ركبته وما فوق سرته. وكذلك السرة. ما عدا رواية لابن عقيل عن أحمد. ورواية نقلها الربيع عن الشافعي. وهي قول لسعد بن معاذ إلى أن السرة داخلة في العورة.

واتفقوا - أيضاً - على حرمة النظر إلى سواتيه<sup>(١)</sup>.

واختلفوا في حرمة النظر إلى ما عدا ذلك.

أ- فذهب الجمهور إلى القول بحرمة نظر جميع ما بين السرة والركبة. بما فيهم الحنفية والشافعية والمالكية والزيدية. والراجح من مذهب الحنابلة.

كما اختلف الجمهور في الركبة:

فذهب الحنفية والزيدية وقول للشافعي إلى دخولها في العورة. وذهب الباقيون

---

(١) سميت سواة لأن انكشافها يسيء صاحبها.

- وهو الرأي الراجح عند الشافعية - إلى أنها ليست من العورة.
- وعلى هذا الرأي يحل النظر إليها مع وجوب ستر شيء منها مما يلي الفخذ على قاعدة (مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب).
- ب- وذهبت الإمامية. والظاهرية. وابن أبي ذئب - إلى جواز النظر إلى جميع بدنه ما عدا الدبر. والذكر. والأنثيين. فيحرم النظر إليها - وهي رواية عن أحمد<sup>(١)</sup>.
- ونظراً لكون الاختلاف في جواز النظر وحرمة مبنياً على اختلافهم في تحديد العورة. فقد أصبح من اللازم أن نبين هذا الاختلاف مع ذكر أدلة كل رأي.
- ١- فمنهم من اعتبر العورة ما بين السرة والركبة. وهما غير داخلتين. وهم الحنابلة والمالكية، والراجح من مذهب الشافعية. وهو قول للإمامية.
- ٢- ومنهم من اعتبرها من تحت السرة إلى تحت الركبة. وهم الحنفية. والزيدية. والمرجوح من مذهبي الشافعية والحنابلة. وبه قال الهادي والمؤيد بالله. وعطاء بن رباح.
- ٣- ومنهم من أدخل السرة فيها. وهو قول أبي عصمة وسعد بن معاذ المروزي. وزفر من الحنفية ورواية عن الشافعي وأحمد.
- ٤- ومنهم من اقتصر على السواتين. وهم الظاهرية. ورواية عن أحمد. والراجح من مذهب الإمامية<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر في جميع ذلك. الفواظ الدواني ١/ ١٥١، ورسالة السيد مهدي آل السيد حيدر ص ٥٧، ومفتاح الكرامة ١/ ١٦٢، والإنصاف ١/ ٤٤٩-٤٥١، ومغني المحتاج ١/ ١٨٥، وحاشية الجمل على المنهج ١/ ٤١٠، ومجمع الأنهر ١/ ٨١، والبحر الزخار ١/ ٢٢٧، والمحلّى ١/ ٢٩.

(٢) ويجري هذا الخلاف في العروة بالنسبة للصلاة. بيد أن المالكية فرقوا في عورة الصلاة فقسّموا العورة إلى مغلظة. وهي السواتان. ومخففة وهي مما بقي بين السرة والركبة. وثمرة هذه التفرقة تظهر فيما

## الأدلة:

استدل من اعتبرها بين السرة والركبة. ولم يدخلهما فيها.

١- بما روى أبو داود وابن ماجه عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أسفل السرة. وفوق الركبتين من العورة»<sup>(١)</sup>.

٢- وبما روى أبو داود وابن ماجه عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبرز فخذك. ولا تنظر إلى فخذ حي أو ميت»<sup>(٢)</sup> وقال أبو داود: - هذا الحديث فيه نكارة.

٣- وروى البخاري في تاريخه عن محمد بن جحش قال: مر رسول الله ﷺ على معمر وفخذه مكشوفتان فقال: يا معمر غط فخذيك. فإن الفخذين عورة<sup>(٣)</sup>.

٤- وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (الفخذ عورة).

ورواه أحمد بلفظ «مر رسول الله ﷺ على رجل وفخذه خارجة فقال: غط فخذيك فإن فخذ الرجل عورة»<sup>(٤)</sup>.

فالحديث الأول واضح الدلالة على أن العورة هي ما فوق الركبة. والركبة خارجة عنها.

---

إذا انكشفت المغلظة أعاد للصلاة داخل الوقت أو خارجه. وإذا انكشفت المخففة أعاد داخل الوقت لا خارجه. وهذا ما ذكره القيرواني في الفواكه الدواني ١/ ١٥١.

أما الخرشني فإنه لا يفرق بين عورة النظر والصلاة. ويحددها ما بين السرة والركبة. وقال العدوي على الخرشني (وهذا موافق لما قاله ابن القطان من حرمة النظر إلى الفخذ).

(١) المغني لابن قدامة ١/ ٤١٤. ونيل الأوطار ٢/ ٧٣ إلا أنه رواه بلفظ إلى ركبته.

(٢) أبو داود ٢/ ٣٦٣، وابن ماجه ١/ ٤٦٩، ومسند الإمام أحمد، تحقيق محمد شاكر ٢/ ٣٠٤.

(٣) تاريخ البخاري ١/ ١٠٣.

(٤) مسند الإمام أحمد، تحقيق محمد شاكر ٢/ ٣٠٤، والبخاري ١/ ١٠٣.



وقد دلت الأحاديث الباقية على أن الفخذين من العورة فهي وإن لم تدل نصاً على إخراج الركبة إلا أن تخصيص الفخذ بالذكر يشير إلى عدم إدخال الركبة. يؤيد هذا:

«ما روى البخاري عن أبي موسى أن النبي ﷺ كان قاعداً في مكان فيه ماء فكشف عن ركبتيه أو ركبته. فلما دخل عثمان غطاها»<sup>(١)</sup>.

وبما روى ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو قال: صلينا مع رسول الله ﷺ المغرب فرجع من رجع. وعقب من عقب. فجاء رسول الله ﷺ مسرعاً قد حفزه النفس. قد حسر عن ركبتيه فقال: ابشروا هذا ربكم قد فتح باباً من أبواب السماء يباهي بكم يقول: انظروا إلى عبادي قد صلوا فريضة وهم ينتظرون أخرى»<sup>(٢)</sup>. ونقل عن الزوائد: أن إسناده صحيح رجاله ثقات.

وبما روى البخاري عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: كنت جالساً عند النبي ﷺ إذ أقبل أبو بكر آخذاً بطرف ثوبه حتى أبدى عن ركبتيه. فقال النبي ﷺ: أما صاحبكم فقد غامر فسلم...»<sup>(٣)</sup>. وجه الاستدلال من ذلك:

أن الركبة لو كانت عورة لما كشفها النبي ﷺ - وهو المعصوم من فعل المنهي عنه - ولما أقر الصديق على كشفها إذ لا يقر على فعل منكر. وقد دل حديث أبي أيوب على عدم دخول السرة لأنه نص على أن ابتداءها من أسفل السرة. فالسرة إذن غير داخلة. وقد وردت عدة أحاديث تدل على ذلك كما سنذكر.

(١) المرجع الأخير نفس النصفحة والسنن الكبرى ٢/٢٣٢.

(٢) ابن ماجه ١/٢٦٢.

(٣) صحيح البخاري ٦/٥.

واستدل من أدخل الركبة في العورة بما يلي:

١ - روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. رضي الله عنهم أن

النبي ﷺ قال:

«عورة الرجل ما بين سرته إلى ركبته».

وفي لفظ «ما بين سرته وركبته من عورته»<sup>(١)</sup>.

٢ - وروى أحمد عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الركبة من

العورة»<sup>(٢)</sup>.

دل الحديث الأول على دخول الركبة في العورة حيث إن الحد في قوله - إلى

الركبة - يدخل في المحدود. قياساً على دخول المرفقين مع غسل اليدين في

الوضوء. ويؤيد هذا رواية (ما دون سرته حتى يجاوز ركبته).

والحديث الثاني واضح الدلالة على دخولها.

والاحتياط يتطلب إدخال الركبة لأنها مفصل تجمع بين طرفي الساق والفخذ.

فالفخذ عورة وكذا طرفه. والساق ليس بعورة فيغلب جانب العورة احتياطاً.

وقد أجابوا على الأدلة التي استدل بها من لم يدخلها بما يلي:

أما حديث أبي أيوب الأنصاري الدال على أن ما فوق الركبة عورة. فلا يدل

على نفي العورة عن الركبة لا سيما وقد جاء في آخر الحديث لفظ (من العورة) يؤيد

أن ما فوق الركبتين بعض العورة لا كلها. إضافة إلى أن من رواه عباد بن كثير وهو

متروك<sup>(٣)</sup>.

وأما الأحاديث التي دلت على الأمر بستر الفخذ أو بيان أن الفخذ عورة فليس

(١) الدارقطني ٢٣٠/١.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤٠٤/١.

(٣) نيل الأوطار ٧٣/٢.

فيها ما بدل على نفي كون الركبة من العورة.

وأما حديث أبي موسى فيمكن أن يؤول: بأن قعود النبي ﷺ في مكان فيه ماء يتطلب كشف العورة ليغمرها في الماء. وتغطيتها عند دخول عثمان دليل على إظهار عورة؛ إذ لو لم تكن عورة لما غطاها.

وأورد على حديث عمرو بن شعيب بأن الركبة لا تدخل مع العورة. وقياسها على الوضوء باطل لأنه دخل المرفق بدليل آخر حيث إن الحد لا يدخل في المحدود ولو دخل لكانت السرة من العورة أيضاً. - لأنها حد أيضاً - وهم لا يقولون بذلك. واستدل من أدخل السرة:

بما روي عن الشافعي أنه قال: ما فوق الركبتين عورة. فخرج ما فوق السرة الإجماع. وبقيت في العموم<sup>(١)</sup>.

ويقول سعد بن معاذ - محتجاً على من يعتبر الركبة عورة دونها - أنها أحد حدي العورة فتكون من العورة كالركبة. بل هي أولى لأنها في معنى الاشتاء فوق الركبة<sup>(٢)</sup>.

وأجيب بما يلي:

١- خرجت السرة بالأحاديث الدالة على أن العورة تبتدئ منها. وقد صرح ببعضها بأنها تحت السرة.

٢- واستدلال سعد قياس في مقابلة النص فلا ينهض دليلاً على ذلك.

٣- بما روى أن أبا هريرة قال للحسن بن علي: أرني أقبل منك حيث رأيت رسول الله ﷺ يقبل فقال بقميصه فقبل سرته. رواه أحمد<sup>(٣)</sup>.

(١) البخر الزخار ١/ ٢٢٧.

(٢) السرخسي ١٠/ ١٤٦.

(٣) مسند الإمام أحمد ٣/ ١٩٥، والسنن الكبرى ٢/ ٢٣٢.

فلو كانت السرة من العورة لما كشف عنها الحسن. ولما قبلها أبو هريرة...  
واستدل من اقتصرها على السواتين بما يلي:

١- ما روي عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ غزا خيبر فصلينا عندها صلاة الغداة بغلس فركب رسول الله ﷺ وركب أبو طلحة وأنا رديف أبي طلحة فأجرى رسول الله ﷺ في زقاق خيبر. وأن ركبتني لتمس فخذ النبي ﷺ. ثم حسر الإزار عن فخذته حتى أني أنظر إلى بياض فخذ النبي ﷺ<sup>(١)</sup>.

٢- (ما روى أبو أيوب السخستيان عن أبي العالية البراء قال: أن عبد الله بن الصامت ضرب فخذي وقال: إني سألت أبا ذر ف ضرب فخذي كما ضربت فخذك وقال: إني سألت رسول الله ﷺ كما سألتني ف ضرب فخذي كما ضربت فخذك وقال: صل الصلاة لوقتها. فلو أدركتك الصلاة معهم فصل ولا تقل إني قد صليت فلا أصلي.

فلو كان الفخذ عورة لما مسها رسول الله ﷺ من أبي ذر أصلاً بيده الطاهرة. ولو كان الفخذ عند أبي ذر عورة لما ضرب عليها بيده. وكذلك عبد الله بن الصامت وأبو العالية..<sup>(٢)</sup>.

وما يستحل مسلم أن يضرب بيده على ذكر إنسان على الثياب، ولا على حلقة دبر الإنسان على الثياب ولا على بدن امرأة أجنبية على الثياب. وقد منع رسول الله ﷺ من الكسعة وهي ضرب الأليتين على الثياب بباطن القدم وقال: دعوها فإنه متنتة<sup>(٣)</sup>.

٣- وما روى ابن شهاب قال أخبرني علي بن الحسين أن أباه الحسين بن علي أخبره أن علياً قال: كانت لي شارف من نصيبي من المغنم يوم بدر. وذكر الحديث..

(١) صحيح البخاري ١/١٠٣، والمحلى ٢/٥١٣.

(٢) المرجع الأخير. نفس الصفحة.

(٣) المحلى ٢/١٥٥-١٥٦.

وفيه أن حمزة صعد النظر إلى ركبتي رسول الله ﷺ ثم صعد إلى سرته وذكر باقي الحديث. فلو كانت السرة عورة لما اطلع الله حمزة ولا غيره على النظر إليها<sup>(١)</sup>.

٤- وما روى جابر قال احتجم النبي ﷺ على ورکه من ورث<sup>(٢)</sup>، كان به. فلو كانت الورك عورة ما كشفها عليه السلام إلى الحجام<sup>(٣)</sup>.

٥- وما روى أحمد عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان جالساً كاشفاً عن فخذه فاستأذن أبو بكر رضي الله عنه فأذن له وهو على حاله، ثم استأذن عمر فأذن له وهو على حاله. ثم استأذن عثمان فأرخى عليه ثيابه. فلما قاموا. قلت يا رسول الله: استأذن أبو بكر وعمر فأذنت لهما وأنت على حالك؟! فلما استأذن عثمان أرخيت عليك ثيابك. فقال يا عائشة ألا أسحي من رجل والله إن الملائكة لتستحي منه<sup>(٤)</sup>.

وقد طعنوا ببعض رجال سند الأحاديث التي دلت على أن الفخذ عورة.

فقال ابن حزم في حديث علي بن أبي طالب: إنه (منقطع رواه ابن جريج عن حبيب بن أبي ثابت ولم يسمعه منه بينهما من لم يسم ولا يدري من هو).

ورواية حبيب بن أبي ثابت عن عاصم بن حمزة ولم يسمعه منه. قال ابن معين: بينهما رجل ليس بثقة. ولم يروه عن ابن جريج إلا أبو خالد ولا يدري من هو<sup>(٥)</sup>.

وأما حديث ابن جحش فيقول ابن حزم: (فيه أبو كثير وهو مجهول)<sup>(٦)</sup>.

وأما حديث ابن عباس فيقول: فيه أبو يحيى الققات وهو ضعيف<sup>(٧)</sup>.

(١) المحلي ١٥٥/٢-١٥٦.

(٢) الوث بفتح الواو وإسكان الثاء المثناة وجع يصيب العضو من غير كسر.

(٣) المرجع السابق ١٥٦/٢.

(٤) ورواه البخاري بهذا المعنى انظر ١٧/٥ وكذا البيهقي ٢٣١/٢.

(٥) المحلي ١٥٦/٢.

(٦) المحلي ١٥٦/٢.

(٧) المحلي ١٥٦/٢.

## مناقشة هذه الأدلة:

أجيب من قبل الجمهور القائلين بأن الفخذ عورة بما يلي:

١ - حديث أنس بن مالك ليس فيه دلالة على أن الفخذ ليس عورة. لأن انحسار الفخذ لم يكن عن تعهد لأنه كان نتيجة زحمة والتحام<sup>(١)</sup>. وما كان هذا شأنه لا تطلق عليه الحرمة لا سيما وأن الوقت وقت غلس قد يؤمن فيه رؤية الرائي. ونظره إلى فخذ النبي ﷺ لا يدل على أن النبي ﷺ قد أقره على ذلك لاحتمال انشغاله عنه.

٢ - وأما حديث عبد الله فإن ضرب الفخذ من فوق الساتر جائز إلا أن يكون بشهوة. وقياس ضرب الفخذ من وراء الساتر على ضرب الدبر قياس مع الفارق. لأن هذا الموضع أشد خطورة من غيره. ولذا اعتبر من العورة المغلظة. إضافة إلى أنه قد ورد نهي بخصوصه كما جاء في آخر ما ذكره ابن حزم.

٣ - وأما تصعيد حمزة نظره إلى ركبتي النبي ﷺ ثم إلى سرته فلا دلالة فيه على أنه قد رأى الفخذين لجواز كونهما مستورتين. ومع ذلك ففعل حمزة لا يدل على إقرار النبي ﷺ له؛ لاحتمال انشغاله.

٤ - وأما حديث جابر فإن كشف النبي ﷺ وركه للحجاء لا يدل على أنه ليس بعورة. لأنه كشف اقتضته ضرورة المعالجة وهو جائز اتفاقاً.

٥ - وأما حديث عائشة فلا ينهض دليلاً لمعارضة الأحاديث الدالة على كون الفخذين عورة لما يلي:

أ- لأنه حكاية فعل. وهي لا تعارض القول.

ب- أنها لا تقوى على معارضة تلك الأقوال الصحيحة العامة لجميع الرجال.

---

(١) ظهر لي أنه نتيجة زحمة من قول: فأجرى رسول الله ﷺ في زقاق خيبر فضيق الزقاق بسبب زحمة عند دخول الجيش فيه.

ج- التردد الواقع في رواية مسلم ذكر فيها (ما بين الفخذ والساق) والساق ليس بعورة إجماعاً. والمتردد فيه لا يقوم حجة.

د- غاية ما في هذه الواقعة أن يكون ذلك خاصاً بالنبي ﷺ. لأنه لم يظهر فيها دليل على الناس به في مثل ذلك<sup>(١)</sup>.

أما الطعن ببعض رجال سند الأحاديث الدالة على أن الفخذ عورة فإنه وإن كان يورث ضعفاً في بعضها إلا أنه لا يبطل الاحتجاج بها كلها فهناك أحاديث سلمت طرفها من الطعن. فيحصل من مجموعها المتضافر كفاية في الاستدلال.

الرأي الراجح:

لدى مناقشتنا للأراء السابقة وحصول الموازنة بينها ظهر لنا ما يلي:

١- عدم الاعتداد برأي من اقتصرها على السواتين. وبمن أدخل السرة مع الركبة لما تقدم من مناقشة أدلتهم.

٢- بقي لدينا رأيان:

أحدهما من يحددها بين السرة والركبة.

وثانيهما من يدخل الركبة مع العورة. وبالرغم من تكافؤ أدلة الفريقين. فالذي أراه راجحاً للأخذ به هو رأي من يدخل الركبة معها.

وذلك لأمرين:

الأمر الأول: اعتراف الفريق الذي لم يدخلها بوجوب ستر جزء منها تماشياً مع قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

الأمر الثاني: تماشياً مع روح الشريعة في حرصها على المحافظة على العورات والاحتياط لذلك. فهي لم تحرم النظر إلى الفخذ إلا لكونه وسيلة إلى النيل من

(١) نيل الأوطار بتصرف ٧٢/٢.

الأعراض. وإدخال الركبة مع العورة أكثر احتياطاً من إخراجها. والله أعلم.

### ❖ المسألة الثانية: نظر الرجل إلى عورة الصغير والصغيرة:

ذهب الحنفية والحنابلة والزيدية إلى أن الصغير لا عورة له بالنسبة للنظر. وهذا هو المذهب عند المالكية. ورأى للشافعية. صححه المتولي وجزم به غيره. ونقله السبكي عن الأصحاب<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا فالنظر جائز إلى ما هو عورة للكبير.

وفرق الشافعية بالنسبة للصغيرة بين المشتهاة وغيرها فحرموه إلى المشتهاة.

أما غيرها فلهم قولان أصحهما عدم الحرمة.

واعتبر الحنابلة الفرجين عورة في الصغير لا يحل النظر إليهما إلا لمرضعه أو غيرها.

إلا أنهم اختلفوا في تحديد سن الصغير.

فذهب صاحب الإنصاف إلى أنه دون السبع سنين<sup>(٢)</sup>.

وابن قدامة إلى ما دون التسع<sup>(٣)</sup>.

والذي يظهر لي أن الحنابلة يلحقون من فوق هذا السن بالبالغ وهذا رأي الزيدية.

وذهبت الحنفية إلى أنه ما دون الأربع سنين. ثم ما دام لم يشته فعورته القبل

والدبر. فإن بلغ حد الشهوة فعورته كعورة البالغ<sup>(٤)</sup>.

---

(١) مغني المحتاج ١/١٨٥، وحاشية الجمل على المنهج ١/٤١٠، ومجمع الأنهر ١/٨١، والإنصاف

٢٣/٨، والعدوي ٢/٤١٩.

(٢) الإنصاف ٨/٢٣.

(٣) المغني لابن قدامة ٧/١٠٥، والبحر الزخار ١/٢٢٨.

(٤) ابن عابدين ١/٤٠٧.



وحدد الشافعية نهاية سن الصغير بالتمييز. واعتبروا المراهق كالبالغ.

والمالكية ألحقوا المراهق بالصبي. وهذا ما يظهر لي من كلام العدوي في حاشيته على شرح الرسالة حيث يقول: تعليقا على قول الشارح - ويؤثر المكلف بستر العورة - : (قال عج وهذا يقتضي أن غير المكلف لا يجب عليه ستر. وانتهى. وظاهره ولو كان مراهقا) (١).

فعدم وجب ستر عورته دليل على حل النظر إليها. ولئن كان هذا مع المراهق فالصبي من باب أولى.

والذي يبدو لي أن التحديد بالسبع سنين هو الذي ينبغي الأخذ به لأنه الحد الأدنى لسن أمره بالعبادة. وستر العورة في حد ذاته يعتبر عبادة فيؤمر من بلغ السبع بسترها.

وذهب الشافعية في القول المعتمد عندهم. واللخمي من المالكية. إلى أنه يحرم النظر إلى عورته - وهي المحدودة للكبير سابقا - لغير المرضعة ونحوها (٢). أما بالنسبة للعبادة كالصلاة والطواف فعورته كالبالغ. ويظهر ذلك في إيجابية تكليف وليه بستر عورته في الطواف.

أما الإمامية فإنهم لم يفرقوا في تحديد العورة بين البالغ والصبي. فقد جاء في مفتاح الكرامة (عورة الرجل قبله ودبره.. وفي القنية ما بين السرة والركبة عورة لكنه قال يستحب سترها وفي التذكرة أنه لا فرق بين الحر والعبد. ولا بين الصبي والبالغ) (٣).

والذي يفهم من هذا النص أنهم لا يختلفون مع الجمهور في أن عورة الصبي - في الصلاة - كعورة البالغ.

(١) العدوي ٤١٩/٢.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة، ومغني المحتاج ١/١٨٥.

(٣) مفتاح الكرامة ١/١٦٥. وانظر مستمسك العروة الوثقى للحكيم ١٢/٢٣.

أما في النظر فيجوز قبل التمييز. ويحرم إذا بلغا مبلغاً يترتب على النظر منهما أو إليهما ثوران الشهوة. والصبي كالصبي<sup>(١)</sup>.

والدليل على ذلك:

ما روى عن ابن أبي ليلى عن أبيه قال: (كنا جلوساً عند النبي ﷺ، قال: فجاء الحسن فجعل يتمرغ عليه فوق مقدم قميصه. أواه قال: فقبل زبيته) رواه أبو حفص<sup>(٢)</sup>. ويقول السرخسي مستدلاً على ذلك:

(والأصل فيه ما روي أن النبي ﷺ كان يقبل زب الحسن والحسين رضي الله عنهما وهما صغيران وروي أنه كان يأخذ ذلك من أحدهما فيجره والصبي يضحك)<sup>(٣)</sup>.

وجه الاستدلال:

١- لا شك أن القبلة أشد من النظر فقتيل النبي ﷺ لهذا المكان دليل على حل ذلك فحل النظر من باب أولى.

٢- لا يمكن أن يتحقق التقبيل للعودة إلا بعد كشفها وهذا يدل على أنها كانت مكشوفة ينظر إليها وذلك دليل على حل النظر. لا سيما والرواية الأولى تدل على أن مقدمة قميص الحسن قد سقط.

ومما يدل على جواز النظر إلى عورة الصغير والصغيرة أن الضرورة قاضية

---

(١) جاء في شرح اللمعة عند بيان عورة المرأة ما نصه (والمراد بالمرأة الأنثى البالغة لأنها تأنتت المرء) ٢٠٣/١.

(٢) المغني ١٠٥/٧.

(٣) المبسوط للسرخسي ١٥٥/١٠. وجاء في التحفة لابن حجر ما نصه (روى ابن عساكر في تاريخه بسند ضعيف عن أنس. قال: رأيت رسول الله ﷺ يفرج بين رجلي الحسن ويقبل ذكره وفي ذخائر العقبي للمحب الطبري عن أبي ظبيان: والله إن كان رسول الله ﷺ ليفرج بين رجلين يعني الحسين فيقبل زبيته، أخرجه ابن السريء اهـ التحفة ١٩٦/٧).

بعدم وجوب ستر عورتها لما في ذلك من التكلف والحرج.  
ويجري هذا الخلاف في نظر المرأة البالغة إلى الصغير والصغيرة أيضاً.

### ❖ المسألة الثالثة: نظر الرجل إلى الغلام الأمد:

وهو من بلغ سن الشهوة ولم يحن وقت ثبات لحيته. أما إن حان ولم ينبت  
فيسمى (أنط).

أجمع العلماء على حرمة النظر إليه إن كان مقروناً بشهوة أو تلذذ.  
وإن حصل خوف الفتنة

فذهب المالكية والشافعية. والحنفية والإمامية. والرأي الراجح عند الحنابلة  
إلى حرمة أيضاً.

أما المرجوح عند الحنابلة فرأيان: ١ - الكراهية. ٢ - الإباحة.

واختلفوا فيما إذا كان النظر خالياً من الشهوة ولم تخف الفتنة.

فذهب الحنفية، والمالكية، والإمامية، والزيدية، والرأي الصحيح عند  
الحنابلة، والمرجوح عند الشافعية، إلى جواز النظر إليه. إلا أن الحنابلة كرهوا  
تكراره. وحرمه تقي الدين ابن تيمية رحمه الله<sup>(١)</sup>.

وذهب الشافعية - وهو الرأي الراجح عندهم - إلى حرمة النظر إليه إلا أن  
يكون مملوكاً أو محرماً للناظر فيجوز إن خلا من الشهوة ولم تخف الفتنة<sup>(٢)</sup>.

استدلال الجمهور:

قالوا لو كان النظر إليه حراماً لأمر بالاحتجاب كالنساء. والواقع أنه لم يؤمر.

(١) الإنصاف ٢٩/٨-٣٠، والدر المختار ٣٠٧/١، ومغني المحتاج ١٣١/٣، وشرائع الإسلام  
٢٦٩/٢، واللمعة الدمشقية ٩٨/٥، والشرح الصغير على الدردير ٥٣٤/٢، والبحر الزخار  
٢٨٠/٤.

(٢) مغني المحتاج ١٣١/٣.

وهذا دليل على جواز النظر إليه<sup>(١)</sup>.

ويمكن الجواب على هذا أنهم لم يؤمروا بالاحتجاب للمشقة عليهم فيه وفي ترك الأسباب اللازمة له. ويجب على غيرهم غض البصر عند توقع الفتنة كوجه المرأة عند الإحرام<sup>(٢)</sup>.

واستدل الشافعية:

١ - (بما رواه الشعبي قال: قدم وفد عبد القيس على النبي ﷺ وفيهم غلام أمرد ظاهر الوضأة فأجلسه النبي ﷺ وراء ظهره) رواه أبو حفص<sup>(٣)</sup>.

٢ - وقال المروزي سمعت أبا بكر الأعين يقول: قدم علينا إنسان من خراسان صديق لأبي عبد الله - هو الإمام أحمد - ومعه غلام ابن أخت له وكان جميلاً فمضى إلى أبي عبد الله فحدثه فلما قمنا خلا بالرجل وقال له: من هذا الغلام منك؟ قال: ابن أختي، قال: إذا جئتني لا يكون معك والذي أرى لك أن لا يمشي معك في الطريق<sup>(٤)</sup>.

٣ - قاسوا حرمة النظر إليه على حرمة النظر إلى المرأة. بجامع أن كلاً مظنة الفتنة. بل هو أعظم إثماً من الأجنبية. لأنه لا يحل بحال<sup>(٥)</sup>.

مناقشة أدلة الشافعية:

أجيب عن قصة وفد بني عبد القيس أن إجلال النبي ﷺ للغلام الأمرد وراء ظهره لا يدل على حرمة النظر إليه مطلقاً. لأنه يحتمل أن في المجلس من كان ينظر إليه بشهوة. أو عرف أن بعض الجالسين قد يفتتن به فجعله خلف ظهره.

وعلى هذا يحمل ما ورد عن الإمام أحمد. ويمكن حمل ذلك من الإمام أحمد

(١) مغني المحتاج ٣/١٣١.

(٢) مغني المحتاج ٣/١٣١.

(٣) المغني لابن قدامة ٧/١٠٥.

(٤) المرجع السابق ٧/١٠٥، والزواجر لابن حجر ٢/١١٢.

(٥) مغني المحتاج ٣/١٣١.

على خوف تهمة الرجل المصاحب له. لذلك ورد في رواية ابن حجر في الزواج (لئلا يظن بك من لا يعرفك ولا يعرفه سوء) (١). أو يكون نهي الإمام أحمد من باب الورع. وعن حديث (اتقوا النظر إلى الصبيان) بأنه يحمل إذا كان مع الشهوة على أن المعلق قال: (ما أظن لهذا الحديث أصلاً) (٢).

وأجيب على قياسه على المرأة أنه قياس مع الفارق. لأن الغلام يختلف عن المرأة حيث يتطلب منه الخروج من البيت، والاختلاط بالناس وهو أمر يتناقض مع روح التشريع في رفع الحرج عن الناس. إضافة إلى أنه ليس معداً لإفراغ الشهوة حتى بعد مظنة للشهوة. والمرأة على العكس في جميع ذلك.

### الرأي الراجح:

والذي أراه مناسباً للأخذ به هو ما ذهب إليه الجمهور لما يلي:

١- لا توجد المحاذير التامة - المترتب حصولها على نظرة المرأة مع النظر إلى الغلام. حيث خلا النظر من الشهوة. لأنه - كما قلنا - يختلف عن المرأة. فهو ليس موضعاً للتلذذ والاستمتاع. وحصول الفتنة مع هذا الجنس نادر جداً بالنسبة لجنس النساء. والنادر لا يقاس عليه.

٢- الضرورة تدعو إلى رفع الحرج عن الناس لأن الرد يخالطونهم في المجالس والمجمعات. والطرق والأسواق. وما دام الأمر كذلك. فليقتصر في الحرمة على حصول الشهوة وخوف الفتنة. والله أعلم.

❖ المسألة الرابعة: نظر الرجل إلى أمة غيره:

كان المفروض أن لا نتطرق للأبحاث التي تخص العيب لعدم وجودهم في هذه

(١) الزواج ٢/ ١١٢.

(٢) البحر الزخار ٤/ ٣٨٠ والمعلق هو العلامة المحقق محمد بن يحيى البهران الصعيدي المتوفى سنة

٩٥٧هـ.

الظروف. إلا أننا نذكر ذلك لاستيعاب البحث جميع أنواعه.

اتفق العلماء على حرمة نظره إلى جميع بدنها إن كان مع الشهوة أو التلذذ. وإن خلا عن الشهوة فقد اختلف العلماء في تحديد الموضع الذي يحرم النظر إليه منها.

وننتج عن هذا الاختلاف الآراء التالية:

- ١- ذهب الحنفية إلى جواز النظر إليها ما عدا ما بين السرة إلى متتهى الركبة مع ظهرها وبطنها. والجنب تابع لهما<sup>(١)</sup>.
- ٢- وذهبت الزيدية، والمالكية، والرأي الراجح عند الشافعية. وهو رأي الحنابلة إلى أنه يحرم النظر إلى ما بين سرتها وركبتها كالرجل<sup>(٢)</sup>.
- ٣- وذهبت الظاهرية، والشيعة الإمامية، ورأي للحنابلة إلى حرمة النظر إلى جميع بدنها ما عدا الوجه والكفين. وزاد الإمامية شعرها ومحاسنها<sup>(٣)</sup> والحنابلة اعتبروها كالمخطوبة. وقاسوا نظر الرجل إلى الذمية وسائر الكافرات على الأمة<sup>(٤)</sup>.
- ٤- يرى القاضي من الحنابلة، والآمدي، وهو رأي للشافعية، جواز النظر إليها ما عدا ما يبدو منها في حال خدمتها، كالرأس. والرقبة وأطراف الساق.
- وفي رواية عن الإمام أحمد. يجوز النظر إلى جميع بدنها ما عدا الفرجين. إلا أن الشيخ تقي الدين قال: وهذا غلط قبيح فاحش على المذهب خصوصاً. وعلى الشريعة عموماً. وكلام أحمد أبعد شيء عن هذا القول<sup>(٥)</sup>.
- ٥- لا يجوز النظر إلى جميعها كالحرمة. وقد اعتمده من الشافعية الشيخ

(١) الدر المختار ١/٤٠٤.

(٢) مغني المحتاج ٣/١٣١، والإنصاف ١/٤٥٠، والبحر الزخار ١/٢٢٨، والفواكه الدواني ١/١٥١.

(٣) المحلى ٤/١٥٩، شرح الشرائع ٢/٢٦٩، والإنصاف ١/٤٥٠.

(٤) الإنصاف ١/٤٥٠.

(٥) المرجع السابق، نفس الصفحة.

سليمان الجميل في حاشيته على المنهج إلا أنها تكشف رأسها لإنكار عمر رضي الله عنه ولم ينكر عليه<sup>(١)</sup>.

قال النووي: (وهذا الرأي أصح عند المحققين. والشيخ أبي حامد، والقاضي أبي الطيب والمحاملي. والجرجاني، والعمرائي، قالوا لا اشتراكهما في الأئوثة، ورد عليه البلقيني وقال: وما ادعاه على المحققين لا يعرف هو شاذ مخالف لإطلاق نص الشافعي، ومخالف لما عليه الجمهور أصحابه ولكن الأول أحوط)<sup>(٢)</sup>.

من كل ما تقدم يمكننا أن نلخص الآراء في تحديدها على الشكل التالي:

- ١- ما بين السرة والركبة بزيادة الركبة، والظهر، والبطن. والجنب عند الحنفية.
- ٢- جميع بدنها. واستثنى بعضهم ما يبدو حال الخدمة. وبعضهم استثنى الوجه والكفين وبعضهم الشعر والمحاسن. وبعضهم تغطية رأسها.
- ٣- الفرجان فقط. وقد رد هذا الرأي الشيخ تقي الدين كما تقدم.
- ٤- كلها عورة كالحرمة<sup>(٣)</sup>.

الاستدلال:

استدل أصحاب الرأي الأول بما رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا زوج أحدكم عبده أمته فلا ينظر إلى عورتها)<sup>(٤)</sup>.

وجه الاستدلال من الحديث:

إن السيد يحل له أن يرى جميع بدن أمته ما لم تكن محرمة عليه بنسب أو

(١) حاشية الجمل على المنهج ٤/ ١٢٣.

(٢) مغني المحتاج ٨/ ١٣١.

(٣) عورة الأمة في الصلاة كهي بالنسبة للنظر وعلى نفس الخلاف.

(٤) أبو داود ٢/ ٣٨٤.

مصاهرة أو رضاع. أو منكوحة لغيره. فإن كانت كذلك فهو والأجنبي سواء. يحرم النظر إلى ما دون السرة وفوق الركبة. لأنه عورة في حقه كالأجنبي.

إذن فحرمة النظر على الأجنبي لهذا الموضع من باب أولى.

أما زيادة الركبة عند الحنفية فلأن الأمة تشبه الرجل بهذا الخصوص والركبة من عورة الرجل.

وأما زيادة الظهر والبطن فلأنهما وسيلتان لمثار الشهوة ولقربهما من العورة. وأما الجنبان فتبع لهما.

واستدل أصحاب الرأي الثاني:

بما روي أن امرأة خرجت متخمرة متجلبة فقال عمر رضي الله عنه: من هذه المرأة؟ فقيل له هذه جارية لفلان - رجل من بنيه - فأرسل إلى حفصة رضي الله عنها فقال ما حملك على أن تخمري هذه الأمة وتجلبيها وتشبيها بالمحصنات؟ حتى هممت أن أقع بها لا أحسبها إلا من المحصنات لا تشبه الإمام بالمحصنات<sup>(١)</sup>.

وقد استنبط الخليفة عمر رضي الله عنه هذا الحكم من قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ ذَلِكَ آدَبٌ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥٩﴾﴾ [الأحزاب: ٥٩].

أراد الله تعالى أن يبين علامة فارقة بين الأمة والحرّة. فالأمة تمشي حاسرة الرأس. والحرّة تتقنع وتستتر لتتخلص من الأذى الذي كان يلقيه المنافقون على الإمام لذلك كان يمنعهم من التقنع لتظهر الميزة بين الحرّات والإماء. فلو أن رأسها عورة لما أمر بكشفه.

أما استثناء الوجه والكفين أو ما يبدو حال الخدمة. فضرورة طبيعتهم تدعو لذلك.

(١) السنن الكبرى ٢/٢٢٦.



أما الرأي الثالث - فقد ذكرنا أنه مردود من قبل الشيخ تقي الدين<sup>(١)</sup> وهو من الفقهاء المجتهدين في المذهب.

واستدل أصحاب الرأي الرابع:

بحمل الأحاديث التالية على ظواهرها وعدم التفرقة بين الحرة والأمة.

١- روى محمد بن سيرين عن صفية بنت الحارث عن عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ قال: (لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار).

٢- وبما روى مالك عن محمد بن أبي بكر عن أمه أنها سألت أم سلمة أم المؤمنين. بكم تصلي المرأة؟ قالت في الدرع السابع الذي يوارى قدميها وفي الخمار.

ومن طريق بن المشني عن ابن فضل عن خصيف قال سمعت مجاهداً يقول: أيما امرأة لم تغط شعرها لم يقبل الله لها صلاة. ومن طريق ابن المشني عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري قال: تقنع الأمة رأسها في الصلاة، وما إلى ذلك من الأحاديث.

وقد أجاب أصحاب هذا الرأي عن مفهوم الآية السابقة بأنها لا تخص الحرائر دون الإماء.

وعلى ما روي عن سيدنا عمر بأنه لا حجة لأحد دون رسول الله ﷺ<sup>(٢)</sup>.

مناقشة هذه الأدلة:

يجاب عن حديثي عائشة وأم سلمة بأنهما عامان خصصتهما الأدلة الواردة في تحديد عورة الإماء، فلا يحملان على عمومتهما وهكذا بقية الأحاديث الواردة بهذا الخصوص.

(١) كما تقدم في أول المسألة حيث ذكرنا رده ضمن الرأي رقم (١).

(٢) انظر كل ما تقدم المحلى لابن حزم ٧/ ٢٦١-٢٦٢.

ويجاب عما ورد عن مجاهد وابن جريح بأنهما تابعيان وخبرهما له حكم الانقطاع فلا ينهض دليلاً إزاء الأحاديث المرفوعة. وإن قيل: هو رأي لهما فنقول، قد وقعت بما أبيت من يأخذ بقولهما جدير به أن يأخذ برأي سيدنا عمر المتقدم.

### الرأي الراجح:

الذي يظهر لي أن الرأي الراجح هو ما ذهب إليه الحنفية. لأنه من المتعسر على الأمة تغطية ساقها. ورأسها. وعضديها ما دامت مكلفة بخدمة سيدها داخل البيت وخارجه.

فطبيعة عملها تقتضي كون عورتها مشبهة عورة الرجل. وإضافة الظهر والبطن زيادة في الحيلة والله أعلم.

### ❖ المسألة الخامسة: نظر الرجل إلى محارمه:

ويستوي في ذلك المحرم رضاعاً، أو نسباً، أو مصاهرة.

اتفق العلماء على حرمة النظر إلى جميع بدن المحرم إن كان بشهوة واختلفوا فيما إذا كان النظر مجرداً عنها. إلى خمسة آراء:

### الرأي الأول:

يجوز النظر إلى جميع بدن المحرم ما عدا ما بين السرة والركبة. وهو الرأي الراجح عند الشافعية<sup>(١)</sup>.

### الرأي الثاني:

يجوز النظر إلى جميع بدن ما عدا القبل والدبر. وهو رأي الإمامية والظاهرية<sup>(٢)</sup>.

(١) مغني المحتاج ٣/١٤٩.

(٢) شرائع الإسلام ٢/٢٦٩، والمحلّى ٧/٢٩.

### الرأي الثالث:

يجوز النظر إلى جميع بدنها ما عدا ما بين السرة وإلى الركبة.  
والبطن. والظهر. والجانبين وإليه ذهب الزيدية والحنفية<sup>(١)</sup>.

### الرأي الرابع:

لا يجوز النظر إلى جميع بدنها إلا الوجه والأطراف. كالرأس. والذراعين.  
والقدمين. وما فوق منحرفها - وهو رأي المالكية. والمذهب عند الحنابلة. بيد أن  
الحنابلة زادوا جواز رؤية الساقين وهو أيضاً الرأي المرجوح عند الشافعية.  
ومنع الحسن والشعبي والضحاك النظر إلى شعر ذوات المحارم<sup>(٢)</sup>.

### الرأي الخامس:

لا يجوز النظر إلى جميع بدنها إلا الوجه والكفين. وهو رواية مرجوحة  
للأمامية. والحنابلة. وهناك رواية أخرى عن الإمام أحمد إلا الوجه<sup>(٣)</sup>.

### الأدلة:

استدل الجميع بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبَنَّ  
يُخْمُهُنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ  
أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا  
مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّبَاعِيْنَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الذَّكَرِ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى  
عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾<sup>(٣١)</sup> [النور: ٣١].

فالمراد بالزينة موضعها لأنفسها ومواقع الزينة هي ما يلي:

الرأس وهو موضع التاج، والشعر موضع العقاص، والعنق موضع القلادة،

(١) مجمع الأنهر ٢/٥٣٩، والبحر الزخار ٤/٣٧٥.

(٢) الخرشبي ١/٢٤٨، ومغني المحتاج ٣/١٢٩.

(٣) الإنصاف ٨/١٩، وشرائع الإسلام ٢/٢٦٩.

والعضد موضع الدملاج، والساعد موضع السوار، والكف موضع الخاتم والخضاب، والساق موضع الخلخال، والقدم موضع الخضاب<sup>(١)</sup>.

فأصحاب الرأيين الثالث والرابع يكادون يتفقون على أن من ذكر من المحارم في الآية يباح لهن أن يظهرن زينتهن أمامهم. فيحل لهن النظر إلى مواضع منهن على اختلاف بينهم في اعتبار المواضع السابقة موضعاً للزينة وعدم اعتبارها.

واكدوا استدلالهم هذا بما روي أن الحسن والحسين رضي الله عنهما دخلا على أم كلثوم وهي تمتشط فلم تستر<sup>(٢)</sup>. فلو كان رأسها عورة بالنسبة لأخويها لسترته منهما.

واستدلوا أيضاً بدفع الحرج (لأن المحارم يدخل بعضهم على بعض من غير استئذان ولا حشمة والمرأة في بيتها تكون في ثياب مهنتها ولا تكون مستترة. فلو أمرها بالتستر من ذي محارمها لأدئ إلى الحرج)<sup>(٣)</sup>.

وبما روى أبو داود عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها. قال: وعلى فاطمة ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها. وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها. فلما رأى النبي ﷺ ما تلقى قال: إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك<sup>(٤)</sup>.

وأما أصحاب الرأي الثاني فقد فسروا الزينة على ظاهرها وأرادوا بها الظاهر والباطن. جاء في المحلى بعد ذكر الآية ما نصه:

(فذكر الله عز وجل في هذه الآية زينتهن زينة ظاهرة تبدي لكل واحد وهي الوجه والكفان... وزينة باطنة حرم الله عز وجل إبدائها إلا لمن ذكر في الآية...

(١) المبسوط للسرخسي ١٤٩/١٠.

(٢) المرجع نفسه ١٤٩/١٠، وأحكام القرآن للجصاص ٣/٣٩١.

(٣) المرجع نفسه ١٤٩/١٠.

(٤) أبو داود ٢/٣٨٢.

ووجدناه تعالى قد ساوى في ذلك بين البعولة والنساء والأطفال. وسائر من ذكرنا في الآية في الآية<sup>(١)</sup>.

ويجاب عن هذا الاستدلال بأنه وإن كانت الزينة تطلق عموماً على الظاهر والباطن إلا أنه قد خصص هذا العموم من قصة الحسين مع أختهما. وسيدتنا فاطمة مع أبيها.

وبأن الأصل في المرأة الحرة ستر جميع بدنها إلا أن ضرورة دخول المحارم من الرجال على المحارم من النساء يقتضي إباحة النظر إلى ما يبرز في البيوت غالباً. لأن الضرورة تقدر بقدرها. لا سيما وأن النهي عن إبداء الزينة قد سبق بالأمر بضرب الخمار على الجيوب ففيه إشارة إلى أن ما تحته هو المراد بموضع الزينة. وقد ختمت الآية بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] حيث إن المراد به. موضع الخجل وهو الساق. فإنها تكاد تحدد لنا مواضع الزينة التي يحل إبرازها للمحارم.

وأما أصحاب الرأي الأول. وهم الشافعية فإنهم قالوا: إنا لزينة (قد تفسر بجميع البدن كما في زينة الصلاة بقوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] وقد أريد بها هنا ما عدا ما بين السرة والركبة. فإن المقام يقتضي ذلك ضرورة عطف الآباء على - بعولتهن<sup>(٢)</sup>.

وأما الرأي الخامس. فالذي يبدو أنهم قاسوها على الأجنبية. ويجاب عن هذا - إضافة إلى أنه رأي مرجوح لدى المذهبين - فهو قياس مع الفارق حيث لا توجد ضرورة تدعو إلى مخالطة الأجنبية بقدر المحارم.

(١) المحلى ٧/ ٤٠.

(٢) حاشية الجمل على المنهج ٤/ ١٢٢.

## الراجع:

الذي أراه ترجيح الرأي الرابع وهو رأي المالكية والحنابلة حيث أن ضرورة اختلاط الرجل مع محارمه يستدعي منه أن يرى الوجه والأطراف.. وفي خلاف ذلك يحصل الحرج والإسلام قد رفع الحرج عن الأمة.

أما من جوز النظر إلى جميع بدنها ما عدا القبل والدبر فإننا نقول أن الضرورة تقدر بقدرها. وهي لا تتطلب النظر إلى سائر الجسد ما عدا ما ذكر في الرأي الرابع لأنه بالإمكان سترها بدون عسر وحرج. والله أعلم.

### ❖ المسألة السادسة: نظر الرجل العبد إلى سيدته:

اتفق الفقهاء على حرمة نظره إليها إن كان بشهوة. فإن خلا عنها فقد اختلفوا في ذلك على الشكل التالي:

أولاً: ذهب الشافعية، والظاهرية، والصحيح عند الحنابلة، والأشبه بالمذهب عند الإمامية، ورواية عن مالك إلى أنه ينظر إليها كما ينظر الرجل إلى محرمه. وبه قالت الصديقة عائشة رضي الله عنها. وسعيد بن المسيب إلا أن الشافعية اشترطوا في العبد العفة. فإن كان فاسقاً فكأجنبي<sup>(١)</sup>.

ثانياً: وذهب الحنفية، والقاسمية، والمالكية - إن كان غير وغد<sup>(٢)</sup> - إلى أنه كأجنبي. أي يحرم نظره إلى جميع بدنها ما عدا الوجه والكفين. وهو رأي للحنابلة. وقول للشافعي<sup>(٣)</sup>.

ثالثاً: المنع من نظره مطلقاً: وهو الظاهر من مذهب الإمامية ورواية عن

(١) الإنصاف ٨/٢٠-٢٢، والخرشي ١/٤٢٨، ومستمسك العروة الوثقى للسيد محسن الحكيم ٢/٣٤، والبحر الزخار ٤/٣٧٩-٣٨٠، المحلى ٧/٤٠.

(٢) الوغد. العبد الضعيف.

(٣) البحر الزخار ٤/٣٧٩، ومغني المحتاج ٣/١٣٠، والإنصاف ٨/٢٠-٢٢، والخرشي ١/٣٤٨، ونيل الأوطار ٩/١٣٠.

الإمام أحمد<sup>(١)</sup>.

الاستدلال:

استدل أصحاب الرأي الأول وهم الجمهور:

١- بما رواه أبو داود عن أنس رضي الله عنه. أن النبي ﷺ أتى فاطمة بعدد قد وهبه لها. قال: وعلى فاطمة ثوب.. الحديث<sup>(٢)</sup>.

٢- قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ (٣١) ﴿ كما تقدم في الآية السابقة. أي يجوز لها أن تظهر زينتها لعبدها المملوك كما تظهرها لمحارمها. فإن قيل: يجوز أن تحمل الآية على الإمام.

قلنا: الإمام دخلن في قوله تعالى، ﴿أَوْ نَسَائِبِهِنَّ﴾ لأن الأمة لا إشكال في نظرها إلى سيدتها حيث يمكنها النظر كالأجنبية.

٣- وبما رواه الترمذي - وقال حديث حسن صحيح - عن أم سلمة رضي الله عنها. أن رسول الله ﷺ قال: إذا كان لإحداكن مكاتب فملك ما يؤدي فلتحتجب منه<sup>(٣)</sup>.

وعن أبي قلابة قال: كان أزواج النبي ﷺ لا يحتجبن من مكاتب ما بقي عليه دينار. والمعنى في ذلك أن بينهما سبباً محرماً للنكاح ابتداء وبقاء فكان بمنزلة المحرمة بينهما. وإباحة النظر عند المحرمة لأجل الحاجة. وهو دخول البعض على البعض من غير استئذان ولا حشمة. وهذا يتحقق فيما بعد العبد ومولاته لمشقة التحرز منه<sup>(٤)</sup>.

(١) الإنصاف ٨/ ٢٠-٢٢، ومستمسك العروة الوثقى ٢/ ٣٤.

(٢) تقدم الحديث في المسألة الخامسة وهي نظر الرجل إلى محارمه.

(٣) الترمذي ٣/ ٥٦٢.

(٤) انظر المبسوط ١٠/ ١٥٨، ومغني ابن قدامة ٧/ ٩٩.

واستدل أصحاب الرأي الثاني بما يلي:

١- ما رواه سعيد عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: سفر المرأة مع عبدها مضيعة رواه البزار في الأوسط<sup>(١)</sup>. فلو كان العبد مشبهاً للمحرم لما اعتبر سفرها معه مضيعة. لأن المحرم حماية للمرأة في سفرها.

٢- أنها لا تحرم عليه على التأيد. ولا يحل له استمتاعها. فلم يكن محرماً - كزوج أختها.

٣- أنه غير مأمون عليها إذ ليست بينهما نفرة المحرمية. والملك لا يقتضي النفرة الطبيعية. بدليل السيد مع أمته. فالفتنة متوقعة معه على العكس من المحرمية. فالحرمة المؤبدة تقلل الشهوة. والملك لا يقلل بل يحملها على رفع الحشمة. وإنما أبيح له النظر إلى الوجه والكفين لأن الحاجة تدعو إلى ذلك كالشاهد والمبتاع ونحوهما<sup>(٢)</sup>.

وأجابوا على أدلة الجمهور بما يلي:

١- عن قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾<sup>(٣١)</sup> بما روي عن سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير رضي الله عنهما قالا: لا يغرنكم سورة النور فإنها في الإناث دون الذكور. ومرادهما قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾<sup>(٣١)</sup> والموضع الأشكال لأن حال الأمة بقرب من حال الرجل حتى تسافر بغير محرم.

فكان يشكل أنه هل يحرم لها الكشف بين يدي أمتها؟ ولم يزل هذه الأشكال بقوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾؛ لأن مطلق هذا اللفظ يتناول الحرائر دون الإماء<sup>(٣)</sup>.

٢- وعن حديث أم سلمة - رضي الله عنها. بأنه محمول على الاحتجاج

(١) انظر الفتح الكبير ١٥٩/٢.

(٢) المغني لابن قدامة ١٠٠/٧.

(٣) انظر المبسوط للسرخسي ١٥٧/١٠-١٥٨، والمغني لابن قدامة ١٠٠/٧.



بمعنى زوال الحاجة. فكانت قبل ذلك تحتاج إلى المعاملة معه بالأخذ والإعطاء فتبدئ وجهها وكفها له. وقد زال ذلك بالأداء فلتحجب عنه<sup>(١)</sup> وبان في إسناده نبهان وسيأتي<sup>(٢)</sup> أن الإمام أحمد قال فيه: (نبهان روى حديثين عجيبين).

٣- وعن الحاجة بأن عموم البلوى لا يتحقق لأن اتخاذ العييد للاستخدام خارج البيت لا داخله<sup>(٣)</sup>.

### الرأي المختار:

هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء. وحديث أنس ظاهر الدلالة على ذلك وليس فيه أي احتمال آخر. وأن العبد متخذ لخدمة سيده فتحجبها عنه قد يترك خلافاً في تأدية خدمته لها على الوجه المطلوب.

### ❖ المسألة السابعة: نظر الرجل إلى حليلته:

وتشمل الحليلة. الزوجة والأمة التي يباح له وطؤها بأن لم تكن محرماً له أو متزوجة. وإلا فلها حكم المحارم كما تقدم.

أجمع العلماء على إباحة نظر كل من الزوجين إلى زوجته.. والسيد إلى أمته وبالعكس. ما عدا الفرج.

واختلفوا في النظر إلى الفرج منها.

فذهب الإمامية، وقول للحنابلة. إلى كراهية النظر إليه ظاهراً وباطناً. والمالكية إلى إباحة نظر ظاهره. وكرهوا نظره إلى داخله<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر المبسوط للسرخسي ١٠/١٥٧-١٥٨، والمغني لابن قدامة ٧/١٠٠.

(٢) سيأتي لدى مناقشتنا لدليل من حرم نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي حديث احتجاب زوجتي النبي ﷺ من ابن أم كلثوم.

(٣) انظر المبسوط للسرخسي ١٠/١٥٧-١٥٨، والمغني لابن قدامة ٧/١٠٠.

(٤) شرائع الإسلام ٢/٢٦٨، واللمعة الدمشقية ٥/٥٨، والإنصاف ٨/٣٣، وتفسير القرطبي ١٢/٢٣٢.

وللشافعية رأيان:

١- الحرمة. وهو رأي ضعيف ضعفه علماءهم.

٢- الكراهة<sup>(١)</sup>.

وذهب الظاهرية، والزيدية، والحنفية، والراجح عند الحنابلة. إلى إباحة النظر إليه مع عدم الكراهة. إلا أن الحنفية قالوا: الأولى عدم النظر وقال بعضهم الأولى النظر عند الجماع<sup>(٢)</sup>.

الاستدلال:

استدل القائلون بالكراهة.

بما رواه ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (ما رأيت فرج رسول الله ﷺ) وفي رواية (ما رأيت منه ولا رأي مني) أي الفرج<sup>(٣)</sup> وقد نقل عن الزوائد أن إسناده ضعيف. وبما روي أن النبي ﷺ قال: (النظر إلى الفرج يورث الطمس) أي العمى<sup>(٤)</sup>.

واستدل القائلون بالإباحة:

١- بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ

أَيْمَانُهُمْ ﴿٣٠﴾ [المعارج: ٢٩-٣٠].

أمر تعالى بحفظ الفروج إلا على الزوجة أو المملوكة فلا ملامة في ذلك. والمراد بالآية المحافظة على الفروج نظراً ولمساً ومخالطة ومباشرة واستثناء الزوجات والإماء يدل على جواز النظر والمس والجماع.

(١) مغني المحتاج ٣/١٣٤، وشرح ابن قاسم على الباجوري ٢/٩٨.

(٢) البحر الزخار ٣/٨٠، ومجمع الأنهر ٢/٥٣٩، وابن عابدين ٦/٢٦٦.

(٣) ابن ماجه ١/١٦٧.

(٤) المغني

وإذا حل الاستمتاع به حل النظر من باب أولى<sup>(١)</sup>.

٢- بما روى أبو داود عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟

فقال لي: احفظ عورتك إلا من زوجتك. أو ما ملكت يمينك<sup>(٢)</sup>.

فدلالة الحديث واضحة على إباحة النظر إلى جميع بدن الزوجة والأمة. بدون استثناء أي عضو من أعضائها.

٣- بما روت عائشة رضي الله عنها. قالت كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد. وكنت أقول بقى لي وهو يقول بقى لي فلو لم يكن النظر مباحاً لما تجرد كل واحد منهما بين يدي صاحبه. لأن التجرد لا يمكنه التحرز من رؤية فرجه<sup>(٣)</sup>.

### الرأي الراجح:

هو ما ذهب إليه الحنفية. من الإباحة. والأولى عدم النظر في غير وقت الجماع. وذلك لأن ضرورة حل الاستمتاع الكامل لها يقتضي رفع النهي بنوعيه عن النظر واللمس والأمور الزوجية الأخرى.

وأما ما استدل به القائلون بالكراهة من حديث عائشة فمحمول على الأدب في غير وقت الجماع أو بلا حاجة. وهو يؤيد الرأي المختار. خاصة وقد تقدم أن في إسناده ضعفاً.

أما (خبر النظر إلى الفرج يورث الطمس. فرواه ابن حبان وغيره في الضعفاء.

(١) المحلى لابن حزم ٥٤١/٧، وتفسير أحكام القرآن لابن العربي ١٣٥٨/٣، والمبسوط ١٠٤٨/١٠.

(٢) أبو داود ٣٨٤/٢.

(٣) شرح العناية على الهداية ١٠٣/٨، ويلاحظ النسائي ١٠٨/١، إلا أنه قال يبادرنى وأبادره حتى يقول دعي لي وأقول دعي لي.

بل ذكره الجوزي في الموضوعات<sup>(١)</sup>.

أو يحمل على الأولى لأن الصديق رضي الله عنه لم ينظر إلى عورته قط ولا مسها بيديه. فإذا كان هذا مع عورة نفسه فما ظنك في عورة الغير<sup>(٢)</sup>.

### ❖ المسألة الثامنة: نظر الرجل إلى الحرة الأجنبية:

ويشمل البحث المراهقة والبالغة.

أجمع الفقهاء على حرمة النظر إلى جميع بدن الحرة الأجنبية إن كان بشهوة واختلفوا فيما إذا كان النظر عارياً عنها.

والواقع يفرض علينا أن نذكر أن الأجنبية. إما أن تكون شابة أو عجوزاً. مسلمة أو كافرة.

وعلى هذا الأساس سنذكر اختلافهم في كل نوع من الأنواع.

الحرة الأجنبية إذا كانت شابة مسلمة.

أجمع الفقهاء على حرمة النظر إلى جميع جسدها وأعضائها. إلا إلى بعض الأعضاء وهي الوجه والكفان، والذراعان، والقدمان.

ولكنهم رغم اتفاقهم هذا فقد اختلفوا في تحديد الأعضاء المستثناة. من حرمة النظر ونذكر هذا الاختلاف في كل عضو من الأعضاء آنفة الذكر على انفراد مبينين أدلة كل رأي والراجع منها.

#### ١ - الوجه:

ذهبت الحنفية، والظاهرية، والمالكية، والإمام يحيى من الزيدية، والمذهب عند الحنابلة، والرأي المرجوح عند الشافعية. إلى أنه ليس بعورة ويحل النظر إليه إن

(١) مغني المحتاج ٣ / ١٣٤، وتلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ٣ / ١٤.

(٢) المبسوط ١٠ / ١٤٩.

كان بغير شهوة<sup>(١)</sup>.

وبهذا قال جماعة من الإمامية. إلا أن هؤلاء الجماعة حددوا النظر بمرة. ومع الكراهة. فإن تكرر حرم.

وذهبت الشافعية في الصحيح من مذهبهم. والمذهب عند الإمامية. ورأى الزيدية، والمالكية إن كان كافراً، وهي رواية عن الإمام أحمد رجحها الشيخ تقي الدين - إلى أن الوجه عورة في غير الصلاة. ولا يجوز النظر إليه. وبذلك تقول السيدة عائشة رضي الله عنها. إلا إحدى عينيها لتنظر بها إلى الطريق. وهو ما ذكره الشيباني في شرح دليل الطالب<sup>(٢)</sup>.

٢- الكفان:

ويجري فيهما نفس الخلاف السابق في الوجه. إلا أن المذهب عند المالكية أنهما عورة - على العكس في الوجه - وإن رجح صاحب الإنصاف عدم كونها عورة<sup>(٣)</sup>.

والسبكي من الشافعية يعدهما والوجه عورة حتى في الصلاة<sup>(٤)</sup>.

---

(١) الفواكه الدواني ١/١٨٥، والمحلى ٧/٢٩، والإنصاف ١/٤٥٢-٤٥٣، ومجمع الأنهر ٢/٥٤٠، ومغني المحتاج ٣/١٣٨، والبحر الزخار ٤/٣٧٥. ومستمسك العروة الوثقى ١٢/٢٠، والدر المختار ٦/٣٧٠ إلا أنه قال: (وأما في زماننا فيمنع من الشابة فهي وغيره).

وعلق ابن عابدين على هذه العبارة وقال: (لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة) وستذكر مزيداً من التوضيح عند بيان وجوب ستر العورة حول موضوع ستر الوجه.

(٢) انظر في ذلك ابن عابدين ١/٤٩، والإنصاف ١/٤٥٢-٤٥٣، ومستمسك العروة الوثقى ١٢/٢٠، وشرائع الإسلام ٢/٢٦٩، ومغني المحتاج ٣/١٢٨، والبحر الزخار ٤/٢٧٩، والفواكه الدواني ١/١٥٣، وشرح دليل الطالب ٤/٢٧٠.

(٣) انظر في جميع ذلك ابن عابدين ١/٤٦، والإنصاف ١/٤٥٢-٤٥٣، ومستمسك العروة الوثقى ١٢/٢٠، وشرائع الإسلام ٢/٢٦٩، ومغني المحتاج ٣/١٢٨، والبحر الزخار ٤/٢٧٩، والفواكه الدواني ١/١٥٣، وشرح دليل الطالب ١/٢٧٠.

(٤) انظر في جميع ذلك ابن عابدين ١/٤٦، والإنصاف ١/٤٥٢-٤٥٣، ومستمسك العروة الوثقى

### ٣- القدمان:

ذهبت الحنفية في القول المعتمد عندهم، والرأي المختار عند الشيخ تقي الدين من الحنابلة، وصوبه صاحب الإنصاف، والمزني من الشافعية، وسفيان الثوري إلى أنهما ليسا عورة. ويجوز النظر إليهما<sup>(١)</sup>.

وذهب جمهور الفقهاء. إلى أنهما عورة لا يحل النظر إليهما. وهو الرأي المرجوح عند الحنفية<sup>(٢)</sup>.

وهناك رأي آخر لهم هو أنها عورة خارج الصلاة لا فيها<sup>(٣)</sup>.

### ٤- الذراعان:

يرى جمهور الفقهاء أنهما عورة لا يجوز النظر إليهما وهو الرأي الراجح عند الشافعية.

وذهب أبو يوسف - من الحنفية - إلى أنهما ليسا عورة ويحل النظر إليهما<sup>(٤)</sup> وهناك رأي للحنفية أنهما عورة في الصلاة لا خارجها.

### الأدلة:

استدل المبيحون النظر إلى الوجه والكفين بما يلي:

---

٢٠/١٢، وشرائع الإسلام ٢/٢٦٩، ومغني المحتاج ٣/١٢٨، والبحر الزخار ٤/٢٧٩، والفواكه الدواني ١/١٥٣، وشرح دليل الطالب ١/٢٧٠.

(١) انظر المبسوط ١/١٥٣، وابن عابدين ١/٤٦، والمغني لابن قدامة ٧/٩٧، ومغني المحتاج ٣/١٢٨، وشرائع الإسلام ٢/٢٦٩، والفواكه الدواني ١/١٥٣.

(٢) انظر المبسوط ١/١٥٣، وابن عابدين ١/٤٦، والمغني لابن قدامة ٧/٩٧، ومغني المحتاج ٣/١٢٨، وشرائع الإسلام ٢/٢٦٩، والفواكه الدواني ١/١٥٣.

(٣) انظر المبسوط ١/١٥٣، وابن عابدين ١/٤٦. والمغني لابن قدامة ٧/٩٧، ومغني المحتاج ٣/١٢٨، وشرائع الإسلام ٢/٢٦٩، والفواكه الدواني ١/١٥٣.

(٤) انظر المبسوط ١/١٥٣، وابن عابدين ١/٤٦، والمغني لابن قدامة ٧/٩٧، ومغني المحتاج ٣/١٢٨، وشرائع الإسلام ٢/٢٦٩، والفواكه الدواني ١/١٥٣.

١ - بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] (١).  
وجه الاستدلال من الآية:

قالوا: إن الزينة تطلق على معنيين: على محاسن الخلقة. وعلى الأشياء التي يتزين بها.

فعلى المعنى الأول، يكون معنى الآية إلا ما يظهره الإنسان في العادة الجارية. وذلك في النساء الوجه والكفان (٢).

يؤيد ذلك ما رواه الطبري عن علي بن سهل قال: حدثنا الوليد ابن مسلم: قال حدثنا أبو عمرو عن عطاء في قول الله تعالى: ﴿يُبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال الكفان والوجه. وروى أيضاً. بمثل ذلك عن الأوزاعي والضحاك (٣).

وعلى المعنى الثاني (قالوا إنه سبحانه وتعالى ذكر الزينة لأنه لا خلاف أنه يحل النظر إليها حال ما لم تكن متصلة بأعضاء المرأة. فلما حرم الله سبحانه النظر إليها حال اتصالها ببدن المرأة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر إلى أعضاء المرأة. وعلى هذا القول يحل النظر إلى زينة وجهها من الوشمة والغمزة وزينة يديها من الخضاب والخواتيم. وكذا الثياب، والسبب في تجويز النظر إليها أن تسترها فيه حرج لأن المرأة

---

(١) تطلق الزينة على المحاسن التي خلقها الله تعالى. وعلى ما يتزين به الإنسان من لباب وحلي وغير ذلك.

وعلى الثاني فتطلق على ثلاثة أشياء:

١ - الأصباغ كالكحل والخضاب والوشمة في حاجبيها. والغمزة في خديها. والحناء في كفيها وقدميها.

٢ - الحلي - كالحاتم والسوار. والخلخال. والدملج. والقلادة والإكليل، والوشاح، والقرط.

٣ - الثياب. قال تعالى: ﴿حُدُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] أراد الثياب. ١ هـ من

الرازي ٦/ ٢٥٥.

(٢) تفسير الرازي ٦/ ١٣٦.

(٣) تفسير الرازي ٦/ ١٣٦.

لا بد لها من مناولة الأشياء بيديها والحاجة إلى كشف وجهها للشهادة والمعاملة والنكاح<sup>(١)</sup>.

٢- وبما روى أبو داود عن خالد بن فديك عن عائشة «أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رفاق فأعرض عنها، وقال: يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا. وأشار إلى وجهه وكفيه»<sup>(٢)</sup>.

٣- وبما روى أن امرأة عرضت نفسها على رسول الله ﷺ فنظر إلى وجهها ولم ير فيها رغبة<sup>(٣)</sup>.

٤- وبما روى الطبري عن قتادة قال: «وبلغني أن النبي ﷺ قال: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تخرج يدها إلا إلى هاهنا وقبض على نصف الذراع)<sup>(٤)</sup>.

٥- وبما روى ابن عباس (أن امرأة من خثعم استفتت رسول الله ﷺ في حجة الوداع. والفضل بن عباس رديف رسول الله ﷺ وذكر الحديث. وفيه (فأخذ الفضل يلتفت إليها. وكانت امرأة حسناء، وأخذ رسول الله ﷺ يحول وجه الفضل من الشق الآخر)<sup>(٥)</sup>.

وجه الاستدلال منها:

أما الحديث الأول والثالث. فواضح أن النبي ﷺ قد حدد فيهما المواضع التي

(١) تفسير الطبري ١١٨/٨-١١٩.

(٢) أبو داود ٣٨٣/٢.

(٣) صحيح البخاري ١٨/٧.

(٤) تفسير الطبري ١١٨/٨-١١٩.

(٥) المحلى لابن حزم ١٥٨/٢. ومسلم ٤٢/٢ بيد أنه لم يذكر امرأة بل قال مرت به طعن بجري فطفق الفضل ينظر إليهن.



يحل النظر إليها من المرأة.

والحديث الثاني يدل على حل النظر إلى وجه الأجنبية؛ لأن النبي ﷺ نظر

إليها.

وأما حديث الفضل فيدل على أن وجه المرأة ليس عورة ويحل النظر إليه. فلو كان عورة لما أقرها النبي ﷺ على كشفه بحضرة الناس. ولأمرها أن تسبل عليه من فوق. ولو كان وجهها مغطى ما عرف ابن عباس أحسناء هي أم شوهاء<sup>(١)</sup>.

ثم إن في الحديث أن العباس قال للنبي ﷺ: لويت عنق ابن عمك فلو كان نظره إليها حراماً لما قال العباس ذلك للنبي ﷺ، لأنه عمل بصد فيه عن منكر لكنه علم أن النظر حلال فقال له ذلك. وأجابه ﷺ (رأيت شاباً وشابة فلم آمن عليهما الفتنة)<sup>(٢)</sup>.

وبهذا الجواب يعرف أن صده عنها لا لكون النظر إلى الوجه حراماً بل خوفاً من حصول الفتنة وهذا يجمع على تحريمه.

واستدل المانعون النظر إلى الوجه والكفين بما يلي:

١ - بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ۗ﴾ [الأحزاب:

٥٣].

وجه الاستدلال منها.

إن الوجه عورة ولو لم يكن عورة لما أمر الله أن يسألن من وراء حجاب. ولسمح من مقابلتهن وجهاً لوجه.

٢ - وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلٌّ لِأَزْوَاجِكِ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِيكَ عَنْتَهُنَّ مِنْ

جَلْبَابِهِنَّ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَنَنَّ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَحِيمًا ۗ﴾ [الأحزاب: ٥٩].

(١) المحلى، ابن حزم ١٥٨/٢.

(٢) نيل الأوطار ١٢٨/٦.

وجه الدلالة فيها أن الله تعالى أمر نبيه أن يبلغ زوجاته وبناته ونساء المؤمنين بإسدال الجلباب على وجوههن ولولا أن النظر إلى الوجه حرام - لأنه عورة - لما أمر بذلك.

جاء في الكشف للزمخشري في تفسير هذه الآية (ومعنى يدين عليهن من جلابيبهن) يرخينها عليهن ويغطين بها وجوههن وأعطافهن. يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة: أدنى ثوبك على وجهك<sup>(١)</sup>.

٣- أن النظر إذا خيف منه الفتنة حرام. وعامة محاسنها في وجهها فخوف الفتنة في النظر إليه أكثر من سائر الأعضاء.

٤- اتفاق المسلمين على منع النساء أن يخرجن سافرات الوجوه لا سيما عند كثرة الفساق<sup>(٢)</sup>. فلو جاز النظر إليه لم يمنع من كشفه.

#### مناقشة أدلة المبيحين:

وقد أورد على أدلة المبيحين من قبل المانعين بما يلي:

١- أما آية الزينة فإنها تحمل على أن المراد بالزينة الثياب. كما روى ذلك الثوري. وأبو إسحاق. وأبو الأحرص. عن عبد الله بن مسعود وسفيان الثوري عن علقمة عن إبراهيم النخعي. وابن علية عن الحسن قال أبو إسحاق. ألا ترى أنه قال (خذوا زيتكم عند كل مسجد)<sup>(٣)</sup> وما دام هذا الاحتمال موجوداً فلا يمكن الاستدلال بها على تعيين معنى الزينة بموضعها. وبالتالي فلا تقوم دليلاً على

---

(١) الكشف ٣/ ٥٦٠ وسبب نزول الآية (ذلك أن النساء كن في أول الإسلام على هجراتهن في الجاهلية مبتدلات تبرز المرأة في درع وخمار. بلا فصل بين الحرة والأمة. وكان الفتيان وأهل الشطارة يتعرضون إذا خرجن بالليل إلى مقاصي حاجتهن في النخل والقبطان للأمة. وربما تعرضوا للحرة بعلة الأمة يقولون حسبناها أمة. فأمرن أن يخالفن بزيهن عن زي الإماء بلبس الأردية والملاحف. وستر الرؤوس والوجوه ليحتمسهن ويهين فلا يطمع فيهن طامع) الكشف ٣/ ٥٦٠.

(٢) نيل الأوطار ٦/ ١٣٠، ومغني المحتاج ٣/ ١٢٩.

(٣) الطبري ١/ ١١٧-١١٨.

المدعي تماشياً مع قاعدة:؛ الدليل إذا تطرقه الاحتمال بطل به الاستدلال.

أما ما ورد في الدليل من أن الحاجة قد تدفع إلى كشف وجهها ويديها للشهادة والنكاح وغيرها. فهذا أمر مجمع على إباحة النظر لأجله كما سيأتي. وذلك لا يكون مبرراً لجواز النظر إليه دائماً.

٢- وأما حديث عائشة فقال عنه أبو داود: هذا مرسل خالد بن فديك لم يسمع من عائشة «وفيه سعيد بن بشير أبو عبد الرحمن النصري نزيل دمشق مولى بني نصر. وقد تكلم فيه غير واحد»<sup>(١)</sup>.

٣- وأما حديث المرأة التي عرضت نفسها على رسول الله ﷺ. فهذا من باب النظر لأجل النكاح وهو مباح إجماعاً.

٤- وأما حديث قتادة فليس فيه ما يدل على حل النظر بل على جواز إخراج يدها. وهذا يحتمل في حالة خلو المكان من ناظر أجنبي إليها!

٥- وأما حديث الفضل فهو دليل يقوم على حرمة النظر لأنه لو لم يكن حراماً لما لفت النبي ﷺ عنق الفضل، وما جاء في من قول العباس إنما هو للرفق في عنق ولده الفضل لما يعلم من أن صفته ﷺ عدم الغلظة في النهي عن المنكر والأمر بالمعروف ما دام الأمر لا يستوجب ذلك.

#### مناقشة أدلة المانعين:

وقد أورد أيضاً - من قبيل الميحيين - على المانعين ما يلي:

١- أن الآية الأولى وهي آية سؤال المتاع من وراء حجاب خاصة بنساء النبي ﷺ.

ويمكن أن يجاب بأن المعنى عام في نسائه وغيرهن إذ نحن مأمورون باتباعه والاقتداء به إلا ما خص به<sup>(٢)</sup>. والعبرة لعموم اللفظ لا لخصر ص السبب».

(١) أبو داود ٢ / ٣٨٣.

(٢) تفسير أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٤٥٥.

٢- وعلى آية إدناء الجلابيب. بأن المقصود من الآية وضع علامة تميز الحرة على الأمة وليس المقصود منها ستر الوجه.

ويمكن الإجابة على ذلك أنه لو كان المقصود من إدناء الجلابيب هو التمييز بين الحرة والأمة فقط لفرض علامة أخرى مميزة بينهما غير إدناء الجلابيب فتخصيصها بالذكر دليل على إرادة إسدالها على الوجه.

واستدل من اعتبر القدمين غير عورة: بالقياس على الوجه والكفين (لأنها كما تتلى بإبداء وجهها في المعاملة مع الرجال. وبإبداء كفيها في الأخذ والإعطاء تتلى بإبداء قديمها إذا مشت حافية أو متنقلة. وربما لا تجد الخف في كل وقت)<sup>(١)</sup>.

ويجاب على هذا بأنه قياس لا يقوم مع الأدلة<sup>(٢)</sup> الواردة بعموم عورة بدنها. وحرمة النظر إليها. وبأن حكم المقيس عليه غير المدعى. إذ المدعى جواز النظر إلى القدمين مطلقاً. والمقاس عليه النظر في حالة الضرورة. وعند تحقق الضرورة لكشف القدم فمن المتفق عليه الجواز.

واستدل أبو يوسف على جواز نظر الذراعين بحديث قتادة المتقدم. وهو أن النبي ﷺ قال (إلا إلى ها هنا وقبض على نصف الذراع).

(ولأنها في الخبز وغسل الثياب تتلى بإبداء ذراعيها)<sup>(٣)</sup>.

ويجاب على هذا بأن البلوى لم تتحقق في ذلك إذ يمكنها أن تبرز ذراعيها للخبر والغسل بمكان منعزل عن رؤية الأجنب لها.

ويجاب عن حديث قتادة بما تقدم من جواز إبرازه في الخلوة. ثم إن كان فيه دلالة على الجواز فلا يدل على أكثر من إبراز الكف وقدر قبضه من الساعد. حيث

(١) المبسوط ١٠/١٥٣.

(٢) المبسوط ١٠/١٥٣.

(٣) الرأي المختار عند الأمدى أن القياس إن كانت علته مشغلة فإنه يخصص النص. انظر الأمدى

٣١٣/٢.

ورد في روايات أخرى أنه بقي بين الكف والقبضة بقدر القبضة.

### فراجع:

ما ذهب إليه جمهور الفقهاء في القدمين والذراعين من حيث النظر حيث لا ضرورة.

أما في الصلاة فالذي أراه عدم إدخالهما في العورة لما فيه من الحرج على النساء. ومن المتعسر سترهما فالميل إلى هذا الرأي فيه رحمة بهن. وحفاظ لصلاتهن عن البطلان. والله أعلم<sup>(١)</sup>.

### الرأي الراجع بالنسبة للوجه:

والذي أراه لائقاً بمحاسن الشريعة الإسلامية ما ذهب إليه المانعون للنظر إلى الوجه وسائر أعضاء الأجنبية الحرة. بدون ضرورة أو عذر يستدعي النظر إليه. لأن النظر مظنة الفتنة ومحرك للشهوة.

وكيف يكون نظر وجه الشابة مباحاً وقد احتوى على محاسن المرأة وجمالها؟! ولذلك يباح للخاطب النظر إليه ليتمتع بحسنه ونظرته. ولا يمكن أن يحصل الميل الشديد إلى المرأة إلا بعد الاستشارة الحاصلة من تلك النظرة.

وبهذه المناسبة أود أن أذكر ما قاله الكاتب الإسلامي الكبير الأستاذ أبو الأعلى المودودي في كتابه (الحجاب) بهذا الخصوص. حيث قال:

(١) ما تقدم من تحديد العورات إنما هو بالنسبة للنظر.

أما بالنسبة للصلاة فهو على ما تقدم أيضاً.

إلا أن الحنيفة والمالكية فسموا العورة بالنسبة للمرأة الحرة إلى منغلظة ومخففة.

فالمغلظة: ما بين السرة والركبة.

والمخففة: جميع بدنها ما عدا الوجهين والكتفين.

والآثار التي تبنى على هذا التقسيم تختلف.

فقالوا: إن انكشفت العورة الغليظة في الصلاة أعيدت الصلاة داخل الوقت وخارجه. وإن

انكشفت العورة الحقيقة أعيدت داخل الوقت لا خارجها. انظر الخرخشي ٣٤٧/١.

هل رأيت أنك إن كنت تريد أن تتزوج بفتاة وأردت أن تلقي عليها نظرك قبل أن نعزم على الأمر بصفة نهائية فقل لي بالله ربك! إلام تنظر فيها لتقبلها أو ترفضها؟ وهب أن لنظرك إليها صورتين اثنتين، أولاهما أن تخرج لك الفتاة في كل زينتها إلا وجهها. والثانية أن تريك وجهها وحده من نافذة دون سائر جسمها. فأي صورة من هاتين تختارهما لانتخاب الفتاة لنفسك؟ اصدقني بالله. ألا يكون جمال الوجه أثر وأرجح عندك من جمال سائر الجسم؟<sup>(١)</sup>.

أما إن اقتضت الضرورة أو الحاجة إلى النظر إليه فإن الإسلام قد راعى هذا الجانب. ولم يقف موقف المتصلب أمام ضرورات الإنسان وحاجاته. فغاياته من المنع سد باب الفتن وقد بين أنواعاً كثيرة يضطر الإنسان فيها إلى رؤية وجه المرأة على ما سيأتي بيانه.

#### G المسألة التاسعة: نظر الرجل إلى المرأة الكافرة:

صرح الحنفية بأنه لا فرق بين الكافرة والمسلمة في أحكام العورة. فيما سبق من الخلاف<sup>(٢)</sup>.

والذي يظهر من إطلاق بقية جمهور الفقهاء عدم الفرق أيضاً.

أما الشيعة الإمامية. فإنهم ألحقوا النظر إلى الكافرة بالنظر إلى الأمة. وكذا في تحديد عورتها أمام الرجل الأجنبي<sup>(٣)</sup>.

واستدلوا بخبر السكنوي عن أبي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله ﷺ «لا حرمة لئساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن وأيديهن» وعلل ذلك بأنهم مماليك للإمام<sup>(٤)</sup>.

(١) الحجاب لأبي الأعلى المودودي ص ٣٠٨-٣٠٩.

(٢) الدر المنتقى شرح الملتقى للحصفي ٥٤٠/٢، حيث قال بعد قول صاحب المتن (وإلى الحرمة الأجنبية) قال: (ولو كافرة).

(٣) اللمعة الدمشقية ٩٧/٥.

(٤) هامش مستمسك العروة الوثقى ١٢/١٥.

## والراجع:

هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء. لأن الغرض من منع النظر هو خشية هيجان الفتنة وإثارة العواطف الجنسية. وهذا أمر تشترك فيه المسلمة والكافرة. والله أعلم.

وكل ما تقدم من الخلاف إنما هو في النظر إلى الشابة.

أما العجوز فنذكر حكم النظر إليها فيما يأتي.

### المسألة العاشرة: نظر الرجل إلى العجوز التي لا تستهي:

الذي يظهر من إطلاق - كل من الحنفية والزيدية، والإمامية، والظاهرية - أن النظر إلى العجوز كهو إلى الشابة وهو حل إلى الوجه والكفين<sup>(١)</sup>.

والمالكية قد صرحوا بذلك. فقد جاء في كفاية الطالب (أما المتجالة: وهي التي لا أرب للرجال فيها لكبر سنها. فيباح له - أي للأجنبي - أن يرى وجهها على كل حال)<sup>(٢)</sup>.

وبذلك صرح الشافعية - أيضاً - في الرأي المرجوح عندهم واختاره الأوزاعي غالباً<sup>(٣)</sup>.

أما الراجع عندهم. فحرمة النظر إليها كالشابة.

وأما الحنابلة - فلهم رأيان:

الأول: الجواز على غير عورة الصلاة وهو المذهب.

والثاني: جواز النظر إلى ما لا يظهر غالباً. واختاره صاحب الإنصاف<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر في جميع ذلك المحلى ٣٩/٧، ومفتاح الكرامة ١/١٦٦، والبحر الزخار ٤/٣٧٩، ومستمسك

العروة الوثقى ٣/١٢.

(٢) حاشية العمري ٤٦٣/٢.

(٣) مغني المحتاج ٣/١٢٩.

(٤) الإنصاف ٨/٢٦. والبرزة هي من تطهر شيئاً من عورتها دائماً وتشبه نفسها في ذلك بالرجال.

وألحقوا بالعجوز المرأة القبيحة، والبرزة<sup>(١)</sup>.

واستدل من جواز النظر إلى العجوز:

بقوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَغْفِرْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [النور: ٦٠].

فدلت الآية على أن الآيسة من الحيض. والتي لم يبق لها طموح في الزواج ورغبة في الرجال. وانعدمت فيها الغريزة الجنسية لا مانع عليها من إزاحة الجلباب عن مواضع محاسنها ووجهها.

ومع كبر سنها وعزوب الرغبة عنها لم يسمح لها بتعدي الحد الشرعي في خلع الثياب مطلقاً بل أحل لها ذلك شريطة عدم التبرج وإظهار الزينة المغرية.

وإباحة خلعها الثياب يعرضها لرؤية الرجل الأجنبي لها. وما دامت الآية تدل على السماح لها بكشف ذلك. فإنها تشير إلى جواز النظر إلى الجزء المكشوف، وإلا لأمرت بستره كالشابات.

وقد قال ابن عباس: في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّونَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٣٠] الآية... قال: واستثنى من ذلك القواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً<sup>(٢)</sup>.

النظر إلى المتهتكة:

ألحقها الحنفية بالأمة. وجوزوا النظر إليها بما يجوز إلى الأمة - إن كان النظر خالياً من الشهوة -.

فقد جاء في حاشية ابن عابدين:

(١) الإنصاف ٢٦/٨. والبرزة هي من تظهر شيئاً من عورتها دائماً وتشبه نفسها في ذلك بالرجال.

(٢) المغني لابن قدامة ٦٠٣/٧.



(هجم عمر رضي الله عنه على نائحة في منزلها وضربها بالدرة حتى سقط  
خمارها فقبل له فيه.

فقال: لا حرمة لها بعد اشتغالها بالمحرم والتحقت بالإماء.

وروي أن الفقيه أبو بكر البلخي خرج إلى الرستاق. وكانت النساء على شاطئ  
النهر كاشفات الرؤوس والذراع. فقبل له: كيف فعلت هذا؟ قال: لا حرمة لهن. إنما  
أشك في إيمانهن<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا فإن حصل النظر - في عصرنا - على رأس ووجه وساق وذرعي  
المرأة السافرة العارية فعلى هذا الأساس... وهو اعتبارها كالأمة.

إلا أنه لا يحل النظر إلى ما يبرز من صدرها وأطراف أفعالها؛ لأن هذا لم  
يحل بوجه من الوجوه قط. وإنا لله وإنا إليه راجعون.

❖ المسألة الحادية عشرة: نظر غير البالغ إلى المرأة:

ذهبت الحنفية، والزيدية، والإمامية، والظاهرية إلى أن نظر الصبي إلى المرأة  
إن كان دون سن التمييز فمباح لا يلزمها الاستتار عنه. وإن بلغ سن المراهقة  
فكالبالغ.

وإليك نصوص الفقهاء في ذلك:

جاء في در المنتقى (والغلام إذا بلغ حد الشهوة والمخنث المتزي بزیهن أو  
المشبه بهن فعلاً وكلاماً. كالفحل)<sup>(٢)</sup>.

وجاء في البحر الزخار (ولها الظهور على الطفل إجماعاً لقوله (أو الطفل) وفي  
المراهق وجهان يحرم لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا﴾<sup>(٣)</sup> [النور: ٣١] أي لا شهوة  
لهم ولا قوة على الوطء - ولا... - لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ﴾<sup>(٤)</sup>

(١) انظر ابن عابدين ٤ / ٦٥ نقلاً عن مجمع الفتاوى.

(٢) در المنتقى ١ / ٥٤١، ولهذا لم يبلغ حد الشهوة فحكمه على العكس.

[النور: ٥٩] والصحيح الأول اتقاء للفتنة<sup>(١)</sup>.

وجاء في مستمسك العروة الوثقى (وغير المميز من الصبي والصبية. فإنه يجوز النظر إليهما بل اللمس. ولا يجب التستر منهما. بل الظاهر جواز النظر إليهما قبل البلوغ إذا لم يبلغا مبلغاً يترتب على النظر منهما أو إليهما ثوران الشهوة)<sup>(٢)</sup>.  
والوقت الذي يترتب عليه ثوران الشهوة يبدأ من سن المراهقة.  
أما الظاهرية:

فقد استدل ابن حزم في المحلى على جواز نظر المحرم من محرمه إلى ما عدا الدبر والفرج<sup>(٣)</sup>. بأية ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِمْ﴾ ﴿٣١﴾ [النور: ٣١] الآية ...  
ومن جملة هؤلاء (الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء).  
فيهم من ذلك أن الطفل ما دام في سن لا يمكنه أن يصف عورتها بحل لها أن تظرها أمامه. وإذا تمكن لا.. ولا يتمكن من وصف العورة للغير إلا المميز فوق السابعة.

الشافعية والمالكية. قالوا:

إن كان دون المراهقة ولم يبلغ حداً يحكي ما يراه فقولان:

١- كالعدم.

٢- كالمحرم وإن نظر بشهوة فكالبالغ يجب عليها التستر منه. وإن كان مراهقاً فقولان:

١- كالبالغ يجب على وليه منعه من النظر ويلزمها الاحتجاب منه وهو الراجح.

٢- ينظرها كالمحرم<sup>(٤)</sup>.

(١) البحر الزحار ٤/ ٣٨١ وقوله (ولا) أي لا يحرم.

(٢) مستمسك العروة الوثقى للحكيم ١٢/ ٣١-٣٣.

(٣) المحلى لابن حزم ٧/ ٣٩.

(٤) مغني المحتاج ٣/ ١٣٠، وحاشية الصاوي المالكي هل الحلاين ٣/ ١٣٧.

## الأدلة:

أما دليل إباحة نظر غير المراهق والمميز إلى المرأة وإباحة كشف عورتها عليه فهو قوله تعالى: ﴿أَوْ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ [النور: ٣١].

«وهم الأطفال الذين لا يثير فيهم جسم المرأة وحركاتها وسكناتها شعوراً بالجنس. وهذا التعريف لا ينطبق إلا على من كان نحو عشر أو اثني عشرة سنة على الأكثر من الأطفال.

وأما الأطفال فوق هذه السن فإن الشعور بالجنس يبدأ يثور فيهم ولو كانوا لم يبلغوا الحلم<sup>(١)</sup>»:

وأما دليل حرمة نظر غير المراهق إليهن.

فالفقهاء الذين يحتجون بمفهوم المخالفة استدلوا بمفهوم الآية السابقة حيث يفهم منها أن الطفل الذي يظهر على عورات النساء ويثير فيه نظره إليهن الشعور الجنسي لا يحل لهن الظهور أمامه.

واستدل الكل بحديث الفضل السابق<sup>(٢)</sup>.

فقد كان مراهقاً دون البلوغ. والنبي ﷺ لوى عنقه عن النظر إلى الخثعمية ولو كان مباحاً نظره إليها لما لفت عنقه.

## الرأي الراجح:

جواز نظر الطفل إن كان دون المراهقة إلى عورة المرأة ولا إثم عليها في ذلك<sup>(٣)</sup> للآية السابقة.

(١) تفسير سورة النور للمودودي ص ١٦٩.

(٢) تقدم في النظر إلى وجه الأجنبية.

(٣) قلنا ولا إثم عليها. نسبها على أن إثم الحرمة لا يلحق الطفل. بل يلحقها هي إن كانت بالغة. ويلحق وليه إن قصر في نبيه وتعليمه.

وعدم جواز نظر المراهق إليها لما تقدم من حديث الفضل. ولأن نظره إليها. قد يعجل في هيجان الشعور باللقاء الجنسي.

### ❖ المسألة الثانية عشرة: نظر المصاب جنسياً إلى المرأة:

يرى الحنفية، والشافعية، والزيدية، والإمامية، أن حكم نظر الخصي. والمخنث - الذي لا يشتهي النساء، والمجبوب - إلى المرأة حكم الفحل وعلى الخلاف السابق. وهو رأي الأثرم من الحنابلة. ورجحه صاحب الإنصاف.

وألحق الزيدية والإمامية بهم أيضاً. الكبير المسن، والعين، والمريض الذي لا يرجئ شفاؤه. وعجزه: مرضه عن عملية الجنس. والرأي المرجوح - في المسموح -<sup>(١)</sup> عند الشافعية وذلك: لأن الخصي يمكنه أن يجامع لقول عائشة: (الخصاء مثله فلا يبيح ما كان حراماً قبله).

والآخرون يمكنهم الجماع مساحقة.

وأما ابن قدامة من الحنابلة فإنه يرى أنهم كالمحرم في النظر حيث اعتبرهم مشمولين<sup>(٢)</sup> بقوله تعالى: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ [النور: ٣١]. وأجيب بأن المراد بالتابعين (هو ما قاله المفسرون والفقهاء من السلف في بيان معنى كلمة غير أولي الإربة).

قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: هو المغفل الذي لا حاجة له في النساء. وقال قتادة: هو الأبله الذي لا يهمله إلا بطنه ولا يعرف شيئاً من النساء. وقال الشعبي: من تبع الرجل وحشمه الذي لم يبلغ أربه أن يطلع على عورة النساء. وقال ابن زيد: هو الذي يتبع القوم حتى كأنه كان منهم ونشأ فيهم. وليس

(١) المسموح. هو من انتزع ذكره وانثناه.

(٢) انظر في جميع ذلك الدر المختار ٦/٣٧٢، والبحر الزخار ٤/٣٨١، ومغني المحتاج ٣/١٢٨، ومستمسك العروة الوثقى ١٢/٣٤-٣٨، والإنصاف ٨/٢٠-٢٢.

يتبعهم لإربة نسائهم. وليس له في نسائهم إربة وإنما يتبعهم لإرفاقهم إياه.  
وقال الزهري وطاووس: هو الذي لا همة له بالنساء ولا إرب<sup>(١)</sup>.

أما إن كان التابع يتحسس بالقضايا الجنسية ولو أزمها. فلا يسمح له بالنظر  
إليه بل هو كالفحل.

لما روى البخاري ومسلم وأبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان  
يدخل عليّ أزواج النبي ﷺ مخنث. قالت: وكانوا يعدونه من غير أولي الإربة.  
فدخل النبي ﷺ يوماً وهو عند بعض نسائه. وهو ينعت امرأة. قال: إذا أقبلت أقبلت  
بأربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان. فقال النبي ﷺ: أرى هذا يعرف ما ههنا لا يدخلن  
عليكم هذا فحجبه)<sup>(٢)</sup>.

أما مالك. فألحق المسن والأبله بالمحرم وأجاز له النظر إلى الوجه والأطراف<sup>(٣)</sup>.  
وألحق الشافعية المسموح بالمحرم أيضاً. وهو الراجح عندهم<sup>(٤)</sup>.

هل خدام البيوت والفنادق من هؤلاء التابعين؟

بعد أن يطلع المسلم عليّ حديث المخنث الذي منعه النبي ﷺ من الدخول  
عليّ نسائه. وعرف المراد بـ (غير أولي الإربة) لا يمكنه أن يسمح للخدم في داره  
ومحله بالنظر إلى نسائه ولا الخلوة بهن. لأن الخطر يختبئ تحت ذلك السماح.

❖ المسألة الثالثة عشرة: نظر الرجل إلى صورة الأجنبية:

الشافعية:

جاء في التحفة لابن حجر الهيتمي بعد قول النووي في منهاجه: ويحرم نظر فحل

(١) انظر في جميع ذلك تفسير الطبري ١٨/١٢٢.

(٢) أبو داود ٢/٣٨٢، ورواه البخاري عن أم سلمة ٧/٤٨، وكذا مسلم ٧/١١.

(٣) حاشية الصاوي عليّ الجلالين ٣/١٣٧.

(٤) مغني المحتاج ٣/١٢٨.

بالغ إلى عورة حرة - (خرج مثالها - فلا يحرم نظره في نحوه مرآة كما أفتى به غير واحد. ويؤيده قولهم: لو علق الطلاق على رؤيتها لم يحدث برؤية خيالها. في نحو مرآة لأنه لم يرها ومحل ذلك - كما هو ظاهر - حيث لم يخش فتنة ولا شهوة)<sup>(١)</sup>.

ويقول ابن عابدين من الحنفية:

(لم أر ما لو نظر إلى الأجنبية من المرأة أو الماء. وقد صرحوا في حرمة المصاهرة بأنها لا تثبت برؤية فرج من مرآة أو ماء. لأن المرئي مثاله لا عينه. بخلاف ما لو نظر من زجاج أو ماء هي فيه لأن البصر ينفذ في الزجاج والماء، فيرى ما فيه.

ومفاد هذا أنه لا يحرم نظر الأجنبية من المرأة أو الماء. إلا أن يفرق بأن حرمة المصاهرة بالنظر ونحوه شدد في شروطها، لأن الأصل فيها الحل، بخلاف النظر لأنه منع منه خشية الفتنة والشهوة، وذلك موجود هنا. ورأيت في فتاوي ابن حجر من الشافعية. ذكر فيه خلافاً بينهم ورجح الحرمة بنحو ما قلنا والله أعلم)<sup>(٢)</sup>.

أما الإمامية:

فقد صرحوا بالحرمة حيث جاء في مستمسك العروة الوثقى:

(ولا يجوز النظر إلى عورة الغير من وراء الشيشة بل ولا في المرأة أو الماء الصافي)<sup>(٣)</sup>.

وعلق على ذلك في الهامش فقال: إذ الأدلة وإن قصر لفظها عن شمول ذلك

لكن المفهوم منها عرفاً لما يعمه<sup>(٤)</sup>.

أما المالكية:

فيقول الخرشي - في باب الخشى - في موضوع معرفة ذكوره وأنوثته بعد المراهقة -:

(١) التحفة لابن حجر ١٩٢/٧.

(٢) ابن عابدين ٣٧٢/٦.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ١٦١/٢.

(٤) مستمسك العروة الوثقى ١٦١/٢.

«يحرم النظر إلى عورته كالبالغ - قالوا ينظر له في المرأة عند بوله - وبعد ذلك قال:

«وتعقب هذا بأنه لا يجوز النظر لصورة العورة كما لا يجوز النظر إليها»<sup>(١)</sup>.

والذي يظهر لي أن جمهور الفقهاء كلهم متفقون على عدم الفارق بين النظر إليها مباشرة. أو إلى صورتها. حيث إن الحكمة التي ابتنى عليها حرمة النظر إلى المرأة نفسها تتحقق مع الصورة أو المرأة أو غيرها، ومناظرة النظر بوقوع اليمين غير مستقيمة لأننا وإن سلمنا أن رؤية مثال الشيء ليس كرويته ذاتياً. ولكننا لا نسلم أن هناك فرقاً بين رؤية الشيء ومثاله في إثارة الخاطر وهيجان الفتنة والشهوة في نفس الناظر. لا سيما وأنه قد تباح له الفرصة للنظر إلى الصورة والمثال أكثر من النظر إليها مباشرة.. وله مجال واسع في متعة نظره في المرأة قد تكون دونها متعة نظرها نفسها. وقد علمت من نص الحنفية أن ابن حجر قد تراجع في فتاويه عن رأيه الذي ذكره في التحفة.

#### نظر المرأة من شاشة التلفزيون:

إذن فلا يجوز لضعفاء النفوس الذين تسيطر عليهم عاطفة النفاق الاجتماعي أن يتجرؤوا للنفوذ من هذه النافذة إلى الإفتاء بحل نظر المرأة من شاشة (التلفزيون) أو السينما أو الصور أو غيرها.

وعلى فرض الأخذ بما قاله ابن حجر فإنه لا ينطبق واقعياً على ما يعرض في هذا العصر في الآلتين أنفتي الذكر. أو يظهر في الصورة. فإن ما يظهر عليها في غاية من الخلاعة والاستهتار وخلع للحياء بالكلية.

وإنكار تحريكها للغريزة الجنسية إنكار لواقع ملموس. وتجنب عن واقع قاد بالمجتمع إلى الفساد والتحلل. ولقن الشباب والشابات أنواعاً من دروس التخث والتهتك والعار.

(١) الخرشني ٨ / ٢٢١.

❖ المسألة الرابعة عشرة: سماع الرجل صوت المرأة الأجنبية:

أجمع العلماء على حرمة استماع الرجل صوت المرأة إن حصل في هذا الاستماع إثارة للشهوة.

إلا أنهم اختلفوا في هذه الحرمة. هل هي قائمة على كونه عورة أم ليس بعورة؟ ففي رواية عن أحمد - وهو الرأي المرجوح عند الحنفية، والمشهور لدى الإمامية - أنه عورة ولا يحل الاستماع إليه إلا على قدر الحاجة. وعند الشافعية، والزيدية، والمالكية، والمذهب عند الحنابلة، والراجح عند الحنفية. أنه ليس بعورة. وحرمة الاستماع إليه لما يثير في الرجل من طموح إلى اللقاء الجنسي. ولا فرق في ذلك بين رفع صوتها بغناء أو أذان. أو قرآن، أو تلبية، أو ذكر، أو حديث.

وإن لم يكن في سماعه تلذذ جنسي ولم يخف فتنة. فقد اختلفوا في ذلك. فالشافعية، والمالكية، والحنفية، في الراجح عندهم، وكذا رأي السيد محسن الحكيم من الإمامية إلى جواز الاستماع له.

وذهب الزيدية، ورواية عن الإمام أحمد، إلى حرمة سماعه مطلقاً. كما حرم الإمامية سماعها هي لصوت الرجل إلا لضرورة. بينما الإمام أحمد في رواية منها يقول:

لا يعجبني أن يؤم الرجل النساء إلا أن يكون في بيته يؤم أهله أكره أن تسمع المرأة صوت الرجل.

وعلى رأي من جوز سماعه يندب لها تشويبه وعدم ترقيقه عند إجابتها للرجل خوفاً من الفتنة الناشئة من خضوعه<sup>(١)</sup>.

(١) انظر في جميع ذلك ابن عابدين ٤٠٦/٩، ومستمسك العروة الوثقى ٣٩/١٢-٤٠.



أدلة المانعين:

استدلوا على حرمة إظهار المرأة صوتها وسماع الأجنبي له بما يلي:

١ - بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢].

فإن الباري وجه النهي لهن بعدم التلين والترخم في القول حفاظاً على القلوب المريضة من خيانة التلذذ بهذا الصوت الرخيم، فيؤدي إلى إيقاد نار الحب في هذا القلب المريض حتى يرديه قتيلاً في غياهب الحب والغرام؛ من جراء ذلك قطع الطريق أمام الجنسين فحرم عليها رفع صوتها وحرّم عليه الإصغاء إليه.

٢ - بقوله ﷺ: «المرأة عورة وصوتها فتنة»<sup>(١)</sup>.

٣ - بما روى ابن عساكر عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: من استمع إلى قينة - أي أمة تغني - صب في أذنيه الأُنك - الرصاص المذاب - يوم القيامة<sup>(٢)</sup>.

ويعلق العزيزي في شرحه للحديث ويقول: «وفيه تحريم الغناء واستماعه إذا خيف عنه الفتنة»<sup>(٣)</sup>.

ويعرف من هذا الحديث أن سماع صوت الأمة المغنية حرام لأنه يثير الفتنة. فالحرمة من باب أولى.

واستدل المبيحون:

١ - بأن النساء كن يتكلمن مع النبي ﷺ ويخاطبنه. وكذلك الصحابة الكرام.

---

وشرائع الإسلام ٢/ ٢٦٩، واللمعة الدمشقية ٥/ ٩٩، ومغني المحتاج ٣/ ١٢٩، والبحر الزخار

٤/ ٣٧٥، وحاشية العدوي ٢/ ٣٩٩، والإنصاف ٦/ ٢٦.

(١) في البحر الزخار بهذا اللفظ ٤/ ٣٧٥. ووجدته في الجامع الصغير وشرحه للعزيزي بلفظ (المرأة عورة

فإذا خرجت استشرفها الشيطان) وكذا رواه الترمذي بهذا اللفظ ٣/ ٤٧٦.

(٢) المرجع الأخير ٣/ ٢٩٧.

(٣) المرجع الأخير ٣/ ٢٩٧.

فقد طالبت السيدة فاطمة سيدنا أبا بكر بميراث أبيها. وكانت السيدة عائشة يسألها الرجال. من ورجاء الحجاب وتجييبهم. وتلك المرأة التي اعترضت على سيدنا عمر وهو على المنبر. وأمام محظر من الرجال ولم ينكر عليها أحد.

فلو كان صوت المرأة عورة لما سمح لهن بذلك ولنهين عن مكالمة الرجال. وأجابوا على أدلة المانعين بما يلي:

١- أن الآية قد دلت على منعهن من التخضع في القول والترقيق من الصوت. ولم تدل على منعهن من الكلام والخطاب. ولربما قامت دليلاً لمن يقول بحل استماع أصل كلامها إذا كان خالياً من الأسلوب المغربي.

٢- أما حديث المرأة عورة. وصوتها فتنة. فالزيادة الأخيرة لم يثبتها رواية الحديث ومع ذلك فقد اعتبر - العزيزي - شارح الجامع الصغير - سنده ضعيفاً<sup>(١)</sup>.

٣- وأما حديث ابن عساكر فإنه وإن كان سنده ضعيفاً<sup>(٢)</sup> إلا أننا يمكننا أن نجعله دليلاً على حرمة استماع الغناء بصورة عامة. وهذا موضوع آخر وليس المدعى.

فإن الغناء حرم الاستماع إليه جماعة ممن جوزوا سماع صوت المرأة لا لأنه سماع لصوتها بل لأنه غناء منهى عنه بصورة خاصة. لأدلة قامت عندهم على ذلك.

الرأي الراجح:

بعد أن اطلعت على الآراء السابقة وأدلتها. وما فيها من ضعف فإني لا يسعني أن أرجح واحداً منها.

ولكن الذي أرى أن يقرر في المسألة ما يلي:

١- إن كان إظهار الصوت من المرأة لحديث أو سؤال أو جواب أو رد سلام

(١) السراج المنير على الجامع الصغير ٣/ ٣٦٢.

(٢) المرجع نفسه ٣/ ٣٩٧.

أو ضرورة تدعو إلى مخاطبتها للرجل ومن وراء حجاب. ويكون قائماً على أساس من النزاهة والحوار البريء فيجوز لها التكلم معه. وإظهار صوتها أمامه. ويجوز له سماعه. إن خلا قلبه من المرض والافتان.

وإن كان على سبيل التلين أو المغازلة، أو بأسلوب استمالته. أو مقارنته لآلات اللهو ومع لحنات موسيقية وغنائية فحرام. وهو الذي ينبت النفاق في القلب. ويشير الغريزة في النفس. وقد يؤدي إلى إيجاد حب وغرام.

وسندنا في ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ (٣٣) حيث لم يحرم القول إلا أن يكون مصاحباً للخضوع والتلين. ومن وجهة السامع تشير الآية إلى منع مريض القلب الطامع في الالتقاء مع صاحبة الصوت. والله أعلم.

❖ المسألة الخامسة عشرة: في جواز النظر لحاجة أو ضرورة:

تمهيد:

في الوقت الذي تضع الشريعة السمحاء حواجز دون وقوع مشكلة من مشاكل الجنس لتترك في المجتمع روح العفاف. وطهارة الأعراض والإنسان. فإنها لا تقف معلنة تعميمها هذا المنع دائماً ما دامت هناك مصلحة تترتب على ذلك. على ما هو دأبها في مسيرتها لمصالح الناس.

فإنها تحاول أن تجعل سداً منيعاً دون وصول سرطان المفسدة إلى جسم المجتمع بقدر ما تفسح المجال أمام علاج المصلحة للتسرب إلى أعماق بنيته وكيانه.

وعلى هذا الأساس فإنها أبحاث النظر الممنوع سابقاً ما دامت هناك مصلحة أو حاجة ملحة أو ضرورة تدعو إلى ذلك. وبناء على هذا فإن المقام يقتضي أن نذكر الحالات التي يجوز فيها النظر مراعين تحديد ذلك على ما تتطلبه الضرورة والمقام.

أولاً: النظر إلى المخطوبة ونظرها إليه:

أجمع الفقهاء على أن نظر الخاطب إلى خطيبته ونظرها إليه مندوب<sup>(١)</sup> إلا القاضي عياض فقد قال: بالكراهية. وهو خطأ مخالف للأدلة الآتية ولأقوال العلماء.

وهناك رأي للحنابلة بالإباحة:

والأصل في ذلك:

١- ما روى ابن ماجه عن محمد بن مسلمة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«إذا ألقى الله في قلب امرئ خطبة امرأة. فلا بأس أن ينظر إليها»<sup>(٢)</sup>.

٢- وما روي عن المغيرة بن شعبة «أنه خطب امرأة. فقال النبي ﷺ انظر إليها

فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»<sup>(٣)</sup>.

فلفظ (لا بأس) في حديث محمد بن سلمة. والأمر بالنظر في حديث المغيرة

يتنافى مع الكراهية.

واختلفوا فيما يلي:

أ- في موضع النظر:

ذهب المالكية، والشافعية، والراجح عند الإمامية، وهو رواية عن أحمد. إلى

جواز نظره إلى وجهها وكفيها فقط. إلا أن الشافعية قيدوا ذلك بالحرية. أما الأمة

عندهم فينظر خاطبها إليها ما عدا ما بين السرة والركبة<sup>(٤)</sup>.

وذهب الزيدية، وأصح الروايتين عن أحمد. إلى جواز نظره إلى وجهها فقط<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر الشرح الصغير ١/٣٤٦، المحلى ٧/٣٨، وابن عابدين ٢/٨، والبحر الزخار ٣/٨، والإنصاف

١٧/٨-١٨، ومغني المحتاج ٣/١٢٨، واللمعة الدمشقية ٥/٩٧.

(٢) ابن ماجه ١/٥٥٩.

(٣) المرجع الأخير، والترمذي ٣/٣٩٧، النسائي ٦/٥٧، الدارمي ٢/٥٩.

(٤) الشرح الصغير ١/٣٧٦، ومغني المحتاج ٣/١٢٨، واللمعة الدمشقية ٥/٩٧، والإنصاف ٨/١٨.

(٥) البحر الزخار ٣/٨.

وفي رواية عن الإمامية مردود - إلى شعرها ومحاسنها وموضع الزينة إذا لم يكن يتلذذ<sup>(١)</sup>.

وذهب الحنابلة - وهو المذهب - إلى جواز النظر إلى ما يظهر غالباً كاليدين والرقبة والقدمين<sup>(٢)</sup>.

وذهب الظاهرية في الرأي المشهور عندهم وهي رواية ابن عقيل عن أحمد إلى جواز نظره إلى ما عدا الفرج والدبر.

وخلاف المشهور من رأي الظاهرية إلى جميع بدنها ما ظهر وما بطن<sup>(٣)</sup>.

وذهب الأوزاعي إلى أنه ينظر إلى مواضع اللحم منها<sup>(٤)</sup>.

وبناء على هذا يمكننا أن نحصر هذا الخلاف في ثلاثة آراء:

١ - جواز النظر إلى جميع جسدها.

٢ - إلى محاسنها وما يظهر غالباً، وإلى مواضع اللحم عند الأوزاعي.

٣ - إلى الوجه فقط أو إليه مع الكفين.

الأدلة:

استدلال أصحاب الرأي الأول:

بعموم حديثي محمد بن مسلمة، والمغيرة بن شعبة المتقدمين<sup>(٥)</sup> حيث جاء في

الحديث الأول (فلا بأس أن ينظر إليها) وفي الثاني (انظرها) فقد أضاف النظر إليها

على سبيل الشمول ولو لم يرد جميع جسدها لقال انظر إلى وجهها أو إلى عضوها

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٢/١٢ وجاء فيه أيضاً (ولا يبعد جواز النظر إلى سائر جسدها ما عدا

عورتها وإن كان الأحوط خلافه).

(٢) الإنصاف ٢٨/٨.

(٣) المحلى لابن حزم ٣٨/٧.

(٤) نيل الأوطار ١٢٦/٦.

(٥) تقدم قريباً في أدلة جواز النظر إلى المخطوبة.

الفلاني، وذلك جرياً ما يفهمه ظاهر الحديثين.

واستدلال أصحاب الرأي الثاني:

بما رواه أبو داود عن جابر رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل).  
«وقال جابر فخطبت امرأة من بني سلمة فكنت أتخبأ تحت الكرب حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها وتزوجها فتزوجها»<sup>(١)</sup>.

وجه استدلالهم من الحديث:

إن لفظ الحديث يدل على إباحة نظره إلى بعض بدنها لا كله حيث قال رأيت منها ولم يقل رأيتها وقد قيد هذا البعض بما يدعو إلى نكاحها. والذي يرغب في نكاحها ووجهها وشعرها. ومواضع محاسنها من جسمها، لأن من الناس من يرغب لساقها ومنهم لذراعها. ومنهم لشعرها.

وعلى هذا الأساس جوز الأوزاعي إلى مواضع اللحم. وأبو بكر من الحنابلة النظر إليها حاسرة الرأس.

وقد جاء في تعليق مستمسك العروة الوثقى «عن عبد الله بن سنان قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل الذي يريد أن يتزوج المرأة أينظر إلى شعرها؟ فقال (ع): نعم إنما يريد أن يشتريها بأغلى الثمن»<sup>(٢)</sup>.

واستدل أصحاب الرأي الثالث:

١ - بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾<sup>(٣)</sup> [النور: ٣١] وقد تبين أن جمهور المفسرين قالوا هما الوجه والكفان. وقد أباح النبي ﷺ للخاطب النظر إلى المخطوبة ليتطلع على زينتها. وما دامت الآية ظاهرة الدلالة على منعها إبداء زينتها إلا ما

(١) أبو داود ٤٨٠ / ١.

(٢) مستمسك العروة الوثقى ١٢ / ١٠ - ١١.

ظهر منها. فلا بد من اقتصار هذه الإباحة على الوجه والكفين. لأن الوجه يستدل به على الجمال. والكفين يستدل بهما على خصوبة البدن، «ولأن النظر محرم أبيض للحاجة فتختص الآية بما تدعو إليه الحاجة. ولا تتطلب النظر إلى أكثر من ذلك»<sup>(١)</sup>.

مناقشة أدلة الرأيين الأول والثاني:

١ - أن حديثي محمد بن سلمة والمغيرة. وإن كانا مطلقين إلا أنه لا يراد منهما النظر إلى جميعها، لأنه قد ورد ما يدل على تقيدهما.

فقد روى أحمد والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه. قال خطب رجل امرأة فقال النبي ﷺ: «انظرها فإن في أعين الأنصار شيئاً»<sup>(٢)</sup>.

فقول النبي ﷺ فإن في أعين الأنصار شيئاً. بيان للموضع المباح له نظره.

وإن رسول الله ﷺ لما عرضت عليه المرأة الواهة نفسها له نظر إلى وجهها كما تقدم<sup>(٣)</sup>. إضافة إلى أن العرف جار في أن «من نظر إلى وجه إنسان سمي ناظراً إليه. ومن رآه وعليه أثوابه سمي رائياً له كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤]»<sup>(٤)</sup>.

وأجابوا عن دليل أصحاب الرأي الثاني:

بأن البعض هذا يراد به الوجه والكفان. والدليل على ذلك ما رواه محمد بن الحنفية. عن عبد الرزاق وسعيد بن منصور «أن عمر خطب إلى علي ابنته أم كلثوم. فذكرها له صغرها. فقال: ابعث بها إليك. فإن رضيت فهي امرأتك. فأرسل بها إليه. فكشف عن ساقها. فقالت لولا أنك أمير المؤمنين لصككت عينيك»<sup>(٥)</sup>.

(١) المغني لابن قدامة ٩٧/٧، ومغني المحتاج ١٢٨/٣.

(٢) مسند الإمام أحمد تعليق محمد شاكر ٢٣٥/٤، والنسائي ٦٩/٦.

(٣) في أدلة المبيحين النظر إلى الوجه والكفين.

(٤) المغني لابن قدامة ٩٧/٧.

(٥) نيل الأوطار ١٢٦/٦. وذكره العسقلاني في تخلص الخبير في أحاديث الرافعي الكبير ١٤٧/٣.

وهذا دليل على أنه لو جاز أن يرى منها غير الوجه والكفين لما استنكرت عليها كشف ساقها في وقت طاوحت فيه أن تقف أمامه لينظر إليها نظر الخاطب لخطيئته.

### الراجع:

الذي أراه راجحاً الاكتفاء بنظره إلى وجهها وكفيها، لأن الوجه هو موضع متعة الرجل من زوجته، وهو المحتوى على معالم زينتها وجمالها. وأن النظر إلى الأجنبية حرام إلا لضرورة. وهذا القدر كاف لدفع هذه الضرورات. وفيه من الكفاية لترغيبه في الزواج منها، لذلك نرى أغلب الخاطبين يعرض عنها بمجرد أن يرى عيباً في عينها، أو في شيء من أعضاء وجهها، أو أدومة في لونه. ويرغب فيها إذا لم يجد شيئاً من ذلك... والله أعلم.

أما نظرها إلى الخاطب:

فالمالكية، والإمامية، جوزوا نظرها إلى وجهه وكفيه<sup>(١)</sup>. والزيدية إلى وجهه فقط<sup>(٢)</sup>. والشافعية إلى ما عدا ما بين السرة والركبة<sup>(٣)</sup>.

وأما الحنفية، والحنابلة، فلم أجد تحديداً لهم في هذا الموضع. والذي أراه عندهم أن موضع النظر إليه ليس أقل من موضع نظرها إلى الأجنبي. أو المحرم. وأما الظاهرية. فالذي أراه أنهم إن أجازوا نظره إلى جميع جسدها. فلا أن يجيزوا نظرها إلى جميع جسده من باب أولى.

٢- في قصد الناظر:

فالمالكية والحنابلة والإمامية. والأصح عند الزيدية. اشترطوا لحل النظر الخلو من التلذذ والشهوة. فإن قارنها شيء من ذلك حرم نظره إليها.

(١) حاشية الدسوقي ٢/٢١٥، واللمعة الدمشقية ٥/٩٧.

(٢) البحر الزخار ٣/٨.

(٣) مغني المحتاج ٣/١٢٨.



واشترط هذا الشرط المالكية رغم قولهم بحل النظر إلى وجه الأجنبية وكفها.  
قالوا: لأن النظر إليها في معرض النكاح مظنة قصد اللذة.

حيث قالوا: إن النظر حرام وأبيح لغاية الرغبة في زواجها أو العدول عنه. وهي  
ضرورة كنظر الحاكم والشاهد والطبيب<sup>(١)</sup>.

وذهبت الشافعية، والظاهرية، والحنفية، والإمام يحيى من الزيدية، إلى جوازه  
مطلقاً.

واستدلوا بأنه مأذون فيه من الشارع. ونظره إليها ليرى محاسنها لا يمكن أن  
تتخلف عنه الشهوة والتلذذ. بخلاف نظر الحاكم والشاهد. لأن نظرهم ليس  
لهذا الغرض<sup>(٢)</sup>.

وهذا الرأي هو الذي أميل إلى ترجيحه:

شروط حل النظر إلى الخاطبين:

عنت الشريعة الإسلامية - دائماً - وبكل اهتمام لسد أبواب الذرائع بكل شيء  
ومن أشدها اهتماماً بصيانة الأعراض. فهي وإن فتحت منفذاً يسيراً لنظر الجنس  
للآخر. تمهيداً لما يعقب ذلك من حياة زوجية حافلة بالهناء والدوام. وأسرة ناشئة  
على أسس من الحب والوأم.

إلا أنها قيدت إباحة هذه النظرة بقيود حتى لا يتدفع أهل الفساد باتخاذ ذلك  
وسيلة للنظرة المحفوفة بنوايا سيئة منبعثة من قلب مشحون بالغدر والخيانة.

وإليك هذه الشروط:

١- أن تكون النظرة بعد العزم على النكاح. وقبل الخطبة - أي قبل مفاتحة

---

(١) الشرح الصغير ١/٣٧٦، والبحر الزخار ٣/٨، والمغني لابن قدامة ٧/٩٦، ومستمسك العروة  
الوثقى ١٢/٢١.

(٢) مغني المحتاج ٣/١٢٨، والمحلّى ٧/٣٩، ومجمع الأنهر ٤/٥٥١، والبحر الزخار ٣/٨.

أهلها بذلك وحصول الموافقة والإجابة، لأنه بعد ذلك ربما تؤدي إلى تراجعها عنها.

إلا أن المالكية قيدوا ذلك حين الخطبة.

والإمامية قالوا: بعد عزمه على خطبة امرأة ما.

بينما غيرهم لا بد من تعيين المخطوبة قبل النظر إليها<sup>(١)</sup>.

٢- أن يغلب على ظنه إجابته لنكاحها. وإن لم يغلب ذلك حرم نظره إليها كأن

يتيقن أنها وأهلها يرفضون ذلك.

٣- أن تكون خالية من عدة، أو زوج، ولم تكن محرمة عليه.

٤- أن لا يكون معه خلوة بها. بأن يكون أمام محرم لها.

٥- أن يكون النظر خالياً من المس، فلا يجوز مس الموضع المباح نظره.

٦- أن يكون بنفسه فلا يجوز أن ينيب رجلاً ينظرها ليصفها له<sup>(٢)</sup>.

وأجاز ذلك المالكية إذا نظرها الوكيل لا على وجه التلذذ.

أما إنابة المرأة لتنظرها وتصفها فجاز اتفاقاً، لأن النبي ﷺ بعث أم سليم إلى

امرأة فقال: انظري إلى عرقوبها وشمي معاطفها<sup>(٣)</sup>.

٧- أذنها أو أذن وليها عند الإمام مالك. فإن لم تأذن أو يأذن وليها فحرام إن لم

يحتمل الإجابة ومكروه إن احتملت<sup>(٤)</sup>.

أما عند جمهور الفقهاء فلا يشترط الأذن ويحل النظر إليها وإن لم تأذن،

(١) الشرح الصغير ١٢/٣٧٦، ومستمسك العروة الوثقى ١٢/١٣، وحاشية الجمل ١١٩/٢.

(٢) حاشية الجمل ١٢/١٢٠، ومستمسك العروة الوثقى ١٢/١٢، ومجمع الأنهر ٥٤١/٢، والمغني لابن

قدامة ٩٦/٧، وابن عابدين ٦/٣٧٠.

(٣) نيل الأوطار ٦/١٢٥.

(٤) حاشية بلغة المسالك ١/٣٧٦.

لإطلاق أمر النبي ﷺ، ولما في حديث جابر (فكنت أتخبأ لها) (١). وهذا يدل على عدم إعلامها.

ولما روى أحمد عن موسى بن عبد الله عن أبي حميد أو حميدة قال:

قال رسول الله ﷺ: (إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر منها إذا كان إنما ينظر إليها لخطبة وإن كانت لا تعلم) (٢)، ولأن إعلامها ربما يؤدي إلى أن تترين فتنتفي حكمة النظر.

٨- واشترط الإمامية عدم علمه بحالها قبل الخطبة وإلا فإن كان يعلمها قبل ذلك فلا يجوز له نظرها (٣) ولم يشترط غيرهم هذا الشرط.

والذي أراه أن علمه بحالها سابقاً لا يمنع من ذلك، لإطلاق أمر النبي ﷺ من ناحية، واختلاف النظرتين من ناحية أخرى. فإنه كان ينظرها لا على أساس أنها ستكون زوجته.. وهو الآن ينظرها على هذا الأساس وشتان بين النظرتين.

٩- واشترط الزيدية عدم تكراره إن عرفها بمرة. وكذلك الإمامية إن لم يحصل الغرض بالنظر الأول (٤). ولم يشترط الجمهور ذلك بل جوزوا التكرار. لإطلاق الأمر، ولأنه قد يؤدي التكرار إلى ترسيخ دوام الزوجية أكثر من المرة.

ب- الشهادة:

١- الشافعية:

أباحوا للشاهد النظر إلى وجه الأجنبية عند تحمل الشهادة أو أدائها.. مع عدم الفتنة.

(١) المغني لابن قدامة ٩٦/٧.

(٢) نيل الأوطار ٦/١٢٥.

(٣) اللمعة الدمشقية ٩٨/٥.

(٤) البحر الزخار ٨/٣.

كما أجازوا نظره إلى فرجها للشهادة على الزنى، والولادة، أو إلى نبات العانة.  
ويجوز نظرهن إلى ذكر الرجل إن ادعت فيه عيباً. فإن حصلت فتنة امتنع عليه  
ذلك إلا أن تعين لذلك<sup>(١)</sup>.

#### ٢- الحنفية:

أجازوا النظر إلى وجه المشهود عليها - ولو بشهوة - في حالة أدائها، لا  
تحملها حيث لا ضرورة فيه. لأنه من الممكن أن يتحملها من لا يشتهي كالنساء مثلاً.  
هذا في غير الزنى. أما فيه فيجوز ولو إلى العورة الغليظة.

#### ٣- المالكية:

جوزوا الشهادة لها أو عليها. إذا كانت غير معروفة النسب ولو إلى الفرج فتقبل  
ولا يقدر في شهادتهم<sup>(٢)</sup>.

#### ٤- الظاهرية:

جوزوا في الزنى النظر إلى الفرج وفي غيره إلى الوجه والكفين في الشهادة لها أو  
عليها أو منها<sup>(٣)</sup>.

#### ٥- الإمامية:

جوزوا النظر إليها أن في غير الزنى. ولكن بعد أن يدعى للشهادة أو إلى العورة  
للتحقيق في الشهادة على الزنى، ولو لم يدع<sup>(٤)</sup>.

#### ٦- وأما الحنابلة:

فالمذهب جواز النظر إلى وجهها في الشهادة عليها تحملاً وأداء، لتكون واقعة

(١) مغني المحتاج ٣/١٣٣.

(٢) حاشية العدوي على القيرواني ٢/٤٢٣.

(٣) المحلى ٧/٣٩.

(٤) اللعة الدمشقية ٥/٩٩.

على عينها، وعلى رأي ابن رزين إلى ما يظهر منها غالباً<sup>(١)</sup>.

وجوزوا أيضاً نظر الشهود إلى العورة لإقامة الشهادة على الزانين<sup>(٢)</sup>

٧- والمذهب عند الزيدية وعند الأصخري من الشافعية.

أنه يجوز تعمد نظره إلى الفرج ليشهد على الزنى. ولا تصح شهادته لفسقه. فإن وقع نظره من غير قصد جاز وصحت شهادته.

ومع هذا فإنهم جوزوا للقبالة نظير الفرج والولد عند شهادتها على ولادته.. وإن قال الهادي بجوازه على الفرج فقط والناصر على الولد لا الفرج<sup>(٣)</sup>.

أما الشهادة لغير هذه الأمور فالذي يظهر لي جوازه عندهم إلى الوجه لاسيما وأن الإمام يحيى لم يعتبره عورة.

الرأي الراجح:

والذي أرجحه هو جواز النظر إلى العورة بصورة عامة ولو إلى العورة الغليظة في الشهادة على الزنى لأنه لا يمكنه تحملها إلا بذلك.

وتحملها - وإن كان الستر عليه مفضل - فيه قطع لدابر الفساد.

أما بالنسبة لغير الزنى فالوجه فقط. لأن الغرض تمييز المشهود عليها ومعرفتها وفي الوجه كفاية لذلك.

النظر إلى العورة الغليظة للفحص الطبي:

وبعد أن ثبت جواز النظر إلى العورة للشهادة على الزنى يمكننا أن نقيس عليها جواز نظر الطبيب أو الموظف الفاحص أو اللجنة الطبية. إلى الذكر والفرج والدبر. لأجل فحص المنظور إليه ولو إلى داخلها إذا كان ذكراً.

(١) المغني لابن قدامة ٧/١٠١، والإنصاف ٨/٢٢، وشرح الدليل ٢/١٢٤.

(٢) المغني ٩/٧٠.

(٣) البحر الزخار ٤/٣٧٧.

أما إذا كانت أنثى فإن وجد النساء القادرات على فحصها فلا يجوز نظر الرجل ويجوز للمرأة قياساً على رؤية البكارة عند اختلاف الزوج والزوجة في بقائها وزوالها. وإن لم توجد امرأة ذات كفاءة في ذلك فالظاهر جواز نظر الرجال للفحص للضرورة ولأنه بمثابة الشهادة على ذلك.

وأرى أن تراعى الشروط التي ستذكر في بحث النظر للمعالجة.  
ج- المعاملة:

وتشمل البيوع، والإجارة، والرهن، والإعارة. وما إلى ذلك. أجمع الفقهاء على جواز النظر إلى المرأة لغرض المعاملة من بيع أو شراء أو غيرها. وذلك لضرورة معرفتها وتمييزها عن غيرها. إلا أنهم اختلفوا في تعيين موضع النظر.

فذهب الحنابلة في الراجح عندهم، والشافعية، والظاهرية، - حيث لم يعتبروا الوجه عورة أصلاً - إلى جواز النظر إلى وجهها فقط<sup>(١)</sup>. وذهبت الحنفية، والمالكية، والشيعة الإمامية إلى الوجه والكفين وهو المنصوص عند الإمام أحمد<sup>(٢)</sup>.

وعند ابن رزين من الحنابلة - إلى ما يظهر غالباً<sup>(٣)</sup>. أما الشيعة الزيدية. فعند الإمام يحيى يجوز إلى الوجه حيث لم يعتبره عورة<sup>(٤)</sup>. والذي يبدو أن رأي المذهب كذلك لإدخاله في حيز الضرورات التي يباح النظر من أجلها.

(١) الإنصاف ٢/٢٢، ومغني المحتاج ٣/١٣٣، والمحلى ٢/١٥٨.

(٢) فتح القدير ٨/٩٧، وحاشية العدوي على القيرواني ٢/٣٧٩، وشرائع الإسلام ٢/٢٦٩، والإنصاف ٢/٢٢.

(٣) فتح القدير ٨/٩٧، وحاشية العدوي على القيرواني ٢/٣٧٩، وشرائع الإسلام ٢/٢٦٩، والإنصاف ٢/٢٢.

(٤) البحر الزخار ٤/٣٧٧.

## الرأي الراجح:

الرأي الذي أرجحه الاقتصار في جواز النظر إلى الوجه فقط، لأن فيه كفاية لتمييزها من غيرها والنظر ضرورة. والضرورة تقدر بقدرها.

### د- شراء العبد:

يجوز النظر إلى الأمة المشتراة من قبل مشتريها.

فالشافعية. جوزوا إلى أطرافها وشعرها - لا عورتها. والزيدية إلى جميع جسدها ما عدا العورة المغلظة، والمؤيد منهم فصل وقال: إن قارنت رؤيتها شهوة فحرام - وفي الوافي لا يحرم<sup>(١)</sup>.

والظاهرية أجازوا إلى الوجه والكفين فقط<sup>(٢)</sup>.

وابن عسر أباح النظر إلى ساقها وبطنها وظهرها، وجوز وضع يده على عجزها وصدرها.

وعن أبي موسى الأشعري إلى ما فوق السرة وتحت الركبة. وروى ذلك عن سعيد بن المسيب<sup>(٣)</sup>.

أما الحنفية فقد جوزوا أن ينظر منها ما ينظر من محارمه. ولا بأس بأن يمس هذه المواضع وإن خاف الشهوة<sup>(٤)</sup>.

وجوز الإمامية نظره إلى وجهها وكفيها ومحاسنها وشعرها. وإن كان بغير إذن مالكتها<sup>(٥)</sup>.

(١) مغني المحتاج ٣/١٣٣، والبحر الزخار ٤/٣٧٧.

(٢) السحلي ٧/٣٨-٣٩.

(٣) السحلي ٧/٣٨-٣٩.

(٤) فتح القدير ٨/١٠٧.

(٥) مستمسك العروة الوثقى ١٢/١٤.

وأما الحنابلة، فأجازوا نظره إلى ما يظهر غالباً وإلى الرأس والساقين منها. وهو المذهب، لأن الحاجة تدعو إلى ذلك<sup>(١)</sup>.

#### هـ- الطب والمعالجة:

أجمع الفقهاء على جواز نظر الطبيب والمعالج إلى المكان المعلول ولو كان العورة المغلظة. أو داخل الفرج.

وذلك إن توفرت الشروط التالية:

- ١- أن يقتصر في النظر على موضع العلة كأن يثقب الثوب من فوقه وعلى قدر الحاجة أو يستر بقية الأعضاء ويكشف موضع المرض أو الجرح.
- ٢- إذا كانت المصابة امرأة فلا يجوز أن يخلو بها. بل لابد من حضور زوج أو محرم.

٣- إذا كان المريض امرأة يشترط في ذلك عدم وجود أنثى تعالجها - كأن توجد طبيبة تحسن معالجتها ومداوتها، أو امرأة يعلمها الطبيب وهي تعالج وتنظر - فإن وجدت حرم معالمتها لها.

وكذلك الرجل - إن وجد رجل يباشره حرمت مباشرة المرأة وإن فقد أو تعسر جازت معالجتها بها<sup>(٢)</sup>.

وقد رتب البلقيني المباشرين لمعالجة المرأة على الشكل التالي:

امرأة مسلمة: فإن لم توجد. فصبي مسلم غير مراهق، فإن لم يوجد. فصبي مسلم مراهق، فإن لم يوجد. فصبي كافر غير مراهق، فإن لم يوجد، فامرأة كافرة، فإن

(١) هامش المقنع ٤/٣.

(٢) انظر في جميع ذلك الإنصاف ٢٢م٨، ومستمسك العروة الوثقى ٢٨/١٢، ومجمع الأنهر ٥٣٨/٢، والفواكه الدواني ٤١٠/٢، ومغني المحتاج ١٣٣/٣، والمحلى ٤٠/٧، وحاشية العدوي على القيرواني ٣٧٩/٢، والبحر الزخار ٣٧٧/٤.



لم توجد. فمحرمها المسلم، فإن لم يوجد فمحرمها الكافر. فإن لم يوجد فأجنبي مسلم، فإن لم يوجد فأجنبي كافر، ولم يفرق الحنفية بين الرجل المحرم وغيره<sup>(١)</sup>.

ويلحق بالمعالج والطبيب من يأتي:

- ١- من ابتلى بخدمة مريض أو مريضة في وضوء واستنجاء أو غيرهما. من وسائل التمريض فيجوز له النظر إلى موضع الوضوء والعورة على قدر الحاجة.
  - ٢- الخائن. ينظر إلى ذكر المختون. والخافضة إلى فرج الأنثى، والحاقن، والقابلة إلى فرج المرأة التي تولدها. واستكشاف العنة، والبقارة.
  - ٣- الفاسد، والحاجم، ومجرى العملية الجراحية<sup>(٢)</sup>.
  - ٤- الإنقاذ من المهلكة كغرق، أو حرق، أو هدم، أو غيرها.
- يجوز للمنقذ النظر ولو إلى عورة المنقذ من الهلاك للضرورة أيضاً، ولأنه في حكم الطبيب، مع إنقاذ النفس فالمعالج ينقذ النفس. ومنشل الغريق منقذ له<sup>(٣)</sup>.

و- النظر للتعليم:

جوز الإمامية النظر لغرض تعليم المرأة والأمرد. فقد جاء في مغني المحتاج للخطيب الشرييني:

(وإنما يظهر فيما يجب تعلمه وتعليمه كالفاتحة وما يتعين تعليمه من الصنائع المحتاج إليها بشرط التعذر من وراء حجاب، وأما غير ذلك فكلامهم يقتضي المنع. ومنهم المصنف - يعني به النووي - حيث قال في الصداق: ولو أصدقها تعليم قرآن وطلق قبله فالأصح تعذر تعليمه. اه... والمعتمد أنه يجوز النظر للتعليم للأمرد

(١) مغني المحتاج ٣/١٣٣، والمبسوط ١٠/١٥٧.

(٢) المراجع السابقة في رقم (٢) من هامش الصفحة المتقدمة.

(٣) تفسير الرازي ٦/٢٥٤.

وغيره. واجباً كان أو مندوباً<sup>(١)</sup>.

من هذا يتبين أن المعتمد في مذهبهم جواز النظر شريطة افتقاد معلم يحل نظره إليها من امرأة أو محرم صالح. وإن يتعذر من وراء الحجاب مع وجود مانع خلوة<sup>(٢)</sup>، فإن وجد المحرم أو المرأة. أو تمكن من تعليمها من خلف الحجاب أو حصلت الخلوة حرم نظره إليها.

أما بقية العلماء فلم أعر على آرائهم من خلال قراءتي لكتب مذهبهم - على أنه لا يستبعد أن يقولوا بهذا الرأي إن حصلت الضرورة والحاجة... والله أعلم.

### ز- نظر الحاكم والقاضي:

لم أجد لغير الحنفية والشافعية - أيضاً ما يدل على جواز نظر الحاكم إلى المرأة. فجوز الشافعية نظره إليها على قدر الحاجة وسواء في وقت تحليفها أو الحكم لها أو عليها<sup>(٣)</sup>.

على أن الحنفية جوزوا نظره إلى وجهها وكفيها<sup>(٤)</sup>.

وحيث إن نظر القاضي يعتبر من باب الحاجة أو الضرورة. فالذي أظنه الجواز رأى جميع الفقهاء. وإن لم يصرحوا به - حشراً لهذه المسألة مع سائر المسائل التي أباحوا النظر من أجلها - ما دامت الضرورة قائمة.. والله أعلم.

### الأدلة:

بغض النظر عن قاعدة(الضرورات تبيح المحظورات).

يمكننا أن نذكر بعض الأدلة التي تدل على جواز النظر إلى العورات للحاجة

(١) مغني المحتاج ٣ / ١٣٤.

(٢) انظر هذه الشروط في التحفة لابن حجر ٧ / ٢٠٤.

(٣) مغني المحتاج ٣ / ١٣٤.

(٤) فتح القدير ٨ / ٩٩.

إلى ذلك.

١- ما رواه أبو الزبير عن جابر بن عبد الله قال: أن أم سلمة أم المؤمنين استأذنت رسول الله ﷺ في الحجامة فأذن لها. فأمر رسول الله ﷺ أبا ظبية أن يحجمها) ولا يمكن أن يحجمها حتى يرى عنقها وأعلى ظهرها مما يوازي أكتافها<sup>(١)</sup>. وهذا دليل على إباحة نظر المعالج إلى الأجنبية وإلى محل الداء.

٢- بما روي أن النبي ﷺ لما حكم سعداً في بني قريظة كان يكشف عن مؤترهم<sup>(٢)</sup>.

٣- أن سيدنا عثمان أوتي بسلام قد سرق فقال: انظروا إلى مأزره فلم يجدوه أنبت الشعر فلم يقطعه<sup>(٣)</sup>.

---

(١) المحلى لابن حزم ٧/٤٠-٤١.

(٢) ورواه ابن ماجه ٢/٨٤٩ عن عطية القرظي يقول عرضنا على رسول الله ﷺ يوم قريظة فكان من أنبت قتل ومن لم ينبت خلئ سبيله فكنت فيمن لم ينبت فخلئ سبيلي.

وفي رواية: لأبي داود، فكشفوا عاني فوجدوها لم تنبت فجعلوني من السبي ٢/٤٥٣.

(٣) المغني لابن قدامة ٧/١٠١.

## المبحث الثاني

### في نظر الأنثى إلى غيرها والنظر إلى الخنثى

#### وفيه ست مسائل

##### ❖ المسألة الأولى: في نظر المرأة إلى المرأة:

ذهبت الشافعية، والحنابلة، والمالكية، والزيدية، إلى جواز نظر المرأة المسلمة إلى جميع بدن المرأة إن كان بدون شهوة - ما عدا ما بين السرة والركبة - وهو الرأي الأصح عند الحنفية<sup>(١)</sup>.

وهناك رأي للحنفية. يقولون: إنه كنظر الرجل إلى محارمه. أي تنظر إلى وجهها ورأسها وصدرها وساقها وعضديها. وهو رأي مرجوح عندهم<sup>(٢)</sup>.

وذهبت الظاهرية، والشيعة الإمامية إلى جواز نظرها إلى جميع بدن ما عدا القبل والدبر<sup>(٣)</sup>.

الاستدلال:

استدل الجمهور:

١ - بالقياس على نظر الرجل إلى الرجل. لوجود المجانسة وانعدام الشهوة

---

(١) مغني المحتاج ٣/١٣١، والمغني لابن قدامة ٧/١٠٥، والفواكه الدواني ١/١٥٢، والبحر الزخار ٤/٢٧٥، والكنز ٦/١٨، ومجمع الأنهر ٢/٥٣٨.

(٢) در النقي ٢/٥٣٨.

(٣) المحلى ٧/٣٩، ومستمسك العروة الوثقى ١٢/١٨، واللمعة الدمشقية ٥/٩٨.

غالبًا.

٢- وبأن الضرورة إلى الانكشاف فيما بينهن متحققة.

واستدل الظاهرية:

بقوله تعالى: ﴿أَوْ نَسَائِهِنَّ﴾ (٣١) ﴿أي أن من جملة من يجوز لهن أن يبدن زينتهن، النساء المسلمات. وقد تقدم إن أرادوا بالزينة الظاهرة والباطنة. وأنهن ذكرن مع الأطفال والأزواج في نفس الآية فيحل النظر إلى سائر جسدهن. واستثناء الفرج والدبر حيث أنهما لا يحل نظرهما إلا للزوج<sup>(١)</sup>.

والإمامية قالوا: يجوز النظر (بلا إشكال ولا خلاف. بل لعله من ضروريات الدين المعلومة باستمرار عمل المسلمين عليه في جميع الأعصار والأمصار.. ويشهد له النصوص الواردة في آداب الحمام)<sup>(٢)</sup>.

الرأي الراجح:

هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء حيث قد تقدم أن بينا أن المراد بالزينة هي الظاهرة فقط. وسترها ما بين سرتها وركبتها أمام المرأة أمر متفق مع مكارم الأخلاق. وأثر من آثار الستر والحياء.

وما ادعاه الإمامية من عدم الخلاف. وعليه استمرار المسلمين في جميع الأعصار والأمصار مردود بالخلاف الوارد من الجمهور كما هو موجود فيما تقدم تقريبًا.

❖ المسألة الثانية: في نظر الكافرة إلى المسلمة:

رأى الزيدية، والراجح عند الحنابلة، وظاهر إطلاق ابن حزم - لفظ النساء - أن نظر الكافرة إلى المسلمة كنظر المسلمة إلى المسلمة. فيما تقدم وهذا هو الرأي المرجوح عند الحنفية والشافعية، والمالكية، والراجح لدى المذهبين الأخيرين إن

(١) المحلى ٤٠/٧.

(٢) هامش مستمسك العروة الوثقى ١٢/١٨.

كانت أمتها أو محرما(١).

والراجح عند الحنفية، والشافعية، والمعتمد عند المالكية، ورواية عن أحمد. إن نظرها إليها كنظر الرجل الأجنبي. إلا أن الشافعية قالوا: تنظر إليها إلى ما يبدو غالباً. وهو رواية عن أحمد(٢).

ورجح البلقيني كونها كالرجل الأجنبي(٣).

وأما الشيعة الإمامية. فالسيد محسن الحكيم يقول: (نعم يكره كشف المسلمة بين يدي اليهودية والنصرانية. بل مطلق الكافرة)(٤). في وقت ينقل هو - في هامش المستمسك العروة الوثقى - عدم جواز نظرهن إليها(٥).

وجعل الحنفية والعز بن عبد السلام من الشافعية، الفلسفة والفاجرة مع العفيفة كالكافرة مع المسلمة(٦).

### الأدلة:

استدل من ألقها بالأجنبي.

١ - بقوله تعالى: ﴿أَوْسَائِهِنَّ﴾ (٣١) ﴿فقد قسروهن بالحرائر المسلمات. لأن إضافة النساء إليهن يدل على أنهن من جنسهن وعلى دينهن. فإن كن على غير دينهن فيمنعن من نظرهن(٧).﴾

(١) البحر الزخار ٤: ٢٨٠، والإنصاف ٨/ ٢٥، والمحلى ٧/ ٤٠، ومغني المحتاج ٣/ ١٣٢، والدسوقي ١/ ٢١٣، والخرشي ١/ ٢٤٦، والدر المنتقى ٢/ ٥٣٩.

(٢) الإنصاف ٨/ ٢٥.

(٣) مغني المحتاج ٣/ ١٣٢.

(٤) مستمسك العروة الوثقى ١٢/ ١٨.

(٥) مستمسك العروة الوثقى ١٢/ ١٨.

(٦) حاشية ابن عابدين ٦/ ٣٧١، ومغني المحتاج ٢/ ١٣٢.

(٧) مغني المحتاج ٣/ ١٢٣.

٢- واستدل الإمامية بحديث يرويه حفص البخري عن أبي عبد الله (ع) (لا ينبغي للمرأة أن تتكشف بين يدي اليهودية والنصرانية. فإنهن يصفن ذلك لأزواجهن)<sup>(١)</sup>.

٣- ولما صح عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه منع الكتابيات دخول الحمام مع المسلمات<sup>(٢)</sup>.

أن انكشافها أمامها ربما يؤدي إلى أن تصفها لزوجها<sup>(٣)</sup>.

واستدل من الحقها بالمسلمة:

١- بأن النساء الكافرات كن يدخلن على نساء النبي ﷺ فلم يكن يحتجبن ولا أمرن بحجاب.

٢- قالت أسماء (قدمت علي أمي وهي راغبة - يعني عن الإسلام - فسألت رسول الله ﷺ أن أصلها قال: نعم).

ولأن الحجب بين الرجال والنساء لمعنى لا يوجد بين المسلمة والذمية. فوجب أن لا يثبت الحجب بينهما. كالمسلم مع الذمي.

٤- أن الحجاب يثبت بنص أو قياس ولم يجد واحد منهما. وأجابوا عن قوله تعالى ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾<sup>(٤)</sup> بأنه يحتمل أن يكون المراد جملة النساء<sup>(٤)</sup>.

الرأي الراجح:

هو تحريم نظر الكافرة إلى عورة المسلمة لما يترتب على ذلك من أضرار اجتماعية حينما تصف ما انستر منها لزوجها.

(١) هامش مستمسك العروة الوثقى ١٢/١٨.

(٢) مغني المحتاج ٣/١٣٢.

(٣) مغني المحتاج ٣/١٣٢.

(٤) انظر في جميع المغني ٧/١٠٥.

وعلى هذا الأساس يمكن أن تلحق المسلمة المتهتكة فاقدة الحياء بها - في المنع من نظرها إلى المسلمة المحجبة - بالكافرة حيث قد يؤدي انكشاف المسلمة العفيفة أمامها إلى انزلاقها في مزالق الهوى والفساد. أو تصفها لرجل بأوصاف لربما يبيحها ذلك الرجل ليغره فيتولد منها شكوك وأوهام. وقد تلصق بالمرئية تهمة الفحش والفساد.

ففي هذه الحالة يكون حكم هذه المرأة حكم الأجنبي ولو كانت مسلمة. لقوله ﷺ: «لا تباشر المرأة المرأة فتصفها لزوجها كأنه ينظر إليها»<sup>(١)</sup>.

### ❖ المسألة الثالثة: في نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي:

اتفق العلماء على حرمة نظرها إلى الرجل الأجنبي إن كان بشهوة وتلذذ.

وإن لم يكن بشهوة فقد اختلفوا في ذلك على أربعة مذاهب:

- ١- المذهب الأول - حرمة نظرها إلى ما بين السرة إلى الركبة - كنظر الرجل إلى الرجل - وهو الراجح عند الحنفية، والمذهب عند الشافعية<sup>(٢)</sup>.
- ٢- المذهب الثاني: يحرم نظرها إليها كحرمة نظر الرجل إلى محارمه وهو الرأي المرجوح عند الحنفية ورواية عن الإمام أحمد. وهو رأي المالكية. فيحرم عندهم نظرهم إلى غير وجهه وأطرافه<sup>(٣)</sup>.
- ٣- المذهب الثالث: يحرم نظرها إليه إلا ما يبدو غالباً وقت مهنة أو غفلة وهو رأي للحنابلة، ووجه ثالث للشافعية<sup>(٤)</sup>.

(١) البخاري ٤٩/٧.

(٢) ابن عابدين ٣٧١/٦، والكنز ١٨/٦، والإنصاف ٢٥/٨. أما الظاهرية فقد جاءت عبارة ابن حزم دالة بظاها على حرمة نظر القبل والدبر فقط حيث جاء في المحلى ١٥٣/٢ (والعورة المفترض سترها

على الناظر وفي الصلاة من الرجل الذكر وحلقة الدبر فقط) والناظر يشمل الرجل والمرأة.

(٣) الخرشي ٢٤٨/١، ودر المتقن ٥٣٨/٢، والإنصاف ٢٥/٨.

(٤) الإنصاف ٢٥/٨، ومغني المحتاج ١٣٢/٣، ومستمسك العروة الوثقى ٢١/٢.



٤- المذهب الرابع: حرمة نظرها إليه مطلقاً.

وهو رأي الزيدية، والإمامية، والنووي من الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد.  
إلا أن الشيخ تقي الدين اختار الكراهية.

واستثنى جماعة من الإمامية الوجه والكفين<sup>(١)</sup>.

الأدلة:

استدل أصحاب المذهب الأول والثاني والثالث بما يلي:

١- بما روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: «رأيت النبي ﷺ يسترني بردائه. وأنا أنظر إلى الحبشة في المسجد حتى أكون أنا التي أسأم فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو»<sup>(٢)</sup>.

٢- وبما روى أبو داود عن فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ قال لها: اعتدى في بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك فلا يراك<sup>(٣)</sup>.

٣- وبما روى البخاري عن عبد الرحمن بن عباس قال: سمعت ابن عباس قيل له: اشهدت العيد مع النبي ﷺ؟ قال نعم. ولولا مكاني من الصغر. ما شهدته حتى أتى العلم الذي عند دار كثير بن الصلت فصلى ثم خطب. ثم أتى النساء ومعه بلال فوعظن. وذكرهن. وأمرهن بالصدقة فرأيتهن يهوين بأيديهن يقذفنه في ثوب بلال ثم انطلق هو وبلال إلى بيته<sup>(٤)</sup>.

٤- ويتوي هذه الأدلة عموم البلوى في نظرهن إليهم في الطرقات ولو كان ذلك حرمًا لأمروا باستعمال النقاب أو التبرقع كما أمر النساء. والواقع خلافه.

(١) مغني المحتاج ٣/١٣٢، واللمعة الدمشقية ٥/١٠٠، والبحر الزخار ٤/٣٧٩، والإنصاف ٨/٢٥.

(٢) البخاري ٧/٤٨، ومسلم ٣/٢٢.

(٣) أبو داود ٢/٣٨٤، واللفظ له والترمذي ٣/٤٤١.

(٤) البخاري ٢/٣٦.

وجه الاستدلال من هذه الأدلة:

أما حديث عائشة.

فإن الحبشة الذين يلعبون في المسجد: هم أجناب بالنسبة للسيدة عائشة فلو كان نظرها إليهم حراماً لما أذن لها النبي ﷺ في النظر إليهم فضلاً عن إقراره لها ومشاركته لها في تيسير نظرها إليهم.

وأما حديث فاطمة.

فإنه لو لم يكن نظرها إلى ابن أم مكتوم مباحاً لما أذن لها بالاعتداد في بيته. يؤيد ذلك آخر الحديث حيث قد اشار إلى أن الممنوع هو رؤية الرجل لها. وهنا قد انتفى لكونه أعمى ولم يشر إلى منع رؤيتها له. ولو كانت حراماً لما فعل ذلك.

وأما حديث ابن عباس.

فإنه يدل على جواز نظرهن إليه لأنهن كن ينظرن إلى بلال حينما يضعن الحلبي في ثوبه. فلو كان حراماً لما أقرهن النبي ﷺ على ذلك.

وهذا استدلال مشترك بين المذاهب الثلاثة الأول.

وجه الفرق بينها:

قال أصحاب الرأي الأول: إن لعب الحبشة قد يعرضهم لكشف أبدانهم ما عدا عورتهم؛ لأن العورة مأمورون بسترها. وهذا دليل على جواز نظرهن إلى أي عضو يحتمل ظهوره.

وأما أصحاب الرأي الثاني والثالث فقالوا: إن الغالب للظهور من أبدان الحبشة وبدن ابن مكتوم وبلال هو الوجه، واليدان، والأطراف، والرأس، وقل إن يرز غيرها في الغفلة ووقت المهلة. فإباحة رؤية عائشة وفاطمة إلى الحبشة وابن أم مكتوم والنساء المتصدقات إلى بلال مبني على هذا الأساس.

واستدل أصحاب الرأي الرابع:

- وهم القائلون بالحرمة مطلقاً - بما يلي:

١ - بقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَفْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ﴾ (النور: ٣١) الآية.

فعموم الآية يدل على منعهن من النظر إلى الأجانب مطلقاً.

٢ - بما روى أبو داود عن أم سلمة قالت: كنت عند النبي ﷺ وميمونة فأقبل

ابن أم مكتوم حتى دخل عليه. وذلك بعد أن أمر بالحجاب فقال رسول الله ﷺ احتجبا منه. فقلنا: يا رسول الله أليس أعمى لا يبصرنا؟ فقال: العمياوان أنتما ألستما تبصران؟<sup>(١)</sup>.

وجه الاستدلال منه.

إن نظر النساء إلى الرجال لو كان مباحاً لما أمر النبي ﷺ زوجته بالاحتجاب

عن ابن أم مكتوم - وهو أعمى - ويؤيد ذلك استنكاره عليهما أبصارهما إياه.

٣ - وبأن النساء أحد نوعي الآدمي فحرم عليهن النظر إلى النوع الآخر قياساً

على الرجال ويحققه أن المعنى المحرم للنظر هو خوف الفتنة. وهذا في المرأة أباح فإنها أشد شهوة وأقل عقلاً فتسارع إليها الفتنة أكثر من الرجال<sup>(٢)</sup>.

مناقشة أدلة الجمهور:

وأجاب أصحاب الرأي الرابع على ما استدل به الجمهور بما يلي:

حديث عائشة: - أنها كانت يومئذ غير مكلفة على ما يؤيده آخر الحديث -

فأقدروا قدر الجارية الحديثة السن - فلو كانت بالغة مبلغ النساء لما حرصت على

اللعب الذي يميل إليه الصبيان. لأن النبي ﷺ دخل بها في التاسعة من عمرها. والمرأة

لا تبلغ في هذا السن غالباً.

(١) أبو داود ٢ / ٣٨٤.

(٢) نيل الأوطار ٦ / ١٣٣.

أو يحتمل أن ذلك كان قبل نزول آية الحجاب.

أو بأن ذلك لا يلزم منه نظرها إلى وجوههم. وإنما نظرت إلى لعبيهم وحرابهم<sup>(١)</sup>.

وعن حديث فاطمة. بأن بقاءها معه يمكن مع غض البصر عنه. ولا ملازمة بين الاجتماع في البيت والنظر: خاصة من مثل هذه الصحابية الجليلة.

وعن حديث ابن عباس بأن ذلك لا يلزم النظر منهن إليهما لإمكان سماع الموعظة ودفع الصدقة مع غض البصر<sup>(٢)</sup>.

وأجيب عن الدليل الرابع: بأن أمر الرجال بالنقاب أو البراقع فيه عسر عليهم وعدم أمرهم لا يدل على جواز نظرهن إليهم بل يؤمرن بغض النظر عنهم مع كشف وجوههم.

#### مناقشة أدلة المخالفين للجمهور:

١- وأما الآية فمن المتفق عليه أنها قد خصصت بنظرهن إلى النساء والمحارم والصبيان حيث خصص نظرهن إليهم إلى جزء من أبدانهم.

فكذا نظرهن إلى الرجال الأجانب يحتمل تخصيصه بما بين السرة والركبة. أو بما لا يبدو غالباً.

٢- وعن حديث أم سلمة بأن في إسناده نبهان مولاها. وقد قال عنه أحمد (نبهان روى حديثين عجيبين. يعني هذا الحديث. وحديث (إذا كان لإحداكن مكاتب فلتحتجب منه) وكأنه أشار إلى ضعف حديثه. إذ لم يرو إلا هذين الحديثين المخالفين للأصول.

وقال ابن عبد البر: نبهان مجهول لا يعرف إلا برواية الزهري عنه في هذا

(١) المرجع الأخير ٦/١٣٣.

(٢) مغني المحتاج ٣/١٣٢، ونيل الأوطار ٦/١٣٣.

الحديث وحديث فاطمة صحيح فالحجة به لازمة.

ثم يحتمل أن حديث نبهان خاص لأزواج النبي ﷺ<sup>(١)</sup>.

٣- وأما الاستدلال بقياسهن على الرجال، فنحن وإن سلمنا أن أسباب الفتنة فيهن أبلغ وأشد. إلا أنا نقول لما كان مبنى حالهن على الحياء والهيبة للرجال. يتغلب على زيادة شهوتهن وميلهن الجنسي - ولولا ذلك لتعرضن للرجال في الأسواق - فلا مانع من إباحة النظر لهن إلى وجه الرجال ما دام الحياء قائماً فيهن. والرجال على العكس، فإنهم لا يهابون النساء كهيئتهن لهم. فلا يتم هذا القياس. وعلى فرض تمامه فإنه يضمحل أمام ما ورد في ذلك من أحاديث تجوز لهن النظر إليهم.

الرأي الراجح:

لاحظنا فيما مضى من تطرق الضعف إلى أدلة كلا الطرفين. وإن كانت أدلة الجمهور أشد قوة من أدلة مخالفهم إلا أننا نرى التوقف عن الأخذ برأي من الآراء السابقة مطلقاً بل الرأي الذي نراه منسجماً مع قواعد الشريعة الرامية إلى حفظ الأعراض وإبعاد الجنس عن الآخر إلا بقوانين أذنت هي بها - هو ما يلي :-

إن كان الرجل الأجنبي حسن الصورة شاباً أو كهلاً تتوفر فيه جاذبة اللقاء الجنسي وهي بسن تتوفر فيه دواعي الميلان مما قد يترك أثراً لحبها له وغرامها به - إن كانت غير متزوجة - أو يسبب فيها حصول الرغبة عن زوجها فإننا نقول: يحرم عليها النظر إلى وجهه وما ترغب منه.

وإن كان قد أدبر شبابه وأوشك أن تذهب أيامه. ولم تبق للنساء فيه رغبة شديدة. أو كانت هي قد قاربت سن اليأس. فالذي أراه جواز نظرها إليه إلى ما عدا بين السرة والركبة... والله أعلم...

(١) المغني لابن قدامة ١٠٦/٧.

## ❖ المسألة الرابعة: في نظر المرأة إلى الرجل المحرم:

وهو من لا يحل لها نكاحه لنسب، أو مصاهرة، أو رضاع.

إن كان نظرها إليه بشهوة وتلذذ أو يخشى منه حدوث فتنة فحرام إجماعاً.

وإن كان بغير شهوة وتلذذ.

فذهبت المالكية، والأصح عند الشافعية والحنفية. إلى جواز نظرها إليه ما عدا بين السرة والركبة<sup>(١)</sup>.

والحنفية وإن لم ينصوا على ذلك إلا أنهم لما أجازوا نظرها إلى الأجنبي كذلك فإلى المحرم من باب أولى.

وذهبت الشيعة الإمامية: إلى جواز نظرها جميع بدنه ما عدا القبل<sup>(٢)</sup> والدبر والذي يظهر لي أنه رأي الظاهرية. كما تقدم سابقاً<sup>(٣)</sup> حيث بينا أن ما يجب ستره على الرجل حلقة الدبر والقبل.

وذهبت الزيدية إلى جواز ذلك ما عدا المغلظة والبطن والظهر<sup>(٤)</sup>.

والمذهب عند الحنابلة - وهو رأي مرجوح لدى الشافعية - إلى ما يظهر غالباً وإلى الرأس والساقين<sup>(٥)</sup>.

وهناك روايتان عن الإمام أحمد.

أحدهما: حرمة لنظر إليه ما عدا الوجه.

(١) مغني المحتاج ٣/١٣٢، وبلغة السالك ١/١٠٦، والحرشي ١/٢٤٨.

(٢) شرائع الإسلام ٢/٢٦٩، ومستمسك العروة الوثقى ١٢/٢٧.

(٣) في هامش المسألة الثالثة.

(٤) يلاحظ البحر الزخار ٤/٣٧٦. حيث بين أن له أن ينظر من محارمه ما عدا المغلظة والبطن والظهر.

(٥) الإنصاف ٨/١٩، ومغني المحتاج ٣/١٣٢ ثم قال في ٣٧٩ بعد أن بين حكم نظرها إليه - وهو ماله

نظره منها.

والثانية: ما عدا الوجه والكفين<sup>(١)</sup>.

## الأدلة:

من اعتبر عورته بالنسبة لها كعورتها بالنسبة له فقد قاس نظرها إليه كنظره إليها، ومن لم يعتبر ذلك فقد قاس نظرها إليه كنظرها إلى الأجنبي. والذي أرجحه: هو جواز نظرها إليه - أي إلى المحرم - كنظره إليها... والله أعلم.

### ❖ المسألة الخامسة: في النظر إلى الخثى المشكل:

إن كان سنه دون المراهقة فلا خلاف في أن له حكم الصغير والصغيرة كما تقدم<sup>(٢)</sup>.

وإن كان مراهقاً. فعورته بالنسبة للصلاة كالاتي:

ذهب الحنفية، والشافعية، وهو اختيار القاضي من الحنابلة. إلى أن عورته عورة المرأة الحر كالحرة. والعبد كالأمة.

ويبدو أنه رأي المالكية أيضاً لأنهم ألحقوا المراهق بالبالغ. وألحق الزيدية الخثى بالمرأة أيضاً<sup>(٣)</sup>.

أما المذهب عند الحنابلة فعورته كالرجل. وكذا الرقيق عند الزيدية<sup>(٤)</sup>.

أما من حيث النظر:

فالجماهير يعتبرونه مع الرجال كالمراة. ومع النساء كالرجل<sup>(٥)</sup> احتياطاً.

(١) الإنصاف ١٩/٨.

(٢) في مسألة النظر إلى الصغير والصغيرة.

(٣) ابن عابدين ١/٤٠٤-٤٠٥، ومغني المحتاج ١/١٨٥، والإنصاف ١/٤٤٩-٤٥١، والخرشي ١/٢٣١، حيث جاء فيه جواز النظر إلى عورة الصغير لرؤية بوله وأما المراهق فيحرم كالبالغ. والبالغ مع الرجال كالمراة ومع النساء كالرجل.

(٤) الإنصاف ١/٤٤٩-٤٥١، والبحر الزخار ١/١٢٨.

(٥) فتح القدير ٨/٥٠٧ حيث جاء فيه (ويكره أن ينكشف قدام الرجال وقدام النساء) والكرهه للتحريم

والحنابلة يلحقونه بالمرأة تغليباً لجانب الحظر<sup>(١)</sup>.

وأما الزيدية فإن كان رقيقاً: فهو كالرجل. وإن كان حراً: فهو كالمرأة<sup>(٢)</sup> لأن الرقيق إن ظهر ذكراً أو أنثى فحرمة إليه إلى ما بين السرة والركبة. والحر إلحاقه بالمرأة أحوط.

الراجع:

والذي أراه راجحاً هو رأي الجمهور لأنه ما دام محتملاً لأن يكون ذكراً وإن يكون أنثى فلا بد من الأخذ بأسوأ الاحتمالين لكلا الجنسين. فالرجل يعتبره امرأة. والمرأة تعتبره رجلاً من حيث النظر منه وإليه. والله أعلم.

❖ المسألة السادسة: النظر إلى عضو العورة المنفصل من الجسم:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن ما حرم النظر إليه متصلًا حرم إليه منفصلاً. كشعر العانة ورأس المرأة وعظمها وذراع الحرة وساقها وقلامه ظفر رجليها. ويديها عند من اعتبرهما عورة<sup>(٣)</sup>.

إلا أن الشيعة الإمامية فرقوا بين إبانة اليد والأنف واللسان ونحوها عن السن والظفر والشعر ونحوها إذ منعوا في الأعضاء السابقة وجوزوا النظر إلى الأخيرة وذلك لأنهم اعتبروها تابعة للجسم لا جزءاً منه وقالوا: إن تحريمها حال الاتصال بالتبعية<sup>(٤)</sup>.

---

عدهم. ومستمسك العروة الوثقى ٢٠/١٩، ومغني المحتاج ١/١٥٨، ٨/٢٣١.

(١) الإنصاف ٨/٢٧-٢٨.

(٢) البحر الزخار ١/١٢٨.

(٣) الدر المختار علي ابن عابدين ٦/٣٧١، ومغني المحتاج ٣/١٣٤، والبحر الزخار ٤/٣١،

ومستمسك العروة الوثقى ١٢/٤٣.

(٤) المرجع الأخير ١٢/٤٣.



وذهبت المالكية: إلى عدم حرمة النظر إلى المنفصل فقد جاء في حاشية العدوي على الخرشي (والظاهر أن المراعى في كون ما ذكره عورة شرط اتصاله لا كما يقول الشافعية من أنه عورة ولو انفصل)<sup>(١)</sup>.

وبمثل هذا جاء عن الإمام أحمد الزيدي - صاحب البحر الزخار - حيث قال: (إن اللسان منها - أي العورة - كغيره من الجمادات فيجوز ما لم يقترن بشهوة)<sup>(٢)</sup>.  
أما الحنابلة:

فقد صرحوا بجواز النظر إلى الشعرة حالة انفصاله فقد جاء في شرح الدليل (فلا يجوز له أي للرجل - نظر شيء منها حتى شعرها المتصل أما الشعر المنفصل من الأجنبية فيجوز لمسها والنظر إليه وإن كان من محل العورة لزوال حرمة بالانفصال)<sup>(٣)</sup> ولم أجد ما لو انفصل عضو من غير الشعر والذي أفهمه من قوله - في الشعر - لزوال حرمة بالانفصال - أن كل عضو ينفصل فحرمة تزال والله أعلم.

#### الأدلة:

استدل من منع النظر إلى الجزء المنفصل من العورة وهم جمهور الفقهاء بقوله ﷺ (ما أبين من حي فهو ميت)<sup>(٤)</sup> والميت مجمع على حرمة النظر إلى ما هو عورة منه ولذا يجب ستره عند الغسل. وما دام الجزء المنفصل من الحي كالميت فإنه يقاس ويلحق به وبالتالي يحرم النظر إليه كالنظر إلى الميت.

أما المجوزون فاستدلوا بما يلي:

أن انفصاله عن الجسم وانقطاع الحياة عنه بمفرده ألحقه بالجمادات

(١) حاشية العدوي على الخرشي ١/٣٤٧.

(٢) البحر الزخار ٤/٣٨١.

(٣) شرح الدليل ٢/١٢٤.

(٤) أبو داود ١/١٠٠ إلا أنه رواه بلفظ (ما قطع من البهيمة وهي حية ميتة) وكذا الترمذي ٤/٧٤.

والجمادات يحل النظر إليها بدون شهوة. واعتبروا قياس العضو على الميت بأجمعه قياساً مع الفارق لأن الميت كامل الجسم لم يفقد سوى نبض الدم وحركة الأعضاء فمظنة الشهوة لا تزال موجودة فيه كالحي بخلاف العضو المبان فإنه ليس مضنة الشهوة.

والذي أرجحه:

جواز النظر إليه لأنه إن كان بشهوة فقد عرفنا الإجماع على حرمة وإن خلا منها فلا يمكننا أن نجد مضار متوفرة فيه كهي حينما كان متصلاً بالجسم الكامل بل قد يكون على العكس فإن النفس تنفر عن العضو المقطوع بقدر تلذذها به متصلاً أو أكثر.

ويجاب عن الحديث بأن المراد به أن حكم ما أبين من حي حكم الميت من حيث النجاسة وعدم حل استعماله لا من حيث النظر إليه والله أعلم.

## الفصل الثاني

### في الخلاعة

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول

وفيه مطلبان

❖ المطلب الأول: حكم العري:

هو لغة - خلاف اللبس<sup>(١)</sup>.

ومرادنا هنا أن تكشف المرأة عن عورتها ومحاسنها. وعن المواضع التي نهانا

الإسلام عن كشفه وإبرازها.

وذلك أمر لا يقل فتنة عن النظر إن لم نقل بزيادته.

وسواء في ذلك تعريتها عن اللباس. أو لبسها الملابس الشفافة أو الضيقة.

وتعريتها: كأن تكشف عن صدرها. ورأسها. وعضديها وسائر أعضاء عورتها

---

(١) لسان العرب ٤٦/١٥ وهو بضم العين وسكون الراء وبالياء.

أمام الرجال الأجانب.

أو أن يكشف الرجل عورته أمام من لا يحل نظره إليها. - وعلى الخلاف السابق في تحديد العورة للجنسين -.

وذلك حرام بإجماع العلماء.

لما تقدم<sup>(١)</sup> من الآيات والأحاديث الدالة على ذلك كآية إدلاء الجلابيب وحديث الأمر بتغطية الفخذ وهو قوله ﷺ: (غظ فخذك فإن الفخذ عورة).

ولما جاء في حديث الترمذي عن النبي ﷺ أنه يقول: (إياكم والتعري؛ فإن معكم من لا يفارقكم. إلا عند الغائط. وحين يفضي الرجل إلى أهله فاستحيوهم. وأكرمهم)<sup>(٢)</sup>.

ومما يبعث الحزن والأسى فينا ما نراه من هذه الأوضاع الشاذة المزرية التي تبنى رعايتها ونشرها: والتشجيع عليها دعاء المدنية والثقافة وأئمة الخلاعة والاستهتار من الرجال والنساء الذين رباهم الغرب. وتأثروا بعباداته وتقاليده فأل الأمر إلى أن أبرزت - من النساء المسلمات - الصدور. وأبينت النهود. ونشرت الشعور. وظهرت أفخاذ النساء باسم التقدم والمدنية والثقافة.

ولم يقتصروا على هذا فحسب بل اعتقدوا أن في هذه الفضاة نوعاً من الرقي والحضارة ومناهضة للدول المتقدمة في الفكر والصناعة. والاختراع. وفي عكس ذلك الجمود والرجعة والتأخر. والالتزام بمبادئ بالية مرت عبر العصور القديمة. وهذا غاية ما وصلوا إليه من نزع للغيرة والحياء وخلع لتقاليد العزة والشرف.

مما دعاهم أن يجعلوا - من المرأة - التي كان يموت دونها الرجال وراق دماء الشرف وتندلع نيران الحرب والقتال - جعلوا منها معرضاً متجولاً في الشوارع

---

(١) تقدم في الاستدلال على كون فخذ الرجل عورة في المسألة الأولى من المبحث الأول في المسألة الثامنة.

(٢) انظر الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/٢٢٨.

والطرق والأسواق والمحلات العامة يتاجرون بمحاسنها ويفتخرون بجمالها معرضة لكل بر وفاجر .

تلك المرأة التي أوصى الإسلام بالحفاظ عليها. وعدم النيل من حقها وكرامتها، تلك المرأة التي أعزها بالخدور. وخلصها من الظلم والعبودية. والاستغلال. وجعلها ذات مكانة في هذا المجتمع: هي نفسها التي نزلت إلى هذا المستوى فعرضت نفسها لأنظار الناظرين. واستباح الرجال أن يقضوا وطر لذتهم ومتعتهم فيها كيفم اتفق وعلى أي حال.

وإن مما يدعو إلى التعجب والاستغراب أن يستبيح الإنسان - الذي ميز عن الحيوانات بالحمية والغيرة - نظر الآخرين إلى عورة زوجته ومحارمه. وهو يعلم أنه أمر يتنافى مع مكارم الأخلاق وشهامة الرجال. وهو أمر لا تستسيغه بعض الحيوانات غيرة على إناتهم فضلاً عن الإنسان.

وإني أناشد القلوب التي بقيت فيها ذرة من فطرة وأنصاف وأقول: هل أن أوضاع نساء المسلمين اليوم ألا رجعة إلى الوراء وتخلف في الأخلاق وانحطاط في العادات والتقاليد؟ وهل لهذا خلق الإنسان. وجعل إنساناً ليكون بمستواه؟

ويا ليت شعري متى كان الحجاب مانعاً شرعياً أو عرفياً أو عادياً دون التقدم حضارياً كان أو فكرياً؟

وهل تحدث التاريخ أن الحجاب حال في عصر من العصور - عبر تاريخ المجيد - دون رقيها وتفوقها. وظهور النبوغ فيها؟ ومسابقتها للأمم في ميادين الحياة.

الأمر على العكس. أن المسلمة حينما تمنع محاسنها عن رؤية الشباب لها إنما تقوم بتقديم قسط كبير في إخلاء عقول الشباب عن الاشتغال بها وبمحاسنها وما تتركه في نفوسهم من إثارة لهيجان الطاقة الجنسية التي تكاد أن تترك عقل الشاب مشلولاً عن التفكير في مصير أمته ومستقبلها.

وهل: ادعى أحد من قادة الفكر في الأمة. أن الحجاب للمرأة يرجع بها إلى الوراثة إلا بعد أن ظهر على مسارح الثقافة دعاة الفكر الغربي والأوروبي الذين يتظاهرون بالعداوة للاستعمار وهم في مقدمة المؤيدين لتنمية أفكاره وبلورتها في صفوف الشباب والشابات متجانين بذلك كل المخاطر التي تردي بالمجتمع وتفككه. ما دام أن رأيه يهدف إلى هدم قاعدة من قواعد الإسلام. البغيض لدى أوروبا وأمريكا ومن نحا نحوهم من أعداء هذا الدين القويم.

إن أبناء هذه الأمة تلحفوا بمحاربة الاستعمار كوسيلة لنيل أغراض معينة. وغاية محاربتهم هذه الحفاظ على حرية ثروات البلاد واقتصادها ولم يشعروا أنه قد استغلهم عملاء له ليجعل منهم من ينشر استعمارهم الفكري والخلقي وأصبحوا آلة بيده يقلدونه تقليداً أعمى.

إنها نكسة حلت بهذا المجتمع الغبي الذي أصبح لا يفرق بين الحق والباطل وبين الظلمات والنور. وبين السم والدسم.

وما هذه الحملات التي تشن على الحجاب ودعاته إلا إظهار لحقد دفين في نفوس المستعمرين وعملائهم من أبناء المسلمين. على الإسلام والعقيدة. فهم اعترفوا في قرارة أنفسهم بأن الإسلام ضمان لحق كل فرد ومهذب لكل خلق. ولكنهم علموا أنه هو الحائل دون الوصول إلى تنفيذ رغبات أنفسهم من فسق وفجور وأكل ونهب وسلب. فلا علاج له إلا أن يزجوه بأحضان الرجعية. ويتهموه بالتأخر. وعدم الصلاحية لمسيرة الحياة العملية.

والإسلام برئ مما يتهمونه ورفيع عما يعتقدونه. فإنه جاء للإنسان ليحفظ له مجده وكرامته.

وقد وصف الأستاذ المودودي عملية العري بالوقاحة وسوء الأدب حيث قال: (والعري عند الإسلام من الوقاحة وسوء الأدب الذي لا يكاد حياؤه يصبر عليه بحال من الأحوال وماذا يقال في الأجانب. إن الإسلام لا يحب حتى للزوجين

أن يتجرد أحدهما أمام الآخر ( وإذا أتى أحدكم أهله فليستر ولا يتجردان تجرد البعيرين) <sup>(١)</sup> وقالت عائشة رضي الله عنها: (ما نظرت أو ما رأيت فرج رسول الله ﷺ قط <sup>(٢)</sup> وأفضل درجة من الحياء أن لا يرضى الإسلام للمرء أن يتجرد حتى في خلوته. لأن الله أحق أن يستحيي منه وجاء في الحديث (إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط. وحين يقضي الرجل إلى أهله فاستحيوهم وأكرمهم) <sup>(٣)</sup>.

أما الملابس الشفافة:

فحكمتها حكم التعري لأنها تزيد المرأة فتنة وزينة.

وفي ذلك يروي مسلم «عن أبي هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما. قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس. ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها. وأن ريحها يوجد من مسيرة كذا وكذا» <sup>(٤)</sup>.

وجه الاستدلال منه:

إن من تلبس الملابس الشفافة هي كاسية عارية. وجعلها من أحد الصنفين المستحقين لدخول النار. دليل على أن عملها محرم تستحق العقاب لأجله؛ حيث لا يدخل النار إلا من ارتكب محرماً.

وهذا ما نشاهده اليوم في نساء هذه الأمة فهن كاسيات بمعنى عليهن ثياب إلا أنهن عاريات لأنها لا تستر ما المطلوب ستره باللباس إما لرقته وشفافته وإما لعدم إكسائه المواضع المطلوب سترها.

وهن مميلات أي يسبين طموح الرجال فيهن وميولهم إلى حب مباشرتهن

(١) ابن ماجه ١/٦١٩، وقال: في الزوائد إسناده ضعيف لجهالة تابعيه.

(٢) المرجع نفسه ١/١١٩.

(٣) رواه الترمذي. انظر الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/٢٢٨١.

(٤) متن مسلم ٦/١٦٨.

واللقاء بهن. وهن مائلات إليهم كذلك. وفي الوقت نفسه يعملن برؤوسهن وشعرهن من التجعيد والتصفيف حتى يرين كأسنمة الإبل البخت.

وأما الملابس الضيقة:

التي تجلي ما تحتها من النهدين والفخذين والأليتين: فلبسها حرام أيضاً لأنها مدعاة أيضاً لاستمالة الرجال. وإغرائهم. ومن ثم تكون وسيلة من وسائل الفاحشة وطريقاً من طرق الفساد ومما يدل على هذا ما قاله أسامة ابن زيد:

«كساني رسول الله ﷺ قبضية كثيفة مما أهداها له دحية الكلبي فكسوتها امرأتي. فقال: مالك لم تلبس القبضية؟ قلت: كسوتها امرأتي. فقال: مرها فلتجعل تحتها غلالة فإني أخاف أن تصف حجم عظامها»<sup>(١)</sup>.

«فقد أمره ﷺ بأن تجعل المرأة تحت القبضية غلالة - وهي شعار يلبس تحت الثوب - ليمنع بها وصف بدنها. والأمر يفيد الوجوب كما تقرر في الأصول»<sup>(٢)</sup>.

«ومما يحسن إيراده هنا استئناساً ما روي عن أم جعفر بنت محمد بن جعفر أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت: (يا أسماء إني قد استقبحت ما يصنع بالنساء أن يطرح على المرأة الثوب فيصفها - أي وهي ميتة - فقالت أسماء يا ابنة رسول الله ﷺ ألا أريك شيئاً رأيته بالحبشة. فدعت بجرائد رطبة فحنتها ثم طرحت عليها ثوباً فقالت فاطمة ما أحسن هذا وأجمله!! يعرف به المرأة من الرجل. فإذا مت أنا فاغسليني أنت وعلي، ولا يدخل علي أحد، فلما توفيت غسلها علي وأسماء رضي الله عنهما».

فانظر إلى فاطمة بضعة النبي ﷺ كيف استقبحت أن يصف الثوب المرأة وهي ميتة فلا شك أن وصفه إياها وهي حية أقبح وأقبح.

(١) أخرجه الضياء القدسي في الأحاديث المختارة ٤٤٦/١ نقلاً عن كتاب حجاب المرأة المسلمة للألباني ٦٠.

(٢) حجاب المرأة المسلمة للألباني ص ٦٠ و٦٣.



فليتأمل في هذا مسلمات هذا العصر اللاتي يلبسن من هذه الثياب الضيقة التي تصف  
يهودهن وخواصرهن وألياتهن وسوقهن وغير ذلك من أعضائهن ثم ليتبن إليه تعالى  
وليذكرن قوله ﷺ: (الحياء والإيمان قرناً جميعاً فإذا رفع أحدهما رفع الآخر)<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثاني: في حكم ستر العورة:

بعد أن بينا حكم النظر إلى العورات بصورة عامة. وإلى وجه المرأة بصورة  
خاصة وتكلمنا عن خطر التعري. أضحي من الضروري أن نبين حكم ستر العورة  
أمام من لا يحل نظرهم إليها بما في ذلك الوجه. وبيان آراء العلماء في حكم تغطيته.  
وفي حالة الخلوة أيضاً. ذاكرين إلى جانب ذلك نظر الإنسان إلى عورة نفسه.

أجمع العلماء على وجوب ستر العورة - ما عدا وجه المرأة - عند وجود ناظر  
إليها أو احتمال ذلك<sup>(٢)</sup>.

أما في الخلوة. فيجب عند الشافعية والقول الصحيح عند الحنفية إلا لحاجة  
كاغتسال، واستنجاء، وتغوط، وما إلى ذلك<sup>(٣)</sup>.

وللحنفية أقوال في كشفها للاغتسال. منها يكره، ومنها يعذر إن شاء الله، ومنها لا  
بأس به، ومنها يجوز في المدة اليسيرة، ومنها في بيت الحمام الصغير ذكرها في القينة<sup>(٤)</sup>.

ويستحب عند المالكية<sup>(٥)</sup>.

ويكره الكشف عند الزيدية<sup>(٦)</sup>.

---

(١) المرجع نفسه ص ٦٠.

(٢) انظر المغني ١/٤٦٣، والدر المختار ١/٤٠٦، والبحر الزخار ٤/٤٧٦، ومفتاح الكرامة ٢/٢،  
والمحلى ٢/١٥٧، ومغني المحتاج ١/١٥٨، وحاشية العدوي على القيرواني ٢/٤١٩.

(٣) مغني المحتاج ١/١٥٨، وحاشية العدوي ١/٤٠٦.

(٤) حاشية ابن عابدين ١/٤٠٦.

(٥) شرح الرسالة للقيرواني ٢/٤١٩.

(٦) البحر الزخار ٤/٣٧٦.

ويقول الإمامية:

«ولا يجب التستر في الظلمة المانعة عن الرؤية أو مع عدم حضور شخص. أو كون الحاضر أعمى أو العلم بعدم نظره»<sup>(١)</sup>.

أما ستر الوجه:

أمام الرجال الأجانب وبحضورهم فاختلف العلماء في وجوبه.

١- الإمامية

جاء في مستمسك العروة الوثقى «يجب على النساء التستر كما يحرم على الرجال النظر. ولا يجب على الرجال التستر وإن كان يحرم على النساء النظر. بضم حال الرجال بالنسبة إلى العورة حال النساء ويجب عليهم التستر مع العلم بتعمد النساء في النظر من باب حرمة الإعانة على الإثم»<sup>(٢)</sup>.

٢- الحنفية

جاء في الدر المختار - بعد ذكر أن الوجه ليس بعورة (وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال - لا لأنه عورة - بل لخوف الفتنة)<sup>(٣)</sup>.

وقد علق ابن عابدين على هذا النص بقوله (لأنه مع الكشف قد يقع النظر إليها بشهوة)<sup>(٤)</sup>.

٣- الزيدية

المذهب عندهم أنه عورة - وقد تقدم<sup>(٥)</sup>. أن العورة يجب سترها إلا عند

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٢/٤٨-٤٩.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣) الدر المختار وابن عابدين ١/٤٠٦.

(٤) الدر المختار وابن عابدين ١/٤٠٦.

(٥) في بحث تحديد العورة للمرأة الأجنبية والنظر إليها.

الإمام يحيى منهم حيث أنه يعده من العورة ولا يستبعد أن ينحو نحو ما قاله الحنفية حيث حرموا كشفه ولو لم يكن عورة.

#### ٤- الشافعية

الراجح من مذهبهم وجوب ستر الوجه وكشفه حرام<sup>(١)</sup>.

#### ٥- المالكية

جاء في حاشية الدسوقي - بعد أن بين أن نظر الوجه والكفين حرام إن كان بشهوة - فقال: (وهل يجب عليها حينئذ ستر وجهها ويديها؟ وهو الذي لابن زروق قائلاً أنه مشهور المذهب. أو لا يجب عليها ذلك؟ وإنما على الرجل غض البصر وهو مقتضى ما نقله المواق عن عياض وفصل زروق في شرح الوغليسية بين الجميلة فيجب وغيرها فيستحب)<sup>(٢)</sup>.

#### ٦- الحنابلة

فعلى المذهب - لا يجب لأنه ليس عورة - ولكن الرواية الثانية التي رجحها الشيخ تقي الدين وذكرها الشيباني في شرح الدليل<sup>(٣)</sup> إلى أنه عورة وعلى هذا فيجب ستره كبقية العورة أمام الناظر.

#### ٧- الظاهرية

ذكر ابن حزم في المحلى عدم وجوب ستر الوجه لأنه ليس عورة وهذا هو الرأي المرجوح عند الشافعية إلا أنهم حكموا عليه بالكراهة<sup>(٤)</sup>.  
أما نظر الإنسان إلى عورة نفسه فجائز مع الكراهة إن لم تكن هناك حاجة وإن

(١) مغني المحتاج ٣/ ١٢٩.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٦٤.

(٣) كما تقدم في بحث النظر إلى الحرة.

(٤) المحلى ٢/ ١٥٧، ومغني المحتاج ٣/ ١٢٩.

وجدت حاجة ارتفعت الكراهة<sup>(١)</sup> وفي المسألة رأي ضعيف للمالكية قائل بالحرمة<sup>(٢)</sup>.

الأدلة:

أولاً: أدلة ستر العورة غير الوجه:

استدل علي وجوب الستر عند وجود الناظر بما (رواه الخمسة إلا النسائي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده) قال (قلت يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك. قلت فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال إن استطعت أن لا يراها أحد فلا يرينها، قلت فإذا كان أحدنا خالياً؟ قال فالله تبارك وتعالى أحق أن يستحيا منه)<sup>(٣)</sup>.

في هذا الحديث دلالة واضحة على عدم جواز كشف العورة إلا على من استثناهم.

أما مع الخلوة:

فاستدل بآخر هذا الحديث وهو فالله تبارك وتعالى أحق أن يستحيا منه ويطلق أوله حيث لم يقيد الحفظ أمام ناظر أو بالخلوة.

وبما روى الترمذي عن ابن عمر قال (قال رسول الله ﷺ إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط. وحين يفضي الرجل إلى أهله. فاستحيوهم وأكرمهم)<sup>(٤)</sup>.

وبما روى أنه ﷺ (خرج إلى إبل الصدقة فرأى واعيتها تجرد في الشمس فعزله

---

(١) الإنصاف ٣٣/٨، ومجمع الأنهر ٢٣٩/٢، ومغني المحتاج ١/١٨٥، والعدوي على القيرواني ٤١٩/٢.

(٢) المرجع الأخير ٦٨/٦٩.

(٣) ابن ماجه ١/٦١٨.

(٤) الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/٢٢٨.

وقال لا يعمل لنا من لا حياء له<sup>(١)</sup>.

فمن قال بوجوب سترها حتى في الخلوة أخذ بظاهر هذا الحديث وجعل التحذير في حديث ابن عمر دليلاً على حرمة التعري ولو خالياً لعله أن هناك من لا يفارقكم وهم الملائكة. ولأن الله أحق بالاستحياء من غيره.

ومن قال بعدم الحرمة قال المراد (الله أحق أن يستحيا منه) أي فلا يعصى فالحياء من الله في وقت المعصية، وأن التحذير في الحديث السابق لا يلزم الحرمة فقد يكون للنصح إلى ما هو أفضل.

الراجع:

جواز كشفها في الخلوة إذا أمن من رؤية من يحرم نظره إليها لأن في إلزام سترها حرجاً يتنافى مع سماحة الإسلام فإن توقع حصول من ينظر إليها حرم كشفها.

ثانياً: أدلة ستر الوجه:

أما من لم يعتبره عورة فقد استدل.

١ - بقوله تعالى:

﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ﴾ (٣١) ﴿فمنطوقها يدل على

عدم جواز إبداء الزينة التي منها الوجه إلا من ذكروا في الآية والأجنبي ليس واحداً منهم فلا يجوز لها إبدائها أمامه. ولا يتحقق عدم الإبداء إلا بالستر.

٢ - بآية الجلابيب وقد ذكرنا سابقاً معنى الإدناء<sup>(٢)</sup>.

٣ - إن الوجه موضع الجمال وقد تقع الفتنة نتيجة لكشفها إياه.

واستدل الظاهرية:

على عدم وجوب الستر.

(١) المبسوط ١٠/١٥٦.

(٢) تقدم في بحث عورة المرأة الأجنبية والنظر إليها.

بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا  
يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِعُوقِتهنَّ﴾ (٣١) ... إلى قوله ... ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا  
يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ (٣١) فأمرهن الله تعالى بالضرب بالخمير على الجيوب.

وهذا نص على ستر العورة والعنق والصدر.. وفيه نص على إباحة كشف  
الوجه. لا يمكن غير ذلك أصلاً وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ  
مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ (٣١) نص على أن الرجلين والساقين مما يخفى ولا يحل إبدائه<sup>(١)</sup>.  
واستدلوا أيضاً بحديث الفضل مع الخثعمية<sup>(٢)</sup>.

### مناقشة الأدلة:

ويجاب عن الآية بأنه لا يوجد فيها ما يشير إلى إباحة كشف الوجه مطلقاً  
فضلاً عن النص، بل أباحت كشفه مع من استثنتهم الآية نفسها.  
وهذا مسلم فيه لدى الجميع لا بل أن صدرها صريح الدلالة على وجوب ستر  
موضع الزينة كما ذكر في أدلة الموجبين للستر.

وأما حديث الفضل فيجاب عنه بأنه لا دلالة فيه على جواز كشف وجهها  
وعدم ستره. فعلها قد كشفت نقابها في تلك الساعة باعتبارها باعتبارها متعلمة من  
النبي ﷺ لأنها كانت مستفتية عن أمور دينها وهو أمر ضروري يباح معه كشف  
الوجه، لأن حديث الفضل يدل على أنها كانت ساترة للوجه قبل الاستفتاء وإلا لنظر  
إليها الفضل قبل ذلك والواقع أنه لم ينظر إلا وقتئذ.

ويحتمل أن يؤول كشف وجهها بأنها كانت محرمة ولم تحل الإحلال الأول.  
والمحرمة يحرم عليها تغطية وجهها.

ويرى الشيخ محمد ناصر الألباني عدم وجوب ستر الوجه من المرأة. واستدل

(١) المحلى ٢/١٥٧.

(٢) تقدم في أدلة من يعتبر الوجه ليس عورة.

بما يلي:

١- (أنه جرى العمل عليه من النساء في عهد النبي ﷺ حيث كن يكشفن عن وجهن وأيديهن بحضرتة ﷺ. وهو لا ينكر ذلك عليهن عدة أحاديث منها حديث الفضل السابق. وقد أجبنا عليه بما تقدم.

ومنها حديث خروج النبي ﷺ ووعظه النساء بعد صلاة العيد وقد تقدم مع الإجابة عليه.

٢- واستدل بحديث ترويه عائشة رضي الله عنها أنها قالت: وكن نساء المؤمنات يشهدن مع النبي ﷺ صلاة الفجر متلفعات بمروطهن ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفن من الغليس<sup>(١)</sup>.

ويجاب عن هذا بأنه لا دلالة فيه على عدم وجوب ستر وجه المرأة لأن معرفتهن لا يستلزم أن تكون من وجوههن، بل يعرفن من علامات أخرى كالطول والقصر والهزال والسمن وبطئ المشي، وسرعته.

وعلى فرض أنهم كن يكشفن وجوههن في هذا الوقت، فإنه لا يلزم منه كشفه في غيره لأن الغلس يقوم مقام ستر الوجه حيث لا يمكن رؤيته في وقته خاصة ولم تكن الإنارة والمصابيح متوفرة كتوفرها الآن. وعلى هذا فلا دلالة في الحديث على عدم الستر.

٣- واستدل (بحديث فاطمة بنت قيس حين أمرها النبي ﷺ أن تعتد في بيت أم شريك. ثم قال: تلك امرأة يغشاها أصحابي اعتدي عند ابن أم مكتوم فإنه أعمى.. ثم قال: في هامش الكتاب - ووجه دلالة الحديث على أن الوجه ليس بعورة ظاهر، وذلك لأن النبي ﷺ أقر ابنة قيس على أن يراه الرجال وعليها الخمار - وهو غطاء الرأس - فدل هذا على أن الوجه منها ليس بالواجب ستره كما يجب ستر رأسها<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر حجاب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة للألباني ص ٢٣-٢٤.

(٢) انظر حجاب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة للألباني ص ٢٣-٢٤.

ويجاب عن ذلك:

أنه لو لم يجب ستره أمام الرجال الأجانب لما أمرها بالانتقال إلى بيت ابن أم مكتوم الأعمى وترك دار أم شريك مخافة أن يراها أصحابه لأنها تكون كاشفة الوجه في داره فتكون عرضة لنظر أصحابه.

وعلى هذا فإننا نخالف الشيخ الألباني فيما ذهب إليه من إطلاقه جواز كشف الوجه من المرأة.

### الرأي الراجح:

والذي أراه راجحاً هو وجوب إسدالها الستار على وجهها أمام الأجانب إن كانت شابة جميلة. يؤدي كشفها وجهها إلى إيقاد نار الفتنة وإثارة الغريزة الجنسية في قلوب الشباب.

وإن كانت قد تجاوزت سن الشباب. أو كان وجهها دميماً لا يتصف بملامح الإغراء والاستمالة. فلا بأس بكشفه. وإن كان الأولى لها ستره أيضاً حتى لا تكون موضع ذم وانتقاص لدى الناظرين.

ونترك تقدير ذلك لأهل الغيرة من الرجال ماذا يفضل إذا كان بصحبته زوجه و محرمة في طريق أو مركب.. وقد يلتقى بمعاريفه أو رجال آخرين. هل يستسيغ أن يجعل من وجهها معرضاً يتطلعون فيه أم يختار ويفضل تغطية وجهها حتى لا يرى جمالها ومحاسنها.

وأما كراهية نظره إلى عورة نفسه:

فلأن الصديق رضي الله عنه كانت من شمائله أنه لا ينظر إلى عورته لا يمسها بيمينه ولربما أدى به كثرة النظر إليها إلى حب نظر عورة الآخرين.

وبالتالي يستهون الوقوع في أمر أخطر من ذلك فحكم الكراهية فيها مناسب

والله أعلم.



## المبحث الثاني

### تبرج المرأة وخروجها من البيت

التبرج - لغة إظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال. وترجت المرأة إذا أظهرت وجهها. وإذا أبدت المرأة محاسن جيدها ووجهها قيل تبرجت.. والتبرج إظهار الزينة للناس الأجانب وهو المذموم. وأما للزوج فلا<sup>(١)</sup>.

وحكمه - التحريم.

والمتبرجة كافرة إن استحلتها أو استخفت في الشريعة المانعة منه. وفاسقة أئمة إن فعلت مع اعتقادها بالحرمة.

وهذا الحكم ينطبق على الرجال المستحلين له أو الراغبين فيه.

والأصل في ذلك قوله تعالى:

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ [الأحزاب: ٣٤].

التبرج على ما روي عن مجاهد، وقتادة. وابن أبي نجیح. المشى بتبختر وتكسر وتغنج.

وعن مقاتل أن تلقي المرأة خمارها على رأسها ولا تشده فيواري قلائدها وقرطها وعنقها ويبدو كل ذلك منها.

وقال المبرد: أن تبدي من محاسنها ما يجب عليها ستره.

قال الليث: ويقال تبرجت المرأة إذا أبدت محاسنها من وجهها وجسدها

(١) لسان العرب ٢/ ٢١٢.

وتبدي مع ذلك من عينها حسن النظر<sup>(١)</sup>.

وقال مجاهد: كانت المرأة تخرج تمشي بين الرجال فذلك تبرج الجاهلية الأولى.

وقال قتادة: وكانت لهن مشية تكسر وتغنج. فنهى الله تعالى عن ذلك.

ويقول ابن كثير في تفسيره: (كانت المرأة منهن تمر بين الرجال مسفجة بصدرها لا يواريه شيء وربما أظهرت عنقها. وذوائب شعرها وأقرطة أذنها فأمر الله المؤمنات أن يسترن في هياتهن وأحوالهن)<sup>(٢)</sup>.

ويعلق المرحوم السيد قطب على هذا ويقول:

«هذه هي صورة التبرج في الجاهلية التي عالجهها القرآن الكريم. ليطهر المجتمع الإسلامي من آثاره ويبعد عنه عوامل الفتنة، ودواعي الغواية. ويرجع آدابه وتصوراته ومشاعره وذوقه كذلك. ونقول: ذوقه.. فالذوق الذي يعجب بمفاتيح الجسد العاري ذوق بدائي غليظ. وهو من غير شك أحط من الذوق الذي يعجب بجمال الحشمة الهادئ. وما يشتهي به من جمال الروح وجمال العفة وجمال المشاعر.

وهذا المقياس لا يخطئ في معرفة ارتفاع المستوى الإنساني وتقدمه. فالحشمة جميلة جمالاً حقيقياً رفيعاً. ولكن الجمال الراقى لا يدركه أصحاب الذوق الجاهلي الغليظ الذي لا يرى إلا جمال اللحم العاري ولا يسمح إلا هتاف اللحم الجاهر)<sup>(٣)</sup>.

أما الجاهلية الأولى: فقد كثرت أقوال المفسرين في تفسيرها.

(١) روح المعاني ١٢/٨.

(٢) تفسير ابن كثير ٨٩/٥.

(٣) في ظلال القرآن ١٦/٢٢.

«فقال الكلبي: هي ما بين نوح وإبراهيم عليهما السلام».

وقال مقاتل: كانت زمن نمرود وكان فيه بغايا يلبسن أرق الدروع ويمشين في الطرق.

وروى عنه أيضاً أن الجاهلية الأولى زمن إبراهيم عليه السلام. والثانية زمن محمد ﷺ قبل أن يبعث.

وقال أبو العالية: كانت الأولى زمن داود وسليمان عليهما السلام وكان للمرأة قميص من الدر غير مخيط الجانبين يظهر منه الأعكان والسوءتان.

وقال المبرد: كانت المرأة تجمع بين زوجها وخدمها للزوج نصفها الأسفل وللخدم نصفها الأعلى يتمتع به في التقبيل والترشيف.

وقيل ما بين موسى وعيسى عليهما السلام.

وقال الشعبي ما بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام قال الزجاج: وهو الأشبه - لأنهم هم الجاهلية المعروفة كانوا يتخذون البغايا<sup>(١)</sup>.

ويقول المرحوم السيد قطب: (والجاهلية ليست فترة معينة من الزمان. إنما هي حالة اجتماعية معينة ذات تصورات معينة للحياة ويمكن أن توجد هذه الحالة. وأن يوجد هذا التصور في أي زمان وفي أي مكان فيكون دليلاً على الجاهلية حيث كان.

وبهذا المقياس نجد أننا نعيش الآن في فترة جاهلية عمياء غليظة الحس حيوانية التصور هابطة في درك البشرية إلى حضيض مهين)<sup>(٢)</sup>.

وإني أرى أن الجاهلية الأولى هي العصر الأول لهذا الإنسان الذي كان لا يعرف فيه شيئاً من القيم والتوجيهات وهو عصر التعري. والاندماج الحيواني إذ

(١) روح المعاني ٢٢/٨.

(٢) في ظلال القرآن ١٩/٢٢.

مرت عليه فترة من الزمان لا يعرف فيه الإنسان إلا ما يشبع به خواء جوعه. ويقنع به جماع شهوته ولم يعرف الشرائع والأحكام الإلهية فهو لا يهتم بأخلاق ومقومات.. ولا يرعى حقوقاً وأداباً ذلك عصر التوحش والتنكر للإنسانية فهو عصر جاهلية جهلاء أولى بهذا الإنسان.

وأما الثانية: فهو الطور الذي مر بالإنسان وهو يتمثل ببعض القيم الإنسانية التي تفرضها عليه طبيعته - كإنسان - من حب للحياء والحشمة والوقار إلا أنه يرسل العنان أحياناً لمقتضيات شهوته. ورغبته في حب التغلب والاعتداء. وكبت حرية من هو أضعف منه شأنًا وسلطانًا.

والجاهلية الأولى: بالمعنى الذي ذكرنا، أو وضعت إلى جانب جاهلية هذا العصر الذي تنكر أهله لمبادئ القيم والآداب. لم تبدو إلا ساذجة أو محتشمة بالنسبة لجاها قرن العشرين.

ومرادنا في التبرج هنا - وإن كان التعري نوعاً منه - هو تزين المرأة لغير زوجها وحليلها. بزينة من حلي أو ملبس أو تحمير وجنة أو شفة أو زج حاجب أو حضب يد أو رجل أو غير ذلك من معالم الزينة.

فإن الإسلام قد منعهن من ذلك بل أمر يأخذ الحيطة خشية أن يبرز شيء من ذلك فنهى عن استعمال الوسائل المنبهة للرجال والمفضية إلى وصول أنظار الرجال إلى مواضع الفتنة من النساء فقال تعالى:

﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

أما خروج المرأة من بيتها:

فقد جاء نص القرآن صريحاً في أمر النساء بملازمة البيت إلا في حالات ضرورية استثنائية يترتب عليها من النفع ما يفوق مضرة خروجها من منزلها فقد قال تعالى:

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٤].

وأخرج الترمذي عن ابن مسعود عن رسول الله ﷺ قال: «إن المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان وأقرب ما تكون من رحمة ربها وهي في قعر بيتها»<sup>(١)</sup>.

وأخرج البزار عن أنس قال جئن النساء إلى رسول الله ﷺ فقلن: يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى فهل لنا عمل ندرك به فضل المجاهدين في سبيل الله تعالى؟ فقال عليه الصلاة والسلام: (من قعدت منكن في بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى)<sup>(٢)</sup>.

ويصف المرحوم سيد قطب البيت بالنسبة للمرأة ويقول:

«والبيت هو مثابة المرأة التي تجد فيها نفسها على حقيقتها كما أرادها الله تعالى: غير مشوهة. ولا منحرفة، ولا ملوثة، ولا مكدورة في غير وظيفتها التي هيأها الله لها بالفطر.

ولكي يهيئ الإسلام للبيت جوه ويهيئ للفراخ الناشئة فيه رعايتها.

أوجب على الرجل النفقة، كي يتاح للأم من الجهد، ومن الوقت ومن هدوء البالما تشرف به على هذه الفراخ الزغب، وما يهيئ به للمثابة نظمها وعطرها وبشاشتها. فالأم المكروبة بالعمل للكسب المرهقة بمقتضيات العمل، المقيدة بمواعيده. المستغرقة الطاقة فيه. لا يمكن أن تهب البيت جوه وعطره. ولا يمكن أن تمنح الطفولة النابتة فيه حقها ورعايتها.

وبيوت الموظفات. والعاملات ما تزيد على جو الفنادق والخانات، وما يشيع فيها من الأرج الذي يشيع في البيت. فحقيقة البيت لا توجد إلا أن تخلقها امرأة، وأرج البيت لا يفوح إلا أن تطلقه زوجة، وحنان البيت لا يشبع إلا أن تتولاه أم. والمرأة أو الزوجة أو الأم التي تقضي وقتها وجدها وطاقتها الروحية في العمل لن

(١) الترمذي ٤٧٦/٣.

(٢) روح المعاني ٦/٢٢.

تطلق في جو البيت إلا الإرهاق والكلال والملال<sup>(١)</sup>.

فخروجها من البيت لتعمل بدون ضرورة كارثة على البيت وعلى العمل.

فالبيت يصبح سائباً بدون رعاية وتكوين. والعمل يكتسب الرجعة والتخلف.

❖ الغرب ظلم المرأة لا الإسلام:

وبهذا يتضح لنا جلياً أن أوروبا أو الغرب هو الذي ظلم المرأة لا الإسلام فالغرب كلفها أن تتحمل من العمل ما لا طاقة لها به فقد حملها أعمال الرجال في المعامل والمصانع والمحلات التجارية والدوائر والأسواق بالإضافة إلى عدم تخليها عن بعض واجباتها البيئية.

والبعض الآخر إن لم تتحمل أعباءه تتركه لا بد لا ترقب فيه إلا ولا ذمة.

أما الإسلام، فإنه قد أنصفها وعرف أنها إن قامت بشؤون بيتها وتربية ذريتها فقد أدت مهمتها مع الرجال. ولا شك أن عمل البيت قد يوازي عمل الرجل خارجة إن لم يزد عليه في بعض الأحيان.

والإسلام هو الذي اعتبرها شريكة الرجل في الحياة حقاً؛ حيث قد شاطرها حق الشركة وقسم الأعمال بينها وبين الرجل.

وأوروبا أو الغرب جار عليها وتعدى حقوق هذه الشركة التي يدعونها؛ إذ هي نصف المجتمع. ولها نصف فوائده. فهل من المعقول أن تقدم فيه خدمة أكثر من النصف الثاني على نعومتها وضعفها ورقة عاطفتها. وفقدان مقاومتها للأعمال الشاقة التي تعجز الرجال.

أما خروجها للاختلاط. ومزاولة الملاهي، والتسكع في النوادي والمجمعات. وتجوؤها في الشوارع فلذلك هو الانتكاس. والارتكاس والرجعة إلى المجتمع الحيواني.

(١) في ظلال القرآن ٢٢/١٤.

وبهذا المناسبة يجدر بنا أن نذكر رأي الفقهاء في خروجها من المنزل وتبين متى يجوز لها الخروج فتقول:

### المالكية:

جاء في الفواكه الدواني ما نصه:

(إن النساء على ثلاثة أقسام:

شابة غير مخشية الفتنة. ومن في حكمها فهذه لا تخرج إلا لصلاة الفرض في المسجد أو لجنائز من تتأثر بموته..

ومتجالة لا رغبة للرجال فيها. وهذه تخرج لكل شيء.

وشابة يخشى الافتتان بها فهذه لا تخرج أصلاً.

ولا يقضي على زوج الشابة ومن في حكمها بالخروج لنحو صلاة الفرض. ولو شرط لها في طلب عقدها<sup>(١)</sup>.

ثم عقب ذلك بالشروط التي يجب توفرها في المرأة إن جاز لها الخروج فقال:

«وحيث يخشى عليها فيه، ولا تخرج إلا في ثياب غير ثياب الزينة، ولا تمشي

إلا بعيدة عن الرجال، وأن لا تتطيب، وأن تبالغ في الستر لما لا يحل النظر إليه

كذراعها أو ساقها لا كفيها ولا وجهها إلا أن تكون جميلة. أو يكثر الفساد فيجب

عليها ستر الوجه والكفين»<sup>(٢)</sup>.

### الشافعية:

(روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجت سودة بعد ما ضرب عليها

الحجاب لتقضي حاجتها وكانت امرأة جسيمة تفرع النساء جسمًا لا تخفى على من

يعرفها فرآها عمر بن الخطاب فقال يا سودة: والله ما تخفين علينا فانظري كيف

(١) الفواكه الدواني ٢/٤٠٩، وبهذا المعنى جاء في العدوي ٢/٤٢١.

(٢) انظر المرجع السابق نفس الصفحة.

تخرجين. قالت فانكفات راجعة ورسول الله ﷺ في بيتي وأنه ليتعشى وفي يده عرق فدخلت فقالت: يا رسول الله إني خرجت فقال لي عمر كذا وكذا. قالت فأوحي إليه ثم رفع عنه. وإن العرق في يده ما وضعه. فقال إنه قد أذن لكن إن تخرجن لحاجتكن<sup>(١)</sup>.

وعلق النووي في شرحه على الحديث بقوله: (فقال هشام: المراد بحاجتهن الخروج للغائط لا لكل حاجة من أمر والمعاش والله أعلم).

ثم قال: وفي هذا الحديث منقبة ظاهرة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه. وفيه تنبيه أهل الفضل والكبار على مصالحتهم ونصيحتهم وتكرار ذلك عليهم. وفيه جواز تعرف العظم. وجواز خروج المرأة من بيت زوجها لقضاء حاجة الإنسان إلى الموضع المعتاد لذلك بغير الاستئذان من الزوج لأنه مما أذن فيه الشرع<sup>(٢)</sup>.

ويمكننا أن نفهم من الحديث أن خروجها كان ليلاً، بدليل - وأنه ليتعشى لأن العشاء يطلق على ما يتناول من الطعام ليلاً. وأنها خرجت ساترة جميع جسمها لأنه قد عرفها من جسمها لا من وجهها بدليل - وكانت امرأة جسيمة تفرع النساء - أي تطولهن فتكون أطول منهن. والفرع المرتفع العالي.

وقوله - لا تخفي على من يعرفها - يقول النووي.

«لا تخفي إذا كانت ملتفحة في ثيابها ومرطها في ظلمة الليل ونحوها على من قد سبقت له معرفة طولها لانفرادها بذلك»<sup>(٣)</sup>.

(١) صحيح مسلم على شرح النووي ١٥١/١٤.

(٢) شرح النووي على مسلم ١٥١/١٤.

(٣) شرح النووي على مسلم ١٥١/١٤.



وكلام النووي هذا يفهم أنها لا يجوز خروجها لكل حاجة بل لحاجة التغوط فقط.

أما خروجها لصلاة الجماعة في المساجد فيجوز لها ولكن صلاتها في بيتها أفضل<sup>(١)</sup>؛ لقوله ﷺ (لا تمنعوا نساءكم المساجد، وبيوتهن خير لهن) رواه أبو داود وصححه والحاكم على شرط الشيخين<sup>(٢)</sup>.

وإن كانت من ذوات الهيئات كره حضورها المسجد مع الرجال لما روي في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها «لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل»<sup>(٣)</sup>.

أما غيرهن فلا يكره لهن ذلك.

ويجوز لها الخروج لزيارة أبيها. بل ويكره لزوجها منعها من ذلك فقد جاء في المذهب: (ويكره منعها من عيادة أبيها إذا أثقل. وحضور مواراته إذا مات؛ لأن منعها من ذلك يؤدي إلى النفور ويغريها بالعقوق)<sup>(٤)</sup>.

الحنفية:

جاء في ملتقى الأنهر وشرحه مجمع الأنهر:

(ولا يحضرن الجماعات إلا العجوز في الفجر والمغرب والعشاء. وجوزا - أي أبو يوسف ومحمد - حضورها - أي العجوز - في الظلام - لانعدام الفتنة؛ لقلّة الرغبة ولكن هذا الخلاف في زمانهم -

وأما في زماننا فيمنعهن عن حضور الجماعات وعليه الفتوى.

(١) مغني المحتاج ١ / ٢٣٠.

(٢) أبو داود ١ / ١٣٤.

(٣) البخاري ١ / ٢١٩، ومسلم ١ / ٣٤.

(٤) المذهب ٢ / ٦٦.

وقيد بالعجوز لأن الشابة ليس لها الحضور اتفاقاً<sup>(١)</sup>.

وجاء فيه أيضاً مع شرحه الدر المنتقى - في باب النفقات - أن الزوج لا يمنع زوجته من زيارة أبويها فقال: (والصحيح - المفتى به - أنه لا يمنعها الخروج إلى الوالدين ولا من دخولهما عليها في الجمعة مرة.

وفي غيرهما من المحارم في السنة مرة به يتفى وإنما يمنعهم من البيتوتة عندها. وعليه الفتوى.

وفيما عدا ذلك من زيارة الأجانب وعيادتهم. والوليمة لا تخرج ولو بغذنه. ولو خرجت بأذنه كانا عاصيين<sup>(٢)</sup>.

#### الحنابلة والظاهرية:

جوزوا خروجها أيضاً لصلاة الجماعة في المسجد. ومنعوا من منعهن ولكن قيدوا هذا الجواز بعدم التطيب. والتبرج ومع ذلك فإن الحنابلة فضلوا صلاتها في البيت.

واستدلوا لذلك بقوله ﷺ: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وليخرجن تفلات، يعني غير متطيبات، رواه أبو داود<sup>(٣)</sup>.

(وصلاتها في بيتها خير لها وأفضل. لما روى أبو داود عن ابن عمر (لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن)<sup>(٤)</sup>.

وقال ابن حزم في المحلى: (ولا يحل للمرأة التبرج ولا التزين للخروج إذا خرجن لحاجة قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَبْرَجْنَ﴾ تَبْرَجَ الْجَهْلِيَّةُ الْأُولَى ﴿٣٣﴾ وقد ذكرنا في

(١) مجمع الأنهر ١/١٠٩.

(٢) در المنتقى ١/٤٩٣.

(٣) المحلى لابن حزم ٢/٩٤، وأبو داود ١/١٣٤.

(٤) المرجع الأخير، نفس الصفحة.

كتاب الصلاة أمر النبي ﷺ إذا خرجت النساء إلى الصلاة أن يخرجن تفلات<sup>(١)</sup> أي تاركات للطيب.

وفي هذا دلالة على جواز خروجهن لحاجتهن.

الرأي الراجح:

والذي أميل إليه جواز خروج المرأة عند حصول عذر شرعي يفوق أو يساوي ضرورته المحافظة عليها في البيت. وبالشروط التي سنذكرها قريباً.

وفي خلاف ذلك فخروجها يصبح فتنة وحراماً.

والأعذار هي:

- ١- شهود الجمع والجماعة. إن أعد مكان خاص لصلاتهن في المصلى. وبدون مخالطة الرجال الأجانب.
- ٢- لزيارة أبويها وأرحامها.
- ٣- لموت أحد أرحامها.
- ٤- لحضور مجلس العلم المخصص لهن أو مجلس الوعظ والإرشاد. وبدون مخالطة الرجال الأجانب.
- ٥- للاستفتاء إن لم يوجد من تكتفي به من محارمها الرجال.
- ٦- لقضاء حاجة دنيوية - كبيع وشراء، ورهن وإجارة وأي معاملة إن لم تجد من تكتفي به ويقوم مقامها. وكذا لعمل فيه معيشتها كأداة وظيفية هي بحاجة إلى أجورها مع توفر الشروط الآتية.
- ٧- للقتال: ولا يجب القتال على النساء إلا إذا هجم العدو إلى دارنا فحينئذ يلزمها الدفاع عن نفسها.

---

(١) المحلى لابن حزم ٤٩/٧.

ولكنهن كن يخرجن مع أزواجهن أو محارمهن لخدمات الإسعاف. كسقي المجاهدين «وطبخ الطعام» ومداواة الجرحى ومعالجة المرضى، وحفظ أزواجهن. ولباس الحشمة والوقار. وهكذا كان يصطحب رسول الله ﷺ أزواجه في الغزوات.

وليس الأمر كما ظن دعاة الاختلاط وخروج المرأة أنهن كن يخرجن كما تخرج نساء هذا العصر عاريات بدون زوج أو محرم مختلطات مع الجنود الأجانب في المخيم والمخابئ والملاجئ.

فيحدث ما يحدث من مفاسد تؤدي بمعسكر المسلمين إلى الهزيمة وجر أذيال الخيبة والخذلان.

### الشروط التي يجب توفرها لجواز خروج المرأة:

- ١- أن يكون الخروج طرفي النهار. ما لم تضطر إلى الخروج في غيرهما.
- ٢- أن تلبس أدنى ثيابها. وأن لاتلبس الملابس المثيرة للشهوة الجنسية؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: من لبس ثياب شهوة في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة ثم ألهب فيه نار<sup>(١)</sup>.
- ٣- أن لا يكون عليها طيب؛ (لما روى أبو موسى الأشعري قال: قال: قال رسول الله ﷺ: أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا من ريحها فهي زانية<sup>(٢)</sup>).
- ولما روي عن زينب الثقفية أن النبي ﷺ قال: (إذا خرجت إحداكن إلى المسجد فلا تقربن طيباً)<sup>(٣)</sup>.
- ٤- أن لا يظهر منها ما يحرم على الرجال النظر إليه بأن تكون ساترة لجميع بدنها إن كانت شابة جميلة. وجميعه إلا وجهها وكفيها إن كانت عجوزاً أو قبيحة.

(١) أخرجه أبو داود ١٧٢/٢.

(٢) أخرجه النسائي ٢٨٣/٢، وأبو داود ١٩٢/٢.

(٣) أخرجه مسلم ٢٣/٢.

وأن لا يكون لباسها شفافاً أو ضيقاً أو فيه تشبه بالرجال أو الكافرات.

٥- أن تمشي في حافة الطريق لا في وسطه حتى لا تخالط الرجال.

٦- أن لا يكون خروجها لمكان فيه منكر أو تذهب هي لمنكر كالنوح،

والغناء، والاختلاط بالرجال الأجانب، أو شيء من الملاهي المحرمة<sup>(١)</sup>. أو لزيارة المقابر لقوله ﷺ: (لعن الله زائرات القبور)<sup>(٢)</sup>.

---

(١) انظر في جميع ما ذكر حاشية العدوي ٤٢١ / ٢ وفيها يخص التطيب، انظر المحلى ٤٩ / ٢.

(٢) الترمذي ٢٧١ / ٣.

## المبحث الثالث

### سفر المرأة وحدها

أجمع الفقهاء على حرمة سفرها - لغير الحج الفرض - بدون زوج أو محرم إذا كانت مسافة السفر تبلغ ثلاثة أيام فما فوق بسير الأقدام والإبل. مع الاستراحة اللازمة فيها، ولو للحج تطوعاً.

كما أجمعوا على جواز سفرها بدون من سبق. لدى حصول ضرورة ملجئة إلى ذلك كأن تكون أسيرة وهربت من أيدي الكفار. أو في مكان تخاف فيه على نفسها أو عرضها أو مالها ولقضاء الدين ورد الوديعة والرد من النشوز<sup>(١)</sup>.

واختلفوا فيما يلي:

أولاً: في السفر إن قل عن المدة المذكورة أعلاه.

فذهب جمهور الفقهاء: إلى عدم الجواز أيضاً<sup>(٢)</sup>. واستدلوا لذلك بالأحاديث المطلقة الواردة في هذا الشأن منها.

ما رواه مسلم والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب يقول: لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم. ولا تسافر المرأة إلا معها ذو محرم، فقام رجل فقال: يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجة، وإني أكتب في

(١) نيل الأوطار ٢/ ١٨٣.

(٢) انظر المغني ٣/ ٢٣٠، ومجمع الأنهر ١/ ٢٦٣، وشرح مسلم للنووي ٩/ ١٠٤، والمحلى ٤/ ٥٢،

والخرشي ٢/ ٢٨٧.

غزوة كذا وكذا فقال انطلق فحج مع امرأتك<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا فأي سفر لا يؤمن عليها فيه يحرم إن لم يكن معها زوج أو محرم قصيراً - كان السفر - أو طويلاً حيث جاء لفظ السفر مطلقاً في الحديث ولم يقيد بمدة أو مكان.

وذهب الحنفية: إلى جوازه إن قل عن ثلاثة أيام حيث لا خوف عليها فيما دونها؛ ولورود الأحاديث في تحديد المدة.

كما روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه. قال. قال رسول الله ﷺ لا يحل لامرأة أن تسافر ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم منها؟<sup>(٢)</sup>.

وروى أيضاً عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً يكون ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها)<sup>(٣)</sup>.

وأجاب الجمهور على ذلك:

بأن تحديد المدة في الحديث ليست مقصودة بل كانت جواباً لسؤال تضمن هذه المدة لا سيما وقد وردت روايات عدة مختلفة في تحديد المدة. فرواية بيومين. ورواية بمسيرة ليلة. وأخرى بيوم وليلة. وأخرى بلا تسافر بريداً - وهو نصف يوم - . لذلك جاء في شرح مسلم للنووي: (قال العلماء: اختلاف هذه الألفاظ لاختلاف السائلين واختلاف المواطن وليس في النهي عن الثلاثة تصريح بإباحة اليوم واللييلة والبريد)<sup>(٤)</sup>.

(١) مسلم بهامش النووي ١٠٤/٩.

(٢) مسلم بهامش النووي ١٠٣/٩ و١٠٨.

(٣) مسلم بهامش النووي ١٠٣/٩ و١٠٨.

(٤) مسلم بهامش النووي ١٠٣/٩ و١٠٨.

## الراجع:

ولهذا فالذي أرجحه. هو رأي الجمهور. لأن المحاذير المترتبة على سفر المرأة وحدها موجودة في أي سفر طويلاً كان أو قصيراً. وقربها من بلدها بأقل من الثلاثة أيام لا يدرئ عنها المحاذير المترتبة على ذلك.

فالسفر سفر يحتاج إلى حفاظ عليها وأركانها وإنزالها. والقيام بشؤونها التي يتطلبها السفر. وحماتها من اعتداء المعتدين.

ثانياً: في سفرها للحج الفرض:

اختلف الفقهاء على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: يشترط لوجوب الحج عليها. وفقه زوج أم محرم فقط. وإلى هذا ذهب الحنفية والحنابلة. وهو قول الحسن، والنخعي، وإسحاق، وابن المنذر<sup>(١)</sup>.

الرأي الثاني: عدم اشتراطه لوجوب الحج فيجب عليها ولو بغير زوج أو محرم وهو رأي الظاهرية. فإن وجد الزوج ففرض حجه معها.

والإمامية. يكفي عندهم ظن السلامة<sup>(٢)</sup>. وإذا لم تظن السلامة وجب على المحرم أو الزوج الخروج معها.

الرأي الثالث: لا يشترط الزوج أو المحرم بل يكفي إن تأمن على نفسها. وهو رواية عن أحمد. وبه قال ابن سيرين، ومالك، والأوزاعي، والشافعي. وقول عطاء وظاهر قول الزهري والحكم بن عتيبة.

قال ابن سيرين: تخرج مع رجل من المسلمين لا بأس به.

وقال مالك: تخرج مع رفقة تأمن معهم على نفسها ولو نساء.

(١) المغني لابن قدامة ٤/٢٢٩، ومجمع الأنهر ٣/٢٦٣.

(٢) المحلى ٤/٥٤، وشرح اللعة الدمشقية ٢/١٦٨.



وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدول تتخذ مسلماً تصعد عليه وتنزل. ولا يقربها رجل إلا أنه يأخذ رأس البعير. وتضع رجلها على ذراعه<sup>(١)</sup>.

وقال الشافعي: تخرج مع نسوة ثقات تأمن معهن على نفسها<sup>(٢)</sup>.

أدلة أصحاب الرأي الأول:

استدلوا بظاهر الأحاديث التي تقدمت في التصريح بذكر الزوج أو المحرم لاسيما حديث أبي سعيد الخدري حيث قد عدد فيها قسماً ممن يكون بمعيتها فلو جاز لها أن تسافر بدون أحد أو مع غير من ورد ذكرهم في الحديثين السابقين<sup>(٣)</sup> لذكرهم ﷺ معهم.

أدلة أصحاب الرأي الثاني:

إن أصحاب هذا الرأي نظروا إلى الأحاديث الدالة على المنع نظرة تصحيح لا يحل خلافها إلا لنص آخر يبين حكمها إن وجد. فوجدوا حديث ابن عمر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا استأذنتكم نساؤكم إلى المساجد فأذنوا لهن) وبهذا أمر ﷺ أن لا يمنعوا النساء من المساجد. والمسجد الحرام أجل المساجد قدراً.

ووجدوا قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ ﴿١٧﴾ ﴿١٧﴾

عمران: ٩٧].

ووجدوا أن الأسفار تنقسم إلى سفر واجب. وغير واجب.

فالواجب إذن بعض الأسفار تنقسم إلى سفر واجب. وغير واجب.

فالواجب إذن بعض الأسفار. والحج من السفر الواجب وقالوا: لم يجز أخذ بعض الآثار دون بعض بل يجب طاعة جميعها. وأخذ بعضها ورفض الآخر معصية.

(١) المحلى ٤ / ٥٤، وابن قدامة ٤ / ٢٢٩.

(٢) مغني المحتاج ١ / ٤٦٧.

(٣) تقدما في أول البحث.

ولا سبيل إلى الأخذ بها جميعاً إلا باستثناء الأخص من الأعم فكان نهي المرأة - في الأحاديث المانعة من السفر إلا مع زوج أو محرم - عاماً لكل سفر فوجب استثناء سفر الحج لورود نص بإيجابه عليها.

واستدلوا أيضاً:

بأن الأحاديث خطاب لمن لها زوج أو محرم. ومن المحال أن تخاطب بالحج مع زوج أو محرم من لا زوج لها ولا محرم. فتبقى على وجوب الحج عليها. وتبقى خارجة عن هذا الخطاب لأن الخطاب يتوجه إلى من توفرت فيه شروط التكليف.

واستدلوا أيضاً:

بحديث ابن عباس في المرأة التي خرجت تريد الحج وزوجها كتب مع الغازين. فقال له رسول الله ﷺ: انطلق فحج مع امرأتك. حيث أمره بالذهاب معها. ولم يأمره بردها ولم يعب سفرها بدون محرم. وهذا دليل على وجوب خروجه معها. وليس شرطاً لوجوب الحج عليها<sup>(١)</sup>.

واستدل أصحاب الرأي الثالث:

بأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة. وقال لعدي بن حاتم «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها. ولا تخاف إلا الله».

فالنبي ﷺ قد أخبر بخروج الظعينة - وهي امرأة - بدون محرم أو زوج يحميها ويجبرها ولم يبين حرمة خروجها. فلو كان حراماً لما ترك تبينه.

واستدلوا. أيضاً. بأن السفر واجب. فيقاس على المسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار في عدم اشتراط المحرم.

الراجع:

والذي أراه راجحاً للعمل فيه ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول من وجوب

(١) المحلى لابن حزم ٤/٥٦-٥٧.

خروج الزوج أو المحرم فقط وذلك:

١- لظاهر النصوص الواردة في هذا الموضوع.

٢- إن المرأة تحتاج إلى المحرم في ركوبها ونزولها، وفي مرضها، وفي تيسير معاملات حجها وسفرها. فهي وإن آمنت مع الرفقة أو النساء على عرضها. فإن هذه الأمور لا يقوم بها إلا الزوج أو المحرم خاصة في مرضها فإنها تحتاج إلى من يمرضها ويعالجها. وقد يؤدي إلى مس جسدها. كله أو بعضه.

ويجاب على أدلة الرأي الثاني بما يلي:

١- أن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (١٧) أن النبي ﷺ - وإن فسر السبيل بالزاد والراحلة - فالأمر ليس مقصوراً على ذلك بل من جملة الاستطالة أمن الطريق على النفس والمال. والعرض لا يحمي إلا مع وجود زواج أو محرم أو ثقات يدفعون عنه.

والفاقدة لهم غير آمنة الطريق. وغير الآمنة لا يحب عليها الحج.

وعن الدليل الثاني:

بأن المرأة الفاقدة للزوج أو المحرم ليست مشمولة في آية وجوب الحج؛ لأن شروط الوجوب لم تتوفر فيها لفقدتها للمحرم كفقدها للراحلة والزاد.

وأجابوا عن حديث ابن عباس:

بأنه ﷺ أمره بالذهاب معها إلى الحج لأن الحج واجب عليها لتوفر جميع الشروط - ومنها وجود الزوج - وفعلاً هو موجود فأمره بذلك لتمام جميع شروط الوجوب.

وأما إنكاره عليها. فهو معروف بدلالة الحال - وهو إرسال زوجها معها. فهو أكبر دليل على أنه مقصورة من هذه الناحية بعدم اصطحابها لزوجها.

وأما دليل الرأي الثالث فأجابوا عنه:

بأن تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة. لا على سبيل الحصر بل على سبيل  
المثال وخروج الظعينة. ليس مساقاً لجواز خروجها بل ليدل على أن الزمان بفضل  
انتشار الإسلام وآدابه سيصبح آمناً كل الأمن بحيث لا تخاف المرأة في سفرها إلا الله  
تعالى.

فخروجها مع عدم الخوف من الإنسان والحيوان لا يدل على حل هذا  
الخروج. والله أعلم.

## الفصل الثالث

### في أمور أخرى لها اتصال مباشر بحدوث الجنس

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول

اللمس

ويشمل المصافحة، والتقبيل، والمضاجعة

أجمع الفقهاء على حرمة تقبيل المرأة الأجنبية ولمسها ولو بدون شهوة. وعلى حرمة ولمس وتقبيل ما يحل نظره من المحرم إن كان بشهوة. وكذلك أجمعوا على حرمة مصافحة المرأة الأجنبية الشابة. كما لا يحل لها أن تمس شيئاً منه لأن اللمس أغلظ من النظر<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر شرح اللمعة الدمشقية ٣٧٣/٢، ومجمع الأنهر ٥٣٩/٢، ومغني المحتاج ١٣٢/٢، يزداد الشافعية حرمة مس ومصافحة الأورد الجميل. والبحر الزخار ٣٨٣/٤، فقد جاء فيه (وللرجل مصافحة العجوز التي لا تشتهي) فيفهم من ذلك حرمة مصافحة الشابة. وشرح الدليل ١٣٧/٢.

واختلفوا في العجوز الشمطاء.

فذهب الجمهور إلى حرمة ذلك كالشابة.

واستدلوا بظاهر قوله ﷺ.

(من مس كف امرأة ليس فيها سبيل. وضع على كف جمرة يوم القيامة) (١)،  
وروى الطبراني والبيهقي عن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ  
«لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل  
له» (٢).

ولأن المس أغلظ من النظر لأنه مدعاة للشهوة. والعجوز مظنة الشهوة إذ لكل  
ساقطة لاقطة.

وذهب الحنفية والزيدية إلى جواز مس ومصافحة المرأة العجوز التي لا  
تشتهي أو هو شيخ كبير وبشرط أن يأمن على نفسه وعليها.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النور: ٦٠] (٣).

وبما روي أنه ﷺ كان يصافح العجائز في البيعة ولا يصافح الشواب).

وروي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه. كان في خلافته يخرج إلى بعض  
القبائل التي كان مسترضعاً فيها فكان يصافح العجائز (٤).

وأن عبد الله بن الزبير استأجر عجوزاً لتمرضه. وكانت تغمر رجله وتغلي رأسه (٥).

أما الصغيرة التي لا تشتهي فيحل لمسها.

(١) مجمع الأنهر ٢/ ٥٣٩.

(٢) انظر فيض القدير ٥/ ٢٥٨.

(٣) البحر الزخار ٤/ ٣٨٣.

(٤) المبسوط ١٠/ ١٥٤ سيأتي قول العسقلاني (لم أجده).

(٥) فتح القدير ٨/ ٩٨ سيأتي قول العسقلاني (لم أجده).

## وأجاب الجمهور على الأدلة:

بأن آية ﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ ﴿٦٠﴾ جاءت دالة على جواز النظر ووضع ثيابهن غير متبرجات لامسهن لأن المس أعظم خطورة من النظر فلا يقاس عليه.

وبأن حديث البيعة هذا أنكرته عائشة رضي الله عنها وقالت. من زعم أن رسول الله ﷺ مس امرأة أجنبية فقد أعظم الفرية عليه<sup>(١)</sup>.

وبأن سياق حديث أبي بكر يدل على أنه كان يصفح العجائز لكونهن قد حر من عليه بسبب الرضاعة كأن تكون جدته أو خالته أو عمته من الرضاعة.

ومع ذلك فقد قال فيه ابن حجر العسقلاني في الدراية. لم أجده وكذلك حديث ابن الزبير<sup>(٢)</sup>.

وأجمعوا - أيضاً - على تحريم إفضاء الرجل مع الرجل. والمرأة مع المرأة، والمرأة مع الرجل غير الزوج أو الحليل. والمضاجعة في غطاء واحد إذا تجاوز عمر الواحد العاشرة<sup>(٣)</sup>.

### واستدل على ذلك:

١ - بما روى مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل. والمرأة إلى عورة المرأة. ولا يفيض الرجل إلى الرجل في ثوب واحد. ولا تفيض المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد) رواه مسلم<sup>(٤)</sup>.

ويقول الشوكاني: (فيه دليل على أنه يحرم أن يضطجع الرجل مع الرجل أو

(١) المبسوط ١٥٢/١٠ سيأتي رواية مسلم بلفظ آخر.

(٢) الدراية في تخريج أحاديث الهداية للعسقلاني ٢/٢٢٥.

(٣) انظر مغني المحتاج ٣/١٣٥، والعدوي ٢/٤٢، وشرح للمعة ٢/٣٦٣، ونيل الأوطار ١/١٢٧، ودر المتقن ٢/٥٤٣.

(٤) صحيح مسلم ١/١٨٣.

المرأة مع المرأة في ثوب واحد مع الإفضاء ببعض البدن، لأن ذلك مظنة لوقوع المحرم من المباشرة أو مس العورة أو غير ذلك<sup>(١)</sup>.

٢- وبقوله ﷺ: «مرو أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع»<sup>(٢)</sup>.

### والراجع في المصافحة:

هو رأي الجمهور لإطلاق الأدلة الدالة على حرمة مس الرجل الأجنبية ولو كانت عجوزاً.

والتخصيص بالمنفصل نسخ عند الحنفية يحتاج إلى دليل ناسخ يساوي المنسوخ في القوة.

وأحاديث تجويز لمس العجوز لا تقاوم أدلة التحريم.

فإن قيل جاء في سورة الممتحنة قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ (١٣) [الممتحنة: ١٢] الآية.

والمعروف من المبايعة أن يمسك المبايع - بكسر الباء - يد المبايع - بفتحها فيلزم من ذلك أن النبي ﷺ قد لمس كف المبايعات. وبالتالي فالمصافحة للنساء تصبح حلالاً.

فيجاب عن ذلك بما روت عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان إذا بايع النساء يبايعهن كلاماً، ولا يأخذن أيديهن في يده فقالت (لا والله ما مست يديه يد امرأة قط في المبايعة. ما يبايعهن إلا بقوله: قد بايعتك على ذلك)<sup>(٣)</sup>. رواه مسلم.

وعن أميمة بنت رقيقة قالت: أتيت رسول الله ﷺ في نسوة من الأنصار تبايعه

(١) نيل الأوطار ٦/١٢٧.

(٢) أبو داود ١/١١٥.

(٣) مسلم ٦/٢٩.



فقلنا يا رسول الله: نبايعك على أن لا نشرك بالله شيئاً. ولا نسرق ولا نزنى ولا نأتي  
ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيك في معروف. قال: فيم استطعتن وأطقتن.  
قالت قلنا الله ورسوله أرحم بنا هلم نبايعك يا رسول الله: فقال رسول الله ﷺ (إني لا  
أصافح النساء إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة)<sup>(١)</sup>.

---

(١) ابن ماجه ٢/٥٩٥، والنسائي ٧/١٣٤.

## المبحث الثاني

### الخلوة

اتفق الفقهاء على حرمة خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية وكذا خلوة رجلين أو رجال بامرأة لا العكس. وهو خلوة رجل بامرأتين. لأن الرجلين يمكنها التواطئ على المرأة الواحدة. أما المرأتان فإن الغيرة الموجودة لدى إحداهما تدعو إلى منع الرجل من التعرض لانتهاك عرض الأخرى<sup>(١)</sup>.

وهذا الحكم في العجوز الشمطاء، وخلوة الرجل الملازم للمدينة الهاربة<sup>(٢)</sup>.

وقد استثنى النووي في شرح مسلم مواضع الضرورة (بأن يجد امرأة أجنبية منقطعة في الطريق أو نحو ذلك فيباح له استصحابها بل يلزمه ذلك إذا خاف عليها لو تركها وهذا لا اختلاف فيه ويدل عليه حديث عائشة في قصة الإفك، والله أعلم)<sup>(٣)</sup>.

وألحق الحنفية بالأجنبية الأخت رضاعاً والصحرة الشابة<sup>(٤)</sup>. والمحرم الفاجر لأن النفوس لا تمتنع عنهن كالمحرمات الأخرى.

وكذا ألحق الشافعية - في الرأي الراجح عندهم - الأورد الأجنبي الحسن بالمرأة في حرمة الاختلاء به<sup>(٥)</sup>. والصبي الذي لا يميز: لا يرفع الخلوة بخلاف المميز

---

(١) انظر شرح الدليل ١٣٧/٢، والقيرواني ٤٢٢/٢، ومجمع الأنهر ٥٤٠/٢، وشرح مسلم للنووي

١٠٩/٩، وفتاوى الحرثي (مسائل متخبة) ٢٥٥.

(٢) انظر در الممتقى ٥٤٠/٢، وحاشية العدوي ٤٢٣/٢.

(٣) شرح مسلم ١٠٩/٩.

(٤) در الممتقى ٥٤٠/٢.

(٥) شرح مسلم ١٠٩/٩.

الذي يدرك ويستحي منه فائه يرفع الخلوة.

واستدل على ذلك:

١ - بما روى البخاري ومسلم: عن عقبه بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إياكم والدخول على النساء. فقال رجل من الأنصار: أفرأيت الحمى؟ قال الحمى الموت<sup>(١)</sup>.

٢ - وروى أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: لا يخلون أحدكم بامرأة إلا مع ذي رحم محرم<sup>(٢)</sup>.

٣ - بما روى مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ (لا يدخلن رجل بعد يومي هذا على مغيبة إلا ومعه رجل أو اثنان)<sup>(٣)</sup>.

٤ - وبما روى الترمذي عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تلجوا على المغيبات فإن الشيطان يجري من أحدكم مجرى الدم»<sup>(٤)</sup>.

---

(١) مسلم بهامش النووي ١٤/١٥٣، والبخاري ٧/٤٨ قال: النووي في شرحه: قال الليث: الحمى أخو الزوج وما أشبهه من أقارب الزوج ابن العم ونحوه.

وما قوله ﷺ الحمى الموت فمعناه أن الخوف منه أكثر من غيره والشر يتوقع منه والفتنة أكثر لتمكنه من الوصول إلى المرأة والخلوة من يفر أن ينكر عليه بخلاف الأجنبي.

والمراد بالحمى هنا أقارب الزوج غير آبائه وأبنائه، فأما الآباء والأبناء فمحارم الزوجة تجوز لهم الخلوة بها ولا يوصفون بالموت وإنما المراد الأخ وابن الأخ والعم وابنه ونحوهم ممن ليس بمحرم وعادة الناس المسامحة فيه ويخلو بامرأة أخيه فهذا هو الموت وهو أول بالمنع من الأجنبي. اهـ ص ١٤/١٥٤.

(٢) انظر الهامش السابق.

(٣) مسلم ٧/٧.

(٤) الترمذي ٣/٤٧٥.

## المبحث الثالث

### الاختلاط

الاختلاط: مصدر اختلط يختلط اختلاطاً.. ومعنى اختلط امتزج. فعلى هذا يكون معنى الاختلاط هو الامتزاج<sup>(١)</sup>.

والاختلاط الذي نعنيه في بحثنا هذا: هو اختلاط جنسي الذكور والإناث بمختلف الوجوه. كالاختلاط في الدراسة الجامعية، أو في ميادين العمل بالدوائر الرسمية. والمحلات التجارية، والشركات، والمعامل وغير ذلك.

ونحن بالوقت الذي نطرق فيه باب هذا الموضوع نود أن نشير إلى طرف من الأدلة التي وردت بهذا الخصوص. لعلنا نتمكن من استخلاص رأي الشريعة الإسلامية في اختلاط الذكور مع الإناث على ضوء تلك الأدلة.

❖ أولاً: أدلة الكتاب:

١ - من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ (النور: ٣١) الآية وردت هذه الآية الكريمة وسط آيات عديدة قد وضعت بنوداً جمّة من الآداب والأخلاق الإسلامية التي أراد الله تعالى من نساء هذه الأمة الالتزام بها والتمسك بعراها. بناء على ما في تطبيقها من حفظ كيان المرأة وإسعادها في الحياة الدنيا وفوزها بالعقبى الحميدة في تلك الدار الآخرة.

فلقد جاء صدر هذه الآية ناطقاً بالنهي الصريح للمرأة عن إبداء ما يدعو إليها

(١) أقرب الموارد ١/٢٩٣.

الافتتان منها للرجال إلا من استثنتهم الآية بنفسها. وحيث أن الاختلاط لا بد فيه من إبداء زينة المرأة للرجال فإن الآية تكون قد تناولت بفحواها النهي عن اختلاط النساء بالرجال لأن النهي عن شيء يكون نهياً - عنه وعن وسائله ونتائجه.

٢- ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ

الْأُولَىٰ ﴾ [الأحزاب: ٢٣].

فقد اقتفت هذه الآية أثر الآية الأولى في تقرير النهي عن مخالطة النساء الرجال حيث أنها حملت بطياتها أمراً للنساء لا بد لهن منه في تقويم حياتهن السعيدة. وذلك هو الاستقرار في منازلهن وعدم التعرض لرؤية الرجال التي تحصل نتيجة الاختلاط بهم. فهي تضع لهن هذا الأدب الرفيع بمنطوق نصها الذي لا يحتمل صرفاً عن ظاهره بأي وجه من وجوه التأويل. حيث أنها تقول: (وقرن).

وسواء فسرنا قرن بمعنى الإقرار أو بمعنى الوقار فإن مدلولها يتطلب سكون المرأة في بيتها وعدم اختلاطها مع الرجل بأي سبيل من السبل.

٣- ومن ذلك أيضاً قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ

حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

فإننا إذا نظرنا إلى هذه الآية الكريمة بدقة وتمعن نجد فيها ما يؤكد ضرورة ملازمة المرأة لحشمتها. ومنعها من مقاربة مجالس الرجال. ومقابلتهم بدون فاصل بينها وبينهم.

والحقيقة أن خطاب هذه الآية موجه بلفظه إلى زوجات النبي ﷺ إلا أن مفهومه عام لكافة نساء المسلمين بإشارة مسلك الإيماء الذي هو أحد مسالك العلة المقروءة في علم الأصول، ذلك لأن الآية نفسها قد أردفت الأمر بحجاب المرأة بعلة هذا الأمر فقالت ﴿ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ أن علة الحجاب وعدم الاختلاط هي طهارة قلب كل من جنسي الرجال والنساء.

ومن المعلوم لدى علماء الأصول أن العلة قد تعمم معلولها وقد تخصصه وهي في هذا الموضوع قد عممت مفهوم معلومها بدلالة مسلك الآية - كما قلنا.

ويؤخذ أيضاً بطريق مفهوم المخالفة من قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لَكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ أن عدم سؤال المرأة من وراء حجاب يكون أفسد لقلوب المؤمنين والمؤمنات.

❖ ثانيًا: أدلة السنة:

١ - منها ما رواه حمزة بن أبي أسيد الأنصاري عن أبيه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: وهو خارج من المسجد فاختلط الرجال مع النساء في الطريق. فقال رسول الله ﷺ للنساء: (استأخرون فإنه ليس لكن إن تحققن الطريق، عليكن بحافات الطريق) فكانت المرأة تلتصق بالجدار حتى أن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها به<sup>(١)</sup>.

٢ - ومنها أيضاً ما رواه ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى أن يمشي - يعني الرجل - بين المرأتين<sup>(٢)</sup>.

فالحديث الأول يدل على أنه ﷺ قد أمر النساء بالتأخر عن الرجال حين رأى اختلاطهن بهم. وهو - كما ترى - أمر يدل على الوجوب لا مواربة فيه ولا سبيل إلى تأويله.

والحديث الثاني قد توجه فيه نهى الرسول ﷺ إلى الرجل نفسه حيث أنه دل على نهيه عن أن يمشي بين امرأتين.

ولرب قائل يقول: ما هي الأضرار التي تنجم عن اختلاط النساء بالرجال؟

فالذي نقوله: إن أهم ما يقدمه الاختلاط من أضرار للمجتمع هو الانهيار والتفسخ الخلقي الذي قد اتسم به الأغلبية الساحقة من شباب وشابات جيلنا اليوم.

(١) سنن أبي داود ٢/٦٥٧، ومعنى (تحققن) ليس لكن أن تمشين في وسطها.

(٢) المرجع نفسه ٢/٦٥٨.

حتى أهان كرامته. ودنس شرفه. وفتح له أبواب الضلال والانحراف.

وهذا ما نلمسه واقعياً فإنه منذ أن بث الاستعمار فكرة اختلاط النساء بالرجال في مجتمع المسلمين. لم يرق لهم حال. ولم يتمكنوا من السير قدماً نحو استكمال الفضائل والمكارم التي أودعها الإسلام فيهم.

وما ذلك إلا لاستقرار ما أوحى به الشعوب - المتحللة من الفضيلة - في قلوبهم والتي سيطرت عليهم من نافذة التقليد الأعمى. ولم تكن لتحل في مجتمعهم عن طريق التحكيم الخلفي.

ولم يكن ضرر الاختلاط الملموس ليعزب في حين من الأحيان عن مشاهدة أعين الناظرين.

فهذه هي الشعوب الأوروبية قد عانت منذ أمد بعيد وتعاني آلام الاختلاط. الذي قد سبب لها كثيراً من المشاكل الجنسية والتي أودت بحياة قدر لا بأس به من الأطفال. فكثير من الأطفال يولدون عندهم وهم يحملون على جباههم علائم السفاح الذي حط رحله بينهم نتيجة اختلاط ذكورهم بإنائهم.

ولا زال هذا الداء يتسرب شيئاً فشيئاً إلى بلاد المسلمين. ويثبت جذوره في أفئدة أبنائهم حتى ردهم عن أخلاق أسلافهم من العرب المسلمين. ويمكن فيهم عامل التخنث الذي عوقهم عن تقدمهم الحضاري في شتى المجالات.

والذي اعتقده أن هذا الضرر لا يستطيع أحد أن يناقش في إنكاره إلا من أعمى الله بصيرته وأضله عن الحق.

وأن مما يهيج فينا دواعي الآلام والأحزان أن نرى كثيراً من الكتاب الذين قد انتسبوا إلى الإسلام وادعوا أنهم بكتابتهم يدافعون عن الإسلام ويحاولون أن يضعوا مفاهيمه الحقيقية أمام جمهور المسلمين. نراهم يحاولون أن يمكننا فكرة الاختلاط في أذهان المسلمين. ويبرروا موقفهم بأدلة على شفا جرف هار من الضعف.

فقد قالوا: إن الإسلام قد قرر اختلاط الرجال والنساء حيث أنه قد شرع كثيراً من العبادات التي تؤدي إلى اختلاط الجنسين.

وذلك مثل الصلاة في المسجد جماعة. والطواف. والسعي والنبى ﷺ كان يأذن لبعض النسوة للخروج معه في غزواته وفي سفراته. ويحضون الحروب لمداواة الجرحى. وتهيئة الطعام إلى غير ذلك.

وهذا يدل ضمناً على وجود الاختلاط في ذلك العصر.

علماً بأن الإسلام قد أباح للمرأة تولي مختلف المعاملات وذلك يقتضي اختلاطها مع الرجال. ونظرهم إليها. كما أشار إلى بعض ذلك السيد محمد فتحي عثمان في كتابه (آراء من تراث الفكر الإسلامي) حيث يقول ما نصه:

(والإسلام الذي فرض على المرأة حضور الجمع والجماعات والأعياد وأداء فريضة الحج لا يقيم هذا المجتمع الانفصالي الذي يتصوره الناس.

والإسلام الذي كانت فيه المرأة تخرج إلى الحرب وتقوم بإعداد الطعام ورقي القرب ومداواة الجرحى.. لا يقيم هذا المجتمع الانفصالي الذي يتصوره الناس.

والإسلام الذي أعطى المرأة حقوقها المالية كاملة واستقلالها الاقتصادي غير منقوص... لا يبيح للمرأة أن تزرع وتبيع وتشتري وتعامل بكل صور المعاملات مع الناس ثم يحتج هذه المرأة في المجتمع الانفصالي الذي يتصوره الناس<sup>(١)</sup>.

ونحن بالوقت الذي نتولى فيه طرف الإجابة عن تلك المغالطات نقول:

أما قضية صلاة النساء مع الرجال في المسجد فإن الإسلام لم يطلب منهن ذلك على سبيل الفرض والتحتيم كما ادعى السيد محمد فتحي عثمان. إنما أباح لهن ذلك. ومع هذا لم يترك تلك الإباحة مطلقة إنما قيدها بشروط لا يحل للمرأة دخول المسجد إلا بعد توفر تلك الشروط كما ذكرنا في شروط خروج المرأة.

(١) آراء عن تراث الفكر الإسلامي، لمحمد فتحي عثمان ص ٥١.



إضافة إلى أنه لم يدعهن يختلطن مع الرجال في الصلاة إنما طلب تنظيم الصفوف.

الرجال أولاً ثم النساء في المؤخرة كما يتضح لنا ذلك من قوله عليه الصلاة والسلام الذي يرويه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه:  
خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها.. أولها<sup>(١)</sup>.

بل حكم ببطان صلاتيهما إذا ما جاوزته في صلاة مشتركة معه أداء وتحريمه كما ذكر ذلك بعض الفقهاء.

وأمر الرجال أيضاً بالمكوث في المسجد بعد الصلاة وحتى يتم خروج النساء منه كي لا يزاخموهن على باب المسجد وفي الطريق وهذا هو الذي كان معمولاً به في عصر النبي ﷺ. كما ورد عن أم سلمة أنها قالت: (كان رسول الله ﷺ إذا سلم مكث قليلاً، وكانوا يرون أن ذلك كيما ينفذ النساء قبل الرجال)<sup>(٢)</sup>.

وقد منع سيدنا عمر رضي الله عنه النساء من الخروج إلى المساجد حتى شكون أمرهن إلى سيدتنا عائشة رضي الله عنها فقالت لهن مؤيدة سيدنا عمر (لو علم النبي ﷺ ما علم عمر رضي الله عنه ما أذن لكن في الخروج) وقد اضطر سيدنا عمر رضي الله عنه إلى فتح باب خاص للنساء بغية عدم مخالطتهن ومزاحمتهن الرجال.

وأما قضية الطواف والسعي: فإن الإسلام لم يترك أمر طواف النساء مطلقاً. إنما أراد منهن أولاً أن لا يشدن الرحيل إلى الحج إلا بصحبة محرم لهن - كما بينا ذلك سابقاً - وفي نفس عملية الطواف حبد الإسلام أن تكون المرأة بمنأى عن طواف الرجال وحرم عليها مزاحمة الرجال فيه بدليل أنه قد حظر عليها بعض السنن إذا كان في فعلها اختلاط ومزاحمة للرجال كما في أمر تقبيل الحجر الأسود فإنه محرم

(١) صحيح مسلم ٢ / ٣٢٠.

(٢) سنن أبي داود ١ / ٢٣٩، والبحري ١ / ٢٢٠ رواه بهذا المعنى.

عليها إذا كان فيه نوع من الاختلاط بالرجال كما أجمع على ذلك أئمة المسلمين.  
على أن قياس اختلاط النساء بالرجال في الدراسة الجامعية. والنوادي  
والحفلات بأداء بعض العبادات سوية قياس مع الفارق. فتلك حالة عبادة وشهود مع  
الله تعالى مما يدعو كل مسلم إلى الانشغال بعبادته وعدم التفاته إلى من معه من  
نساء.

أما اختلاط الشاب بالشابة في الجامعة فإنه اختلاط فظيع حيث أنه يجتمع  
معها. ويذاكر الدروس بصحبتها. ويختلي بها بحجة الدراسة. مما قد يسبب ذلك  
الاختلاط الوقوع في الفتنة التي لا مناص منها.

وأما قضية خروج المرأة في الحروب والغزوات فإن ذلك كان مشروطاً  
بحضور المحرم معها. ويتوفر الحجاب التام.

على أنه لا يلزم من خروجها في الحرب اختلاطها مع الرجال. حيث أن النبي  
ﷺ كان يعد للنساء مكاناً خاصاً لا يسمح لواحدة منهن أن تتجاوزه. ومداواتها  
للرجال حينذاك يعد في عداد الضرورات. ومن المعلوم أن الضرورات تبيح  
المحظورات إلى جانب أنها تقدر بقدرها.

وأما ادعاء أن المرأة يباح لها أن تمارس أنواع المعاملات كما يقرر ذلك السيد  
محمد فتحي عثمان فإن هذه الحالة من جملة الحالات التي استثناها الإسلام وجوز  
للمرأة فيها مكالمة الرجال. ونظر الرجال إليها. في حدود ما تقتضيه تلك المعاملة.

وقد سلك الشيخ أحمد حسن الباقوري مسلك السيد محمد فتحي عثمان في  
إباحة الاختلاط بمقالة له نشرتها مجلة العربي الكويتية بعددها رقم (١٦٢) وتحت  
عنوان: (النبي قدوة للمؤمنين).

حيث ذهب يستدل على جواز اختلاط المرأة بالرجل بواقعتين يرويها عن

رسول الله ﷺ هما:

١- ما رواه مسلم والنسائي عن أنس رضي الله عنه أن جارا لرسول الله فارسيًا صنع طعامًا ثم دعاه إليه فرغب عليه السلام في أن تصحبه زوجته عائشة. ولكن الرجل لم يوجه الدعوة إليها مع النبي ولهذا لم يستجب عليه السلام هذه الدعوة فردها مرتين حتى إذا كانت المرة الثالثة وجه الرجل الدعوة إلى زوجة رسول الله معه فقبل النبي وقام معه زوجته فأتيا منزله وطعمًا من طعامه<sup>(١)</sup>.

٢- ما روي أن أبا أسيد الساعدي - أحد أصحابه رضي الله عنه - جاء إليه ذات يوم يدعوه مع أصحابه إلى وليمة عرس فاستجاب الدعوة. فلما اجتمعوا في دار الداعي قربت إليهم عروس الساعدي نفسها الطعام وقامت تشرف على خدمتهم حتى إذا فرغوا من طعامهم قدمت إلى النبي نقيع تمرات كانت قد أعدته لهم من قبل<sup>(٢)</sup>.

فقد استدل الشيخ الباقوري بالحديث الأول على إباحة حضور المرأة الحفلات والمآدب مع الرجال. حيث أن النبي رضي الله عنه أصر على اصطحاب سيدتنا عائشة رضي الله عنها إلى تلك المآدب التي دعاه إليها الفارسي.

واستدل بالحديث الثاني على جواز اختلاط المرأة بالرجل على اعتبار أن عروس الساعدي قد تولت بنفسها تقديم الطعام والإشراف على خدمة النبي رضي الله عنه وأصحابه.

وقد رده الدكتور حسن هويدي في مجلة حضارة الإسلام السورية بعددها رقم (١-٢) تحت عنوان: (محمد رضي الله عنه قدوة للمؤمنين) وقد جاء رد الدكتور هويدي هذا

---

(١) نص الحديث أن جار الرسول رضي الله عنه كان طيب المرق. فصنع لرسول الله رضي الله عنه. ثم جاء يدعوه فقال: وهذه؟ لعائشة فقال: لا فقال رسول الله رضي الله عنه: لا تم عاد يدعوه: فقال رسول الله رضي الله عنه: وهذه؟ قال: لا قال رضي الله عنه: لا: ثم عاد يدعوه فقال رسول الله رضي الله عنه: وهذه؟ قال: نعم في الثالثة فقاما يدافعون حتى أتيا منزله، صحيح مسلم ١١٦/٦.

(٢) مجلة العربي. عدد ١٦٢ ص ٢٠ باختصار.

وحديث أبي أسيد أخرجه البخاري ١٣٨/٧-١٣٩ في باب نقع التمر ما لم يسكر، ومسلم ١٠٣/٦ في باب إباحة السيد الذي لم يشذ.

رداً شافياً للقلوب منسجماً انسجاماً كلياً مع روح الشريعة الإسلامية وما وضعت من تشريعات وقوانين بخصوص هذا الموضوع.

ومن الجدير بنا أن نلخص ذلك الرد حتى يتضح الحق أمام كل من يتشد الحق لاتباعه.

فقد أجاب الدكتور هويدي بما ملخصه:

١- (أن الشيخ - أي الباقوري - قد قدم لمقالته بحديثين نبويين روى معناها دون إيراد نصيهما وقد أخطأ في ذلك. إذ كان عليه أن يورد النص بكامله كي يسوغ له الاستنباط على قدر النص.

٢- أن عزوه للحديثين أو أحدهما إلى مسلم والنسائي دون ذكر البخاري فيه عليه مأخذ يعرفه أهل الدراية بالحديث. ثم استطرد الدكتور حديثه وسرد النص الكامل للحديثين.

٣- ليس في الحديث الأول ما يدل على جلوس المرأة مع الرجال أثناء الطعام. وكما أنه ليس فيه ولا في الحديث الثاني أي دلالة على جواز الاختلاط. ولا على دعوة النساء لحضور مجالس الرجال.

حيث أننا لا نجد فيه كما لم نجد فيه مئات العلماء من قبل. كما لم يحمده فيه العقلاء شيئاً من ذلك. ولا نجد فيه أكثر من رغبة النبي ﷺ في دعوة السيدة عائشة إلى الوليمة. أما تعليل ذلك فيجب أن يكون متناسباً مع كمال النبي عليه الصلاة والسلام.

حيث يمكن أن يقال. أنه ﷺ كان مريباً مؤدباً دالاً على الخصال النبيلة. ومن جملتها الجود والكرم. وكانت الأعاجم لا تتصف بهذه الصفة بوجه عام. فأراد عليه الصلاة والسلام أن يعلم ذلك الفارسي خصلة الكرم حينما أراد منه دعوة عائشة رضي الله عنها.

كما أنه يحتمل أن النبي ﷺ أراد بذلك إحداث الصلة بين أهله وأهل جاره الفارسي بغية هدايتهم ودعوتهم إلى الله وتعليم الشريعة.

٤- والحديث الثاني - الذي يدل على تقديم عروس الساعدي الطعام للنبي ﷺ وأصحابه ليس فيه ما يدل على مجالستها لهم واختلاطها بهم. سوى أنها قدمت لهم الطعام. ولا مانع - في الشريعة الإسلامية - من تقديم المرأة الطعام للضيف شريطة أن تكون مستورة بالحجاب الشرعي. وأن لا يكون هناك من الرجال من يسد مسدها. وأن يكون على حسب الحاجة والمصلحة. على أن هذه الحادثة كانت قبل نزول الحجاب<sup>(١)</sup>.

هذا وقد أطال الدكتور هويدي بمناقشته العلمية للباقوري نكتفي منها بهذا الملخص<sup>(٢)</sup>.

وأما ما يدعيه البعض من أن عدم اختلاط المرأة بالرجال يسبب لها التأخر عن التحصيل العلمي وعن مزاولة الأعمال الضرورية التي لا بد منها في إسعاد حياتها. والذي يقودها إلى تخلف عجلاتها عن ركب الحضارة السائرة برجالها ونسائها نحو الرقي والتقدم.

فإننا نقول: إن هذا الادعاء لا يمت إلى الواقع بصلة.

ذلك لأن الإسلام قد أقر تعليم المرأة ولكنه أراد أن يكون تعليمها منسجماً مع ما سن لها من قوانين الحشمة والوقار.

ويا ليت شعري ما هو المانع الذي يحول دون تعلم المرأة وممارستها لنشاطها الاجتماعي مع احتفاظها بالتستر وعدم اختلاطها بالرجال؟

فهل أن عاقلاً منصفاً يقرر أن المرأة لا يمكنها التعلم والعمل إلا عن طريق

(١) انظر شرح مسلم للنووي ١٣/١٧٧.

(٢) مجلة حضارة الإسلام عدد ١-٢ السنة الثالثة عشر ص ١٦.

الاختلاط بالرجال؟ إن هذا أمر لا يقول به من كان يحمل شيئاً من العقل فضلاً عما  
كان يتمتع بكامل عقله.

بقي علينا أن نضع ميزان الحق بيننا وبين الذين يخصصون مدلول قوله تعالى:

﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ۗ ﴿٥٣﴾﴾ [الاحزاب: ٥٣] بأزواج النبي ﷺ  
لنقول لهم:

إن مقتضى القواعد الأصولية المقررة في أصول الفقه يتطلب أن يكون الحكم  
الذي دلت عليه هذه الآية عام لزوجاته ﷺ ولغيرهن من نساء المسلمين حيث (إن  
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن كثيراً من الخطابات ترد متجهة - بحكمها  
- إلى النبي ﷺ أو إلى أزواجه. ولكن مدلول ذلك الحكم مفروض على كل  
المسلمين الالتزام والتقيد بتنفيذه.

وعلى فرض أن الآية هذه قد عني بها زوجاته ﷺ فقط. فإن من المسلم فيه  
لدئ العقلاء أن التزام غيرهن من نساء المسلمين يكون من باب أولى. فإن زوجاته  
عليه الصلاة والسلام على جلالة قدرهن. وطهارتهن من سوء والفحشاء، وعلى  
تلك العفة التي كن يحملنها أمرن بهذا الأمر. فكيف بمن هن أقل منهن شأنًا؟..

# الباب الرابع

## في حكمة تحريم الزنى وملحقاته

ويتكون من أربعة فصول

الفصل الأول: في أضراره الصحية

الفصل الثاني: في أضراره الاجتماعية

الفصل الثالث: في أضراره الخلقية

الفصل الرابع: في أضراره الاقتصادية





## ❖ تمهيد

جاء الإسلام في تشريعاته ونظمه لرعاية الخلق كافة. وللعناية بحياتهم الدنيوية والأخروية. حافظاً لأرواحهم، وأجسامهم. فلم يترك أمراً تطلبه هذه الحياة إلا استوعب كلياته وجزئياته بمزيد من التنظيم والتقنين؛ ليقطع دابر الفتنة والفساد، والخصام بين هذه المجتمعات الإنسانية وليفرغ الإنسان لبناء مستقبله وحضارته؛ وليظهر - كإنسان - يعيش على هذه الأرض بمعناه ومغزاه.

وإذا تدبرنا تعليمات الإسلام بشتى المجالات نجده يهدف إلى حفظ الكليات الخمس:

الدين، والنفس، والعرض، والعقل، والمال.

وهي الخصائص التي امتاز بها الإنسان عن سائر المخلوقات.

ونجده أيضاً قد أوضح أن الإخلال بواحد من هذه الخمس يؤدي بالمجتمع إلى الانحلال والضياع، والتدهور، ومن ثم يؤول الأمر إلى أهواء العالم إلى الحضيض.

لذلك نرى الشارع الحكيم أناط ضبط جزئياتها بالأمر والنهي.

فما من أمر من الأمور التي تتطلبها ضرورة حياة الفرد أو الجماعة إلا وأمر به أمر إيجاب لا يسمح لأحد أن يتجنبه أو يصد عنه.

وما من أمر من الأمور يعود فعله بضرر من الأضرار على الإنسان إلا ونهى عنه ومنع من ارتكابه. ولم يسمح لأي فرد - يتكون منه هذا المجتمع - باقترافه وفعله.

ولا شك أن من أشد الأمور التي تعود على الإنسان بشتى الأضرار هو (الزنى) ومقدماته وما يلحق به من العلاقات الجنسية غير المشروعة.

وهذا ما أجمعت عليه جميع الملل والشرائع القديمة منذ أن ظهرت على وجه

الأرض بظهور الإنسان المحتاج إليها وإلى الآن.

وهذا الإجماع ناتج من اعتباره رذيلة من ناحية الأخلاق، وإثماً من ناحية الدين، وعبئاً وعاراً من ناحية الاجتماع. كما ذكر شبه هذا التعليل الأستاذ المودودي بقوله:

(والعلة في هذا الإجماع العالي أن الفطرة الإنسانية بنفسها تقتضي حرمة الزنى، ومما يتوقف عليه بقاء النوع الإنساني، وقيام التمدن الإنساني أن لا تكون الحرية للرجل والمرأة في أن يجتمعا ابتغاء اللذة وقضاء لشهوتهما النفسية متى شاءا ثم يتفرقا متى أرادا. بل يجب أن تكون العلاقة بين كل رجل وامرأة قائمة على عهد لوفاء دائم محكم معروف في المجتمع وتكون مستندة - مع ذلك - إلى ضمان المجتمع كله)<sup>(١)</sup>.

لذا أصبح من اللازم أن نبحث في هذه الأضرار لنقدم أمام القارئ الكريم حكمة النهي عن الزنى. والمنع من اقترابه. ويمكننا أن نقول أن هذه الأضرار تتحقق في النواحي الصحية، والاجتماعية، والخلقية، والاقتصادية.

وسنعتقد لكل ضرر منها فصلاً على انفراده. وعلى الشكل التالي:

الفصل الأول: في أضراره الصحية.

الفصل الثاني: في أضراره الاجتماعية.

الفصل الثالث: في أضراره الخلقية.

الفصل الرابع: في أضراره الاقتصادية.

(١) تفسير سورة النور لأبي الأعلى المودودي الباكستاني ص ٣٣.

# الفصل الأول في أضراره الصحية

وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول: في الأمراض الناشئة عن الزنى

المبحث الثاني: في أضرار الإجهاض الصحية

المبحث الثالث: في أمراضه النفسية

المبحث الرابع: في أضرار اللواط الصحية

المبحث الخامس: في أضرار العادة السرية الصحية

## المبحث الأول

### في الأمراض الناشئة عن الزنى

منعت جميع الأديان الإقدام على جريمة الزنى لما يترتب عليه من أضرار صحية جمّة.

(منها المرض، وكل داء فتاك بالأبدان؛ لأن الزانية في الغالب تجهل صحة من يباشرها ويخالطها، فإذا خالطها ذو مرض انتقل إليها ذلك المرض. فإذا باشرها غيره انتقل إليه ذلك المرض بالعدوى. وهكذا يتعدى هذا وذاك. فيعم الخطب. وينتشر البلاء لذا نرى أكثر من يصابون بالزهري تكون إصابتهم بالعدوى)<sup>(١)</sup>.

مصدق ذلك ما رواه ابن ماجه وأبو نعيم في الحلية أن النبي ﷺ قال:

(يا معشر المهاجرين خمس إذا ابتليتم بهن، وأعوذ بالله أن تدركوهن.

لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا.

ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان عليهم.

ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر ولولا البهائم لم يمطروا، ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله إلا سلط عليهم عدواً من غيرهم فأخذوا ما بين أيديهم.

(١) حكمة التشريع (نسخه الشيخ أحمد الجرجاوي ص ٢٨٤).

وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله إلا جعل بأسهم بينهم<sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور (وجيه زين العابدين) في رسالة خطية بعث بها إليّ - جزاه الله خيراً -:

(الأمراض الزهرية - هي بلا شك حصيلة الزنى. فالقرحة اللينة والسيلان. والزهري والتهاب العقدة اللمفاوية المغبئية أمراض لا تحل أبداً إلا من جراء الزنى. وما يزعم بعض الشباب أنه من احتلام أو العادة السرية كذب محض.. هناك حالات سيلان نادرة تقع في الأطفال بشكل وبائي في الحضانات نتيجة عدوى من ملابس ملوثة. وقد كانت في السابق ولا وجود لها الآن.

وكل مرض زهري له عواقبه الواضحة. فالسيلان مثلاً قد يسبب انسداد مجرى المني فيؤول إلى العقم نهائياً. هذا عدا اختلاطاته خارج الأعضاء التناسيلة كالتهاب المفاصل.

والزهري (السفلس) أخطر الأمراض الزهرية إذ يكون في دوره الأول بثرة غير مؤلمة. يغفل عنه المريض فتنتقل إلى الدور الثاني بعد شهر أو أكثر وتظهر على الجسم بشكل طفح غير مؤلم قد يهمله المريض فينتقل المرض إلى الدور الثالث حيث الطامة الكبرى إذ يدخل الأعضاء الداخلية كالقلب والكبد. والدماغ فيسبب مرضها وعجزها. أو الشلل أو الجنون. كما أنه بهذا الدور ينتقل إلى الجنين في بطن أمه فيقتله أو يولد مريضاً يعيش بضعة أشهر أو سنين قليلة. فإذا عاش الرابعة أو الخامسة عاش مريضاً معذباً طول عمره<sup>(٢)</sup>.

وبمثل هذا كتبت الدكتور (ابتسام عبد الحليم) في مجلة منبر الإسلام المصرية تحت عنوان:

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني ٩/٢.

(٢) رسالة من الدكتور وجيه زين العابدين. وهو من الأطباء المشهورين في العراق ومن الكتاب المسلمين.

#### الرابعة: التورم الصمغي:

ويحدث التورم الصمغي الحساسية الأنسجة نتيجة لوجود جرثومة الزهري فتجتمع خلايا البلازما والخلايا اللمفاوية وتضيق الشرايين الصغيرة التي تغذي المكان نتيجة لسمك جدرانها فتقل كمية الدم الذاهبة لهذا المكان وتموت الخلايا وتتجبن.

والتورم الصمغي يظهر على هيئة تورم أحمر اللون سميك القوام لا يلبث أن يتقرح فينتج عنه قرحة مختلفة الحجم مستديرة أو بضاوية الشكل. ويوجد التورم الصمغي على سطح الجلد وفي الكبد والخصيتين واللسان. والمستقيم والأغشية المحيطة بالمخ فينتج عن ذلك أعراض تبعاً لمكان وجوده. وإذا وجدت بالرئتين أدت إلى تليفهما كما تؤثر على القلب أيضاً فيفقد وظائفه. ويؤثر على الخصيتين فيؤدي إلى تضخمهما. ويؤثر على مختلف طبقات العين فيؤدي إلى التهاب في القرنية (Tritis) والطبقة المشيمية تؤدي إلى التهابها.

#### المرحلة الثالثة (الأخيرة):

هذه المرحلة تؤثر على الجهازين الدوري والعصبي.

فبالنسبة للجهاز الدوري تؤدي إلى تليف جدران الأورطي وضعف جدرانه حتى ينبعج.

وقد يمتد التأثير إلى صمام الأورطي فيؤدي إلى إتلافه. وعدم القيام بوظيفته. وقد يعمل على ضيق الشرايين الناجية التي تغذي القلب فتؤدي إلى نوبات من الذبحة الصدرية. وقد ينفجر الانبعاث الذي بالشريان الأورطي فيؤدي إلى نزيف إما داخلي أو خارجي.

وقد يضغط على العصب الذي يغذي الحنجرة فيؤدي إلى فقدان الصوت.

وبالنسبة للجهاز العصبي:

أولاً: نتيجة إلى وجود الورم الصمغي في الأغشية المحيطة بالمشخ أو ضيق الشرايين التي تغذي المشخ يؤدي إلى موت خلايا المشخ وإلى الشلل.

ثانياً: عندما يؤثر الزهري على خلايا المشخ مباشرة يؤدي إلى حالة من فقدان القدرة العقلية وفقدان التوازن ثم الجنون. ويؤثر أيضاً على النخاع الشوكي فيؤدي إلى فقدان التوازن.

### ❖ الزهري الوراثي:

وتحدث العدوى والجنين في بطن أمه وينتقل الميكروب إلى الجنين عن طريق المشيمة وعندما تكون العدوى شديدة تؤدي إلى موت الجنين في بطن أمه. ونجاحه في الشهر الرابع من الحمل.

ويظهر الزهري الوراثي على شكل:

١ - طفح جلدي إما في منطقة محدودة من الجسم أو في كل أجزاءه وراحة اليد والقدم والقم وفتحة الشرج.

٢ - إفرازات صديدية في الأنف.

٣ - تضخم الكبد وتليفه. وتضخم الطحال أيضاً نتيجة لوجود العديد من التورمات الصمغية.

٤ - التهاب رئوي مع حدوث تليف في أنسجة الرئة.

٥ - التهاب الأغشية المحيطة بالعظام (Periostitis) وبالعظام والتهاب النخاع العظمي (Osteomyelitis) فينتج عن ذلك تشوهات. وتآكل عظام الحاجز الأنفي. وتآكل العظام التي بسقف الحنك فيؤدي إلى انتقائها. ويحدث تغير بشكل الإنسان.

٦ - يحدث شلل بعضلات العين. كما تلتهب القرنية وطبقة المشيمة بالعين.

٧ - فقدان حاسة السمع نتيجة لتأثير الزهري على العصب الثامن كما تلتهب

الأذن الوسطى.

٨- تأثيره على الجهاز العصبي المركزي. وذلك ما سبق ذكره في الزهري عن طريق الملامسة.

ومن لعنة الطبيعة أيضاً على الزناة إصابتهم بمرض السيلان (Gonorrhea) وتحدث العدوى به عن طريق الملامسة الجنسية للميكروب المسبب له (فيسير ياجويوري) (Gonococci Neisseria) وهو ميكروب كروي ثنائي (Neisseria) وتحدث الإصابة في الإناث في قناة مجرى البول وعنق الرحم وغدة بارثولين. والطبقة الداخلية من الرحم. وقناة فالوب والمبيض.

كما قد تمتد الإصابة إلى الغشاء البريتوني الحوضي فتؤدي إلى التهابه. وإلى المستقيم والمثانة وحوض الكلية. وقد تنقل الإصابة إلى المفاصل فتؤدي إلى التهابها (Arthritis) أو إلى القزحية (Typhoid).

كما قد تؤدي إلى التسمم الدموي (Septicemia) والتهاب مجرى البول يؤدي إلى تعدد مرات التبول وتشعر المريضة بآلام مبرحة عند التبول. ويصحب البول خروج صديد.

والتهاب غدة بارثولين ينتج عنه آلام شديدة. وقد يتكون خراج والتهاب عنق الرحم يؤدي إلى آلام شديدة في الظهر وآلام في أسفل البطن. إفرازات صديدية. كما قد تلتهم الأعضاء التناسلية الخارجية والمهبل، يؤدي إلى آلام شديدة وإلى زيادة الإفرازات الصديدية خضراء اللون ذات رائحة كريهة. وتضخم الغدد اللمفاوية التي تغذي هذا المكان.

ولا يقف مرض السيلان عند إصابة الأم فقط بل ينتقل وباله أيضاً إلى الطفل المولود من أم مصابة بجرثومة السيلان فيحدث الرمد الصيدي الذي يؤدي ببصر الطفل في ساعات قلائل.

أما بالنسبة للرجل فيصاب الجزء الأمامي من قناة مجرى البول وقد تمتد



الإصابة إلى الحويصلة المنوية وإلى البروستاتا. والبرنج والخصية. فلتتهب فتحة البول ويشتد احمرارها وتصاب حوافها بالورم فتتقلب على نفسها وقد تتآكل أطرافها فيشعر المريض بآلام شديدة عند التبول. وتفتك الجراثيم بالغشاء الداخلي للمجرى البولي. ويشتد تكاثر الصديد ثم ينتهي الأمر بضيق مجرى البول وتعذر التبول وامتناعه مطلقاً.

والالتهاب الناشئ عن هذا المرض يسبب انتصاباً مؤلماً يتكرر كثيراً. وقد يؤدي هذا إلى انفجار الأوعية الدموية في العضو المذكور.

ومن الأمراض التناسلية التي تصيب الزناة أيضاً القرحة الرخوة.

والعدوي تتم بواسطة الجرثومة العضوية. وهي تظهر في الرجل في جسم القضيب أو الصفن أو العانة أو عند الحشفة. أما في الإناث ففي الشفرين والشوكة والفخذين<sup>(١)</sup>.

ويقول الشيخ أحمد الجرجاوي في كتابه (حكمة التشريع):

«قال بعض الأطباء: أن الأمراض الكثيرة التي يصاب بها بنو الإنسان سببها في الحقيقة شيء واحد. وهو الزنا. ملامسة المريض لأخرى غير مرضية أو بالعكس».

وتحريم الزنى - للحالة الصحية العامة لسببين:

أولاً: التباعد عن الإصابة بالأمراض السرية المعدية. وهي الزهري والسيلان

---

(١) مجلة منبر الإسلام المصرية ص ٣٥٧ العدد ٩ سنة ٣١ محرم ١٣٩٣ فبراير ١٩٢٣ وبالإمكان الاطلاع على مثل ذلك في كتاب (النظرية الجنسية وأثرها في المجتمع) للدكتور وس فرويد ص ٢٢٠ تحت عنوان - الأمراض التناسلية.

وكتاب (حياتنا الجنسية) للدكتور فريد يربك كهن في القسم السادس تحت عنوان - الأمراض الزهرية - ص ٢٣٣ - ٢٨٢.

واستشارات طبية الجزء (١٧) للدكتور إبراهيم الراوي الصادر في بغداد تحت عنوان (خطر الزهري) ص ١٥.

والقرحة الرخوة العسيرة البرء.

ثانياً: الإضرار بالزوجات. فالزناة الذين يتركون أعراضهم إما للذة البهيمية أو للاتجار بها ولا يعلمون من أمر بعضهم البعض. وغالباً يكون أحد الفريقين مصاباً بأحد الأمراض السرية المعدية. وهذه الأمراض أشد المصائب. وأخطرها على العائلات وأشدّها تهديداً للنمو وللصحة والتقدم الطبيعي للشعوب.

وأعمال الوقاية منها تعتبر من أهم الأمور التي تواجهها وأشدّها صعوبة. والنسبة السنوية تزداد باطراد وتضاعف أكثر من مجموع عدد إصابات الأمراض المعدية مجتمعة.

وهذه الأمراض هي المهدد المستديم لهذه العائلات الفظيعة. وأيضاً للعائلات الخليفة. ولا توجد رواية محزنة في تاريخ الأمراض الصدرية المعدية إلا في منزل مصاب بالزهري أو السيلان.

ولقد ذكروا أن التشويش والتمدين متصاحبان. ولو أن الزهري يتضاءل قليلاً في أشخاص الطبقة المتمدنة. وصار بدرجة سريعة وسط الطبقات الغير المتمدنة غير أنه لا يصح أن تقتنع أن المتمدن أشد نقصاً بنسبة الإصابات إلا إن قام المتمدون بما يجب عليهم من التباعد عن بوار الفساد والمساعدة على منع الزهري من الوسط الغير متمدنين والسعي في هذا يجب أن يكون متواصلاً وبإخلاص<sup>(١)</sup>.

لوحظ أن المجانين بمستشفى المجانين بأمريكا عندهم شلل غير كامل بالحركة ظهر أن تسعين في المائة منهم كان مصاباً بالزهري غير أن تأثير الزهري أغلبه واقع على الذرية.

وقد لوحظ أن أغلب الإصابات الخطيرة من شلل وبله وخلافه واقع على

---

(١) وقد عقب الدكتور وجيه زين العابدين على هذا القول بقوله: الأمراض الزهرية رغم من وجود أدوية جيدة لمعالجتها إلا أنها منتشرة بين الطبقات المثقفة والمتمدنة أضعاف أضعاف الطبقات غير المتمدنة. فمثلاً إن الإصابة الجديدة لمستشفى واحد في باريس تجاوزت عشرين ألفاً في عام ١٩٧٢.

الذرية التي تعذبت بسوء فعل والديهم. وإذا لم يحصل وقاية هذه الأطفال فإن النتائج تكون محزنة.

إن نسبة الزهري بين السلطات تختلف اختلافاً كبيراً نظراً إلى الخطر لتغير العلم بكل حالة. لأن الإعلان عن هذه الأمراض سببه الزنى والمريض به زان. أو ذوه زناة.

ونظرة بسيطة لحالة إقليم.. توجه أنظارنا إلى الخطر الذي يهدد العائلات تهديداً سريعاً.. ونبينا بأسباب كثرة وفيات الأطفال علاوة على الأمراض الأخرى. فقد عملت إحصائيات للحوامل اللاتي ترددن على مركز رعاية الطفل فوجد أن من بين ٣٩٤ حاملاً ظهر ١٣٠ واحدة عندهم ميكروب الزهري.. وهذا الإقليم يعتبر من البلاد التي يغار على العرض فيها.

وكل حامل تحضر إلى هذا القسم يبحث عن الزهري بها.. فهذه النسبة السريعة تكاد تكون أشد ردياً في الأقاليم البحرية والقاهرة والثغور المنسوبة إلى التمدين.. وما كنا نسمع بهذا القدر من العدد فيما سبق.. لأن الناس كان معظمهم يحافظون على دينهم ويعظمون أمر الله باتباع أوامره والتباعد عن نواهيه.

وبالنظر إلى إحصائية عيادة الأمراض السرية فإنها كثيرة ووجد أنها مريضة أنه تردد على هذه العيادة في سنة ١٩٢٨ - ٣٤٩١ ذكوراً و٥٩٨٨ إناثاً من مرضى الزهري والسيلان.

فنظرة بسيطة إلى هذه الإحصائيات تدلنا على أن الحالة الخلقية خطيرة يجب مداواتها بالتباعد من محلات الفجور. والامتناع عن الزنى تنفيذاً لأمر الله سبحانه وتعالى<sup>(١)</sup>.

وبالمناسبة نود أن نذكر نبذاً عن إحصائيات المصابين بالمرض الزهري:

(١) حكمة التشريع وفلسفته للشيخ أحمد الجرجاوي ص ٢٨٧-٢٨٩.

ذكرت مجلة الأخبار الطبية عدد ٦ بتاريخ تشرين الأول ١٩٦٧ فقالت: (تزداد عدد الإصابات بالأمراض الزهرية في إسرائيل من ١٩٥٨ - ١٩٦٦ عشرة أضعاف (نقلًا عن مجلة ذوي المهن الطبية الإسرائيلية) وقد وجد أن بين كل ١٥ إصابة بالسفلس من الذين يدخلون مستشفى أرامبام في حيفا ثلاثة منهم مصابون نتيجة اللواط<sup>(١)</sup>).

وفي نفس المجلة عدد ٨ كانون الأول ١٩٦٧ جاء:

(عدد المصابات بالزهري من المراهقات يعادل ضعف المراهقين. ومجموع إصابات المراهقين والمراهقات يعادل ثلث مجموع المراهقين من تقرير في مدينة يليموت في إنجلترا ويقول إن النسبة في مدن إنجلترا لا تقل عن ذلك)<sup>(٢)</sup>.

وفي عددها ١٩ نيسان ١٩٦٨ تقول:

(٤٧٪ من الشباب بين سن ١٦-١٧ قد مارسوا العملية الجنسية قبل سن ١٧ وأغلبهم مع أكثر من شخص ٥٨٪ من هؤلاء البنين و٤٩٪ من الفتيات مارسوا الفعل الجنسي قبل سن ١٥ وحوالي ٧٪ من البنين والبنات مصابين بالأمراض الزهرية (من إحصاء جرى في استكهولم) السويد.

وبالرغم من المعالجة وجد أن الأمراض الزهرية قد زادت كثيرًا في العالم)<sup>(٣)</sup>.

وجاء في مجلة منبر الإسلام المصرية:

(فقد أثبتت الإحصاءات أن نسبة الإصابة في لندن بلغت ١٠٪ وفي برلين ١٢٪ وفي باريس ١٥٪ وفي الولايات المتحدة الأمريكية ٣٠٠٠ شخص في المليون كما أن عدد المصابين في الجمهورية العربية المتحدة (٢) مليون)<sup>(٤)</sup>.

(١) مجلة الأخبار الطبية عدد ٦ تشرين الأول وعدد ٨ كانون الأول ١٩٦٧.

(٢) مجلة الأخبار الطبية عدد ٨ كانون الأول ١٩٦٧.

(٣) المجلة السابقة عدد ١٩ نيسان ١٩٦٨.

(٤) المجلة السابقة عدد ١٩ نيسان ١٩٦٨.

وتقول مجلة الطب العمومي عدد أيلول ١٩٧٢ .

(لقد فحصت ٣١٩ امرأة حامل في إحدى مستشفيات مدينة ليفربول في إنجلترا بين كانون ثاني ١٩٧١ وتشرين ثاني فوجدت أن من بينهم مائة يشكون أعراض مرض بولي. ومن هؤلاء ٥١ امرأة غير متزوجة أثناء الفحص.

ومن بينهم ١٨٩ امرأة ما كانت متزوجة أثناء حملها.. (١٦) منهم فصلوا عن أزواجهن بطلاق و(٢) منهن اعترفوا أن الحمل من غير أزواجهن و(١٢) منهن كان أزواجهن يغيبون فترة عن البيت فيقضيون وطهرهن مع غير أزواجهن.

نصف عدد هؤلاء النسوة من أعمار ١٥-١٦ سنة اثنتان منهن كانتا مصابتين بالسيلان (مرض الزهري)<sup>(١)</sup>.

وكتبت مجلة (المسلمون) ترجمة بعددها الثامن ذو الحجة ١٣٧٣ أيار ١٩٦٤ تحت عنوان (هكذا انهار المجتمع الغربي) تقول:

(أصدرت الهيئة الطبية البريطانية) في الشهر الماضي تقريراً موضوعه (الشباب والأمراض السرية) كانت قد عهدت بإعداده إلى لجنة تضم ممثلين للكنيسة، وباحثين اجتماعيين، ونفسيين، وأساتذة جامعيين، بالإضافة إلى بعض الأطباء، ذكرت فيه أن (القبلبة) والخوف من التحطيم المترقب للبشرية من بين الأسباب التي دعت الشباب إلى اتخاذ (اللذة) مبدأ في الحياة، لذا لا تحترم ديناً ولا علماً ولا تلقى بالألروابط الأسرة أو المسؤوليات الاجتماعية فشرعية اليوم هي البحث اليائس عن اللذة.

إن الشباب يودون أن يجمعوا كل أنواع اللذات الحسية التي تجود بها الحياة قبل فوات الأوان.

والأدلة التي أدلى بها الشباب للباحثين الاجتماعيين والأطباء والبوليس

---

(١) مجلة منبر الإسلام تحت عنوان - جريمة الزنى بين الطب والدين - للدكتورة ابتسام عبد الحليم.

وغيرهم من المهتمين بشؤون الشباب تدل على أن الصلات الجنسية قبل الزواج وخارج نطاق بيت الزوجية أصبحت أمراً عادياً، وقد ذكر أحد الشهود بعد أن قام بدراسة خاصة لسلوك الشباب ولا سيما الجامعيين منهم أن (شيوعية الجنس) أصبحت (مودة) في السنوات السبع الأخيرة.

وقد وصف التقرير اثنتي عشرة حالة درست دراسة خاصة من بينها. بنت قضت جزءاً من دراستها بمدرسة داخلية خاضت تجربتها الأولى وعمرها خمسة عشر عاماً، ومن رأيها أن ساعة الصلة الجنسية هي أمتع أوقات الحياة.

ولد عمره الآن سبعة عشر عاماً. كانت تجربته الأولى في سن الحادية عشرة وكان الذي قاده إلى ذلك مجرد حب الاستطلاع، وقال إنه لا يستطيع حصر عدد البنات اللاتي اتصل بهن اتصالاً جنسياً.

ويقول التقرير: إن نسبة زيادة الأمراض السرية أكبر بكثير من نسبة الزيادة في عدد السكان فيما بين سنتي ١٩٥١ - ١٩٥٢ زاد عدد السكان بنسبة ٦٪ بينما زادت نسبة الأمراض التي تنتقل عن طريق الصلات الجنسية بنسبة ٦٣٪.

والحل الذي تراه هو (إحداث تغيير جذري في المجتمع ذاته).

ولقد عدت الجمعية شرب الخمر وأندية (الجاز) والحفلات الساهرة من بين العوامل التي قادت الفوضى الجنسية بين الشباب. والجمعية تؤكد أنه لا حل غير (العفة) إذ أن العفة وحدها هي الضمان من الأمراض التناسلية والحمل السفاحي - فإن ثلث الفتيات اللاتي يتزوجن قبل العشرين وهن (حاملات).

كما تقترح اللجنة على الحكومة تكوين لجنة للنظر في أمر الأدب المكشوف لصلته المباشر بهذا الموضوع<sup>(١)</sup>.

(١) مجلة المسلمون العدد الثامن ذو الحجة ١٣٨٣ أيار ١٩٦٤ نقلت هذه الترجمة لهذا التقرير وهو موجز لتقرير ضخم - كما تقول المجلة - حافل بعجائب الحريات وتقول: لولا الحياء من بيوت كريمة تدخلها هذه المجلة لترجمنا تفاصيل يندئ لها الجبين.

وذكر الأستاذ المودودي في كتابه الحجاب بعضاً من هذه الإحصاءات تحت عنوان - الأمراض الفتاكة - فقال: ما ملخصه:

إن المبتلين بالأمراض السرية الفتاكة من أهالي القطر الأمريكي يبلغون ٩٠٪ ومن دائرة المعارف البريطانية أنه يعالج في المستشفيات الرسمية هناك ألف مريض بالزهري و ١٦٠ ألف مصاب بالسيلان البني (Conorrhea) في كل سنة بالمعدل. واختصت للأمراض الجنسية وحدها ٦٥٠ مستشفى.

ويفوق هذه المستشفيات الرسمية النتائج الحاصلة من الأطباء الغير الرسميين الذين يراجعهم ٦١٪ من مرضى الزهري و ٨٩٪ من مرضى السيلان. ويموت في أمريكا ما بين ثلاثين وأربعين ألف طفل بمرض الزهري الموروث. وأقل ما بقدر المسؤلون في مرض السيلان أنه أصيب به ٦٠٪ من النفوس في سن الشباب فيهم العزب والمتأهلون.

وأجمع الماهرون في أمراض النساء على أن ٧٥٪ من اللاتي تجري العملية الجراحية على أعضائهن الجنسية يوجدن متأثرات بمرض السيلان<sup>(١)</sup>. ويقول في كتابه حركة تحديد النسل:

(إن الأمراض المتولدة من الفوضى الجنسية في تفش وتقدم مطرد وتكاد مؤثراتها تفتك بالصحة القومية على رغم كل ما قد أوجد من أحسن الفرص المواتية لمعالجتها. ثم قال:

يقول الدكتور توماس باران (Thomasp Adpdrah): الطبيب الجراح لخدمة صحة الجمهور في أمريكا:

---

وتقول: ونشره - كذلك لعله به غافلاً عن المفتونين بالغرب. ويكشف للأغرار حقيقة ما يسرقهم إليه (القردة) و(البغاوات) في مجتمعات المسلمين. (١) الحجاب لأبي الأعلى المودودي ص ١٠٨.

عن مرض الزهري (Syphilis) مثلاً (أنه أفتك وأضر بمائة مرة من مرض فالج الأطفال وأن خطره في أمريكا مثل خطر السرطان وحمى الدق والتهاب الرئة، حتى إن واحداً من كل أربعة أشخاص إنما يذهب ضحية الموت بسبب الزهري مباشرة أو غير مباشرة).

ويقول الأستاذ بال ليندوس بعد نقله رأي الدكتور بيرن:

لقد كانت الأمراض الخبيثة في تضاؤل وانحطاط لرواج الأدوية الجديدة واستعمالها بعد سنة ١٩٤٧. ولكنها نكصت مرة أخرى وعادت سيرتها الأولى منذ سنة ١٩٥٥.

ففي مدن أمريكا تقريباً نجد أن مرضى الزهري والسيلان في انتشار وتقدم بسرعة لا توصف وأن أكثر من يتفشى فيهم هذان المرضان هم الأحداث من الفتيان والفتيات الذين سنهم أقل من سن عشرين سنة، بل الحقيقة أن نصف المصابين لهذين المرضين هم هؤلاء الأحداث.

وجاء في عدد أغسطس (آب) ١٩٦١ لمجلة ويدرز دانيجست (مختار القراء)<sup>(١)</sup> الأمريكية مقال لجورج كينت (Kent) ولفريد جرينو (Wilfrent Greaorx) يصرحان فيه بأن قد عادت الأمراض الخبيثة من جديد في مدن بريطانيا ومراكزها الكبيرة كلندن.. وبرمنجهام. وليفربول بسرعة لا نظير لها سابقاً.

وأن النجاح الذي كان حصل لمدة من الزمان في مقاومة هذه الأمراض بالأدوية الجديدة القاتلة لجراثيمها قد تحول اليوم إلى الفشل.

حيث قد ازداد عدد المصابين بهذه الأمراض خلال السنوات الأربع منذ ١٩٥٥ - ١٩٥٩ بمعدل ٢٠٪ فقد كان المصابون بمرض السيلان مثلاً ٣١ ألف شخص سنة ١٩٥٩ أي قد ازداد عددهم بمعدل ٧٠٪ منذ سنة ١٩٥٥ مع بيان أن هذه

(١) ترجمة اسم المجلة.



الإحصائية إنما هي لأولئك الأشخاص الذين دخلوا المراكز المخصصة لمعالجة الأمراض الخبيثة وهي غير متضمنة للذين لا يراجعون لمعالجتهم الأطباء والخبراء المستقلين بالمعالجة على انفرادهم. ولا الذين يراجعون طبيياً لمعالجتهم أصلاً.

ثم يقولان:

إن هذا الوباء الملحق. أي وباء الأمراض الخبيثة منتشر على نطاق واسع بين الشعب الإنجليزي كله وإن أكثر ما يدعو إلى الحزن والأسى من نواحيه أنه متدفق كالسيل المنجرف في الأحداث من الفتيان والفتيات بصفة خاصة. وحديثاً قد قام عدد من الأطباء والخبراء بالأمراض الوبائية بمقارنة بين إحصائيات السنوات منذ ١٩٤٨ حتى السنة الجارية، وقدموا تقريراً يقول: بأن مرض السيلان قد ازدادت إصاباته بنسبة ٣٦٪ و ٢٨٪ بين الفتيان والفتيات البالغين ١٨ و ١٩ سنة بالتوالي خلال مدة سنة واحدة فقط.

ويقدر الدكتور ج. ديلزل وارد (A. Gdaltzell Ward) رئيس اللجنة المركزية لتعليم الصحة في إنجلترا. إن هذا الانتشار الواسع للأمراض الخبيثة ما شوه له نظير بين الفتيان والفتيات دون عشرين سنة قبل الآن. فقد كان في مستشفى واحد بلندن ٤٩٠ شخصاً مصاباً بهذه الأمراض في آن واحد. ولم تكن سن واحد منهم تجاوزت عشرين سنة. وقد كان نصف المصابين بهذه الأمراض في ليفربول ممن كانت سنهم بين ١٤ و ٢٠ سنة.

وقل مثل هذا بالنسبة للبلاد الأخرى أيضاً. ففي جلسة أخيرة للمنظمة الدولية (World Health or anisat. on) قدمت ١٦ بلداً من مختلف بلاد العالم تقريراً يقول: إن الزهري والسيلان منتشران فيها كالوباء الماحق. وقد تضاعف عدد المصابين بالسيلان ثلاث مرات في إيطاليا ومرتين في الدانمارك بين سنتي ١٩٥٨ و ١٩٥٩<sup>(١)</sup>.

(١) تحديد حركة النسل لأبي الأعلى المودودي ص ١٦-٢٩.

## المبحث الثاني

### في أضرار الإجهاض الصحية

جاء في رسالة (الدكتور وجيه زين العابدين):

(من نتائج الزنى الحمل. وتعريض الفتيات للإجهاض. وأذكر مثلاً في أمريكا حوالي ٦٧ ألف سنوياً تقوم بها الحكومة وسبعة أضعاف ذلك يجري عند الأطباء الخصوصيين)<sup>(١)</sup>.

وجاء في مجلة الطب العمومي آب ١٩٦٨:

«منذ طبق قانون الإجهاض في ٢٧/٤/١٩٦٨ لغاية الآن كان معدل عمليات الإجهاض الرسمية التي تقوم بها مؤسسات الحكومة هو (٥٠٠) لكل أسبوع»<sup>(٢)</sup>.

وذكر الأستاذ المودودي في كتابه حركة تحديد النسل.. إن عملية الإجهاض للحمل غير الشرعي في أمريكا لا تقل عن مليوني حادث على أهون تقدير<sup>(٣)</sup>.

ثم يذهب ليبين الأضرار الصحية الناجمة عن عملية الإجهاض قائلاً:

(ومما يتفق عليه رأي أكثر علماء الطب أن الإجهاض له مؤثرات مهلكة على صحة المرأة وعلى نظامها العصبي. ونحن هنا نكتفي بإيراد رأي الدكتور فريدريك تاسيخ (Taussiz Fredikz) إذ قد جاء فيه لباب المعلومات الطبية في هذا الموضوع يقول:

(١) رسالة خطية بعث بها إلى الدكتور وجيه زين العابدين.

(٢) مجلة الطب العمومي آب ١٩٦٨.

(٣) حركة تحديد النسل للمودودي ٨١.

- إن الحمل عندما يخرج قبل اكتماله ويصطلح على هذه الفعلة بكلمة (الإجهاض) Abortion فهناك ثلاثة أضرار يتعرض لها النسل الإنساني لأجله:
- ١- يهلك عدد غير معلوم من أفراد البشرية قبل أن يخرجوا إلى نور الحياة.
  - ٢- ويذهب عدد غير يسير من الأمهات ضحية الموت أثناء عملية الإجهاض.
  - ٣- وبالإجهاض تحدث في المرأة مؤثرات مرضية (Parbulozal) لا يستهان بعددها. وتجرح منها إمكانيات التوليد في المستقبل على صورة مفرعة جداً<sup>(١)</sup>.

---

(١) المرجع السابق ص ٨٣ نقلاً عن مقالة (مشكلة الإجهاض) للأستاذ تانج فريدريك ج في أعمال مؤتمر اللجنة العمومية من حصة الأم بياتي مور سنة ١٩٤٤.

## المبحث الثالث

### في أمراضه النفسية

لم تكن علاقات الجنس الشاذة تقتصر على أضرار جسمانية فحسب بل تتعدى إلى أبعد من ذلك حيث تتاب مرتكب هذه الجريمة أنواع من الهلع والقلق النفسي الذي تهون - أحياناً - دونه ضربات السيف. والآلام. والجراح.

ففي نفس الحالة التي يصحب فيها الشخص عشيقته في طريقها إلى مكان خال ليجريا هذه النعلة النكراء وحتى الانتهاء منها تخيم عليها كوابيس من الرعب والخوف. وترقب ضربات أبواب الفضيحة والتشهير. ويمكننا أن نقول أن هذه الهواجس النفسية لا تزال بقاياها وحتى في الدول المتحررة جنسياً.

ولا شك أن هذه العلاقات الحرة كثيراً ما تسبب حملاً غير مرغوب فيه. لأنه نتاج حاصل عمل صبياني لا لغرض الإنجاب وتكوين الأسرة.

فالشاب حينما يقضي وطره في امرأة لفترة معينة لا يهتم ما ستحملة هذه المرأة من عبء وأثقال نتيجة للحمل الذي تركه فيها وهرب. ولا يهتم ما تعانیه من اضطرابات وآلام وقلق نفسي. وليس هذا مقصوراً على تحقق الحمل بل يبتدأ فيها الانهيار العصبي بعد الانتهاء من العملية. فإنها تبقى مترقبة بين آونة وأخرى ظهور علامات الخزي والعار في بطنها. وتبقى دائماً مهددة نفسها بإراقة دمها لقاء لحظات يسيرة نفذت فيها رغبات هواها وحبها.

وقد جاء في كتاب حياتنا الجنسية:

(ليتصور الرجل الهلع الذي يعتري فتاة حاملاً. فما تكاد السكرة تنطفئ حتى

يجتاحها خوف من الحمل ونراها تنتظر ميعادها الشهري بخوف وقلق. فهي ميتة أكثر منها حية. وها أن حيضها قد اختفى فتخشى الحمل. يا للخوف!! إنه لأمر لا يمكننا أن نتصوره نحن الرجال، فالشك يؤلمها أكثر من اليقين الذي سرعان ما يعقب ذلك. بالرغم من ذلك فإنها تؤمن بعودة الحيض، فتراقب كل ما تحدث في جسمها وتنتقل من وهم إلى وهم. وقد ترقد كل ليلة على آلامها. أو بالأحرى لا تنام بل تتقلب على مضض. وبالتالي تعتربها الهواجس المخيفة. وفي النهاية يأتي يوم لا مفر منه فتضطر للإيمان بأنها حامل.

ومنذ تأكدها تبدأ البحث عن مخرج. فتطالع الكتب وتستشير النساء المجربات. وتبتلع الحبوب التي وصفت لها وتدرس دعايات بعض الصحف فتجرب كل شيء ولا شيء ينجح، ومنذ تلك اللحظة تستسلم لليأس والأفكار المرة. ولو تنبأت بما سيحدث لها لما استسلمت أبداً.

لقد ارتبطت برجل ليس في ذات نفسها سوى إنسان غريب. نعم إنه لغريب، هو الذي كان لا يتوانى أبداً عن معانقتها، أصبح الآن ينفر منها واليوم أصبح كثير المشاغل ويختلق الأعذار الواهية والمعاذير المرتجلة المحزنة فلم يعد يداعبها بل أخذ يتباعد عنها. والرجال يحاولون غالباً التنصل من نتائج كهذه.

إنها تلك المرأة التي لا يتهمها الرجل بأنها وحدها المسؤولة عن الحمل والمصاريف الباهظة التي تتأتى عنه.

فإذا أهمل الرجال الفتاة الحامل فإنها ستقول في نفسها (إني لا أستطيع أن أضع الطفل)؟ وتخاف من إراقة دمها. فتتأبها الحمى، وتصور نفسها هالكة لا محالة. فالفضيحة تحيق بها ووالدتها ستحزن ووالدها سيرتبك وإخوانها وأخواتها. يتهامون - وسيتناقشون، والجيران سوف لا ينقطعون عن الثرثرة، ستفقد مقامها، وتضطر للجوء إلى الهجرة. إذ أن حياتها قد تحطمت نهائياً، إنها ستضطر إلى استشارة الطبيب والخضوع لفحص جسماني. ونفساني. والإقرار باستسلامها لأحد الرجال.

وفي غمرة يأسها تتوسل إلى الطبيب كي يلجأ إلى إحدى الطرق غير المشروعة ليخلصها. وحين يرفض الطبيب تهرع إلى المجهضات. فيا لعذاب هذه التاعسة<sup>(١)</sup>.

أما قلق الرجل النفسي:

فإنه أقل شأنًا منه في المرأة. لأنه سيبقى رجلاً مترقبًا عقوبة القانون إن توفرت عليه وسائل الإثبات. وإلا فإنه سيعيش أيامه يتوقع الموت ما بين آونة وأخرى. وستكون وأهمته مشحونة رعبًا. ويخيل إليه أنه سيباغت بضربة قاضية من أولياء أمر المرأة أو أقاربها نتيجة مقدمات نسجتها نفسه وجموح هواه ورغبته.

---

(١) حياتنا الجنسية ص ٣٦١.

## المبحث الرابع

### في أضرار اللواط الصحية

يقول الدكتور (وجيه زين العابدين):

(أما اللواط فإنها - عدا نقلها الأمراض الزهرية أيضاً إلى دبر الملاط به. أو تصيب اللائط في عضوه - تسبب تمزق العضلات في فتحة الإست فيتعرض المريض إلى عدم السيطرة على الريح الذي يخرج منه. وقد يؤدي إلى خروج الغائط من غير شعوره. كما أن الشخم الذي حول العضلات يذوب من جراء الضغط، فيصير شكل الإست بشكل قمع حيث يفضحه إذا ما مرض وتعرض لفحص الشرج لأن هذا الشكل القمعي لا يحدث أبداً إلا في حالة اللواط)<sup>(١)</sup>.

---

(١) من رسالة شخصية للدكتور وجيه زين العابدين. وبسئل هذا رأيت في كتابه الإسلام والتربية الجنسية ص ٤٨.

وقد ذكر الإمام الرازي في تفسيره أضراره بالنسبة لعضو الفاعل فقال:

(إنه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمني فإذا وقع الرجل المرأة قوي الجذب فلم يبق شيء من المني في المجاري إلا ويفصل. أما إذا وقع الرجل لم يحصل في ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمني وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شيء من أجزاء المني في تلك المجاري ولا يفصل. ويعفن ويفسد ويتولد منه الأورام الشديدة والأسقام العظيمة. وهذه فائدة لا يمكن معرفتها إلا بالقوانين الطبية) اه تفسير الرازي ٢٥٤/٤.

## المبحث الخامس

### في الأضرار الصحية المسببة من

#### (العادة السرية)

يقول المرحوم الشيخ محمد الحامد في كتابه (ردود على أباطيل) لدى بحثه حكم الاستمناء بالكف:

وقد بسطنا أستاذنا في الطب الشرعي بقسم إجازة القضاء الشرعي في كلية الشريعة الأزهرية بعض أضراره. وملخصها:

إن الحشفة حساسة جداً ومنها ينبعث الإحساس حال الجماع إلى الحويصلة المنوية فتقبض ليخرج منها مقدار من المنى. ويختلط هذا بإفراز غدة تسمى البروستاتا. ومن إفراز الحويصلة والبروستاتا يتكون هذا الفائض وتهدأ الشهوة وتسكن، فإذا أدمن المرء العيب بذكره غلظت جلدة الحشفة وضعفت حساسيتها.. وخرج إفراز الحويصلة المنوية غير مختلط بعصارة البروستاتا.

(ولهذه العصارة أثر كبير في سكون نائرة الشهوة) فإذا لم يختلط بالمنى كان سكونها مؤقتاً ثم تثور عنيفة فيحتاج المستمني إلى الاستمناء ثانية وثالثة وهكذا حتى يقذف الدم أخيراً لإنهاكه الحبل المنوي والجهاز التناسلي لكثرة الاستمناء.

وينشأ من ضعف حساسية الحشفة بكثرة الاستمناء، إن من اعتاد هذا قد لا يستطيع الجماع تماماً كما يستطيعه غير المعتاد ذلك أن مهبل المرأة - هو مكان سلوك الذكر فيها قد لا تتأثر بعد الحشفة. فلا ينزل المنى إلا بالعيب باليد. وفي هذا ما



فيه من إضرار بنفسه وبزوجته التي لها عليه شرعاً حق الإعفاف بالجماع المشروع.  
هذا ما قرره لنا أستاذنا من الضرر الجسمي.

### أما الضرر العقلي:

فإنه متحقق من حيث أن هذا العمل مميت للذكاء. ومضعف للعقلية وقد تغتال  
الدماغ. والبصر غشاوات سوداء كنتيجة لضعف الدماغ الذي له اشتراك مع القلب في  
التعقل.

المني يتكون ثم ينضج في الخصيتين ثم يرتفع إلى الحويصلتين المنويتين.  
ويخرج بالجماع خروجاً لا يضر.

والاستمناء استنزاف للمني له أثره البالغ في أمانة الذكاء وإضعاف التفكير  
وإسقام الحافظة.

هذا إلى أنه مرهق للتفكير لأن شدة التخيل التي ترافق الاستمناء تؤثر أضعافاً  
التفعل وتورث اضطراباً فكرياً مشاهداً في المدمنين لهذا العمل الضار<sup>(١)</sup>.

وجاء في حكمة التشريع وفلسفته للشيخ الجرجاوي تحت عنوان (حكمة  
تحريم الاستمناء بالكف).

(والاستمناء باليد أو جلد عميرة) أو (ضرب أباطة) أو (العادة السرية) فيه  
ضرران كبيران يصيبان الجسم والعقل كما قرره الأطباء.

أما الضرر الذي يصيب الجسم فقد قالوا ما معناه: أن من استدام عليه أصاب  
جسمه هزال وساقية انحلال. وعينه غور. مع إحاطتها بهالة زرقاء. واصطبغ وجهه  
بلون أصفر فيه زرقة. وتبلجت يداه. وانكمش جلده. وأصاب جسمه قشعيرة عند  
توجه أي سؤال إليه. مع انخفاض الرأس. وضعف عضو التناسل ضعفاً متناهياً.

---

(١) ردود على أباطيل للشيخ محمد الحامد الحموي ص ٤٢ وجاء ما يقاربه في مجلة مسر الإسلام  
المصرية ص ٢٥٧ عدد ١٠ السنة ٣٠ شوال ١٣٩٢ نوفمبر ١٩٧٢.

وأما ما يصيب القوى العقلية. فإنه يجعل الفكر ساقطاً. والقريحة جامدة. ويسلط على الفكر التهور والغضب ولأقل سبب. والعناد والتقلب في الأحوال. وعدم الثبات على الأعمال. ويجعل صاحبه بعيداً عن إخوانه. ويجيب إليه العزلة عن الناس.

ولقد قيل أن المرة الواحدة من الاستمناء باليد تساوي اثنتي عشرة مرة من الجماع. وربما مات صاحبه ماش في الطريق. زاد على ذلك أن عضو التناسل يحصل له ارتخاء بالكلية يصل إلى درجة يكون فيها هدبة الثوب.

من أجل ذلك. وبالنظر لهذه الأضرار حرّمه الشارع الحكيم<sup>(١)</sup>.

ولم تكن العادة السرية مقصورة على الذكور. بل إن كثيراً من البنات يستعملن هذه العادة. حيث يمكنها التوصل إلى إطفاء غريزتها بعثها بعضو تناسلها. وخاصة (البظرة) فهي وإن استشعرت بلذة يسيرة لكنها لا تعلم أنها ستؤدي ثمنها غالباً حيث سيترك هذا العمل فيها أنواعاً من المرديات.

لذا ينقل الشيخ الجرجاوي عن بعض الأطباء فيقول:

(قال أحد كبار الأطباء: إن هذه العادة تترك في البنت آثاراً ظاهرة فهي تسبب عندها آلام الظهر والشفتين. وآلاماً أخرى. كما تسبب رخاوة في السلسلة الفقرية. وتثير الأعصاب. وتسبب البلادة وصفرة الخدود. وتجويف العيون. وحبوط الجسم.

ويقول الطبيب: إننا نستطيع دائماً أن نعرف متى بدأت البنت تترك كتب هذه العادة؟ أو متى بدأت تعبت بنفسها؟ لأن ذلك يؤدي فجأة إلى صحة سيئة وتغير في المزاج. وبدلاً من أن تكون مشروحة الصدر راضية رفيقة شفيقة فإنها بسرعة البرق تنقلب فتصير سريعة الانفعال كثيبة عنيدة. وتفقد ذاكرتها وميلها للدراسة.

(١) حكمة التشريع وفلسفته ٢٩٥-٢٩٧.

وبدلاً من أن تكون وديعة فإنها تصبح متهورة. وتفقد نشاطها.. وأحياناً يسبب ذلك للبتن التهاباً في أسفل أظفارها كما ينطمس لون عينيها. وهذا أمر خطر للبتن تدفعه ثمناً للمرة الوقتية التي تجنيها من هذا العمل<sup>(١)</sup>.

ولا يفوت البنت التي تعتاد هذه العملية أنها ستؤثر عليها عند زواجها حتى إنها سيؤول بها الأمر إلى فقدانها لذة الاتصال الجنسي مع زوجها. وشريكها<sup>(٢)</sup>.

أما ما جاء عن الدكتور (فريدريك) في كتابه حياتنا الجنسية من نفيه جميع ما تقدم من الأضرار الجسمية والعقلية. فالذي يبدو من فحوى كلامه أن ذلك حيث كان استعمالها بقلّة وبشكل منظم. لذلك نراه يؤيد ضرره إذا ما كثر ويبين ما يترتب عليه من إفراط وإثارة للغضب وكيف يؤثر على معتاده في صعوبة إروائه بطريق الزواج الطبيعي<sup>(٣)</sup>.

---

(١) حكمة التشريع وفلسفته ٢٩٥-٢٩٧.

(٢) فقد بعثت عروس إلى الدكتور إبراهيم الراوي رسالة تشكو مشكلتها الجنسية ومضمونها. أنها تزوجت قبل فترة وجيزة إلا أنها لا تحس باللذة الجنسية إطلاقاً أثناء الاتصال الجنسي الطبيعي. وأنها تشعر بلذة قوية جداً توصلها إلى قمة الإرواء الجسمي في حالة الاتصال الخارجي. أي الاحتكاك الحاصل بين عضوي التناسل، وزوجها لا يرغب إلا تأدية العملية الجنسية الطبيعية ولا تجد الشجاعة التي تصارحه بها. وبالإضافة إلى عدم الشعور الجنسي فإنها تحس بالآلام داخلية مع توتر الأعصاب والانفعال والضيق النفسي ويبدو عليها الفتر في مشاركة زوجها الشعور الجنسي. وكان جوابه لها يتضمن أنه صحبة إحدى عادتين:

الأولى: العادة السرية حيث بين أن المصابين مرض العادة السرية يحدث لديهم تحويل وتعير في مراكز اللذة الجنسية في الدماغ حيث لا يحسوا باللذة. ولا يصلوا إلى قمة التطمين الجنسي إلا عن طريق الاحتكاك الخارجي بالأعضاء التناسلية (العادة السرية) أما العملية الجنسية الطبيعية فهي عندهم شيء تافه لا ذوق له ولا حس ولا لذة ولا بهجة.

الثانية: إن هذه العروس قد اعتادت على الاتصالات الجنسية الخارجية مع شريك حياتها قبل الزواج كما يحدث كثيراً عند الاختلاء بشريكة الحياة قبل الزواج. وهذا له خطورة كبيرة حيث يؤول عند الأنثى أصابها بالعادة السرية. بحيث لا تجد الإرواء الحسي في عملياته الطبيعية.

استشارات طبية للدكتور إبراهيم الراوي ج ١٧ تحت عنوان عروس مع مشكلة جنسية ص ١٧-٢٠.

(٣) حياتنا الجنسية من ص ٣٤٩-٣٥٢.

## الفصل الثاني

### في أضراره والاجتماعية

وفيه ستة مباحث

المبحث الأول: وجود الأولاد غير الشرعيين.

المبحث الثاني: أضرار اللوطة الاجتماعية.

المبحث الثالث: كثرة الجرائم والاعتداء على الأعراض.

المبحث الرابع: القضاء على تكوين الأسر.

المبحث الخامس: الإفساد بين الزوجين.

المبحث السادس: إشاعة الفتن وإراقة الدماء.

❖ تمهيد:

من المعلوم ضرورة أن الاتصال الجنسي الغير الشرعي يردي المجتمع. ويفكك عراه. ويبعث فيه أنواعاً من القلق. وعدم الاستقرار نتيجة للفوضى التي تحدث من جرائه. وبالتالي تنجم الأضرار الواضحة والتي قد تسبب تعطيل عجلة نظام الحياة التي أرادها - جل شأنه - أن تقوم على أتم نظام وأجمل ترتيب.

والأضرار الاجتماعية التي يتركها التسبب الجنسي كثيرة. وإليك منها ما أورده الفخر الرازي في تفسيره حيث يقول:

الزنى اشتمل على أنواع من المفاسد:

(أولها) اختلاط الأنساب واشتباهاها فلا يعرف الإنسان أن الولد الذي أتت به الزانية أهو منه أو من غيره فلا يقوم بتربيته. ولا يستمر في تعهده. وذلك يوجب ضياع الأولاد. ويوجب انقطاع النسل وأضرار العالم.

(ثانيها) أنه إذا لم يوجد سبب شرعي لأجله يكون هذا الرجل أولى بهذه المرأة من غيره لم يبق في حصول ذلك الاختصاص إلا التوائب والتقاتل وذلك يفضي إلى الهرج والمرج.

وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب إقدام المرأة الواحدة على الزنى.

(ثالثها) أن المرأة إذا باشرت الزنى وتمرت عليه يستقدرها كل طبع سليم. وكل خاطر مستقيم وحينئذ لا تحصل الألفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فإن المرأة إذا اشتهرت بالزنى تنفر عن مقاربتها طباع أكثر الخلق.

(ورابعها) أنه إذا انفتح باب الزنى فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بمرأة. كل رجل يمكنه التوائب على كل امرأة شاءت وأرادت. وحينئذ لا يبقى بين نوع الإنسان وبين سائر البهائم فرق في هذا الباب.

(وخامسها) أنه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل أن تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل وإعداد مهماته من الطعام والمشروب والملبوس. وأن تكون ربة البيت وحافظة للباب. وأن تكون قائمة بأمر الأولاد والعبد. وهذه المهمات لا تتم إلا إذا كانت مقصورة المهمة على هذا الرجل الواحد. منقطعة الطمع عن سائر الرجال. وذلك لا يحصل إلا بتحريم الزنى وسد هذا الباب بالكلية.

(سادسها) أن الوطء يوجب الذل الشديد والدليل أن أعظم أنواع الشتم عند الناس ذكر ألفاظ الوقائع ولولا أن الوطء يوجب الذل لما كان الأمر كذلك.

وأيضاً فإن جميع العقلاء يستنكفون عن ذكر أزواج بناتهم وإخوانهم وأمهاتهم لما يقدمون على وطئهن ولولا أن الوطء ذل لما كان كذلك.

وإذا ثبت هذا فنقول:

لما كان الوطء ذلاً كان السعي في تقليله موافقاً للعقول فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعي في تقليل ذلك العمل. وأيضاً ما فيه من الذل يصير مجبوراً بالمنافع الحاصلة بالنكاح.

أما الزنا فإنه فتح باب لذلك العمل القبيح. ولم يصير مجبوراً بشيء من المنافع فوجب بقاؤه على أصل المنع<sup>(١)</sup>.

ونود أن نفضل أهم تلك الأضرار في المباحث التالية:

---

(١) تفسير الرازي ٥ / ٣٩٠.

## المبحث الأول

### الأولاد غير الشرعيين

وهو أمر من أكبر الأمور خطراً على حياة الفرد. ونظام الجماعة حيث أن الزنى تكون حصيلته توليد نسمة سائبة عالية على المجتمع فاقدة أحضان الأبوين وحنانها ومتجردة من كل القيم والأخلاق الحاصلة من آثار رعايتهما.

وبهذا تقول الدكتورة ابتسام عبد الحليم في مقالها حول جريمة الزنى:

(ويرجع بنا القول إلى تأثير الزنى على المجتمع فهناك ضحايا أبرياء من اللقطاء. والأبناء غير الشرعيين لم يقترفوا ذنباً. سوى أنهم جاؤوا إلى الحياة نتيجة الخطيئة. ونظرة المجتمع إلى هؤلاء نظرة ملؤها الاحتقار والازدراء، ويعتبرون من المعوقين الذين تتولى الدولة رعايتهم. وقد يلجأ هؤلاء إلى الجريمة. وذلك كنتيجة محتمة لنفسيتهم المعقدة.

ومن الصعب تقويم هؤلاء لأن إحساسهم بأنهم أتوا إلى الحياة عن طريق البغاء. يجعلهم ناقمين على المجتمع<sup>(١)</sup>.

وجاء في البيان الذي أصدرته (الهيئة البريطانية) الوارد في مجلة (المسلمون) بعض الأحصاء للأولاد غير الشرعيين حيث قال:

الأطفال غير الشرعيين زادوا من ٤.٦٪ إلى ٦.٦٪ في إنجلترا وويلز ما بين ١٩٥٥ و١٩٦٣.

---

(١) مجلة مسر الإسلام ص ٢٦٠ عدد ١ سنة ٣١ محرم ١٣٩٣ فبراير ١٩٧٣.

وأما في لندن فالزيادة من ٧٪ إلى ١٤.١٪ ويعزى سبب الزيادة إلى التغيير الكبير الذي طرأ على نظرة المجتمع للقيم الأخلاقية عامة والمتصلة منها بالجنس خاصة. ومن بين هذا التغيير تناقص أثر الدين. وفقدان الأمن في الحياة الجديدة. وفشل التربية والتوجيه الأبوي. وقصور التربية الجنسية.

وما دامت الفوضى الجنسية نذيراً بانهار اجتماعي فإنه لابد من إعادة الاهتمام بالتربية المنزلية<sup>(١)</sup>.

وتقول مجلة الطب العمومي بعددها الصادر في شباط ١٩٦٧.

(في كل ألف طفل مولود في إنجلترا حوالي ٢٠ منهم غير شرعي ١٩٠٧ طفل غير شرعي سنوياً بين الفتيات من سن ٢٠ - ٢٤ سنة.

٩٥٤٠٨ أطفال غير شرعيين سنوياً بين الفتيات من سن ١٥ - ١٩ سنة.

اعترف ١٢٪ من النساء في إحدى الدراسات أن أولادهن من غير أزواجهن وفي دراسة أخرى ١٦٪، وثالثة ٢٦٪، ورابعة وصلت إلى ٤٨٪.

وقبل ظهور قانون الإجهاض الشرعي (الحكومي) كان عدد الإجهاض الخفي في إنجلترا من ٤٤ ألف - ٦٠ ألف حالة سنوياً. وهي تعادل ٦ - ٨٪ من عدد أولاد السفاح.

والأولاد الذين يولدون أمواتاً من السفاح هم أكثر. وقد وجد أيضاً أن أغلب الأزواج الذين يتسببون في حمل السفاح لا يتزوجون تلك النساء.

وحوالي ٥٣٪ من الفتيات المتزوجات حملن سفاحاً قبل مضي ٨ أشهر من زواجهن.

وفي جامايكا وجد أنه في إحصاء ١٩٥٦ أن ٧١٪ من الأولاد هم من السفاح.

---

(١) مجلة المسلمون عدد ٨ ذو الحجة ١٣٨٣ أيار ١٩٦٤.



وجد أن ٤٨٪ من الحاملات غير متزوجات فيهن شيء من اضطراب عائلي بالنسبة إلى ١٨٪ فقط من المتزوجات<sup>(١)</sup>.

وفي مجلة الأخبار الطبية (Medileal - News) عدد تشرين الأول ١٩٦٨. (لقد ضعف عدد الأطفال غير الشرعيين من سنة ١٩٥٥ حتى الآن. وهناك أكثر من ٢٥٠ ألف ولادة غير مرغوب فيها سنوياً في إنجلترا)<sup>(٢)</sup>.

وينقل الأستاذ المودودي - في كتابه حركة تحديد النسل - إعداداً للأولاد غير الشرعيين في إنجلترا فقال:

(ففي إنجلترا يولد في كل سنة أكثر من ٨٠ ألف ولد بدون زواج شرعي. يقول تقرير مؤتمر دايواسيزان (Deocesan Conference) أن واحداً من كل ثمانية أطفال ولدوا سنة ١٩٤٦ كان من الزنى، وأنه قد حملت في هذه السنة أكثر من مائة ألف امرأة خارج دائرة الزواج.

ويقول الدكتور أزوالد شوارز (Osawi Schwarz) أنه نحو ٨٠ ألف امرأة في إنجلترا يلدن أولاد الحرام كل سنة حسب المعدل العادي (أي ثلث مجموع المواليد تقريباً).

وأن امرأة من كل عشر نساء بالتقدير العادي مزاوله للعلاقة الجنسية خارج دائرة الزواج، وأن النساء اللاتي تشملهن هذه الإحصائية كانت سن ٤٠٪ منهن عند الولادة غير الشرعية أقل من ٢٠ سنة، وكانت سن ٣٠٪ منهن ٣٠ سنة وكانت سن ٢٠٪ منهم ٢١ سنة فهذه الإحصائية في حد ذاتها مخيفة تثير القلق في النفوس ولكن مما لا ينبغي أن تغفل عنه بهذا الشأن هو أن هذه الإحصائية إنما هي لوقائع الزنى التي وقع فيها نوع من الخطأ (أي وقع فيها الحمل على رغم كل ما اتخذ من التدابير لمنعها).

(١) مجلة الطب العمومي عدد شباط ١٩٦٧ ترجمة الدكتور وجيه زين العابدين.

(٢) مجلة الأخبار الطبية ص ٣٣ عدد تشرين الأول ١٩٦٨.

ومعنى هذا أن كل ما هو واقع في حقيقة الأمر، لا تعرض منه هذه الإحصائية إلا جزءاً يسيراً فهذه الإحصائية التي قدمها الدكتور شوارز تدل على أن واحدة من كل عشرة نساء في إنجلترا متلوثة بالإثم.

إلا أن الوضع الذي نشره الدكتور تشيلسر (Cheoser) ووضعه على أساس المعلومات الحاصلة من ٦٠٠٠ امرأة سنة ١٩٥٦ يقول أن واحدة من كل ثلاث نساء في إنجلترا تفقد جوهر عفتها قبل الزواج.

وهذا ما يؤيده أيضاً الدكتور تشيسر في كتابه الأخير (هل قد عادت العفة أثراً بعد عين)؟

ويعرض الدكتور سوروكن - المؤرخ الشهير والخبير بالشؤون الاجتماعية - الأرقام الآتية للعلاقات الجنسية غير الشرعية في أمريكا وبيكني للوضع الخطير الذي بينه.

الرجال من ٢٧ إلى ٨٧٪

العلاقات غير الشرعية قبل الزواج

النساء من ٧ إلى ٥٠٪

النساء من ٥ إلى ٢٦٪

العلاقات غير الشرعية بعد الزواج

الرجال من ١٠ إلى ٤٥٪

أولاد الحرام:

سنة ١٩٢٧: ٢٨ من كل ألف

سنة ١٩٤٧: ٣٨،٧ من كل ألف

## حوادث الإجهاض سنوياً:

من ٣٣،٣٠٠ إلى ١٠٠.٠٠٠

أما في العراق: فإن حوادث الإجهاض لا يمكننا أن نحظى على إحصائيات لها لأن ذلك يكون سراً وبطريقة خاصة حيث أن قانون العقوبات العراقي يمنع ذلك. إلا أننا وجدنا بعض الإحصائيات لجثث الأجنة التي تلتقطها الشرطة من الطرق والمحلات العامة. وهي بدورها تقوم بإرسالها.

### أسباب وفاتها.

وهي وإن لم يمكننا أن نجزم بأنها أجنة متخلقة من غير جماع شرعي إلا أننا نستنتج بغالب الرأي عدم مشروعيتها، حيث إن العادة الجارية أن السقط الشرعي لا يلقيه ذووه في الطرق بل يقومون بدفنه. فالقائه دليل على عدم مشروعيته. والله أعلم. ونذكر أدناه جدولاً لجثث الأجنة المرسله إلى معهد الطب العدلي لمدينة بغداد من سنة ١٩٦٠ إلى ١٩٧٢ عشر عليه بواسطة الاتصال بمدير المعهد الدكتور وصفي محمد علي بما في ذلك الولادة الميتة والولادة الحية<sup>(١)</sup>.

---

(١) الولادة الميتة إذا كان عمر الجنين لا يتجاوز (٢٨) أسبوعاً فإنه في الغالب يسقط ميتاً. أما عن تجاوز الأشهر المذكورة فإنه يسقط غالباً حياً وتتم إرهاباً ووجه بعد الولادة.

## السنوات

٧٢	٧١	٧٠	٦٩	٦٨	٦٧	٦٦	٦٥	٦٤	٦٣	٦٢	٦١	٦٠
٣٥	٢٦	١٨	٢٦	١٠	٣	-	١	٤	١	-	٩	١٢
١٦	٧	٩٠	١٠	١١	١٢	-	-	-	٣	٦	٩	٤
١	-	٥	-	١	١	-	-	١	٣	-	-	١
١	-	١	٢٩	٢	٢	٣	-	-	-	٤	٢	١
٢	١	-	-	-	-	-	-	-	-	٢	-	-

(١) - ابي سبب وقتها كة ففقي وميت لانه لم يلقى رعاية.

(٢) - مو الحبل المشد من سرة الطفل ان تشد.

(٣) - كصيرت مو باقلته على الأرض بقرا .

(٤) - كان يلقي وهو عمر له الاء لموت .

ومظهر ذلك الحقيقة القائلة بأن الزيادة في بيع الأدوية والآلات المانعة للحمل تكاد تبلغ عنان السماء في أمريكا.  
ويقول سوروكن بعد هذا:

(ولعلنا لسنا مع هذا - بحاجة إلى بيان المؤثرات والنتائج الشاملة التي تترتب على هذا الاسترسال وراء الشهوات الجنسية العارمة على الفرد والبيئة والأمة بصورة عامة. وسواء أسميتم هذا الاسترسال (الحرية الجنسية) أو (الفوضى الجنسية) فإنه لا تبدل الحقيقة القائلة. بأن نتائجه أبعد تأثيراً من نتائج كل الانقلابات التي شاهدها عين التاريخ حتى اليوم.

وحسب تقرير كنزى أن نسبة أولاد الحرام في أمريكا هي ١ : ٥ وأن نسبة الأولاد من الأمهات العذارى هي ١ : ٢٤.

وتقول التقديرات القابلة للوثوق بها إلى حد ما: إن واحداً من كل أربعة أحمال يسقط.

بل يقول تقرير مجلة تايم (Time) عن فرانيسكو أنه قد أسقط فيها ١٨.٠٠٠ حمل مقابل ١٦/٤٠٠ مولود<sup>(١)</sup>.

---

(١) حركة تحديد النسل من ص ٢٣-٢٦ نقلاً عن السلوك الجنسي للدكتور سروركن وكتابه الثورة الجنسية في أمريكا المطبوع ببوسطن سنة ١٩٥٦ وكتاب مشاكل السكان لكنزى.

## المبحث الثاني

### أضرار اللوطة الاجتماعية

يقول فخر الدين الرازي في تفسيره لدى تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ  
الرِّجَالَ شَهْوَةً﴾ [الأعراف: ٨١، النمل: ٥٥] الآية: اعلم أن قبح هذا العمل كالأمر المقرر في  
الطبائع فلا حاجة إلى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول:  
❖ موجبات القبح فيه كثيرة:

(أولها) إن أكثر الناس يحترزون عن حصول الولد لأن حصوله يحمل الإنسان  
على طلب المال وإتباع النفس في الكسب إلا أنه تعالى جعل الوقاع سبباً لحصول  
اللذة العظيمة حتى إن الإنسان يطلب تلك اللذة فيقدم على الوقاع وحينئذ يحصل  
الولد شاء أو أبى.

وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع.

فوضع اللذة في الوقاع كشيء الإنسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات. فإنه  
لا بد وأن يضع في ذلك الفخ شيئاً يشبه ذلك الحيوان حتى يصير سبباً لوقوعه في ذلك  
الفخ.

فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع الشيء في الذي يشتهي الحيوان في الفخ.

والمقصود منه إبقاع النوع الإنساني الذي هو أشرف الأنواع.

إذا ثبت هذا فنقول لو تمكن الإنسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا نفضي  
إلى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة؛ ولأدنى ذلك إلى انقطاع النسل وذلك على

خلاف حكم الله فوجب الحكم بتحريمه قطعاً حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضي إلى الولد.

(والوجه الثاني) وهو أن الذكور مظنة الفعل والأنوثة الانفعال. فإذا صار الذكر منفعلاً والأنثى فاعلاً كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الإلهية.

(الوجه الثالث) الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة. وإذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة أخرى سوى قضاء الشهوة فليكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة أخرى من الذكر فإنه لا يفيد إلا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبيهاً بالبهائم وخروجاً عن الغريزة الإنسانية فكان في غاية القبح.

(الوجه الرابع) هو أن الفاعل يتلذذ بذلك العمل إلا أنه يبقى في إيجاب العار العظيم والعيب الكامل في المفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه أبد الدهر. والعاقل لا يرضى لأجل لذة خسيصة منقضية في الحال إيجاب العيب الدائم الباقي بالغير.

(الوجه الخامس) أنه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما يؤدي ذلك إلى إقدام المفعول على قتل الفاعل لأجل أن ينفر طبعه عند رؤيته أو على إيجاب إنكائه بكل طريق يقدر عليه.

أما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فإنه يوجب استحكام الألفة والمودة وحصول المنافع الكبيرة كما قال تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١] (١).

(١) تفسير الرازي ٤ / ٢٥٤. ولعل الوجه الخامس منها يتحقق في حالة الاغتصاب وعدم الرضى أو الرضى الناتج عن الإغراء. أما مع رضا الفاعل والمفعول فالعداوة قد تستحكم بين الفاعل وذوي المفعول به.

ويقول الدكتور وجيه:

(أن أضرارها الاجتماعية كثيرة جداً منها إفسادها الشباب والنساء؛ حيث قد يلجأ إلى الزنى لامتناع أزواجهن أبائهن.

أو قد يلجأ إلى السحاق، وكذلك يؤول حال الفاعل أن يصبح مفعولاً به، وقد يجد أول الأمر من يرتكب المنكر معه وقد لا يجد بعدئذ فيضطر لعرض نفسه على الناس. وهناك مفسد كثيرة مما اطلعت عليه شخصياً بحكم مهنتي أحجل ذكرها وأفضل بقاؤها في صدري)<sup>(١)</sup>.

ويصف الشيخ الجرجاوي عملية اللواطه بأبشع الأوصاف الذميمة إذ يقول:

(إذا جمعنا كل العيوب والمثالب صغیرها وكبیرها وكل ما يخجل المرء من فعله. وذكر اسمه وصفته فلا يكون كل هذا بجانب وصمة هذا الداء الممیت للعواطف. الملتصق بصاحبه عاراً يتوارث الأعتاب على توالي الأيام.

عيب شنيع، وعار أشنع، وفاعل قبيح، ومفعول به أقبح، لو كان الفاعل والمفعول به من الأسرة التي لها قدم من المجد تذكره وكمية من العز تفخر به فإنهما أحط الناس قدرأ. وأخملهم ذكراً، وأذلهم نفساً، وأوسخهم عرضاً، وأشدهم يوم القيامة عذاباً وفي الدنيا نكالاً.

ثم يمضي ويقول:

والحكمة في تحریمه أن الرجل من وظيفته الاستفراش والمرأة وظيفتها أن تكون فراشاً لزوجها. واللواطه مخالفة لسنة الطبيعة. وأدب الدنيا والدين.

أما مخالفته المرأة فأمره ظاهر.

وأما مخالفته لآداب الدنيا فإن الرجل الحر النقي العرض الطاهر الذليل لا

(١) الإسلام والتربية الجنسية للدكتور وجيه زين العابدين ص ٤٨.



يرضى أن يضع نفسه موضع المرأة التي يأنف أن يلبس ملابسها فضلاً<sup>(١)</sup> عن أن يكون مثلها مهاناً بالوطء. وأيضاً يدخل عضو التناسل في محل العذرة النجسة الكريهة التي تتفرز من سماع اسمها فضلاً عن ملامستها).

ولقد قيل لبعض العرب الذين هم في بعد عن الحضرة. ولم يختلطوا بأهل الرفاهية. لماذا لم تأتوا الذكران من العالمين؟ فقال إني لأكره العذرة وهي ملقاة على الأرض فكيف ألح عليها في وكرها؟

وأيضاً إن من عادة من يرتكب هذا الذنب سواء أكان فاعلاً أو مفعولاً به يكون مردولاً في نظر العقلاء من الناس. ذليل النفس.

ومن أجل ذلك كان ملوك حمير يأتون من يطمح في الملك حتى لا تكون له نفس شريفة تؤهله لتولية الملك ولا شهامة تجعل له هيبة في نظر الرعية.

وأما مخالفته لأداب الدين قال الله سبحانه وتعالى أمرنا أن لا نضع عضو التناسل إلا في موضعه الذي خلق له وهو موضع الحرث<sup>(٢)</sup>.

وتحقيقاً لما جاء في كلام الشيخ الجرجاوي. فإن واقعنا الذي نعيش فيه قد كثر فيه اللواطون وأصبح البعض منهم لا يأنف مشابهة النساء في الملابس. والعادات. والتخنث والتكسر؛ لأن من استهان في نفسه هذه الفعلة القبيحة ورضي أن يشبه النساء استهون ما تبقى من خصائصهن حتى بلغ به الأمر إلى التلمح والتزين. وصبغ الوجنات ودهن الشعور والوجوه.

وبعد هذا كله لا بد أن نلقي نظرة نحو المقترفين لهذا العمل لنعثر على جزء يسير من النسب للحوادث التي تم وقوعها في الدول المتحضرة.

(استنتج الأطباء الخبراء في الشؤون الجنسية. كس وبومروا. ومارتان. أثر

(١) أما الآن فأخذ يلبس ملابسها حتى أخذ يشد على صدرها على ثدييه.

(٢)

فحصهم لأكثر من خمسمائة حالة من حالات الأمريكيين بأن ٣٧٪ من الذكور البالغين في مجتمعنا قد مارسوا وما زالوا يمارسون الجماع المؤدي إلى الرعشة مع أقرانهم من الرجال. ولو مرة واحدة على الأقل. وترتفع هذه النسبة إلى ٥٠٪ إذا اقتصرنا على العازبين الذين دون الخامسة والثلاثين من أعمارهم.

إن ٤٪ على الأقل من الذكور البالغين. في الولايات المتحدة لم يتصلوا بأية امرأة منذ بلوغهم سن المراهقة<sup>(١)</sup>.

أما ممارسة المرأة لمثلها سحقا فيقول الدكتور كليان فورد. وقوانك بيتش الأستاذان في جامعة بال:

(ونجد أن من بين الأمريكيات اللواتي وجه الدكتور هاملتون الأسئلة إليهن هناك ٢٦٪ منهن اعترفن بأنهم أحسن بميل عنيف نحو أنثى أخرى.. وقد استتجت الدكتورة دايفز من دراستها للأجوبة التي تلقتها من ١٢٠٠ امرأة ردا على أسئلة قامت بوضعها. استتجت الدكتورة بأن أكثر من نصف النساء أحسن بهوى عنيف وميل شديد نحو نساء أخريات)<sup>(٢)</sup>.

---

(١) طبعة العلاقات الجنسية في العالم تأليف الدكتور كليان فورد وفرانك بيتش الأستاذان في جامعة بال ص٦٩ و٧١.

(٢) طبعة العلاقات الجنسية في العالم تأليف الدكتور كليان فورد وفرانك بيتش الأستاذان في جامعة بال ص٦٩ و٧١.

## المبحث الثالث

### كثرة الجرائم والاعتداء على الأعراض

من مضار الزنى الاجتماعية. وقوع الجرائم الكثيرة<sup>(١)</sup>. والاعتداء على الأعراض وترويع العوائل المطمئنة. وهتك للأعراض وإذلال للأسر الشريفة المجد إلى أسفل درجات الضعة وتحطيم السمعة.

وفيه إشغال للسلطات التحقيقية والصحية والقضائية والتنفيذية في البحث عن المجرم والتحقيق في الإجمام. مما قد يقود بالبلاد إلى التأخر والتدهور. لأنها تأخذ وقتاً كبيراً يتمكن رجال الدولة فيه السعي لنهضة البلد وعمرانه.

وإن جرائم الجنس أكثر ما تكون وقوعاً في الدول التي تدعي لنفسها التقدم والرقي. خاصة بلاد أوروبا وأمريكا.

وإليك نصاً للأستاذ المودودي ينطوي على بعض الإحصائيات لجرائم الجنس في الغرب. يقول:

إذا درسنا إحصائيات الجرائم - ولا سيما جرائم الجنس - علمنا أنها في تقدم مطرد يوماً فيوماً.

فالجرائم التي تدخل في اختصاص الشرطة أن تتدخل في شأنها وتطلع عليها الشرطة في إنكلترا تعدوا بالسرعة الآتية:

---

(١) في فطرة الشريعة إن الزنى جريمة سواء وقعت غصباً أو رضاه. أما في نظر القانون الوضعي فإنه لا يعد جريمة إذا كان عن رضى: وبالعكس ذلك يطلق عليه لفظ الاغتصاب لا الزنى.

سنة ١٩٣٨: ٢٨٣.٠٠٠ جريمة.

سنة ١٩٥٥: ٤٣٨.٠٠٠ جريمة.

وقد ارتفعت نسبة الجرائم الجنسية خلال هذه الفترة من ١.٧٪ إلى ٦.٣٪ من مجموع الجرائم. ومما تدل عليه إحصائية المكتب الاتحادي لتحقيق الجرائم.

(Federal Bureau of emvctization)

إن حوادث الزنا سنة ١٩٥٥ ازدادت ٦٠٪ بالقياس إلى السنوات بين ١٩٣٧ و١٩٣٩. وقد ازدادت الجرائم الأخرى بالمعدل المتراوح بين ٨٠.٥٪.

وإذا تعرضنا لتعداد جميع الجرائم الكبيرة. علمنا أن الشرطة سنة ١٩٥٨ اطلعت على ٣٣٠.٠٠٠ من حوادثها مع أن هذا العدد لم يكن سنة ١٩٤٠ إلا ١٥٠.٠٠٠ فقط.

وإن تشرد الشبان أيضاً في تقدم وتفاقم بحيث أن لـ ٢.٩٨٠.٠٠٠ الذين قبضت عليهم الشرطة سنة ١٩٥٧ في ١٧٧٣ مدينة من مدن أمريكا بتهمة ارتكابهم مختلف الجرائم كانت سن ٢.٠٥٣.٠٠٠ شخص منهم أقل من ١٨ سنة<sup>(١)</sup>.

وهذه الأعداد الهائلة عدا ما تقع من الجرائم الكثيرة ولم تقبض الشرطة أو تطلع عليها فما بك بها لو أضيفت إلى هذه الأعداد.

أما عدد حوادث الزنى في العراق. فقد كتبت المجلة الطبية العراقية التي تصدرها نقابة الأطباء في عددها الجزء ٣ و٤ آب ١٩٧١ و٢١ كانون الثاني ١٩٧٢ تحت عنوان (عدد جرائم الجنس في العراق) ما نصه:

بغية إعطاء فكرة واضحة عن عدد جرائم الجنس التي يتم فحصها في معهد الطب العدلي ببغداد أو في الأقسام الطبية العدلية خارج بغداد أرى من المناسب تدوين جداول إحصائية استمر المعهد على تنظيمها منذ تأسيسه تمثل عدد الوقائع التي تم فحصها فيه وجداول إحصائية أخرى بدأ المعهد بتنظيمها منذ ١٩٦١ تمثل

(١) حركة تحديد النسل ص ٢٦.

عدد الوقائع الطبية العدلية المختلفة. ومنها جرائم الجنس التي سادونها فيما يلي لعلاقتها بالموضوع الذي نحن بصدده علماً بأن الأرقام المدونة في الجداول تخص الوقائع الجنسية التي أخبرت عنها السلطات المسؤولة فقط. ولا يستبعد على ما أعتقد بأن وقائع أخرى حصلت ولم تخبر عنها هذه السلطات لسبب من الأسباب.

### جدول

عدد وقائع الجنس المفحوصة سنوياً في معهد الطب العدلي في بغداد

خلال سنة ١٩٤٠ - ١٩٧٠

السنة	العدد	السنة	العدد
١٩٤٠	٥٢	١٩٤١	٥٤
١٩٤٢	٦٢	١٩٤٣	٥٩
١٩٤٤	٧٠	١٩٤٥	٥٤
١٩٤٦	٤٨	١٩٤٧	٦٣
١٩٤٨	٦٠	١٩٤٩	٦٥
١٩٥٠	٤٤	١٩٥١	٤٩
١٩٥٢	٥٦	١٩٥٣	٤٦
١٩٥٤	٧٣	١٩٥٥	٨٥
١٩٥٦	٥٦	١٩٥٧	٥٦
١٩٥٨	٧٩	١٩٥٩	١٢١
١٩٦٠	٩٢	١٩٦١	٧٧
١٩٦٢	١٥٥	١٩٦٣	١٠٢
١٩٦٤	١٦٧	١٩٦٥	١٥١
١٩٦٦	١٤٩	١٩٦٧	١٥٤
١٩٧٠	٣١٩		

٤٠٥٩

المجموع الكلي

أما وقائع الجنس لعاملي ١٩٧١ و ١٩٧٢ فقد عثرت على إحصائية لها من معهد الطب العدلي في بغداد باتصال مباشر مع الدكتور وصفي محمد علي وذلك على النحو التالي:

السنة	فحص بكاراة	فحص لواطاة	مجموع الوقائع
١٩٧١	٢٣٩	٢٥٨	٤٩٧
١٩٧٢	٢٦٠	٣٢٣	١٠٨٠
المجموع الكلي	٤٩٩	٥٨١	١٠٨٠

زيادة نسبة الوقائع في هذين العامين بشكل غير متناسب مع السنين قبله يدل على زيادة التحلل الخلقي والتدهور الاجتماعي واتساع المفاسد.

يتضح مما تقدم أن عدد جرائم الجنس المفحوصة في معهد الطب العدلي أخذ في الازدياد بصورة مطردة فبعد أن كان العدد في سنة ١٩٤٠ (٥٢) ارتفع إلى (٣١٩) في سنة ١٩٧٠ أي أنه في ازداد بمقدار يزيد على ستة أضعاف بالنسبة لما كان عليه في سنة ١٩٤٠.

#### جدول

عدد وقائع الجنس المفحوصة في الأقسام الطبية العدلية سنوياً في مختلف المحافظات باستثناء بغداد خلال سنة ١٩٦١ - ١٩٦٩

المحافظة	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩
أربيل	٨	٥	٣	٤	-	-	-	-	٤
البصرة	٤٧	٣٢	٥٦	٤١	٦٦	٦٠	٥٨	٦٣	٦٠
القادسية	٥	٧	١	١٠	٩	٨	٩	٥	٤
ديالى	١٨	١٥	٨	٨	٢	٨	٣	٧	١٢
الأنبار	١	٨	١٦	١٧	-	١٤	-	-	-
بابل	٣٤	١١	٢٠	١٧	١٤	٣١	٦٦	٤٤	٢٧
ميسان	١٢	١٦	١٢	١	١٢	٣٢	١٨	١٩	٣٨

-	-	١٨	١٤	٦	٣	٩	١٧	٢٠	سليمانية
١٥	١١	١٢	٩	١٣	١٤	٨	١٤	١٠	كربلاء
-	-	١	٤	٤	٢	٤	٨	٥	واسط
٢١	١٩٩	١٦	١٠	١٥	١٨	٣٣	١٣	١٣	نينوى
-	٢	-	-	-	-	-	-	٥	ذي قار
١٣٥	١٧٧	٢٠٧	١٦٤	١٦٤	١٦٥	١٦٦	١٥٤	٢٨٣	المجموع الكلي

أما عدد الوقائع لعاملي ١٩٧٠ و ١٩٧١ فتجدها أدناه. تمكنت من الحصول عليها باتصال مباشر مع الدكتور وصفي محمد علي مدير معهد الطب العدلي.

١٩٧١		١٩٧٠		المحافظة
لواطة	فحص بكارة	لواطة	فحص بكارة	
٢٧	٨	١٤	٢	أربيل
١٢٣	٨٤	١٧١	٩٨	البصرة
٢٧	١٨	١٩	٢٣	القادسية
٨	١٥	٩	١٣	ديالي
٢٨	٣٤	٧٢	٢٣	بابل
١٩	٢٢	٢٤	٢٨	ميسان
١٥	٢١	٣٠	٢٢	السليمانية
١٣١	١٠	٧٠	٧	كربلاء
٤٣	١١	٣٨	١٥	كركوك
١	٣	١٠	٣	واسط
٤٤	١١	٤١	١٩	نينوى
٨٠	٧٦	٣٥	٣٢	ذي قار
٢	-	-	-	دهوك
٧	٢	٤	٨	المثنى

## وقائع الجنس تبعاً لأشهر مواسم السنة:

يختلف عدد وقائع جرائم الجنس باختلاف مواسم السنة وأشهرها كما يتضح

من الجدول التالي:

العدد	الشهر
١٨١	كانون الثاني
٢٢٢	شباط
٢٣٩	آذار
٢٤٥	نيسان
٢٧٠	أيار
٢٩٩	حزيران
٣٤٣	تموز
٢٩٧	آب
٢٧١	أيلول
٢٤٨	تشرين أول
٢٤٣	تشرين ثاني
٢٠١	كانون أول
٣٠٥٩	المجموع الكلي

بغية استنتاج عدد الجنس المفحوصة في معهد الطب العدلي ببغداد خلال

(٣١) سنة تبعاً للمواسم نسبت تقسيم أشهر السنة إلى ثلاث مجموعات كالآتي:

المجموعة الأولى: تمثل موسم الشتاء وتشمل كانون الأول والثاني وشباط.

ويتراوح عدد الوقائع المفحوصة خلال هذا الموسم بين ١٨٩ - ٢٢٢ واقعة.

المجموعة الثانية: تمثل موسمي الربيع والخريف. وتشمل أشهر تشرين الأول

والثاني وآذار ونيسان وأيار. ويتراوح عدد الوقائع المفحوصة خلال الموسمين بين



٢٣٩ - ٢٧٠ واقعة.

المجموعة الثالثة: تمثل موسم الصيف وتشمل أشهر حزيران وتموز وآب وأيلول. ويتراوح عدد الوقائع المفحوصة خلال هذا الموسم بين ٢٧١ - ٣٤٣ واقعة<sup>(١)</sup>.

السنة	العدد	السنة	العدد
١٩٤٥	١٤٣	١٩٤٦	١٣٩
١٩٤٧	١٩٩	١٩٤٨	١٢٨
١٩٤٩	١٦٦	١٩٥٠	١٤٠
١٩٥١	١٠٩	١٩٥٢	١٠٥
١٩٥٣	١٣٣	١٩٥٤	١٥٥
١٩٥٥	١٦٤	١٩٥٦	٢٠٨
١٩٥٧	١٤٢	١٩٥٨	١٧٧
١٩٥٩	١٩٦	١٩٦٠	١٤٨
١٩٦١	١٣٣	١٩٦٢	٢٣٩
١٩٦٣	٢٠٢	١٩٦٤	١٨٩
١٩٦٥	٢٠٢	١٩٦٦	٢١٤
١٩٦٧	١٧٩	١٩٦٨	١٦٨
١٩٦٩	٢٣٢	١٩٧٠	٣٢٨
المجموع الكلي		٤٤٧٦	

أما عامي ١٩٧١ و ١٩٧٢ فقد عثرت إحصائياتهما في المجموعة الإحصائية لمديرية الشرطة العامة وذلك كالآتي:

(١) المجلة الطبية العراقية المجلد ٢٠ آب ١٩٧١ و ٢١/٢١ ١٩٧٣ من ص ٢٨-٣٠.

السنة	العدد
١٩٧	٣٢٦
١٩٧٢	٣٣٢
المجموع الكلي	٦٥٨

وهذه الإحصائيات تشمل جميع أنواع جرائم الجنس بما فيها الاغتصاب والزنى واللواط.

ويستتج مما ورد في الجداول الإحصائية التي سبق تدوينها ما يلي:

١- إن عدد جرائم الجنس المفحوصة ببغداد آخذة في الازدياد المطرد سيما في السنين التي تلت سنة ١٩٦١ إذ لم يتجاوز العدد السنوي لهذه الوقائع خلال الفترة الواقعة بين ١٩٤٠ - ١٩٦٠ (١٢١) واقعة حصلت في سنة ١٩٥٩ ثم ارتفع العدد باستمرار حتى بلغ (٣١٩) في سنة ١٩٧٠.

٢- إن عدد جرائم الجنس المفحوصة سنوياً في مختلف المحافظات باستثناء محافظة بغداد انخفض في سنة ١٩٦٢ بالنسبة للسنة التي سبقها ثم بدأ العدد يتأرجح بين الزيادة والنقصان حيث كان يتراوح بين ١٤٥ - ١٦٦ خلال السنين ١٩٦٢ - ١٩٦٥ ثم ارتفع إلى (٢٠٢) في سنة ١٩٦٦ و(٢٠٧) في ١٩٦٧ ثم انخفض مرة أخرى فبلغ (١٧٧) في سنة ١٩٦٨ و(١٣٥) في سنة ١٩٦٩ علماً أن الجداول الإحصائية الخاصة بسنة ١٩٧٠ لم ترد إلى المعهد لتوحيدها لحين إصدار هذا البحث.

٣- لقد بلغ المجموع الكلي لوقائع الجنس المفحوصة في معهد الطب العدلي ببغداد خلال السنين ١٩٦١ - ١٩٦٩ أي في فترة ٩ سنوات ١٧٠٦ بينما بلغ العدد المفحوص في مختلف محافظات العراق باستثناء بغداد ١٥٣٣ خلال الفترة نفسها الأمر الدال على أن مجموع ما فحص في بغداد من وقائع الجنس يزيد بمقدار ١٧٣ على مجموع ما فحص في بقية محافظات العراق كافة.

٤ - يتضح مما دون في الجدول الاحصائي المثل للوقائع الجنبية التي فحصت خلال ٣٤ سنة تبدا من سنة ١٩٤٠ وتتم، بسنة ١٩٧٠ على أن أكثر عدد لهذه الوقائع كان قد حصل خلال موسم الصيف اذ بلغ العدد (٣٤٣) في شهر تموز بينما كان العدد ( ١٨١ ) في شهر كانون الثاني<sup>(١)</sup> .

الجموع	الأحداث	الالتون	متران <sup>(٢)</sup> البرهمة
٩٧٢-١٩٧١	٩٧٢-١٩٧١	٩٧٢-١٩٧١	
١٢٨	٥٢	١٧٧	البغاة والسمرة
٣٣٢	٣٨	٢٩٤	ملك العرشي والولاية
١	-	١	التحريض على القسق والتجرد
٢	-	٢	لقفل الفاضح المخل بلباء
٤٥	-	٤٥	الزق وتمدد الأزرع
١٧١٠	-	١١٠	الاجهاض

(١) للرجع السابق من ٣١ و ٣٢  
(٢) مراتم المس الرتبة في طريق بصورا عندا والرتبة في على ١٩٧١ و ١٩٧٢ .

اما احصائيات الجرائم الجنسية الوانمة في الدول العربية في عامي ١٩٧٦ و١٩٧٧  
 فهي كالآتي :

المجموع	جرائم بين جناتها احدات	جرائم ليس في جناتها احدات	متوان الجرمية
٩٧٢-١١٧١	٩٧٢-١٩٧١	٩٧٢-١٩٧١	
٤٨٧	٤٩٩	٤٤٩	٤٥٢
٢٥٢	١٢٥	٢٢٢	١٢١
١٥	٢٠	١٠	١٤
٦٥	١٨١	٩٢	١٤٨
١٥	١٥	٤٣	
١٠٩	١٢٨	١٠٩	١٢٧
١٥٩	-	١	-

جرائم الجنس بصورة عامة  
 هناك العرض بالقوة والاكرام  
 هناك العرض بالنسبة للبرون  
 الإزاحة

الزناحة  
 الزنى  
 ادارة عمل البغاء والسمريرة  
 تخريف واطغواء الاشخاص على البغاء

(١) و(٢) تطر الجرمية الاحصائية لسنة ١٩٧٦ و ١٩٧٧ التي يستلزمها مكتب الاحصاء في الشرطة الصنف في العراق .  
 احطامن للمكتب الدولي العربي لكافة الجرمية في طفلة الدولة العربية للبريد للدفاع الاجناس في جامعة الدول العربية .

## المبحث الرابع

### القضاء على تكوين الأسر

جرت سنة الله في مخلوقاته أن يودع في كل من الجنسين - الذكر والأنثى - دوافع جنسية تدفعه دائماً وترغبه في الالتقاء بالجنس الآخر. والحكمة في ذلك - كما ذكرنا في أول البحث - ليجعل أمماً عديدة من المخلوقات.

ولمكانة الإنسان ولرفعه عن المستوى الحيواني أراد أن يكون منه مجتمعاً يختلف عن سائر المخلوقات. أراد أن يجعل منه أسراً مترابطة متكافلة ليؤلف منها الشعوب والقبائل. ويحفظ الأنساب ليحمي بعضهم بعضاً ويدافع بعضهم عن الآخر حتى ينتظم الكون وتستقر الحياة.

وشيوع الزنى يضيع الأنساب. (وإذا ضاعت لم تكن هناك شعوب وقبائل، ويطون وأفخاذ. وعشائر فيفتقد التعارف الذي أراده الله تعالى بقوله: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ ۗ﴾ [الحجرات: ١٣].

[١٣].

وتفتقد العصبية التي بقوتها يستمد الإنسان قوة يدرأ عنه المضار ويفقد أيضاً التفاخر بالأنساب في كل الأمور لأن المرء - عادة - إذا دهمه خطب وألم ونزل به كرب يحوجه إلى النصره. ولا يجد إلا ذوي القربى الذين لهم فيه اتصال في النسب والقراة.. وبذلك يصلح الكون وتتم راحة الإنسان. ويستتب الأمن في البلاد.

ولأجل المحافظة على الإنسان. أباح الشارع للإنسان نفي الولد الذي جاء بعد

اللعان. إذا تحقق أنه من الزنى. حتى لا يتصل بنسبه من ليس منه فتضيع الحقوق. وهذه مفسدة كبرى وضرر عظيم<sup>(١)</sup>.

فهذه البشرية - منذ أن خلقها الله تعالى - لم يتركها سدئ بل نظم لها حياتها. ومن أبرع أنظمتها أن خلقها من زوجين ﴿وَوَلَقَّ مِنَهَا زَوْجَهَا ۝١﴾ [النساء: ١] ولم يترك الأمر مقصوراً عليها بل عمل مثل ذلك مع المخلوقات الحية كافة ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝١٩﴾ [الذاريات: ٤٩].

وألف بين هذين الزوجين ليكونا نواة الأسرة. ولبنة أساسها فحبب الجنس إلى جنسه ﴿وَمِنَ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۝٢١﴾ [الروم: ٢١].

كل ذلك ليكون هذا المجتمع العظيم.

ولما كان هذا التكوين لا يتم إلا بطريق التناسل والتوالد. وهو لا يكون إلا بواسطة الاتصال الجنسي لم يترك الناس أحراراً في هذا الاتصال كيفما أرادوا. بل حدد ذلك بقوانين وأنظمة لا يجوز اعتداؤها وعدم الوقوف عندها. لأن فسخ المجال لهم في إفراغ شهوتهم الجنسية كيفما رغبوا لا يحقق الغرض في تكوين هذه الأسر لتشكيل مجتمعاً إنسانياً بمعنى الكلمة. بل على العكس فإن ذلك يؤدي إلى اضطراب الكون وفصم عرى العلاقات. وتسود الفوضى. ويصبح الإنسان في منزلة الحيوان الذي إن شاء نرى على عدد كبير من أجناسه وفي كل مكان.

وحفاظاً على هذا الإنسان لم يبيح له أن يتصل بجنسه الثاني إلا بالطريقة المشروعة التي ارتضاها جل شأنه كأساس لبناء الأسرة وتشكيلها.

وعلى هذا الأساس يتبين أن شيوع البغي والفواحش. وإعطاء الحرية للشباب

(١) حكمة التشريع. فلسفته ص ٢٨٣ ويلاحظ كتاب (ما هو الإسلام؟! للدكتور صديقي. ترجمة

الدكتور وجيه زين العابدين ص ٣٨.

والشابات في تنفيذ رغباتهم الجنسية بالطرق الغير المشروعة يسبب انتكاسة كبيرة في إيجاد الأسر وفي بناء صروح العزة والفخر الموجود في الإنسان.

وبهذا الخصوص يورد المرحوم سيد قطب في تفسيره قوله:

(وما من أمة فشت فيها الفاحشة إلا صارت إلى انحلال منذ التاريخ القديم إلى العصر الحديث. وقد يغر بعضهم أن أوروبا وأمريكا تملكان زمام القوة المادية اليوم مع فشو هذه الفاحشة فيهما. ولكن آثار هذا الانحلال في الأمم القديمة منها كفرنسا ظاهرة لا شك فيها.

أما في الأمم الفتية كالولايات المتحدة. فإن فعلها لم تظهر بعد آثاره بسبب حداثة هذا الشعب واتساع موارده. كالشباب الذي يسرف في شهواته فلا يظهر أثر الإسراف في بنيته وهو شاب ولكنه سرعان ما يتحطم عندما يدلف إلى الكهولة فلا يقوى على احتمال آثار السن كما كان يقوى عليها المعتدلون من انداده)<sup>(١)</sup>.

وحيثما (بدأت الشيوعية ثورتها سنة ١٩١٧ كانت شيوعية النساء فكان كل رجل له حق أن يباشر أي امرأة. ومثلها المرأة. وكانت الأولاد تسمى باسم الدولة أو تسمى المرأة الرجل الأب فتأتى لأي رجل وتقول له هذا ابنك. ويجب عليه أن يقبله. وبالرغم من تبني الدولة لهذا المشروع وإرهاب الناس بقبوله فإنه سبب فوضى إدارية كبيرة مما اضطر لينين نفسه أن يشرع بعد عشرة أعوام إلغاء ذلك وصار الزواج المدني)<sup>(٢)</sup>.

ورغم كل القوانين التي تضعها الحكومات - الإسلامية وغيرها - والتي لا شك أنها غير كافية للزجر - فإنها إلى جانب ذلك وفرت المغريات. وأتاحت الفرص الوافية للشباب والشابات لأن يتصلوا ويرووا التهاب عطشهم الجنسي.

(١) في ظلال القرآن ٣٠ / ١٥.

(٢) مختصر من كتاب تحليل الماركسية تأليف الدكتور شمس الدين أحمد.

حتى أصبح لدى كثير منها العدول عن اختيار شريكة له في هذه الحياة تنجب له أولاد ليكونوا الأمة. ويمدوها بالعدد والقوى يحمون حماها. ويدافعون عن كيانها وشرفها. وكلما حصل لديه هيجان في شهوته العارمة لندفعه إلى الزواج وإفراغها في مكان لا يحقق الغرض الذي خلقت من أجله حتى يبلغ من اكبر عتياً فريداً وحيداً عالة على الناس أو على الدولة يتكفف الناس أو يقف في الأبواب فينال جزءاً يسيراً من جزاء إجرامه. لأنه مبدأ مهما من مبادئ الإسلام. لأن النبي ﷺ يقول: «تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم»<sup>(١)</sup>.

ولهذا فضل الله المتزوجين بالثواب مقابل الفاجرين، حيث يقول النبي ﷺ (وفي بضع أحدكم صدقة. قالوا، يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال أرأيتم لو وضعها في حرام كان عليه وزر فكذاك إذا وضعها في الحلال كان له أجر) رواه مسلم<sup>(٢)</sup>.

فاللذة حاصلة في الحلال والحرام. ولكن منح الإسلام من يأتيها بحلال الأجر زيادة على اللذة الدنيوية لأنه قذفها ليكثر الأمة. فقد جاء في الحديث عن النبي ﷺ (إن الرجل يجرى أهله فيكتسب له بجماعه أجر ولد ذكر قاتل في سبيل الله)<sup>(٣)</sup>.

وبهذا المعنى يقول الأستاذ المودوي في كتابه الحجاب قاصداً المجتمع الفرنسي:

(ولكن مجتمعاً كان الرجال والنساء فيه فارغي الأذهان من تصور النكاح ومقاصده. ولم يكن للعلاقة الجنسية بين الصنفين عندهم من غاية سوى قضاء بعض الشهوات الحيوانية.

(١) من حديث يرويه ابن ماجة ١/٥٩٣ رقم الحديث ١٨٤٦.

(٢) متن الأربعين النووية ٤٣.

(٣) إحياء علوم الدين ٢/٥٢ ومع أن المخرج العراقي يقول لم أجد له أصلاً إلا أننا أوردناه معزراً للأحاديث التي قبله.



ثم كان في ذلك المجتمع إرسال من الذواقين والذواقات يتهافتون كالفراش بكل زهرة من أزهار الروض يستنشقون عبيرها. ويمتصون رحيقها فلا يمكن أن يقوم فيه هذا النظام العائلي وإن قام فلا يمكن أن تستقر، ذلك لأن رجاله ونساءه، لا يعودون يصلحون للاضطلاع بأعباء الزواج وتبعاته وحقوقه وواجباته والتزاماته الخلقية<sup>(١)</sup>.

ثم يمضي الأستاذ قائلاً:

(سبعة أو ثمانية في الألف هو معدل الرجال والنساء الذين يتزوجون في فرنسا اليوم.. ذلك أن تقدر من هذا المعدل المنخفض كثرة النفوس التي لا تتزوج من أهاليها.

ثم هذا النزر القليل من الذين يعقدون الزواج قل فيهم من ينوون التحصن والتزام المعيشة البرة الصالحة. بل هم يقصدون به كل غرض سوى هذا الغرض. حتى إنه كثيراً ما يكون من مقاصد زواجهم أن يحللوا به الولد النغل الذي قد ولدته المرأة قبل النكاح. ويتخذوه ولداً شرعياً.

فقد كتب بول ببورو:

(من العادة الجارية في طبقة العاملين في فرنسا أن المرأة منهم تأخذ من خدنها ميثاقاً، قبل أن يعقد بينهما النكاح، أن الرجل سيتخذ ولدها الذي ولدته قبل النكاح ولداً شرعياً له.

وجاءت امرأة في محكمة الحقوق بمدينة سين (Sciene) فصرخت (إني كنت آذنت بعلي عند النكاح بأني لا أقصد بالزواج لا استحلال الأولاد الذين ولدتهم نتيجة اتصالي به قبل النكاح).

وأما أن أعاشره وأعيش معه كزوجة. فما كان في نيتي عند ذلك: ولا هو في نيتي

---

(١) الحجاب للأستاذ أبي الأعلى المودودي ص ٩٢.

الآن. لذلك اعتزلت زوجي في أول اليوم الذي تم فيه زواجنا. ولم أتعهد به إلى هذا اليوم. لأنني كنت لا أنوي قط أن أعاشره معاشره زوجية<sup>(١)</sup>.

ولا يفوتنا أن نقول أن العلاقات الجنسية غير الشرعية إن حصلت من المتزوجين فإنها ستؤدي إلى تدمير المنزل، (لأن المرأة إذا رأت زوجها يميل إلى الزنا قل ميلها إليه وإلى قضاء حاجاته الداخلية. وتكون هذه الأفعال مدعاة للغضب والنفور بينهما.

وكذلك الأمر إذا مالت هي للزنا فإنها تكتفي بصاحبها وتفضل مصلحته على مصلحة الزوج وربما أدت الحالة إلى هجرها المنزل وخروجها هائمة على وجهها في سبيل حب العشاق وفي هذا مفسدة كبرى وخراب للبيوت وكثيراً ما رأينا هذه المسائل واقعة ومتحققة. وكل وقت نرى ونسمع في الصحف حوادث كثيرة تحصل من هذا القبيل في كثير من البلدان)<sup>(٢)</sup>.

والمرأة ربما يؤول الأمر إلى تقليل نسلها من زوجها لأن الولد قد يمنعها ويكون عائقاً لها من نيل رغبتها والالتقاء بصديقها وفي قلة النسل دمار الكون وإضعافه للأمة.

والمرأة التي تترك الزواج وتكتفي بالزنى تهدم مستقبلها بمعول شهوتها الهائمة، حيث سنكشف لها المستقبل أن زميلتها التي عفت نفسها بالزواج ستصبح ربة بيت وأم بنين وبنات. ولربما أصبحوا سادة في هذا المجتمع في وقت ترى نفسها وقد كبرت ورغب عنها الرجال. فلا زوج ولا ولد ولا معيل. مهانة الجانب. ومحطمة الأعصاب. ومدفوعة بالأبواب. وليس لها سوى أن تسحب أنفاس الحسرات والندامات. وأنى ينفعها الندم؟

---

(١) المرجع السابق ص ٩٤.

(٢) حكمة التشريع وفلسفته ٢٨٣. ويذكر الدكتور وجيه زين العابدين بمقابلة لي خاصة معه بأن في الولايات المتحدة أندية لتبادل الأزواج. وذكر أيضاً أن الغرب لا يهتم بالمرأة إلا لجمالها ولذلك نجدهم لا يحترمون أمهاتهم.. وقد رأيت بنفسي العجائز يقفون في البرد الشديد يبيعون الورد لعيشوا لأن الضمان الاجتماعي لا يكفي.. وأعرف منهن كانت أم أستاذي الطيب إذ قال لي هو بنفسه ذلك من دون أن يشعر بخجل أو خطأ.

## المبحث الخامس

### الإفساد بين الزوجين

بالوقت الذي يعيش فيه الزوجان عيشة هنيئة هادئة تسودها المودة ويعلوها الوثام. ويجري بينهما الحب المتبادل. وينعمان بالحياة الزوجية. واستقرار الضمير. إذا بأئمة الفساد. ودعاة الفوضى الجنسية يفسدون عليهما حياتهما التي هي أعزها ما يملكانه من هذه الدنيا. ويوقعون بينهما النفرة والعداوة.

فينقلب ذلك الحب إلى البغض وذلك الوثام إلى التنازع والشحناء. وربما آل بهما الأمر إلى حل عرى الزوجية وإيقاع الفراق.

فكم من مفسد أفسد زوجة عن زوجها واستمالها بأنواع الوسائل والمغريات حتى نال منها مأربه. وتركها فلم يعد إليها حبها لزوجها. ولم تكن لها روابط بعشيقها حتى خسرت الصفقتين.

وكم من امرأة استمالت زوج امرأة عفيفة فأغرقتة في غرامها وبحار حبها حتى أوحى إليه بكافة أنواع عوامل النفرة بينه وبين شركة حياته فأزهدته فيها وجعلته خادناً لها.

وكم حل هذا الاتصال من روابط زوجية التي قام عليها كيان العوائل والأسر. وكم قلت رغبة الزوج بزوجته. وبالعكس نتيجة لرغبات الأنفس الخبيثة التي همها هدم البيوت العامرة في سبيل لذة لحظات. ولا يهمهم ما يعقب ذلك من إشاعة للفساد وإحداث الزعزعة في علاقة الأزواج. والارتباك في نظام الأسرة؛ لهذا كله فإن الإسلام وقف موقف الحذر من هؤلاء فمنع الرجل من زواجه بامرأة تتخذ الأخدان

والأصدقاء أو تجتمع أو تختلي بالرجال الأجانب حتى مع أخيه وقريبه. وجعل المستهون في هذا الأمر ديوثاً لا يدخل الجنة ولا يشم ريحها.

وأمر باختيار الزوجة الصالحة التي لا يجد فيها الرجال موضعاً للمغازلة والمخادعة. ووصفها بأنها خير ما يستفيده المؤمن في دنياه. فقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: (ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيراً له من زوجة صالحة. إن أمرها أطاعته. وإن نظر إليها سرته. وإن أقسم عليها أبرته. وإن غاب عنها نصحته في نفسها وماله)<sup>(١)</sup>.

والإسلام وقف موقف اليقظة أمام الشر. وجعل من دونه حدوداً وموانع مخافة وقوعه وعلى هذا الأساس لم يسمح للرجل أن يتطلع في النساء بل حدد له المواضع التي ينظر إليها فقد جاء في الحديث عن النبي ﷺ (غض بصرك إلا عن زوجتك).

وقال لسيدنا علي رضي الله عنه (لا تتبع النظرة فإنما لك الأولى. وليست لك الآخرة)<sup>(٢)</sup>.

وسد منافذ الدعارة ولم يقبل من الرجل إلا أن يأتي امرأته أو ما ملكت يمينه قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴿٣٠﴾﴾ [المعارج: ٢٩-٣٠].  
ووصف من يخرم هذا الحد ويخرق هذا النظام بالعادي فقال ﴿فَمَنْ أَبْغَىٰ وِرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾﴾ [المعارج: ٣١].

وليس هذا الإفساد بين الزوجين مقصوراً على الزنى وحده بل قد تلعب مقدماته - كالمغازلة والخلوة. والاختلاء والملاسة - دورها الفعال في إحداث الجفوة بين الزوجين.

(١) ابن ماجه ٥٩٦/١.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٩٠/٧.

وإليك شاهداً من حادثة نشرتها مجلة الثقافة الإسلامية البغدادية بعددها ٣  
السنة الأولى ٣٠ جمادى الأولى سنة ١٣٧٥. في ركن المرأة.

كتبت امرأة قصة جرت بينها وبين زوجها من أول ليلة زفافها وهي توجه هذا  
لإخواتها القارئات ليعتبرن بها وأذكرها بشكل موجز. تقول:

في أول ليلة من زفافي - والتي كانت بداية أحزاني وآلامي - حضر حفلة الزفاف  
ونحن في طريقنا إلى لبنان في الطائرة فتاة كانت في غاية الجمال والروعة. بصحبة  
والدها. وعندما وصلت تعلقت بها عيون الحاضرين وأخذ والدها يقدمها للحاضرين  
حتى قدمها لزوجي وأمسك زوجي بيدها وألقى في أذنها عبارات كانت على قلبي  
أشد من ألف ضربة سيف. وابتسمت الفتاة خجلاً. وكادت تذوب حياءً. ولكن أبوها  
أخذ يضحك بصوت عال ويشجعها بعبارات رقيقة.

وعندما أردنا مغادرة المطار شد زوجي على يدها في المصافحة وانحنى  
فقبلها. ولاحظت الفتاة قد تبدل لونها. ومنذ ذلك الحين بدت علاقات الفتور تدب في  
زوجي حتى صار يتضايق من مجرد وجودي معه في نفس الغرفة.

وبعد أن تسهب في قصتها تذكر في آخرها أنها تركته ذات يوم يمضي إلى بعض  
أشغاله ودخلت إلى الغرفة وأخذت تفتش في أمتعته فعثرت على رسائل كان بعضها  
من تلك الفتاة التي تركناها في بغداد وبعضها من والدها الأب المحترم. وقرأت  
واحدة منهن وإذا بها تقول:

سيدي العزيز.. المحترم إننا نتشرف كثيراً بزواجك من ابنتنا وإن بنتي تنتظرك  
على ألسنة اللهب.. ولكن ألا ترى يا عزيزي بأن العقد لا يمكن أن يتم بوجود  
زوجتك الكريمة.. إنني أنتظر جوابك.. وأنا رهن إشارتك.

وتختم هذه الكاتبة قصتها بقولها: (كلمة أخيرة أحب أن تنقلها إلى الصديقات  
العزيزات، هي أن لا يتعبن أنفسهن في الحصول على زوج من الطراز الحديث..

تأكدي بأن الصناعات الحديثة كلها مغشوشة<sup>(١)</sup>.

ولعلها تعني بذلك الأغلب وإلا فقد نجد من الشباب المؤمن في الطراز الحديث من هو متمسك بدينه وأخلاقه بما لا يقل عن السابقين أو الطراز القديم.

---

(١) ملخص من قصة في رسالة نشرتها مجلة الثقافة الإسلامية عدد ٣ السنة الأولى ٣٠ جمادى الأولى

١٣، ١٣٧٥ كانون الثاني ١٩٥٦.

## المبحث السادس

### إشاعة الفتن وإراقة الدماء

هذه المشكلة تكون وليدة الشذوذ الجنسي في الشعوب العربية والإسلامية التي لا تزال متمسكة بتقاليد العفة والشرف. وتحمل بقايا من الغيرة والاعتزاز بالعرض. وتعتبر أي شذوذ جنسي يحصل من الإنسان - وخاصة - من المرأة تعتبره جريمة دونها القتل والنهب والسرقة.

وهذه الاعترافات عادات متوارثة في القبائل العربية قبل الإسلام. فكانت تحتمل الفتن وتوقد نيران الحروب. وتراق الدماء إذا ما لمس من شخص أي إشارة أو رمز أو غزل أو إيماء إلى امرأة عفيفة تعني التجاوز على عرضها وعفافها وشرفها فضلاً من الوصول إليها.

ولعلنا إذا أردنا أن نستعرض تاريخ حروبهم لا نغالي إن قلنا إنا نجد أكثرها وقوعاً كان نتيجة لقيام أحد أفراد قبيلة بالمغازلة أو التشبيب بامرأة من قبيلة أخرى وكانت عقيدتهم تتمثل بقول الشاعر:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم  
وجاء الإسلام فزاد الأمر حيلة بطرق مقبولة ومتوسطة بين الإفراط والتفريط  
حيث لم ينظر إلى المرأة نظرة الجاهلية لذا نراه - مع ما أمر بالمزيد من اليقظة نحوها -  
أرخى عنها تلك القيود التي وضعها الجاهلون في عنقها وضربوا على حريتها  
وحرموها حتى أصبحت كأنها حيوانة في ممتلكاتهم أو تجارة يتاجرون بها. رغم تلك  
الغيرة التي كانت في معزل عن الاعتدال. الأمر الذي بلغ بهم أن تدفن وهي حية ﴿وَإِذَا

والإسلام حماها وأعاد لها حقوقها وكرامتها إلا أنه مع ذلك حد من ميولها الجنسي خوفاً عليها وعلى أهلها ومجتمعها. وبين المجال الذي يحق لها أن تتصرف فيه فلم يترك حبلها على غاربها - كما يريد المتمدون اليوم - نصاحب من نشاء وتجالس من تشاء، وتسافر مع من نشاء.

أراد منها أن تكون بمستواها. أرادها أمة بيت ومدبرة منزل. ومربية للأجيال.

الأم مدرسة إذا أعددتها أعددت جيلاً طيب الأخلاق وكلف الرجال بتقديم كافة الخدمات اللازمة لها خارج المنزل. ولو أدى ذلك إلى إرهاق نفسه وأعصابه والتضحية براحته وجسمه.

فكم سبب المتحللون من القيود الأخلاقية والشرعية والآداب العربية - الراكضون وراء إطفاء نيران غرائزهم التي أوقدتها يد تليينهم وتخثهم - كم سببوا من إراقة دم امرأة لا ذنب عليها بريئة بمجرد ما تركوا حولها من الشبهات؟  
وكم من امرأة غرة وقعت في حبال شبكاتهم التي نصبوها لاصطيادها واصطيد فقتلها غسلاً للعار؟

وكم أوقدوا نار الفتنة. وشعلوا نيران الحروب بين القبائل والجماعات؟ وكم رجال قضوا مضاجعهم وقعوا صراعى ضحية لذة يسيرة قام ذلك الفاجر بقضائها لينعش نفسه لحظة ولو أعقب ذلك زعزعة في الأمن والاستقرار وغرساً لجذور الضغائن والأحقاد إلى دهور طويلة.

ولما كان الإسلام يهدف إلى زرع أصول المحبة وقطع عوامل التفرقة والشقاق بين الناس واستئصال عناصر الشر والفساد.

ولما كان الزنى عاملاً من عوامل الفتنة والاختلاف. حرمه ونهى من التقرب إليه.



وأذكر فيما يلي بعض الإحصائيات للفتول التي حدثت في العراق لعام ١٩٧١ و١٩٧٢ والتي رفع أمرها إلى السلطة. وذلك حسب ما جاء في المجموعة الإحصائية التي يصدرها مكتب الإحصاء في مديرية الشرطة العامة.

وقد اقتصر على ذكر إحصائيات بين الستين. لحصول الكفاية الكفاية فيهما لضرب المثل على الفتول الناجمة عن هتك العرض والقضايا المخلة بالأخلاق والشرف. ولغسل العار في الجمهورية العراقية وذلك حسب المحافظات في القطر.

السنة	بغداد	نينوى	أربيل	السليمانية	كركوك	ديالى	واسط	ميسان	
١٩٧١	٤٠	١٨	٦	٤	٣	١٢	٢	٦	
١٩٧٢	٣٩	٣	٢	٢	٣	١٠	٥	٦	
السنة	البصرة	ذي قار	القادسية	بابل	كربلاء	الأنبار	دهوك	المثنى	المجموع
١٩٧١	١١	٢	٦	١٧	٢	٦	٤	٧	١٤٦
١٩٧٢	١٥	٥	٣	٩	٤	٤	١	٢	١١٦

وقد بلغت نسبة القتل لغسل العار بالنسبة لأعلى نسبة للقتل في عام ١٩٧١ ١٥٠ من ٩٥٠ وفي عام ١٩٧٢ ١٠٠ من ٦٠٠.

أما القتل الحاصل من نتيجة للعلاقات الغرامية فلم أجد في الإحصائيات إلا قتيلين في أربيل لعام ١٩٧١<sup>(١)</sup>.

(١) لاحظ المجموعة الإحصائية لستى ١٩٧١ و١٩٧٢ الصادرة من مكتب الإحصاء في مديرية الشرطة العامة - بغداد.

## الفصل الثالث

### في أضراره الخلقية

لو تحرينا الواقع - منصفين - لوجدنا أن جميع ما حل بالمجتمع الإسلامي من تأخر عن النهوض ومن تدهور وانحطاط. وتحلل خلقي. تعود كلها إلى الانحراف الجنسي.

ولو وجدناه هو العامل الرئيسي لتفشي التخث والتميع والتلين الذي يتصف به شباب المسلمين اليوم.

وما هذه الخلاعة وهذا التبرج. والتعري عن الحياء الذي أصيب به شابات المسلمين إلا نتيجة لطموح هذه الشهوة العارمة ووليدة لمهيجات الحب والغرام. والمغازلات.

ولم يقف الأمر عند الحد المألوف من المثيرات بل تعداه إلى ما وراء ذلك. حتى دخلت إلى أغلب البيوت آلات الدعارة ووسائل الهيجان ليتعلم كل فتى وفتاة كيف يغازل. وكيف يضاجع وكيف يتبادل قبلات الحب والغرام. وكيف يلتقي جنسياً مع من يحبها ويعشقها. تحت شعار نشر الثقافة والتهديب. وبواسطة أفلام ماجنة تعرض على شاشة (التلفزيون).

وإن تجولنا في شوارع البلاد الإسلامية نجدنا ملئاً بالمغريات والسافرات والخليعات التي لا يثبت أمامهن الحليم. وينفذ إلى جانب ذلك كل صبر وطاقة على هضم النفس وامتلاك زمامها. إلا ما شاء ربك.

دور للسينمات، ومسارح للراقصات، وأزياء مميّلات، ومكاتب طافحة بمجلات الدعارة. والتعري والاستهتار، وكتب بطبع منها الآلاف تحمل بين صفحاتها أنواعاً من دروس الحب وإثارة الجنس وتعليم الشباب والشابات كيفية الاتصال بين الجنسين.

والنوادي والمحلات والدوائر. ودور العلم والثقافة. والكليات والجامعات حافلة باختلاط الجنسين ويجري ما يجري من علاقات وارتباطات كل ذلك من مقدمات الزنى وممهّداته.

لقد تأثر المجتمع الإسلامي بعدد من البلاد الغربية التي لا تقيم للأخلاق والقيم وزناً. حتى أصبح أمراً مألوفاً تقره العادات. ويسخر على منكره. ويتهم بالرجعة. وتوصف مبادئ الحياء والغيرة بالأفكار البالية القديمة - كما صرح بذلك بعض من يتولّى حكم المسلمين.

والحكومات لها الدور الكبير في إرخاء العنان للشباب ورفع قيود العزة والشرف حتى تمكنوا من الاتصال متى شاؤوا. وفي أي مكان.

ومضت فترة يموهون بها على الناس بأن هذا الاختلاط وهذه الصداقات ناتجة عن حب بريء وقلب صاف من الوسائس والخيانة والغدر. ولكنهم اليوم - وبعد انكشاف المساوئ وظهور الجرائم - لا يستطيعون ترويح هذه الأكاذيب في أسواق هذه الشعوب التي فاقت من غفلتها واتضح لها كل شيء.

وينقل لنا الأستاذ المودودي - في كتابه الحجاب - صورة من الانحطاط الغربي وإلى أي درجة في الانحطاط. يقول ناقلاً عن موسير برفليمي أستاذ القانون في جامعة باريس يكتب:

(إن المومسة تكاد تنال في المجتمع نفس المنزلة التي كانت فيها الزوجة فيما قبل. فقد عاد يجري ذكرها في البرلمان. وأصبحت الحكومة تحافظ على مصالحها. ولمومسة الجندي الآن من النفقة مثل ما لزوجته وإن مات. نالت مومسته من راتب

التقاعد ما تناله الزوجة التي كان قد عقد عليها. ولك أن تقدر تهاون الفرنسيين بالزنى وكيفية كونه غير معيب في أخلاقهم أن معلمة في بعض المدارس جاءت بحمل في سنة ١٩١٨م على كونها عذراء. وكان بين رجال المعارف أشياع للفكر القديم. فرفعوا عقيدتهم بالسخط والإنكار. فوفد على وزارة المعارف نفر من أعيان الأمة ووجهائها. واحتجوا عندها على ما فعلت المعلمة. ولكن الوزارة دافعت عنها بالحجج الأئمة التي وجد فيها من القوة ولارجاحة ما سوغ أن يخلي سبيل المعلمة.

١- ما للناس وللتدخل في الحياة الشخصية لغيرهم؟

٢- وما هي الجريمة التي قد ارتكبتها المعلمة؟

٣- أليست صيرورة المرأة أما بدون الزواج أدنى إلى الطريق الديمقراطي؟

ومن جملة ما يعلم الجنود الفرنسيون من الأمور الهامة. والتدابير التي ينبغي أن تتخذ لاتقاء الأمراض السرية ولمنع الحمل كأن من المعلوم المسلم به أن كل جندي لابد أن يزني.

وفي يوم ٣ مايو من سنة ١٩١٩ نشر قائد لبعض الفرق العسكرية إعلاناً للجنود التابعة له فيه.

(وقد بلغنا أن عامة الرجال والخيالة يشتكون من تزاحم رجال البنادق على دور البغاء الجندي فيقولون إنهم قد كانوا يستبدون بها ولا يدعون غيرهم يتمتعون بها. وأن مكتب القيادة لا يزال يسعى لزيادة عدد النساء. حتى يكفين لجميع الجنود. ولكن قبل أن يتم ذلك نوصي رجال البنادق ألا يطيلوا مكثهم داخل تلك الدور. ويتعجلوا بقضاء شهواتهم ما استطاعوا)<sup>(١)</sup>.

ثم يعلق الأستاذ على هذه الفظائع ويقول:

(ليتأمل القارئ هذا الإعلان الذي ينشره رسمياً قسم الدفاع لدولة من أرقى

(١) انظر الحجاب لأبي الأعلى المودودي ص ٧٨-٧٩.

دول العالم ثقافة وتهذيباً. أفلا يستتج منه إن لم يبق في قلوبهم حبة خردل من الاعتقاد بشناعة الزنى وكونه عيباً خلقياً. وأنه قد خلا من هذا التصور عندهم كل من المجتمع والقانون والحكومة.. ثم يقول:

وقد بلغ هذا الانحطاط الخلقي إلى الدرك الأسفل إن: لم يعد الآن من الغريب الشاذ وجود العلاقات الجنسية بين الأقارب في النسب كالأب.. والبنت والأخ والأخت في بعض الأقاليم الفرنسية وفي النواحي المزدهمة في المدن<sup>(١)</sup>.

وكتب الدكتور وجيه زين العابدين. نقلاً عن (المجلة الطبية البريطانية (B.M.T) العدد ١٧/٦/١٩٧٢. وهي مقالة طويلة أنقل بعضها:

قامت مؤسسة بتوجيه أسئلة إلى فتيات جامعة أبردين في إنكلترا (Aberdeen) فاستجابة ١٥٥٢ فتاة أي ٩٠٪ من عددهم. وكانت النتيجة كما يلي:

المطلوب الجواب عن العلاقات الجنسية قبل ستة أسابيع من الاستفتاء ٤٤٪  
منهن قد باشرن الجماع خلال هذه المدة. ومن هؤلاء ٤٦٪ قد باشرن ذلك أكثر من ٦ مرات وأن ٨٦٪ من هؤلاء اللواتي باشرن الجماع من غير زواج وكان ذلك مع خطيبهن أو صديق حميم.

ويقول المعلق أن النسبة كبيرة ولكنها ليست أكبر من باقي الجماعات فإن ٣٣٪ من الفتيات اللواتي بلغن ١٨ سنة قد باشرن الجماع ومثل هذه النسبة وجدت في أمريكا وبارغواي.

وبعد أن ذكر عدم فهم البنات استعمال المانع يعلق صاحب الإحصائية فيقول:  
يجب تدارك هذا الأمر بإفهام الفتيات عن استعمال موانع الحمل. ولا يرى في هذا الانحطاط الخلقي بأساً فيدعو لإصلاح الحال (ومن المؤسف أن نجد كثيراً في البلاد الإسلامية اليوم تقدم المساعدات في منع الحمل مثلاً بأسعار نافية. وكذلك

(١) الحجاب المودودي ص ٧٨-٧٩.

تقدم هذه الحبوب في محافظ مرسوم عليها صور خليعة ولكات بذئثة...)  
لم يكتف المعلق بذلك بل قال: إن بعض الناس يرون أن المباشرة قبل الزواج  
غير خلقية.

ويقول نحن لا نرى ذلك فإن الفتاة حرة في أن تقرر لنفسها المباشرة والجماع،  
لأن المرأة مسألة شخصية<sup>(١)</sup>... نعم هكذا يرى بعض علماء الغرب الذين نقلدهم  
وقد نقدسهم أو نحترم آرائهم.

ولم يكن هذا الانحطاط يبقى منحصراً في أمثال هذه الدولة المتحللة بل انتشر  
انتشار المدنية المزعومة حتى أصبح رائجاً في كل بلد يدعي التقدم أو هو في طريقه  
إليه.

وهذه حوادث من هذا القبيل تحدث في بلد عريق في عرويته وإسلامه يذكرها  
الدكتور وصفي محمد علي في المجلة الطبية العراقية في موضوع كتبه بعنوان (جرائم  
الجنس في العراق) يقول:

(أذكر حادثة بنت شك ذووها بأنها حامل فأرسلت إلى معهد الطب العدلي  
ببغداد حيث تأكد لنا افتضاض بكارتها وحصول حالة الحمل عندها. وقد اعترفت  
أمامي باكية بأن عمها هو الزاني. وكان هذا الخبر مفاجئاً للأهل بل كانت صدمة عنيفة  
لهم. وأتذكر جيداً لحد الآن مظهر أبيها منحسراً ومتأوهاً وهو في أشد حالات  
الغضب وفي سورة الانفعال مردداً جملة - لمن أقتل ابنتي أو أخي - علماً بأن هذه  
الحادثة لم تكن الأولى ولا الأخيرة. ففي وقعات أخرى قمنا بفحصها اتضح بأن  
الأب أو الأخ هو الزاني. ومن هذه الوقائع وقعة فحصت خلال الشهر الخامس من  
سنة ١٩٦٥ حيث فض رجل بكارة ابنته، وقعة أخرى في شهر تموز من سنة ١٩٦٦  
حيث واقع رجل بنت زوجته - ثم يقول:

(١) من المجلة الطبية البريطانية ترجمة الدكتور وجيه زين العابدين.

وقد يكون من المناسب أن أذكر بأن بنتاً كنت قد فحصتها في معهد الطب العدلي ببغداد خلال سنة ١٩٧٠ تبين أنها مزالة البكارة من مدة قديمة. وقد أفادت بأن والدها أزال بكارتها كرهاً واستمر على مجامعتها لمدة سنة واحدة ونصف السنة عندما يعود ليلاً إلى داره وقد أفقدته الخمرة رشده مستعيناً بالضرب والتهديد على إتمام جريمته البشعة. وأخيراً لم تستطع السكوت على هذا الفعل الشنيع فأخبرت عمته بذلك فاتصلت بدورها بمحاكم التحقيق وأرسلت للفحص إلى معهد الطب العدلي ببغداد وتأكد كونها مزالة البكارة ومن مدة قديمة.

ووقعة أخرى من هذا القبيل تتعلق بشابة كانت قد فقدت والدها إثر موته ثم تزوجت أمها فبقيت مع أخيها الذي يكبرها بعدة سنوات في دار واحدة. وكان يعمل سائق سيارة أجرة. وقد قاده سوء الطالع إلى الإدمان على الكحول يقضي أوقاته بعد الانتهاء من مهمته مساء كل يوم في الحانات ثم يعود إلى داره قبيل منتصف الليل ويقضي ليلته مع أخته في فراش واحد تجمعهما الرذيلة وخيانة الضمير. وقد ادعت النبت أنها منعت بإباء في بداية الأمر بيد أن الضرب المبرح وخوفها من أخيها الذي كان يهددها بالقتل أدت بها إلى الاستسلام واستمر الحال كذلك لمدة قاربت السنة وأخيراً استيقظ ضميرها فلم تستطع الاستمرار على هذا الحال فأخبرت قريباً لها حيث اتصلت بالشرطة فقامت بدورها واحتجزت الزاني وأرسلت النبت في شهر آب ١٩٧١ إلى معهد الطب العدلي وتأكد أن بكارتها قد أزيلت من مدة قديمة<sup>(١)</sup>.

وأنت ترى إلى أي حد بلغ ضعف النفوس من النفوس بعد أن تعرفوا عن فضيلة العفة. والأخلاق والدين. ولا تستغرب إن قلنا أن كثرة الفواحش والبغايا في البلاد سببه التحلل عن قيود الشرائع وتقاليد الستر والحياء.

(١) المجلة الطبية العراقية مجلد ٢٠ سنة ١٨٧١ و ٢١ كانون الثاني ١٩٧٢ ص ٩٠.

## الفصل الرابع أضراره الاقتصادية

والذي أراه أن هذه الأضرار تتحقق في ناحيتين:

الناحية الأولى: أن الرغبة في الاتصال الجنسي الغير الشرعي (الزنى) غالباً ما يكون بواسطة الفاحشات والبغايا. أو عن طريق الحب والصدقة. وكلا الأمرين لا يمكن تحققهما إلا بعد بذل مبالغ جزلة من الأموال.

لذا نرى البغايا والفاحشات والمومسات في البلاد يستنزفن معظم ثروات ووآدهن إن لم يبلغ الأمر إلى إفلاسهم واستفراغ ما في جيوبهم وإضرارهم.

وقد علمنا أن قسماً منهم يعرضن أنفسهن للراغبين في الاتصال بهن - كما تعرض السلع والبضاعات - ليهيجن فيهم الأشجان وليمتلكن عواطفهم حتى يسيطرن على إرادتهم ومشاعرهم فيتزغن ما في أيديهم من الأموال التي قدموا لاكتسابها الجهد العظيم والطاقات الكبيرة حيث لم تصل إلى حوزتهم إلا بعد كد وتعب. وسهر وإرهاق.

فيؤدي بهم إغوائهم إلى تناسي هذه الأتعاب والمشقات. ويدفعونها ثمناً للذة ثوان ولحظات لا تعدل أبسط جهد قدمه للحصول عليها. ويا لها من بيعة خاسرة يبدو الغبن ظاهراً على ناصيتها.

وربما آل به الأمر إلى الاستدانة والاستقراض. والتسلف الربوي لهذه المبالغ.

فيضيف إلى هذه الجريمة جريمة أخرى وهي الربا.



ولو أجرى خبراء الاقتصاد في الدول إحصائيات المبالغ التي تصرف على هذه السقطات لوجدوا أنها تكون مبالغ طائلة تصرف لإظهار شعائر الخزي والعار ولا تصرف خدمة أمة ولا لعمران بلد. أو لنهوض حضاري أو ثقافي.

فالباغيات - في البلاد الشهيرة بالفجور - كلبنان وفرنسا - وأمريكا وغيرها - يمتصن أموالاً طائلة من الفاجرين وبشكل رائع وفظيع.

والأسفار التي نشد لها الرجال إلى أمثال هذه البلاد تتطلب صرف المبالغ الجمة والآلاف من النقود.

أما مجملات الدعارة. ودور السينما. والتصوير الخليعة والصحف الماجنة. وكتب الجنس. فلها حظ وافر من أتعاب العمال الكادحين والكاسبين. تاركين تأثيرها الاقتصادي على أساس المضايقة والتقتير على عوائلهم ومنازعتها للقامة عيشهم حيث إن مواردهم لا تسد للحاجتين.

أما من يصلها عن طريق الصداقة والحب والزمالة فإنه لا يمكنه الوصول إليها إلا بعد أن يرخص أمامها كل ما يملكه من مادة ليغري بها الفتاة التي تعلق بها ويكثر لها من الهدايا. والبذل والإنفاق ما يؤثر عليه اقتصادياً. إضافة إلى ما يبذله أمامها من إرخاص لمعنوياته فيبلغ به الأمر إلى إضاعة شهامته ورجولته وتراه ينقاد لها انقياد الخروف لذابحه ويتطبع أمامها ويتذلل تذلل الكلب أمام أنثاه الطافحة. كل ذلك لينال منها مأربه في قضاء هذه الشهوة.

وأما الناحية الثانية:

فإنه يسبب إيجاد ضيق مالي وعجز اقتصادي في ميزانيات الدولة الفقيرة اقتصادياً أو إلى تضخم في الصرف في ميزانية الدولة الغنية.

وذلك لأن البغاء يؤدي إلى وجود عدد كبير من الأولاد غير الشرعيين وهؤلاء يتركون عائلة لا يوجد من يتحمل أعباء إعالتهم من أقارب أو أبوين فتضطر الدولة إلى

احتضانهم ورعايتهم فتنشئ - من أجلهم دوراً للحضانة. وتعين العدد الكبير من المربيات لهم. والمستخدمات والموظفات للقيام بشؤونهم. وتفتح المدارس لتعليمهم.

إضافة إلى اشتغال المستشفيات في رعاية الوالدات لهم قبل الولادة وبعدها ولا شك أن هذا أمر يتطلب تخصيص المبالغ الوفيرة لسد هذه النفقات المترتبة على وجودهم.

وإذا كانت عملية الجنس وقعت اعتداء. فإن المحاكم ستقوم بحكم المجرم بموجب القوانين الوضعية التي جعلت غاية عقوبته السجن لعدة سنوات. وهذا - أيضاً - يتطلب من الدولة صرف مبالغ على السجين ما دام في السجن لغذائه وإكسائه. وإن كان ذا عائلة أصبحت عائلته كلاً على الناس أو الدولة.

وفي كل ذلك تأثير يضايق الدولة وربما أثر على التخصيصات المعدة لعمران البلد وبناء مستقبله حضارياً وثقافياً. وقد يعطل كثيراً من تنفيذ المشاريع الحيوية التي تستفيد منها الدولة والمواطنون.

وكل هذا يؤدي ثمناً لمتعة قليلة تمتع بها هذا المجرم الفاسد ولا يهمه ما ستركه من عواقب وخيمة على الدولة وعلى نفسه وأهله والمجتمع كله.

العلاقات الجنسية

غير الشرعية

وعقوبتها في الشريعة والقانون

دار النور المبدئ للنشر والتوزيع



يمكنكم شراء إصداراتنا وعناوين منتقاة عبر موقعنا

[www.darannor.com](http://www.darannor.com)

عمان - الأردن - تليفاكس: 0096264615859

# العلاقات الجنسية

## غير الشرعية

وعقوبتها في الشريعة والقانون

الأستاذ الدكتور

عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي



الجزء الثاني

العلاقات الجنسية غير المشروعة وعقوبتها  
تأليف: أ.د عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي  
الطبعة الأولى: 2021 م  
جميع الحقوق محفوظة باتفاق وعقد



جميع الحقوق محفوظة. لا يُسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو  
تجزئة في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن  
خطي سابق من الناشر.

all rights reserved. no part of this book may be reproduced  
in a retrieval system in any form or by any means  
without prior written permission from the publisher.

# العلاقات الجنسية

## غير الشرعية

وعقوبتها في الشريعة والقانون

الأستاذ الدكتور

عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي

الجزء الثاني



2021



## المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد:

فهذا هو القسم الثاني من كتاب (العلاقات الجنسية غير الشرعية وعقوبتها في الشريعة والقانون).

وهو الكتاب الذي نال المؤلف به درجة الماجستير آداب في الشريعة الإسلامية بتقدير (امتياز) من جامعة بغداد.

وكان القسم الأول بحث فيه عن القضايا الجنسية من حيث كونها محرمة في الدين. ومضرة في الصحة والاجتماع. والاقتصاد وهذا القسم قد خصص لبحث العقوبة المترتبة عليها في الشريعة والقوانين الوضعية.

والحمد لله رب العالمين

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

كتبه:

الدكتور عبد الملك عبد الرحمن السعدي



## العقوبة

تمهيد:

بيننا في القسم الأول أن الشرائع السماوية خصوصاً الشريعة الإسلامية جاءت تهدف إلى حفظ الضروريات الخمس: المال، والعرض، والعقل، والنفس، والدين.

لذا وردت آيات عديدة وأحاديث جمة معلنة ما يترتب على من يخل بحفظها أو ينال من سلامتها: من عقوبات أخروية، وزواجر محذرة الاقتراب من نيل جانبها أو ثلب كيانها. وقد أطلق على هذه الآيات والأحاديث لفظ (الترهيب).

وإلى جانب ذلك وردت آيات وأحاديث حاملة ضرباً من البشارات والمرغبات لمن يقهر نفسه ويسيطر عليها. ويكسر طموحها. بالتباعد عن أي سبيل يوصل إلى هدم قواعد هذه الخمس وقد أطلق عليها لفظ (الترغيب). كل ذلك لتحقيق السلامة ويستتب الأمن في صفوف المجتمع البشري. وليضمن بذلك بقاء الكون. وانتظام سيرته. ورقي مدنيته.

وقد علم الله أن هناك كثيراً من أرباب النفوس الشريرة التي ليس لها أي هدف في هذه الحياة إلا النيل من أعراض الناس وأموالهم. وسفك الدماء وقتل النفس بغير حق، علم أنها لا تعبأ بما هددها القرآن والسنة من نار وعقاب. وحساب. ولا تلتفت إلى الزواجر الإلهية. فلا تؤثر فيها آيات وأحاديث الترغيب والترهيب.

وعلم أيضاً أن هناك قسماً من الناس له من القوة والسلطان بحيث لا يتمكن المظلوم الضعيف من أخذ حقه منه وبالتالي تضيع الحقوق وتحدث الفوضى والتسيب. من أجل ذلك وحرصاً على مصالح الناس الخاصة والعامة. وضع الله تعالى عقوبات دنيوية شرعية كافلة لراحة الناس وضمان حقوقهم في كل زمان ومكان وليجد منها مانعاً من إيقاع الجرائم، فشرع القصاص. والرجم. والجلد. والقطع، وغيرها من العقوبات ليؤدب بني الإنسان. ويحفظ مجتمعهم من الفساد (لأن من آمن العقوبة أساء الأدب).

وقد وضع لهذه العقوبة اسم (الحدود) والتعزير.

فالحُدود: جمع حد وهو في اللغة المنع والفصل بين شيئين وسميت بذلك لأنها تحد أي تمنع من إتيان ما جعلت عقوبات فيها<sup>(١)</sup>.

وهو في الشريعة عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى<sup>(٢)</sup> أو عقوبة مقدرة وجبت زجراً عن ارتكاب ما يوجبها<sup>(٣)</sup> وبعبارة أخرى ما وضع لمنع الجاني من عودة لمثل فعله وزجر غيره<sup>(٤)</sup>.

فالقصاص غير داخل في مفهوم الحدود على التعريفين الأول والثاني. أما الثالث فشامل له، لأن القصاص حق للعبد فلا يشمل التعريف الأول.

وعقوبة غير مقدرة فلا يشمل التعريف الثاني. وعدم تسميته حداً أولى.

### دفع شبهة أعداء الإسلام:

يخيل لأعداء الإسلام أنهم وصلوا إلى منفذ يدخلون منه إلى الطعن في نظم الإسلام وقوانينه فتصوروا أن الإسلام في تشريعاته للعقوبات قد قرر نوعاً من العقوبات الجائرة بالنسبة لمرتكب الجريمة. فصارت أبواب دعايتهم المسمومة تنعق بذلك. وحملاتهم المشوهة تعلن وتبث ذلك. مدفوعين إلى هذا الاعتداء السافر من تلقاء دوافعهم المادية التي لا تعدو مظاهر الحياة. دون الغوص إلى أعماق كنوز المصالح الاجتماعية المخزونة في بحار قوانين الإسلام.

فقالوا إن قتل القاتل عقوبة تؤدي إلى هدم المجتمع وتقليل أفراده؛ لأنه إن كان قاتلاً عمداً فقد عمد القانون الإسلامي إلى إتلاف نفس أخرى بالإضافة إلى النفس المقتولة سابقاً.

(١) لسان العرب ٣/ ١٤٠.

(٢) فتح القدير ٤/ ١١٢، والبحر الزخار ٥/ ١٣٩.

(٣) بجيرمي علي الخطيب ٤/ ١٤٠ وبمثله جاء في الروض المربع ٢/ ١٨٦.

(٤) الفواكه الدواني ٧/ ٢٤٦.

ورجم الزاني وجلده مقابل ما ارتكب من جريمة الزنى عقوبة شديدة لقاء اتصال جنسي تدعو إليه طبيعة الجنسين.

وقطع السارق عقوبة تترك في المقطوع إنساناً عالمة على المجتمع الذي يعيش فيه وبالتالي يؤدي إلى إتلاف فوائد إنسان بأكمله.

### ويجاب على ذلك:

أن قانون المصلحة والمفسدة يحتم علينا إنزال أمثال هذه العقوبات تعود لصالح مجموع الأمة.

حيث إن مرتكب هذه الجرائم. وإن كانت هذه العقوبة مضرّة بشخصه. إلا أنها في الواقع عادت لصالح مجتمعه، والمصلحة العامة مقدمة على الخاصة.

كيف لا.. وقد أصبح هذا المجرم مصدر أذى للأمة بجمعها!!؟

فالقائل: أنزل الأذى بالأمة كلها وليس في القتل وأهله فحسب. بل إنه لو ترك بدون عقاب، لاسترسل في قتل الأبرياء؛ ولما انزجر الآخرون أمثاله عن القيام بمثل الجريمة التي قام بها؛ ولفتح باب الشرح وحب الانتقام على مصراعيه.

فيقتل الإنسان متى شاء. ويتنقم متى ما يريد. فنعم الفتنة. وتكثر الفتول.

وأما قطع السارق: فإنه لم يقطع إلا لكونه صار عالمة على أموال الناس يأخذها ظلماً وعدواناً ولم يعبأ بما قدموا لاستحصاها وامتلاكها من جهد وعناء. فيأخذها بدون تقديم أي كد وتعب وعناء. إضافة إلى ما يتركه السارق لدى الأسرة التي يسطو عليها من رعب وخوف واستفزاز.

وإلى ما يتركه في ذلك المجتمع من قلق ورهبة وعدم استقرار.

فهذا وأمثاله جدير بهم أن تقطع أيديهم وأرجلهم ليصيروا عبرة للمعتدين في كل بلد وقرية ومجتمع.

وفي هذا المعنى يقول العزبن عبد السلام: - كما نقل عنه الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه العقوبة- حيث جاء فيه (ربما كان أسباب المصالح مفسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفسدة بل لكونها مؤدية إلى المصالح؛ وذلك كقطع الأيدي المتأكلة حفاظاً للأرواح، وكالمخاطرة في الأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات الشرعية ليست لكونها مفسد بل لكون المصلحة هي المقصود من شرعها؛ كقطع يد السارق، وقطع الطريق، وقتل الجناة، ورجم الزناة وجلدهم وتعذيبهم، وكذا التعزيرات كلها مفسد أو جيبها الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية، ونسبها بالمصالح من قبيل المجاز بتسمية السبب باسم المسبب)<sup>(١)</sup>.

فالمجرم جرثومة يجب تطهير المجتمع منها كما يفعل ذلك الطبيب في قطع العضو لأجل سلامة بقية الجسم.

ولذلك يقول - أيضاً -:

(الأطباء يدفعون أعظم المرضى بالتزام بقاء أدناهما، ويحبون أعلى السلامتين والصحتين، ولا يباليون بفوات أدناهما، وأن الطب كالشرع وضع لجلب مصلحة السلامة والعافية، ولدرء مفسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك و لجلب ما أمكن جلبه من ذلك)<sup>(٢)</sup>.

أما الزاني المحصن: فإن في إعراضه عن الحلال إلى هتك الأعراض والخيانة بحق الزوجية ذنباً يستهان دونه القتل، فالإسلام حينما حكم عليه بالإعدام رجماً حتى الموت إنما أراد أن يخلص الناس من شره ويقطع دابر الفتنة التي ستحل بين ذوي المزنى بها وبين ذويه. وليقضي على عنصر لا يأمن المجتمع خيائته في أعراضهم.

وكذلك الزاني غير المحصن: فرض عليه الإسلام التأديب بالجلد ليتقيظ ويعلم أنه قد انحرف في صرف غريزته في غير هدفها، فلعله يشعر بخطئه ويتدارك الأمر في الحصول على الطرق المشروعة لإطفائها؛ سداً لأبواب الفتنة والشرور.


(١) و(٢) العقوبة لأبي زهرة ص ٩ نقلاً عن القواعد الكبرى.

وغرضنا في هذا القسم: ذكر العقوبة التي يجب إنزالها في مرتكب الزنى وغيره من العلاقات الجنسية غير الشرعية سواء الموجب منها للحد أو للتعزير.

وبالنظر لكون هذه الجريمة من حقوق الله تعالى الخالصة<sup>(١)</sup> فإننا سنبحث في هذا القسم، عن النوع الموجب للحد والنوع الموجب للتعزير. ونذكر أدلة إثبات هذه الجريمة. ومن ثم نبين أنواع العقوبات المترتبة عليها وكيفية تنفيذ هذه العقوبة. لذلك فإنه سيتكون من ثلاثة أبواب، كما سيأتي ذكره.

#### (١) لأن الحقوق على أنواع:

- ١- حق خالص لله تعالى - وهو ما كان المقصود منه مصلحة المجتمع عامة كالعبادات المحضة التي فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر.
  - ٢- وحق خالص للمكلف. وهو ما كان المقصود منه مصلحة المكذب خاصة، مثل تضمين من أتلف المال بمثله أو قيمته.
  - ٣- وحق المجتمع فيه حق الله وحق المكلف. ولكن حق الله فيه غائب. مثل حد التدب، لأنه من جهة أنه صيانة لأعراض الناس ومنع من التهادي والتقاتل يحقق مصلحة عامة فيكون من حق الله. ومن جهة أنه دفع للعار عن المحصنة التي قذفت فيكون من حق الفرد ولكن الجهة الأولى أظهر في هذه العقوبة فلهذا كان حق الله غالباً فيها.
  - ٤- ومن جهة أن فيه شفاء صدور أولياء القتل يحض مصلحة خاصة. ولكن هذه الجهة تكون غالبية. وثمره هذا التقسيم: أن ما كان من حق الله أو الغالب فيه حق الله. لا يتمكن المكلف من إسقاطه بخلاف ما هو حق المكلف أو الغائب منه.
- وبهذا تبين أن الزنى من نوع حقوق الله الخالصة.
- انظر أصول الفقه للخلاف ص ٢١٠-٢١٤.



الباب الأول  
ويتكون من ثلاثة فصول




---

---

الفصل الأول: في الوطاء

الفصل الثاني: في الواطئ

الفصل الثالث: في الموطوء



## الباب الأول

تمهيد:

سبق أن رجحنا تعريف الزنى بالشكل التالي:  
هو إيلاج من هو من أهل التكليف، المختار، العالم بالتحريم، الملتزم لأحكام الإسلام: حشفة من ذكر متصل - أو قدرها من فاقدها - في قِبَل امرأة، لم تحل بنكاح من يحل نكاحه، أو بملك من يباح وطؤه. ولا شبهة في ذلك.  
(أو تمكين المتصفة بتلك القيود من ذلك)<sup>(١)</sup>.

وعلى ضوء هذا التعريف يمكننا أن نحصر أركان الزنى الموجب للحد بثلاثة أركان:

١- الوطء ٢- الواطئ ٣- الموطوء

ولكون كل ركن من هذه الأركان لا يمكن أن يعتبر موجباً للعقوبة إلا بعد توفر الشروط الخاصة به فإننا سنعقد لكل ركن منها فصلاً على انفراده لنذكر فيه الشروط اللازمة له مبينين ما اتفق عليه الفقهاء وما اختلفوا فيه مع أدلة كل رأي ومناقشته. ذاكرين محترزات الشروط.

وعلى هذا الأساس، فإن هذا الباب سيتكون من الشكل التالي:

١- الفصل الأول - في الوطء وما يتعلق به.

٢- الفصل الثاني - في الواطئ وما يتعلق به.

٣- الفصل الثالث - في الموطوء وما يتعلق به.

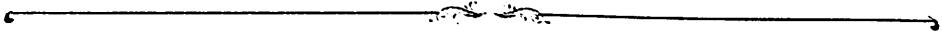
﴿﴾

(١) يراجع التعريف في آخر المقدمة حيث ذكرنا التعريف المختار. (أي في القسم الأول).



## الفصل الأول

في الركن الأول - وهو الوطاء





## الركن الأول

وهو الوطاء:

اتضح لنا من التعريف السابق ومن محترزاته: أن الزنى الموجب للحد هو ما كان بواسطة الوطاء المعترف شرعاً - كما سنذكر ذلك - حيث قد يطلق اسم الزنى مجازاً على أمور محرمة - هي مقدمات له وليست به - لأنه لم يحصل معها الوطاء؛ مثل النظر، والمضاجعة، والمفاخذة ونحوها.

وقد يحصل الوطاء، ولكنه يفقد صفة الشرعية التي يجب توفرها فيه لغرض إقامة الحد - وإن كان موجباً للحرمة - وذلك إذا اختل شرط من الشروط التي سنبينها فيما يأتي: وينبغي أن لا يفوتنا - كما ذكرنا آنفاً - اختلاف العلماء في اعتبار بعض الأمور داخلية في نطاق الزنى الموجب للحد وعدم اعتبارها عند البعض الآخر وذلك نتيجة لاختلافهم في الشروط التي يتوقف عليها اعتبار الوطاء زناً عندهم، فلا بد من ذكر شروط الوطاء الموجب للحد لنفرد بينه وبين ما فيه تعزيز.

وذلك على النحو الآتي:

### • أولاً: إيلاج الحشفة:

أجمع الفقهاء<sup>(١)</sup> على أن جريمة الزنى لا تتحقق إلا بإدخال جميع الحشفة<sup>(٢)</sup>. وعند فقدانها يقوم إدخال قدرها من الذكر مقامها<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر اللمعة الدمشقية ١٥/٩ وكشاف القناع ٥٧/٤ والشرح الصغير ٤٢١/٢ وابن عابدين ٤/٤ والمحلى ٣١٩/٩ وشرح المنهج ٢٠٩/٤.

(٢) هي رأس الذكر.

(٣) التعبير بالفقدان أشمل من التعبير بالقطع ليدخل من خلق بدون حشفة.

العلاقات الجنسية غير الشرعية  
لأن إدخال ما دونها لا يترتب عليه الآثار المترتبة على الوطء<sup>(١)</sup>.

ومن جملة تلك الآثار إقامة الحد على الواطئ، فلا يقام عليه إلا بعد إدخال هذا الجزء أو قدره من فاقده، وكذا لا يقام الحد على من أدخل بقدرها من جانب آخر من الذكر مع وجودها، حيث إن إدخال قدرها لا يقوم مقام إدخالها إلا عند فقدها.

فالشريعة الإسلامية اعتبرت الجريمة كاملة بمجرد إدخالها أو قدرها، وإن لم يحصل الإيلاج التام أو الفعلة التامة.

وذلك لأن من يمكنه أن يدخل هذا الجزء يمكنه أن يحقق إتمام هذه الجريمة النكراء لذلك عد من يدخل الحشفة كأنه أدخل جميع عضوه التناسلي.

ولذلك لم تحريم الشريعة الإسلامية بثبوت هذه الجريمة بمجرد وجود الرجل مع المرأة في فراش واحد، أو يوجد معها عارياً أو مداعباً أو يعمل معها أعمالاً مخالفة للآداب ودون الإيلاج وإن حكمت عليه بعقوبة التعزيز زجرأله عن تكرارها، ومخافة من الوصول إلى الإيلاج، فالموجب للحد إدخال هذا الجزء من العضو التناسلي.

(١) وإليك المواضع التي تترتب على تعقيب الحشفة كما ذكرها في شرح الدليل ١٣/١ حيث قال: (ويترتب على تعقب الحشفة أحكام منها: تحريم الصلاة، والطواف، وسجود الشكر والتلاوة ومس المصحف، وقراءة القرآن، واللبث في المسجد -إلا بوضوء- ويفسد الصلاة، وعلى مغيبها في الحيض والنفاس الكفارة، ويبطل الاعتكاف، ويفسد الحج والعمرة، وتحليل الميتة، وتقرير المسمى أو مهر المثل، ويوجب العدة والاستبراء، والجلد والتغريب، والرجم، وحرق الولد، وإزالة الاجبار عن الكبيرة، وتحصين الزوجين، والفيتة في الإيلاء، وتحريم بنت الزوجة، وإحضار الماء للغسل، ويفسد الصوم الواجب والتطوع، ويقطع التابع في النذر المتتابع نهاراً، وفي الظهار مطلقاً للمظاهر منها، ويوجب الكفارة في الصوم، والكفارة على الخائف وعدم الوطء والعقوبة في نكاح المتعة، ودفع العنت، وتحصل به الرجعة للحر والعبد المبعوض، وسقوط خيار العتيقة تحت عبد) اهـ.

ويمكننا بهذا الشرط أن نخرج كثيراً من العلاقات الجنسية عن مفهوم الزنى وعن عقوبته نذكرها فيما يأتي:

١- إدخال عضو أو شيء آخر.

لا يقام الحد بإدخال نحو أصبع في الفرج أو عضو آخر غيره من أعضاء الجسم أو شيء لا علاقة له بالجسم. حيث لم تدخل الحشفة. ولم يعد وطئاً وبالتالي فلا يجب الحد على المدخل والمدخل به.

٢- التقبيل واللمس والقرص.

٣- المضاجعة في ثوب واحد.

٤- التفخيذ.

٥- الخلوة.

٦- النظر: إلى الوجه أو العورة.

٧- الغمز والإشارات والعبارات المخلة بالآداب العامة والحياء<sup>(١)</sup>.

لا يجب حد الزنى عند تحقق الأمور المذكورة؛ حيث لم يتوفر معها شرط الوطء وهو إيلاج الحشفة في فرج، بل منها ما يوجب التعزيز مطلقاً.

ومنها ما يوجب إن تكرر ذلك الفعل من صاحبه وأصر عليه بحيث يخشى من ذلك الوقوع في جريمة الزنى.

وإليك بعضاً من نصوص الفقهاء الدالة على وجوب التعزيز وعدم وجوب إقامة الحد بأفعال مقدمات الوطء.

(١) أما تسميتها في الحديث زنى فإنما هو من باب المجاز المرسل من باب تسمية السبب باسم المسبب وليس حقيقة؛ وذلك ما رواه البخاري ومسلم واللفظ له (عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال كتب على ابن آدم نصيبه من الزنى مدرك ذلك لا محالة. العينان زناهما النظر. والأذنان زناهما الاستماع. واللسان زناه الكلام. واليدان زناهما البطش والرجلان زناهما الخطا. والقلب يهوى ويتمنى ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه). ٤٦٥ رياض الصالحين.

العلاقات الجنسية غير الشرعية  
وفهم من هذا أن كل فعل مخل بالحياء وليس فيه إيلاج لا يجب معه الحد بل التأديب  
-التعزير- وإن سمي زنى مجازاً.

### ✽ الحنفية:

(ومن وطء أجنبية فيما دون الفرج، أي في غير السيلين كالتفخيذ، والتبطين عزز)<sup>(١)</sup>.  
وحق أن التفخيذ والتبطين يوجبان التعزير لا الحد؛ فبقية المقدمات من باب أولى  
لأنها أقل جريمة منها.  
لا سيما وقد ذكرهما مثلاً وأتى بكاف التشبيه؛ وهي تدل على عدم حصر الحكم في  
المثال المذكور.

### ✽ الظاهرية:

لم أعر على نص لهم بهذا الخصوص إلا أني أرى أنهم يوافقون بقية الفقهاء في عدم  
وجوب الحد في غير إيلاج الحشفة في الفرج لأنهم أوجبوا الحد في الزنى وعرفوه (بأنه وطء  
من لا يحل له النظر إلى مجردها وهو عالم بالتحريم<sup>(٢)</sup>) ولا يسمى وطأ إلا بالإيلاج المذكور.  
وقد أوجب إسحاق ابن راهوية الحد مائة جلدة على من وجدا في لحاف واحد أو  
ثوب واحد<sup>(٣)</sup>.

واستدل على عدم وجوب الحد في غير إيلاج الحشفة بما يلي:

١- روى ابن ماجه عن عبد الله بن مسعود: أن رجلاً أصاب من امرأة -يعني ما  
دون الفاحشة فلا أدري ما بلغ غير أنه دون الزنى- فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك، فأنزل الله  
سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ ذَلِكَ ذَكَرْتُمُ لِلذَّاكِرِينَ ﴿[هود: ١١٤]. فقال يا  
رسول الله: إني هذه؟ قال: لمن آخذ بها<sup>(٤)</sup>.

(١) العناية بهامش فتح القدير ١٥٠/٤.

(٢) العناية بهامش فتح القدير ١٥٠/٤.

(٣) البحر الزخار ١٤٦/٥.

(٤) ابن ماجه ٤٤٧/١.

وجه الاستدلال به:

لو وجب الحد على هذا الرجل لبينت الآية ذلك. أو لبينة رسول الله ﷺ فكون الصلوات الخمس مكفرة للذنوب الحاصل من أمثال هذا الفعل دليل على أنه من الصغائر لا الكبائر، والزنى من الكبائر لا تكفره إلا التوبة، أو إقامة الحد.

ولو وجب عليه الحد لأقامه عليه النبي ﷺ بدون تأخير كما أقامه على ما عزم الأسلمي حينما اعترف بالزنى.

٢- ما حدث من تعريض النبي ﷺ لما عزم حينما اعترف بالزنى وطلب منه الرجوع عن اعترافه أو تبديله بفعل دون الوطاء حيث قال له ﷺ: (لعلك قبلت، أو غمزت، أو نظرت) (١).

فلو كانت هذه الأفعال موجبة للحد لما بقي فائدة في تعريض النبي ﷺ في الرجوع إلى القول بواحدة منها، وهذا دليل قاطع بأن ما عزم لو عدل إلى واحد منها لأسقط عنه الحد ودرأه حيث لم يقيم عليه الحد إلا بعد أن سأله فقال له: (أنكته؟ قال: نعم، قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر؟ قال: نعم، قال: فهل تدري ما الزنى؟ قال: نعم، أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً) (٢).

وهذا التقرير دليل على أن حقيقة الزنى لا تتحقق إلا بتغيب الحشفة من الذكر في الفرج.

### • ثانياً: إدخال الذكر بين الأليتين أو الشفرتين:

لم تعتبر الشريعة الإسلامية إيلاج الذكر بين الأليتين أو بين الشفرتين بدون غياب الحشفة زنى موجباً للحد بل عدته من الأمور المخلة بالحياء فأوجب التعزير.

(١) رواه البخاري ٨/٢٠٧.

(٢) رواه أبو داود ٢/٤٥٩ والدارقطني ٣/٩٢.

فإن المادة ٣٩٣ من قانون العقوبات العراقي لسنة ١٩٦٩ نصت على أنه يعد اغتصاباً كل من واقع أنثى بغير رضاها أو لاط بذكر أو أنثى بغير رضاه أو رضاها.

ومن هذا النص يتبين لنا أن الاغتصاب يتم سواء حصلت الواقعة مع أنثى بأعضائها التناسلية أو بالفتحة الشرجية أو مع الذكر بالفتحة الشرجية ما دام قد حصل بدون رضى المجنى عليها أو عليه<sup>(١)</sup>.

فعلى هذا نرى القانون يفرق بين ادخال الحشفة داخل حلقة الدبر أو داخل الفرج وبين ادخالها بين الاليتين والشفرين وإن لم تغب.

#### ٩- السحاق، أو المساحقة:

وهو تدالك امرأتين بآلتها التناسلية مشبهة إحداهما الرجل والثانية المرأة. قد اختلف فقهاء المسلمين في وجوب الحد على المتساحقتين.

أ- جمهور الفقهاء: ذهبوا إلى عدم وجوب الحد عليهما بل أوجبوا التعزير عليهما؛ وذلك لعدم حصول الإيلاج المترتب عليه الحد<sup>(٢)</sup>، وقد ذكرنا قبل قليل نصوص الفقهاء المشتبهة على السحاق.

ب- وذهب الزهري: والإمامية في الراجح من رأيهم إلى أنها يجلدان مائة جلدة مطلقاً، وفي رأي آخر لهم: وجوب الرحم مع الإحصان، والجلد عند عدمه كالزنى. فقد جاء في شرائع الأحكام: والحد في السحق مائة جلدة، حرة كانت أو أمة مسلمة أو كافرة محصنة كانت أو غير محصنة للفاعلة والمفعولة، وقال في النهاية: ترجم مع الإحصان وتحد<sup>(٣)</sup> مع عدمه، والأول أولى وإذا تكررت المساحقة مع إقامة الحد ثلاثاً قتلت في الرابعة<sup>(٤)</sup>.

(١) الطب العدلي التطبيقي... تأليف الدكتور لويس شمعان ص ١٥٦.

(٢) انظر البحر الزخار ١٤٣/٥، ومغني المحتاج ١٤٤/٤، والمغني لابن قدامة ٦١/٩، والخرشي ٧٨/٨، والمحلي ٤٧٣/٨.

(٣) أراد بالحد هنا الجلد.

(٤) شرائع الأحكام ١٦٠/٤.

وقد استدل مخالفوا الجمهور بما يأتي:

١- أخرج البيهقي من حديث أبي موسى أنه ﷺ قال: (إذا أتى الرجل الرجل ففهما زانيان، وإذا أتت المرأة المرأة ففهما زانيتان)<sup>(١)</sup>.

٢- روى مكحول عن وائلة بن الأسقع أن النبي ﷺ قال: (السحاق زنى بالنساء بينهن)<sup>(٢)</sup>.

والرأي الراجح:

والراجح ما ذهب إليه الجمهور من وجوب التعزير عليهما لا الحد، لأن فعل السحاق لا يتأتى معه الإيلاج المستلزم لهتك الأعراض التي شرع الحد من أجله، ووجوب التعزير للزجر عن هذا الفعل الذي قد تستغني به المرأة عن إقامة الحياة الزوجية، فتستمر في إفراغ شهوتها بوجه غير مشروع.

ويجاب عما استدل به المخالفون بما يأتي:

١- أن وصف المتساحقتين بالزنى إنما هو من باب المجاز المرسل لا الحقيقة كما سبق. إن بينا أن النبي ﷺ أطلق الزنى على العين والرجل واليد لكون فعلهن سبباً يوصل إليه.

٢- الحديث الأول في إسناده محمد بن عبد الرحمن كذبه أبو حاتم، وقال البيهقي لا أعرفه... والحديث منكر بهذا الإسناد ورواه أبو الفتح الأزدي في الضعفاء، والطبراني في الكبير من وجه آخر عن أبي، وفيه بشر بن المفضل البجلي. وهو مجهول<sup>(٣)</sup>.

وأما حديث وائلة فإنه لا يصح لأن فيه بقية بن الوليد وهو ضعيف ولم يدرك مكحولاً ووائلة فهو منقطع<sup>(٤)</sup>.

(١) السنن الكبرى ٨/ ٢٣٣.

(٢) المحلى ٨/ ٤٧٣.

(٣) نيل الأوطار ٧/ ١٢٣.

(٤) المحلى ٨/ ٤٧٣.

الذي يظهر من سياق المادة ٣٩٣ من قانون العقوبات المتقدم ذكرها عدم اعتبار جريمة السحاق جريمة اغتصاب يعاقب عليها بموجبها؛ حيث لم يتحقق معها الواقعة المنصوص عليها في المادة آنفة الذكر بل يمكننا أن نعتبره فعلاً فاضحاً مخلاً بالحياء كما دلت المادة ٤٠٠ من نفس القانون والتي سنذكر نصها بعد قليل.

#### ١٠- الاستمناء بالكف:

لا يجب الحد على من استمنى بواسطة يده أو شيء آخر غير الإيلاج في الفرج إجماعاً وذلك لعدم تحقق إيلاج الحشفة فيه.

أما وجوب التعزير فمن رأى أنه حرام أو يجب التعزير مطلقاً<sup>(١)</sup> ومن رأى حله لم يوجبه مطلقاً<sup>(٢)</sup>، ومن فصل فعل موجب تفصيله<sup>(٣)</sup> كما تقدم في أواخر الباب الثاني من القسم الأول.

#### أما القانون:

فمن المؤكد أنه لم يفرض عليه عقوبة لأنه شخصي لا اغتصاب معه ولا خيانة للزوجة وعلى هذا جرى القانون المصري والعراقي.

إلا أنه مما يستغرب له أن قانون ولاية وايو خج في الولايات المتحدة نص على أن كل من حرص أو أغوى أو أغرى أو ساعد شخصاً لم يتجاوز سنه ٢١ سنة على مباشرة الاستمناء باليد يعد مرتكباً لجريمة (الصدومومي) وهي كل إيلاج بشهوة في فتحة من فتحات جسم الإنسان. ويجري قانون أنديانا على هذا أيضاً.

(١) وهم الشافعية والزيدية والمالكية يلاحظ المهذب ٢/٢٦٩، والبحر الزخار ٣/٨، والفواكه الدواني ٢٩١/٢.

(٢) وهم الظاهرية وفتادة والحسن، وعمرو بن دينار، وزيايد أبو العلاء، ومجاهد ورواية عن ابن عباس. انظر المحلى ٨/٤٧٥.

(٣) وهم الحنفية والحنابلة. انظر ابن عابدين ٤٤٢٧، والروض المربع ٢/١٨٩.



أما مجرد الاستمناة فلا يعد جريمة في الولايات المتحدة إلا إذا حدث نتيجة تبادل ذلك بين شخصين<sup>(١)</sup>.

وإليك نصوص القانون الوضعي في عقوبة ما دون الزنى:

فرض قانون العقوبات العراقي الجديد العقوبة بالحبس والغرامة المالية على من قام بفعل مخل بالآداب... والحياء إذا تحقق معه أحد أمرين.

١- أن يكون ارتكاب الفعل مع شخص بدون رضاه واختياره، فقد جاء في المادة (٤٠٠) من ق.ع (من ارتكب مع شخص، ذكراً أو أنثى، فعلاً مخللاً بالحياء بغير رضاه أو رضاه يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة. وبغرامة لا تزيد على مائة دينار أو بإحدى هاتين العقوبتين)<sup>(٢)</sup>.

٢- إذا أتى الفعل المخل بالحياء علانية كما جاء في المادة (٤٠١) من ق.ع (يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر وبغرامة لا تزيد على خمسين ديناراً أو بإحدى هاتين العقوبتين من أتى فعلاً مخللاً بالحياء)<sup>(٣)</sup>.

أما القانون المصري:

فقد عاقب من يقوم بهذا العمل مع المرأة فقط ولو في غير العلانية بالحبس مدة لا تزيد على سنة أو بغرامة لا تتجاوز الخمسين جنيهاً مصرياً كما دلت المادة ٢٧٩ من ق.ع.م. وعاقبت من يفعل ذلك علانية بنفس العقوبة كما جاء في المادة ٢٧٨<sup>(٤)</sup>.

وبهذا نرى القانون العراقي قد وضع عقوبة أشد من القانون المصري فيما إذا حصل الفعل بدون الرضى فجعل ارتكاب العمل المخل بالحياء جريمة إن وقع مع ذكر أو أنثى بغير رضاه أو رضاهما بينما المصري قيده مع المرأة فقط.

(١) مذكرات الدكتور نيازي حناته ص ٤ طبع بالرونو.

(٢) و (٣) انظر قانون العقوبات الجديد رقم (١١١) لسنة ١٩٦٩ ص ١٥٤.

(٣) انظر قانون العقوبات المصري رقم ٨٥ لسنة ١٩٣٧ المعدل.

ونجد المصري قيد الحاكم في الحكم إما بالحبس أو الغرامة بينما العراقي أناط الخبرة للحاكم وخوله الحكم بالعقوبة أو بإحداهما.

كما أن العراقي جعل الغرامة المالية ضعف ما جعلها المصري.

أما إذا لم يكن الفعل علانية فالمصري، وإن كان قد خبر الحاكم في إحدى العقوبتين وسأوى العراقي في قدر الغرامة إلا أن المدة القصوى للسجن جاءت فيه أبعد من العراقي حيث جعلها الأخير لا تزيد على ستة أشهر.

مدى انسجامه مع الشريعة:

نجد أن القانون قد وافق الشريعة الإسلامية في إيقاعه عقوبة السجن على من ارتكب الفعل الفاضح المخل بالحياء من جهة واحدة: وهي أن الشريعة لم تقرر عقوبة الحد في حق مرتكبها بل جعلت عقوبته العزير.

والسجن يمكن جعله نوعاً من أنواع التعزير على ما سنذكر في الباب الثالث.

وقد خالف الشريعة في الأمور التالية:

١- في تقييده العقوبة بالسجن بينما الشريعة الإسلامية لم تقيدها به بل أناطت الأمر إلى القاضي يرى ما يصلح زاجراً لمرتكب الجريمة ويقرر الحكم به.

والتعزير يختلف باختلاف الأشخاص والمكان والبيئة.

كما أنه قد خالف في تحديد مدة السجن للحاكم وكان المفروض أن يتركه لرأيه.

٢- إن عقوبة المال لم يجزها الفقهاء لأن المقصود من التعزير التأديب وهو لا يكون بأخذ المال أو إتلافه<sup>(١)</sup> إلا في رواية ضعيفة عن أبي يوسف رحمه الله ومع ذلك فينقل ابن عابدين عن الشر نبلاية عدم الإفتاء به. لما فيه من تسليط الظلمة على أخذ مال الناس<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر المعني لابن قدامة ١٨٧/٩.

(٢) حاشية ابن عابدين ٦١/٤.

٣- لم ينظر إلى هذا الفعل نظرة كونه جريمة تحدث تفسخاً خلقياً في المجتمع كما نظرتة الشريعة.

فالقانون قد خص الأمر بفعله علانية أو على وجه الإكراه مع الغير، بينما الشريعة الإسلامية نظرتة أنه مخل في الأخلاق والآداب ولو حصل مع الرضى وفي السر. وقد فرق القانون بين عقوبة من يقوم بالفعل وبين من يطلبه أو يتعرض لفعله كما جاء في المادة (٤٠٢).

وإليك نصها: (يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر، وبغرامة لا تزيد على ثلاثين ديناراً أو بإحدى هاتين العقوبتين).

أ- من طلب أموراً مخالفة للآداب من آخر ذكراً أو أنثى.

ب- من تعرض لأنثى في محل عام بأقوال أو أفعال أو إشارات على وجه يחדش حياءها وتكون العقوبة الحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر والغرامة التي لا تزيد على مائة دينار إذا عاد الجاني إلى ارتكاب جريمة أخرى من نفس نوع الجريمة التي حكم من أجلها خلال سنة من تاريخ الحكم السابق<sup>(١)</sup>.

أما القانون المصري فلم أجد فيه ما يشير إلى عقوبة من يطلب الفعل أو يتعرض له<sup>(٢)</sup>.

وأما القانون الإنجليزي الصادر عام ١٩٥٦ فقد نصت المادة ١٣ منه على عقوبة كل من يفعل الأفعال الفاضحة أو الشهوانية التي تقع بين ذكرين إذا لم تصل إلى درجة اللواط. إلا أنها قد عدلت بموجب القانون الإنجليزي الصادر عام ١٩٦٦ فألغى هذه العقوبة حيث اعتبرتها كسفاً لفضيحة تعيب بالمجتمع الإنجليزي<sup>(٣)</sup>.

وفي هذا نجد المشرع الوضعي قد وافق الشريعة في التفرقة بين إيقاع الفعل وبين طلبه والتعرض لفعله، فقد خفف العقوبة في الأخير عن الأول.

(١) قانون العقوبات الجديد رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ ص ١٥٤.

(٢) قانون العقوبات المصري رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧ المعدل ص ١٢٣.

(٣) مذكرات الدكتور محمد نيازي حنانه ص ٣٩.

ولا شك أن الشريعة منحت المحكمة حق التشديد والتخفيف بموجب قوة الجريمة وخفتها، والفعل هنا أشد إجراماً من طلبه والتعرض لفعله.

مع ذلك فإننا نراه قد أخطأ - إضافة إلى الأمور السابقة - في تحديد الزمن الموجب لزيادة مدة الحبس ومقدار الغرامة إلى سنة من تاريخ الحكم إذا عاد الجاني إلى ارتكاب جريمة أخرى من نفس نوع جريمته التي حكم من أجلها. كما جاء في الفقرة الثانية من المادة آنفة الذكر.

وكان المفروض أن لا يقيد بها بمدة بل يترك الأمر للمحكمة وتكرار الجريمة إصرار من المجرم على تكرارها في أي وقت من الأوقات ما دام أن العقوبة الأولى لم تكن زاجرة له<sup>(١)</sup>.

(١) تطبيقات من القضاء العراقي: لم أعثر على قرار لمحكمة التمييز صادر بموجب القانون رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ يقضي بالحكم على من فعل فعلاً مخالفاً للآداب العامة إلا على المادة ٢٣٤ من ق.ع.ن الملغي وإليك نص القرار:

رقم القرار ١٣٠٩ / جنابات / ١٩٦٨

تاريخ القرار: ١٩٦٨ / ٨ / ٢٠

قررت المحكمة الكبرى لمنطقة الكرخ بتاريخ ١٥ / ٦ / ١٩٦٨ وبرقم الإضبارة ١٠٠ / ٩٠ / ٩٦٨ تجريم ص وفق المادة ٢٣٥ / ٦٠ من ق.ع.ب لشروعه بملاوطة المشتكى «الذي يقل عمره عن خمس عشرة سنة بتاريخ ٢٦ / ٦ / ١٩٦٨ في مجلة الفخامة. وحكمت عليه بالحبس الشديد لمدة سنة واحدة. واعتبار جريمته جنائية عادية مخلة بالشرف. وأرسل الحكم هذا رأساً مع جميع أوراق الدعوى وتفرعاتها كافة إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية وطلب المدعى العام إعادة الأوراق إلى المحكمة الكبرى لإعادة النظر في قرارها بعد تثبيت عمر المجنى عليه.

القرار: ولدى التدقيق والمداولة، وجد أن المشتكى «ذكر في أقواله أن المتهم مسكه من وثبته وفك حزامه فسقط بنظونه ورفع المتهم دسداشته وطلب من المشتكى أن ينزع لباسه.

وهذا الفعل لا يعدو كونه فعلاً مخالفاً للآداب، ولم يبلغ مبلغ الشروع بارتكاب جريمة اللواطه وتنطبق عليه أحكام المادة ٢٣٤ ق.ع.ب لا المادة ٢٣٤ بدلالة المادة ٦٠ منه وعليه قرر إعادة الأوراق في محكمتها لإعادة النظر في القرارات الصادرة بحق المتهم على ضوء ما ذكر أعلاه وصدر القرار بالاتفاق في ٢٠ / ٨ / ١٩٦٨. ومن قضاء محكمة تمييز العراق. المجلد الخامس قرارات سنة ١٩٦٨ ص ٦١٦.

القيادة: هي الجمع بين فاعل الفاحشة من الزنى واللواط والسحق، الذي يظهر لي أن جمهور فقهاء المسلمون يرون عدم وجوب الحد على من يتصف بصفة القيادة أو يجرس على الفسق والفجور - حيث لم يتحقق الوطاء بإيلاج الحشفة - ممن يتصف بذلك ولا يرون مانعاً من تعزيره وزجره بما يراه الحكم مناسباً له لينزجر عن القيام بإشاعة هذه المفاسد في صفوف الشباب والمجتمع<sup>(١)</sup>.

✽ أما الشيعة الإمامية:

فإنهم يرون وجوب حد خاص به، وهو خمس وسبعون جلدة حرأ كان القائد أو عبداً مسلماً كان أو كافراً رجلاً كان أو امرأة<sup>(٢)</sup>.

والراجع:

هو رأي جمهور الفقهاء حيث لم يرد نص يدل على وجوب الحد عليه، ولم يرد حد في الشريعة الإسلامية بهذا القدر.

أما إن رأوا هذا القدر تعزيراً له فمسلّم فيه.

إلا أن تقديره بكمية معينة غير مسلم فيه بل الأمر مناط برأي الإمام على أن لا يبلغ فيه أدنى الحدود، وعلى خلاف في ذلك سنذكره في بحث التعزير إن شاء الله.

القانون:

جاء في قانون العقوبات العراقي الجديد ما يلي:

(المادة ٣٩٩ يعاقب بالحبس كل من حرص ذكرأ أو أنثى لم يبلغ عمر أحدهما ثمانى عشرة سنة كاملة على الفجور أو اتخاذ الفسق حرفة أو سهل لهما سبيل ذلك).

(١) لم أعر على رأي الفقهاء - غير الإمامية - حول عقوبة هذه الجريمة إلا أنني قلت بأنهم يرون التعزير عليه إدخالاً لها تحت القاعدة العامة أن الإمام من حقه أن يوقع العقوبة التعزيرية بكل من يقوم بعمل يخل في أمن المجتمع وصلاحه.

(٢) انظر اللمعة الدمشقية ١٦٤/٩.

وإذا كان الجاني ممن نص عليه في الفقرة<sup>(١)</sup> «ب» من المادة ٣٩٣ أو قصد الربح من فعله أو تقاضى أجراً عليه فيعاقب بالسجن مدة لا تزيد على عشر سنين أو بالحبس<sup>(٢)</sup>.

أما القانون المصري فقد عاقب بالحبس مدة لا تزيد على سبعة أيام كل من وجد في طريق عام أو مكان مطروق يجرس المارة على الفسق بإشارات أو أقوال فإذا عاد الجاني إلى ارتكاب هذه الجريمة خلال سنة من تاريخ الحكم عليه في الجريمة الأولى فتكون العقوبة الحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر وبغرامة لا تتجاوز خمسين جنيهاً... ويستتبع الحاكم بالإدانة وضع المحكوم عليه تحت مراقبة البوليس مدة مساوية لمدة العقوبة<sup>(٣)</sup>.

ولدى المقارنة بين التشريعين نجد ما يلي:

١- أن المشرع العراقي قد قيد التحريض الموجب للعقوبة بكون المحرض لم يبلغ الثامنة عشرة من عمره والمشرع المصري أطلق ذلك. ولا شك أن الإطلاق أولى من التقيد بسن معين لأن الإغراء والتحريض قد يؤثر في من بلغ هذا السن ويقع في الفساد وبالتالي تحقق المفسدة المشرع من أجلها القانون.

(١) وهي تشديد العقوبة إذا كان المحرض من أقارب المحرض -بفتح الراء- أو من المتولين تربيته أو ملاحظته أو ممن له سلطة عليه أو خادماً عنده.

(٢) قانون العقوبات الجديد ١١١ لسنة ١٩٦٩ ص ١٥٣ جاء الفرق بين السجن والحبس موضحاً في المواد ٨٧ و٨٨ و٨٩ من نفس القانون حيث فسرت الأولى السجن بإيداع المحكوم عليه في إحدى المنشآت العقابية المخصصة قانوناً لهذا الغرض بقدر المدة المنصوص عليها بالقرار وبينت أن السجن المؤقت لا يقل عن خمس سنوات ولا يزيد على الخمس والعشرين سنة وإذا جاء السجن في القرار مطلقاً فيراد به المؤقت ويكلف بالأعمال المقررة قانوناً في المنشآت العقابية.

وفسرت الثانية الحبس الشديد بإيداع المحكوم عليه في إحدى المنشآت العقابية المخصصة قانوناً لهذا الغرض المدة المقررة في الحكم. ولم تجوز إنقاص مدته عن ثلاثة شهور ولا تزيد على الخمس سنوات، ويكلف بأداء الأعمال المقررة قانوناً في المنشآت العقابية.

وفسرت الثانية الحبس البسيط بإيداع المحكوم عليه في إحدى المنشآت العقابية المخصصة قانوناً لهذا الغرض المدة المقررة في الحكم.

ولا تقل المدة عن أربع وعشرين ساعة ولا تزيد على سنة واحدة ولا يكلف بأداء عمل ما.

قانون العقوبات ١١١ لسنة ١٩٦٩ ص ٣٩-٤٠.

(٣) قانون العقوبات المصري رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧ المعدل ص ١٢١.

٢- أن المدة التي فرضها المشرع العراقي أبلغ في الزجر من العقوبة التي وضعها المصري. حيث أن الأول زاد في غاية مدة السجن إلا ما لا يتجاوز العشر سنين والثاني جعل غاية المدة السبعة أيام.

٣- أن المشرع العراقي لم يقيد التحريض في مكان من الأمكنة بل أوجب العقوبة على المحرض في أي مكان وقع التحريض.

والمصري قيد ذلك في الطريق العام أو المكان المطروق، والعراقي لم يتطرق إلى هيئة المحرض -بفتح الراء- وقد خصص المصري ذلك، بالمار فقط، ولا شك أن إجراء المشرع العراقي أبلغ في الزجر وأشمل في التأديب من المصري.

٤- نرى العراقي قد اعتبر التحريض مع من نصت عليهم الفقرة (ب) من المادة ٣٩٣ ظرفاً مشدداً للعقوبة والمصري سكت عن ذلك.

٥- ضاعف القانون المصري العقوبة على من يعود إلى الجناية قبل مضي سنة من تاريخ الحكم عليه بالسابقة.

+++ يوجد نقص بمقدار صفتين وهما صفحة رقم ٣٤ و٣٥+++

الشافعية والحنابلة: فقد اشترطوا اصلته، ولم يوجبوا الحد بإدخال الذكر الزائد<sup>(١)</sup>.

والذي يظهر لي أن الحكم لا يناط بالزائد والأصلي بل إن الزائد إن حصل به الإيلاج والهنك للعرض فهو كالأصلي في الحكم لأنه قد أدى العمل الواقع من الأصلي.

#### • رابعاً: وضوحه:

صرح الحنابلة، والإمامية، والمالكية، والشافعية<sup>(٢)</sup> باشتراط كون الذكر المولج واضحاً، وحيث خرجوا بذلك إيلاج الخنثى ذكره في فرج فلم يوجبوا عليه الحد لاحتمال كونه أنثى فيصبح هذا الذكر بمثابة فالولة زائدة في الجسم وليس له حكم الذكر، فيجب التعزير لا الحد لأنه يشبه إدخال الإصبع ونحوه من سائر أعضاء الجسم.

(١) انظر مغني المحتاج ١/١٤٤، وشرح الدليل ٢/٢٣٩.

(٢) انظر كشاف القناع ٤/٥٧، والشرح الكبير ٤/٣١٣، ومغني المحتاج ٤/١٤٤، واللمعة الدمشقية

فلم أجد في باب الزنى ما يدل على ذلك إلا أنهم صرحوا: في باب الغسل بعدم وجوب الغسل على الفاعل والمفعول فيما لو أولج الخنثى المشكل ذكره. لاحتمال زيادته. فقد جاء في الدر المختار: (ولا يرد الخنثى المشكل فإنه لا غسل عليه بإيلاجه في قبل أو دبر، ولا على من جامعته إلا بالإنزال)<sup>(١)</sup>.

وبالنظر لحصول بعض الترابط بين وجوب الغسل ووجوب الحد لاشتراكهما في بعض الشروط - كإدخال الحشفة أو قدرها - فيمكننا أن نقيس عدم وجوب الحد بإيلاج الخنثى ذكره على عدم إيجابه الغسل فيما لو أدخله.

### ✽ الزيدية والرهريّة:

لم أعر على تصريح لهم يبين اشتراطهم وضوح الذكر إلا أن الذي يبدو من إطلاقهم للإيلاج وعدم تقييده بكونه من واضح. أنهم لم يشترطوا ذلك فقد عرف الزنى الإمام يحيى في البحر الزخار بأنه (إيلاج فرج حي في فرج حي...) <sup>(٢)</sup> وعرفه ابن حزم في المحلى بقوله في تعريف الزاني (هو من وطء من لا يحل له النظر إلى مجردها) <sup>(٣)</sup>.

### رأينا في هذا الشرط:

الذي أراه أنه لا داعي لاشتراطه كون الذكر واضحاً، وذلك لأن الخنثى إما أن يطأ قبل البلوغ أو بعده.

فإن وطء قبل البلوغ فلا يجب الحد اتفاقاً، لأنه يخرج بقيد كون الواطئ مكلفاً - بالغاً عاقلاً - كما سيأتي في فصل الواطئ.

وإن كان بعد البلوغ فأمره سينكشف ولا يبقى مشكلاً لأنه إما أن يظهر ذكراً فيقام عليه الحد لكونه وطء بذكر أصلي.. وإما أنثى فلا حد عليه لأن الذكر أصبح زائداً. والله أعلم.

(١) ابن عابدين ١/١٦٢.

(٢) البحر الزخار ٥/١٣٩.

(٣) المحلى ٨/٣١٩.



الذي يظهر لي أن القانون لم يفرق في وصف الجريمة بالأوصاف التي يطلقها على الفعل - من كونه اغتصاباً أو خيانة - بين ما إذا كان الذكر أصلياً أو زائداً من واضح أو خثى لأنه أطلق الواقعة على الأنثى غاضاً النظر عن نوعية آلة الرجل التناسلية.

### • خامساً: انتصاب الذكر:

الذي يظهر أن الفقهاء اتفقوا على عدم اشتراط كون الذكر منتصباً (منتشراً) حال الإيلاج لتحقيق الوطء الموجب للحد، بل يكفي مجرد تغيب الحشفة ولو لم يكن منتصباً، لأن علة وجوب الحد في إدخالها حصول الهتك وتحقيق الجريمة، وتحقيقها يحصل مع الانتشار وعدمه.

ونذكر أدناه بعضاً من نصوص الفقهاء بخصوص هذا الشرط:

#### \* المالكية:

جاء في الشرح الكبير في وصف الزنى هو (تغيب الحشفة أو قدرها ولو بحائل لا يمنع اللذة أو بغير انتشارها)<sup>(١)</sup>.

#### \* والشافعية:

ذكر الشرييني في شرحه على المنهاج في وصف الذكر المولج قوله: (ولو أشل وغير

+++ يوجد نقص بمقدار صفحتين وهما صفحة رقم ٣٨ و ٣٩+++

الراجع:

والذي أراه راجحاً - والله أعلم - هو رأي الشافعية لأن هتك العرض يحصل بمجرد الإيلاج حصلت اللذة أم لا على أن اللذة قد يجدها الرجل بمجرد الاتصال الجنسي والإدخال ولو لم يشعر بالملامسة.

(١) الشرح الكبير بهامش حاشية العدوى ٣١٣/٤.

• سابعاً: كون الوطء في فرج:

فإذا كان إيلاج الذكر في غير الفرج من فم أو ثقب آخر في الجسم أو سرّة أو بين الفخذين أو في كف للاستمناء بها فلا حد في ذلك بل يكفي التعزير لعدم توفر شرط الوطء، حيث لم يقع في فرج وقد قدمنا ذلك مفصلاً في بحث إدخال الحشفة.

إلا أنه يشترط في الفرج الموطوء شروط منها متفق عليها. ومنها مختلف فيها.

أما الشروط المتفق عليها هي:

١- كون الفرج محرماً.

وبهذا يخرج ما لو كان الوطء في فرج حلال كفرج زوجته أو أمته فلا حد في ذلك إجماعاً كما هو معلوم بالضرورة.

٢- أن تكون الحرمة ذاتية:

ويخرج بهذا الشرط ما إذا كان الفرج حلالاً في ذاته كفرج زوجته وأمه إلا أنه قد طرأ عليه طارئ حرم الإيلاج فيه. وذلك كالحيض، والنفاس، والإحرام بالحج أو العمرة والصيام، والظهار، والإيلاء، والأمة المزوجة، والأمة المعتدة، أو المحرم. والاعتكاف.

فإذا جامع زوجته أو أمته الحائض أو النفساء أو الصائمة أو المحرمة أو زوجته المظاهر منها أو المولى عليها فلا حد عليه بل التعزير إجماعاً<sup>(١)</sup>، وذلك لأن الفرج حلال في ذاته -والحد لا يجب إلا إذا كان الإيلاج في فرج محرم لذاته- وهنا الحرمة عارضة، والعارض كالمعدوم.

إلا أنه يجب عليه التعزير لأنه ارتكب فعلاً محرماً شرعياً.

(١) يلاحظ النصوص أدناه المنقولة من الفقهاء في هذه النقطة فإنها تدل على الإجماع.

وإليك نصوص الفقهاء في ذلك:

\* الشافعية: جاء في شرح التحفة على المنهاج:

(ووطء زوجة -بها الضمير أو التاء أي له- وأمته، يظنها أجنبية أو في نحو دبر، أو حيض أو نفاس، وصوم، وإحرام، لأن التحريم ليس لعينه بل لأمر عارض. كالأذى وإفساد العبادة. ومثله وطء حليلته يظن أنها أجنبية فهو وإن أثم أثم الزنى باعتبار ظنه. فإنه لا يحد لأن الفرج ليس محرماً لعينه، وكذا أمته المزوجة والمعتدة -لعروض التحريم هنا أيضاً- وكذا مملوكته المحرم بنسب أو مصاهرة أو رضاع لشبهة الملك)<sup>(١)</sup>.

\* الحنابلة:

جاء في كشف القناع لدى تعداده ما لا حد فيه فقال:

(أو وطء امرأته أو أمته في حيض أو نفاس أو دبر، فلا حد لأن الوطء صادف ملكاً)<sup>(٢)</sup>.

\* المالكية:

يذكر الخرشي ما يوجب (التأديب) التعزير للحد ثم يقول: (وكذا يؤدب من وطء زوجته أو أمته في حال حيضها، أو إحرامها، وما أشبه ذلك. لأن حرمة وطئها عليه لم تكن أصلية. وإنما هو لعارض ويزول ولا يشمل ذلك الزنى لأن هذا مفهوم قوله -أي في تعريفه- لا ملك له فيه)<sup>(٣)</sup>.

\* الحنفية:

جاء في بدائع الصنائع: بعد بيان الوطء الغير موجب للحد قوله: (وكذلك وطء الحائض والنفساء، والصائمة، والمحرمة، والمجنونة، والموطوءة بشبهة، والتي ظاهر منها أو آلى منها لا يوجب الحد، وإن كان حراماً، لقيام الملك والنكاح فلم يكن زناً)<sup>(٤)</sup>.

(١) التحفة لابن حجر ٩/ ١٠٤.

(٢) كشف القناع ٦/ ٨٥.

(٣) الخرشي على سيدي خليل ٨/ ٧٨٠.

(٤) بدائع الصنائع ٧/ ٢٥.

+++ يوجد نقص بمقدار صفتين وهما صفحة رقم ٤٢ و ٤٣ +++

ويكون إما من امرأة وإما من رجل.

والمرأة إما أجنبية أو حليلة.

وعلى هذا التقسيم يتبين لنا أن أقسام وطئه ثلاثة:

١- وطء دبر الحليلة.

٢- وطء دبر الأجنبية.

٣- وطء دبر الذكر.

١- وطء دبر الحليلة:

الزوجة أو الأمة التي يحل وطؤها. قدمنا ذكر الخلاف في حرمة وحله في الباب الثاني

من القسم الأول.

وقد اتفق الفقهاء على عدم وجوب الحد في وطئها كما عرفت في نصوصهم التي سبق ذكرها في شرط كون الفرج محرماً لذاته. وذلك لأن الزوجة والأمة محل للاستمتاع. والوطء في الجملة وإن كان المحل محرماً لدى الجمهور.

أما التعزير فأوجهه جمهور العلماء مطلقاً<sup>(١)</sup>، والشافعية إن تكرر منهم ومنهم من قال إن تكرر بعد نهي الحاكم<sup>(٢)</sup>، وأما الإمامية فلا تعزير عليه عندهم لأنهم أباحوا ذلك<sup>(٣)</sup>.

٢- وطء دبر الأجنبية: اختلف الفقهاء في وجوب الحد به.

فذهب الحنابلة. وأبو يوسف. ومحمد من الحنفية. والزيدية، والمالكية والراجح من مذهب الشافعية. والإمامية إلى أن فيه الحد كالزنى، وقد أطلقوا عليه لفظ الزنى ومثله دبر الخنثى المشكل. احتياطاً.

(١) يلاحظ المسوط ٧٧/٩، والمحلى ٤٦٩/٧، والمغني ٦١/٩، والخرشبي ٧٦/٨، والتحفة ١٠٤/٩.

(٢) انظر حاشية الشرواني على التحفة ١٠٤/٩.

(٣) يلاحظ اللمعة ١٧/٩.

✽ الخنايلة:

جاء في المغني لابن قدامة (والوطء في الدبر مثله - أي مثل القبل - في كونه زناً لأنه وطاء في فرج امرأة لا ملك فيها ولا شبهة. فكان زنى كالوطء في القبل)<sup>(١)</sup>.

✽ الشافعية:

يقول الخطيب الشربيني في مغني المحتاج: (ودبر ذكر ودبر أنثى أجنبية كقبل للأثني فيجب بإيلاج كل من الدبرين - المسمى باللواط - اللحد على المذهب)<sup>(٢)</sup>.

✽ المالكية:

يقول الخرشي بعد ذكر تعريف الزنى:

(وإن كان وطاء الفرج لواطاً لأن الفرج شامل للدبر فيسمى زناً شرعاً<sup>(٣)</sup> ويعطف سيدي خليل على الزنى قوله: (أو إتيان أجنبية في دبرها)<sup>(٤)</sup> أي أنه زنى موجب للحد كالزنى في الفرج.

✽ الزيدية:

يفهم من تعريفهم للزنى أنه يشمل وطاء القبل والدبر فقد جاء في البحر الزخار (الزنى وما في حكمه إيلاج فرج حي في فرج حي قبل أو دبر)<sup>(٥)</sup>. وهذا التعريف يدل على أنهم يطلقون الفرج على القبل والدبر، كما يطلقه اللغويون.

✽ الإمامية:

أيضاً جاء لفظ الفرج (في تعريفهم للزنى) شاملاً لقبل ودبر المرأة كما تقدم في تعريف العاملي له في المقدمة<sup>(٦)</sup>.

(١) المغني ٩/٥٤.

(٢) مغني المحتاج ٤/١٤٤.

(٣) الخرشي ٨/٧٦.

(٤) انظر البحر الزخار ٥/١٣٩.

(٥) اللعة الدمشقية ٩/١٤.

(٦) اللعة الدمشقية ٩/١٤.

أما بالنسبة لأبي يوسف ومحمد من الحنفية فقد جاء في المبسوط للسرخسي (ومن أتى امرأة أجنبية في دبرها فعليه الحد في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى) (١).

إلا أن أصحاب هذا الرأي اختلفوا في نوع التعزير.

\* فالظاهرية: قالوا يعزر بالجلد فيما دون الحد.

\* وأبو حنيفة: قال: يعزر بالإحراق بالنار. أو هدم الجدار أو تنكيس من محل مرتفع باتباع الحجارة أو يسجن حتى يموت أو ينوب. وإلى هذا ذهب عمر وعثمان والجلد أصح. ولو اعتاد اللواط قتله الإمام سياسة (٢).

فروق:

١ - ظهر لنا مما تقدم أن الإمامية فرقوا بين وطء المرأة الأجنبية في دبرها. وبين وطء الذكر في دبره. وبين الإيلاج فيه بين الأليتين.

فجعلوا حكم وطء المرأة في دبرها حكم الزنى وأوجبوا عليه حده كما عملت قبل قليل وأوجبوا عقوبة حد جديدة في الإيلاج في دبر الذكر إن كان إيقاباً كما علمت من الرأي السادس. وأوجبوا الجلد حداً عقوبة لمن أولج الأليتين بدون إيقاب في الذكر.

٢ - جعل الإمامية القتل بالإحراق، والهدم والتنكيس حداً.

بينما جعلها الإمام أبو حنيفة تعزيراً لا حداً كما يظهر في التفرقة بين الرأيين السادس والسابع.

أدلة الآراء:

• أولاً: استدل أصحاب الرأي الأول بما يلي:

وهي أيضاً أدلة من جعل وطء المرأة الأجنبية في دبرها زنى:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢].

(١) المبسوط للسرخسي ٧٧/٩.

(٢) يلاحظ مغني المحتاج ١٤٤/٤، والمحل ٤٦٣/٨، ونيل الأوطار ١٢٤/٧، والدر المختار ٢٧/٤،

والمغني لابن قدامة ٦١/٩.

وجه الاستدلال بها: أن اللواط قد سماها الله تعالى فاحشة حيث قال في قوم لوط ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ [النمل: ٥٤]، يعني وطء الرجال في الأدبار وحيث إن الآية الأولى وصفت الزنى بالفاحشة.

وجاء أيضاً هذا الوصف في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّائِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ ﴾ [النساء: ١٥]. فتصبح اللواط مشمولة بالزنى لفظاً ومعنى.

أما لفظاً: فكما يسمى الزنى فاحشة تسمى اللواط فاحشة. وبالتالي فيجب فيها الحد الواجب في الزنى.

وأما معنى: فهو إن الزنى فعل معنوي له غرض، وهو إيلاج الفرج في الفرج على وجه محظور لا شبهة فيه لقصد سفح الماء، وقد وجد ذلك كله، فإن القبل والدبر كل واحد منهما فرج يجب ستره شرعاً، وكل واحد منهما مشتى طبعاً حتى إن من لا يعرف الشرع لا يفصل بينهما، والمحل إنما يكون مشتهى طبعاً لمعنى الحرارة واللين، وذلك لا يختلف بالقبل والدبر.

ولهذا وجب الاغتسال بنفس الإيلاج في الموضعين، ولا شبهة فيه بمحض الحرمة هنا لأن المحل باعتبار الملك، ويتصور هذا الفعل مملوكاً في القبل ولا يتصور في الدبر، فكان تمحض الحرمة هنا أبين، ومعنى سفح الماء هنا أبلغ منه في القبل لأن المحل منبت فيتوهم أن يكون الفعل حرثاً وإن لم يقصد الزاني ذلك ولا توهم هنا فكان تضييع الماء هنا أبين<sup>(١)</sup>.

٢- روى البيهقي عن أبي موسى أن النبي ﷺ قال: «إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان» فقد سماهما النبي ﷺ زانين فيجب في حقها حد الزنى، فالنص شامل لهما، وعلى فرض عدم شموله لهما فهما لاحقان بالزنى قياساً<sup>(٢)</sup>.

٣- روي عن عطاء بن رباح قال: شهدت عبد الله بن الزبير وأتى بسعة أخذوا في اللواط فسأل عنهم فوجد أربعة قد أحصنوا فأمر بهم فأخرجوا من الحرم ثم رجوا بالحجارة حتى ماتوا، وجلد ثلاثة الحد، وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكرا ذلك عليه<sup>(٣)</sup>.

(١) المبسوط للسرخسي ٧٨/٩.

(٢) السنن الكبرى ٢٣٣/٨.

(٣) المحل ٨، ٤٦٢.

- ويجاب على الدليل الأول بما يلي:

١- إن فعل اللواط ليس زناً لغة: ألا ترى أنه ينفي عنه هذا الاسم بإثبات غيره فيقال

لاط وما زنى. وكذلك أهل اللغة فصلوا بينهما قال قائلهم:

من كف ذات حر في زي ذي ذكر لها محبان لو طي وزنا

فقد غاير بينهما في الاسم، ولا بد من اعتبار اسم الفعل الموجب للحد<sup>(١)</sup>.

٢- وعلى فرض شمول الاسم لهما. فإن الأدلة الواردة بقتل الفاعل والمفعول به

مطلقاً مخصصة لعموم الأدلة الواردة في الزاني المحصن والبكر، لأن أدلة الزنى فصلت بين

الطيب والبكر وأدلة اللواط<sup>(٢)</sup> أطلقت القتل عليهما بدون تفصيل. وهذا التباين دليل على

أن عقوبة اللواط غير عقوبة الزنى. فهو إن شملها نقول بتخصيصها منه في الحكم.

٣- أما إطلاق الفاحشة عليه - كما أطلق على الزنى - فإنه لا يستلزم وجوب الحد

وإلا للزم الحد في كل كبيرة، لأن الله تعالى قد أطلق لفظ الفاحشة على الكبائر فقال ﴿قُلْ

إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ [الاعراف: ٣٣].

٤- أما ما جاء من حيث التشابه في المعنى فمعارض، بأن فعل اللواط غير فعل القبل

في المعنى الذي لأجله وجب حد الزنى من وجهين.

أحدهما: أن الحد مشروع زجراً وطبع كل من الفاعلين يدعو إلى الفعل في القبل، وإذا

آل الأمر إلى الدبر كان المفعول به ممتنعاً من ذلك بطبعه فيتمكن النقصان في دعاء الطبع إليه.

والثاني: أن حد الزنى مشروع صيانة للفراش فإن الفعل في القبل مفسد للفراش

ويتخلق الولد من ذلك الماء ولا والد له ليؤدبه فيصير ذلك جرماً يفسد بسببه العالم وإليه

أشار<sup>(٣)</sup> بقوله: ولد الزنى شر الثلاثة.

وإذا آل الأمر إلى الدبر ينعدم معنى فساد الفراش<sup>(٣)</sup>.

(١) المبسوط ٧٨/٩.

(٢) نيل الأوطار ٧/١٢٤.

(٣) المبسوط ٧٨/٩.



ولا يجوز أن يجبر هذا النقصان بزيادة الحرمة في المحل لأن ذلك مقيسة ولا مدخل لها في الحدود<sup>(١)</sup>.

أما وجوب الغسل بالإيلاج في الموضوعين فإن ذلك زيادة في الاحتياط للعبادة ولأن وجوب الغسل بالإيلاج كونه مظنة الإنزال بخلافه هنا؛ فإن العقوبة ليست مبنية على الإنزال بل على اتضاح هتك العرض فالشبهة تكون دائرة الحد وليست مسقطه للغسل فلا تلازم بين الموضوعين.

- ويجب على الدليل الثاني:

وهو حديث البيهقي: إن الزنى الذي ورد فيه أطلق على إتيان الرجل الرجل مجازاً وليس حقيقة، ولا تثبت حقيقة اللغة به فإن المراد به الزنى في حق الإثم ألا ترى أنه قال في نفس الحديث، وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان؛ والزنى لا يكون بينهما حقيقة بل المراد في حق الإثم، وحيث ثبت أن المراد في آخر الحديث بالزنى المعنى المجازي فلا بد من حملة في لأول عليه إذ لا فرق. ولا يستبعد أن يطلق لفظ الزنى على شيء مجازاً فقد أطلق على العين، والأذن واليد كما تقدم.

- ويجب على الدليل الثالث:

بأن ابن حزم ذكر في المحلى قوله: (وأما الرواية عن ابن عباس فأحدهما عن معاذ بن الحرث عن عبد الرحمن بن قيس الضبي عن حسان ابن مطر - وكلهم مجهولون - والرواية عن ابن الزبير وابن عمر مثل ذلك عن مجهولين فبطل أن يتعلق أحد في هذه المسألة عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم بشيء يصح<sup>(٢)</sup>).

(١) منع أبو حنيفة إثبات الحدود في القياس، وجوزه الشافعي إلا أن الشيخ محمد أبا زهرة عقب في كتابه -الجريمة- على هذا القول بقوله: (إن الحدود لا تثبت إلا بنص لأن الحدود عقوبات مقدرة، والأمر المقدرة لا تكون إلا بنص وما ادعي من أن بعض الفقهاء قرر بعض الحدود بالقياس فهو ادعاء غير سليم من كل الوجوه لأن ما يثبتونه في هذه المواضع المختلفة من عقوبة كالحمد مداره أخبار مروية عن النبي ﷺ وقد صحت عند الذين قرروا العقوبة المقدرة ولم تصح عند الذين لم يقرروها اهـ ص ٦١٣).

(٢) المحلى لابن حزم ٤٦٦/٨.

• ثانياً: واستدل أصحاب الرأي الثاني بما يلي:

- ١- روى أبو داود عن سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس (في البكر يوجد عليه اللوطية يرجم)<sup>(١)</sup>.
- ٢- وبما روى ابن حزم قال: حدثنا محمد بن سعيد بن نبات عن عبد الله ابن نصر، أنقاسم بن أصبغ أن ابن وضاح أن موسى بن معاوية أن وكيع أن بن أبي ليلى عن القاسم بن الوليد المهراني عن يزيد بن قيس (أن علياً رجم لوطياً).
- حدثنا حماد، أن ابن مفرج أن ابن الأعرابي، أن الدبري، أن عبد الرزاق أن بن جبير يحدثان عن ابن عباس أنه قال: يوجد على اللوطية أنه يرجم<sup>(٢)</sup>.
- ٣- وبما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: الذي يعمل عمل قوم لوط فارجموا الأسفل والأعلى: وقال أحصنا أو لم يحصنا<sup>(٣)</sup>.
- ٤- أن الله تعالى قد فعل هكذا بقوم لوط حيث أخبر بقوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنصُودٍ \* مُسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ﴾ [هود: ٨٢-٨٣]، وحيث قد رماهم بالحجارة حتى ماتوا وبدون تمييز بين محصن وغيره فينبغي أن يفعل مثل ذلك في كل من عمل مثلهم.

\* مناقشة الأدلة:

- ١- يجاب على الدليل الأول: وهو الأثر عن ابن عباس، بأن إحداهما عن معاذ بن الحرث عن عبد الرحمن بن قيس الضبي عن حسان بن مطر، وكلهم مجهولون<sup>(٤)</sup>.
- ٢- وعلى الدليل الثاني: وهو الأثر المروي عن سعيد بن علي، أن هذا معارض بما سيأتي من رأيه الذي أبداه لأبي بكر رضي الله عنه في حرقه بالنار وموافقته الصديق له بذلك. وأقره الصحابة على ذلك كما سيأتي في أدلة الرأي الثالث.

(١) أبو داود ٤٦٨/٢.

(٢) المحلى لابن حزم ٤٦٢/٨.

(٣) المرجع نفسه ٤٦٥/٨.

(٤) المحلى لابن حزم ٤٦٦/٨.

٣- وعن الحديث الذي يرويه أبو هريرة أنه قد رواه ابن ماجه<sup>(١)</sup> وذكر فيه (ارجمها جميعاً) ولم يرد لفظ أحصنا أو لم يحصنا.

فعلى هذا يمكننا حمل الرجم على القتل حتى لا تتعارض مع الرواية عن ابن عباس بلفظ (فاقتلوا الفاعل والمفعول به).

ثم إنه انفرد به القاسم بن عبد الله عن عمر بن حفص، وهو مطرح في غاية السقوط<sup>(٢)</sup>.

٤- وينقل الشوكاني عن ابن الطلاع في أحكامه (لم يثبت عن رسول الله ﷺ أنه رجم في اللواط ولا أنه حكم فيه وتثبت عنه أنه قال اقتلوا الفاعل والمفعول به) رواه عنه أبو هريرة وابن عباس<sup>(٣)</sup>.

٥- ويجاب عن الآية أن الله فعل بقوم لوط هذا الفعل لا لعمل اللواط فقط بل لفكرهم مع عملها. حيث يخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا... فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِي﴾ [القمر: ٢٢-٢٧].

فالآية صرحت بأن إرسال الحاصب كان نتيجة للتكذيب. ولم يكن لفعل الفاحشة فقط بل للكفر ولها. فإذا عاقبنا من يعمل اللواط كعقابهم فلا بد أن يحصل مع الفاعل الكفر كقوم لوط. والواقع أن العقاب يستحقه الفاعل وهو مسلم.

ثم إن الله أخبر عن امرأته بالهلاك بقوله: ﴿إِنَّا مُتَجُوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أُمَّرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٢]، مع أنها لم تكن تفعل اللواط.

وإن قيل أنها أعانت على ذلك فنقول وعلى هذا يلزم أن نعاقب كل من أعان على الجريمة بعقوبة فاعلها، وهو أمر غير مسلم فيه.

ثم إن قسماً منهم قد أخبر الله عنهم بأنه قد طمس على أعينهم قبل الرجم فلو كان عقاب اللواط مستمداً من معاقبتهم للزم أن يطمس على عين فاعل اللواط قبل رجمه وهذا لم يكن<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن ماجه ٨٥٦/٣.

(٢) المحلى ٤٦٤/٨.

(٣) نيل الأوطار ١٢٢/٧.

(٤) المحلى لابن حزم ٤٦٥/٨.

### • ثالثاً: استدلال أصحاب الرأي الثالث:

بما روى البيهقي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه جمع الناس في حق رجل ينكح كما تنكح النساء، فسأل أصحاب رسول الله ﷺ وسلم عن ذلك، فكان أشدهم يومئذ قولاً علي بن أبي طالب، قال: هذا ذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا أمة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم. نرى أن نحرقه بالنار، فاجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن يحرقه بالنار، فكتب أبو بكر إلى خالد بن الوليد يأمره أن يحرقه بالنار<sup>(١)</sup>.

\* ويجب على ذلك بما يلي:

١- أن في سند هذا الحديث إرسالاً<sup>(٢)</sup>.

٢- أنه قد روى من وجه آخر عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي في غير هذه القصة قال يرحم ويحرق بالنار.

- وجاء في المحلى: (قال ابن وهب: لا أرى خالداً أحرقه بالنار إلا بعد أن قتله لأن النار لا يعذب بها إلا الله)<sup>(٣)</sup>.

فعلى فرض عدم إرساله فيحتمل أنه قد حذف لفظ القتل قبل الإحراق من الرواية، وإحراقه بعد القتل زيادة مبالغه في العقوبة وزجر للآخرين حينما يشاهدون إهانة جثمان من يفعل هذا الفعل.

٣- أن قوله فاجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن يحرقه بالنار معارض بأن الإجماع لم يحصل منهم حيث قد خالف علي وابن عباس وابن الزبير وابن عمر وأمثالهم فمنهم من ألحقه في الحد بالزنى، ومنهم من أطلق وجوب الرجم.

(١) نيل الأوطار ٧/ ٨٢٣ ويلاحظ الدراية لابن حجر العسقلاني وقال وهو ضعيف جداً ولو صح لكان

قاطعاً للحجة ١٠٣/٢.

(٢) المرجع نفسه نفس الصفحة.

(٣) المحلى ٨/ ٤٦١.

### • رابعاً: واستدل أصحاب الرأي الرابع:

بما أخرج البيهقي عن ابن عباس أنه سئل عن حد اللوطي فقال: ينظر أعلى بناء في القرية فيرمى منه منكوساً ثم يتبع بالحجارة<sup>(١)</sup>، مستمداً هذا الاستدلال بما يحكيه الله تعالى من قصة قوم لوط بقوله: ﴿جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً﴾ [هود: ٨٢].

\* ويجاب عن هذا:

١- أن هذا الأثر انفرد به عمرو بن أبي عمرو، وهو ضعيف، وإبراهيم بن إسماعيل وهو ضعيف أيضاً<sup>(٢)</sup>.

٢- ذكرنا في مناقشة أدلة الرأي الثاني أن عقاب قوم لوط بهذه العقوبة لم تكن على اللواط فقط، كما بينا سابقاً.

٣- وعلى فرض صحة ثبوت هذا الأثر، فإنه معارض بالأحاديث الدالة على القتل، ولا يقوم مناهضاً لها، وخاصة وأن بعضها يرويها ابن عباس نفسه كما سترى.

### • خامساً: استدلال أصحاب الرأي الخامس:

هذا الرأي نقله ابن حزم عن بعض الشافعية ولم أجده دليلاً يستند إليه لأنه فرق بين الفاعل والمفعول في الحد ولا شيء من حدود الزنى يختلف أحدهما عن الآخر إذا اتفقا في الشروط وتوفر في كل منهما ما يستوجب إقامة الحد عليه.

### • سادساً: واستدل أصحاب الرأي السادس:

بما روي عن عكرمة بن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به) رواه الخمسة إلا النسائي<sup>(٣)</sup>.

(١) نيل الأوطار ٧/ ٢١٣ ويلاحظ الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/ ١٠٣ وقال إسناده صحيح.

(٢) المحلى ٨/ ٤٦٤.

(٣) أبو داود ٢/ ٤٦٨، والترمذي ٤/ ٥٧، وابن ماجه ٢/ ٨٥٦.

ويمكن أن يجاب عليه:

بأن الحديث يمكن حمله على من استحل ذلك الفعل حيث يقتل لأنه أصبح مرتداً فيقتل حداً للردة لا للفعل وسواء في ذلك الفاعل والمفعول به<sup>(١)</sup>.

أو أن يراد بالقتل الرجم بالنسبة للمحصن فقط.

• سابعاً: واستدل أصحاب الرأي السابع:

وهم القائلون بوجوب التعزير دون الحد بما يلي:

١- أن اللواط لا حد فيها لأنها لا تسمى زنى لغة ولا شرعاً لأن كلاً منها اختص باسم فلا اشتراك بينهما في الاسم، ولا تلحق بالزنى في وجوب الحد إذ الحدود لا تثبت قياساً.  
٢- أنه لا يعد زنى لأنه لا يوجب المال بحال ما فلا يتعلق به الحد كما إذا فعل فيها دون السيلين.

٣- لو كان زنى يوجب الحد لما اختلف الصحابة - رضي الله عنهم - في حده لأن حد الزنى منصوص عليه في حكم القرآن ومتواتر السنة.

ولا يظن بهم الاجتهاد في موضع النص فكان هذا الفعل غير زنى ولا يمكن إيجاب حد الزنى إلا بنص يدل على ذلك.

٤- ليس فيه معنى الزنى لأنه ليس فيه إضاعة الولد ولا اشتباه الأنساب فلا يلحق به<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا الأساس فقد أصبحت جريمة اللواط لا عقوبة عليها محددة فيجب التعزير فيها يقيناً وهو أمر موكول إلى رأي الإمام لذلك اختلف الصحابة في نوعيته وكميته. وبذلك يقول ابن حزم.

(ثم نظرنا في قول من لم ير في ذلك حداً فوجدناهم يحتجون بقول الله تعالى: ﴿وَلَا

يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ... إِلَّا مَنْ تَابَ﴾ [الفرقان: ٦٨-٧٠].

(١) المبسوط ٧٧/٩.

(٢) انظر الاختيار ٩١/٤.

وقال رسول الله ﷺ (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان وزناً بعد إحصان أو نفساً بنفس)<sup>(١)</sup>.

وقال عليه السلام (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام)<sup>(٢)</sup> فحرم الله تعالى دم كل امرئ مسلم وذمي إلا بالحق ولا حق إلا في نص أو إجماع.

وحرم النبي ﷺ الدم إلا بما أباحه به من الزنى بعد الإحصان والكفر بعد الإيثار والقود والمحدود في الخمر ثلاثاً، والمحارب قبل أن يتوب، وليس فاعل فعل قوم لوط واحداً من هؤلاء، فدمه حرام إلا بنص أو إجماع، وقد قلنا أنه لا يصح أثر في قتله.

نعم ولا يصح في ذلك شيء عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم لأن الرواية في ذلك عن أبي بكر وعلي والصحابة إنما هي منقطة وإحداها عن ابن سمعان عن مجهول والأخرى عن لا يعتمد على روايته<sup>(٣)</sup>.

وهذه الأدلة هي بعينها أدلة مخالفي الجمهور في وطء المرأة الأجنبية في دبرها كما تقدم.

\* مناقشة هذه الأدلة:

- ويمكننا الإجابة على هذه الأدلة بما يأتي:

١- إن عدم تسمية اللواط زنى لا يدل على عدم ثبوت حد في حق اللائط حيث قد يكون له حد خاص غير حد الزنى. وفعلاً ورد الحديث السابق عن ابن عباس في وجوب القتل على الفاعل والمفعول به. وليس القتل إلا حداً فلو كان تعزيراً لما نص عليه بل تركه إلى رأي الإمام كبقية الأمور الموجبة للتعزير.

٢- وإما أنه لا يوجب المال بحال فلا يتعلق به حد، فنقول: وأي ترابط بين وجوب الحد ووجوب المال؟ فأكثر الحدود تجب في أمور لا توجب المال كشرب الخمر والقذف مثلاً.

(١) هكذا رواه ابن حزم في المحلى ٤٦٦/٨ إلا أن العسقلاني ذكره في الدراية بلفظ: زنى بعد إحصان وارتداد بعد إسلام وقتل نفس بغير حق وقال أخرجه أحمد والأربعة إلا أبا داود وصححه الحاكم الدراية ٩٦/٢.

(٢) صحيح مسلم ١٠٨/٥ إلا أن لفظ أبشاركم زادها ابن حزم.

(٣) المحلى ٤٦٦/٨.

٣- وأما اختلاف الصحابة فإنه يقرر ثبوت أصل الحد عليه وهو إعدام الزاني إلا أنهم قد اختلفوا في كيفية تنفيذ هذا الإعدام وبأي واسطة فمنهم من قال بالسيف ومنهم من قال بالهدم ومنهم من قال بالحرق ومنهم من قال بالتنكيس.

٤- وأما عدم تسميته زنى فلأنه لا يسبب إضاعة الولد واختلاط الأنساب فلا يجب به الحد.

فنقول: إن ثبوت الحد على الزاني مبني على علل عديدة<sup>(١)</sup> منها ما ذكر ومنها انتهاك العرض، وهي أعظمها تأثيراً في الحكم<sup>(٢)</sup>، ووجوب الحد يمكن أن يبنى عليها؛ حيث أن الحكم الثابت بموجب علل عديدة لا ينتفي بزوال واحدة أو اثنتين ما دامت هناك علة توجب الحكم. ومع ذلك فإننا نقول لا ترابط بينه وبين الزنى في نوعية الحد.

٥- أما ما جاء عن ابن حزم من قوله (لا حد إلا بنص أو إجماع) فمسلم فيه إلا أنه لا ينطبق على موضع الخلاف فقد ورد نص خاص بثبوت الحد فيه كما سبق قوله بالتواتر: (من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به) وهو حديث قال فيه الحافظ (رجاله كلهم ثقات موثوقون إلا أن فيه اختلافاً<sup>(٣)</sup> فادعأوه أنه لم يصح فيه شيء عن أحد الصحابة إلا بطرق منقطعة أو عن مجهول ادعاء بجانب للصواب.

ولا شيء أدل على ما قلناه من قوله (والأخرى عمن لا يعتمد على روايته) فهو قد احتج بالظن في مجهول مع أن اعتراضه بالرواية عن مجهول، فقد هو بما أبي.

(١) جوز جمهور الأصوليين تعداد العلل لحكم واحد خاصة في العلل المستنبطة، انظر جمع الجوامع ٢/ ٢٤٥.  
(٢) ودليلنا على ذلك أن وجوب الحد مناط بإدخال الحشفة لا بالإمضاء الذي يسبب اختلاط الأنساب وإضاعة الولد. فإدخال الحشفة يحقق المتك للعرض فلو كان الحد مناطاً بعللة الاختلاط لا شرط له تحقق الإمضاء ولم يشترط ذلك بالإجماع.

(٣) انظر نيل الأوطار ٧/ ١٢٣.



١- وطء المرأة الأجنبية في دبرها: بعد أن رأيت الإيرادات الواردة على أدلة الجمهور ومخالفهم بحيث أصبحت غير قوية للاحتجاج بها، فالذي يظهر لي إلحاقه بالزنى لأن الانتهاك لعرضها حاصل في وطئها في قبلها أو دبرها، بل الانتهاك في الدبر أشد؛ وحيث لم ترد به عقوبة خاصة فأرى إيقاع عقوبة الزنى بفعل الوطء في دبرها كقبلها فيجلد من واقع امرأة أجنبية في دبرها إن كان غير محصن ويرجم إن كان محصناً.

وهذه النظرة يمكننا أن نقوي بها أدلة الجمهور على ما أورد عليها من إيرادات.

٢- وطء الذكر في دبره:

بعد موازنة الآراء وذكر أدلتها ومناقشة كل دليل فالذي يظهر لي جعل اللواط في الذكر جريمة قائمة بذاتها ولها حد خاص مستقل عن حد الزنى.

وهو قتل الفاعل والمفعول به إن كانا مكلفين طائعين، فإن كانا خلاف ذلك فلا حد ولا تعزير عليهما، وإن كان أحدهما دون الآخر قتل الذي توفر به الشرطان وترك الآخر إلا أن يعتاده فيقتل سياسة؛ قضاء على جرثومة الفساد.

ويقتل بما هو متعارف به للقتل في ذلك الزمان والمكان، سواء بالسيف وبالخنق أو بالرجم أو بالطلقة النارية أو غيرها... وذلك لما يلي:

١- أما حكمه بالقتل فلورود النص الصريح في الحديث السابق - كما ورد في حد الباغي - وهو قوله (اقتلوا الفاعل والمفعول به) ولا مانع من أن نعتبر هذا الحديث دليل لمشروعية حد آخر للواط غير حد الزنى.

وأما حمله على حالة الاستحلال أو أن المراد بالقتل الرجم للمحصن فبعيد جداً.

٢- وأما كون واسطة القتل أو آلتها بما يقتل به في ذلك العصر<sup>(١)</sup> فلأن نص الحديث

(١) الفرق بين رأينا هذا وبين أصحاب الرأي السادس من الآراء المتقدمة أنهم وإن حكموا عليه بالقتل إلا أنهم خيروا فيما يقتل به من الاحراق، والقتل بالسيف والتنكيس، وهذا هو مأخذنا عليهم، والذي رأيناه عدم التخصيص وإنما يقتل بما هو معروف لما بينا. ولعل ما ورد عن الصحابة في نوعية القتل إنما هو بحسب ظروفهم والمعتاد القتل به في أماكنهم وبيئتهم... والله أعلم.

جاء يعبر بالقتل، والقتل إذا أطلق يحمل على ما يتبادر إلى الذهن - وهي الحقيقة العرفية - ولا يتبادر إلى الذهن إلا ما يقتل به في ذلك المكان أو الزمان، والأصل في الألفاظ حملها على الحقيقة ما لم ترد قرينة تصرفها عن ظاهرها.. والله أعلم.

### \* القانون الوضعي:

لم يفرق المشرع العراقي في الاغتصاب بين الوطء في قبل الأنثى أو دبرها أو دبر الذكر في العقوبة، فقد نصت الفقرة أ من المادة (٣٩٣) من ق.ع بما يلي:

(يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على خمس عشرة سنة كل من واقع أنثى بغير رضاها. أو لاط بذكر أو أنثى بغير رضاه أو رضاها)<sup>(١)</sup>.

كما اعتبر الشروع في الوطء - إذا خاب أثره لأسباب لا دخل لإرادة الفاعل فيها - موجباً للحبس مدة لا تزيد على نصف العقوبة الواردة في المادة آنفة الذكر كما دلت على ذلك المادة (٣) من ق.ع والفقرة (ج) من المادة (٣١) من نفس القانون.

فقد جاء في الأولى (الشروع هو البدء في تنفيذ فعل يقصد ارتكاب الجريمة أو جنحة إذا أوقف أو خاب أثره لاسباب لا دخل لإرادة الفاعل فيها)<sup>(٢)</sup>.

وجاء في الثانية في بيان العقوبة المستحقة على الشروع.

(ج- السجن مدة لا تزيد على نصف الحد الأقصى للعقوبة المقررة للجريمة إذا كانت العقوبة للجريمة السجن المؤقت)<sup>(٣)</sup>.

### \* أما المشرع المصري:

فقد جاء في المادة (٣٦٨) من ق.ع.م (كل من هتك عرض إنسان بالقوة أو بالتهديد أو شرع في ذلك يعاقب بالأشغال الشاقة من ثلاث سنين إلى سبع. وإذا كان عمر من وقعت عليه الجريمة المذكورة لم يبلغ ست عشرة سنة كاملة أو كان مرتكبها ممن نص عنهم في الفقرة

(١) و (٣) قانون العقوبات العراقي الجديد ص ١٥١.

(٢) نفس المرجع ص ١٩-٢٠، أما المشرع المصري فلم يختلف عن العراقي في تصنيف مدة السجن إلا أنه جوز إبدال هذه المدة بالحبس أو غرامة لا تزيد عن خمسين جنيهاً كما جاء في المادة ٤٦ من ق.ع.م.

الثانية من المادة (٢٦٧)<sup>(١)</sup> يجوز إبلاغ مدة العقوبة إلى أقصى الحد المقرر للأشغال الشاقة.

(وإذا اجتمع هذان الشرطان معاً يحكم بالأشغال الشاقة المؤقتة)<sup>(٢)</sup>.

وينقل الدكتور محمد نيازي حتاته في مذكرة له عقوبات بعض القوانين الأجنبية في الاتصال الجنسي المخالف للطبيعة فيقول:

(المادة ١٢ «الفصل العشرون» من قانون العقوبات الفنلندي تعاقب كل من يرتكب فعلاً فاضحاً من شخص من نفس جنسه وكل ما يباشر الفاحشة مع حيوان).

وتعاقب المادة ١٢٩ من قانون عقوبات النمسا على نفس الفعل.

والمادة ١٢ من قانون الجرائم الجنسية الصادر في إنجلترا عام ١٩٥٦ يعاقب بالحبس مدى الحياة كل من يرتكب الجريمة التي يسمونها (باجاوى) أي موقعة جنسية تحدث بين رجلين من الخلف. أو بين رجل وامرأة من الخلف. أو بين رجل وحيوان أو بين امرأة وحيوان بأية طريقة كانت.

وعلى هذا لم يدخل السحاق في نطاق التجريم طبقاً لهذه المادة<sup>(٣)</sup>.

ثم قال بعد ذلك: وقد عدلت بالقانون الإنجليزي الصادر عام ١٩٦٦ بمادة استبعدت اللوامة من عداد الأفعال المحرمة بعد أن تبين أن العقاب عليها لم يكن إلا وسيلة لكشف أفعال شائنة تجلب الفضيحة للمجتمع الإنجليزي بينما لا يخرج عن كونه تصرفاً شخصياً لا تعاقب عليه غالبية التشريعات تاركة أمره لمقتضيات الدين والأخلاق.

ثم يمضي قائلاً: ويعاقب القانون الألماني على كل فعل يقع من ذكر على ذكر إذا كان يتعارض مع الآداب الجنسية أو يقع بقصد إثارة اللذة الجنسية.

(١) نصها: (إذا كان الفاعل من أصول المجنى عليها أو من المتولين تربيتها أو ملاحظتها أو ممن له سلطة عليها أو كان خادماً بالأجرة عندها أو عند من تقدم ص ١٢١ من ق.ع.م. كما أن الفقرة الثانية من المادة ٣٩٣ من القانون العراقي قد شددت العقوبة على الفاعل فيما إذا كانت الجناية مع من ذكر وزادت أموراً أخرى عليها.

(٢) انظر ص ٢٢١ من قانون العقوبات المصري رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧ وتفهم عقوبة اللوامة من عموم ذكره الهتك لعرض الإنسان وهو يشمل الذكر والأنثى.

(٣) استفدت هذه المعلومات من مذكرة للدكتور محمد نيازي ص ٤٠ مطبوعة على آلة الرونوبو سنة ١٩٦٧.

ويعاقب على فعل اللواطه كل من القانون السوري بموجب المادة (٥٢٠ع) والهندي بموجب المادة (٣٧٧ع) والباكستاني بموجب المادة (٣٧٧ع).

أما السويسري فإنه وإن لم يعاقب على الفسق ذاته إلا أن المادة (١٩٤ع) قد عاقبت من اتخذ الفسق مهنة مع جنسه من ذكر مع ذكر أو أنثى مع أنثى.

وتكاد تجمع كل التشريعات المحلية في الولايات المتحدة على عقاب كل من يولج بشهوة في أي فتحة من فتحات جسم الإنسان غير وعائه التناسلي<sup>(١)</sup>.

#### مقارنة بين القوانين وبينها وبين الشريعة:

١- نرى من خلال دراستنا للنصوص القانونية، أن جميع المشرعين لم يوقعوا العقوبة على جريمة الزنى، أو الشذوذ الجنسي إلا على الفاعل، أما شريكه -المفعول به- فلم يتعرضوا لعقوبته إن وقع منه الرضى بالفعل لأنهم لم ينظروا هذه الجريمة نظرة أخلاقية، كما قلنا غير مرة بل جنائية اعتدائية، ولذلك متى حصل الرضى من الشريك وبدرجة التهام لم يعد الفاعل مجرمًا.

بينما الشريعة عاقبت الفاعل والمفعول به في حالة حصول الفعل اختياريًا لأنه قد شارك في إيقاع جريمة مخلقة بالأخلاق والقيم الاجتماعية.

٢- اعتبر المشرع العراقي والمصري الشروع بالجريمة جريمة إلا أنه لاحظ استحقاق تخفيف العقوبة.

فيما الشريعة الإسلامية لم تعتبر الشروع إجراماً ما لم يحصل الفعل.

على أنها لا تترك من يشرع في الفعل جانباً بدون أن توقع عليه بعض التأديبات حتى لا يصل إلى إيقاع الفعل التام.

٣- نرى المشرع العراقي قد جعل مجالاً واسعاً للمحكمة فيما إذا ارتأت تشديد العقوبة على الجاني حيث زاد في أمد المدة القصوى للسجن.

(١) يلاحظ المصدر السابق.

إلا أنه قد أخطأ في عدم تحديده للحد الأدنى، حيث ترك مجالاً للمحكمة أن تحكم المتهم بأدنى عقوبة بسيطة لا تكون زاجرة للفاعل ولا تشفي غليل المعتدى عليه. فيما نرى المشرع المصري قد حدد الحد الأدنى للعقوبة وإن كان قد تساهل في الحد الأعلى لمدة السجن.

أما المشرع الإنجليزي فإنه حينما ألغى عقوبة اللواطه ومن يفعل أعمالاً فاضحة مع ذكر بحجة أن هذا أمر يؤدي إلى كشف فضيحة في المجتمع فإنه قد تناسى أن ترك العقوبة سيؤدي إلى ظهور هذه الفضيحة في المجتمع على مرأى من الناس ومسمع من الأمم. فإن كانت العقوبة تظهر جريمة أفراد فتركها بدون عقوبة سيظهر جريمة مجتمع وشعوب<sup>(١)</sup>.

(١) تطبيقات من القضاء العراقي:

١- قرار من محكمة التمييز في اللواطه وقد حكم فيه المتهم بموجب المادة (٣٩٣):  
رقم القرار ١٩٩٣ / جنابات / ١٩٧٠.  
تاريخ القرار: ١٩٧٠ / ١١ / ٩.

قررت محكمة الجزاء الكبرى في أربيل بتاريخ ١٧ / ٩ / ١٩٧٠ ويرقم الإضبارة ٢٧ -ج- ١٩٧٠ تجريم المتهمين -و- ك- و- ط وفق الفقرة الأولى والجملة أ و د من الفقرة الثانية من المادة ٣٩٣-٤٧-٤٨-٤٩ من قانون العقوبات رقم ١١ لسنة ١٩٦٩ لاشتراكهم بملاوطة المجنى عليه -ن- بالقوة والإكراه واستعمال التعذيب معه وحكمت على كل واحد منهم بالسجن لمدة خمس عشرة سنة واعتبار الجريمة جنائية عادية مخلة بالشرف والزامهم بالتكافل والتضامن بأداء تعويض قدره مائة وخمسون ديناراً يدفع إلى المشتكى -ن- يستحصل منهم تنفيذاً ومصادرة المكوار وإتلافه.. وقد راعت المحكمة في تشديد العقوبة بحقهم كونهم من أرباب السوابق وعريقين في الإجرام وسيئ السلوك والسمعة وأنهم غالباً ما يتصدون لطلاب المدارس وأولاد الناس في الطرق العامة واستعمالهم كافة الوسائل اللاأخلاقية والقسوة لتسهيل فعل اللواطه مع المجنى عليه. وأرسل الحكم هذا مع جميع أوراق الدعوى إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه وطلب المدعي العام تصديق كافة القرارات الصادرة في القضية باستثناء الاستدلال بمواد الاشتراك.

القرار: -لدى التدقيق والمداولة- وجد أن قرارات التجريم والحكم ووصف الجريمة والتعويض والمصادرة والإتلاف للأسباب التي ذكرتها المحكمة الكبرى موافقة للقانون قرر تصديقها علماً بأن الاستدلال بمواد الاشتراك لم يكن له من موجب باعتبار أن الفقرة -د- من المادة ٣٩٣ المذكورة تجعل المجرمين فاعلين أصليين، وبما أن هذه الجهة لم تؤثر على النتيجة لذا لم تتطرق هذه المحكمة إلى الامتناع من تصديقها

وصدقتها ضمن القرارات المار بيانها و صدر القرار بالاتفاق في ٩ / ١١ / ١٩٧٠ .

النشرة القضائية

العدد الرابع

السنة الأولى

شوال ١٣٩١ - كانون الأول ١٩٧١ .

٢- قرار آخر عن اللواطه وقد حكم فيه المتهم بموجب المادة (٢٩٤) حيث أن المجنى عليه لم يتم الثامنة عشرة من عمره فرضاؤه غير صحيح:

رقم القرار: -٢٥٨٨- جنابات-١٩٧١ .

تاريخ القرار: -١٨/١/١٩٧٢ .

قررت محكمة الجزاء الكبرى لمحافظة كربلاء بتاريخ ١٩/٨/١٩٧١ ويرقم الإضبارة ٩٠/ج/٧١ إدانة المتهم (د) وفق الشق الثاني من الفقرة الأولى من المادة ٣٩٤ عقوبات للملاوطه بالمجنى عليه (ح) بداخل سيارته برضاه. وأن عمر المجنى عليه اثنا عشرة سنة وحكمت على المجرم (د) بالسجن لمدة خمس سنوات وشهر واحد مع احتساب موقوفته واعتبار الجريمة جنائية عادية مخلة بالشرف وإلزامه بتعويض قدره عشرة دنانير يدفع للمجنى عليه (ح) عن الضرر الأدبي يستحصل منه تنفيذاً. وأرسل الحكم هذا راساً مع جميع أوراق الدعوى وتفرعاتها كافة إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه وطلب المدعي العام تصديقه. القرار: لدى التدقيق والمداولة وجد أن جميع القرارات موافقة للقانون قرر تصديقها و صدر القرار بالاتفاق في ١٨/١/١٩٧٢ .

النشرة القضائية ص ١٩٦ .

العدد الأول

السنة الثالثة

ذي الحجة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

٣- قرار محكمة التمييز بالشروع في الملاوطه وقرار آخر في الشروع بمواقعة امرأة صادر حكمها بموجب المادة ٣٩٣:

رقم القرار: ٢٢٦٥/ جنابات/١٩٧١ .

تاريخ القرار: ٢٥/١٠/١٩٧١ .

قررت محكمة الجزاء الكبرى لمنطقة الرصافة الأولى ببغداد بتاريخ ٢٢/٨/٩٧١ ويرقم الإضبارة ٨١/ح/١٩٧١ إدانة المتهم ح وفق الفقرة (أ) من الفقرة (٢) من المادة ٣٩٣/٣١ من ق.ع لشروعه بملاوطه الطفل ع البالغ من العمر خمس سنوات حيث أخذه إلى دار مشيدة حديثاً واقعة في بغداد الجديدة وأنزعه لباسه وهم بالملاوطه لولا صباح أم الطفل المذكور عليه فهرب وتركه، ولكونه من أرباب السوابق يمثل هذه القضية حكمت عليه بالحبس الشديد لمدة سنتين مع احتساب توقيفه واعتبار جريمته جنائية

## الشروط المختلف فيها:

بعد أن ذكرنا الشروط المتفق عليها والتي يجب توفرها في الفرج الموطوء نذكر فيما يلي

عادية مخلة بالشرف، وأرسل الحكم هذا رأساً مع جميع أوراق الدعوى وتفرعاتها إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه وطلب المدعي العام تصديق الإدانة ووصف الجريمة وإعادة القضية إلى محكمتها لإعادة النظر في قرار الحكم بالعقوبة بغية الحكم بالسجن وفق الفقرة (ج) من المادة ٣١ ق.ع. القرار: لدى التدقيق والمداولة، وجد أن قرار الإدانة موافق للقانون قرر تصديقه وبالنسبة للعقوبة فما دامت المحكمة الكبرى ذهبت إلى الحبس فكان عليها أن تستدل بالمادة ١٣٢ من قانون العقوبات لأن الشروع في هذه الجريمة يعاقب عليه ابتداءً بالسجن لمدة أكثر من خمس سنوات طبقاً للفقرة (ج) المعدلة في المادة ٣١ من قانون العقوبات. لذا قرر تصديق قرار الحكم بالعقوبة على أساس الاستدلال بتلك المادة (أي المادة ١٣٢) مع تنظيم مذكرة حبس جديدة من قبل هذه المحكمة بالوجه المتقدم هذا وقرر تصديق قرار وصف الجريمة لموافقته للقانون وصدور القرار بالاتفاق في ١٠/٢٥/١٩٧٠.

### القرار الرابع

رقم القرار: ٢٨٠٣/جنايات/١٩٧١.

تاريخ القرار: ١٦/١٢/١٩٧١.

قررت محكمة الجزاء الكبرى لمحافظة الأنبار بتاريخ ١٩/٩/١٩٧١ وبرقم الإضارة ٧١/ج/ ٩٧١ تجريم المتهم (ي) وفق الفقرة الأولى من المادة ٣٩٣/ ٣١ ق - ع لشروعه بمواقعة المجنى عليها (ك) حيث مسكها أثناء جمعها الأحطاب وطرحتها أرضاً لغرض موارقتها لولا صياحها واستنجاها وحضور الشهود وتخليصها منه وحكمت عليه بالسجن لمدة خمس سنوات وشهر واحد مع احتساب مدة توقيفه واعتبار جريمته جنائية عادية مخلة بالشرف وإلزامه بتعويض قدره مائة دينار يدفع إلى المشتكية المذكورة يستحصل منه تنفيذاً وحكمت بأجور محاماة إلى المحامي المنتدب للدفاع عن المتهم طبقاً للمادة ١٤٤ من قانون الأصول الجزائية مقدارها عشرون ديناراً تدفع من خزينة الدولة إلى المحامي (ق) وأرسل الحكم هذا مع جميع أوراق الدعوى إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه وطلب المدعي العام نقض كافة القرارات الصادرة بحق المتهم (ي) وإلغاء التهمة والإفراج عنه وإخلاء سبيله من السجن حالاً إن لم يكن مسجوناً عن سبب آخر.

القرار: لدى التدقيق والمداولة وجد أن إفادة المشتكية (ك) المؤيدة بشهادة الشاهدين (م) و(ح) أبدت المتهم (ي) واقعة المشتكية بالقوة وأن صياحها وحضور الشهود حال دون تمكن المتهم من واقعة المشتكية لذلك تكون القرارات الصادرة في القضية بالاستناد إلى الإدانة المشار إليها صحيحة، القانون الوضعي وصدور القرار بالأكثرية في ١٦/١٢/١٩٧١.

الشروط المختلف فيها وهي:

١- وضوح الفرج:

والمعنى بذلك أن يحكم أن صاحبه أنثى:

فإن كانت خنثى - وهو من له ألتا الرجال والنساء، ولم يميز بين كونه ذكراً أو أنثى - فقد اختلف الفقهاء في وجوب الحد في وطنه كما تقدم في شرط وضوح ذكر الواطئ.

وكما سبق أن بينا رأينا في أن الأولى عدم جعل هذا القيد شرطاً - كما قلنا - .

فإن كان الخنثى دون البلوغ فلا حد عليه واطئاً وموطوءاً.

وإن كان بعده فالبلوغ سيكشف حاله. لذا فلا حاجة لإعادة البحث به مرة ثانية:

٢- عدم حصول شبهة فيه:

أي لا يعد وطاء الفرج موجباً للحد ما لم يكن خالياً من الشبهة أيضاً، فإن حصلت

شبهة فيه لم يجد الحد.

والشبهة: لغة الالتباس وعدم التمييز<sup>(١)</sup>.

واصطلاحاً: ما يشبه الثابت وليس بثابت<sup>(٢)</sup>.

وهي على أقسام:

وقبل أن نذكر أقسامها لا بد أن نذكر خلاف الفقهاء في إسقاطها للحد أم عدمه.

فذهب جميع الفقهاء<sup>(٣)</sup> ما عدا الظاهرية:

إلى أن الشبهة مسقطة للحد، وإن اختلفوا في تحقق وجودها وعدمه في بعض

الجزئيات.

(١) المصباح المنير ١/٤١٢.

(٢) فتح القدير ٤/١٤٠.

(٣) يلاحظ تعاريف الفقهاء في المقدمة في القسم الأول.



وقد علمت ذلك في المقدمة من تعاريف الحنفية، والشافعية، والمالكية، والزيدية، والإمامية<sup>(١)</sup>، أما الحنابلة فإنهم وإن لم يدخلوها في التعريف إلا أنهم ذكروا أن من شروط وجوب الحد عدم وجوب الشبهة كما جاء في كشف القناع حيث قال: (والشرط الثالث انتفاء الشبهة)<sup>(٢)</sup>.

### وذهبت الظاهرية:

إلى عدم إسقاطها الحدود فقد قال ابن حزم في المحلى: (وذهب أصحابنا إلى أن الحدود لا يحل أن تدرأ بشبهة، ولا أن تقام بشبهة، وإنما هو الحق لله تعالى ولا مزيد. فإن لم يثبت الحد لم يحل أن يقام بشبهة، لقوله ﷺ: «إن دماءكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام»، وإذا ثبت الحد لم يحل أن يدرأ بشبهة لقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]<sup>(٣)</sup>.

### \* استدلال الجمهور:

١- بما رواه ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها دافعاً»<sup>(٤)</sup>.

٢- وبما رواه الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قال رسول الله ﷺ: «ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم. فإن كان له مخرج فخلوا سبيله. قال الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»<sup>(٥)</sup>.

وأصح ما في هذا الباب حديث سفيان الثوري عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود قال: (ادروا الحدود بالشبهات وادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم).

روى عن عقبه بن عامر ومعاذ أيضاً موقفاً<sup>(٦)</sup>.

(١) حيث جاءت التعاريف عندهم منضمة عدم وجوب الحد في الزنى إذا حصلت معه شبهة.

(٢) كشف القناع ٥٨/٤.

(٣) المحلى لابن حزم ١٨٦/٨.

(٤) ابن ماجه ٨٥٠/٢.

(٥) الترمذي ٣٣/٤.

(٦) نيل الأوطار ١١٠/٧ وذكر أنه قد روي موقفاً وأن الوقف أصح وهذه الأحاديث وإن كانت لا تخلوا عن ضعف بانفرادها إلا أنها بمجموعها تكون ما يصلح للاحتجاج به على مشروعية إسقاط الحد بالشبهة.

وقد أورد الظاهرية على ما استدل به الجمهور لإثبات درء الحدود بالشبهات.

فأجاب ابن حزم عن الحديث الذي استدلوا به على إسقاط الحد بالشبهة بقوله: (وقد جاء من طريق ليس فيها عن النبي ﷺ نص ولا كلمة، وإنما هي عن بعض الصحابة من طرق كلها لا خير فيها، كما حدثنا حماد أن ابن مفرج أن ابن الأعرابي أن البصري أن عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن إبراهيم النخعي أن عمر بن الخطاب قال: ادأوا الحدود ما استطعتم.

وبه إلى سفيان الثوري عن القاسم بن عبد الله قال: قال ابن مسعود: ادأوا الحدود ما استطعتم وعن أبي هريرة: ادفعوا الحدود ما وجدتم مدفعاً، وعن ابن عمر قال: ادفعوا الحدود بالشبهات.

وعن عائشة: ادأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم.

وعن عمر بن الخطاب وابن مسعود كانا يقولان: (ادأوا عن عباد الله الحدود فيما شبه عليكم.

قال: وهي كلها لا شيء.

أما طريق عبد الرزاق فمرسل، والذي من طريق عمر كذلك لأنه عن إبراهيم عن عمر ولم يولد إبراهيم إلا بد عمر بنحو خمسة عشر عاماً.

والآخر الذي عن ابن مسعود، لأنه من طريق القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود.

وأما أحاديث ابن حبيب ففضيحة لو لم يكن فيها غيره لكفى، فكلها مرسلة، فحصل مما ذكرنا أن اللفظ الذي تعلقوا به لا نعلمه روى عن أحد أصلاً وهو (ادأوا الحدود بالشبهات) لا عن صاحب ولا عن تابع إلا الرواية الساقطة التي أوردنا من طريق إبراهيم بن الفضل عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر وإبراهيم ساقط.

وإنما جاء عن بعض الصحابة مما لم يصح. ادراًوا الحدود ما استطعتم وهذا لفظ. إن استعمل أدى إلى إبطال الحدود جملة على كل حال وهذا خلاف إجماع أهل الإسلام وخلاف الدين، وخلاف القرآن والسنة.

لأن كل واحد مستطيع على أن يدرأ كل حد يأتيه فلا يقيمه فبطل أن يستعمل هذا اللفظ وسقط أن تكون فيه حجة لما ذكرنا.

وأما اللفظ الآخر في ذكر الشبهات فقد قلنا (ادراًوا) لا نعرفه عن أحد أصلاً إلا ما ذكرنا مما لا يجب أن يستعمل لفظ لأنه باطل لا أصل له ثم لا سبيل إلى استعماله لأنه ليس فيه تبيان ما هي تلك الشبهات.

فليس لأحد أن يقول في شيء يريد أن يسقط به حداً هذه شبهة إلا إذا كان لغيره أن يقول ليس بشبهة.

ولا كان لأحد أن يقول في شيء لا يريد أن يسقط به حداً ليس هذا شبهة إلا كان لغيره أن يقول بل هو شبهة. ومثل هذا لا يحل في دين الله<sup>(١)</sup>.

دفع هذه الإيرادات:

يتلخص لنا من إيراد ابن حزم على أدلة الجمهور في إثبات سقوط الحد بالشبهة أربعة أمور:

- الأمر الأول: إنكاره ورود لفظ (ادراًوا الحدود بالشبهات) عن أحد لا عن صاحب ولا تابع فضلاً عن رفعه إلى النبي ﷺ.

- الأمر الثاني: أنه أثبت ألفاظ الروايات الأخرى أنها جاءت موقوفة على الصحابة ولسيت مرفوعة، ومع ذلك فقد طعن في إسنادها إليهم وقال إنها مرسله كما تقدم.

الأمر الثالث: اعتبر إثبات حديث الشبهة مؤدياً إلى إبطال الحدود التي شرعها الله تعالى.

الأمر الرابع: أن الاعتراف بحديث الشبهة يؤدي إلى الأخذ بشيء مبهم حيث لم يفسر

لنا نوعية الشبهة المسقطه من غيرها. فيؤدي إلى أن يقول كل برأيه.

ويجاب على هذه الأمور بما يأتي:

١- أن ادعاءه أن لفظ (ادرأوا الحدود بالشبهات) لم يرد إلا من طريق إبراهيم بن الفضل عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر غير صحيح، حيث قد ورد في مستند الإمام أبي حنيفة عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «ادرأوا الحدود بالشبهات»<sup>(١)</sup>.

وقد نقل المعلق على المسند عن عقود الجواهر ما يؤيد هذه الرواية حيث قال: أخرجه البيهقي من طريق الثوري عن عاصم بلفظ الإمام، وزاد.. ادفعوا به القتل عن المسلمين ما استطعتم، وقال أنه أصح ما فيه. وأخرج الترمذي والنسائي بمعناه<sup>(٢)</sup>.

وقد نقل الشوكاني عن ابن حزم نفسه أنه رواه في كتاب الاتصال عن عمر موقوفاً عليه قال الحافظ وإسناده صحيح<sup>(٣)</sup>.

وروايته وإن كانت موقوفة إلا أننا أوردناها هنا لتكون مناقضة لادعائه عدم ثبوتها عن أحد.

وعلى فرض كونها موقوفة، فإن الموقوف في مثل هذا الأمر له حكم المرفوع حيث لا مدخل للاجتهاد في إسقاط حد بشبهة بعد ثبوته فحيث ذكره الصحابي فهو مرفوع. وبهذا تبين عدم صحة ادعائه في حصر الرواية من طريق إبراهيم بن الفضل فقط.

٢- وأما الأمر الثاني: وهو طعنة بالروايات التي اعترف بأنها من أقوال الصحابة أنها مرسلة كالرواية الثابتة عن طريق عبد الرزاق عن طريق إبراهيم عن عمر.

فإننا نقول إن الإرسال لا يقدر في الرواية فقد قبله مالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل في أشهر الروايتين، وجماهير المعتزلة كأبي هاشم ومنهم من فصل فقبل مراسيل الصحابة والتابعين وتابع التابعين.

(١) مسند الإمام أبي حنيفة ص ١٤٩.

(٢) هامش المرجع السابق ص ١٤٩.

(٣) نيل الأوطار ٧/ ١١٠.

وقبل الشافعي المرسل إذا كان من مراسيل الصحابة أو مراسلاً قد أسنده غير مرسله. أو عضده قول صحابي أو أكثر من أهل العلم<sup>(١)</sup>.

وعلى كل حال فإن هذا الإرسال مقبولاً حتى على رأي الشافعي لأن درء الحدود بالشبهة مما أجمع عليه فقهاء الأمصار حتى قال بعض الفقهاء أن حديثها متفق عليه<sup>(٢)</sup>. وبهذا يتبين أن كون الروايات آنفة الذكر مرسله ليس قادحاً في الاحتجاج بالحديث. فقولُه: (لا خير فيها) لا خير فيه.

٣- وأما ادعاؤه بأن استعمال لفظ ادراًوا الحدود ما استطعتم. يؤدي إلى إبطال الحدود جملة وعلى كل حال فمخالف للواقع فقد أقيمت حدود كثيرة لم تثبت بها الشبهة وترك إقامتها حيث ثبتت فلم تبطل الحدود على كل حال - كما قال -.

ولا يلزم من كونه مبطلاً للحد في بعض الجزئيات عدم صحته. فالحديث المخصص للعام يعطل من أفراد العام بقدر ما جاء الدليل المخصص لها.

ثم ما هو المانع من إسقاط الحد وحتى بعد ثبوته إن كان المسقط هو الله تعالى!!؟

٤- وأما الأمر الرابع وهو أن إبهام الشبهة يؤدي إلى أن يقول كل برأيه وهذا لا يحل في دين الله. فإننا نقول أن الله تعالى لم يرك الناس فوضى ليقول كل إنسان برأيه. بل أوجب على المسلمين الرجوع فيما اختلفوا فيه إلى كتاب الله ثم إلى سنة رسول الله ﷺ، والنبي ﷺ ترك معرفة الشبهة إلى اجتهاد القاضي فإن اجتهاد في إثباتها ونفيها فهو مثاب أصاب أم أخطأ.

وإذا أنيطت إلى اجتهاد القاضي لم يبق مجال لأن يقول كل إنسان ما يريد من إيقاع الحد أو إسقاطه.

(١) الأحكام للآمدي ١١٢/٢.

(٢) فتح القدير ١٤٠/٤.

الذي يظهر لي رجحانه هو ما ذهب إليه الفقهاء من سقوط الحد بالشبهة للأمور التالية:

١- أن أدلتهم وإن كان فيها نوع ضعف إلا أنها بمجموعات تصبح دليلاً تقوم الحجة بها.

٢- أن درء الحدود نظرية تتماشى مع ساحة الشريعة الإسلامية لأن الله تعالى قد شرع الحدود مؤدباً لا منتقماً، وقد يحصل التأديب بمجرد انكشاف الجريمة وانتشارها فينزجر الجاني وغيره قبل إقامة الحد عليه ويتوب ويصبح عضواً نافعاً مصلحاً في هذا المجتمع وقد يدفعه إقامة العقوبة عليه إلى الإصرار في ارتكاب الجرائم.

٣- لو لم تكن الشبهة دارثة للحد لأصبح تلقين النبي ﷺ ما عزا والتعريض له بالاعتراف بأمور لا توجب الحد عبثاً. وهو معصوب عن العبث.

حيث قال له لعلك قبلت لعلك، لعلك؟ ومثل ذلك فعل مع الغامدية وكذا تبعه الإمام مع شراحة لهدايتهم<sup>(١)</sup>.

أخرج البيهقي وعبد الرزاق عن عمر أنه عذر رجلاً زنى في الشام وادعى الجهل بتحريم الزنى، وكذا روى عنه وعن عثمان أنها عذرا جارية زنت وهي أعجمية وادعت أنها لم تعلم التحريم<sup>(٢)</sup>.

فلو لم تكن الشبهة مسقطاً لما اكتفوا بمجرد ادعاء الجهل بل لطلبوا منها أن يعززا دعواهما بالبينة أو اليمين، وهما لم يطلبها شيئاً من ذلك.

تحقق الشبهة:

تبين أن الفقهاء - ما عدا الظاهرية - أخذوا بنظرية الشبهة، إلا أنهم رغم اتفاقهم عليه من حيث الأصل فقد اتفقوا على تحققها في بعض الحوادث واختلفوا في البعض الآخر.

(١) انظر فتح القدير ٤/١٤٠.

(٢) نيل الأوطار ٧/١١١.

وقبل أن نذكر ما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه نود أن نذكر أنواعها:

### أنواع الشبهة:

نوع الحنفية، والشافعية، والمالكية، الشبهة إلى عدة أنواع، بينما الباكون من الفقهاء لم يفرقوا بين شبهة وشبهة.

وإليك بيان هذه الأنواع:

※ أولاً: الحنفية: قالوا تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

- النوع الأول: شبهة المحل وتسمى شبهة حكمية.

وهي التي قام دليل حل الفحل في محلها، وامتنع مانع فتعتبر شبهة في حق الكل. ولا يتوقف ثبوتها على ادعاء الجاني ظن الحل كوطء جارية ابنه أو عبده المأذون المديون<sup>(١)</sup>.

- النوع الثاني: شبهة في الفعل، وتسمى شبهة اشتباه.

وهي أن يظن غير دليل الحل دليلاً، وهو يتحقق في حق من اشتبه عليه دون من لم يشتبه عليه، ولا بد من الظن ليتحقق الاشتباه، فإذا ادعى أنه ظن أنها حلال له لم يجد، وإن لم يدع حد كوطء أبيه أو أمه.

- النوع الثالث: شبهة في العقد، وهي وطء المنكوحه نكاحاً مختلفاً في صحته، كوطء

بلا شهود ونكاح المتعة أو متفقاً على عدم صحته، كنكاح المحارم وهذا ثابت عند الإمام أبي حنيفة فقط<sup>(٢)</sup>.

النتائج المترتبة على هذا التنوع:

(١) عدم وجوب الحد في النوع الأول سواء قال علمت الحرمة أو لم يقل لأن الشبهة

في الملك - والمحل - موجودة علم بالتحريم أو لم يعلم، ويثبت نسب حمل المرأة منه في هذا الوطاء، ويجب مهر المثل.

(١) كان المفروض أن لا تمثل بأمثلة تتعلق بالرق لأنه مفقود الآن إلا أننا اضطررنا للتمثيل به.

(٢) انظر العالكبرية (الفتاوى الهندية) ١٦٥ / ٢.

(٢) عدم وجوب الحد في النوع الثاني، إن قال ظننت أنها حلال، وإن قال علمت أنها حرام حد، لأنه ظن أن الفعل مباح له كما يباح له الانتفاع بهاله أو له حق في المحل، وهذا لا يثبت به النسب وإن ادعاه.

(٣) عدم وجوب الحد على من وطء في نكاح مختلف في بطلانه علم أنه محرم أو لم يعلم بإجماع فقهاء المذهب.

ولا يجب في النكاح المجمع على بطلانه عند أبي حنيفة وعندهما يحد أن علم بالتحريم وإلا فلا حد<sup>(١)</sup>.

✽ الشافعية: قسموها - أيضاً - إلى ثلاثة أنواع:

١- شبهة المحل: وذلك إذا كان الوطاء في محل مملوك للواطي. وتطراً عليه حرمة كوطء الحائض والصائمة.

أو يكون الوطاء في ملك قد حرم على المالك موضع فعل الوطاء كوطء الزوجة في دبرها والمملوكة المحرم.

٢- شبهة في الفعل: وذلك إذا جهل حرمة الوطاء أو حرمة الموطوءة أو أكره على الوطاء.

٣- شبهة الجهة والطريق: وذلك إذا وطء في الأنكحة المختلف فيها كنكاح المتعة أو بدون شهود<sup>(٢)</sup>.

✽ المالكية: أيضاً نوعوها إلى ثلاثة أنواع:

١- شبهة في الوطاء: وذلك إذا اعتقد أن وطأه في محل مباح له، كاعتقاد أن هذه الأجنبية امرأته أو مملوكته أو نحو ذلك، فالاعتقاد الذي هو جهل مركب وغير مطابق يقتضي عدم الحد من حيث أنه معتقد بالإباحة.

(١) المرجع السابق ٢/١٦٥.

(٢) مغني المحتاج ٤/١٤٥.



٢- شبهة في الموطوءة: كالأمة المشتركة إذا وطئها أحد الشريكين.

٣- شبهة في الطريق: كالوطء في الأنكحة المختلف في صحتها<sup>(١)</sup>.

اتفاقهم واختلافهم في هذه التقاسيم:

أولاً: اتفقوا في شبهة الطريق بأنها مسقطه للحد.

إلا أن الحنفية خالفوا المذهبين الآخرين في شيئين:

١- تسميتها حيث سموها شبهة عقد، والمذهبان الآخران سميها شبهة في الطريق

والجهة.

٢- أن أبا حنيفة اعتبر العقد على المحارم شبهة في العقد. ولم يعتبره الصحابان

والمذهبان الآخران.

ثانياً: سمى المالكية ما قام دليل الحل في المحل على حله وامتنع عمل الوطاء لمنع

(شبهة في الموطوءة)، بينما المذهبان الآخران يسميانها (شبهة في المحل) فالاختلاف هنا في التسمية فقط.

ثالثاً: بين شبهة الفعل عند الحنفية وشبهة الفاعل عند الشافعية عموم وخصوص

مطلق<sup>(٢)</sup>، لأن الحنفية يخصصون ذلك بما إذا ظن حل ذلك الموضع ولم يعلم حرمة، بينما يذهب الشافعية - في شبهة الفاعل - إلى أعم من ذلك حيث أدخلوا فيها وطء المكروه؛ فهو يعلم حرمة المحل إلا أنه ملجأ على الفعل.

\* أما المالكية: فيسمونها شبهة الواطئ إلا أنهم يختلفون مع المذهبين الآخرين في أنهم

لا يكتفون بظن الحل، بل لا بد من اعتقاده ليقابل الواقع الذي هو عدم الحل المقتضى لإقامة الحد، بينما المذهبان الآخران يكتفیان بالظن فقط.

(١) تهذيب الفروق والقواعد السنية ٤/٢٠٢.

(٢) هو - كما يقول المناطقة - أن يكون أحدهما عاماً مطلقاً والآخر خاصاً مطلقاً كالإنسان مع الحيوان. أو بعبارة أخرى أن يكون العام شاملاً لأفراد الخاص وزيادة.

وبعد ذكرنا لأقسام الشبهة نذكر الآن المسائل التي اتفقوا على وجود الشبهة فيها والمسائل التي اختلفوا في وجودها فيها.

ولا يفوتنا أن ننبه إلى أن أكثر مسائل الشبهة التي قد مثل بها الفقهاء تتعلق بوطء الإماء والمملوكات وحيث أن القوانين الدولية منعت الرق فنحن سنتحاشى حسب الإمكان الأمثلة بها إلا في حالة اضطرارنا للمثال لنوع خاص بالإماء وذلك روما للاختصار.

### \* الوطاء المتفق على تحقق الشبهة معه:

يدرء الحد في الأمور التالية لوجود الشبهة فيها اتفاقاً<sup>(١)</sup>:

- ١- وطاء الحليلة في دبرها.
- ٢- وطاء الحليلة، مع وجود المحرم العارض كالحيض، والنفاس، والصوم، والإحرام، والاعتكاف، والاستبراء، وما إلى ذلك وقد تم ذكر ذلك في بحث الفرج لذاته. فلا يجب بالوطء في هاتين الحالتين علم بالحرمة أم لا.

وعليه التعزير وذلك:

- أ- لأن الوطاء قد صادف ملكاً والحرمة عارضة فلا يعتد بها كما قلنا سابقاً باشتراط حرمة الفرج لذاته.
- ب- ولأن بعض العلماء جوز وطاء دبر الحليلة - كالشيعة الإمامية - فأورث شبهة مانعة من الحد.
- ٣- الوطاء في النكاح المختلف فيه، ويسمى الحنفية شبهة العقد وغيرهم شبهة طريق وجهة كما تقدم.

هذا وقد اتفق الفقهاء على عدم وجوب الحد فيه بل أوجبوا التعزير فقط.

(١) راجع كشف القناع ٥٨/٤، ومواهب الجليل ٥٨/٤، ومواهب الجليل ١٤٤/٤، والمحلى ٣٠٩/٨، والبحر الزخار ٩٤٧/٥، واللمعة الدمشقية ١٥/٩-٢٠، والدر المختار ٢٧/٤.

- أ- نكاح المتعة والمؤقت: تقدم<sup>(١)</sup> أن بعض الفقهاء والفرق الإسلامية يقولون بجوازه ويرون صحة عقده، والجمهور على عدم انعقاده.
- ب- نكاح الشغار<sup>(٢)</sup>: فالحنفية يرون جوازه وبذلك قال الزهري، والثوري، والليث، وإسحاق وأبي ثور.. ورواية عن أحمد<sup>(٣)</sup>.
- ج- النكاح بدون ولي: جوزه الحنفية.
- د- النكاح بدون شهود: جوزه مالك، واكتفى بانتشار خبره وإعلانه.
- هـ- نكاح المحلل<sup>(٤)</sup>: فإنه غير منعقد عند أحمد ومالك، والحسن والنخعي وقتادة والليث والثوري، وابن المبارك والشافعي وعلي وابن مسعود وابن عباس وأجازوه أبو حنيفة.
- و- نكاح الأخت في عدة أختها: صححه الجمهور ولم يصححه أبو حنيفة.
- ز- نكاح الخامسة في عدة الرابعة: صححه ما عدا أبا حنيفة.
- ح- نكاح الفضولي<sup>(٥)</sup> ولو قبل الإجازة: جوزه أبو حنيفة ومنعه الجمهور.
- فإذا حصل وطء بعد هذه الأنكحة فلا حد فيه لأن قول بعض الفقهاء بانعقادها أورث شبهة في الوطاء (والحدود تدرأ بالشبهات)<sup>(٦)</sup>.
- إلا أن الظاهرية فصلوا في المحلل - بكسر اللام -.

(١) في القسم الأول من الكتاب.

(٢) هو أن يزوج الزوج أخته مثلاً على أن يزوجه ذلك الرجل أخته بدون مهر مأخوذ من الشغار أي الفراغ لأن كل واحدة أصبحت مهراً مكان صاحبته وبقيتا شاغرتين من المهر.

(٣) انظر المغني ٧/ ١٨٠.

(٤) المحلل هو الذي ينكح المطلقة ثلاثاً ليحلها لزوجة بغية تطليقها بعد دخوله بها.

(٥) الفضولي هو من يجري عقد نكاح لرجل أو امرأة بدون إذنه وعلمه.

(٦) يلاحظ في جميع ما تقدم ابن عابدين ٤/ ١٤٤، وكشاف القناع ٤/ ٥٨، والبحر الزخار ٥٦/ ١٤٧، ومواهب الجليل ٦/ ٢٩١، ومغني المحتاج ٤/ ١٤٤.

قد جاء في المحلى: (أو كل نكاح انعقد سالماً مما يفسده، ولم يشترط فيه التحليل والطلاق فهو نكاح صحيح تام لا يفسخ وسواء اشترط ذلك قبل العقد أم لم يشترط، لأن كل نكاح لمطلقه ثلاثاً فهو محل ولا بد فالتحليل المحرم هنا هو ما انعقد عقداً غير صحيح.

وأما إذا عقد النكاح على شرط التحليل ثم الطلاق فهو عقد فاسد ونكاح فاسد، فإن وطئ فيه فإن كان عالماً أن ذلك لا يحل له فعليه الرجم والحد لأنه زنى، وعليها إن كانت عالمة مثل ذلك، والوالد لاحق وبالله التوفيق، وهكذا القول في كل عقد فاسد فالشغار والمتعة. والعقد شرط ليس في كتاب الله تعالى أي شرط<sup>(١)</sup>.

فالظاهرية حينها وافقوا الجمهور في إسقاط الحد في الوطء بهذه الأنكحة ليس على أساس الشبهة لأنهم لا يقولون بها، بل على أساس الجهل بالحرمة وعدمه فيسقطونه مع الجهل ويوجبونه مع انتفائه.

#### القانون:

لا يوجب المشرع الوضعي العقوبة بما تقدم.

أما الأول والثاني: فإن العقوبة ليست مبنية على تحريم الفعل أو عدمه بل على الاعتصام<sup>(٢)</sup> وانتهاك حرمة الزوجية والاعتداء على ناقصي الأهلية.

(١) المحلى ٨/٣٠٢.

(٢) من تطبيقات القضاء العراقي:

وإليك قراراً صادراً من محكمة التمييز بموجب المادة (١٨١) فقرة ب من قانون الأصول المتضمن الإفراج عن المتهم لكون رضى المجني عليها كاملاً.

رقم القرار: ٢١٥ / جنابات / ٩٧١.

تاريخ القرار: ٨-١٠-١٩٧١.

قررت محكمة الجزاء الكبرى الثالثة الأطراف ببغداد بتاريخ ١٧-٨-١٩٧١ وبرقم الإضارة ١٥٨-ح-٩٧١ الإفراج عن المتهم ع من التهمة المحال من أجلها وفق الفقرة الأولى من المادة (٣٩٤) عقوبات عن موافقته المجني عليها من البالغة من العمر بين الثامنة عشرة والسابعة عشرة سنة برضاها وبإشراف والدتها السمسيرة ن استناداً للفقرة من المادة ١٨١ من الأصول الجزائية رقم ٢٣ لسنة ٩٧١ وإلغاء الكفالة المأخوذة منه.

وأما الثالث: فإن حل هذه الأنكحة وحرمتها يتبع فيها رأي الشريعة الإسلامية إن لم ينص عليها في قانون الأحوال الشخصية.

وعلى فرض عدم صحة شيء منها فما دام الوطاء حاصلًا عن رضی مع شريكة الواطئ فلا تجب العقوبة في رأيه سواء مع أي امرأة كانت حصلت هذه الأنكحة أم لا.

الوطاء المختلف في تحقق الشبهة معه:

※ أولاً: الوطاء الخطأ:

ويكون الخطأ في وطاء مباح. وفي وطاء حرام.

١- الخطأ في الوطاء المباح:

ويتحقق في المسائل التالية:

أ- زفت إليه امرأة غير زوجته وقيل له هذه زوجتك، فوطئها فلا حد عليه في هذه الحالة اتفاقاً.

فالفقهاء - ما عدا الظاهرية -: أسقطوا الحد عنه لأن قولهم له (هذه زوجتك) دليل شرعي مبيح للوطاء لقبول خبر الواحد في المعاملات فأورث شبهة فعل عند الحنفية وشبهة فاعل عند الشافعية<sup>(١)</sup>.

وأرسل الحكم هذا رأساً مع جميع أوراق الدعوى وتفرعاتها كافة إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه وطلب المدعي العام تصديقه من حيث النتيجة.

القرار: لدى التدقيق والمداولة، وجد أن قرار الإفراج للأسباب الواردة فيه موافقة للقانون وقرر تصديقه وصدر القرار بالاتفاق في ٩-١٠-٩٧١.

النشرة القضائية

العدد الثالث

السنة الثالثة

ربيع الأول ١٣٩٣ هـ

نيسان ١٩٧٣ م.

(١) فتح القدير ٤/١٤٦، والحارثي ٨/٧٧، واللمعة الدمشقية ٩/١٥، ومغني المحتاج ٤/١٤٥، وشرح الأزهار ٤/٣٤٨، نقلاً عن كتاب التشريع الجنائي للمرحوم عبد القادر عودة.

\* وأما الظاهرية: فإنهم أيضاً يسقطون عنه الحد لأنه يجهل التحريم<sup>(١)</sup>.

ب- إذا زفت إليه امرأة ولم يقلن أنها زوجتك. أو وجدها على فراشة فظن أنها زوجته أو أمته. فقد اختلف الفقهاء في ذلك.

فذهب الجميع - ما عدا الحنفية - إلى سقوط الحد عنه وذلك لشبهة المحل وقد سماها الإمامية شبهة الموضوعية، وذلك قياساً على المزفوفة التي قيل له أنها زوجتك مع ظن الحل<sup>(٢)</sup>.  
\* وذهب الحنفية: إلى وجوب الحد في ذلك - ولو كان أعمى - لأنه لا اشتباه مع طول الصحبة في المثال الثاني فلم يكن الظن مستنداً إلى دليل، ولأنه قد ينام على فراشها غيرها من المحارم اللاتي في بيتها فمجرد وجود امرأة على فراشه لا يكون دليل الحل ليستند إليه الظن<sup>(٣)</sup> والأعمى يمكنه أن يميزها بالسؤال.

وفرق زفر في رواية عن أبي حنيفة بين الليل والنهار فقال إن كان نهراً يحد، وإن كان ليلاً لا يحد. قال أبو الليث وبرواية زفر يؤخذ<sup>(٤)</sup>.

### الراجع:

أما بالنسبة للمزفوفة فالذي أرى أن رأي الجمهور أرجح في عدم وجوب الحد عليه وما جاء عن الحنفية من أنه لم يستند إلى دليل - حيث لم يقلن أنها زوجتك - فإن واقع الحال يدل على ذلك ولو لم يقلن له ذلك وما زفافها إلا قرينة واضحة على أنها زوجته فالزفاف أقوى من القول، حيث لم تزف في العرف إلا الزوجة.

وأما بالنسبة لمن وجدها على فراشه فأرجح رأي الحنفية في وجوب الحد عليه وذلك لأن الإنسان في حالة يقظته وكمال إحساسه لا بد أن يميز بين زوجته وغيرها بالفوارق، مهما بلغ من الغباوة، وعدم تمييزه يعتبر تقصيراً منه في قلة التأمل.

(١) المحلى ٢٢٧/٨.

(٢) انظر المراجع السابقة، والمغني ٥٧/٩، وشرح الشرائع ١٥٠/٤.

(٣) شرح الهداية بهامش فتح القدير ١٤٧/٤.

(٤) حاشية ابن عابدين ٢٥.

ج- إذا دعى زوجته فجاءته غيرها فظن المدعوة لعهاء أو لمانع آخر يمنع معرفتها كظلمة ونحوها فوطئها.

\* فذهب جمهور الفقهاء: إلى عدم وجود الحد عليه لأنها شبهة محل<sup>(١)</sup>.

\* والحنفية: أوجبوا عليه الحد إن كان بصيراً، أما إن كان أعمى فإن أجابت بنعم أو بالفعل فالحد واجب عليه، وإن أجابت بقولها: أنا زوجتك أو أنا فلانة باسم زوجته فقد أسقطوا الحد عنه لأنه<sup>(٢)</sup> مبالغة مبالغة في الإغرار.

\* والإمامية: يقولون (لو تشبهت فوطأها فعليها الحد دونه.. وفي رواية يقام عليها الحد جهراً وعليه سراً وهي متروكة)<sup>(٣)</sup> أي إن تشبهت الأجنبية بزوجه تحدهي ولم يجد هو في الرواية المعمول بها عندهم.

ولم يذكر الفقهاء ما إذا كانت هي المغرر بها في ادعاء أجنبي أنه زوجها أو دعت زوجها فجاءها أجنبي.

والذي أراه أن الخلاف جار في ذلك كالرجل إن كان عدم تمييزها بين زوجها للأعدار المتقدمة.

### الراجع:

الذي أراه راجحاً ما ذهب إليه الحنفية من وجوب الحد إن ظهرت له صوتها. لأن الأعمى غالباً ما يميز بين الناس في الأصوات.

وإن لم نقل له أو جاءت فلا حد عليه للشبهة بكونه معذوراً.

أما المغرر - بكسر الراء:

فالحد واجب عليه من رجل أو امرأة إن توفرت فيه الشروط الأخرى الموجبة للحد.

(١) المراجع السابقة للجمهور.

(٢) الدر المختار ٤/٢٥.

(٣) شرح الشرائع ٤/١٥٠.

أما المشرع الوضعي فإنه -من المؤكد- لم يوجب العقوبة بحقه، لأنه يعتبر قصد إيقاع الجناية ركناً من أركان تحقيقها وفي كل ما ذكر لم يتحقق قصد إيقاع الجناية لأن الموقع للفعل يظنه في مكان الفعل فيه جناية عليه<sup>(١)</sup>.

أما المغرر -بكسر الراء- فيعتبر مغتصباً ويجري عليه الحكم بموجب المادة (٣٩٦) ق.ع وإن كان قد أغراها بالوعد بالزواج ثم يخلف فإنه ينطبق عليه الحكم بموجب المادة (٣٩٥) ق.ع.

٢- الخطأ في الوطاء الحرام:

\* ويتحقق في مسألتين:

- الأولى: إذا دعي امرأة يجرم عليه وطؤها فأجابته أخرى غيرها فوطئها يظنها المدعوة فعليه الحد اتفاقاً، لأن الشبهة لم تتحقق هنا حيث يعلم قطعاً أن المدعوة يجرم وطؤها وفرجها حرام لذاته، وقد أبدل بمثله وأوقع الفعل بنية الإجماع.

- الثانية: إذا دعي من يجرم وطؤها، فأجابته زوجته فوطئها ظاناً أنها الأجنبية المدعوة، أم واقع زوجته بنية بواقع امرأة أخرى أجنبية.

فهو وإن كان آثماً في الواقعتين، إلا أنني أرى أن الفقهاء متفقون على عدم وجوب الحد عليه؛ لأن الحرمة ليست في نفس الأمر والواقع بل بحسب الظن وقد صرح بذلك الشافعية، والحنابلة<sup>(٢)</sup>.

وبقية الفقهاء يفهم أن مرادهم ذلك من مفهوم تعاريفهم للزنى.

فالإمامية قيدوا المرأة في تعريف الزنى بالحرمة، والزوجة هنا ليست محرمة.

والمالكية قيدوا الفرج الموجب للحد بعدم كونه ملكاً له، وفرج الزوجة مملوك والإثم

جاء من النية.

(١) دلت الفقرة الأولى من المادة ٢٣ من ق.ع ب الجديد على ذلك حيث جاء فيها (القصد الجرمي هو توجيه الفاعل إرادته إلى ارتكاب الفعل المكون للجريمة هادفاً إلى نتيجة الجريمة التي وقعت أو أي نتيجة أخرى).

(٢) مغني المحتاج ٤/١٤٤، ٥٨/٩.



والخفية والزيدية قيدوا الزنى الموجب للحد في فرج لا ملك فيه بنكاح أو ملك وفرج الزوجة ملك بالنكاح<sup>(١)</sup>.

وكذا الظاهرية لأنه وطئ فراشاً مباحاً<sup>(٢)</sup>.

والذي يظهر لي أن الحكم في المسألتين مناط بالواقع لا بالظن والحسبان.  
القانون:

لا يوجب القانون أي عقوبة في هاتين المسألتين.

لأن المسألة الثانية، وقعت مع زوجته.

والمسألة الأولى لم تتحقق فيها الجريمة لأن الموطوءة جاءت من تلقاء نفسها وبدون إكراه.

وإن كانت متزوجة فقد أوجب عليها المادة (٣٧٧) عقوبة الحبس إذا حرك الزوج طلباً بذلك<sup>(٣)</sup>.

والمشرع المصري أوقع عليها عقوبة الحبس مدة لا تزيد على سنتين إن كانت متزوجة وطلب زوجها ذلك كما أشارت المادة ٢٧٣ من ق.ع.م<sup>(٤)</sup>.

ثانياً: وطء المرأة المحرم نكاحها<sup>(٥)</sup>:

- تحريم نكاحهن: إما مؤبداً، أو مؤقتاً.

- والمؤبد: إما لنسب، أو مصاهرة أو رضاع.

- والمؤقت: إما للجمع كنكاح المرأة على أختها أو عمتها أو خالتها وكنكاح الخامسة مع وجود الأربع لدى الحر.

وإما لكونها زوجة للغير، أو معتدة.

(١) راجع التعاريف في المقدمة، في القسم الأول من هذا الكتاب.

(٢) المحلى ٢٧٧/٨.

(٣) انظر الفقرة (١) من المادة ٣٧٧ والفقرة (١) من المادة ٣٧٨ في ص ١٤٤ من القانون.

(٤) قانون العقوبات المصري ص ١٢.

(٥) هذا القسم الثاني مما اختلف في تحقق الشبهة فيه.

وكل من هذه المحرمات، يكون وطؤها إما بدون عقد نكاح عليهن أو معه، لذا نذكرها مفصلة على الشكل التالي:

### • المحرم نكاحها مؤبداً

أولاً: وطء المحرمة نسباً بدون عقد.

أجمع العلماء على أن وطء المحرمة نسباً بدون عقد نكاح عليها زنى موجب للحد<sup>(١)</sup> وهم، وإن اتفقوا على وجوب الحد في وطئها إلا أنهم اختلفوا في نوعية هذا الحد على رأيين: الرأي الأول: يحد حد الزاني بالأجنبيات الرجم للمحصن. والجلد. أو الجلد والتغريب لغيره وهو مذهب الشافعية، والزيدية، والمالكية، والحنفية، والظاهرية. والرواية الثانية عن أحمد وبه قال الحسن<sup>(٢)</sup>.

الرأي الثاني: حده القتل بالسيف مطلقاً سواء كان محصناً أو غيره. وإلى هذا ذهب الإمامية، والرواية الراجحة لأحمد، وبه قال جابر بن زيد وإسحاق ابن راهوية، وأبو أيوب وابن خيثمة<sup>(٣)</sup>.

واستدل أصحاب الرأي الأول، بأن الأصل في الحد الرجم والجلد لعموم الآية الدالة على الجلد وهي قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]. وكذلك عموم الخبر الدال على الرجم (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم)<sup>(٤)</sup>.

ولم يفصلا بين زنى بمحرمة أو بأجنبية<sup>(٥)</sup>.

واستدل أصحاب الرأي الثاني:

(١) المغني ٥٤/٩.

(٢) مغني المحتاج ١٤٦/٤، والبحر الزخار ١٤٣/٥، ومواهب الجليل ٢٩٢/٦، والدر المختار ٢٣/٤، والمحلى ٣٤٠/٨، والمغني لابن قدامة ٥٦/٩.

(٣) المرجع الأخير ٥٦/٩، وشرح الشرائع ١٥٤/٤.

(٤) ابن ماجه ٨٥٣/٢.

(٥) انظر المغني ٥٦/٩.

بقوله ﷺ (من وقع على ذات محرم فاقتلوه)<sup>(١)</sup>.

فظاهر الحديث يدل على تخصيص حد الزنى بالمحارم من عموم أدلة حد الزنى واعتبار القتل حداً خاصاً به، وهو القتل بالسيف مطلقاً.

وأجاب أصحاب الرأي الأول: بأن المراد بالقتل في الحديث الرجم بالنسبة للمحصن.

الراجع:

والذي أرجحه هو الرأي الثاني، وهو قتله مطلقاً بما يعد قاتلاً عرفاً كما تقدم في حد اللواط واعتبار القتل حداً خاصاً بمن يأتي محارمه.

وذلك لما يلي:

- ١- جاء لفظ الحديث ناطقاً بالقتل لا بالرجم والأولى أن يحمل النص على ظاهره.
- ٢- أن تأويل القتل بالرجم تأويل بعيد لأن النبي ﷺ لو أراد به ذلك لقال فارجموه. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى جاء القتل مطلقاً لكل من وقع على محرمة، لم يفصل بين المحصن وغيره فحملة على المحصن حمل لا دليل عليه.
- ٣- أن إطلاق القتل لمن يزني بمحرمة محصناً أو غيره أبلغ في الزجر عن ارتكاب أمثال هذه الجريمة البشعة. والله أعلم.

(١) ابن ماجه ٨٥٦/٢.

حد عليه وهو مذهب المالكية، والظاهرية، وأبي يوسف ومحمد من الحنفية.

أما نوعية الحد فيها إذا وجب فعلى الخلاف المتقدم في وطئها قبل العقد لأن من يوجب الحد يعتبره زنى ولا أثر للعقد في تخفيف العقوبة.

\* الأدلة:

استدل أصحاب الرأي الأول:

ب (أن لفظ النكاح صدر من أهله مضافاً إلى محله فيمنع وجوب الحد كالنكاح بغير شهود. ونكاح المتعة ونحو ذلك. ولا شك في وجود لفظ النكاح والأهلية.

والدليل على المحلية - أن محل النكاح هو الأنثى من بنات سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام - النصوص والمعقول.

\* أما النصوص:

- فقول سبحانه وتعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣].

- وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١].

- وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ [النجم: ٤٥].

جعل الله سبحانه وتعالى النساء على العموم والإطلاق محل النكاح والزوجية.

وأما لمعقول: فلأن الأنثى من بنات سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام محل صالح لمقاصد النكاح من السكنى والولد والتحسين وغيرها، فكانت محلاً لحكم النكاح؛ لأن حكم التصرف وسيلة إلى ما هو المقصود من التصرف فلو لم يجعل محل المقصود محل الوسيلة لم يثبت معنى التوسل.

إلا أن الشرع أخرجها من أن تكون محلاً للنكاح شرعاً مع قيام المحلية حقيقة.

فقيام صورة العقد والمالية يورث شبهة إذ الشبهة اسم لما يشبه الشيء الثابت وليس

بثابت.

أو نقول وجد ركن النكاح والأهلية والمالية على ما بينا إلا أنه فات شرط الصحة

فكان نكاحاً فاسداً، والوطء في النكاح الفاسد لا يكون زنى بالإجماع.

وعلى هذا ينبغي أن يعلل فيقال هذا الوطء ليس بزنى فلا يوجب حد الزنى قياساً على النكاح بغير شهود وسائر الأنكحة الفاسدة<sup>(١)</sup>.

### مناقشة الدليل:

إنا نقول أن سلمنا أن لفظ النكاح قد صدر من أهله فإننا لا نسلم أنه أضيف إلى محله لأن محل النكاح ليس هو المرأة مطلقاً بل المرأة التي يجمل نكاحها.

فقياس نكاح المحرم على النكاح بغير شهود وعلى نكاح المتعة، قياس مع الفارق: لأن النكاحين الأخيرين وقعا على محل للنكاح حيث ان المعقود عليها من المحللات المشمولات بقوله تعالى: ﴿ وَأَجَلَ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ [النساء: ٢٤]، إلا الرجل.

وأما الاستدلال بالآيات على كون محل النكاح الأنثى مطلقاً. فيجواب أن عدم انعقاد النكاح لعارض وهو فقدان الشهود في الأول، والتأفيت في الثاني.

أما في موضوع بحثنا فإن العقد لم يصادف موضعه فهو كالعقد على الرجل.

وأما الاستدلال بالآيات على كون محل النكاح الأنثى مطلقاً. فيجواب عليه أن هذه الآيات لم تبق على عمومها وإطلاقها بل خصصتها وقيدتها آية ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣]<sup>(٢)</sup>.

وأما إثباتهم المحلية بالمعقول:

فنقول. إن كونها محلاً لمقاصد النكاح من السكنى والولد والتحصيل وإن كان صحيحاً في الجملة إلا أن ذلك لا يلزم منه أن تكون محلاً لنكاح محارمها. بل لتكون محلاً للنكاح في الجملة بأن تكون صالحة لنكاح غير محارمها.

(١) انظر بدائع الصنائع ٣٦/٧.

(٢) انظر بدائع الصنائع ٣٦/٧.

فبناؤكم هذا بناء لشيء معين خاص - وهو نكاح محرّمها - على شيء مبهم عام وهو كونها محلاً للنكاح في الجملة، وهذا لا يجوز، لأن وجود العام لا يستلزم وجود الخاص، أو بناء لحكم مفصل، على حكم مجمل.

فهي محل وغير محل بالنسبة له، وبالتالي يتبين بطلان النكاح لفقدان المحلية بالنسبة للمحرّم.

### واستدل أصحاب الرأي الثاني:

١- بقوله ﷺ: «من وقع على ذات محرّم فاقتلوه» ولم يفصل بين الوقوع بنكاح أو دونه<sup>(١)</sup>.

٢- أنه وطء في فرج مجمع على تحريمه من غير ملك. ولا شبهة. والواطئ من أهل الحد عالم بالتحريم فيلزمه الحد كما لو لم يوجد العقد.

وصورة المبيح إنما تكون شبهة إذا كان صحيحة، والعقد هنا باطل محرّم، وفعله جناية تقتضي العقوبة انضمت إلى الزنى، فلم تكن شبهة كما لو أكرهها وعاقبها ثم زنى بها ثم يبطل بالاستيلاء عليها فإن الاستيلاء سبب الملك في المباحات وليس بشبهة<sup>(٢)</sup>.

ويمكن أن يجاب:

- على الدليل الأول بحمل القتل على المستحل فإنه يقتل حداً لاستحلاله لا للزنى.

- وعلى الثاني بأن قياس هذه المسألة على ما لو أكرهها وعاقبها ثم زنى بها، ثم استولى عليها قياس مع الفارق لأن عدم سقوط الحد في المقيس عليه لكونه سبب الملك حصل بعد الفعل والشبهة لا تسقط الحد إلا بتحققها وقت الفعل.

### واستدل أصحاب الرأي الثالث:

ب- (أنه نكاح أضيف إلى غير محله فيلغو، ودليل عدم محليته أن محل النكاح هي المرأة المحللة لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، والمحام محرّمات على التأييد لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

(١) البحر الزخار ٥/١٤٣.

(٢) المغني ٩/٥٥.

إلا أنه إذا ادعى الاشتباه وقال ظننت أنها تحل لي سقط الحد لأنه ظن أن صيغة لفظ النكاح من الأهل دليل على الحل فاعتبر هذا الظن في حقه، وإن لم يكن معتبراً حقيقة، إسقاطاً لما يدرأ بالشبهات وإذا لم يدع خلا الوطاء عن الشبهة فيجب الحد<sup>(١)</sup>.

مناقشة هذا الدليل:

نقول إن الظن يعتبر مقبولاً في محل يحتمل قيام الظن فيه إما نكاح المحارم فإنه مما علم حرمة من الدين بالضرورة فادعاء الجهل فيه غير مقبول لأن الظن لا يقاوم العلم الضروري.

لا سيما وأن النظرة الإنسانية تأبى ذلك فظنه الحل بعد العقد باطل لا يعتد به.

الراجع:

من خلال ذكرنا لأدلة كل رأي ومناقشتها فالذي يظهر لي رجحان الرأي الثاني وهو وجوب إقامة الحد عليه قتلاً بما يعتبره العرف قاتلاً وذلك لبشاعة هذه الجريمة.

فقد أضيف إلى جريمة الزنى جريمة أخرى وهي نكاح المحارم، وهذا أمر له خطورته على الحياة الاجتماعية، لما يترتب على ذلك من أضرار جمة والتي من أجلها حصول الأزواج في الأنساب واستفراش المحرم اللازم للإذلال والاستهانة وهو يستحق الإكرام والصلة والاحترام.

القانون الوضعي:

إن كان المشرع العراقي قد أوجب عقوبة على من زنى بمحرمة واعتبر ذلك ظرفاً مشدداً، فإنه عاقب أيضاً عقوبة خاصة لمجرد إجراء أي عقد باطل سواء يكون المعقود عليها محرماً أو لسبب آخر.

(١) بدائع الصنائع ٣٥/٧.

فقد نصت المادة (٣٧٦) من ق.ع.ب بقولها: (يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على سبع سنوات أو بالحبس كل من توصل إلى عقد زواج له مع علمه ببطلانه لأي سبب من أسباب البطلان شرعاً أو قانوناً وكل من تولى إجراء هذا العقد مع علمه بسبب بطلان الزواج.

وتكون العقوبة السجن مدة لا تزيد على عشر سنين إذا كان الزوج الذي قام في حقه سبب البطلان قد أخفى ذلك على الزوجة أو دخل بها بناء على العقد الباطل)<sup>(١)</sup>.

فقد جعل المدة القصوى لمجرد العقد سبع سنوات فإذا دخل بها بناء على العقد الباطل جعلها عشر سنوات.

ونحن نحن نقارن بين حكم الشريعة والقانون نلمس الفرق الواضح فإن القانون وإن زاد في مدة سجن من يواقع محرمة بعد العقد، إلا أن هذا السجن ليست عقوبة زاجرة كالقتل، فالقتل فيه زجر للآخرين من ناحية وتطهير المجتمع من هذه الجرثومة التي سرى فسادها إلى المحارم من ناحية أخرى.

ثالثاً: وطء المحرمة برضاع قبل العقد أو بعده:

ذهب جميع الفقهاء إلى وجوب الحد على من وطئ المحرمة عليه برضاع قبل العقد عليها كما تقدم في المحرمة بالنسب.

أما بعد العقد:

فذهب الشافعية، والحنابلة، والظاهرية، والمالكية، وأبو يوسف ومحمد من الحنفية إلى وجوب الحد كما تقدم في المحرمة بالنسبة حكماً وعقوبة.

\* أما أبو حنيفة: فإنه أسقط الحد بعده للشبهة كالنسب<sup>(٢)</sup>.

\* والإمامية: لهم رأيان جاء في اللمعة الدمشقية (وفي إلحاق المحرم بالرضاع بالنسب وجه، مأخذه إلحاقه في كثير من الأحكام للخبر<sup>(٣)</sup>) ولكن لم يقف على قاتله والأخبار تتناوله<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر قانون العقوبات الجديد ص ١٤٤.

(٢) المراجع السابقة المذكورة في المحرمة بالنسب.

(٣) ويعني بالخبر قوله ﷺ «يجرم من الرضاع ما يجرم من النسب».

(٤) اللمعة الدمشقية ٦٣/٩، وشرح الشرائع ١٥٠/٤.



ويفهم من هذا أنهم أن أحقوه بالنسب فالحد القتل بالسيف كما تقدم. وإن لم يلحقوه وجب الحد كالزنى بالأجنبية وهذا الخلاف عندهم إذا زنى بها قبل العقد أما بعده فكما تقدم في المحرمة بالنسب.

\* وأما الزيدية: فلم أقف لهم في المسألة على نص يبين رأيهم والذي رأه أنهم يوافقون الجمهور في وجوب الحد بوطئها.

والراجع:

الذي أراه والله أعلم وجوب الحد في وطئها كالمحرمة لأنه يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب.

رابعاً: وطء المحرمة بالمصاهرة قبل العقد أو بعده:

إن كان الوطء قبل العقد وجب الحد اتفاقاً كالمحرمة بالنسب.

وإن كان بعده فالشافعية والحنابلة والمالكية وأبو يوسف ومحمد وأبو حنيفة على خلافهم في المحرمة بالنسب<sup>(١)</sup>.

وكذا الظاهرية، إلا أنهم شددوا العقوبة في نكاح زوجة الأب فأوجبوا القتل وتحميس مال الفاعل<sup>(٢)</sup>.

واستدلوا على ذلك بما رواه البراء بن عازب قال: (لقيت خالي ومعه الراية فقلت أين تريد؟ قال بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه بعده أن أضرب عنقه وأخذ ماله)<sup>(٣)</sup>.

\* وأما الزيدية: فلم أعثر على رأيهم وأظنه لا يعدو رأي الجمهور السابق.

\* أما الإمامية: فقد جاء في اللمعة بعد ذكر المحرم بالنسب (أما غيره من المحارم بالمصاهرة كبنت الزوجة وأمها فكغيرهن من الأجنبي على ما يظهر من الفتاوى.

(١) انظر المراجع السابقة في المحرمة بالنسب.

(٢) المحلى ٨ / ٣١٠.

(٣) الدارمي ٢ / ٧٦.

والأخبار<sup>(١)</sup> خالية من تخصيص النسبي بل الحكم معلق على ذات المحرم مطلقاً<sup>(٢)</sup>، أي من دون تقييد ذات المحرم بالنسبي، فهي تشمل المحارم النسبية والتي تحصل بالمصاهرة، وأم الزوجة وموطوءة الابن<sup>(٣)</sup> ثم يعود صاحب اللمعة ويقول: (وفي إلحاق زوجة الأب والابن وموطوءة الأب بالملك بالمحرم النسبي قولان من دخولهم في ذات المحرم، وأصالة العدم<sup>(٤)</sup> أي القولان منشأ أحدهما دخولهن تحت عموم المحارم، والآخر من أن الأصل عدم الدخول. ثم رجح المؤلف عدم إلحاقهن بالمحرم فقال: (ولا يخفى أن إلحاقهن بالمحرم دون غيرهن من المحارم بالمصاهرة تحكم<sup>(٥)</sup>).

يظهر من هذا النص:

أن الإمامية لهم رأيان في إلحاق المحرمة بالمصاهرة بالمحرمة بالنسب، فعلى ما يظهر من الفتوى عندهم عدم إلحاقها بها بل هي كالأجنبية فيحد حد الزنى رجماً أو جلدًا. والرأي الثاني إلحاقها بالنسب فيكون حد الزاني بها القتل بالسيف وهذا فهم من عدم تخصيص الأخبار للمحرم بالنسبي بل جاءت عامة وعلى القول بعدم الإلحاق فقد عقب على من يلحق زوجة الأب والابن وموطوءة الأب ملكاً المحرمات بالمصاهرة يلحقهن بالمحرمات بالنسب دون بقية المحرمات بالمصاهرة فيقول:

إن في هذا الإلحاق رأيين:

أحدهما إدخالهن فيقتل الزاني بهن كالزاني بالنسب لدخولهن تحت عموم الأخبار. والثاني عدم دخولهن كبقية المحرمات بالمصاهرة. لأن الأصل عدم الدخول.

(١) الأخبار تذكر منها بعض ما ذكره المحشي عن جميل قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يأتي ذات محرم أين يضرب السيف؟ قال: وثبته الحديث.

(٢) اللمعة الدمشقية ٦٢/٩.

(٣) هامش اللمعة ٦٢/٩.

(٤) المرجع نفسه ٦٣/٩.

(٥) المرجع نفسه ٦٣/٩.

إلا أن المصنف يرى عدم دخولهن لأن في إدخالهن دون بقية المحرمات بالمصاهرة تحكماً. ولا شك أن هذا الخلاف في وطئها قبل العقد فيترتب عليه هل يكون حده القتل بالسيف أم حده كحد الزاني بالأجنبية؟

الراجع:

والذي أرجحه إلحاق المحرمة بالرضاع والمصاهرة بالمحرمة بالنسب في العقوبة كما ذكرنا.

وذلك بقتله بما يعد آلة للقتل عرفاً فقط ما دام أن الأحكام في بقية الأمور مشتركة فيهن من حيث حرمة نكاحهن، ومن حيث أن لمسهن لا ينقض الوضوء عند من يرى ذلك وجواز الخلوة بهن والسفر معهن ففي إقامة الحد لا يختلفن عن الزنى بالنسب.

أما ما جاء في حديث البراء من تخميس مال من تزوج زوجة أبيه فمحمول على أنه قد فعل ذلك استحلالاً ومروقاً عن الدين فهو بهذه الحالة قد صار مرتداً -والعياذ بالله- والمرتد يجب قتله وكسبه بعد الردة فيء يخمس فأخذ المال إذن ليس عقوبة على نكاح زوجة الأب بل على الردة. والله أعلم.

القانون:

ما دام أن قانون الأحوال الشخصية قد أقر (أن ما يحرم بالرضاع يحرم بالنسب) وأقر حرمة المصاهرة فإن حكم العقوبة لا يختلف في المحرمة رضاعاً أو بمصاهرة عن المحرمة نسباً.

في حالة الزنى بين قبل العقد عليهن وفي حالة الزواج بين كما تقدم وعلى هذا فينطبق على الزاني بين المادة (٣٩٣) من قانون العقوبات إذا كان قبل العقد والمادة (٣٧٦) ق.ع إذا كان بعده<sup>(١)</sup>.

(١) وإليك قراراً صادراً من محكمة تمييز العراق:

وهو وإن كان قد صدر حكمه استناداً إلى المادة (٣٨٦).

إلا أنني أرى انطباق المادة (٣٩٣) عليه لأن الربيبة - بنت الزوجة - من المحرمات شرعاً فينبغي أن تكون بموجبها.

رقم القرار: ٢٤٨٩ / جنائيات / ١٩٧١

تاريخ القرار: ١٣ / ١٢ / ١٩٧١.

قررت محكمة الجزاء الكبرى لمنطقة الرصافة الأولى ببغداد بتاريخ ٢١ / ٩ / ٩٧١ وبرقم الإضبارة ٧٩ - ج -

١٩٧١ تجريم المتهم (ح) وفق الفقرة الثانية من المادة ٣٩٧ عقوبات لاعتدائه على عرض المجني عليها

(س) التي هي ابنة زوجته وربيبته وحكمت عليه بالحبس الشديد، لمدة سنة واحدة واحتساب موقوفته

واعتبار الجريمة جناية عادية مخلفة بالشرف. وأرسل الحكم هذا رأساً مع جميع أوراق الدعوى وتفرعاتها

إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه وطلب المدعي العام نقض قرارات الإهانة والحكم

ووصف الجريمة وإعادة الأوراق إلى محكمتها لإجراء المحاكمة مجدداً وفق الجملة من الفقرة الأولى من

المادة ٣٩٦ عقوبات مع الإشارة بعده بشأن كلمة التحريم عند إدانة المتهم.

القرار: لدى التدقيق والمداولة وجد أن الأدلة المتحصلة في القضية سير إلى أن المتهم ارتكب فعلاً مخالفاً للأداب

مع البنت (س) ابنة زوجته وهي تحت ملاحظته وتربيته باعتبارها تسكن معه في بيت واحد وهي دون

الثامنة عشرة من العمر؛ لذا فإن المادة القانونية التي تنطبق على فعل المتهم هي المادة ٣٩٦ عقوبات لا المادة

٣٩٧ منه التي أدين المتهم بموجبها؛ لذا قرر نقض كافة القرارات الصادرة في القضية وإعادةها إلى محكمتها

مجدداً وفق ما تقدم على أن يبقى المتهم موقوفاً للنتيجة وصدر القرار بالاتفاق في ١٣ / ١٢ / ١٩٧١.

النشرة القضائية ص ١٧٢.

ربيع الأول ١٣٣٣ - نيسان.

## • المحرم نكاحها مؤقتاً

لا شك أن المحرمة حُرمة مؤقتة هي أجنبية فوطؤها قبل العقد وطء لامرأة أجنبية فيجري فيها نفس الأحكام الجارية مع الأجنبية.

وغرضنا هنا أن نبحت في وطئها بعد العقد عليها هل يكون موجباً للحد أم لا؟

✽ أولاً: الجمع بين المرأة وأختها:

أجمعت الأمة على تحريم ذلك واعتبروا العقد على الأخت الثانية باطلاً<sup>(١)</sup> وقد نص الكتاب قبل لإجماع على ذلك قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

أما إذا وطئها بعد العقد عليها فقد اختلف الفقهاء في وجوب الحد إلى ثلاثة آراء.

الرأي الأول: عدم وجوب الحد عليه بل التعزير؛ لأن العقد شبهة دارثة للحد وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفة والزيدية<sup>(٢)</sup> والمالكية إلا أن لهم رأياً مرجوحاً فيما إذا كانت الأخت من الرضاع لا حد وإن كانت من النسب<sup>(٣)</sup> حد وعدم الحد مذهب الإمامية إلا أنهم بنوا ذلك على ظن الحل بالعقد لا على الشبهة<sup>(٤)</sup>، كما ذهب الإمام الأعظم ومن قال بمثل قوله.

الرأي الثاني: وجوب الحد أن علم بالحُرمة، وعدمه إن لم يعلم، وإلى هذا ذهب الحنابلة والظاهرية وأبو يوسف ومحمد من الحنفية حيث أوجبوا الحنابلة في كل وطء بنكاح مجمع على بطلانه مع العلم بالتحريم<sup>(٥)</sup>.

(١) المغني لابن قدامة ٥٥ / ٩.

(٢) البحر الزخار ١٤٧ / ٥، وبدائع الصنائع ٣٥ / ٧.

(٣) الخرشي ٧٩ / ٨.

(٤) اللعة الدمشقية ٣٠ / ٩.

(٥) كشف القناع ٥٩ / ٤.

وجاء في المحلى (أن كل عقد فاسد لا يحل فالفرج فيه لا يحل ولا يصح به زواج فهما أجنبيان كما كان، والوطء فيه من العالم بالتحريم زنى مجرد محض وفيه الحد كاملاً من الرجم أو الجلد أو التعزير، ولا يلحق فيه الولد أصلاً، ولا مهر ولا شيء من أحكام الزوجية وإن كان جاهلاً فلا حد، ولا يقع في ذلك شيء من أحكام الزوجية إلا إلحاق الولد فقط للإجماع<sup>(١)</sup>).

الرأي الثالث: وجوب الحد علم بالتحريم أم لا، وهو رأي الشافعية<sup>(٢)</sup> والليث والأوزاعي وابن شهاب<sup>(٣)</sup>.

\* ثانياً: الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها:

إقامة الحد على وطء امرأة بعد جمعه إياها مع بنت أختها أو أخيها أو بالعكس فيه

الخلاف التالي:

١- الإمامية: لا يرون وجوب الحد؛ لجوازه عندهم<sup>(٤)</sup> مع رضی العمّة والخالة.

٢- الحنفية: الإمام لا يرى وجوب الحد؛ لأن العقد أوثق شبهة على المحل<sup>(٥)</sup>

وعندهما يحد.

٣- الزيدية: لا يرون وجوب الحد إذا ظن الواطئ الحل<sup>(٦)</sup>.

٤- الظاهرية: الذي يظهر أنهم يعلقون وجوب الحد على العلم بالحرمة وعدمه<sup>(٧)</sup>.

٥- المالكية: لا يجب الحد على من وطء من عقد عليها قولاً واحداً لوجود الشبهة

وهو ثبوت حرمة ذلك بالنسبة لا بالكتاب<sup>(٨)</sup>.

٦- الحنابلة: الذي يظهر من تعبيرهم وجوب الحد (بالتكاح المجمع على بطلانه)<sup>(٩)</sup>

أن هذا لا يجب به الحد لأنه غير مجمع على بطلانه إلا إذا لم يعتدوا بخلاف الإمامية فحينئذ

يجب الحد للإجماع على بطلانه.

(١) المحلى ٨/٣٠٠.

(٢) مغني المحتاج ٤/١٤٦.

(٣) المحلى ٨/٢٢٩.

(٤) لاحظ للমেة الدمشقية ٥/١٨١.

(٥) و(٦) و(٧) و(٨) و(٩) يراجع في ذلك المراجع السابقة في الجمع بين المرأة وأختها.

٧- الشافعية: أوجبوا الحد ولم يفرقوا بين الجمع بين الأختين أو العمة و بنت أخيها. والخالة و بنت أختها<sup>(١)</sup>.

### \* الأدلة:

من خلال ذكرنا للآراء - في هذه والتي قبلها - علمنا أن الذين لا يوجبون الحد قد اختلفوا في العلة.

- فمنهم من يرى جواز الجمع كالإمامية في المسألة الثانية، أو على ظن الإباحة كما في المسألة الأولى.

- ومنهم من أسقطها على أساس الشبهة كأبي حنيفة في المسألتين ومالك في الثانية.

- ومنهم من أسقط الحد على أساس الجهل بالحرمة كالظهرية.

أما من أوجب الحد:

فقد استدل (بما رواه أبو عمر ابن أبي هند قال: أن رجلاً أسلم أسلم وتحتة أختان فقال له علي بن أبي طالب، لتفارقن إحداهما أو لأضربن عنقك)<sup>(٢)</sup>.

وجه الاستدلال من هذا الأثر:

إن الرجل الذي أسلم وتحتة أختان لو لم يفارق إحداهما لضرب الإمام عنقه بالسيف - وهو الحد الخاص بإتيانا لمحارم - ولا يكون ذلك إلا عقوبة على زناه بالثانية.

الراجع:

الذي أراه راجحاً هو وجوب الحد عليه إن كان عالماً بحرمة العقد عليها.

إلا أنه يحد حد الزنى بأجنبية الرجم أو الجلد لا القتل بالسيف وذلك لما يلي:

١- الحديث جاء خاصاً بذات المحارم.

٢- أن نكاح الجمع دون نكاح المحارم في الجرم لذا يحد حد الزاني بالأجنبية.

وأما تقييده وجوب الحد بعلمه بالتحريم.

(١) يراجع في ذلك المراجع السابقة في الجمع بين المرأة وأختها.

(٢) المحلى ٣٠٧/٨.

فلأن هذه المسألة ليست من الواضحة حرمتها كوضوح نكاح المحارم، فلذا يعذر بالجهل.

ثم إن حرمتها عارضة لأنها محل للنكاح لولا وجود أختها أو عمتها أو خالتها في نكاحه.

القانون:

قد علمت أن المشرع الوضعي علق حكمه بالعقوبة في هاتين المسألتين على ثبوت بطلان العقد شرعاً أو قانوناً.

وحيث قد علمنا أن العقد باطل في الأولى على رأي الجميع وفي الثانية إلا على رأي الإمامية فالعقوبة المنصوص عليها في المادة (٣٧٦) من ق.ع تطبق على من يقوم بالجمع بين من ذكر.

✽ ثالثاً: نكاح الخامسة أو منكوحة الغير:

إذا كان تحت الحر أربع زوجات. حرم عليه أن يتزوج خامسة جامعاً لها مع الأربع فالعقد عليها ووطؤها حرام إجماعاً<sup>(١)</sup>.

ومما لا شك فيه أن حرمة المرأة الخامسة حرمة عارضة لا لذاتها بل لوجود الزوجات الأربع قبلها، فإذا نقصت منهن واحدة حل له نكاح تلك الخامسة التي كانت حراماً من قبل ومثل ذلك نكاح امرأة هي في عصمة زوج آخر لأن النكاح لا يصح على النكاح<sup>(٢)</sup>.

والأخيرة حرمتها أيضاً وقتية، لأنها حرام ما دامت زوجة لرجل فلو انقطع نكاحها وتوابعه من هذا الرجل حلت للثاني.

وفي كلا الحالتين إن حصل وطء لهاتين المرأتين فهل يجب الحد أم لا...؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: يحد حد الزنى سواء كان عالماً بالحرمة أو جاهلاً، وإلى هذا ذهب

الشافعية.



فقد جاء في مغني المحتاج ما نصه (ويحد في وطء مطلقة ثلاثاً وذات زوج...) (١) ويفهم من هذا أن المراد وطؤها بعد العقد لأنه من المعلوم أن وطء الزوجة قبله حرام وزنى موجب للحد اتفاقاً.

وبهذا قال الزهري: إلا أنه جعل حده مائة جلدة مطلقاً أحسن أو لم يحسن وكذلك النخعي إلا أنه اشترط أن ينكحها متعمداً (٢).

الرأي الثاني: وجوب حد الزنى إن كان عالماً بالحرمة، فإن كان جاهلاً درء عنه الحد للجهل، وإذا جهل أحدهما دون الآخر حد العالم وترك الجاهل، وإليه ذهب الحنابلة والظاهرية (٣).

والمالكية: صرحوا بمثل هذا في نكاح الخامسة وقالوا (ولا التفات عن زعم جوازها من الخوارج لا يقوم شبهة دارءة للحد) (٤).

أما بالنسبة لأبي يوسف ومحمد فظاهر عبارة الفقهاء أن رأيهما كهو في نكاح المحارم، إلا أن ابن الهمام قد ذكر خلاف ذلك في الفتح فقال: (والذي يعتمد على نقلهمخ وتحريرهم، مثل ابن المنذر، كذلك ذكروا، فحكى عن ابن المنذر عنهما أنه يحد في ذات المحرم ولا يحد في غير ذلك قال: مثل أن يتزوج مجوسية أو خامسة أو معتدة) (٥).

فعلى هذا يظهر أن رأيهما في المحرمة غير المؤبدة كالإمام.

الرأي الثالث: سقوط الحد ووجوب التعزير.

وإلى هذا ذهب أبو حنيفة وهو رأي الصاحبين على ما ذكر ابن الهمام في النص السابق (٦).

(١) مغني المحتاج ١٤٦/٤.

(٢) المغني ٥٦/٩، والمحلى ٢٩٨/٨.

(٣) انظر المرجعين السابقين.

(٤) حاشية الدسوقي على شرح لاكبير ٣١٥/٤.

(٥) فتح القدير ١٤٨/٤.

(٦) فتح القدير ١٤٨/٤.

ومذهب الشيعة الزيدية والإمامية إلا أنهم أسقطوا الحد - كما تقدم - على أساس اعتقاد أن الوطاء أصبح مباحاً فقط<sup>(١)</sup>.

ومذهب الإمام في إسقاطه بناء على الشبهة الحاصلة من العقد.

الرأي الرابع: خاص في نكاح الخامسة أن علم عدم حلها رجم، وأن جهل جلد أدنى الحدين، ولها مهرها بما استحل منها ثم يفرق بينهما، ولا يجتمعان أبداً وإن علمت رجعت أن محصنة، وجلدت إن لم تحصن فإن لم تعلم أن تحته أربعاً فلا عقوبة عليها وهو رأي لابن شهاب. أما في المتزوجة إذا تزوجت آخر فيرى عليها الحد وليس على من تزوجها إن لم يعلم أن لها زوجاً ولا على الذي أنكحها<sup>(٢)</sup>.

\* الأدلة:

أما أدلة الرأي الأول:

فالذي يظهر أن استدلالهم على وجوب الحد هو أن العقد لما كان باطلاً فهو والعدم سواء فالمرأة لا تزال محرمة على من عقد عليها ما دامت ذات زوج سابق أو على أربع نسوة. وبما روى عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني بعض أهل الكوفة أن علي بن أبي طالب رجم امرأة كانت ذات زوج. فجاءت أرضاً فتزوجت. ولم تشك أن ما جاءها موت زوجها ولا طلاقه<sup>(٣)</sup>.

أما أدلة الرأي الثاني:

فإنهم أسقطوا الحد عن جهل لعذره بالجهل وأوجبه مع العلم بالحرمة، لأنه علم إن فعله هذا زنى. ولأن علياً في الأثر السابق حد الزوجة ولم يجد الزوجة لكونه جاهلاً. واستدلال أبي حنيفة ومن وافقه في إسقاط الحد مبني على قيام الشبهة في المحل كما سبق في نكاح المحرمة بالنسب.

أما رأي ابن شهاب فهو مجرد اجتهاد منه.

(١) شرح شرائع الأحكام ٤/١٥٠.

(٢) و(٣) المحلى ٨/٢٩٨.

والراجع:

وجوب الحد عليه إذا علم أنها ذات زوج أما هي فتحد لأنها عالمة بذلك، وفي نكاح الخامسة بحد الزوج مطلقاً، وتحد هي إن كانت تعلم أنها ستكون خامسة.

وذلك لأن العالم بذلك متيقن أنه قد أولج بفرج لا ملك له فيه ولا شبهة، هذا إذا وقع الفعل بعد العقد عليها.

أما إذا زنى بالمتزوجة قبل العقد عليها فلا خلاف في وجوب إقامة الحد عليه لأنها أجنبية ولا شبهة في وطئها.

القانون الوضعي:

عاقب المشرع العراقي كلاً من الزوجين: في حالة حصول خيانة زوجية من أحدهما إلا أنه فرق بين الجريمتين الصادرة من كل منهما.

فعاقب الزوجة: ومن زنى بها، ولم ينظر إلى المكان الذي حصل به الزنى بل اعتبرها خائنة بمجرد موافقتها على الزنى، كما اشترط في عقوبة الزاني علمه بالزوجية أما إذا جهل فلا عقوبة عليه.

وأما بالنسبة للزوج فلم يعتبر زناه خيانة إلا أن يكون في منزل الزوجة كما نصت على ذلك المادة (٣٧٧) من قانون العقوبات حيث جاء فيها:

١- تعاقب بالحبس الزوجة الزانية ومن زنى بها، ويفترض علم الجاني بقيام الزوجية ما لم يثبت من جانبه أنه لم يكن في مقدوره بحال العلم بها.

٢- ويعاقب بالعقوبة ذاتها الزوج إذا زنى في منزل الزوجة<sup>(١)</sup>.

وحيث إن هذا الفعل قد جعله حقاً لها لذلك لا يجوز أن يقيم أو يحرك الدعوى ضد أحد الزوجين إلا الزوج الآخر.

(١) راجع قانون العقوبات العراقي رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩.

كما جاء في الفقرة الأولى من المادة (٣٧٨) لا يجوز تحريك دعوى الزنى ضد أي من الزوجين أو اتخاذ أي إجراء فيها إلا بناء على شكوى الزوج الآخر.

وبمثل هذا جاء عن المشرع المصري فقد قررت المادة (٢٧٤) من ق.ع.م ثبوت عقوبة الحبس مدة لا تزيد على سنتين المرأة المتزوجة إذا ثبت زناها.

وفي المادة (٢٧٥) منه: أن الزاني بها يعاقب بنفس هذه العقوبة.

كما أنه لم يجوز محاكمة الزانية إلا بناء على دعوى زوجها كما جاء في المادة (٢٧٣) منه، أما الزوج فيعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ستة أشهر إذا زنى في منزل الزوجة ويثبت عليه بطلب منها كما نصت المادة (٢٧٧) منه<sup>(١)</sup>.

أما قانون العقوبات اليوناني فيعاقب في المادة (٣٥٧) منه الرجل المتزوج والمرأة إذا وقع من أيهما فعل الزنا أياً كان مكان أو عدد مرات هذا الفعل ويعاقب الشريك والشريكة في الزنى. والقانون الإسباني يعتبر -طبقاً للمادة (٤٤٩) منه- المرأة المتزوجة زانية إذا باشرت الفعل مع رجل ليس زوجها.

ويعتبر الرجل المتزوج زانياً إذا اتخذ له خدينة في منزل الزوجة. أو كان اتخذها جهازاً خارج المنزل.

ويسلك القانون الإيطالي نفس السبيل طبقاً للمادتين (٥٥٩) و(٥٦٠) عقوبات.

ويسلك التشريع الهندي مسلكاً فريداً من نوعه. فهو لا ينص على عقاب الزوجة الزانية أو الزوج الزاني. إنما يعاقب فقط في المادة ٩٤٧ منه كل من واقع امرأة متزوجة يعلم أو كان هنالك من الأسباب ما يجعله يعلم أنها متزوجة، إذا لم يكن الزوج قد رضي بهذا الواقع أو تغافل عنه.

(١) راجع قانون العقوبات المصري رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧ ص ١٢٢.

وإذا نظرنا إلى القانون المصري نجده قد فقد المساواة في العقوبة رغم اتحاد سببها وهو الخيانة الزوجية الحاصلة من الزوجة والزوج، والعقوبة جاءت متفاوتة فهي حبس مدة لا تزيد على سنتين بالنسبة للزوجة ولا تزيد عن ستة أشهر بالنسبة للزوج، ولعل قائلاً يقول إنه من الزوجة أخطر مفسدة باعتبار ما يترتب عليه، نقول إن الزوج أقوى منها مجالدة أمام الإغراء والمغريات فوسائل الصبر لديه أوفر.

ويعاقب القانون الفرنسي في المادة (٣٣٦) منه المرأة المتزوجة إذا زنت بينما لا يعاقب الزوج إلا إذا اتخذ له خدينة في منزل الزوجية فقط.

وقد استند المشرع الهندي في عدم عقاب الزوجة الزاني إلى اعتبارات إنسانية تقوم على ما تعانيه المرأة الهندية من بؤس وعلى ما تلقاه من إهمال وقسوة الأزواج المنصرفين إلى خليلاتهم أو إلى زوجات آخريين<sup>(١)</sup>.

ونحن حينما نستعرض جميع هذه النصوص نجدها كلها تهدف إلى حفظ العلاقة الزوجية من الخيانة فقط، واعتبرت هذا الفعل جريمة على حق خاص.

ولذلك لم تطلق (الزنى) إلا إذا وقع من زوج أو زوجة، وما عدا ذلك فإن كان وقع على ناقص الأهلية أو على وجه الإكراه فيطلق عليه لفظ (الاغتصاب).

وإن كان وقع باختيار الفاعلين فإنها لم تعد من الجريمة في شيء.

وأجل ما نؤيد به كلامنا هذا أنها لم تسمح في إقامة الدعوى لأحد إلا للزوج المتضرر بالخيانة فله - فقط - حق إقامة الدعوى وله حق إيقاف تنفيذ الحكم لا لغيره.

هل هذه العقوبات تكفي لمكافحة الجريمة؟

إذا قارنا -منصفين- بين التشريع الإسلامي وهذه التشريعات الوضعية نجد أن التشريع الإسلامي يهدف إلى تطهير المجتمع من أن تحل فيه هذه الجريمة بأي شكل من الأشكال ولم ينظرها إلا مفسدة تسبب خللاً عاماً في نظام تناسل الإنسان وتكوين شعوبه وقبائله.

لذلك وضع العقوبات الصارمة لقمع جذور هذه المفسدة ومن يقوم بها مقترنة بأسمى آيات العدالة والمساواة.

(١) من مذكرة للدكتور محمد نيازي حناته دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون في جريمة الزنى ص ٤١، وقد ذكر أن بعض التشريعات لم تتعرض لتحريم الخيانة الزوجية، كالتشريع الدانماركي والفنلندي والنمساوي، والسوفييتي وكذلك التشريع الإنكليزي الذي ألغى تأييم الخيانة الزوجية في عهد الملكة فيكتوريا. على أن القانون الإنكليزي قد جعل الحكم بالتعويض المدني عن اختصاص محكمة الطلاق والقضايا الزوجية. فجعل حقاً لتزوج في المطالبة بالتعويض عند ثبوت زنا زوجته.

بينما نجد التشريعات الأخرى - وهي في حالة وضع عقوبة لهذه الجريمة باعتبارها جريمة خاصة تتعلق بنظام الأسرة - نجدها تجانب جانب العدالة في كثير من الأحيان.

فإننا نجد المشرع الإسباني وضع العقوبة على الزوجة إذا زنت مع رجل بأي صفة من الصفات وبأي مكان أو زمان بينما لم يعاقب الزوج إلا في حالة اتخاذ الشريكة خدينة له في منزله، أو خارج المنزل بشكل علني.

ولم يضمن حق الزوجة فيما إذا التقى زوجها مع من يشاء جنسياً وبالطرق الأخرى، كما أنه لم يتعرض لمعاقبة الشريك والشريكة، وإن ساهما في إيقاع هذه الجريمة على حد سواء. ومثله الفرنسي إلا أنه جاء موسعاً للزوج طرق الخيانة بأن خص عقوبته في حالة اتخاذ الخدينة في منزل الزوجة فقط.

بينما نرى المشرع الهندي لم يعاقب الزوجين إذا وقع منهما الزنى ويعاقب شريك الزوجة إن علم بزواجها، أو لم يرض الزوج بذلك فإن رضي أو تغافل فلا عقوبة عليه. ولكننا نرى أقربها إلى العدالة والمساواة وحفظ كيان الأسرة ما جاء به المشرع اليوناني حيث فرض العقوبة على الزوج والزوجة والشريك ولم يقيد ذلك بمكان أو زمان أو في حالة من الأحوال. إلا أن يقصد المشرع خلاف ذلك.

أما إن حصلت الواقعة من قبل الرجل بعد إجراء العقد على هذه الزوجة فإن المشرع العراقي قد حدد عقوبته بالسجن مدة لا تزيد على عشر سنين كما جاء في المادة (٣٧٦) من قانون العقوبات الجديد<sup>(١)</sup> والتي حلت محل المادة (٢٤٢) من ق.ع.ب الملغى<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر قانون العقوبات العراقي لسنة ١٩٦٩ ص ١٤٤.

(٢) قانون العقوبات البغدادي الملغى ص ١٥٩.

تطبيقات من القضاء العراقي:

رقم القرار: ٢١٧٧ / جنابات / ١٩٧١.

تاريخ القرار: ٢٣ / ١١ / ١٩٧١.

قررت محكمة الجزاء الكبرى في أربيل بتاريخ ١١ / ٨ / ١٩٧١ وبرقم الإضابرة ٥٣ / ج / ٩٧١ تجريم المتهم (ف) وفق الجملة الثانية من المادة ٣٧٦ عقوبات لزواجها من المتهم (ش) مع كونها تحت عصمة زوجها

المشتكى (ح) الذي لم يدخل بها لالتحاقه بالبيش مركه دون أن تخبر زوجها الثاني بذلك وذلك بدافع الحاجة والنفقة وحكمت عليها بدلالة المادة ١٣٢ عقوبات بالحبس الشديد لمدة سنة واحدة مع احتساب مدة توقيفها واعتبار جريمتها جنائية عادية غير مخلّة بالشرف وقررت تقدير أجور محاماة مقدارها عشرون ديناراً تدفع إلى المحامي المتدب (د). من خزينة الدولة عملاً بحكم الفقرة الأولى من المادة ١٤٤ من الأصول الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ وبراءة المتهم (ش) من التهمة المسندة إليه وفق الجملة الثانية من المادة ٣٧٦ عقوبات عن زواجه بالتهمة (ف) لعدم علمه بزواجها الأول وإخلاء سبيله من السجن حالاً إن لم يكن موقوفاً لسبب آخر استناداً للفقرة (ب) من المادة ١٨٢ من أصول المحاكمات الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ وأرسل الحكم هذا رأساً مع جميع أوراق الدعوى وتفرعاتها كافة إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه وطلب المدعي العام: تصديق قرار البراءة الصادر بحق (ش). واستعمال المادة ٢٦٠ من قانون الأصول وإدانة التهمة (ف) وفق الجملة الأولى من المادة ٣٧٦ ق.ع. وتخفيف العقوبة ووتعديل وصف الجريمة بكونها جنائية عادية مخلّة بالشرف والأشعار إلى المحكمة الشرعية في أربيل بالتفريق بين التهمة والمتهم.

القرار: لدى التدقيق والمداولة وجد أن المحكمة الكبرى طبقت الجملة الثانية من المادة ٣٧٦ من ق.ع. لا الأول بحق التهمة والحال أن الجملة الثانية تتعلق بالزوج لا بالزوجة. لذا قرر بالاستناد إلى المادة ٢٦٠ من قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ إدانة التهمة (ف) وفق الجملة الأولى من المادة ٣٧٦ المذكورة مع تخفيف عقوبتها إلى الحبس الشديد لمدة ستة أشهر. ربما أن هذه المدة قضتها المحكوم عليها في التوقيف والحبس، لذا قرر إطلاق سراحها من السجن حالاً إن لم تكن موقوفة أو مسجونة عن سبب آخر. هذا وقرر تصديق جميع القرارات الأخرى الصادرة في القضية لموافقته للقانون وصدر القرار بالاتفاق في ٢٣/١١/٩٧١.

النشرة القضائية ص ١٧٣.

العدد الرابع شعبان ١٣٩٣.

السنة الثانية أيلول ١٩٧٣.

وهذا قرار ثان صادر بموجب المادة ٢٤٢ من القانون الملغى لم تثبت العقوبة على التهمة لأن الزوج المشتكى لم يثبت زواجه منها بأدلة كافية.

رقم القرار: ٣٨٥ / جنابات / ٩٦٩.

تاريخ القرار: ٢١ / ٤ / ١٩٦٩.

كانت محكمة الجزاء الكبرى لمنطقة الكرخ قد قررت بتاريخ ١٠ / ٨ / ٦٥ وبرقم الإضبارة ٥٦ / ح / ٩٦٥ تجريم التهمة (م) وفق المادة ٢٤٣ من ق.ع. ب لزواجها بالمتهم (ج.س) مع علمها ببطلان هذا الزواج لسبق زواجها بالمشتكى (ج.ن) وإخفائها أمر هذا الزواج عن زوجها (ج.س) وحكمت عليها بدلالة المادة ٦٩

العلاقات الجنسية غير الشرعية

على أن الأولى جاءت شاملة لكل عقد تعتبره الشريعة باطلاً، فيدخل فيه نكاح الخامسة والمعتدة ونحوهما بينما الثانية خاصة في العقد على من لها زوج.

أما المشرع المصري فلم يذكر قانون العقوبات عقوبة خاصة لهذا الموضوع.

من ق.ع.ب نظراً لصغر سنها وتأثر والدها عليها في هذا الزواج بالحبس البسيط لمدة ستة أشهر مع إيقاف تنفيذ العقوبة على أن تتعهد بكفالة ضامن معروف بمبلغ قدره مائة دينار لمدة خمس سنوات تبدأ من تاريخ صدور الحكم على ارتكاب أية جريمة خلال المدة المذكورة وإشعار المحكمة الشرعية المختصة بالتفريق بين المجرمة المذكورة وزوجها الثاني (ج.س) وفق الأحكام الشرعية. وسحب التهمة المسندة إليها وفق المادة ٢٤٢ من ق.ع.ب وبراءة المتهم (ج.س) من التهمة المسندة إليه وفق المادة ٢٤٤ / ٢٤٣ من ق.ع.ب لعدم كفاية الأدلة ضده.

إن محكمة التمييز بتاريخ ١٢/٩/١٩٦٥ وبرقم الإضبارة ١٤٩٩/جنابات/٦٥ تصديق قرار البراءة الصادر بحق (ج.س) وقرار سحب التهمة الموجهة إلى المتهم (م) وفق المادة ٢٤٢ من ق.ع.ب والامتناع عن تصديق قرارات المجرمة والحكم والإشعار للمحكمة الشرعية بالتفريق وإعادة القضية إلى محكمتها لإجراء المحاكمة مجدداً وتكليف المشتكى بإثبات زواجه بالتهمة لدى المحكمة الشرعية المختصة وإصدار القرار بما تراه في النتيجة.

أعدت المحكمة محاكمة المتهم (م) اتباعاً لقرار محكمة التمييز المشار إليه وكلفت المشتكى (ج.ك) بإثبات زواجه من المتهم المذكورة وبناء على ما ورد بقرار المحكمة الشرعية الرقم ٧٠٢ والمؤرخ في ١٢/١١/٦٨ المتضمن رد دعوى (ج.ك) بعقده الزواج على المدعية وطلاقه منها وكذلك رد دعوى المدعية بتصديق الطلاق الخارجي به بينها واعتبار المدعية (م) هي الزوجة الشرعية للشخص المدعو (ج.س) بموجب الحجة الشرعية الصادرة من محكمة الكرخ الشرعية السنية بعدد ٢٨٦/٩٦٠ وتاريخ ٦/١٢/٩٦٠ ولعجز المشتكى (ج.ك) عن إثبات عقد زواجه بالتهمة (م) وتأييد زواجها الشرعي بالمدعو (ج.س) قررت بتاريخ ٢٦/١/٦٩ براءة المتهم (م) من التهمة المسندة إليها وفق المادة ٢٤٣/٢٤٢ من ق.ع.ب وإلغاء الكفالة المربوطة بها وأرسل الحكم رأساً مع جميع أوراق الدعوى وتفرعاتها كافة إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية وطلب المدعي العام تصديقه.

القرار: لدى التدقيق والمداولة وجد أن قرار البراءة الصادر في القضية من بعد إعادة المحاكمة وبالنظر إلى الأسباب التي استند إليها صحيحة وموافقة للقانون قرر تصديقه بالاتفاق في ٢١/٤/١٩٦٩.



وهي -أيضاً- من المحرم نكاحها حرمة مؤقتة لأنه يحل نكاحها بعد انقضاء عدتها لزوجها السابق ولغيره.

بعد العدة إن كان دون الثلاث.

وإن كان ثلاثاً فإنها تحل لغير زوجها بعد العدة ولزوجها بعد زوج آخر فحرماتها ليست مؤبدة.

والعدة إما أن تكون من الواطئ أو من غيره.

وعدتها منه يراد بها هنا بسبب الطلاق الرجعي أو البائن أو البات (الطلاق الثلاث).

وعدتها من غيره إما لأنواع الطلاق هذه، وإما للوفاة.

وعلى كل حال فوطؤها إما قبل العقد عليها أو بعده.

\* وإليك هذه الأقسام مفصلة فيما يأتي:

١- وطء معتدة الطلاق الرجعي:

إن كان من زوجها وفي العدة فهو جائز ولا حد معه ولا تعزير إجماعاً وذلك لأن

معتدة الرجعي بمثابة الزوجة ووطؤها في العدة يعتبر رجعة إليها إلا أن المالكية قالوا: إن

وطء الرجعية بدون نية الرجعة موجب للتأديب<sup>(٢)</sup>.

وإن كان الواطئ غير زوجها: أو هو بعد انقضاء عدتها منه، فإما أن يكون قبل العقد

أو بعده.

(١) أنواع العدة ثلاثة:

١- بالإقراء لذوات الحيض ثلاثة أشهر.

٢- بالأشهر الآيسة والصغيرة ثلاثة أشهر.

٣- بوضع الحمل للحامل.

٤- بأربعة أشهر وعشرة أيام للمتوفى عنها زوجها وهي غير حامل.

(٢) الخرشي ٧١ / ٨.

فإن كان قبله فهو زنى موجب للحد اتفاقاً لأنها امرأة أجنبية غير حليمة له.

وإن كان يعد العقد عليها، فالزوج بعد العدة تعود له زوجته بهذا العقد، وغيره يجري فيه الخلاف الآتي في وطء المعتدة بالبنونة الصغرى.

٢- وطء معتدة الطلاق البائن بينونة صغرى:

أ- قبل العقد:

غير زوجها يجد اتفاقاً لأنه وطء فرج محرم لا ملك فيه ولا شبهة وإن كان الواطئ الزوج فقد اختلف الفقهاء في ذلك.

\* الخفية:

أسقطوا الحد عنه للشبهة إلا أنهم فرقوا بين ما إذا كان البائن بألفاظ الكنايات أو بغيرها فإن كانت بألفاظ الكنايات فهي شبهة محل علم بالحرمة أو لم يعلم.

وإن كانت بغيرها كالخلع ونحوه فهي شبهة فعل إن علم بالحرمة حد لزوال الملك وإن قال ظننت الحل لا يجد لأن الظن في موضعه، لأن اثر الملك قائم في حق النسب والحبس والنفقة فاعتبر ظنه في إسقاط الحد<sup>(١)</sup>.

\* الظاهرية:

لم يقولوا بالطلاق البائن بينونة صغرى، بل اعتبروا البائن هو الطلاق الثلاث، لأن ألفاظ الطلاق مقصورة عندهم على لفظ الطلاق والفراق والسراح، وكلها رجعية، جاء في المحلي (وما وجدنا قط في دين الإسلام عن الله تعالى ولا عن رسوله ﷺ طلاقاً بائناً لا رجعة فيه إلا الثلاث مجموعة أو مفرقة أو التي لم يطأها ولا مزيد)<sup>(٢)</sup>.

(١) فتح القدير ٤/١٤٢.

(٢) المحلي ٧/٢٩٢.

\* الحنابلة:

جاء في المغني: (وكل نكاح أجمع على بطلانه كنكاح خامسة، أو متزوجة. أو معتدة أو نكاح المطلقة ثلاثاً إذا وطئ فيه عالماً بالتحريم فهو زنى موجب للحد المشروع فيه قبل العقد)<sup>(١)</sup> فالذي يشير إليه آخر النص أن الحد واجب قبل العقد، حيث شبه وجوب الحد بالوطء بعد العقد بما قبله والمشبه به أقوى في وجه الشبه من الشبه ولكن وجوب الحد معلق على علمه بالتحريم فإن كان جاهلاً فلا حد.

\* الشافعية:

قال الخطيب في مغني المحتاج: (ويحد في وطء مطلقة ثلاثاً، وذات زوج، وملاعة ومعتدة من غيره)<sup>(٢)</sup> وإني أفهم من تقييد المطلقة بالثلاث في وجوب الحد عدم وجوبه على المطلقة دون الثلاث إذا وطئها في العدة.

فمنطوقه يدل على وجوب الحد في المطلقة الثلاث في العدة وغيرها لإطلاق النص. ومفهومه وإن كان يبقى أيضاً إطلاقه في عدم وجوب الحد على المطلقة دونها في العدة وغيرها إلا أن القرائن الأخرى التي تدل على انقطاع آثار الزوجية بعد العدة تخصص ذلك. فسقوط الحد في العدة لكونها من مستلزمات النكاح.

\* المالكية:

قال الخرشي: (وفي البائن لا حد عليه - بل الأدب - سواء وطئها في العدة أو بعدها لأن العصمة باقية في الجملة).

ثم علق العدوي في الحاشية على هذا الإطلاق، وقال (بل المعتمد أنه يحد إذا وطئها بعد العدة)<sup>(٣)</sup>.

(١) المغني ٥٨/٧.

(٢) مغني المحتاج ١٤٦/٤.

(٣) الخرشي ٧٨/٨.

لم أعتز على نص لهم في هذه المسألة، ولكن الذي يظهر لي من قواعدهم في أمثال هذا الوطاء أنه إذا وطئ ظاناً الحل فظنه شبهة دائرة للحد وإن كان يعلم الحرمة حد في جميع الأوجه. فهي شبهة فعل عندهم.

والفرق بين رأيهم ورأي الحنابلة.

إن الحنابلة يسقطون الحد إذا لم يعلم بالتحريم فقط سواء ظن الحل أم لا.

أما هؤلاء فلا بد من أن يظن الحل أيضاً.

الراجع:

والذي أراه مناسباً للترجيح هو رأي الحنابلة وهو وجوب الحد على العالم بالحرمة، وسقوطه عن الجاهل بها لأن الجاهل معذور، وغيره متعمد للوطء الحرام. والله أعلم.

ب- بعد العقد:

وهو أيضاً يكون من الزوج المطلق ومن غيره.

فإن كان الوطاء الزوج فلا شك أنه حلال لأن البائن بينونة صغرى تحل لزوجها إذا عقد عليها في العدة أو بعدها فتعود زوجة له اتفاقاً.

وإن كان غير الزوج، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة آراء:

- الرأي الأول: يحد حد الزنى إذا وطئها في العدة بعد العقد عليها وهو مذهب الشافعية لأن العقد فاسد لا أثر له في إيجاد الشبهة<sup>(١)</sup> وهو رأي مشهور عند المالكية.

- الرأي الثاني: يحد حد الزنى إن كان عالماً بالتحريم وإن جهل فلا حد بل يعزر وهو رأي الحنابلة والزيدية<sup>(٢)</sup>، وذلك لأن العقد فاسد لا يؤثر في إيجاد الشبهة. والذي يؤثر الشبهة الجهل بالتحريم.

(١) مغني المحتاج ٤/١٤٦، والنهائي ٧/٤٠٦.

(٢) المغني ٩/٥٦، والبحر الزخار ٥/١٤٣.

- الرأي الثالث: عدم وجوب الحد عليه بل التعزير.

وهو المشهور عند المالكية<sup>(١)</sup>، ورأى فقهاء الحنفية<sup>(٢)</sup>، وأظن أنه رأى الإمامية إلا أنهم يشترطون لسقوط الحد ظن الحل كما تقدم عنهم<sup>(٣)</sup>.

أما الظاهرية: فإنهم لم يقولوا بالطلاق البائن بينونة صغرى وهو عندهم رجعي فيأخذ حكم الرجعي.

أدلة الخلاف:

لا حاجة إلى ذكر أدلة الخلاف لأنه مبني على قاعدة اعتبار العقد موجب الشبهة مطلقاً أم لا أو يوجبها مع الجهل أو مع ظن الحل، وتقدم البحث غير مرة.

الراجع:

لما كان الكل قد أجمعوا على فساد هذا النكاح، فأرى وجوب الحد مع العلم بالحرمة وعدمه مع الجهل بها لأنه كما قلنا أن الجاهل معذور.

٣- وطء معتدة الطلاق ثلاثاً:

ويكون أيضاً قبل العقد وبعده. من المطلق نفسه أو من غيره.

(أ) إذا كان الوطء قبل العقد:

فإن كان من غير الزوج فهو زنى موجب للحد لأنه وطء في فرج محرم - كما سبق - وإن كان من الزوج نفسه فبعد العدة يعد - أيضاً - زنى موجباً للحد لأنها حرمت عليه حرمة أشد من الأجنبية غيرها حيث لا تحل له إلا بعد زوج آخر<sup>(٤)</sup>.

(١) الخرشى ٧٨/٨.

(٢) تقدم أن ابن الهمام اعتبر هذا الرأي لجميع فقهاء الحنفية لأن أبا يوسف ومحمداً لا يخالفون الإمام إلا بالحرمة مؤبداً. راجع فتح القدير ١٤٢/٤.

(٣) اللعة الدمشقية ٣٠/٩.

(٤) انظر المغني ٥٦/٩، ومغني المحتاج ١٤٦/٤، والخرشى ٧٨/٨.

وإن كان وطؤه في العدة فقد اختلف الفقهاء في ذلك على رأيين:

- الرأي الأول: وجوب الحد إن علم بالحرمة وسقوطه إن جهلها وهو رأي الحنابلة والظاهرية<sup>(١)</sup> وكذا رأي الحنفية إلا أنهم قالوا لا بد من ظن الحل لإسقاطه بالشبهة لأنها شبهة فعل لا محل<sup>(٢)</sup> والذي أظن أن رأي الإمامية والزيدية كالحنفية، لأنه بينون الشبهة على ظن الحل، كما ذكرنا غير مرة<sup>(٣)</sup>.

- الرأي الثاني: وجوب الحد علم بالحرمة أم لا، وهو رأي الشافعية والمالكية لأن الموضوع مما أجمع على تحريمه في العدة لغير الزوج، وفيها وبعدها على الزوج إلا بعد زوج آخر<sup>(٤)</sup>.

### الراجح:

الذي أراه وجوب الحد لأن حرمة المحل متيقن منها والشبهة مظنونة. والظن لا يعارض اليقين خاصة بالنسبة للمطلق لأن نكاحها قبل زوج آخر حرام ولا ينعقد فالحرمة بدون عقد أولى، والله أعلم.

ب) إذا كان الوطء بعد العقد:

فإن كان الواطئ غير الزوج في العدة أو هو في العدة أو بعدها فعلى الخلاف الآتي:

- الرأي الأول: وجوب الحد مع العلم بالحرمة وسقوطه مع الجهل، وهو رأي الظاهرية، والزيدية، والحنابلة، وذلك لأن العقد في هذه العدة فاسد وغير صحيح ووقع على غير محله فلا يورث شبهة<sup>(٥)</sup>.

- الرأي الثاني: وجوب الحد مطلقاً علم بالحرمة أو لم يعلم، وهو رأي الشافعية، والمالكية لأن الموضوع محرم إجماعاً<sup>(٦)</sup>.

(١) المحلى ٨ / ٣٠٠.

(٢) ابن عابدين ٤ / ٢٣.

(٣) البحر الزخار ٥ / ١٤٣، واللمعة ٩ / ٣٠.

(٤) يلاحظ مغني المحتاج والخرشي الصحائف السابقة.

(٥) يلاحظ المحلى، والبحر الزخار، والمغني، الصحائف السابقة.

(٦) مغني المحتاج والخرشي، نفس الصحائف.

- الرأي الثالث: أسقطوا الحد وهو رأي الحنفية سبق عنهم أن الحد أورث الشبهة وكذا الإمامية لكن مع ظن الحل<sup>(١)</sup>.

الراجع:

وجوب الحد في حالة العلم وسقوطه في حالة الجهل، والفرق بين هذا وما قبله أن العقد قد يكون عاملاً من عوامل الجهل بحرمة من يعقد عليها، والله أعلم.

والدليل على عدم وجوب الحد في نكاح العدة مع الجهل بالحرمة ووجوبه مع العلم بها:

١- ما روى أبو نصر المروزي بإسناده عن عبيد بن نضيلة، قال: رفع إلى عمر بن الخطاب امرأة تزوجت في عدتها، فقال: هل علمتما؟ فقال: لا، قال: لو علمتما لرجمتكما، فجلده أسواطاً، ثم فرق بينهما<sup>(٢)</sup>.

٢- وروى أبو بكر بإسناده عن خلاص، فقال: رفع إلى علي عليه السلام امرأة تزوجت ولها زوج كتمته، فرجمها، وجلد زوجها الآخر مائة جلده<sup>(٣)</sup>.

القانون الوضعي:

لا تختلف العدة لدى المشرع العراقي عما جاء في الشريعة الإسلامية فقد جاء في الفقرة الأولى من المادة السابعة والأربعين من قانون الأحوال الشخصية رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩ المعدل.

لدى تعداده ما يوجب العدة (إذا وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بعد الدخول سواء كانت عن طلاق رجعي أو بائن بينونة صغرى أو كبرى أو تفريق أو متاركة أو فسخ أو خيار بلوغ)<sup>(٤)</sup>.

وجاء في الفقرة الثانية منها (إذا توفي عنها زوجها ولو قبل الدخول)<sup>(٥)</sup>.

(١) حاشية ابن عابدين ٢٣/٤، واللمعة الدمشقية ٣٠/٩.

(٢) المغني ٥٦/٩.

(٣) المغني ٥٦/٩.

(٤) المغني ٥٦/٩.

(٥) قانون الأحوال الشخصية العراقي المعدل ص ١٣.

وحيث إن القانون قد اعتبر العدة واجبة على الزوجة، ولا يعني بها إلا الامتناع من التزوج فنقول إن المشرع العراقي لم يختلف عن قواعد الشريعة من حيث وجوب العقوبة وعدمها لا من حيث نوعيتها - لأنها لا شك تختلف اختلافاً كلياً - كما أنه لم يأخذ الشبهة بنظر الاعتبار وعلى هذا الأساس تذكر العقوبة في وطء المعتدة بالنسبة لرأي المشرع العراقي على النحو التالي:

١- إن كان الوطء للمعتدة بدون عقد، وكان على سبيل الاختيار فإن القانون لا ينزل بحقها أي عقوبة.

لأن الواطئ إن كان الزوج في الرجعي فهو رجعة إليها ووطؤها حلال.

وإن كان غير الزوج أو هو بعد العدة، فالقانون لا يعاقب في حالة وقوع الزنى باختيار الزاني وشريكته.

إلا أنني أرى أن القانون يعاقب غير الزوج إذا زنى في معتدة الرجعة إذا طلب الزوج ذلك لأنه قد اعتبر مطلقة الرجعة في حكم الزوجة كما دلت على ذلك الفقرة (١) من المادة الثامنة والثلاثين من قانون الأحوال الشخصية المعدل رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩<sup>(١)</sup>.

وزناها يعتبر خيانة للزوجية كما سبق بيانه في وطء زوجة الغير.

وإن حصل بغير اختيارها فالزوج في العدة لا يعاقب لأن الرجعة من حقه ولو لم ترض وإن خارج العدة أو غيره فيها أو خارجها استحق العقوبة المنصوص عليها في المادة ٣٩٣ من قانون العقوبات العراقي رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩.

وإن كان الطلاق بائناً بينونة كبرى أو صغرى فوطئها فإن كانت طائعة فلا عقوبة عليه زوجاً كان أو غيره.

وإن كانت مكرهة طبقت بحق الزاني المادة آنفه الذكر.

وإن كان الوطء بعد العقد.

(١) قانون الأحوال الشخصية المعدل ص ١١ وهي خاصة بتقسيم الطلاق وإليك نصها:

١- (رجعي وهو ما جاز للزوج مراجعة زوجته أثناء عدتها منه دون عقد وتثبت الرجعة بها يثبت الطلاق).



فإن كان في العدة أو بعدها والواطئ زوجها الأول فالعقد صحيح ولا عقوبة بذلك.

وإن كان في العدة وهو غير زوجها الأول أو في عدة الثلاث ولو كان زوجها فيطبق في حقه الجملة الثانية من المادة (٣٧٦) من قانون العقوبات العراقي رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩<sup>(١)</sup>.

(١) انظر قانون العقوبات الجديد ص ١٤٤.

فإن أول المادة يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على السبع سنوات أو بالحبس بمجرد إجراء عقد النكاح مع العلم ببطلانه.

أما الجملة الثانية فإنها تشدد العقوبة إلى عشر سنوات فيما إذا دخل بها بعد هذا العقد الباطل وحكم الوطاء حكم الدخول.

واليك مثلاً عن تطبيقات القضاء العراقي في حادثة امرأة مطلقة من زوج وتزوجت بغيره وهي حامل من السابق ولا شك أن الحامل في عدة ما لم تضع الحمل:

رقم القرار: ١/٢٤٠ ق ع ب

تاريخ القرار: ١٩٧٠/٦/٨

قررت محكمة الجزاء الكبرى لمنطقة الرصافة الأولى ببغداد بتاريخ ١٩٧٠/٣/٢٩ وبرقم الإضبارة ١٣/ج/١٩٧٠ تجريم المتهمين (خ) و(ص) وفق المادة ٢٤٢ من ق.ع.ب لعقد زواجاً شرعياً لدى المحكمة الشرعية السنية ببغداد بموجب الحجة المرقمة ١٦٥٢ والمؤرخة في ١٩٦٩/٩/٢٧ ومباشرتها معاشرة الأزواج بالرغم من علمهما ببطلان هذا العقد حيث أنها كانت حاملاً من مطلقها زوجها الأول (هـ) وإخفائها هذا الحمل عن القاضي الشرعي عند عقده زواجهما، وحيث إنها لم يسبق الحكم عليهما بأية جريمة وإفصاح المجال أمامها للعيش الكريم حكمت على كل واحد منهما بدلالة المواد ١٤٤ و ١٤٦ و ١١٨ من قانون العقوبات رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ بالحبس البسيط لمدة ثمانية أشهر مع إيقاف تنفيذ العقوبة على أن يتعهد كل منهما بالمحافظة على حسن السلوك والسيرة لمدة ثلاث سنوات تبدأ من تاريخ الحكم وأن يودع كل منهما لدى صندوق المحكمة مبلغاً قدره عشرون ديناراً خلال مدة أسبوع من تاريخه يكون قابلاً للرد إليهما في حالة عدم ارتكابها أية جريمة خلال مدة التعهد المذكور والإشعار إلى المحكمة السنية الرصافة لإبطال عقد الزواج المذكور. وأرسل الحكم هذا مع جميع أوراق الدعوى إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه وطلب المدعي العام تصديقه.

القرار: ولدى التدقيق والمداولة وجد أن الفعل لا يعاقب عليه القانون لأن الطلاق ثابت على ما جاء بالقضية فالدعوى والحالة هذه لا تخرج من حدود الفقرة الأولى من المادة ٢٤٠ من ق.ع.ب وبما أن الزوج تنازل عن حقوقه الشخصية. لذا قرر الامتناع عن تصديق قرارات التحريم والحكم وإيقاف التنفيذ الصادرة

المرأة التي حصل معها الوطاء إما أن تكون مستأجرة لغير الزنى أو لغرض الزنى: أولاً: إذا كانت مستأجرة لأغراض أخرى غير الزنى كخدمة أو عمل - وزنى بها - معتقداً أن استجارها قد أحل بضعها، كما أحل الانتفاع بعملها، فقد ذهب الجميع إلى وجوب الحد في هذا الوطاء؛ لأن الشبهة الدارئة مفقودة في هذا الوطاء<sup>(٢)</sup>، إلا أن الإمامية استثنوا من ذلك ما إذا حصل الوطاء مع ظن أن إجارتها للعمل مثلاً قد أباح فرجها فلم يوجبوا الحد في ذلك للشبهة<sup>(٣)</sup>.

ويرى ابن الماجشون أن المخدمة ستين كثيرة لا حد على المخدم إن وطئها<sup>(٤)</sup>.

ولا شك أن قولهم هذا غير سديد؛ لأن ظن الحل في هذا المحل غير مقبول إذ الإجارة لم تكن على بعضها بل للغرض الآخر فلا شبهة، وقول ابن الماجشون فاسد ساقط كما يقول ابن حزم.

في القضية مع إعادة المبلغ وقدره عشرون ديناراً المستوفى من كل واحد من المتهمين (خ) و(ص) إليه. كما قرر تصديق قرار الإشعار إلى المحكمة الشرعية حول إبطال عقد الزواج من عدمه أو تحديده حسب الاختصاص وصدر القرار بالاتفاق في ١٩٧٠/٦/٨.

النشرة القضائية

العدد الثاني ص ٢٧٧

السنة الأولى

صفر ١٣٩١

نيسان ١٩٧١.

(١) هذا القسم الثالث من المختلف في تحقق الشبهة فيه.

(٢) انظر الخرشبي ٧٦/٨ ومغني المحتاج ١٤٦/٤ والمبسوط ٥٨/٩ والمحلى ٣٠٣/٨ والمغني ٨٠/٩ من الفقهاء من صرح بذلك ومنهم من لم يصرح ولكنهم أوجبوا الحد إذا استؤجرت للزنى فأولى أن لغيره.

(٣) اللعة الدمشقية ٥٧/٩، وشرح الشرائع ١٥٠/٤.

(٤) المحلى ٣٠٤/٩.

ثانياً: إذا كانت مستأجرة لغرض الزنى فقد اختلف الفقهاء في ذلك على رأيين:

الرأي الأول: وجوب الحد في هذا الوطاء وهو مذهب الحنابلة والمالكية، والشافعية، والظاهرية، وأبي يوسف ومحمد من الحنفية وهو رأي أبي ثور<sup>(١)</sup> وعطاء.

الرأي الثاني: سقوط الحد فيه للشبهة.

وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنيفة والشيعة الإمامية<sup>(٢)</sup> مع وجود فرق بين المأخذين.

فالإمام يعد الإجارة وحدها مسقطاً للحد، فيما يرى الإمامية أن المسقط للحد ليست الإجارة وحدها بل لا بد أن يقارنها ظن الحل فقد جاء في شرح الشرائع:

(ولو استأجرها للوطء لم يسقط بمجرد. ولو توهم الحل به سقط)<sup>(٣)</sup>.

أما الشيعة الزيدية فلم أعثر على تصريح لهم بهذا الخصوص إلا أننا يمكننا أن نقول إن رأيهم يشبه رأي الإمامية بناء على القاعدة التي ذكرها البحر الزخار بقوله: (إن ظن التحليل شبهة مسقط للحد)<sup>(٤)</sup>.

هذا وإن الإمام الحصكفي في الدر المختار قال: (والحق وجوب الحد كالمستأجرة للخدمة)<sup>(٥)</sup>.

#### \* الأدلة:

- استدلال أصحاب الرأي الأول:

١- بأن عموم الآيات والأخبار التي جاءت في حد الزنى لم تميز بين وطاء المزني بها بأجرة أو غيرها.

٢- المعنى المقضي وجوب الحد - وهو الهتك - موجود في المستأجرة، بل الاستئجار يضيف إلى الزنى جريمة أخرى وهي أكل المال بالباطل فالعقوبة به أولى.

(١) تراجع نفس المراجع في رقم (٢) في الصحيفة السابقة وبالنسبة لعطاء تراجع الدسوقي ٣١٤/٤.

(٢) انظر المبسوط وشرح الشرائع واللمعة الدمشقية في نفس الصحيفة في رقم (١).

(٣) اللمعة الدمشقية ٥٧/٩.

(٤) البحر الزخار ١٤٧/٥.

(٥) الدر المشور ٢٩/٤.

٣- أن دفع ثمن الإجارة لا يورث شبهة مؤثرة، كما لو اشترى خمرأ فشر به فيحد كما لو شر به بدون شراء.

٤- لو كانت الأجرة تورث شبهة لثبت النسب للولد المتخلق من هذا الزنى، والحال أنه لم يثبت اتفاقاً<sup>(١)</sup>.

- واستدل أصحاب الرأي الثاني:

١- بما روي عن أبي سلمة بن سفیان أن امرأة جاءت إلى عمر بن الخطاب فقالت: يا أمير المؤمنين أقبلت أسوق غنماً لي فلقيني رجل فحفن حفنة من تمر، ثم حفن لي حفنة من تمر، ثم حفن لي حفنة من تمر، ثم أصابني. فقال عمر: ما قلت؟ فأعادت فقال عمر بن الخطاب ويشير بيده: مهر مهر مهر ثم تركها<sup>(٢)</sup>.

٢- وروى أيضاً عن أبي الطفيل أن امرأة أصابها الجوع فأتت راعياً فسألته الطعام فأبى عليها حتى تعطيه نفسها قالت: فحشى لي ثلاث حففات من تمر، وذكرت أنها كانت جهدت من الجوع. فأخبرت عمر فكبر وقال: مهر مهر ودرأ عنها الحد<sup>(٣)</sup>.

٣- وفي رواية عن عمر رضي الله عنه أن امرأة استسقت راعياً فأبى أن يسقيها حتى تمكنه من نفسها فدرأ عمر رضي الله عنه الحد عنهما<sup>(٤)</sup>.

٤- أن الإجارة تملك المنافع، ومنافع البضع فأورثت شبهة وصارت كالمصلحة<sup>(٥)</sup>.

(١) يلاحظ بذلك مغني المحتاج ٤/١٤٦، والمغني ٩/٨٠، والمحلى ٨/٢٠٤.

(٢) يلاحظ المحلى ٨/٣٠٣.

(٣) يلاحظ المحلى ٨/٣٠٣.

(٤) المبسوط ٩/٥٨ لم أجد هذين الأثرين في كتب الحديث التي اطلعت عليها.

(٥) المبسوط ٩/٥٨ لم أجد هذين الأثرين في كتب الحديث التي اطلعت عليها.

ويجاب من قبل الجمهور:

١- عن الآثار الواردة عن سيدنا عمر في درئه الحد عن المرأة التي سألت الطعام أو الشراب من رجل فأبى إلا أن يزني بها إن صحت الرواية فإن قرائن الحال تدل على أنها كانت مضطرة إلى الطعام والشراب والاضطرار إليهما إجماعاً يقوم مقام الإكراه، وسيأتي أن المكروه لا يقام عليه الحد.

أما دروءه الحد عنه كما جاء في الرواية الثالثة فإن الرواية لا تدل على إقراره بالزني بل إقرارها هي، وإقرارها لم يقم حجة عليه ما لم يقر هو، لذا لم يجده.  
وأما قوله مهر فيمكن حمله على أن الأجور أصبحت حلالاً لها كالمهر للضرورة فتكون كحل أكل الميتة للمضطر.

٢- وعن الدليل الرابع:

(أن الاستئجار ليس بطريق لاستباحة البضع شرعاً فكان لغواً بمنزلة ما لو استأجرها للطبخ أو الخبز ثم زنى بها. وهذا لأن محل الاستئجار منفعة لها حكم المالية، والمستوفى بالوطء في حكم العتق، وهو ليس بهال أصلاً، والعقد بدون محله لا ينعقد أصلاً فإذا لم ينعقد به كان هو والأذن سواء، والأذن لا يحل الفرج أصلاً، والزاني به يجد بإجماع من يعتد بإجماعه<sup>(١)</sup>).

أما قياسها على المتعة فقياس مع الفارق، لأن المتعة عند من يقول بها لم تكن حلالاً لاستئجار البضع بل على أساس أن البضع أصبح ملكاً له مدة معينة كما أنه ملكه بالزواج إلى الأبد لذا حصلت الشبهة.

والإجارة ليست هكذا فإن مستأجر الزني بها لم يملك البضع مطلقاً لا مؤقتاً ولا مؤبداً، وبالتالي لم تتحقق الشبهة هنا كما تحققت في نكاح المتعة.

(١) المبسوط ٥٨/٩.

الراجع:

والذي أراه راجحاً هو رأي الجمهور.

١- لأن جريمة الزنى تزداد بشاعة إذا كان بأجرة لأمرين:

أ- دفع مال لعمل لم يأذن به الله تعالى ولا رسوله. وأخذه من قبلها سحت ويحرم على الإنسان أن يتصرف بالمال إلا بإذن من الشارع.

ب- أن جريمة الزنى مع الإجارة تدل على غاية الرضى والاختيار بخلافه بدون إجارة، والقاعدة للعقوبة الشرعية ازديادها مع كمال الرضى وتقليلها أو تخفيفها مع نقصانه.

٢- مما يدل على أن التمرات التي أخذتها المرأة للحاجة والضرورة لا للأجرة والمهر.

إن الحنفية أنفسهم لا يعتبرون المهر إن نقص عن عشرة دراهم في النكاح الصحيح الحلال فكيف يعدون هذه التمرات البسيطة تقوم مقام المهر في الزنى الحرام؟، وهذا يتناقض مع رأيهم في أقل حد للمهر.

٣- إن أغلب جرائم الزنى تقع لقاء أجور، فاعتبار الأجور شبهة لإسقاط الحد يعني فسح المجال أمام الفاسقين لارتكاب هذه الجريمة، وبذلك تذهب الحكمة من تشريع الحدود المشرعة للزجر، والله أعلم.

رابعاً: الوطاء مع الإباحة:

ويتحقق بأحد وجهين:

١- أن تبيح هي نفسها له ليطأها.

٢- أن يأذن له غيرها بوطئها كالسيد يأذن لغيره بوطء أمته والمرأة تأذن لسيدها بوطء

أمتها.

فالوجه الأول: أجمع الفقهاء على وجوب الحد بهذا الوطاء إن علم بالحرمة<sup>(١)</sup>.

وكذا إن لم يعلم عند الجمهور، إلا أن الظاهرية أسقطوا الحد عنه إن كان جاهلاً

بالحرمة على أصلهم في إسقاط الحد عند الجهل بالحرمة<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر البحر الزخار ١٤٣/٥، والمبسوط ٥٨/٩، ومغني المحتاج ١٤٦/٤، والمحلى ٣١٢/٨.

(٢) المرجع الأخير ٢٩٨/٨.

وكذا الإمامية أسقطوه إن اقترن مع الهبة ظنه حل الوطاء كما هي قاعدتهم في درء الحد<sup>(١)</sup>.

وأما الوجه الثاني:

- فذهب جمهور الفقهاء: إلى وجوب الحد لأن البضع لا يباح بالإباحة، وهو رأي عمر وعلي وقتادة وسفيان الثوري وسعيد بن المسيب<sup>(٢)</sup>.

- وذهب المالكية: إلى أن الأمة إن أباحها سيدها لا حد في وطئها للشبهة، حيث قال عطاء أن الإباحة تحل الوطاء بعوض وبدونه، وبه قال ابن عباس وطاوس<sup>(٣)</sup>.

ويرى النخعي وجوب التعزير في وطئها لا الحد<sup>(٤)</sup>.

- أما الحنابلة: فإنهم قالوا يجلد مائة ولا يرحم إن كان ثيباً ولا يعزو إن كان بكرأ وإلى هذا ذهب الزهري أيضاً<sup>(٥)</sup>.

\* الأدلة: استدلال الجمهور:

١ - بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المعارج: ٢٩]، والمباحة ليست زوجة ولا مملوكة للواطئ فهي من الغير.

٢ - بها روى عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن أبي إسحاق السبيعي عن سعيد بن المسيب قال: جاء رجل إلى ابن عمر فقال: إن أمة كانت لها جارية، وأنها أحلتها لي أن أطأها عليها، قال: لا تحل لك إلا من إحدى ثلاث، إما أن تتزوجها، وإما أن تشتريها، وإما أن تهبها لك<sup>(٦)</sup>.

(١) اللعة الدمشقية ٥٧/٩.

(٢) انظر المراجع في رقم (١) في ص ١١٦.

(٣) الدسوقي ٣٤٤/٤، والمحلى ٣١٢/٩.

(٤) المرجع الأخير.

(٥) المغني ٥٩/٩، والمحلى ٣١٢/٩.

(٦) المرجع الأخير نفس الصحيفة.

٣- وعن عبد الرزاق - أيضاً - عن معمر عن قتادة أن ابن عمر قال: لا يحل لك أن تطأ فرجاً إلا لك إن شئت بعت وإن شئت وهبت، وإن شئت اعتقت.

وبنفس السند عن ابن جريج عن عمرو بن دينار قال لا تعار الفروج<sup>(١)</sup>.  
وقد استدل المالكية: بالآثار الآتية وقالوا: إنها على حل وطئها، وحل الوطاء لا يترتب عليه الحد، وهي:

١- روى عبد الرزاق عن ابن جرير قال أخبرني عمر بن دينار أنه سمع طاووساً يقول قال ابن عباس: إذا أحلت امرأة الرجل أو ابنته أو أخته له جاريتها فليصبتها، وهي لها فليجعل بين وركيها، قال ابن جريج وأخبرني ابن طاووس عن أبيه أنه كان لا يرى بأساً وقال هو حلال، فإن ولدت فولدها حر، والأمة لامرأته، ولا يغرم، الزوج شيئاً).

٢- قال ابن جريج وأخبرني إبراهيم بن أبي بكر عن عبد الرحمن بن زادويه عن طاووس أنه قال هو أحل من الطعام، فإن ولدت فولدها للذي أحلت له، وهي لسيدها الأول.  
قال ابن جريج، وأخبرني عطاء بن أبي رباح قال كان يفعل.

يحل الرجل وليدته لغلامه وابنه وأخيه، وتحملها المرأة لزوجها، قال عطاء أحب أن يفعل، وما بلغني عن ثبت، قال: وقد بلغني أن الرجل كان يرسل بوليدته إلى ضيفه<sup>(٢)</sup>.  
وقد اختلفوا في بناء إسقاط الحد عن الواطئ على ثلاثة آراء:

أ- قالوا هي ملك للملكها المبيح ما لم تحمل فإن حملت قومت على الذي أبيحت له.

ب- وقالوا تقوم بأول وطئة على الذي أبيحت له حملت أو لم تحمل.

ج- إذا أحلت فقد صار ملكها للذي أحلت له بكليتها.

وذلك لما روى عبد الرزاق عن معمر بن مجاهد وعمرو بن عبيد. قال ابن مجاهد عن أبيه، وقال عمر بن الحسن، ثم اتفقا إذا أحلت الأمة لإنسان فعتقها له ويلحق به الولد.

(١) يلاحظ المحل ٣١١/٩ و٣١٢.

(٢) يلاحظ المحل ٣١١/٩ و٣١٢.



ولما روى - أيضاً - عن ابن جريج قال: أخبرني عبد الله ابن قيس أن الوليد بن هشام أخبره أنه سأل عمر بن عبد العزيز فقال: امرأتي أحلت جاريتها لأبيها قال فهي له<sup>(١)</sup>.

واستدل الحنابلة:

١ - بما رواه أبو داود بإسناده عن حبيب بن سالم (أن رجلاً - يقال له عبد الرحمن بن حنين - وقع على جارية امرأته فرفع إلى النعمان بن بشير - وهو أمير الكوفة - قال: لأقضين فيك بقضية رسول الله ﷺ.

إن كانت أحلتها لك جلدناك مائة.

وإن لم تكن أحلتها رجهاك بالحجارة، فوجدناه أحلته له فجلدناه مائة)<sup>(٢)</sup>.

٢ - ويروي ابن حزم عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في الرجل يجل الجارية للرجل فقال: إن وطئها جلد مائة أحسن أو لم يحسن. ولا يلحق به الولد. ولا يرثه. وله أن يفتديه ليس لهم أن يمنعوه)<sup>(٣)</sup>.

الراجع:

بالنظر لكون الفرج لا يجل إلا بأذن من الشارع فالذي أراه وجوب الحد في وطء المباحة - كما قال الجمهور - لأن الشارع لم يأذن إلا بوطء فرج الزوجة والأمة المملوكة.

وحيث إن المباحة لم تكن واحدة منها فلا بد من إقامة الحد بوطئها.

ويجاب على رأي المالكية:

١ - أن هذه الآثار معارضة بدلالة آية المعارج والمؤمنون.

٢ - إن كانت هذه الإباحة إباحة لرقبة الأمة بجملتها كما دل على ذلك قول عمر بن

عبد العزيز، فقد أصبحت ملك الواطئ وحل له فرجها.

(١) يلاحظ المحلى ٣١١/٩ و٣١٢.

(٢) أبو داود ٤٦٧/٢.

(٣) المحلى ٣١٢/٨.

وإن كانت إباحة لفروجها ورقبتها لملكها كما دلت على ذلك رواية ابن عباس وطاووس وعطاء، فإن إباحة الفرج دون بقية الأمة لم يصح ولم يرد به نص أو إجماع.

ثم إن هذه الروايات قد اشتملت على نوع من التعارض، لأن الأمة إن بقيت لسيدها فالوطء زنى والولد للسيد حيث جاء في الحديث الولد للفراش وللعاهر الحجر، بينما أثبتت هذه الروايات أن الأمة للسيد والولد حر للوطء، وهذا لم يرد مثله في الشريعة.

بل إن الأمة إذا زوجها سيدها لحر ثم ولدت منه فهو عبد ملك لسيدها، أما رأي من يقول أنها تصبح ملكه بمجرد وطئها، أو بأول وطئة، وتقوم عليه، فهو قول لم يقل به أحد لأنه إلزام لم يرد به الشرع حيث لا يحل أن يلزم امرؤ في ماله ما لم يلتزم إلا بإلزام الشارع له<sup>(١)</sup>.

وأما استدلال الحنابلة والزهري:

فيكاد لا يكون مقبولاً حيث لم يرد حد بهذا الشكل وهو الجلد مائة مطلقاً سواء أحسن أو لم يحسن بل الحد الرجم إن كان محصناً، والجلد أو الجلد والتغريب إن كان غير محسن.

هذا إن ثبت أن فعله هذا زنى فإن كان غير زنى فلا حد عليه<sup>(٢)</sup>.

(١) المحلى ١١٢/٩ و١١٣.

(٢) المحلى ١١٢/٩ و١١٣.

القانون الوضعي:

إن المستأجرة والمباحة إن كانت هي المؤجرة لنفسها فلا شك أنها تتمتع بكامل الرضى والاختيار.

وإن كان غيرها فهي إما أن تكون راضية بذلك، وإما أن تكون مكرهة من آخر يسمسرها عليها.

والأخيرة، إن رفعت أمرها إلى القضاء فعلى المحكمة أن تطبق المادة (٣٩٩) من ق.ع رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ بحق من أكرهها أو سمسرها عليها<sup>(١)</sup>.

وفي حالة اختيارها ورضاها، فهي إما أن تكون زوجة أو غيرها. فإن كانت زوجة فتطبق في حقها ومن زنى بها الفقرة الأولى من المادة (٣٧٧) من ق.ع الجديد<sup>(٢)</sup>.

وإن كانت غير زوجة، أو كان المواقع ذكراً.

فإن بلغ الثامنة عشرة من العمر فلا عقوبة على المواقع ولا على شريكه في رأي المشرع الوضعي لافتقار الاعتداء الشخصي بالرضى ومن حق المحكمة الإفراج عن المتهم بموجب المادة ١٨٠ من قانون أصول المرافعات الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١<sup>(٣)</sup>.

وإن كان دون ذلك فإن بلغ الخامسة عشرة حكم عليه بموجب الجملة الأولى من الفقرة الأولى من المادة (٣٩٤) ق.ع<sup>(٤)</sup>.

(١) ومدلولها السجن مدة لا تزيد على عشر سنين أو بالحبس، عقوبات ص ١٥٤ ويقابلها قانون العقوبات المصري المادة ٣٦٩ مكررها ص ١٢١.

(٢) ومدلولها الحبس، انظر عقوبات ص ١٤٤ ويقابلها من المصري المادة ٢٧٤ من ق.ع.م.

(٣) أصول المحاكمات الجزائية ص ٣٩.

(٤) ومدلولها السجن مدة لا تزيد على سبع سنوات أو بالحبس انظر عقوبات ص ١٥٢، ويقابلها من المصري (٢٦٩) من ق.ع.م الجملة الأولى.

وإن كان دونها حكم عليه بموجب الجملة الثانية من الفقرة والمادة المذكورتين<sup>(١)</sup>.

خامساً: وطء المحكومة بالقصاص:

المراد بذلك إذا حكمت المحكمة على امرأة بالقصاص، وقبل تنفيذه زنى بها من له عليها القصاص.

صرح فقهاء الحنابلة والزيدية بوجود الحد عليه، ولم يعتبروا ثبوت حق القصاص له عليها شبهة دارثة للحد لأن له حقاً عليها كما لو كان له عليها دين ووطنها فإن كونه دائماً لها لا يدرأ عنه الحد.

أما بقية المذاهب فلم أعتز على تصريحهم بذلك.

ولعل الظاهرية يسقطون عنه الحد في حالة جهله بالتحريم، والإمامية في حالة ظنه الحل بموجب القاعدة التي مشى عليها كل مذهب في إسقاط الحد.

وعلى فرض ذلك:

فإننا نرجح وجوب الحد عليه حيث لا يخفى أنه وإن ثبت له حق إراقة دمها فإن لها حقاً في صيانة عرضها.

ولا شك أن القتل يهون على انتهاك العرض للحقوق العار به دون القتل، والله أعلم.

(١) ومدلولها السجن مدة لا تزيد على عشر سنين وتنطبق عليه من المصري نفس المادة السابقة، الجملة الثانية. وإن أردت تطبيقات من القضاء العراقي. فراجع قرار محكمة تمييز العراق المرقم ٣٢١٥/جنايات/١٩٧١ بتاريخ ٩/١٠/١٩٧١ والذي ذكرناه في آخر الوطاء في النكاح المختلف فيه فإنه متضمن الحكم بموجب هذه المادة.

فإنه لا يحكم بالقصاص إلا في حالات خاصة: وفي حالة حكمه لذلك وواقعها قبل تنفيذه فإنه يجري في ذلك ما يجري مع غيرها.

- فإن كانت مختارة: وراضية وبلغت الثامنة عشرة فلا عقوبة عليه وإن كانت مختارة وهي دون ذلك فتطبق بحقه المادة (٦٩٤).

- وإن كانت مكرهة: تطبق عليه أحكام المادة (٣٩٣).

- وإن كانت ذات زوج: طبقت المادة (٣٧٧) من ق.ع.ب ١١١ لسنة ١٩٦٩.

فإنه لا يحكم بالقصاص إلا في حالات خاصة: وفي حالة حكمه لذلك وواقعها قبل تنفيذه فإنه يجري في ذلك ما يجري مع غيرها.

- فإن كانت مختارة: وراضية وبلغت الثامنة عشرة فلا عقوبة عليه وإن كانت مختارة وهي دون ذلك فتطبق بحقه المادة (٦٩٤).

- وإن كانت مكرهة: تطبق عليه أحكام المادة (٣٩٣).

- وإن كانت ذات زوج: طبقت المادة (٣٧٧) من ق.ع.ب ١١١ لسنة ١٩٦٩.

---

## الفصل الثاني

في الركن الثاني - وهو شروط الواطئ

---

## شروط الواطئ

لا يقام الحد على الواطئ ما لم تتوفر فيه الشروط التالية:

أولاً: التكليف: ويقصد من ذلك أن يكون الواطئ بالغاً<sup>(١)</sup> عاقلاً.

وذلك لأن حكم الزنى التحريم، وهو أحد أقسام الحكم التكليفي، والحكم التكليفي هو - كما قال الأصوليون - خطاب الله المتعلق بفعل المكلف<sup>(٢)</sup>، والمراد بالمكلف عند الإطلاق البالغ العاقل.

(١) البلوغ بالنسبة للذكر - لأنه هو الواطئ - إما بالإمضاء باحتلام أو غيره، وإما بالسن.

واختلف في سن البلوغ.

فذهب جمهور الفقهاء إلى أنه الخامسة عشرة من العمر.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه الثامنة عشرة، والأول أرجح.

إلا أن القوانين الوضعية أخذت برأي أبي حنيفة فاشتراط قانون العقوبات الجديد البلوغ والرشد تمام الثامنة عشرة من عمره واعتبرت الحدث من أتم السابعة عشرة ودون الخامسة عشرة إلى السابعة صبيّاً ومن بين تمام الخامسة عشرة، ودون إتمام الثامنة عشرة فتى، وبمثل هذا ورد في المادة الأولى من قانون الأحداث رقم ٦٤ لسنة ١٩٧٢ الوقائع العراقية ٢١٥٣ في ١٧/٧/١٩٧٢.

فقد جاء في المادة (٦٤) من ق.ع. الجديد (لا تقام الدعوى الجزائية على من لم يكن وقت ارتكاب الجريمة قد أتم السابعة من عمره).

وجاء في المادة (٦٦) منه يعتبر حداً من كان وقت ارتكاب الجريمة قد أتم السابعة من عمره. ولم يتم الثامنة عشرة.

وإذا لم يكن الحدث وقتئذ قد أتم الخامسة عشرة اعتبر صبيّاً. أما إذا كان قد أتمها ولم يتم الثامنة عشرة فقد اعتبر فتى.

وطريقة إثبات السن، نصت عليه المادة (٦٥) منه حيث جاء فيها:

(يثبت السن بوثيقة رسمية، ولحاكم التحقيق والمحكمة أن يهملوا الوثيقة إذا تعارضت مع ظاهر حال الحدث

ويحيلاه إلى الفحص الطبي لتقدير عمره بالوسائل الشعاعية أو المختبرية أو بأي وسيلة فنية أخرى.

(٢) مناط التكليف هو العقل: وحيث إنه لم يكن له قدر منضبط يناط به التكليف أنيط بالبلوغ وذلك لأن

الإنسان يمر بأدوار أربعة.

الدور الأول: دور الجنين.

الدور الثاني: دور الانفصال إلى التمييز.



وبناء على هذا فوطء الصبي - والمراد به من دون البلوغ - والمجنون وهو فاقد العقل لا حد فيه، لعدم توفر أهلية التكليف فيها<sup>(١)</sup>.

أما التعزير، فالمالكية أوجبوا التعزير على الصبي، وكذا الإمامية وقيدوا الحنابلة بالميز<sup>(٢)</sup>.

الدور الثالث: دور التمييز إلى البلوغ.

الدور الرابع: دور ما بعد البلوغ.

والأهلية على نوعين أهلية وحرب، وأهلية أداء.

وفي الدور الثاني: تثبت له أهلية الوجوب له وعليه في الصلوات التي تشبه العوض. أما الصلوات التي تشبه العقوبات فلا تجب عليه.

وفي الدور الثالث: تثبت له أهلية الأداء القاصرة، ففي حقوق الله فما كان حسناً لا يحتمل القبح ينصح منه كالإيمان وإن كان قبيحاً لا يحتمل قبحه الحسن وهو الكفر يصح منه، والمتردد بين الحسن والقبح كالعبادات تصح منه، ولا يطالب في قضائها هذا في حق الله.

وإن كان حقاً للعبد: فإن كان محض نفع صحت مباشرته كقبول الهبة.

وإن كان ضرراً محضاً لا يملكه ولو أذن وليه كالطلاق.

وإن كان متردداً بينهما، يصح مع إذن الولي كالبيع والإجارة ولا يصح بدون أذنه.

وفي الدور الرابع: تثبت له أهلية الأداء الكاملة.

يلاحظ أصول الفقه للخضري ص ١٠١.

(١) انظر كشف القناع ٥٧/٤، والشرح الكبير ٣١٧/٢، واللمعة دمشقية ١٦/٩، وقد اختلف في تحديده

سن التمييز فمنهم من حدده بالسابعة، ومنهم بالتاسعة، ومنهم بالعاشرة، والأول أصح لأنه يباشر في هذا السن بتدريجه على العبادة.

(٢) انظر كشف القناع ٥٧/٤، والخروشي ٥٧/٨، واللمعة دمشقية ١٦/٩-٢٥، والبحر الزخار ١٤٢/٤،

ومعني المحتاج ١٤٦/٤، وفتح القدير ١٣٩/٤، والمحلّى ١٥٠/٨، لم يصرح ابن حزم بذلك بل يمكننا فهم ذلك من بيان أهل الحد مكفر للذنوب؟ فالصبي لا ذنب عليه فلا يستلزم وجوب الحد لتكفير ذنبه وكذلك المجنون. والله أعلم.

واستدل على عدم وجوب الحد على الصغير والمجنون:

١- قوله ﷺ: «رفع القلم عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ»<sup>(١)</sup>.

والمراد بالقلم التكليف بالأحكام التكليفية التي منها التحريم، والذي هو صفة للزنى.

٢- قول النبي ﷺ لما عزر الأسلمي حينما جاءه معترفاً بالزنى: (ابك جنون)<sup>(٢)</sup>.

فلولا أن الجنون مسقط للحد لما سأله عنه ليدراً عنه الحد.

٣- العقوبة شرعة للزجر عن ارتكاب بعض الكبائر ومنها الزنى، ولما كان فعل المجنون والصبي لا يعد محرماً ولا كبيرة فالحد لا يجب عليهما لأن الانزجار لا يطلب منهما، لعدم تكليفهما بالتكاليف الشرعية.

القانون الوضعي:

إن كان دون البلوغ:

فإن دون السابعة فقد بنت المادة (٦٤) من ق.ع.ب الجديد عدم إقامة الدعوى الجزائية عليه، ومثل هذا جاء في المادة (٦٤) من ق.ع. المصري رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧ وإن كان حدثاً. فقد جاء في المادة (٦٧) منه (إذا ارتكب الحدث مخالفة يحكم عليه بدلاً من العقوبة المقررة لها في القانون بإنذار في الجلسة. أو بتسليمه إلى أحد والديه أو لمن له حق الولاية على نفسه أو إلى قريب، مع تنبيهه بالمحافظة على حسن سلوك الحدث وسيرته، أو أن يحكم عليه بالغرامة مهما تكن العقوبة المقررة للمخالفة<sup>(٣)</sup>)، وجاء في المادة (٦٨) منه:

(١) البخاري ٢٠٥/٨.

(٢) المرجع السابق ٢٠٦/٨.

(٣) قانون العقوبات العراقي الجديد ص ٣١.

## هل القانون في أحكام الصبي معارض للشريعة؟

بعد أن علمنا أن قسماً من الفقهاء أوجبوا التعزير على الصبي الذي تقع منه جريمة الزنى، وأن الصبي في نظر الشريعة هو من دون البلوغ فإن العقوبات التي فرضها المشرع الوضعي على اختلافها وتباين سن الصغير فيها لا تعدوا أن تكون نوعاً من التعزير والتأديب للصبي وعلى هذا الأساس فلا تعارض بين ما جاء به المشرع الوضعي وبين الشريعة الإسلامية.

إلا أن نقطة الخلاف تظهر في تحديد سن البلوغ فالمشرع الوضعي اعتبر البلوغ إتمام الثامنة عشرة من عمره، بينما الشريعة الإسلامية في الراجح من الآراء جعلت حدة بلوغه الخامسة عشرة.

ويترتب على هذا الخلاف أن من زنى وعمره قد تجاوز الخامسة عشرة يعاقب عقاب مكلف في الراجح من رأى الشريعة.

بينما القانون يعاقبه معاقبة حدث.

قررت محكمة الجزاء الكبرى في البصرة بتاريخ ٢٠/١/١٩٧٠ وبرقم الإضبارة ٢٤٠/ج/١٩/ تحريم المتهم (ك) وفق الفقرة الثانية من المادة ٢٣٥ من ق.ع.ب.ملاوطته بالمجنى عليه (م) البالغ من العمر خمس سنوات وحكمت عليه بدلالة المادة ٧٣ عقوبات بحجزه في المدرسة الإصلاحية لمدة سنة واحدة ولم توصف جريمته لكونه حدثاً ولم يتخذ قرار بالتعويض لعدم المطالبة به وأرسل الحكم هذا مع جميع أوراق الدعوى إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه. وطلب المدعي العام إعادة القضية إلى محكمتها لإعادة النظر في قراراتها بغية التجريم والحكم وفق المادة ٢٣٢ من ق.ع.ب.

القرار: ولدى التدقيق والمداولة، وجد أن المجنى عليه عمره خمس سنوات فليس هنا رضا بوجه ما لأنه دون سن التمييز ويعتبر الإكراه مفترضاً مما يستلزم معه تطبيق المادة ٢٣٢ من ق.ع.ب. بدلاً من المادة ٢٣٥ منه. لذا قرر إعادة القضية إلى محكمتها لإعادة النظر في قراراتها بغية إصدارها على أساس التجريم وفق المادة ٢٣٢ المذكورة وفق القرار بالاتفاق في ١٢/٥/١٩٧٠.

النشرة القضائية ٢٧٥.

العدد الثاني

السنة الأولى صفر ١٣٩١ / نيسان ١٩٧١.

وهناك فرق آخر وهو أن الشريعة أخذت بنظر الاعتبار الأمانء باحتلام أو غيره في البلوغ بينما القانون لم يأخذ بذلك.

وعلى هذا أن من أمنى وهو دون سن البلوغ فهو بالغ فإذا زنى يعاقب عقاب مكلف برأى الشريعة، والقانون يعاقبه معاقبة الصغير.

البلوغ والعقل شرطان لحد الواطئ:

بعد أن عرفنا عقوبة الصبي نعود إلى بيان عقوبة البالغ العاقل، فنقول البالغ العاقل إذا وطئ.

فإما أن يطاءً بالغة عاقلة، أو صغيرة، أو مجنونة، وذلك على البيان التالي:

- أولاً: إذا وطئ بالغة عاقلة:

فالحد واجب عليه اتفاقاً مع توفر بقية الشروط طبعاً. وذلك لحصول كمال اللذة المستوجبة للعقوبة.

- ثانياً: إذا وطئ صغيرة أو مجنونة:

فقد اختلف الفقهاء في حده على مذهبين:

المذهب الأول: وهو رأي الجمهور وجوب الحد عليه مطلقاً كما لو وطئ بالغة عاقلة إلا أنهم اختلفوا في نوعية الحد.

فالحنفية، والزيدية، والشافعية، والظاهرية، ورأي للحنابلة أن حده الرجم أو الجلد<sup>(١)</sup>.

والإمامية أوجبوا الحد غير الرجم فقد جاء في اللمعة الدمشقية (أما زنى الفاعل فيحقق بوطئ الصغيرة كالكبيرة وإن لم يجب به الرجم لو كان محصناً، فإن ذلك لا يتنافى كونه زنى يوجب الحد<sup>(٢)</sup>).

(١) انظر بدائع الصنائع ٣٤/٧، والبحر الزخار ١٤٤/٥، ومغني المحتاج ١٤٦/٤، والمقنع ٣٦٢/٣.

(٢) انظر اللمعة الدمشقية ٢٦/٩.

ومع المجنونة الكبيرة يحد من باب أولى:

المذهب الثاني: في المجنونة إن كانت كبيرة يجب الحد لكمال اللذة معها وإن لم يجب عليها الحد.

أما الصغيرة، مجنونة كانت أو عاقلة.

فإن أمكنه وطؤها، وجب عليه الحد.

وإن لم يمكنه وطؤها، فلا حد عليه لعدم كمال اللذة وعليه التعزيز، وإلى هذا ذهب المالكية، والمذهب لدى الحنابلة<sup>(١)</sup>.

واستدل أصحاب المذهب الأول: بأن الوطء ما دام قد حدث فعلاً فلا ينظر إلى قيود أخرى لأن المقصود هو إيلاج الحشفة في فرج محرم، وفرج الصغيرة والمجنونة فرج محرم. ففعله زنى وإن كانت هي معذورة فعذرهما لا يسقط الحد من جانبه<sup>(٢)</sup>.

الراجح:

والذي أراه وجوب الحد عليه مطلقاً ما دام أنه قد أولج حشفته في فرج محرم لأن الحد عقوبة مناة بهتك العرض لا بحصول اللذة فقط، ولذا لم يشترط الإنزال للعقوبة مع أن كمال اللذة لا تحصل إلا معه، فاللذة ليست مدار العقوبة وحدها.

ثانياً: الاختيار:

ويخرج بهذا الشرط المكره، والنائم، والسكران، والخاطيء، وحيث قد ذكرنا في الفصل الأول الخاطيء في بحث الوطء خطأ فلا نذكره هنا.

(١) الخرشبي ٨/٨٦، والمقنع ٣/٤٦٢.

(٢) فتح القدير ٤/١٥٦.

ونذكر بقية المحترزات كما يأتي:

١- المكره - ومنه الملجأ<sup>(١)</sup>.

إذا أكرهه أو ألجأ إنسان على الزنى فهل يجب عليه الحد؟

\* اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة آراء:

- الرأي الأول: لا يجب الحد عليه، وهو مذهب الظاهرية وإليه ذهب المحققون من المالكية كابن رشد واللخمي، وابن العربي، وأسقطوا عنه التأديب أيضاً وهو المفتي به، كما ذكر الدسوقي<sup>(٢)</sup>.

وهو أيضاً رواية عن الإمام أحمد واختاره الموفق وجمع. والرأي الراجح من مذهب الشافعية والإمامية، والزيدية، وبه يقول أبو يوسف ومحمد من الحنفية ومحمد من الحنفية وسواء كان الإكراه من السلطان أم غيره لأن المراد به ما يؤثر خوف الهلاك<sup>(٣)</sup>.

ومثل الإكراه الاضطرار عند الشافعية<sup>(٤)</sup>.

(١) المكره هو من لا مندوحة - أي لا صحة - له عما أكرهه عليه إلا بالصبر على ما أكرهه به، والملجأ هو من لا مندوحة له عما ألجئ إليه كالملقى من شاق على شخص، يلاحظ المحلى شرح جمع الجوامع بهامش العطار ١/١٠٠-١٠٢.

ويتحقق الإكراه بأن يغلب على من ظن المكره - بفتح الراء - أن المكره - بكسرهما - يتمكن من تنفيذ ما هدد به. (٢) انظر في جميع ذلك الخرشبي ٣١٨/٨، وكشاف القناع ٥٨/٤، ومغني المحتاج ١٤٥/٤، واللمعة الدمشقية ٢٣/٩ و٣١، وشرح الأزهار والمحلى نقلاً عن كتاب التشريع الجنائي لعبد القادر عودة. انظر في جميع ذلك الخرشبي ٣١٨/٨، وكشاف القناع ٥٨/٤، ومغني المحتاج ١٤٥/٤، واللمعة الدمشقية ٢٣/٩ و٣١، وشرح الأزهار والمحلى نقلاً عن كتاب التشريع الجنائي لعبد القادر عودة.

(٣) انظر في جميع ذلك الخرشبي ٣١٨/٨، وكشاف القناع ٥٨/٤، ومغني المحتاج ١٤٥/٤، واللمعة الدمشقية ٢٣/٩ و٣١، وشرح الأزهار والمحلى نقلاً عن كتاب التشريع الجنائي لعبد القادر عودة.

(٤) التحفة ١٠٥/٩ كأن يضطر إلى طعام أو شراب لا يمكن من الحصول عليه لدفعه هلاكه إلا بتنفيذ الفعل المكره عليه.

- الرأي الثاني: وجوب الحد عليه مطلقاً سواء أكره من قبل السلطان أم من غيره، وإلى هذا ذهب زفر من الحنفية، وهو الرأي السابق للإمام، والمشهور من مذهب المالكية. والرأي المرجوح عند الشافعية والحنابلة، والزيدية. وبه قال أبو ثور وابن المنذر<sup>(١)</sup>.

- الرأي الثالث: هو الرأي الأخير للإمام أبي حنيفة حيث قد فصل وقال: إن كان المكروه هو السلطان فلا حد عليه، وإن كان غيره حد<sup>(٢)</sup>.

### \* الأدلة:

- استدل أصحاب الرأي الأول بما يلي:

١- أن المكروه مرفوع عنه القلم. بقوله ﷺ: (إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه)<sup>(٣)</sup>.

٢- أن فعله لا يعد زنى لأنه غير آثم به فلا يجب عليه الحد. ولأن الحد شرع للزجر وهو منزجر عن الزنى وإنما كان قصده من الإقدام دفع الهلاك عن نفسه فلا يلزمه الحد كالمرأة<sup>(٤)</sup>.

- واستدل أصحاب الرأي الثاني:

بأن الوطء لا يكون إلا بالانتشار، والإكراه ينافيه فإذا وجد الانتشار انتفى الإكراه لأن الرجل لا يزني ما لم تنتشر آلته وذلك دليل الطوعية ليلزمه الحد كما لو أكره على غير الزنى فزنى<sup>(٥)</sup>.

(١) المصادر السابقة وفتح القدير ١٥٨/٤. والخلاف عند المالكية محله - كما يقول الدسوقي -: إذا أكره على الزنى وهي طائفة ولا زوج لها ولا سيد أما إن كانت مكرهة أو طائفة ولها زوج أو سيد فالحد واجب اتفاقاً نظراً لأنها سكنية في حالة الإكراه وإلى حق الزوج أو السيد في الحالة الثانية. انظر الدسوقي ٣١٨/٤.

(٢) فتح القدير ١٥٨/٤.

(٣) المبسوط ٥٩/٩.

(٤) المغني لابن قدامة ٦٠/٩.

(٥) المبسوط ٥٩/٩.

- واسدل أصحاب الرأي الثالث:

يقول الإمام الأعظم أن (ما يكون مفيداً للحكم يختص بالسلطان كإقامة الجمعة ونحوها).

وتحقيقه إن الإكراه من غير السلطان نادر لأنه مغلوب بقوة السلطان فالمبتلى به يستغيث بالسلطان ليدفع شره عنه فإذا عجز عن ذلك فهو نادر ولا حكم للنادر.

فأما المبتلى بالسلطان فإنه لا يمكنه أن يستغيث بغيره لدفع شره عنه فيتحقق خوف التلف على نفسه فيكون ذلك مسقطاً للحد عنه<sup>(١)</sup>.

الراجع:

هو ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول من عدم وجوب الحد عليه سواء حصل الإكراه من السلطان أو غيره وذلك لما يأتي:

١- لصريح دلالة الحديث في رفع الإثم عنه ومن رفع عنه الإثم لا عقاب عليه في الدنيا والآخرة كالصبي والمجنون فلا حد عليه لأنه عقوبة دنيوية.

٢- أن الحد شرع لمنع الإفساد في الأرض والمكره لم يقدم إلى الفاحشة بنية الإفساد بل بالجبر والإكراه، لذا أصبح الإكراه شبهة مسقطة للحد.

مناقشة أدلة الرأيين الآخرين:

ويجاب عن دليل الرأي الثاني: بأنه لا يلزم من التخويف والإكراه عدم الانتشار لأمرين:

١- أن التخويف بالفعل وتركه لا يؤدي إلى الخوف بل الذي يؤدي إليه التخويف بفعل شيء أو تركه فقط<sup>(٢)</sup>، أما إن كان بهما فلا يخاف وبالتالي لا يكون مانعاً من الانتشار.

وعلى هذا فالانتشار وعدمه لا يتوقف على الإكراه وعدمه مطلقاً، فلا تنافي إذن بين

الإكراه والانتشار.

(١) المغني لابن قدامة ٦٠/٩.

(٢) المبسوط للسرخسي ٥٩/٩.



٢- أن انتشار الآلة لا يدل على أنه كان طائعاً لأنه قد يكون طبيعياً، وقد يكون طوعاً،

فإنه قد يحصل من النائم وهو غير قاصد، وإنما هو دليل الفحولية<sup>(١)</sup>.

- ويجب على هذا الدليل الرأي الثالث:

بأنه قد يحصل إكراه من غير السلطان أشد من حصوله من السلطان، حيث إن المؤثر خوف الهلاك، وهذا يتحقق من السلطان ومن غيره.

أما ادعاء أنه قد يستطيع أن يدفع شر المكره بالسلطان فهو أمر غير مطرد لأنه قد لا يتمكن من الاستعانة بالسلطان وأعوانه فينفذ المكره ما أوعده به فيؤدي إلى إهلاك نفسه. ومع هذا فقد جاء في فتح القدير ما نصه:

(قال المشايخ وهذا اختلاف عصر وزمان ففي زمانه -أي الإمام- لا قوة إلا بالسلطان. وفي عصرهما ظهرت القوة بغيره والحق أنه لا فرق أن تحقق من المكره إيقاع ما هدد به)<sup>(٢)</sup>.

القانون الوضعي:

جاء في المادة (٦٢) من قانون العقوبات العراقي الجديد (لا يسأل جزائياً من أكرهته -على ارتكاب الجريمة- قوة مادية أو معنوية لم يستطع دفعها)<sup>(٣)</sup>.

كما ذكرت المادة (٦٣) منه الضرورة التي لا يتحمل معها الفاعل عقاب الجريمة فقد جاء فيها: (لا يسأل جزائياً من ارتكب جريمة ألبأته إليها ضرورة وقاية نفسه أو غيره أو ماله أو مال غيره من خطر جسيم محقق لم يتسبب هو فيه عمداً ولم يكن في قدرته منعه بوسيلة أخرى وبشرط أن يكون الفعل المكون للجريمة متناسباً والخطر المراد اتقاؤه ولا يعتبر في حالة الضرورة من أوجب القانون عليه مواجهة ذلك الخطر)<sup>(٤)</sup>.

(١) فتح القدير ١٥٨/٤.

(٢) قانون العقوبات الجديد ص ٣٠.

(٣) قانون العقوبات الجديد ص ٣٠.

(٤) المغني ٦٦/٩، ومغني المحتاج ١٤٦/٤، والبحر الزخار ١٤٤/٥.

ب- النائم:

يتحقق وطء النائم باستخدام المرأة آتته وإدخالها في فرجها أو يقوم بعملية الإيلاج وهو فاقد الشعور من النوم.

فجميع الفقهاء ما عدا أبا حنيفة، يوجبون الحد عليها، إن كانت هي مختارة، ويسقطونه عنه.

وبذلك صرح الحنابلة، والشافعية، والزيدية في كتبهم<sup>(١)</sup>.

أما بقية فقهاء الجمهور فأرى أن رأيهم كذلك، لأن الحد عندهم مكفر للإثم وفعل النائم لا إثم فيه، وبالتالي لا يجب الحد عليه.

واستدلوا بقوله ﷺ: (رفع القلم عن ثلاث عن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يدرك وعن النائم حتى يستيقظ)<sup>(٢)</sup>.

وأما أبو حنيفة، فقد ذهب إلى إسقاط الحد عنها أيضاً وعلل ذلك.

بأن فعل الرجل أصل في الزنى والمرأة تابعة له، وامتناع الحد في حق الأصل يوجب امتناعه في حق التابع<sup>(٣)</sup>.

الراجع:

الذي أراه راجحاً هو رأي الجمهور في وجوب الحد عليها إن كانت طائعة مستيقظة أو قامت بإدخاله هي، وسقوطه عن النائم.

أما ما استدل به الإمام فإننا وإن سلمنا أن الرجل أصل في الزنى، إلا أنه في هذه المسألة قد أصبح تابعاً لها لأنه فاقد الوعي وفعله لا يسمى زنى وتمكينها له أو قيامها بإيلاج ذكره يصيرها زانية فيسقط الحد عنه لا يستلزم إسقاطه عنها لأنه معذور بخلافها، والله أعلم.

(١) صحيح البخاري ٢٠٥/٨.

(٢) ابن عابدين ٢٩/٤.

(٣) أصول الفقه للحضري ص ١٠٧.

ج- السكر:

إن كان السكر غير محظور كسكر المضطر لدفع عطش أو استساغة لقمّة أو شربه خطأ فهو غير متعد، ولا يؤخذ بأقواله وأفعاله، ويكون حكمه حكم الإغماء.

والإغماء كالنوم من حيث ترتيب الآثار<sup>(١)</sup> فلا يقام عليه الحد أن زنى في هذه الحالة إجماعاً، وإن كان السكر محرماً فهذا لا يبطل التكليف لأن العقل لا يزال قائماً وإنما عرض عليه عدم فهم الخطاب بمعصية فيبقى التكليف<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا فحد الزنى لا يسقط عنه إجماعاً<sup>(٣)</sup> لأنه آثم بل حده من باب أولى لأنه تلبس في إجريمته.

وهناك رأي مرجوح للحنابلة، وهو عدم وجوب الحد عليه لأنه غير عاقل فذهاب عقله شبهة دائرة للحد، فهو كالنائم وقياساً على طلاقه.

والراجع:

وجوب الحد عليه، لأن إسقاطه سيفضي إلى اتخاذ الفسقة السكر وسيلة لارتكاب الفاحشة والمنكرات.

ولأننا لسكر مظنة لفعل المحارم وسبب إليه فقد تسبب إلى فعلها حال الصحو<sup>(٤)</sup>.

أما قياس عدم وجوب الحد على طلاق السكران بقياس غير معتبر لوجهين:

١- أن طلاق السكران ليس من المتفق على عدم وقوعه بل أوقعه بعض العلماء ولم يوقعه الآخرون.

٢- أنه قياس مع الفارق، وذلك لأن طلاق السكران لا تترتب عليه جريمة مخلفة بالشرف والعرض بل غاية ما يترتب عليه حل عرى الزوجية وليس فيه التلبس بالعار، بخلاف زناه فإن جريمته هتك العرض مضافة إلى جريمة السكر الحرام.

(١) أصول الفقه للحضري ص ١٠٧.

(٢) أصول الفقه للحضري ص ١٠٧.

(٣) انظر المغني لابن قدامة ٦٧/٩، ومغني المحتاج ١٤٦/٤.

(٤) المغني ٩٧/٩.

لم يحمل المشرع المسؤولية الجزائية لمن فقد الإدراك، كما لم يحملها فاقد الإرادة.

فقد جاء في المادة (٦٠) من ق.ع.ب الجديد (لا يسأل جزائياً من كان وقت ارتكاب الجريمة فاقد الإدراك أو الإرادة، لجنون أو عاهة في العقل أو بسبب كونه في حالة السكر أو تحذير نتجت عن مواد مسكرة أو مخدرة أعطيت له قسراً أو على غير علم منها بها، أو لأي سبب آخر يقرر العلم أنه يفقد الإدراك أو الإرادة.

أما إذا لم يترتب على العاهة في العقل أو المادة المسكرة أو المخدرة أو غيرها سوى نقص أو ضعف في الإدراك أو الإرادة وقت ارتكابه الجريمة عد ذلك عذراً مخففاً<sup>(١)</sup>.  
إلا أنه حملة المسؤولية إذا تناول ما يفقد به إدراكه باختياره وعلمه واعتبر الظرف مشدداً فيما تناوله ليرتكب الجريمة.

فقد جاء في المادة (٦١) منه (إذا كان فقد الإدراك أو الإرادة ناتجاً عن مواد مسكرة أو مخدرة تناولها المجرم باختياره وعلمه عوقب على الجريمة التي وقعت ولو كانت ذات قصد خاص كما لو كانت قد وقعت منه بغير تحذير أو سكر.  
فإذا كان قد تناول المسكر أو المخدر عمداً بغية ارتكاب الجريمة التي وقعت منه عد ذلك ظرفاً مشدداً للعقوبة)<sup>(٢)</sup>.

وبهذا نرى المشرع الوضعي قد اتفق مع رأي الجمهور في وجوب الحد أن شرب المسكر عمداً وعدمه إن بخلاف ذلك.

(١) قانون العقوبات الجديد ص ٢٩-٣٠.

(٢) قانون العقوبات الجديد ص ٢٩-٣٠.

من شروط إقامة الحد على الواطئ أن يكون عالماً بتحريم الزنى فإذا حصل من جاهل<sup>(١)</sup> أو ادعى الجهل لتحريمه فقد ذهب الجميع إلى عدم وجوب الحد عليه إن كان يحتمل حاله صدقه، وبه قال عمر وعثمان وعلي:

أما إذا كان لا يحتمل ذلك كأن يكون مسلماً ناشئاً بين المسلمين فيحد اتفاقاً<sup>(٢)</sup>.

إلا أن ابن الهمام من الحنفية أوجب الحد على من ادعى الجهل بحرمة الزنى وعلل ذلك بأنه حرام في جميع الأديان والملل فلا تخفى حرمة على أحد<sup>(٣)</sup>.

واستدل الجمهور:

- بما أخرجه البيهقي وعبد الرزاق عن عمر أنه عذر رجلاً زنى في الشام وادعى الجهل بتحريم الزنى.

- وكذا روي عنه وعن عثمان أنها عذرا جارية زنت وهي أعجمية وادعت أنها لم تعلم التحريم<sup>(٤)</sup>.

- وبما روى سعيد بن المسيب أن رجلاً زنى باليمن فكتب في ذلك عمر رضي الله عنه: إن كن يعلم أن الله حرم الزنى فاجلده وإن كان لا يعلم فعلموه فإن عاد فاجلده. ولأن الحكم في الشرعيات لا يثبت إلا بعد العلم.

والشروع والإستفاضة يقومان مقام العلم<sup>(٥)</sup>.

(١) ويتحقق جهله إما لكونه قريب عهد بالإسلام أو لكونه ناشئاً في مكان بعيد عن المسلمين، أما من نشأ بينهم فلا يعذر في جهله لأنه مقصر في تعلم ذلك.

(٢) انظر البحر الزخار ٤/١٤٥، ومغني المحتاج ٤/١٤٦، والمغني لابن قدامة ٩/٥٨، والخرشي ٨/٧٨، والمحلى ٨/٢٢٧، واللمعة الدمشقية ٩/٢٢، والدر المختار بأعلى حاشية ابن عابدين ٤/٦٠.

(٣) حاشية ابن عابدين ٤/٦.

(٤) نيل الأوطار ٧/١١١.

(٥) ابن عابدين ٤/٦.

أن حرمة الثابتة في كل ملة لا تنافي أن بعض الناس يجهلها<sup>(١)</sup>.

وقد اختلف الفقهاء في قبولهم دعواه الجهل:

فالجمهور على قبول دعواه بمجرد ما يطلع على حالته التي تؤذن بجهله<sup>(٢)</sup> والشافعية

لم يكتفوا بذلك بل اشترطوا لتصديقه يمينه على دعواه أنه يجهل التحريم<sup>(٣)</sup>.

القانون الوضعي:

المراد بالتحريم هنا الحكم الشرعي الذي يوجب الاثم والعقوبة الأخروية ولا شك

أن المشرع الوضعي لم يعن بهذا الأمر بل وضع العقوبات على أساس أنها جرائم منحلة في

مصلحة الفرد أو المجتمع لا على أساس كونها مخالفة لرضاء الله تعالى.

لذلك لم يفم للحرمة وزنا كما أقامته الشريعة الإسلامية.

أما من حيث علم الجاني بعقوبة الجناية المترتبة عليها فلم يشترط ذلك حيث لم يجعل

الجهل بالقوانين والأنظمة عذرا مبررا لاسقاطه العقوبة عن المخالف.

وعلى هذا فإن من يقع منه الزنى أو الشذوذ الجنسي جاهلا بما يفرض عليه القانون

من عقوبة فهو كمن لا يجهل ذلك إلا إذا كان جهله بسبب قوة قاهرة.

فقد جاء في الفقرة الأولى من المادة (٣٧) من قانون العقوبات الجديد رقم ١١١ لسنة

١٩٦٩.

١ - (ليس أحد أن يحتج بجهله بإحكام هذا القانون أو أي قانون عقابي آخر ما لم

يكن قد تعذر علمه بالقانون الذي يعاقب على الجريمة بسبب قوة قاهرة)<sup>(٤)</sup>.

(١) حاشية ابن عابدين ١١١/٧.

(٢) أنظر المراجع السابقة.

(٣) محي المحتاج ١٤٦/٤.

(٤) و (٢) قانون العقوبات رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ ص ٢٢:

وقد أعفت الفقرة الثانية من المادة (٣٧) الأجنبي الي يرتكب جريمة خلال سبعة أيام على الأكثر من تاريخ

قدمه العراق إذا ثبت جهله بالقانون وكان قانون محل إقامته لا يعاقب عليها.

كما أن القانون لم يسأل عن الظرف المشدد للعقوبة إذا جهله الفاعل فقد جاء في المادة (٣٦) منه:

(إذا جهل الفاعل وجود ظرف مشدد يغير وصف الجريمة فلا يسأل عنه ولكنه يستفيد من العذر ولو كان مجهل وجوده).

رابعاً - النطق:

من شروط الواطاء أن يكون ناطقاً. فان وطئ الأخرس امرأة هل يجب عليه حد الزنى أم لا..؟ في ذلك تفصيل.

إن كان ثبوت الوطاء بالبينة.

فجمهور الفقهاء: ذهبوا إلى وجوب الحد عليه لأن إناره لو كان نطقاً لا يسقط عنه الحد؛ لأن الإنكار لا يعارض البينة.

وذهب الحنفية: إلى سقوط الحد عنه لإحتمال أن تكون له شبهة في هذا الوطاء لا يمكنه أن يعبر عنها، ولا يعرف كونها شبهة<sup>(١)</sup>.

وإن كان ثبوته بالإقرار.

فقد اختلف الفقهاء في ذلك على رأيين:

- الرأي الأول: وجوب الحد عليه ان فهمت اشارته وسقوطه عنه إن لم تفهم وهو مذهب الشافعية، والشيعة الأمامية، وبه يقول الغمام يحيى من الزيدية، والقاضي من الحنابلة، وابو ثور وأبن المنذر، وابن القاسم من المالكية<sup>(٢)</sup>.

واظن أن هذا هو المذهب للمالكية، لأنني - وإن كنت لم أقف على نص لهم في ذلك - إلا أن قواعدهم تقتضي وجوب الحد عليه لأن الإشارة المفهمة تقوم مقام العبارة حتى ولو من غير الأخرس كما نصوا على ذلك في باب الطلاق واشترطوا أن تحققها قرائن تبين مقصودة<sup>(٣)</sup>.

(١) ابن عابدين ٥/٤.

(٢) انظر البحر الزخار ١٤٧/٥ والمني لأبن قدامة ٩٧/٩ واللمعة ٤٥/٩ والتحفة ١١٢/٩ والنهاية ٧/٤١٠.

(٣) الدسوقي على الشرح الكبير ٣٨٤/٢.

أما الظاهرية: فلم أجد - أيضاً - في الكحلي ما يشير إلى ذلك ولكن الذي أظنه أنهم يرون وجوب الحد عليه. لأنهم أقاموا إشارة الابكم - التي يقطع من رأسها بما أراده - مقام اللفظ في الطلاق من ناحية، ومن ناحية<sup>(١)</sup>، أخرى لم يقولوا بالشبهة حتى يكون البكم شبيهة دائرة للحد هنا. والله أعلم.

الرأي الثاني: سقوط الحد عنه، ولو أفهمت اشارته وإلى هذا ذهب الحنفية وأبو طالب من الزيدية وهو المذهب عندهم وإليه ذهب الحرثي من الحنابلة<sup>(٢)</sup>.

\* الأدلة:

- استدلال الجمهور: بأن إشارة الأخرس تقوم مقام عبارته في العقود والإيقاعات والإقرار بغير الونى والزنى اقرار من الاقرارات فيلحق بها<sup>(٣)</sup>.

- واستدل مخالفوهم:

١ - الحنفية: قالوا لا يجب عليه الحد لأن الإشارة تحتمل ما فهم منها وغيره فيكون ذلك شبهة في درء الحد لكونه مما يندرى بالشبهات<sup>(٤)</sup>.

٢ - أبو طالب: يقول: أن الإشارة قائمة مقام النطق فلا يثبت بها الحد كالشهادة الفرعية، وإذا لا تفصل الإشارة بين الحلال والحرام فلا يعقل وقوعه على وجه يوجب الحد<sup>(٥)</sup>.

٣ - الخرقى: يقول: (عدم وجوب الحد بإقراره لأنه غير صحيح ولأن الحد لا يجب مع الشبهة والإشارة لا تنفي معها الشبهة)<sup>(٦)</sup>.

(١) المحلى ٢٤٦/٧.

(٢) المراجع السابقة وأبن عابدين ٥/٤.

(٣) النهاية ٤٦٠/٧ وانتحفة ١١٢/٩ واللمعة الدمشقية ٤٥/٩ والمغني ٦٧/٩.

(٤) ابن عابدين ٥/٤.

(٥) البحر الزخار ١٤٧/٥.

(٦) المغني ٩٧/٩.



## والراجع:

ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من وجوبه إن ثبت بالبينة به وطء زوجته مثلاً وذلك؛ لأن الإشارة أصبحت بالنسبة له بمثابة نطق اللسان في كل تصرفاته، والإقرار بالزنى من جملة ذلك إذا افهمت أنه وطء حراماً.

ويجاب عن أدلة المخالفين بما يأتي:

١- عن دليل الحنفية: أن الإشارة إن حفت بقرائن واضحة لا يفهم منها شيء آخر سوى ما اراده المشير، وحينئذ تنفي الشبهة الدارئة للحد فيكون الإقرار كثبتنا للحد.

٢- وعن دليل أبي طالب: أن قياس إشارة الأخرس على الشهادة الفرعية قياس مع الفارق لأن الشاهد الفرع غير الأصل فيمكنه أن لا يصور الواقعة المشهود عليها كالأصل. بخلاف الأخرس فإنه هو الذي أوقع الفعل وأخذ يخبر عنه.

وحيث أن لسانه معلول لا يتمكن الأخبار به أقيمت الإشارة مقامه، ففي شهادة الفرع الشاهد غير مشاهد، وفي الإقرار المقر هو نفس الفاعل فالأصل والفرع متباينان في هذا القياس غاية الأمر أن آلة الإقرار قد بدلت باليد بدلاً من اللسان.

ويجاب عن دليل الحنفي أن عدم صحة إقراره غير مسلم فيه لأنه يصح في غيره الزنى من الإقرارات.

وأما قوله لا يجب الحد مع الشبهة فمسلم فيه ولكن نقول فأين الشبهة هنا على إدعائك؟

لأنه يدعي أن الشبهة ثابتة بمجرد كونه أخرس وإشارة الأخرس لا تنافي هذه الشبهة لأن الأخرس ليس شبهة بذاتها بل لكونها تحمل شيئاً آخر غير المراد للمشير، وهذا ممتنع مع وجود القرائن الحالية.

فادعؤه الشبهة بنفس الإشارة غير مقبول، والله اعلم.

الذي يظهر لي أن المشرع العراقي لم يفرق في إقامة العقوبات بين الناطق والابكم ان افهمت اشارته أو ترجمها له آخر، وذلك لأنه يقبل شهادة الأخرس ويحكم بموجبها.

- فقد جاء في الفقرة (ب) من المادة (٦١): من قانون أصول المحاكمات الجزائية (لمن لا قدرة له على الكلام أن يدلي بشهادته كتابة أو بالإشارة الم إن كان لا يستطيع الكتابة).

- وجاء في الفقرة (ج) من المادة نفسها: (إذا كان الشاهد لا يفهم اللغة التي تجري بها التحقيق او كان اصم أو أبكم جاز تعيين من يترجم أقواله أو إشارات بعد تحليفه اليمين بأن يترجم بصدق وأمانة)<sup>(١)</sup>.

وحيث أن شهادته مقبولة فيأقراره مقبول يقام الحد بموجبه ما دامت مفهومة للمقصود.  
خامسا - التزامه بأحكام الاسلام:

الواطئ اما أن يكون مسلما أو كافرا، والكافر إما أن يكون حربيا، أو ذميا أو مستأمنا. المزني بها كذلك.

والزانيان إما أن يتفقا أو يختلفا يحصل من ذلك ست عشرة صورة تذكر كل صورة على انفراد مبينين خلاف الفقهاء في كل واحدة منها.  
الصورة الأولى: أن يكونا مسلمين.

وفي هذه الحالة لا يجب الحد على الزاني والمزني بها إجماعا لأنها ملتزمان بأحكام الإسلام بموجب اعترافهما بالإسلام وتلفظهما بالشهادتين.  
الصورة الثانية: أن يكونا حربيين.

وفي هذه الحالة لا يجب الحد لأنها غير ملتزمين بأحكام الإسلام بوجه من الوجه بل هما معاديان ومحاربان له، ولقوانينه ونظمه، بخلاف المرتدين فإنهما يحدان لأنها ملتزمان بها حكما حيث لا يسمح لهما بالبقاء على الردة.

(١) قانون أصول المحاكمات رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١.

وهذا رأي جميع الفقهاء<sup>(١)</sup> ما عدا الزيدية.

فإنهم أوجبوا الجلد عليها<sup>(٢)</sup>.

واستدلوا بظاهر عموم قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾

[النور: ٢]، فقالوا أنها تعم كل زان وزانية سواء كانا مسلمين أو حربيين أو غيرهما.

ويجاب على هذا الإستدلال:

بأن الألف واللام في الزانية والزانية لعموم صفات الكمال<sup>(٣)</sup> - لا لعموم الأفراد -

فالمراد الزاني والزانية المستكملين لصفات كمال الزنى والتي من جملتها الالتزام بالأحكام، والحربي ليس ملتزماً بالأحكام فلا يعد زانياً مستكملاً للشروط وبالتالي لا يقام عليه الحد.

الصورة الثالثة: أن يكونا ذميين.

وفيها أربعة آراء:

الرأي الأول: وجوب إقامة الحد عليهما، وهو رأي الظاهرية، والحنفية، وقول

للإمام أحمد يرويه عنه أبو الخطاب، والقول الراجح للشافعي، واختاره المزني - ومثله المرتد عندهم - وهو رأي الإمام يحيى من الزيدية إلا أنه خص الحد - بالنسبة للذميين - بالجلد فقط بينهما الظاهرية والحنفية عمموا الحد فللمحصن الرجم وغيره الجلد<sup>(٤)</sup>.

(١) التحفة لأبن حجر ١٠٧/٩ والحري ٥٥/٨ وكشاف القناع ٥٩/٤ والمحلى ١٩٢/٨ وشرح الشرائع ١٥٤-١٤٩/٤ واللمعة الدمشقية ٦٥/٩ والأمامية قيدوا الكافر الذي يقام عليه حد الزنى باللمعي وهذا القيد يجتزبه عن وجوبه على الحربي.

أما اللوطة وإيتان المحارم فلم يفرقوا في القتل بين المسلم والكافر في وجوب قتله، وكذا يفهم عدم وجوب الحد على الحربي عند الظاهرية لتقيدهم الكافر الذي يحد بالذمي.

(٢) البحر الزخار ١٤٢/٥.

(٣) وذلك مثل قولنا زيد الرجل أي الجامع لجميع خصال الرجال.

(٤) انظر ابن عابدين ٢٥/٤ والمغني ٨٣/٩ ومغني المحتاج ١٤٧/٤ والبحر الزخار ١٤٤/٥ والمحلى ١٩٢/٨.

الرأي الثاني: عدم إقامة الحد عليهما، وهو مذهب المالكية<sup>(١)</sup>، وإليه ذهب الامام علي ابن أبي طالب، وأبن عباس، وسفيان ومجاهد.

والرأي الثالث: وجوب الحكم عليهما بالحد، أن ترافعا الينا، ومع ذلك فالحاكم في حالة ترافعهما إلينا نخير بين إحضارهم والحكم عليهم، وتركهم، وإن لم يترافعوا إلينا فلا حد إلا إذا تظاهروا بالمنكر فيعزروا، وهو مذهب الحنابلة، وقول النخعي وأحد قولي الشافعي<sup>(٢)</sup>.

الرأي الرابع: يدفعها إلى أهل ملتها ليقموا الحد عليهما على معتقدهم، وإن شاء أقام الحد بموجب شرع الإسلام وهو رأي الشيعة الامامية<sup>(٣)</sup>.

### \* الأدلة:

#### استدل أصحاب الأي الأول:

١- بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، وإقامة الحد عليهما حكم بينهم بما أنزل الله عليه.

٢- بما روى جابر بن عبدالله قال (رجم النبي ﷺ رجلا من اسلم ورجلا من اليهود وامرأة) رواه أحمد ومسلم<sup>(٤)</sup>.

٣- بما روى ابن عمر أن اليهود أتوا النبي ﷺ برجل وامرأة منهم قد زنيا، فقال: ما تجدون في كتابكم؟ فقالوا نسخم وجوهها ويخزيان، قال: كذبتم أن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فأتلوها إن كنتم صادقين، فجاءوا بالتوراة وجاءوا بقارئ لهم فقرا حتى إذا انتهى إلى موضع منها وضع يده عليه، فقيل له أرفع يدك فرفع يده فإذا هي تلوح فقال: أو قالوا (يا محمد إن فيها الرجم ولكننا كنا نتكاته بيننا، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما، قال فلقد رأيتيه يجتا عليها يقبها الحجارة بنفسه) متفق عليه<sup>(٥)</sup>.

(١) الخريشي ٧٥/٨.

(٢) المغني ٨٢/٩.

(٣) شرائع الإسلام ١٥٦/٤.

(٤) مسلم ١٢٢/٥.

(٥) البخاري ٢١٤/٨ ومسلم ١٢٢/٥.



١- بقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، فقد أراد بالنساء هنا النساء المسلمات على ما يفيد ضمير الخطاب في قوله ﴿مِنْ نَسَائِكُمْ﴾ ومفهوم المخالفة يقتضي أن النساء الكافرات لا عقوبة عليهن وكذا الرجال الكافرون لا عقاب عليهم لتساويهم معهن في الحكم وأهل الذمة كافرون.

٢- جاء عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: لا حد على أهل الذمة في الزنى.

٣- وبما روى ابن جريج وسفيان الثوري عن عمر بن دينار عن مجاهد عن ابن عباس أنه كان لا يرى على عبد ولا على أهل الذمة حدا.

وعن ربيعة أنه قال في اليهودي والنصراني لا أرى عليهما في الزنى حدا<sup>(١)</sup>.

٤- ويقول المالكية: أهل ال حد يجب الحد على الذمي لأن وطئه لا يسمى زنى شرعاً<sup>(٢)</sup>.

وأجابوا عن رجم النبي ﷺ اليهوديين بأنه حكم بينهم بما في التوراة لعدم دخولهم إذ ذاك تحت الذمة.

واستدل أصحاب الرأي الثالث بما يأتي:

١- بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢]، فقد خيره بين الأمرين ولا خلاف في أن هذه الآية نزلت فيمن وادعه رسول الله ﷺ من يهود المدينة.

وقد أجابوا عن الآية التي أستدل بها أصحاب الرأي الأول بأنها غير معارضة لهذه الآية (لأنها محمولة على من أختار الحكم، بينهم لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢]، جمعا بين الآيتين فإنه لا يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع.

(١) المحلى ١٩١/٨.

(٢) الشرح الكبير ٣١٣/٤.

ويجيب على أدلة الرأي الثالث بما يلي:

١- أن الآية نزلت -كما قالوا- في جماعة من اليهود كانوا أهل موادة لا ذمة ولا يجب علينا الحكم بينهم إذا لم يكونوا أهل ذمة بل يجوز لنا الحكم إن أردنا<sup>(١)</sup>.

٢- إن قلنا أنها شاملة لأهل الذمة فنقول أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، لأن الثانية نزلت بعد الأولى<sup>(٢)</sup>.

٣- أما حديث ابن عمر فقد ذكرنا إن أتيناهم قد يكون لا لأجل القضاء بل للسؤال وللإستفسار.

٤- وأما قياسها على المعاهدين فقياس مع الفارق لأن المعاهد حكمه حكم الحربي لا حكم الذمي كما سيأتي في الصورة الرابعة.

ويجيب على أدلة الرأي الرابع:

إن ما روي عن عمر وعلى هو أثر لا يعارض الأحاديث الدالة على إقامة النبي ﷺ الحد على الذميين.

وأما قولهم (من الوفاء أن نخلي بينهم وبين ما يدينون) فيحمل على كل أمر يبيحونه كسب الخمر. ول ما لا يؤدي إلى إفساد في المجتمع، لأن إجبارهم على حكم الإسلام فيما ينشره الفساد ليس افسادا في معاهدتهم، والزنى من الأمور التي تنشر الفساد وأس فساد بعده؟

الصورة الرابعة: إذا كانا مستأمنين.

اختلف الفقهاء في ذلك:

١- ذهب جمهورهم -وهم الائمة الأربعة- ومحمد بن الحسن والرأي السابق لأبي يوسف والظاهر من كلام الامامية، إلى عدم وجوب الحد عليهما.

(١) تفسير القرطبي ٦/١٨٤-١٨٦.

(٢) تفسير القرطبي ٦/١٨٤-١٨٦.

والحنابلة يفيد تعبيرهم عدم وجوب الحد على المستأمن فقد جاء في كشف القناع (أنه لو زنت مكلفة بحربي أو مستأمن تحدهي دونها)<sup>(٢)</sup>.

والامامية قيدوا الكافر الذي يقام عليه الحد بالذمي فقط ودل هذا القيد على عدم وجوبه على من عداه<sup>(٣)</sup>.

٢- وذهبت العترة من الزيدية، وأبو يوسف في رأيه الأخير، وهو قول للشافعي إلى وجوب إقامة الحد عليهما<sup>(٤)</sup>.

※ الأدلة:

استدل الجمهور بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَلْبَغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]، فتبليغ المستأمن مأمنه واجب بهذا النص حقا لله تعالى، وفي إقامة الحد عليه تفويت ذلك ولا يجوز إستيفاء حقوق الله تعالى على وجه يكون فيه تفويت ما هو حق لله.

والمعنى أن المستأمن ما التزم شيئا من حقوق الله تعالى، وإنما دخل تاجرا ليعاملنا ثم يرجع إلى داره ألا ترى أنه لا يمنع من الرجوع إلى دار الحرب؟ ولو كان ملتزما شيئا من حقوق الله تعالى يمنع من ذلك كالذمي، وهذا لأن منعه من أن يعود حربا للمسلمين بعد ما حصل في أيديهم حق الله تعالى<sup>(٥)</sup>.

ثم إن إقامة الحد لإمام المسلمين على من التزم بأحكام الإسلام، والمستأمن حكمه حكم الحربي عند جمهور الفقهاء فإنه وإن وجد في ديار المسلمين فهو غير خاضع لأحكامهم حكما.

(١) الحرشي ٥٧/٨.

(٢) كشف القناع ٥٩/٤.

(٣) انظر شرائع الأحكام ١٥٤/٤.

(٤) مغني المحتاج ١٤٦/٤ والمبسوط ٥٦/٩ والبحر الزخار ١٤٢/٥.

(٥) المبسوط ٥٦/٩.



١- بعموم قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فظاهر عموم الآية يشمل المستأمن كما يشمل المسلم والذمي.

٢- (أنه يقام الحد عليه كما يقام على الذمي لأنه ما دام في دارنا فهو ملتزم أحكامنا فيما يرجع إلى المعاملات كالذمي.

ألا ترى أنه يقام عليه القصاص، وحد القذف ويمنع من الربا، ويجبر على بيع العبد المسلم، والمصحف إذا اشتراه كما يجبر عليه الذمي.

وهذا لأن هذه الحدود تقام صيانة لدار الإسلام فلو قلنا لا تقام على المستأمن يرجع ذلك إلى الإستخفاف بالمسلمين، وما أعطينا الأمان ليستخف بالمسلمين بخلاف حد شرب الخمر فإنه لا يقام على الذمي، وهذا لأنها يعتقدان إباحة شرب الخمر، وإنما أعطينا الأمان على أن تركهم وما يدينون<sup>(١)</sup>.

#### الراجع:

الذي أرجحه رأي مخالفي الجمهور وهو وجوب الحد عليهم. وذلك: لأن الآية عامة في كل زان متكامل للشروط، والزنى عملية إنتهاك للعرض لا فرق فيه بين أن يكون بين مسلمين أو غير مسلمين في دار الإسلام لأن المفروض به أن يتأدب ويحترم قدسية دار الإسلام الذي دخله بأمان.

وأمانه ينافي خيانتة في عمل الزنى وحيث لم يفعل ذلك يحد زجرا له ولغيره.

أما استدلال الجمهور بالآية، فإننا نقول أنه أنتقض امانه بالزنى كما لو قتل، فخيانة الأمان ظهرت منه أولا.

وإذا تركوا بدون عقوبة اتخذوا بلاد المسلمين مسرحا للبغياء والفجور، وربما يؤدي الأمر إلى تأثر أبناء المسلمين بهم فيعم الفساد بينهم.

(١) المبسوط ٥٦/٩.

الصورة الخامسة: الزاني مسلم والزانية حربية.

في هذه الصورة يجب الحد على المسلم اتفاقا لأنه ملتزم باحكام الاسلام والحربي لا يقام عليه الحد عند الجمهور. وعند الزيدية يحد كما تقدم في صورة الحربيين.

الصورة السادسة: الزاني مسلم والزانية ذمية.

فالمسلم يحد إتفاقا.

وأما هي ففيها الأراء الأربعة التي مرت في الذميين.

الصورة السابعة الزاني مسلم والزانية مستأمنة.

فالمسلم يحد إتفاقا واما هي فلا حد عليها عند الجمهور وتحد على رأي العترة ورأي للشافعي والرأي السابق لأبي يوسف كما تقدم قريبا.

الصورة الثامنة: الزاني حربي والزانية مسلمة.

الصورة التاسعة: الزاني حربي والزانية ذمية.

الصورة العاشرة: الزاني حربي والزانية مستأمنة.

ففي هذه الصور الثلاث لا حد على الحربي إلا على رأي الزيدية كما تقدم في الحربيين. وأما الزانية فالمسلمة تحد إتفاقا ويجري في الذمية والمستأمنة الخلاف المذكور في زنى الذميين والمستأمنين.

الصورة الحادية عشرة: الزاني ذمي - والزانية مسلمة.

الصورة الثانية عشرة: الزاني ذمي - والزانية مستأمنة.

الذميين والمسلمة يقام الحد عليها كما قلنا.

والحربية، والمستأمنة على الخلاف السابق.

الصورة الرابعة عشرة: الزاني مستأمن والزانية مسلمة.

الصورة الخامسة عشرة: الزاني مستأمن والزانية حربية.

الصورة السادسة عشرة: الزاني مستأمن والزانية ذمية.

ففي هذه الصور الثلاث يجري الخلاف في المستأمن كما في زنى المستأمن.

والمسلمة والحريية والذمية كما تقدم الحكم فيهن سابقا اتفاقا وخلافا.

القانون الوضعي:

لم يفرق المشرع العراقي بين ما إذا وقعت الجناية في العراق بين مسلم أو كافر<sup>(١)</sup> بل فرق في الجاني بين العراقي وغيره لذلك نصت المادة (٨) من ق.ع الجديد على عدم العقوبة به على الجناية إن وقعت على متن سفينة أجنبية في ميناء عراقي أو طائرة أجنبية في الجو العراقي إلا إذا مست بأمن الإقليم أو كان الجاني أو المجني عليه عراقيا. وإليك نص المادة:

(لا يسري هذا القانون على الجرائم التي ترتكب على متن سفينة أجنبية في ميناء عراقي أو في المياه الإقليمية إلا إذا مست الجريمة أمن الإقليم، أو كان الجاني أو المجني عليه عراقيا أو طلبت المعونة من السلطات العراقية، وكذلك لا يسري هذا القانون على الجرائم التي ترتكب في طائرة أجنبية في إقليم العراق الجوي إلا إذا حصلت في العراق يعد ارتكاب الجريمة أو مست أمنه أو كالجاني أو المجني عليه عراقيا أو طلبت المعونة من السلطات العراقية)<sup>(٢)</sup>.

كما أنه لم يفرض العقوبة على الأشخاص المتمتعين بحصانة مقررة دوليا.

فقد جاء في المادة (١١) منه: (لا يسري هذا القانون على الجرائم التي تقع في العراق من الأشخاص المتمتعين مقررة بمقتضى الإتفاقيات الدولية أو القانون الدولي أو القانون الداخلي)<sup>(٣)</sup>.

(١) فقد نصت المادة (٦) من قانون العقوبات على سريانه في جميع الجرائم التي ترتكب في العراق وتعتبر الجريمة مرتكبة في العراق إذا وقع فيه فعل من الأفعال المكون لها إذا تحققت فيه نيتها أو كان يراد أن تتحقق إلا ما استثنته المادة ٨ و ١١ منه.

(٢) قانون العقوبات الجديد / ص ١١.

(٣) المرجع السابق ص ١٢.

وبهذا يتبين أن المسلم غير العراقي لا تقام عليه العقوبة في الجريمة التي تقع منه في العراق إلا في الأمور التي إستثنتها المادة (٨) من القانون المذكور.

وتقام على العراقي ولو كان كافرا، ما دام يعد مواطنا ويحمل الجنسية العراقية، لأن المشرع وضع هذا على أساس الإختصاص الإقليمي لا على أساس النظرة التي نظرها الإسلام.

سادسا - أن يزنى في دار العدل:

يحترز بهذا الشرط عما إذا زنى في دار الحرب أو البغي حيث قد اختلف العلماء في إقامة الحد على الزاني فيها إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: عدم إقامة الحد في دار البغي أو الحرب وهو رأي الحنفية، ويتصور ذلك بان يدخلها للتجارة، أو كان أسيرا مع أمير سرية أو أمير عسكر فقط.

وذلك لإنقطاع ولاية الإمام عنه في هذه الدار إلا إذا كان مع المعسكر أمير له ولاية إقامة الحدود فعند ذلك يقيم عليه الحد<sup>(١)</sup>.

الرأي الثاني: وجوب إقامة الحد في دار الحرب أن لم يخف فتنة من نحو ردة المحدود. والتحاقه بدار الحرب، فإن خاف ترك إقامة الحد عليه وهو مذهب الشافعية<sup>(٢)</sup>.

الرأي الثالث: وجوب إقامة الحد عليه مطلقا وإلى ذلك ذهب المالكية<sup>(٣)</sup> والذي أظنه أنه رأي بقية الفقهاء فإنهم وإن لم يصرحوا بذلك إلا أن ظاهر إطلاقهم وجوب إقامة الحد. وعدم إشتراطهم في تعريف الزنى كونه بدار الإسلام. وعدم إشتراطهم سؤال المقر عن مكان الزنى كل ذلك يدل على وجوب الحد على الزاني في أي مكان وقع زناه سواء في دار العدل أم في غيرها.

(١) ابن عابدين ٢٩/٤.

(٢) حاشية الشرواني على التحفة ١١٢/٩.

(٣) الشرح الكبير ٣١٥/٤ والمحشر ٧٧/٨.

- إستدل صاحب الرأي الأول:

١- بقوله ﷺ: (لا تقام الحدود في دار الحرب)<sup>(١)</sup>.

٢- ولأن الوجوب مشروط بالقدرة ولا قدرة للإمام عليه حال كونه في دار الحرب فلا وجوب، وإلا عري عن الفائدة لأن المقصود منه الإستيفاء ليحصل الزجر والفرص أن لا قدرة عليه، وإذا خرج والحال أنه لم ينعقد سببا للإيجاب حال وجوده لم ينقلب موجبا له حال عدمه<sup>(٢)</sup>.

٣- وروى محمد في كتاب السير الكبير عن النبي ﷺ أنه قال من زنى أو سرق في دار الحرب وأصاب بها حدا ثم هرب فخرج إلينا بأنه لا يقام عليه الحد<sup>(٣)</sup>.

- واستدل أصحاب الرأي الثاني:

بما رواه الشافعي قال: قال أبو يوسف بعض أشياخنا عن مكحول عن زيد بن ثابت قال لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو<sup>(٤)</sup>.

وبما روى أيضا قال: وحدثنا بعض أصحابنا عن ثور بن يزيد عن حكيم بن عمير أن عمر بن الخطاب كتب إلى عمير بن سعد الأنصاري وإلى عماله أن لا تقيموا الحدود على أحد من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة<sup>(٥)</sup>.

(١) ذكره ابن الهمام إلا أن صاحب الدراية يقول: لم أجده وروى الشافعي في إختلاف العراقيين عن زيد بن ثابت بهذا موقوفا. وروى ابن أبي شيبة من طريق حكيم بن عمير كتب إلى عمير بن سعد من عماله أن لا يقيموا حدا على أحد من المسلمين في دار الحرب ١٠٤ / ٢.

(٢) فتح القدير ١٥٣ / ٤.

(٣) ذكره ابن الهمام إلا أن صاحب الدراية يقول: لم أجده كما في الحديث السابق.

(٤) فتح القدير ١٥٣ / ٤.

(٥) المرجع السابق.

ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه قال حدثنا ابن المبارك عن أبي بكر بن مريم حكيم بن عمير وزاد لثلاث تحمله حمية الشيطان أن يلحق بالكفار<sup>(١)</sup>.

وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن يسر بن أرطاة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تقطع الأيدي في السفر<sup>(٢)</sup>.

- وأستدل أصحاب الرأي الثالث:

بعموم قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فإنها عامة في جلد الزاني في أي مكان حصل الزنى<sup>(٣)</sup>.  
\* مناقشة الآراء:

- ويجب على أدلة الرأي الأول بما يلي:

أما قوله لا تقام الحدود في دار الحرب، فعلى فرض صحة الرواية بها المنع من إقامته في دار الحرب فقط وهذا لا يمنع من إقامته بعد العودة بسبب الزنى الواقع في دار الحرب كما هو ظاهر لفظ الحديث.

على أن ابن الهمام قال فيه: (لم يعلم له وجود)<sup>(٤)</sup>.

أما عدم القدرة عليه حال كونه في دار الحرب فعلى فرض تسليم ذلك فإنه لا يلزم منه عدم الوجوب بل نقول أنه واجب، ويقام بعد العودة إلى دار العدل.

فالزنى سبب للحد والوجود بدار الحرب مانع من إقامته فمتى زال المانع اثر السبب.

(١) المرجع السابق.

(٢) أبو داود ٤٥٣/٢ والنسائي ٨٤/٨ والترمذي ٥٣/٤.

(٣) فتح القدير ١٥٣/٤.

(٤) فتح القدير ١٥٣/٤.

وأما الحديث الذي رواه محمد فإنه إن صحت روايته فإنه يدل على أنه إذا زنى الحربي في دار الحرب ثم هرب فخرج إلينا لأن المسلم إذا زنى لا يقال عنه هرب فخرج إلينا لأن عذا التعبير يستعمل لمن هرب وخرج منهم إلينا.

### ✽ ويجب على أدلة الرأي الثاني:

بأن الأثر موقوف على زيد بن ثابت ومع ذلك فإن فيه مكحولا، وأن الشيخ المذكور لم يعرف من هو؟ فقد قال الشافعي: (ومن هذا الشيخ ومكحول لم يدرك زيد بن ثابت) (١).  
وأما الأثر الذي يرويه الشافعي عن ثور بن زيد، فإن فيه مجهولا وهو بعض الأصحاب.

وإن قلنا أن الشافعي لا يروي إلا عن ثقة فإن الحديث يدل على وجوب إقامة الحد بعد العودة إلى ديارنا لا على إقامته هناك.

وإن قلنا أن الزيادة المذكورة في رواية ابن أبي شيبة فنقول أنه أثر لا يعارض عموم الآية ومع ذلك فإنها معارضة بما أخرجه أبو داود في المراسيل عن مكحول عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: اقيموا الحدود لله في السفر والحضر على القريب والبعيد ولا تبالوا في الله لومة لائم (٢).

وأما حديث يسر بن ارطاة: فإن معناه يدل على عدم إقامة الحد في السفر وهذا لا يمنع إقامته بعد العودة على أن ابن المهام قال: يسر ابن ارطاة ويقال ابن أبي ارطاة أختلف في صحبته.

(١) فتح القدير ١٥٣/٤.

(٢) يلاحظ في الدراية ١٠٤/٢.

ونقل عن البيهقي قوله - في المعرفة - أهل المدينة ينكرون سماع يسر من النبي .

وكان يحيى بن معين يقول يسر من ارطاة رجل سره قال البيهقي وذلك لما اشتهر من سوء فعله في قتال أهل الحرّة<sup>(١)</sup>.

وقد يجاب على القول بأن عموم الآية، قد خص بالأحاديث والأثار السابقة بأن يقال: بعد أن علمنا ما اعترأها من طعون في سندها وصحتها لم تبق صالحة لتخصيص الآية، ومع ذلك فخير الواحد لا يخصص عموم الآية قبل أن تخصص بخبر متواتر أو مشهور وإن قيل أنها خصت في مواضع الشبهة فهو مدفوع بأن الزنى نفسه مأخوذ فيه عدمها لأنه الوطاء في غير ملك وشبهته.

### الراجع:

الذي أراه أن الرأي الثالث هو الراجح وهو وجوب إقامة الحد إذا زنى في دار الحرب أو البغي إلا أنه يؤخر تنفيذه إلى العودة إلى دار العدل، لأنه قام بإنتهاك العرض.

والذي أراه أن إقامة الحد عليه تكون من باب أولى ممن يزني في دار العدل لأن المفروض به أن يتحلّى أمام الكافرين أو الباغين بأسمى آيات التخلق وأن يتمثل بالعفة التي أمر بها الإسلام، وإن كان دخل دار الحرب للقتال فهو بحاجة إلى الإعتصام بالله والإبتعاد عن الموبقات - ومنها الزنى - المسببة للخذلان والهزيمة، والله أعلم.

(١) فتح القدير ١٥٣-١٥٤.



جاء في المادة (١٠) من قانون العقوبات العراقي الجديد (كل عراقي ارتكب وهو في الخارج فعلا يجعله فاعلا أو شريكا في جريمة تعد جنائية أو جنحة بمقتضى هذا القانون يعاقب طبقا لأحكامه، إذا وجد في الجمهورية، وكان ما ارتكبه معاقبا عليه بمقتضى قانون البلد الذي وقع فيه.

ويسري هذا الحكم سواء اكتسب الجاني الجنسية العراقية بعد ارتكاب الجريمة أو كان متمتعا بهذه الجنسية وقت ارتكابها وفقدتها بعد ذلك<sup>(١)</sup>.

ودلت المادة (١٢) من القانون نفسه على سريانه على كل موظف ارتكب في الخارج أثناء تأدية أعمالهم جنائية أو جنحة، وكل موظف في السلك الدبلوماسي العراقي في الخارج. وإليك نصها:

١- يسري هذا القانون على كل من ارتكب في الخارج من موظفي الجمهورية أو المكلفين بخدمة عامة لها أثناء تأدية أعمالهم أو بسببها جنائية أو جنحة مما نص عليه في هذا القانون.

٢- ويسري كذلك على من ارتكب في الخارج من موظفي السلك الدبلوماسي العراقي جنائية أو جنحة مما نص عليه في هذا القانون ما تمتعوا بالحصانة التي يخولهم اياها القانون الدولي العام<sup>(٢)</sup>.

وإذا لاحظنا بدقة نص المادتين تراهما قد اوقعتا العقوبة على من يقوم بجنائية أو جنحة ببلد خارج العراق سواء كان دار الحرب أو بغني أو عدل، وجريمة الزنى من جملة الجرائم التي يعاقب عليها القانون المذكور.

(١) قانون العقوبات العراقي الجديد ص ١٢.

(٢) المرجع نفسه.

بينما الشريعة الإسلامية فرقت بين ديار المسلمين، وديار أهل الحرب فعدت الأولى بلدا واحدا مترابطا والأخيرة اعتبرت دار اعداء.

والمشرع المصري ادان أيضا من يرتكب خارج القطر فعلا يعتبر جنائية أو جنحة بموجب قانون العقوبات المصري كما دلت إلى ذلك المادة (٣) منه.

وإليك نصها:

(كل مصري ارتكب وهو في خارج القطر فعلا يعتبر جنائية أو جنحة في هذا القانون يعاقب بمقتضى احكامه إذا عاد إلى القطر وكان الفعل معاقبا عليه بمقتضى قانون البلد الذي ارتكبه فيه)<sup>(١)</sup>.

---

## الفصل الثالث

في الركن الثالث - وهو شروط الموطوء

---

### الركن الثالث

الموطوء:

ظهر لنا من تعريفنا للزنى أن للموطوء شروطا، كما للواطئ.

وهي: أن يكون امرأة، حية، بالغة، عاقلة، ممكنة ملتزمة للأحكام، ناطقة، غير حليلة. فإذا ما توفرت هذه الشروط في الموطوءة، سميت زانية وسميَ واطؤها زانيا.

وإليكها عل التفصيل التالي:

أولا - كونها امرأة:

وهي قيد يجترز به عما يأتي:

أ- عن الذكر حيث تقدم أن رجحنا أن وطئه لا يسمى زنى بل له اسم آخر، وهو اللواطه ولها عقوبة خاصة وهي القتل بما يعتاد القتل به بالسيف ونحوه سواء احصن أم لم يحصن كما رجحنا في الفصل الأول في بحث اللواطه.

ب- وعن وطء البهيمة:

ونبحث فيه عن شيئين:

(١) هل يجب الحد بوطنها أم لا..؟

(٢) بيان أين يكون مصيرها بعد وطئها؟

فالشياء الأول:

ذهب الحنفية، والظاهرية، والمالكية، والأمامية، والرأي الراجح عند الحنابلة والشافعية إلى عدم وجوب الحد بوطنها، بل يجب التعزير، وإلى هذا ذهب المؤيد بالله والناصر والإمام يحيى والمرتضى من الزيدية.

وهي رواية ابن عباس، وعطاء، والشعبي، والنخعي، والحكم، والثوري وإسحاق، إلا أن الحنابلة قالوا يبالغ في تعزيره، والمالكية قالوا: (يؤدب إجتهدا) أي اناطوا كيفية وكمية التأديب إلى الأمام، ولم يذكروا نوعه ولم يحددوا عدده<sup>(١)</sup>.

وهناك رأي ثان:

وهو وجوب الحد عليه إلا أن القائلين به اختلفوا في نوعية هذا الحد، فذهب الحسن البصري، والمذهب لدى الزيدية، وقول ثان للشافعي إلى أنه يحد حد الزنى، وهو قول قتادة والأوزاعي<sup>(٢)</sup>.

وفي رواية عن الإمام أحمد، وقول ثالث للشافعي، ورواية عن أبي سلمة بن عبد الرحمن إلى أنه يقتل كاللائط<sup>(٣)</sup>.

وهناك رأي ثالث عن معمر عن الزهري إنه قال أرى الحدين احصن أو لم يحصن<sup>(٤)</sup>.

ويجري هذا الخلاف فيما لو مكنت حيوانا - كقرود ونحوه - فوطئها أو أدخلت هي ذكره، نص على هذا الحنفية والمالكية والشافعية<sup>(٥)</sup>.

ولم أجد في ذلك نصا لغيرهم.

(١) انظر في جميع ذلك اللمعة الدمشقية ٢٠٧/٩ والدر المختار ٢٦٦/٤ محلي ٤٨٩/٨ والشرح الكبير ٣١٦/٤ ومغني المحتاج ١٤٦/٤ والمغني لأبن قدامة ٩٢/٩ والبحر الزخار ١٤٦/٥.

(٢) المحلي ٤٦٧/٨.

(٣) يلاحظ المغني ٦٢/٩ ومغني المحتاج ١٤٥/٢ والبحر الزخار ١٤٦/٥.

(٤) انظر المحلي ٤٦٨/٨ والمغني ٦٢/٩ ومغني المحتاج ١٤٥/٢ والبحر الزخار ١٤٦/٥.

(٥) مغني المحتاج ١٤٤/٤ والشرح الكبير ٣١٦/٤٦ وابن عابدين ٢/٤.

أولا - استدلال الجمهور على عدم الحد بما يأتي:

١- بما ذكره ابن حزم في محله حيث قال: (لأنه قد أتى منكر، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ... الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٥]، ولا خلاف بين أحد من الأئمة أنه لا يحل أن تؤتى البهيمة أصلا ففاعل ذلك فاعل منكر وقد امر رسول الله ﷺ بتغيير المنكر باليد فعليه التعزير)<sup>(١)</sup>.

٢- (أنه لم يصح فيه نص، ولا يمكن قياسه على الوطاء في فرج الأدمي لأنه لا حرمة لها، وليس بمقصود يحتاج في الزجر عنه إلى الحد فإن النفوس تعافه وعامتها تنفر منه، فتبقى على الأصل في إنتفاء الحد)<sup>(٢)</sup>.

٣- روى أبو داود عن ابن عباس أنه قال (ليس على الذي يأتي البهيمة حد)<sup>(٣)</sup> ومثل هذا لا يقوله إلا توقيفا.

وروى الترمذي وأبو داود من حديث عاصم ابن رزين عن ابن عباس أنه قال: (من أتى بهيمة فلا حد عليه)<sup>(٤)</sup>.

وقال ابو داود حديث عاصم يضعف.

حديث عمرو بن أبي عمر وهو حديث عكرمة الآتي.

(١) المحلى ٨ / ٤٧٠.

(٢) المغني ٩ / ٦٢.

(٣) ابو داود ٢ / ٤٦٨.

(٤) الترمذي ٤ / ٥٧ وأبو داود ٢ / ٤٦٨.

## ثانياً - أدلة مخالفهم:

١- استدل من الحقه في وجوب الحد بالزنى:

بأنه كالزنى لأنه فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً كالقبل من المرأة<sup>(١)</sup>، وبما روى عن عكرمة قال: سئل الحسن بن علي -مقدمة من الشام- عن رجل أتى بهيمة فقال: أن كان محصناً رجم، وعنه أنه قال في الذي يأتي البهيمة أو يعمل عمل قوم لوط؟ قال عليه الحد<sup>(٢)</sup>. وقد اولوا حديث عكرمة عن ابن عباس الآتي بحمل القتل على الزاني المحصن وقالوا المراد به القتل رجماً.

٢- واستدل من قال حده القتل احصن أو لم يحصن:

بما روى أبو داود وأحمد الترمذي عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال (من وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة)<sup>(٣)</sup>.

الراجع:

ما ذهب إليه الجمهور من عدم وجوب الحد بل يجب التعزير بوطنها وذلك لعدم حصول كمال اللذة الحاصلة في وطء امرأة حيث أن أغلب الناس تنفر طباعهم عنه وخاصة ذوي الطباع السليمة.

وأنه لا يحصل معه هتك العرض، غاية الأمر أنه آثم لكونه ابتغى ما وراء الزوجة والمملوكة وأن القتل غاية العقوبة لا يترتب على وطء البهيمة لأنها أخف جناية من الزنى واللواط.

(١) المحلى ٤٦٧/٨.

(٢) أبو داود ٤٦٨/٢.

(٣) الترمذي ٥٧/٤، وأبو داود ٤٦٨/٢.

- ويجب على أدلة من أوجب عليه الحد لأنه وطء في فرج كفرج المرأة - في أنه محرم مشتهى طبعاً - بما يلي:

أما كونه محرمًا فمسلّم فيه، وأما أنه مشتهى طبعاً ففيه نظر لأن الطبع ينفر منه ولا يميل إليه من له طبع سليم.

وأما رواية عكرمة عن الحسن فإنها معارضة بما روى عن ابن عباس أنه لا حد عليه وهي أصح من غيرها.

٢- أما أدلة من أوجب القتل:

فيجاب على الحديث.

من حيث السند أن الترمذي يقول فيه (هذا حديث لا تعرفه إلا من حديث عمرو ابن أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس انه قال: (من أتى بهيمة فلا حد عليه).

وحدثنا بذلك محمد بن بشار حدثنا به عبد الرحمن ابن مهدي، حدثنا سفيان، وهذا أصح من الحديث الأول<sup>(١)</sup>.

فالروايتان عن ابن عباس والثانية سندها أصح من الأولى على ما قاله الترمذي.

ويقول ابن حزم أن الحديث روى عن عباد بن منصور وعمرو بن أبي عمرو واسماعيل ابن ابراهيم وكلهم ضعفاء<sup>(٢)</sup>.

وقد جاء في المغني لأبن قدامة:

(والحديث الذي يرويه عمرو بن عمرو لم يثبتته أحمد، وقال الطحاوي هو ضعيف، ومذهب ابن عباس خلافه، وهو الذي روى عنه، قال أبو داود: هذا يضعف الحديث عنه)<sup>(٣)</sup>.

(١) المحلى ٤٦٩/٨.

(٢) المغني ٦٢/٩ ومنه جاء في المجموع ٢٦٦/١٨.

(٣) المغني ٦٢/٩ ومنه جاء في المجموع ٢٦٦/١٨.



لما كانت جريمة اتيان البهيمة لا يحصل معها إعتداء على هتك عرض إنسان، لم يضع المشرع عقوبة خاصة لها، لأنه اقتصر في تحديد الإغتصاب والخيانة الزوجية على كونه واقعا على ذكر أو امرأة قط.

كما لاحظ ذلك أيضا في الفعل المخل بالحياء، حيث قيده بكونه مع ذكر أو انثى؛ أي من بني الإنسان.

وإني أرى انه بالإمكان تطبيق العقوبة الواردة في الفقرة الأولى من المادة (٤٨٦) من ق.ع الجديد بحق من يأتي بهيمة لأنه قد أساء معاملتها حيث لم تخلق لهذا العمل.

فيعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة أشهر أو بغرامة لا تزيد على ثلاثين ديناراً من ضرب بقوة حيوانا أليفاً أو مستأنساً أو عذبه أو مثل به أو أساء معاملته بطريقة أخرى أو استعمل بغير ضرورة طريقة قاسية لقتله<sup>(١)</sup>.

والشيء الثاني: وهو بيان مصير البهيمة.

اختلف الفقهاء في ذلك:

- فذهب المالكية إلى: أن البهيمة الموطأة كغيرها لا يفعل بها شيء<sup>(٢)</sup> والذي يظهر لي أنه رأى الظاهرية لأن ابن حزم في المحلى قد ضعف الحديث الدال على قتلها<sup>(٣)</sup> وهو رأي الشافعي رجحه الخطيب الشربيني<sup>(٤)</sup>.

(١) قانون العقوبات الجديد ص ١٩٠.

(٢) الشرح الكبير ٣١٦/٤.

(٣) المحلى ٤٦٩/٨.

(٤) مغني المحتاج ١٤٦/٤.

وذهب الباقون إلى أنها تعدم ولكنهم اختلفوا في النقاط التالية:

- ١- في حكم إعدامها.
- ٢- في كفيته.
- ٣- في حكم أكلها إن كانت مما تؤكل.
- ٤- في ضمانها لصاحبها إن كانت غير ملك للواطيء.

أولاً: في حكم إعدامها:

- إختار أبو بكر من الحنابلة: وجوب إعدامها إلا أنه قال وإن تركت فلا بأس، وهو الرأي الراجح عند الشافعية، ورأي الإمام علي رضي الله عنه سواء كانت مأكولة أم غير مأكولة<sup>(١)</sup>.

- وذهب الإمامية إلى: أنها تعدم إن كانت مأكولة، وتترك إن كانت غير مأكولة، وهو الراجح عندهم، وخلافه تعدم أيضاً<sup>(٢)</sup> وهو رأي الإمام الطحاوي وقالت الإمامية يفعل بها ذلك (أما الحكمة خفية أو مبالغة في إخفائها لتجنب أو يحتمل إشتباه لحمها بغيره) هذا في المأكولة.

وغير المأكولة تخرج من بلد الواقعة إلى غيره قريباً كان أو بعيداً وتباع بعد إخراجها أو قبله إن لم يمنع الفورية، ويتصدق بثمنها عن المالك إن كان الفاعل، وعن الفاعل أن كان غير مالك<sup>(٣)</sup>.

- أما الشافعية فقالوا: (لإحتمال أن تأتي بولد مشوه فعلى هذا لا تذبح إلا إذا كانت انثى وقد أتاها في الفرج، وقيل: أن في بقائها تذكارا للفاحشة فيعير بها وهذا هو الأرجح، وعلى هذا لا فرق بين الذكر والأنثى)<sup>(٤)</sup>.

(١) المرجع الأخير والمغني لأبن قدامة ٦٢/٩.

(٢) اللعة دمشقية ٦/٣٠٨.

(٣) اللعة دمشقية ٦/٣٠٨.

(٤) مغني المحتاج ٤/١٤٦.

- وذهبت الزيدية إلى: أنها تعدم إن كانت مأكولة ومملوكة له فقط عقوبة له على ذلك، ولا تقتل إن كانت غير مأكولة، أو مأكولة ومملوكة لغيره، وهو رأي للشافعية أيضاً<sup>(١)</sup>.

- وذهبت الحنفية إلى: أنها تعدم ندباً إن كانت له، وإن لغيره يندب أن يدفعها ذلك الغير للفاعل بالقيمة<sup>(٢)</sup>.

### \* الأدلة:

#### ١- أدلة الجمهور القائلين بالإعدام:

استدلوا بالحديث الذي يرويه عكرمة عن ابن عباس المتقدم حيث ورد فيه فاقتلوه واقتلوا البهيمة<sup>(٣)</sup>.

فالقائلون بالإطلاق - أي تقتل مطلقاً - قالوا إن الأمر بالقتل جاء مطلقاً لم يفرق بين مأكولة وغير مأكولة.

والقائلون بقتل المأكولة دون غيرها يحمل الحديث على ذلك جمعاً بينه وبين الحديث الآتي الذي يستدل به المانعون.

أما الحنفية القائلون بندب ذلك فإنهم حملوا الأمر على الندب لا الوجوب.

#### ٢- أدلة المانعين:

بأن النبي ﷺ (نهى عن ذبح الحيوان إلا لأكله)<sup>(٤)</sup>.

وقد أجاب الجمهور على هذا الحديث بأنه عام مخصص بحديث ابن عباس.

(١) مغني المحتاج ١٤٦/٤.

(٢) الدر المختار ٤٦/٤.

(٣) الترمذي ٥٧/٤ وأبو داود ٤٦٨/٢.

(٤) نيل الأوطار ١٢٦/٧.

## الراجع:

الذي أراه راجحا هو عدم إعدامها إن كانت غير مأكولة لما تقدم من ضعف حديث ابن عباس، وقوة حديث المنع عن ذبح الحيوان إلا لأكله، وإن كانت مأكولة فهو مخير بين ذبحها أو ابقائها.

أما التعليل بإحتمال أن تلد ولدا مشوها فهو من المحال عادة، وإن حصل فشذوذ لا يقاس عليه.

وأما علة تذكر الفاحشة عند رؤيتها فأمر يمكن تحقيقه مع المرأة المزني بها إن كانت غير محصنة حيث تذكر الفاحشة عند رؤيتها، فلو كان التذکر محله للإعدام لوجب قتل المرأة غير المحصنة، وكذلك المرأة المحصنة المكروهة حيث لا تقتل مع أن التذکر ملازم لرؤيتها بل أولى من البهيمة.

## ثانيا: كيفية اعدامها:

الامامية، وأبو يوسف ومحمد من الحنفية، قالوا تذبح ثم تحرق، وكذلك أبو حنيفة إن لم تكن مأكولة، وهو المرجوح من رأي الشافعية، وهو رأي الإمام علي رضي الله عنه<sup>(١)</sup>. أما الحنابلة فإنهم صرحوا بقتلها إلا أن سباق كلامهم يدل على أن المراد بالقتل الذبح<sup>(٢)</sup>.

وأما الزيدية فإن حصرهم ذلك بالمأكولة يدل على أنهم يعنون بالقتل الذبح الشرعي لغرض الإنتفاع بها<sup>(٣)</sup>.

(١) اللعة دمشقية ٣٠٨/٩ والدر المختار ٢٦/٤ ومغني المحتاج ١٤٦/٤.

(٢) المغني لأبن قدامة ٦٢/٩.

(٣) البحر الزخار ١٤٦/٥.

فالزبديّة لم يسمّحوا بذبحها لغير مالكتها.

والباقون أوجبوا عليه ضمان قيمتها لصاحبها أيضاً إلا أن الشافعية لم يلزموه بكل قيمتها بل قالوا: (يضمن ما بين قيمتها حية ومذبوحة)<sup>(١)</sup>.

الراجح:

بالوقت الذي رجحنا عدم إتلافها سابقاً إن كانت غير مأكولة فأنا هنا نقول ما دامت أنها لم تعدم فلا يترتب على ذلك ضمان، حيث أنه مرتبط بالإتلاف ونحن لا نقول به وإن كانت مأكولة فلا يضمن أيضاً ما دمتنا قد خبرناه بين الذبح وعدمه والله أعلم.

ثانياً: كون الموطوءة امرأة حية:

أي الشرط الثاني من شروط الموطوءة أن تكون امرأة حية، وخرج بذلك الميتة.

فقد اختلف الفقهاء في وجوب الحد بوطنها:

١- فذهب الحنفية، والزبديّة: والقول الراجح للشافعية، والمرجوح من رأي الحنابلة

إلى عدم وجوب الحد عليه بل التعزير فقط وهو رأي الحسن، وأبي بكر من الحنابلة<sup>(٢)</sup>.

فالحنفية: جاء في البدائع ما نصه (وكذا وطء المرأة الميتة لا يوجب الحد ويوجب

التعزير لعدم وطء المرأة الحية)<sup>(٣)</sup>.

وأما الزبديّة: فإنهم اشترطوا في الفرج الموطوء الحياة ويدل على تلك تعريفهم الزنى

بأنه (الإيلاج في فرج حي)<sup>(٤)</sup>.

(١) مغني المحتاج ١٤٦/٤.

(٢) المغني ٥٥/٩ ومغني المحتاج ١٤٥/٤ والبحر الزخار ١٢٩/٥ وبدائع الصنائع ٣٤/٧.

(٣) المرجع الأخير.

(٤) البحر الزخار ١٣٥/٥.

والحنابلة: عللوا عدم الحد بقولهم: (لأن وطء الميتة كلا وطء لأنه عضو مستهلك ولأنها لا يشتهي مثلها، وتعافها النفس فلا حاجة إلى شرع الزجر عنها، والحد إنما يجب زجراً)<sup>(١)</sup>.  
وكذلك الشافعية:

فقد جاء في مغني المحتاج تعليل عدم الحد بقوله (لأن هذا مما ينفر الطبع عنه فلا يحتاج إلى الزجر عنه بحد كشرب البول بل يعزر)<sup>(٢)</sup>.

٢- وذهبت المالكية، والإمامية، والشافعية في المرجوح من مذهبهم، والحنابلة في الراجح من مذهبهم إلى وجوب الحد عليه، وبه قال الأوزاعي<sup>(٣)</sup>.

ويظهر لي انه رأى الظاهرية حيث جاء في المحلى في تعريف الزنى (وهو من وطء من لا يحل النظر إلى مجردها وهو عالم بالتحريم)<sup>(٤)</sup> فلم يشترط الحياة والمرأة الأجنبية يحرم النظر إليها بعد موتها أيضاً.

وقد استثنى المالكية الزوجية حالة فصرحوا بعدم وجوب الحد على زوجها إذا وطئها<sup>(٥)</sup>.

ومثل وطء الميتة ما لو أدخلت فرجها ذكر ميت غير زوجها في الخلاف السابق.

وعللوا وجوب الحد:

بأنه وطء في فرج آدمية فأشبهه وطء الحية، ولأنه أعظم ذنباً وأكثر إنفاً لأنه انظم إلى عمل الفاحشة هتك حرمة الميتة<sup>(٦)</sup> ولذلك جعل الإمامية عقوبته أغلظ<sup>(٧)</sup> على ما سنذكر في الباب الثالث.

(١) المغني ٥٥/٩.

(٢) مغني المحتاج ١٤٥/٤.

(٣) المرجع الأخير - والحرشي ٧٦/٨ واللمعة الدمشقية ١٦/٩ والمحلى ٢٧٧/٨ والمغني ٥٥/٩.

(٤) المحلى ٢٧٧/٨.

(٥) الحرشي ٧٥/٨.

(٦) اللمعة ١٦/٩.

(٧) المغني ٥٥/٩.

## الراجع:

الذي أرجحه وجوب الحد عليه.

لأنه انتهك عرض لا يستطيع الدفاع والذب عن نفسه فجريمته أشد ممن يأتي حية لأنها قد تتمكن من الدفاع عن نفسها والتخلص منه.

يضاف إلى ذلك إهانة جثمان الميت بفعله وهي إهانة فاحشة جدا.

ثم إن التقاءه مع الميتة يكاد لا يقل لذة عن التقائه مع الحية.

أما التعليل بأنها لا تشتهي وتعافها النفس فهو تعليل بعلة غير منضبطة فلولا اشتهاؤها لما قدم إلى وطئها خاصة إذا كانت شابة جميلة.

وأما ما يقال أن الطبع ينفر منها وتقاس على البول فقياس مع الفارق حيث أن البول لا تميل إليه النفوس مطلقا ولو ألحت الحاجة إلى تناول ولو ألحت الحاجة إلى تناوه فإنه يتناوله على كره بينهما تميل نفسه إلى وطء الميتة وخاصة في الساعات الأولى من موتها، ولربما اتاحت له الفرصة لإقتراف الجريمة معها ما لم تتح له مع الحية. والله أعلم.

## القانون الوضعي:

أظن أن المشرع الوضعي لا يرى العقوبة على واطئ الميتة بإعتباره مغتصبا.

بل يرى إيقاع العقاب على الجاني بإعتباره منتهكا حرمة جثة ميت فيعاقبه بالحبس مدة لا تزيد على سنتين وبغرامة لا تزيد على سنتين وبغرامة لا تزيد على مائتي دينار أو باحدى هاتين العقوبتين وذلك كما دلت على ذلك الفقرة الثانية من المادة (٣٧٣) من ق.ع. الجديد.

## وإليك نصها:

٢- (من انتهك عمدا حرمة جثة أو جزء منها أو رفات أدمية أو حسر عنها كفنها، وإذا وقع ذلك إنتقاما من الميت أو تشهيرا به فتكون العقوبة الحبس مدة لا تزيد على ثلاث سنوات)<sup>(١)</sup>.

(١) قانون العقوبات الجديد ص ١٤٣.

\* ثالثاً: أن تكون بالغة عاقلة:

البالغة العاقلة إما أن يطئها بالغ عاقل فيجب الحد عليها إتفاقاً لتوفر دواعي الحد، وهي حصول اللذة الكاملة فيها.

وإما أن يطأها صغير، فالصغير لا يحد إجماعاً<sup>(١)</sup>.

وأما هي فقد اختلف العلماء في حدها على رأيين:

الرأي الأول: وهو مذهب جمهور الفقهاء وجوب الحد عليها لأنها مكلفة وهو غير مكلف. وكذا لو استدخلت ذكر صبي<sup>(٢)</sup>.

والرأي الثاني: وهو مذهب الحنفية: والمالكية عدم وجوب الحد عليها لأن الحد يجب عليها بالتمكين من الزنى، والزنى الذي يستوجب الحد يشترط أن يكون محرماً وزنى الصغير ليس محرماً لعدم تكليفه، فلا يعتبر فعلها تمينا من الزنى فلا تحد بخلاف ما إذا كان بالغاً، وهي صبية، فإن الزنى قد تمحض بحقه لمخاطبته أما هي فلا حد عليها لكونها غير مكلفة<sup>(٣)</sup>. وقد علل المالكية ذلك بأنها لا تنال من اللذة<sup>(٤)</sup>.

وأما أن يطئها مجنوناً.

فالحد عليه أيضاً لعدم تكليفه، أما هي فعلى الخلاف السابق في وطء الصغير إلا أن المالكية هنا يتضمون إلى الجمهور في وجوب الحد عليها، وعللوا ذلك بأنها تنال مع المجنون كمال اللذة بخلافها مع الصبي<sup>(٥)</sup>.

وأما إن كانت الموطوءة صغيرة أو مجنونة فواطؤها إما أن يكون مكلفاً أو غير مكلف.

(١) ينظر المغني ٥٥/٩ ومغني المحتاج ١٤٦/٤ والبحر الزخار ١٤٤/٥ والمحلّى ١٥٠/٨ واللمعة الدمشقية ١٥/٨ وحاشية الدسوقي ٣١٥/٤ والإختيار ٩٢/٤.

(٢) المراجع السابقة في رقم (٢) ما عدا الأخيرين.

(٣) الحُرشي ٨/٨٥.

(٤) الحُرشي ٨/٨٥.

(٥) الحُرشي ٨/٨٥.



فإن كان غير مكلف - كأن كان صغيراً أو مجنوناً - فلا حد عليه أو عليها إتفاقاً، وإن كان مكلفاً فلا حد عليها أيضاً لأنها غير مكلفة<sup>(١)</sup>.

### الراجع:

الذي أرجحه وجوب الحد عليها إن كانت بالغة عاقلة سواء كان واطؤها مكلفاً أو غير مكلف لأنه قد حصل الهتك برضاها ولا غعتبر لكون الواطئ غير مكلف.

أما دليل الحنفية، فيجاب عنه:

بأننا نقول لا يسمى زنى موجبا للحد بالنسبة له أما بالنسبة لها يسمى زنى لأنها مكنت من إدخال الذكر في فوجها، وهو محرم عليها يستحق الزجر الذي جعلت الحد من أجله، وإلا فإن كان إنتفاء الحرمة ينفي كونه زنى، فلماذا أوجبتم الحد على البالغ العاقل إذا وطئ الصغيرة، مع أنه لا يسمى زنى بالنسبة إليها لأنه لا يوصف بالحرمة من قبلها لكونها غير مكلفة، وإذا كان هذا فقياس التسمية يقتضي إن واطئ الصغيرة كأنه مدخل آلتها في ثقب غير الفرج، وعليه فلا يسقط الحد عنها كما لا يسقط الحد عن الفاعل.

أما ما ذهب إليه المالكية من عدم حصول اللذة فنقول أن العقوبة شرعت لمجرد حصول الإتصال الجنسي لا حصول اللذة، والحال أنه يجب عليه الحد إتفاقاً، والله أعلم.

### القانون الوضعي:

قسم المشرع العراقي الموطوءة إلى ذات زوج وغيرها.

فإن كانت ذات زوج، فقد حكمت عليها الفقرة (١) من المادة (٣٧٧)<sup>(٢)</sup> بالحبس كما حكمت من زنى بها بنفس العقوبة إن كان عالماً بقيام الزوجية. ولا يتم إلا بتحريك دعوى

(١) المراجع في ص ١٧٥ رقم (٢).

(٢) انظر قانون العقوبات الجديد ص ١٤٤ وإليك نصها:

١- من المادة ٣٧٧: (تعاقب بالحبس الزوجة الزانية ومن زنا بها ويفرض على الجاني بقيام الزوجية ما لم يثبت من جلسة أنه لم يكن في مقدوره بحث العلم بها.

٢- من المادة ٣٧٨: (لا يجوز تحريك دعوى الزنى ضد أي من الزوجين أو إتخاذ أي إجراء فيها إلا بناء على شكوى الزوج الآخر).

يقيمها الزوج نفسه كما دلت الفقرة الأولى من المادة (٣٧٨) وهذا يدل على أن رضی الزوج مسقط للعقوبة لأن إنتهاك الزوجية حق من حقوقه وحيث أن القانون اطلق الزوجة ولم يقيدھا بسن معين فأظن أن هذه العقوبة لا تختلف بين ما إذا كان سنھا فوق الثامنة عشرة أو دونھا، ولكننا نقول أن الغالب أن لا يقل عمر الزوجة عن السادسة عشرة، وجوزت المادة التاسعة أن يأذن بالزواج للمراهق إذا ادعى البلوغ بعد اكمال السادسة عشرة<sup>(١)</sup>.

وإن كانت غير ذات الزوج.

فإن كانت بالغة وكانت طائعة فلا عقوبة على شريكھا لكما لها سن البلوغ القانوني.

وبالطبع إنها لا تعاقب لما سبق أن بينا أن القانون الوضعي نظر جريمة الزنى نظرة إعتداء شخصي فقط.

وإن كانت مكرهة، حكم على من واقعھا بالسجن مدة لا تزيد على خمس عشرة سنة كما دلت على ذلك الفقرة الأولى من المادة (٩٣٣) من ق.ع الجديد إلا أن بلوغھا سن الثامن عشرة يعد ظرفا غير مشدد، وإن كانت صغيرة -أي لم تبلغ الثامنة عشرة في نظر القانون- ووقعت الجنایة علیھا بدون إختيارھا حكم علیھا بما دلت علیه المادة السابعة مع إعتبار صغرها ظرفا مشددا كما دلت على ذلك.

وإن وقعت الجنایة بإختيارھا، وقد أتمت الخامسة عشرة ولم تتم الثامنة عشرة حكم على واطئھا بالسجن مدة لا تزيد على سبع سنوات أو بالحبس كما دلت على ذلك الفقرة ١ من المادة (٣٩٤) من ق.ع الجديد.

وإن كانت دون الخامسة عشرة حكم علیه بالسجن مدة لا تزيد على عشر سنين وتسري هذه الأحكام بالتفصيل السابق على من واقع ذكرا في دبره حيث لم يفرق القانون -في العقوبة- بين الزنى بالمرأة واللواط.

(١) انظر قانون الأحوال الشخصية ص ٦، وإليك نص المادتين:

المادة الثامنة: تكمل أهلية الزواج بتمام الثامنة عشرة.

المادة التاسعة: إذا ادعى المراهق أو المراهقة البلوغ معه اكمالها السادسة عشرة وطلبا الزواج ... أن يكون به إذا تبين صدق دعواهما وقابليتهما البدنية..

ومما يجدر بنا الإشارة إليه أن المشرع قد اعتبر ظرفاً مشدداً إذا وقعت جريمة الزنى أو اللواط على قريب المجني عليه إلى الدرجة الثالثة، أو كان من المتولين تربيته أو ملاحظته أو ممن له سلطة عليه أو كان خادماً عنده أو عند أحد ممن تقدم ذكرهم، كما جاء في الفقرة (ج) من المادة المذكورة.

وكذا إذا ساهم في ارتكاب الفعل شخصان فأكثر تعاونوا في التغلب على مقاومة المجني عليه أو تعاقبوا على ارتكاب الفعل كما جاء في الفقرة (د) أو أصيب المجني عليه بمرض تناسل نتيجة ارتكاب الفعل كما جاء في الفقرة (هـ) أو حملت المجني عليها أو زالت بكارتها نتيجة للفعل كما في الفقرة (و) من المادة نفسها<sup>(١)</sup>.

أما المشرع المصري فقد عاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة كل من واقع أنثى بغير رضاها كما جاء في المادة (٢٦٧) من ق.ع.م فإن كان من أصول المجني عليها أو من المتولين تربيتها أو ملاحظتها أو ممن له سلطة عليها أو كان خادماً بالأجرة عندها أو عند من تقدم فيعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة<sup>(٢)</sup>.

أما إن كانت لم تبلغ الثماني عرة سنة كاملة فيعاقب بالحبس ولو كان بدون قوة أو تهديد ويعاقب بالأشغال الشاقة المؤقتة إذا لم تبلغ سبع سنين كاملة.

أو كان ممن نص عليه في الفقرة الثانية من المادة (٢٦٧) المذكورة كما دلت على ذلك المادة (٢٦٩) من القانون المذكور.

وكذا نظر إلى المرأة المتزوجة كما نظرها العراقي مع تفاوت بين مدة الحبس كما جاء في المادتين (٢٧٤ و ٢٧٥) من ق.ع.م<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر في جميع ذلك، قانون العقوبات الجديد/١٥٦.

(٢) قانون العقوبات المصري ص ١٣٠ وهذا إذا كان عمر المجني عليها قد بلغ عشرة ولم يكن برضاها ويفهم من ذلك أنها كانت راضية فلا عقوبة عليها.

(٣) المرجع السابق ص ١٢٦.

تطبيقات من القضاء العراقي:  
وإليك قراراً صادراً من محكمة تمييز العراق بموجب المادة (٣٣٤) من ق.ع.ب الملغى، حيث لم أجد قراراً

أما إذا كانت الموطوءة مجنونة فإن القانون لم يذكر ذلك بوجه خاص بها بل يمكننا

صادرا بموجب القانون الجديد المتضمن الحكم على الجاني لكون المجني عليها تبلغ من العمر خمس سنوات.

رقم القرار: ١٤٢٢ / جنابات / ٦٨

تاريخ القرار: ١٩٦٨ / ٩ / ١١

كانت محكمة الحمراء الكبرى لمنطقة الرصافة ببغداد قد قررت بتاريخ ١٩٦٨ / ٤ / ٢٤ وبرغم الإضبارة ٥٨ / ج / ٩٦٨ تجريم المتهم (ص) وفق المادة ٢٣٤ من ق.ع.ب لإرتكابه فعلا مخالفا للأداب مع الطفلة (س) البالغة من العمر خمس سنوات بدون رضاها ولكن بغير إكراه، وحكمت عليه بالحبس البسيط لمدة شهر واحد، وإعتبار جريمته جنحة مخلة بالشرف.

إن محكمة التمييز قررت بتاريخ ١٩٦٨ / ٥ / ٢٧ وبرقم الإضبارة ٨٨٧ / جنابات / ٦٨ إعادة الأوراق إلى محكمتها لإجراء المحاكمة مجددا بغية تطبيق أحكام الفقرة الثانية من المادة ٢٣٣ من ق.ع.ب بحق المتهم المذكور، أعادت المحكمة محاكمة المتهم (ص) مجددا إتباعا لقرار محكمة التمييز المشار إليه أعلاه، وقررت بتاريخ ١٥ / ٧ / ٦٨ تجريم المتهم (ص) وفق الفقرة الثانية من المادة ٢٣٣٣ من ق.ع.ب لإرتكابه فعلا مخالفا للأداب مع الطفلة (ع) بالإكراه والتهديد بالنظر لصغر سنها، وحكمت عليه بالأشغال الشاقة لمدة ثلاث سنوات وإعتبار جريمته جنابة عادية مخلة بالشرف، وأرسل الحكم هذا رأسا مع جميع أوراق الدعوى وتفرعاتها كافة إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه.

وطلب المدعي العام تصديقه.

القرار: لدى التدقيق والمداولة: وجد أن كافة القرارات الصادرة في القضية بعد الإعادة، وإتباعها لقرار هذه المحكمة صحيحة وموافقة للقانون فقررت تصديقها، وصدر بالإتفاق في ١١ / ٩ / ١٩٦٨.

المجلد الخامس ص ٦١٥.

القرارات الصادرة من محكمة تمييز العراق سنة ١٩٦٨.

وقرار آخر في اعتداء على طفل عمره ست سنوات في جريمة لوادة:

رقم القرار: ١٦٩٣ / جنابات / ٦٦٩ تاريخ القرار: ٣ / ١١ / ١٩٦٩

قررت المحكمة الكبرى في الديوانية بتاريخ ١٢ / ٨ / ١٩٦٩ وبرقم الإضبارة ٧٧ / ح / ٦٩ تجريم المتهم (ك) وفق الفقرة الثانية من المادة ٢٣٥ عليه بالأشغال الشاقة لمدة خمس سنوات وإعتبار الجريمة جنابة مخلة بالشرف وإلزامه بأداء تعويض أدبي لوالد المجني عليه مقداره خمسون دينارا يستحصل منه تنفيذ اسنادا لإحكام المادة ٢٠٥ والمادة ٣١ ق.ع.ب ولم يتخذ قرار بشأن اللباس المذكور بتقرير المعهد الطبي العدلي لعدم إبرازه في المحكمة. وأرسل الحكم هذا رأسا مع جميع أوراق الدعوى وتفرعاتها كافة إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه، وطلب المدعي العام الإمتناع عن تصديق كافة المقررات وإعادة الأوراق إلى محكمتها لإعادة المحاكمة مجددا بغية تطبيق أحكام المادة ٢٣٢ من ق.ع.ب.

القرار: لدى التدقيق والمداولة وجد أن مدار تطبيق المادة ٢٣٥ من ق.ع.ب يتبدء بالنسبة للمجني عليه إعتباراً من إكمال السن السابعة إلى غاية السن الخامسة عشرة، وبكلمة أخرى أن العقاب يرد بين تلكما السنين رغم وجود الرضا، أما في إكمال السن السابعة فتعدم الإرادة كما ينعدم الرضا ولهذا إن كان المجني عليه لم يكمل السنة السابعة من عمره فيصار إلى تطبيق المادة ٢٣٢ من ق.ع.ب على مرتكب الجريمة.

لذا وبما أن المجني عليه يقل عمره عن سبع سنوات كاملة قرر الإمتناع عن تصديق قرارات التجريم والحكم والتعويض ووصف الجريمة الصادرة وفق المادة ٢٣٥ من ق.ع.ب مع إعادة القضية إلى محكمتها لإجراء المحاكمة مجددا بتوجيه تهمة جديدة على أساس المادة ٢٣٢ من ق.ع.ب وإصدار القرار القانوني بعد ذلك على أن تقرر المحكمة مصير المبرزات ق.ع.ب بالنتيجة وعلى أن يبقى المتهم (ك) موقوفا إلى النتيجة وصدر القرار بالاتفاق في ١٩٦٩/١١/٣.

قضية محكمة تمييز العراق

المجلد السادس ص ٨٦٦

القرارات الصادرة سنة ١٩٦٩.

وينبغي في حالة عدم التحقق من عمر المجني عليه أو عليها، الإستفسار من دائرة الأحوال المدنية للتأكد من عمره.

وإليك قرارا صادرا من محكمة تمييز العراق بهذا الخصوص:

رقم القرار: ٩٤/٢٧/جنايات/٩٧١

تاريخ القرار: ١٥/١٢/١٩٧١.

كانت محكمة الجزاء الكبرى لمحافظة واسط قد قررت بتاريخ ١٦/٣/٩٧١ وبرقم الإضبارة ٥-ج-٧١ تجريم المتهم (ن) وفق الفقرة (ب) من المادة ٣٩٣ عقوبات لواقعة المجني عليها (ز) وإزالة بكارتها بدون رضاها لكونها ابنة اخته وحكمت عليه بالسجن المؤقت لمدة سبع سنوات مع احتساب مدة توقيفه وإعتبار جريمته جنائية عادية مخلّة بالشرف والزامه بتعويض نقدي مقداره ثلاثمائة دينار يدفع إلى والد المجني عليها المدعو (خ) وبأجور محاماة مقدارها خمسون دينارا تدفع إلى وكيل الإدعاء الشخصي على أن يستحصل المبلغان منه تنفيذا.

إن محكمة التمييز قررت بتاريخ ١٠/٦/٩٧١ وبرقم الإضبارة ١٢٣٨/جنايات/٩٧١ الإمتناع عن تصديق جميع القرارات الصادرة في القضية وإعادة الأوراق إلى محكمتها لإعادة المحاكمة مجددا بغية التحقق من عصر المجني عليها بوثيقة رسمية واتباعها لقرار محكمة التمييز أعادت المحكمة محاكمة المتهم مجددا وقد تبين لها أن عمر المجني عليها المذكور حسب دفتر نفوسها أكثر من خمس عشرة سنة وأقل من ثمان عشرة سنة وقت ارتكاب الفعل معها وقررت بتاريخ ١٠-٥-١٩٧١ إدانة المتهم (ن) وفق الفقرتين الأولى والثانية من المادة ٣٩٤ وبدلالة الفقرة الثانية من المادة ٢٩٣ عقوبات لإزالته بكاره أبنه المجني عليها

أن نعاقب الجاني بها بالعقوبة المفروضة على من واقع امرأة بدون ضاها لأن المجنونة فاقدة الرضى ولا إختيار لها.

\* رابعا: المشتهاة:

زاد بعض الفقهاء - في تعريف الزنى - قيد الإشتهاء طبعاً في الموطوءة، كالشافعية وقصدوا بذلك اخراج وطء الميتة والبهيمة<sup>(١)</sup>.

(ز) بغير رضاها وحكمت عليه بالحبس المؤقت لمدة سبع سنوات مع احتساب مدة توقيفه ومدة سجنه السابقة وإعتبار جريمته جنائية عادية مخلّة بالشرف وإلزامة بتعويض نقدي مقداره ثلاثمائة دينار يدفع إلى طالبه (خ) والد المجني عليها المذكورة وإلزامه كذلك بأجور محاماة قدرها خمسون دينارا تدفع إلى وكيلي الإدعاء الشخصي المحامين (م) و (ب) وعلى أن يستحصل المبلغان تنفيذاً، وأرسل الحكم هذا مع جميع أوراق الدعوى إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه.

وطلب المدعي العام: نقض كافة القرارات وإعادة القضية إلى محكمتها لإجراء المحاكمة مجدداً بغية نذب محام والتأكد من عمر المجني عليها.

القرار: لدى التدقيق والمداولة ود أن رئيس محكمة الجزاء الكبرى أجرى محاكمة المتهم (ن) من جريمة جنائية دون أن يندب محامياً للدفاع عن حقوق المتهم حسب مقتضيات المادة ١٤٤ من قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ الذي أصبح نافذ المفعول في وقت إجراء مرافعة المتهم في هذه القضية وبالإضافة لما تقدم فقد تبين أن عمر المجني عليها حسب دفتر نفوسها المبرز يزيد عن ثمان عشرة سنة وقت إرتكاب الجريمة بخلاف ما ذكر في قرار الإدانة من أن عمر المجني عليها أكثر من خمس عشرة سنة وأقل من ثمان عشرة سنة، فلتأكد من ذلك يقتضي الإستفسار من دائرة الأحوال المدنية من العمر الصحيح للمجني عليها. فبالنظر لما تقدم قرر نقض كافة القرارات الصادرة في القضية وإعادتها إلى محكمتها للسير فيها وفق ما تقدم على أن يبقى المتهم موقفاً للنتيجة وصدر القرار بالإتفاق في ١٥/١٢/١٩٧١.

النشرة القضائية ص ١٧٦.

العدد الثالث

السنة الثانية

ربيع الأول/ ١٣٩٣

نيسان/ ١٩٧٣

(١) مغني المحتاج ٤/ ١٤٤.

ورد هذا القيد أيضا في بعض تعاريف الحنفية<sup>(١)</sup> ومع ذلك فإنهم يخرجوا بهذا القيد العجوز الشوهاء التي لا يرغب فيها الرجال بل يوجبون الحد بوطئها، لأن الشافعية قيدوا المشتهاة بقولهم (طبعاً) وطبيعة المرأة تشتهي بغض النظر عن الأفراد إذ لها من يشتهيها. والحنفية زادوا على القيد قولهم (حالا أو ماضيا) ليدخلوا العجوز الشوهاء لأنها كانت مشتهاة في الماضي.

ثم أن العجوز لا يقدم على وطئها إلا من يشتهيها، وإلا فكيف يحصل لديه التهييج لو لم يكن اشتهى؟ فهي إن لم تمل إليها نفوس الشباب مالت إليها نفوس الشيوخ - إذ لكل ساقطة لاقطة - ولذلك يجب الوضوء بلمسها عند من يقول به.

#### \* خامسا: أن تكون ممكنة:

والمراد بها المختارة التي تملك جميع ارادتها وشعورها، فإن كانت بهذه الصفة فالحد واجب عليها إتفاقا.

ويحترز بذلك عن المكرهة، والنائمة، والسكرانة.

#### ١ - المكرهة:

اتفق الفقهاء على عدم وجوب الحد على الموطوءة المكرهة<sup>(٢)</sup> وذلك برفع القلم عنها بقوله ﷺ (أن الله تجاوز لي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)<sup>(٣)</sup>.

وعن عبد الجبار بن وائل عن أبيه أن امرأة استكرهت على عهد النبي ﷺ فدرأ عنها الحد<sup>(٤)</sup>.

(١) الدر المختار ٥/٤.

(٢) يلاحظ المبسوط ٥٩/٩ والمغني ٥٩/٩ ومغني المحتاج ١٤٥/٤ والشرح الكبير ٣١٨/٩ واللمعة الدمشقية ٣٢/٩ والبحر الزخار ١٤٤/٥ والمحل ٢٣٠/٨، إلا أنني لم أجد نصا صريحا في المحل في باب الزنى يشير إلى حكم المكرهة بل استفدت ذلك من وجوب إقامة الحد على من قذف مكرهة لأنها غير زانية يفهم من ذلك عدم إقامة الحد عليها.

(٣) الأربعين النووية ص ٦٤ مطبعة الأصيل، حلب.

(٤) الترمذي ٥٥/١ والدارقطني ٥٢/٣ وابن ماجه ٨٦٧/٢.

قال: وأتى عمر بأماء من إماء الإمارة استكرههن غلمان من غلمان الإمارة فضرب

الغلمان ولم يضرب الإماء<sup>(١)</sup>.

ولم يفرق الحنابلة، والشافعية بين الإكراه والإلجاء، وبين الإكراه بالتهديد بالقتل

ونحوه<sup>(٢)</sup>.

واستدلوا بما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن امرأة استسقت راعيا فأبى

أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها ففعلت فرفع ذلك إلى عمر، فقال لعلي: ما ترى فيها، قال:

إنها مضطرة فاعطاها عمر شيئا وتركها<sup>(٣)</sup>.

٢- النائمة<sup>(٤)</sup>:

(١) المغني ٥٩/٩.

(٢) الشرواني ١٠٥/٩ والمغني ٦٠/٩.

(٣) المصدر الأخير نفس الصحيفة.

(٤) حيث لم أعثر على قرار بموجب القانون الجديد، فهذا قرار صادر من محكمة التمييز بموجب المادة ٢٣٤

من ق.ع.ب.الملغى.

رقم القرار: ٥١٢/جنابات/٩٦٩.

تاريخ القرار: ١٨/٥/١٩٦٩

قررت محكمة الجزاء لمنطقة الكوخ بتاريخ ١٥/٢/١٩٦٩ وبرقم الإضبارة ١١٢/ج/١٩٦٨ تجريم المتهم (م)

وفق المادة ٢٣٤ من ق.ع.ب. وذلك لإرتكابه فعلا مخالفا للأداب مع المشتكية (ر) لنومه بجانبها ووضع

ذكره بين فخذيها بينما كانت نائمة، وحكمت عليه بالحبس الشديد لمدة سنة واحدة واعتبار الجريمة جنحة

عادية مخلة بالشرف مع الإيذاء بنفيه خارج العراق بعد تنفيذ العقوبة بحقه وذلك وفقا للفقرة (١) المادة

٣٢ ق.ع.ب. لأنه إيراني وارسل الحكم إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه، وطلب المدعي

العام تصديق كافة القرارات الصادرة في القضية ما عدا قرار العقوبة التي يطلب تخفيضها إلى الحد المناسب.

القرار: ولدى التدقيق والمداولة وجد أن المتهم (م) اعترف امام حاكم التحقيق أنه استيقظ ليلا من نومه وشاهد

المجنني عليها (ز) نائمة في باب غرفتها فاستلقى إلى جانبها والتصق بها وادخل قضييه بين فخذيها وتأييد

إعترافه بالأدلة والقرائن المتحصلة وعليه يكون فعل المتهم منطبقا على احكام المادة ٢٣٣ من ق.ع.ب.

لا المادة ٢٤٣ منه لأن استغراق المجنني عليها بالنوم يقوم مقام القرعة التي تشترطها المادة ٢٣٣ ق.ع.ب.

وعليه قرر إعادة الأوراق إلى محكمتها لإعادة النظر في القرارات الصادرة بحق المتهم في ضوء ما ذكر اعلاه

وصدر القرار بالإتفاق في ١٨/٥/١٩٦٩.



القرارات الصادرة سنة ١٩٦٩.

المجلد السادس ص ٦٨٢.

رقم القرار: ٣٠٥٩/جنايات/١٩٧١.

تاريخ القرار: ١٩٧١/٩/٢٣.

قررت محكمة الجزاء الكبرى لمحافظة كربلاء بتاريخ ١٩٧١/٦/٢٤ ويرقم الإضبارة ١٨-ج-١٩٧١ إدانة المتهمين ط و س وفق المادة ٣٩٣ عقوبات لإشتراكهما مع المتهمين ح و ر باللواط مع المجني عليه بدون رضاه بإعطائه حبوا مخدرة أفقدته وعيه وارتكبوا معه فعل اللواط وحكمت على كل منهما بالسجن لمدة خمس سنوات وشهر واحد مع احتساب مدة توقيفها واعتبار الجريمة جنائية عادية مخلتة بالشرف.

وارسل الحكم هذا رأسا مع جميع أوراق الدعوى وتفتاتها كافة إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه وطلب المدعي العام تصديقه.

القرار: لدى التدقيق والمداولة وجد أن الأدلة الثبوتية المتحصلة في القضية والمسندة على ما تضمنته الشهادات المستمعة والتقارير الطبية تكفي للإدانة والحكم. لذا تكون كافة القرارات الصادرة من المحكمة الكبرى موافقة للقانون. قرر تصديقها وصدور القرار بالإتفاق في ١٩٧١/٩/٢٣.

العدد الثالث: ربيع الأول ١٣٩٣.

السنة الثانية: نيسان ١٩٧٣.

(٣) قرار ثالث:

رقم القرار: ١٩٨٢/جنايات/١٩٧١

تاريخ القرار: ١٩٧١/٨/٢٤

قررت محكمة الجزاء الكبرى لمحافظة بعقوبة بتاريخ ١٩٧١/١/٢٩ ويرقم الإضبارة ٤٣٢/ج/١٩٧١ تجريم المتهمين وفق المادة ٢٣ ع-٤٧-٤٨-٤٩ عقوبات لإشتراكهم بخطف الغجرية (ف.ع) بالقوة والإكراه إلى حد البساتين وواقعوها جميعا، ولتنازل المدعيين الشخصيين وعدم وجود سوابق للمتهمين حكمت عليهم بدلالة الفقرة الثالثة من المادة ١٣٢ عقوبات بالحبس الشديد لمدة سنة واحدة وسنة أشهر مع احتساب موقوفيتهم واعتبار جريمتهم جنائية عادية مخلتة بالشرف وإتلاف الظروف الستة الفارغة لبندقية برنو وظرف فارغ لبندقية انجليزية المعثور عليها في محل الحادث وارسل الحكم هذا رأسا مع جميع أوراق الدعوى وتفرعاتها إلى محكمتها لإجراء المحاكمة مجددا بقية تطبيق المادة ٣٩٣ عقوبات.

القرار: لدى التدقيق والمداولة وجد أن الخطف الواقع بالإكراه لم يقع لذاته وإنما وقع لغرض الوقاع الذي تم فعلا فالمادة الواجب تطبيقها هي المادة ٣٩٣-٢-د من قانون العقوبات. لذا قرر نقض قرارات التجريم والحكم ووصف الجريمة والإتلاف مع إعادة القضية إلى محكمتها لإعادة المحاكمة مجددا بعد توجيه تهمة وفق تلك المادة ومن ثم اصدار القرار القانوني على أن يبقى المتهمون الثلاثة (ح) و (ب) و (ج) موقوفين

واتفقوا أيضا على عدم وجوب الحد على النائمة إذا وطئت، كما تقدم في حكم الواطئ إن كان نائما، أما الواطئ فيها فيحد إن استوفى شروط إقامة الحد، ومثل النائمة كل فاقدة الشعور بإغماء أو نحوه.

## ٢- السكرانة:

يجري فيها الخلاف المذكور في السكران في فصل شروط الواطئ وأما المخدرة بنحو بنج أو غيره من المخدرات، فإن كانت هي المتعمدة بذلك فتحد وتلحق بالسكرانة عمدا. وإن كانت بفعل غيرها، فإن فعله لأجل الزنى بها فهو كالمكره وهي كالمكرهه في الحكم، وإن لأجل معالجة أو ضرورة ثم زنى بها بعد فقدتها الشعور فهي كالنائمة وكذا لو تناولته خطأ أو جهلا منها بأنه مخدر.

## \* سادسا: الإلتزام بالأحكام:

يجري فيها جميع التفاصيل التي مر ذكرها في الفصل الثاني في شروط الواطئ.

## \* سابعا: كونها ناطقة:

أيضا يجري فيها الخلاف السابق في الواطئ.

## \* ثامنا: أن تكون غير حليلة:

أي من شروط إقامة الحد بوطء المرأة أن تكون غير زوجة أو مملوكة يمل وطؤها حيث إن وطأهما مباح للإنسان في الشريعة الإسلامية.

إلى النتيجة وصدر القرار.

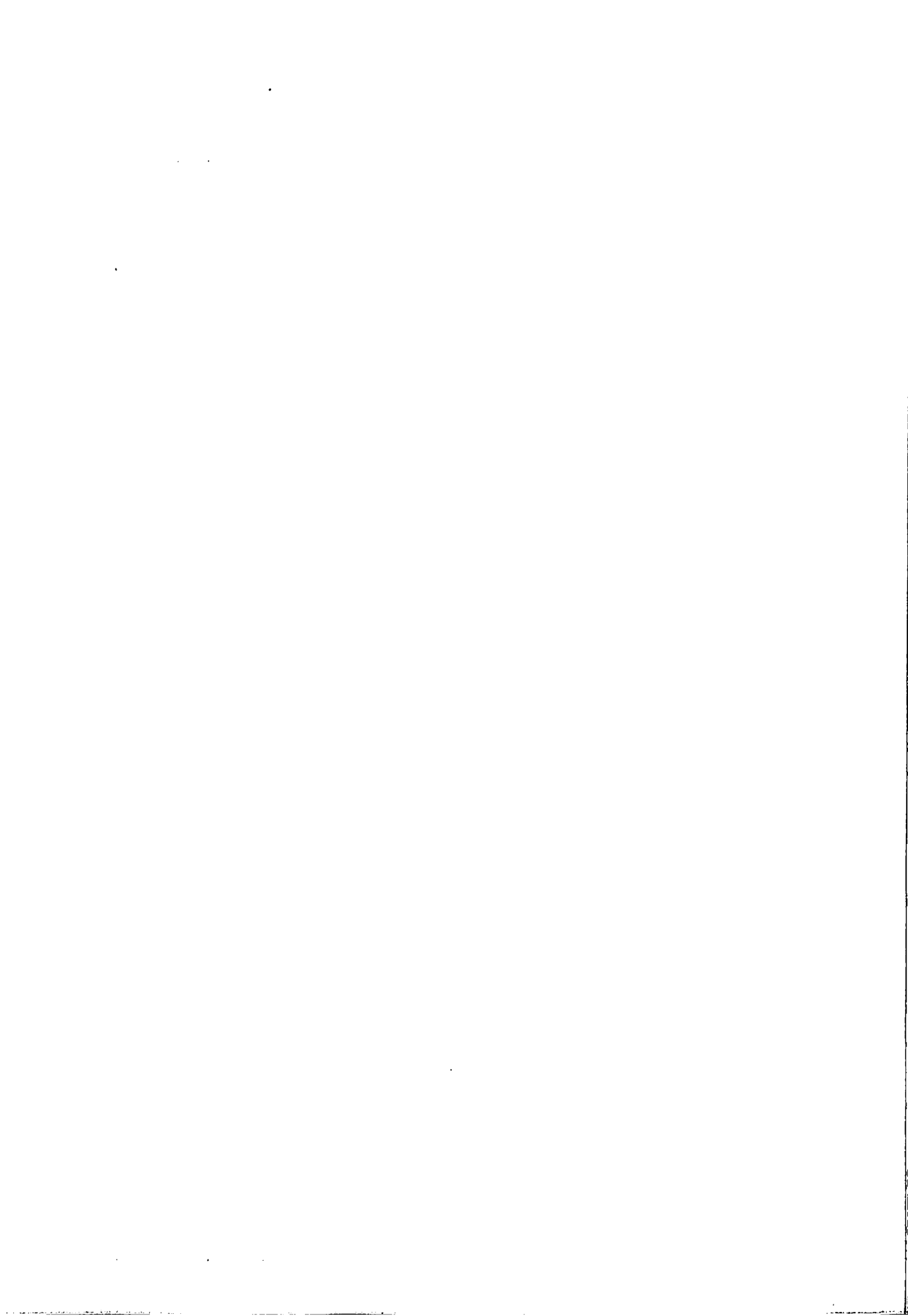
العدد الثالث

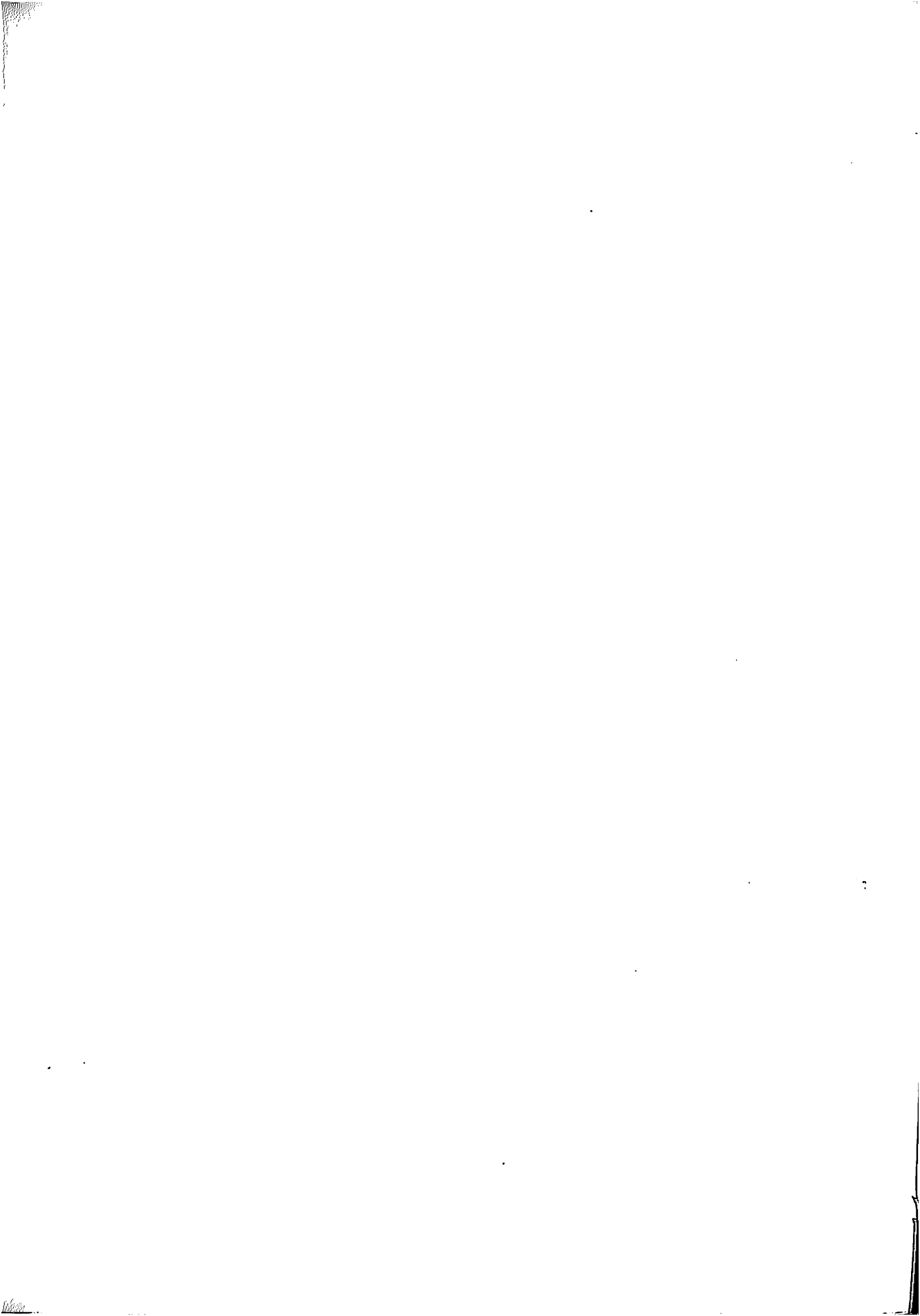
السنة الثامنة

ربيع الأول ١٣٩٣.

ذكرنا غير مرة أن القانون لا يعاقب المكرهه، ويعاقب من زنى بها واكرهها، سواء كانت صغيرة أم كبيرة، زوجة أم غير زوجة إن طلب ذلك ورفع الأمر إلى القضاء، أما النائمة والسكرانة فيجري فيها ما يجري في النائم والسكران كما تقدم<sup>(١)</sup>.

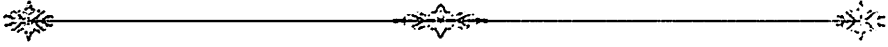
(١) وقد ذكرنا ثلاثة قرارات من القضاء العراقي قرار في ص ٢٢٩ خاص في المتهمه وقرار في ص ١٨٣ في استعمال ليمخدر مع المجني عليه، وقرار في ص ١٨٤ في القوة والإكراه.







الباب الثاني  
أدلة الثبات





## أدلة الثبات

تمهيد:

هل يحتاج إلى إقامة الدعوى؟

ذكرنا فيما سبق - غير مرة - أن جريمة الزنى وملحقاته في نظر الشريعة الإسلامية من الجرائم التي تمس بكيان الجماعة لأنها جريمة لا حق للعبد فيها فهي خالصة لحق الله تعالى وإن حصل فيها نوع من حق للعبد - كخيانة الزوجية وإنتهاك العرض - فإنه حق ثانوي بالنسبة لحق الله تعالى.

ومع ذلك فإننا إذا نظرنا إلى حقيقة الأمر وجدنا أن هذا الحق البسيط يعود ضرره إلى عامة المجتمع لا الفرد المجني عليه فقط، لأن المجتمع يتكون من الأسر، والخيانة الزوجية وسيلة من وسائل تفكيك الأسر المؤدي إلى تفكيك الجماعة بأسرها. واحداث الفوضى الجنسية فيها.

وبالتالي يصح إنتهاك عرض الفرد إنتهاكا لعرض الجماعة المتكونة منه.

وبهذا يقول الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه العقوبة مشيرة إلى عقوبة الحد: (إن هذه العقوبة شرعت إذن لحماية المجتمع وإن الغرض منها حماية حرمان الله تعالى وجعل الناس يعيشون مطمئنين في هذه الأرض، ولهذا كانت هذه العقوبات لا ينظر فيها إلى مقدار الفعل المرتكب، ولا إلى مقدار الإعتداء الشخصي الواقع مباشرة على الأحاد إنما ينظر في تقدير عقوبتها إلى الآثار المترتبة، سواء كانت قريبة أم كانت نتائجها بعيدة.

فجريمة الزنى لا ينظر فيها إلى مقدار الإعتداء الشخصي الواقع على المزني بها وإذا كان يرضاهما فليس ثمة أذى حسي واقع عليها، وإنما ينظر فيها إلى ما يترتب على شيوع هذه الفاحشة فليس ثمة أذى حسي واقع عليها، وإنما ينظر فيها إلى ما يترتب على شيوع هذه الفاحشة من نتائج بتلك العلاقات، وبذلك تنحل الأسرة، ويانحلالها تذهب أقوى رابطة في بناء المجتمع الفاضل، ويضيع النسل.



فإنه إما أن لا يكون نسل قط بين الذين يقع منهم هذه الجريمة، وبذلك يقل تعداد الأمة ويفني نسلها شيئاً فشيئاً.

وإما أن تكون هناك ثمرة لتلك العلاقة الفاجرة وبذلك يكون الأولاد غير الشرعيين الذين يتربون في الملاجئ والذين لا يعرف لهم آباء<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا الأساس (فقد اتفقت كلمة الفقهاء على أنه لا ضرورة لقيام دعوى بالزنى كي تؤدي الشهادة منها، لأن الدعوى في وجهة نظر الشريعة الإسلامية لا تقام إلا ممن يستحق، وليس الزنى في الشريعة حقاً لأحد من العباد فيدعيه، وإنما هو حق الله تعالى شأنه كشأن سائر الحدود)<sup>(٢)</sup>.

فلا تشترط الشريعة إقامة الدعوى أو الشكوى أو الخصم في إثبات جريمة الزنى من قبل زوج أو زوجة أو قريب كما هو شأن القانون الوضعي.  
أما بالنسبة للقانون الوضعي:

فإنه يعني بالزنى الخيانة الزوجية، لذلك يشترط المشرع وجود عقد زواج صحيح قائم فعلاً أو حكماً.

فالقانون .. وهو يقرر المسؤولية الجنائية عن فعل الزنى لم ينظر إلى مجرد الوطاء كما هو الشأن في الشريعة الإسلامية، وإنما نظر إلى تدنيس فراش الزوجية فإذا كان الزوج متحرراً من قيود الزوجية فلا يكون مرتكباً لجريمة في القانون، وإن زنى مع متزوجة لا يعاقب بإعتباره زانياً، وإنما بإعتباره شريكاً لإمرأة زانية فلا بد إذن أن يكون أحد طرفي الجريمة أو كلاهما مرتبطان بعقد زواج صحيح.. ومنذ اللحظة التي يتم فيها هذا العقد يعتبر الزوجان مقيدان أو ملتزمان بالأمانة التامة لكل منهما على عرض الآخر<sup>(٣)</sup>.

(١) أنظر ص ٩٣.

(٢) الفقه الجنائي المقارن بين الشريعة والقانون ص ٢٨٣.

(٣) المرجع السابق ص ٢٧٥.

ويضيف القانون إلى الخيانة الزوجية جريمة الإغتصاب (الإكراه) وجريمة اللواط  
ومع ذلك فهو لا يزال يعتبرها جريمة تتعلق بحق فرد معين وليست متعلقة بحق المجتمع.  
وبالنسبة لنظرة المشرع فلا بد من تحريك الدعوى ضد المتهم بجريمة الزنى بموجب  
الفقرة (أ) من المادة رقم (١) من قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم (٣٣) لسنة ١٩٧١.  
والفقرة ١ و ٢ من المادة الثالثة من القانون المذكور ثم يجري التحقيق في تلك القضية حسب  
ما ورد في المادة (٥١) من قانون المحاكمات الجزائية<sup>(١)</sup>.

وإليك الإجراءات التي يتخذها المحقق في مثل هذه الجرائم:

بعد تدوين إفادة المخبر في محضر التحقيق يشرع المحقق في الإجراءات التالية:

١- يدون إفادة المجني عليها بصورة مفصلة، ويناقشها في العلاقة التي ربطتها  
بالمتهم، وكيف تعرف بها، وما استعمله من الحيلة والإكراه معها، وهل أوثقها بحل، أو  
وضع منديلا في فمها ليمنعها من الإستغاثة؟ وهل أعطاها مأكولات أو مشروبات فيها  
مواد مخدرة؟.

فإذا أدعت أنها تناولت من المتهم شيئا يسألها لماذا أخذته منه؟

وفي أي وقت قدمه إليها؟ وفي أي مكان؟ وما هي الأعراض عليها بعد تناول هذه  
المأكولات والمشروبات.

وإذا أدعت أن المتهم أوثقها، فيسألها هل استغاثت؟ وهل قاومته؟ وأين آثار المقاومة  
من تمزقات في ملابسها.. أو خدوش وكدمات في جسمها؟ والمكان الذي تم الإغتصاب  
فيه ووصفه، وهل أخبرت ذويها بالأمر بعد وقوع الحادث مباشرة؟ أو تأخرت في ذلك  
وأسباب تأخرها، وهل لديها شهود يؤيدان أقوالها.

٣- يفحص المجني عليها إذا كانت الجريمة مرتكبة حديثا، ويبدأ بملابسها ويبين ما  
بها من تمزقات وكيفية حصولها.

(١) قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ ص ٣-١٣.

ثم يتحرى عن البقع المنوية أو الدموية فيها، فإذا عثر على هذه البقع فيها فيرسلها إلى المحلل الكيميائي لتحليلها وبيان نوعها.

ثم يفحص الأجزاء الضاهرة من جسمها ويتحرى الجروح والكدمات والخدوش الموجودة فيها، فإن عثر على شئ منها يبين مواضعها وأشكالها، ويستفسر منها عن سبب وجودها.

٣- يرسلها إلى الطبيب العدلي لفحصها وبيان حالتها، أهي بكر أو أزال المتهم بكارتها، أو إن بكارتها مزالة قديماً مع تحديد التاريخ التقريبي لحصول ذلك.. وهل يتفق تاريخ إزالة بكارتها أو الإتصال الجنسي معها مع تاريخ الحادثة؟ وعماً إذا كانت مصابة بمرض تناسلي؟ وهل توجد آثار مقاومة في جسمها؟ وهل توجد على ملابسها أو جسمها بقع منوية أو دموية؟ مع تحديد مواقعها وأوصافها وتاريخ إفرازها وهل أن إدعاءها حول الجروح والكدمات صحيح ويتفق مع تاريخ الحادثة.

٤- يجلب المتهم وبدون إفادته.. ويستوضح منه في حالة إنكاره أسباب إتهام المجني عليها له، وعماً إذا كانت له معرفة سابقة بها، وعن المكان الذي كان فيه وقت الحادثة، ويفحص ملابسها ويتحرى التمزقات أو آثار المقاومة الأخرى فيها.

كذلك يتحرى جيوبه لإحتمال إحتوائها على جزء من المواد التي أعطى منها إلى المجني عليها، وترسل هذه المواد إلى التحليل إذا عثر عليها، لمعرفة ما تحتوي عليه من مواد مخدرة ويتحرى البقع المنوية والدموية في ملابسها، ويسأله عن سبب وجودها، ثم يفحص جسمه ويتحرى الخدوش والعض وآثار المقاومة الأخرى فيه. فإن وجد شيئاً من ذلك يبين محل وجوده وأشكاله.

٥- يجلب المتهم إلى الطبيب العدلي لفحص جسمه وملابسه للتأكد من البقع وآثار المقاومة في جسمه وملابسه للتأكد من البقع وآثار المقاومة في جسمه كالخدوش والجروح والإصابات الأخرى، وتاريخ حدوثها، وكذلك يرسل ملابسها إلى المحلل الكيميائي للتأكد من البقع وهل هي منوية أو دموية أو غيرها.

وعند إرسال الملابس أو المواد الأخرى التي عليها بقع يشتهب أنها بقع منوية يوجه المحقق إلى الخبير الأسئلة الآتية:

- أ- هل هذه البقع منوية؟
- ب- هل صاحبها مصاب بأمراض تناسلية؟
- ج- ما المدة التي مضت على إفرازها؟

ثم ينتقل المحقق مع المجني عليها إلى المحل الذي أدعت حصول الواقعة فيه، ويكشف الطرق الذي سلكه المتهم معها إلى مكان الحادثة ويبين إذا كان بإستطاعتها أن تستغيث بأحد المارة، أو بأحد أصحاب الحوانيت التي على الطريق المذكور.. ثم يكشف على مكان وقوع الجريمة بحسب الأصول المتبع في بحثها (إثبات حالة المكان الذي وقعت فيه الجريمة) ويذكر إذا كان المكان مسكوناً أو غير مسكون، أو كان بجواره أماكن مسكونة بإستطاعتها الإستعانة بهم، ويفحص الفراش أو المكان الذي تم فيه الواقعة، ويتحرى الآثار التي تركها المجرم فيه كالبقع المنوية أو الدموية، فإذا اشتبه بوجودها يرسل المواد التي وجد عليها تلك البقع إلى المحلل الكيماوي للتأكد من حقيقتها، وعند الإنتهاء من الكشف يرسم مخططاً لمحل الحادثة.

٧- يقوم بتحقيقات سرية عن سلوك المجني عليها وعن أخلاقها والبيئة التي تربت فيها وعمرها.

٨- بدون إفادات شهود الإثبات الذين ذكرتهم المجني عليها وإفادات شهود الدفاع الذين ذكرتهم المتهم، وأفادت الأشخاص الآخرين الذين قد يرتثي المحقق الإستماع إلى شهادتهم.

وبعد إكمال التحقيق الأنف الذكر وورود تقارير الخبراء يشرع المحقق في تنظيم تقرير نهائي عن الحادثة بصورة مفصلة، يقدمه مع الأوراق التحقيقية إلى حاكم التحقيق<sup>(١)</sup>.

(١) شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية البغدادي بعد الأمير المكبلي ص ١٤٤.

وتجري هذه الإجراءات التحقيقية إستنادا إلى ما ورد في المادة ٥٨ من قانون أصول المحاكمات الجزائية ويسلك حاكم التحقيق مع الشهود الأمور الواردة في المواد ٥٩ و ٦٠ و ٦١ و ٦٢ و ٦٣ من القانون المذكور.

### قرارات حاكم التحقيق:

ينظر حاكم التحقيق فإن وجد أن الفعل لا يعاقب عليه القانون أو أن المشتكي تنازل عن شكواه، وكانت الجريمة مما يجوز الصلح عنها دون موافقة الحاكم أو أن المتهم غير مسؤول بسبب صغر سنه فيصدر الحاكم قرارا برفض الشكوى وعلق الدعوى نهائيا. وإذا كان الفعل معاقبا عليه ووجد الحاكم الأدلة تكفي لمحاكمة المتهم فيصدر قرارا بإحالة على المحكمة المختصة.

إما إذا كانت الأدلة لا تكفي لإحالة فيصدر قرارا بالإفراج عنه وعلق الدعوى مؤقتا مع بيان الأسباب كما دلت على ذلك الفقرة أ و ب من المادة (١٣٠) من القانون المذكور<sup>(١)</sup>.

### الإدعاء العام:

إننا وإن قلنا أن القانون نظر إلى جريمة الزنى نظرة شخصية إلا أنها قد تكون حقا من حقوق الإدعاء العام إذا ما تحقق أن الجريمة لها مساس في الأمن العام أو المصلحة العامة كما جاء ذلك في المادة (٣٣) من قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١<sup>(٢)</sup>.

هذه نبذة موجزة عن إقامة الدعوى على المتهم بهذه الجريمة، أما الحكم عليه فإنه يتوقف على توفر أدلة الإثبات، ويكاد القانون الوضعي يتفق مع الشريعة الإسلامية فيها، وإن كان هناك نوع إختلاف في إعتبار بعضها وعدم إعتباره أو إختلاف في بعض الشروط والأوصاف.

(١) قانون أصول المحاكمات الجزائية ص ٣٠.

(٢) أنظر ص ٩ من القانون المذكور، وإليك نص المادة:

للإدعاء العام أن يطلب إقامة الدعوى بالحق العام وله تعقيبها والإشراف على أعمال المحققين وإمضاء الضبط القضائي وتفتيش المواقف والسجون والمعتقلات وتقديم التوصيات اللازمة المختصة وغير ذلك مما نص عليه القانون).

❖ وعليه فإن هذا الباب يتطلب منا أن نبحث فيه في ثلاثة فصول:

### الفصل الأول - في الشهادة

وفيه مبحثان: الأول في شروط الشهود والثاني في شروط الشهادة.

### الفصل الثاني - في الإقرار

وفيه مبحثان الأول في صفة المقر. والثاني في كيفية الإقرار.

### الفصل الثالث - في القرائن والأدلة الأخرى

كاللعان والحبل من الخلية وزوال البكارة، وعلم القاصي، ووجود مكاتيب وأوراق من شريك الزاني، والتقارير الطبية الحديثة.



---

الفصل الأول  
من أدلة الإثبات والشهادة

---

وفيه مبحثان  
المبحث الأول - شروط الشهود  
المبحث الثاني - شروط الشهادة

---



قالوا: (إن كان متهتكا فالأولى الشهادة عليه، لأن في ذلك إخلاء للأرض من المعاصي والفواحش. بخلاف من زنى مرة أو مرارا متسترا متخوفا فالأولى الستر<sup>(١)</sup>).

والشافعية:

قالوا: (يسن للشاهد سترها بترك الشهادة إن رآه مصلحة فإن تعلق بتركها إيجاب حد على الغير كأن شهد ثلاثة بالزنى إثم الرابع بالتوقف ويلزمه الأداء)<sup>(٢)</sup>.

والحنابلة:

قال في المقنع: (ومن كانت عنده شهادة في حد الله أبيح إقامتها ولم يستحب لأن أبا بكر وأصحابه شهدوا على المغيرة. وشهد الجارد وأبو هريرة على قدامة بن مظعون. بشرب الخمر ولا يستحب اداؤها لقول رسول الله ﷺ من ستر عورة مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة)<sup>(٣)</sup>.

المالكية:

جاء في الشرح الكبير: (إذا كان المشهود عليه حقا لله تعالى كالزنى فهو مخير بين الستر والشهادة. والستر أولى في غير المجاهر بفسقه. أما هو فيندب.

وكره مالك وغيره الستر عنه<sup>(٤)</sup> وعلى رأي المواق الستر واجب<sup>(٥)</sup>).

الظاهرية:

جاء في المحلي: (الأفضل أن يستر عليه إلا إذا سئل فيكون اداؤها)<sup>(٦)</sup>.

(١) ابن عابدين ٨/٤.

(٢) حاشية الشرواني على بن حجر ١١٢/٩.

(٣) المقنع ٦٧٧/٣ والحديث يرويه الترمذي ٣٤/٤.

(٤) الشرح الكبير ١٧٥/٤.

(٥) الدسوقي ١٧٥/٤.

(٦) المحلي ١٧٦/٨.

وإلا إذا قذف الزاني أحد وطلب الحد عليا القاذف فيجب عليه أن يظهر شهادته لإسقاط الحد عن القاذف لأن ذلك من باب وتعاونوا على البر والتقوى<sup>(١)</sup>.

\* الأمامية:

قالوا: يجب اداؤها مع القدرة على الكفاية إجماعا سواء استدعاه ابتداء أم لا، على الأشهر، إلا مع خوف ضرر غير مستحق على الشاهد أو بعض المؤمنين<sup>(٢)</sup>.

\* الزيدية:

الأولى ع الشهادة فيما يوجب حدا لقوله ﷺ: (هلا سترت عليه بثوبك يا هزال)<sup>(٣)</sup>.



(١) المرجع السابق ١٧٧/٨.

(٢) اللعة الدمشقية ١٣٨/١٠.

(٣) البحر الزخار ١٨/٥ والحديث يرويه أبو داود ٤٤٦/٢ والبيهقي ٣٣٠/٨.

## • المبحث الأول: الشروط التي يجب توفرها في الشاهد

لا يقام الحد على المتهم إلا أن يكون الشهود قد اتصفوا بالصفات التي يجب توفرها فيهم. وإليكما مفصلة فيما يأتي:-

أولاً - عددهم:

١- في جريمة الزنى:

أجمع الفقهاء<sup>(١)</sup> على أن جريمة الزنى لا تثبت بأقل من أربعة شهود، وذلك لما تقدم من النص عليهم في الآيات السابقة زيادة في التحقق وأبلغ في الستر.

ولحديث سعد بن عباد:

الذي يرويه مالك في موطائه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن سعد بن عباد قال لرسول الله ﷺ: أرأيت إن وجدت مع امرأتي رجلاً أمهله حتى آتي بأربعة شهداء؟ قال رسول الله ﷺ: نعم<sup>(٢)</sup>.

إلا أن الإمامية جوزوا شهادة ثلاثة رجال مع امرأتين إن كان موجبا للرجم ورجلين مع أربعة نسوة إن كان موجبا للجلد<sup>(٣)</sup>.

وهناك رأي مرجوح للشافعية - في الإكتفاء برجلين فقط<sup>(٤)</sup>.

٢- في الملحقات الأخرى:

كاللواط والسحق.

فالزيدية والحنابلة والإمامية والشافعية والمالكية والمشهور من مذهب الظاهرية.

(١) أنظر المغني ٦٩/٩.

(٢) شرح موطأ مالك للزرقاني ٤٠٧/٤.

(٣) انظر اللمعة الدمشقية ٣/١٤٠.

(٤) مغني المحتاج ٤/١٤٩.

ورأي أبي يوسف ومحمد، والراجح من رأي الإمام أنها كالزنى لا تثبت إلا بأربعة  
كما تقدم<sup>(١)</sup>.

وعند ابن حزم ورأي لأبي حنيفة برواية ينقلها صاحب البحر الزخار أنه يكفي  
أثنان<sup>(٢)</sup>.

ووطء البهيمة:

أيضا يذهب الكل إلى عدم إثباتها إلا بأربعة، وكذلك القاضي من الحنابلة، ما عدا ابن  
حزم ورأي آخر للإمام أحمد فيكفي إثنان كبقية الحقوق<sup>(٣)</sup>.

وقد جاء في الشرح الكبير (أما ما ليس بزنى كالمساحقة والبهيمة فيثبت بعدلين)<sup>(٤)</sup>.  
وأما سائر الأفعال المخلة بالأداب فيكفي شاهدان فقط.

\* الأدلة:

أما من أشرط في إثبات ملحقات الزنى أربعة شهود كالزنى، فعل رأي من يقول أن  
حكمة حكم الزنى أو سواه زنى وإن الحد فيجب فيه كما يجب في الزنى شاملة له.

وأما من لا يوجب الحد فيه فاشترط الأربعة أيضا لأنها فاحشة ينبغي التحفظ في  
إثباتها والمحاولة لسترها، وإشترط هذا العدد أبلغ في سترها وعدم إظهارها.

فإن قيل: إن لم يثبت بها حد الزنى فما الفائدة إذن من طلب الشهود وتعدددهم؟

قلنا: تطلب الشهود إذا إردنا إثباتها لأجل التعزير عليها.

وأما من أكتفى بشهادة أثنين فقط.

(١) يلاحظ البحر الزخار ١٤٨/٥ والمغني ٧٨/٩ واللمعة الدمشقية ١٤٠/٣ والشرح الكبير ١٨٥/٤  
والمحلى ١٧٨/٨ والمبسوط ٣٧/٩.

(٢) ينظر المراجع السابقة.

(٣) المحلى ٤٧٦/٨ والمغني ٧٨/٩.

(٤) الشرح الكبير ١٨٥/٤.

فإنه أعتمد على أنها ليست من الزنى في شيء أصلا فليس لها شيء مما يخص به حكم الزنى، ومنها الشهادة<sup>(١)</sup>.

والذي أراه راجحا:

اشتراط الأربعة الرجال في إثبات الزنى وملحقاته ما دام أن علة التعدد سارية في الكل؛ حيث أن المقصود بذلك الستر على من وقعت منه الجريمة حسب الإمكان وجريمة اللواط وبقية الملحقات لا تقل فحشا عن الزنى إن لم تكن هي أبشع منه.

القانون الوضعي:

إكتفى المشرع العراقي بشهادة شاهدين لإثبات الجريمة، كما اكتفى بالشهادة الواحدة إذا أويدت بأدلة أخرى مقنعة كالكشف والتقارير الطبية.

فقد جاء في الفقرة (ب) من المادة ٢١٣ من قانون أصول المحاكمات رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ (لا تكفي الشهادة الواحدة سببا للحكم ما لم تؤيد بقريضة أو أدلة أخرى مقنعة)<sup>(٢)</sup>. فمفهوم المخالفة بهذا النص يدل على أن ما فوق الواحدة والواحدة المؤيدة بقرائن أخرى مقبولة ويحكم بها.

ثانيا - كونهم رجالا:

ذهبت الحنفية والحنابلة والمالكية والزيدية: إلى عدم جواز شهادة النساء في الحدود، وأوجبوا كون شهود الزنى وملحقاته رجالا فقط<sup>(٣)</sup>.

والظاهرية: جوزوا في الزنى شهادة أربعة رجال، أو ثلاثة وامرأتان، أو اثنين وأربع نسوة أو واحد وست نسوة أو ثمان من النساء<sup>(٤)</sup>.

(١) المحلى ٤٧٦/٨ أما الشهادة على إقرار المتهم فسنذكرها في نهاية فصل الإقرار إن شاء الله.

(٢) أنظر ص ٤٦ منه.

(٣) الدر المختار ٧/٤ ومغني المحتاج ٤٤١/٤ والمغني ٦٩/٩ والشرح الكبير ٣١٩/٤ والبحر الزخار

١٤٨/٥

(٤) المحلى ٤٨٣/٦.

وكذا اللواط وإتيان البهيمة في المذهب، أما ابن حزم نفسه فيجوز شهادة أربع نسوة أو رجل وامرأتين كسائر الأحكام<sup>(١)</sup>.

والأمامية: جوزوا للرجم ثلاثة رجال وامرأتين وبمثله عن عطاء وحماد في الحديث<sup>(٢)</sup>، وفي الموجب للجلد رجلين وأربع نسوة كما تقدم<sup>(٣)</sup>.

### \* الأدلة:

أستدل الجمهور على عدم جواز شهادة النساء:

١- بأن فقهاء المسلمين أجمعوا على إشتراط كون عدد الشهود أربعة لأن النصوص قاطعة في ذلك، وأن شهادة الرجل تعادل شهادة امرأتين لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ولفظ الأربعة اسم لعدد الشهود، وهذا يقتضي أن يكون العدد أربعة فإن كان بعض الشهود نساء كان أقل ما يجزئ في هذه الحالة خمسة على فرض وجود امرأتين وهو أمر مخالف للنص.

٢- تأنيث لفظ (أربعة) في الآيات السابقة في الحديث وهي علامة تدل على أن المعدود مذكر، وتذكير الضمير في (منكم) يدل على أن المراد من الرجال<sup>(٤)</sup>.

وإن قيل يحمل على الأغلب فنقول حمله على الأغلب خلاف الظاهر خاصة وإن الأدلة الأخرى تؤيد ذلك.

٣- ولأن في شهادتهن شبهة لتطرق الضلال إلهن قال تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وحديث (الحدود تدرأ بالشبهات)<sup>(٥)</sup>.

(١) المرجع نفسه ٤٨٢/٨.

(٢) المغني ٦٩/٩.

(٣) اللعة الدمشقية ١٤٥/٣.

(٤) و(٥) المغني ٦٩/٩.

أما ما جاء من جواز شهادة النساء فقد قالوا أنه شذوذ لا يعول عليه<sup>(١)</sup>.

### القانون الوضعي:

لم يفرق القانون في الشهادة بين ما إذا كانت من رجل أو امرأة، حيث لم يشترط في الشهد أن يكون ذكرا بل أطلق الأمر وعد شهادة المرأة مثل شهادة الرجل، ويمكننا أن نستفيد هذا الحكم من دلالة المادة (١٧١) حيث دلت على قبول شهادة أي شخص ولفظ الشخص يطلق على الذكر وعلى الأنثى، وإليك نصها:

(للمحكمة أن تسمع شهادة أي شخص يحضر أمامها ولو من تلقاء نفسه للإدلاء بمعلوماته، ولها أن تكلف أي شخص بالحضور أمامها لتأدية شهادته تفيد في كشف الحقيقة)<sup>(٢)</sup>.

### ثالثا - كونهم أحرارا:

إننا نذكر هذا الشرط إتماما للشروط التي ذكرها الفقهاء وإن كنا نعلم أن الرق قد منع دوليا في ظرفنا هذه.

وقد اختلف الفقهاء في قبول شهادة الأرقاء في جريمة الزنى على رأيين:

الرأي الأول: عدم قبول شهادتهم سواء الرقيق والمبعوض والمكاتب، وإلى هذا ذهب الحنفية، والشافعية، والمالكية، والمذهب عند الحنابلة<sup>(٣)</sup>.

الرأي الثاني: قبولها كالأحرار، وإلى هذا ذهب الظاهرية، ورواية حكيت عن أحمد.. وهو قول أبي ثور، وهو الذي يظهر لي من إطلاق الأمامية، والزيدية حيث لم يذكروا قيد الحرية في الشهود<sup>(٤)</sup>.

(١) المغني ٦٩/٩.

(٢) أنظر قانون أصول محاكمات الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ ص ٣٨.

(٣) فتح القدير ٢٨/٦ والشرح الكبير ١٨٤/٤ والمغني ١٣٠/١٠ ومغني المحتاج ٤٢٧/٤.

(٤) المحلى ٥٠٢/١ واللمعة دمشقية ١٢٧/٣ والبحر الزخار ١٤٨/٥ والمغني ٧٠/٩.

استدل أصحاب الرأي الأول:

بأن الشهادة ولاية، والعبد لا يلي على نفسه فأولى أن لا تثبت له الولاية على غيره.  
وبأنه مختلف في قبول شهادتهم في سائر الحقوق فيكون ذلك شبهة تمنع من قبول شهادتهم في الحد لأنه يندراً بالشبهات<sup>(١)</sup>.

واستدل أصحاب الرأي الثاني:

بعموم النصوص الواردة في الشاهد حيث لم تفرق بين الحر والعبد، ولأنه ذكر عدل مسلم فتقبل شهادته كالحر<sup>(٢)</sup>.

الراجع:

عدم قبول شهادة العبد، لأنه ناقص الولاية، ولأن قبول شهادته قد يأخذ وقتاً من أوقاته التي هي ملك سيده وجلبه لمجلس القضاء لأداء الشهادة اشغال الملك الغير بدون رضاه، وقد سقطت عنه بعض العبادات محافظة على هذا الحق.

ثم أن مبني الحدود إسقاطها بأدنى شبهة مقبولة، وكونه عبداً لا يخلو من الشبهة خاصة إذا شهد على حر أو حرة فإن نفس المشود عليه تأبى ذلك.

وأما الإستدلال بعموم النصوص الواردة فيه فإنها محتملة لتخصيص العبد منها، والله أعلم.

(١) المرجع الأخير نفس الصحيفة وفتح القدير ٢٨/٦.

(٢) المعني نفسه بنفس الصحيفة.



اتفق جميع الفقهاء على عدم قبول شهادة الكافر على المسلم<sup>(١)</sup> وذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]؛ ولقوله تعالى: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥].

فالكافر ليس عدلاً، وليس مناً، ولقوله تعالى: ﴿إِن جَاءكُم مِّن بَنِي فَتْيَيْنَا﴾ [الحجرات: ٦]. ولأنه أفسق الفساق ولأنه يكذب على الله فلا يؤتمن منه أن يكذب على خلقه<sup>(٢)</sup> وسواء كان من أهل الذمة أم من غيرهم.

أما شهادة الكافر على مثله فخلاف بين الفقهاء:

ذهب جمهور الفقهاء بما فيهم الأئمة الثلاثة، والأمامية، والزيدية والظاهرية إلى عدم جوازها، وبذلك يقول القاسمية والناصرية والأوزعي، والحسن وأبن أبي ليلى وأبو ثور<sup>(٣)</sup> واستدلوا بما تقدم من جواز كذبه على خلق الله بدون تخصيص مسلم أو كافر.

وذهبت الحنفية إلى قبولها من أهل الذمة بعضهم على بعض، وإن اختلفت مللهم.

وكذا المستأمن على مثله إن كانا من دار واحدة فإن كانا من دارين لا تقبل، وكذا لا تقبل من الحربي على المستأمن<sup>(٤)</sup>، وهو رأي الحسن والبتي وحماد<sup>(٥)</sup>، وذلك لأن الكفر ملة واحدة فتقبل شهادة بعضهم على بعض.

(١) انظر فتح القدير ٤٣/٦ ومغني المحتاج ٤٢٧/٤ والمحلى ٤٩٥/٦ واللمعة الدمشقية ١٢٧/٣ والبحر الزخار ١٤٨/٥ والمغني ٧٠/٩ والشرح الكبير ٤/١٨٤.

ونقل أحمد موافق في الفقه الجنائي المقارن عن ابن تيمية أنه يقول بقبول شهادة غير المسلم على المسلم عند الضرورة في كل شيء قياساً على قبول شهادتهم في الوصية لأن شهادتهم قبلت في الوصية للضرورة فتقبل في كل ضرورة ص ٢٩٠.

والذي أراه وجاهة هذا الرأي عند تحقق الضرورة. والله أعلم.

(٢) مغني المحتاج ٤٢٧/٤.

(٣) المغني لأبن قدامة ٧٠/٩ والبحر الزخار ١٤٨/٥.

(٤) فتح القدير ٤٣/٦.

(٥) البحر الزخار. نفس الصحيفة السابقة.

ولأن النبي ﷺ رجم اليهوديين اللذين ترافعا إلي بشهادة أهل دينهم عليهم<sup>(١)</sup>.

الراجع:

الذي أراه قبول شهادة بعضهم على بعض، وإلا فمن المتعسر علينا أن ندينهم بشيء لأن بعضهم يعلم بالبعض الآخر أكثر من علم المسلمين في حالهم والمراد في الآية شهادتهم على المسلم لأنه أعلى قدرا منهم أما فيما بينهم فهم متساون.

خامسا - البلوغ والعقل:

ذهب الأئمة الثلاثة والأمامية، والزيدية، والظاهرية إلى عدم قبول شهادة الصبي والمجنون، وإلى ذلك ذهب القاسم، وسالم، وعطاء، ومكحول وأبن أبي ليلى، والأوزعي، والثوري، وإسحاق وأبو عبيد، وأبو ثور<sup>(٢)</sup>. إلا أن الحنفية أجازوا شهادة المجنون الذي يجن ويفيق في حالة إفاقته<sup>(٣)</sup>.

واستدلوا:

بقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والرجل لا يطلق إلا على البالغ؛ ولأن الصبي عديم الأهلية فلا تقبل شهادته، والمجنون لا يعول على قوله لأنه قد يقول بما لا أساس له من الصحة، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتِمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فالشاهد الكاتم آثم، والصبي لا يآثم فيدل على أنه ليس شاهداً ولأنه لا يخاف من مآثم الكذب لينزجر عنه.

أما المالكية:

فقد جوزوا شهادة المميز ولو لم يبلغ على أن لا يقل عمره عن عشر سنوات.

(١) يلاحظ الفقه الجنائي المقارن ص ٢٩٠ ونيل الأوطار ٨/٣٠٦.

(٢) الإختيار ٢/١٧٦.

(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٧ والمغني ١٠/١٤٤ والمخلى ٦/٥١٢ واللمعة الدمشقية ١٠/١٥٢-١٢٦ والبحر

الزخار ٥/٢١.

واشترطوا لقبول الشهادة أن يكون عاقلا حال التحمل والأداء<sup>(١)</sup> والجمهور أطلقوا ذلك وإطلاقهم يدل على عدم قبول أدائها حالة الجنون فقط؛ وذلك لأن المميز يمكنه أن يميز بين الأمور كالبالغ.

### الراجع:

عدم جواز شهادة من لم يبلغ مرتبة الرجال، والآية نصت على شهادة الرجال فقط. ثم أن عقله لا يتكامل إلا بالبلوغ، والمميز وإن تمكن من تمييز بعض الأمور إلا أنه قد يفوته شيء كثير من أمور الحياة بدون تمييز وتحقيق.

### القانون:

الذي يظهر لي من الفقرة ب من المادة (٦٠) من ق.ص.م.ج قبول شهادة الصبي حيث جاء فيها:

(يخلف الشاهد الذي أتم الخامسة عشرة من عمره قبل أداء شهادته يمينا بأن يشهد بالحق، أما من لم يتم السن المذكور فيجوز سماعه على سبيل الإستدلال من غير يمين)<sup>(٢)</sup>. وهذا واضح الدلالة على جواز قبول شهادة من دون البلوغ لأن الصبي في نظر القانون من لم يتم الثامنة عشرة، وهنا دلت المادة على قبول من عمره خمسة عشر فما دون، إلا أن المادة (٦٥) منه جاء فيها:

(على المحقق أن يثبت في محضر التحقيق ما يلاحظه على الشاهد مما يؤثر على أهليته لأداء الشهادة أو تحملها بسبب سنه أو حالته الجسمية أو العقلية أو النفسية)<sup>(٣)</sup> وهذا يحمل على أنه إذا أخل بها ولم يتمكن من نقلها بشكلها الصحيح لهذه العلة.

(١) الشرح الكبير ٤/١٦٥ و ١٨٤.

(٢) قانون أصول المحاكمات الجزائية ص ١٦.

(٣) المرجع نفسه ص ١٧.

أجمع الفقهاء على إشرط العدالة في شاهد الزنى لتقبل شهادته وهي أن تكون مجتبا للكبائر غير مصر على الصغائر<sup>(١)</sup> فلا تقبل شهادة الفاسق.

أما مستور الحال، فالحنابلة صرحوا بعدم قبول شهادته لجواز فسقه، والحنفية، والمالكية، والظاهرية، والزيدية يفهم أن إشرطهم أن يفهم القاضي حالهم بأن يسأل عنهم أو يطلب تركيتهم، إنهم لا يقبلون مستور الحال، والباقون أطلقوا ذلك، والذي يفهم من إطلاقهم إكتفاؤهم بعلم الإمام عدم فسقهم. والله أعلم<sup>(٢)</sup>.

واستدلوا على ذلك:

١- بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

٢- وبقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيءٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦].

٣- وبما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تجوز شهادة حائن ولا خائنة).

ولا ذي غمر على أخيه، ولا تجوز شهادة القانع لأهل البيت.

- والقانع الذي يتفق على أهل البيت - رواه أحمد وأبو هريرة.

وقال: شهادة الخائن والخائنة، إلى آخره، ولم يذكر تفسير القانع، ولأبي داود في رواية:

(ولا تجوز شهادة حائن ولا خائنة ولا زان ولا زانية، ولا ذي غمر على أخيه)<sup>(٣)</sup>.

٤- وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: لا يؤسر رجل بغير العدل، ولأن دين

الفاسق لم يزرعه من إرتكاب محظورات الدين فلا يؤمن أن لا يزرعه عن الكذب فلا تحصل

الثقة بخبرة<sup>(٤)</sup>.

(١) الإختيار ٣/١٤٦ والبحر الزخار ٥/١٤٨.

(٢) يلاحظ الدر المختار ٤/٨ والمغني ١٠/١٤٥ والشرح الكبير ٤/١٨٥ والمحلّى ٨/١٧٨ وشرح اللمعة

٣/١٢٩ والبحر الزخار ٥/١٤٨.

(٣) أبو داود ٢/٢٧٥ وأبن ماجة ٢/٧٩٢ والترمذي ٤/٥٤٥ والغمر الشحناء والعداوة.

(٤) المغني ١٠/١٤٦.

## تعديل الشهود وتزكيتهم:

\* الحنفية: قالوا (إن علم القاضي بعد التهم كفى وإلا زكاهم سراً بأن يبعث ورقة فيها اسمائهم وأسماء محلتهم على وجه يتميز به كل واحد منهم لمن يعرفه فيكتب تحت اسمه (هو عدل مقبول الشهادة) ويزكيهم علانية بأن يجمع بين المزكي والشاهد، ولا يكفي منه أن يقول هو ليس بظاهر الفسق بل لا بد من النص في التعديل إحتياطاً في الدرء)<sup>(١)</sup>. ويكفي واحد وعن محمد أثنان وهو أولى<sup>(٢)</sup>.

\* والمالكية: قالوا: (ويزكى من قبل عدل معروف عند القاضي بأن يقول (أشهد أنه عدل رضا)<sup>(٣)</sup>).

واشترطوا في المزكي أن يكون عارفاً بحال المزكي لا يخدع، معتمداً على طول عشرة ومخالطة سفر وحضر أو معاملة لا على مجرد سماع من سوقه ومحلته، ويندب التزكية سراً مع العلانية، من متعدد ولا يكفي الواحد في العلانية، ويكفي الواحد في السر<sup>(٤)</sup>.

\* والظاهرية: قال ابن حزم في المحلى: (وإن لم يعرفهم سأل عنهم، ويكلف المشهود له أن يعرفه بعد التهم)<sup>(٥)</sup>.

\* والزيدية: قال في البحر الزخار: (ويبحث عن عدالة الشاهد في الحد ويكفي تعديل الحاكم)<sup>(٦)</sup>.

نظر الشهود إلى فرج الزانيين وقت الفعل هل يسقط العدالة؟

ذكرنا في بحث النظر الخلاف في نظر الشاهد إلى فرج الزاني للشهادة هل يكون مفسقاً له ومسقطاً لعدالته، وقد تقدم تفصيل ذلك في القسم الأول في بحث النظر فليراجع.

(١) الدرء المختار ٨/٤.

(٢) الإختيار ١٤٣/٢.

(٣) الشرح الكبير ١٧٠/٤، ١٨٥/٤.

(٤) المرجع نفسه ١٧٠/٤.

(٥) المحلى ٥٢٣/٦.

(٦) البحر الزخار ٤٩/٥.

لم يشترط القانون الوضعي عدالة الشهود بل يقبل شهادة أي شخص يدلي بها أمام المحكمة إن حصل للمحكمة القناعة من صحتها، ولو كان فاسقا.

سابعاً - أن يكون بصيراً:

يشترط في الشاهد أن يكون بصيراً فإن كان أعمى فقد حصل في شهادته الخلاف التالي:

\* فالحنفية: - ما عدا أبا يوسف - لا يقبلون شهادة الأعمى لأنه لا يرى دخول الذكر في الفرج كالميل في المكحلة<sup>(١)</sup>، وهو رأي الشافعية، إلا أن البلقيني قد أورد صوراً يقبل فيها شهادة الأعمى على الفعل. ومنها إذا وضع يده على ذكر داخل فرج امرأة أو دبر حي مثلاً فأمسكها حتى شهد بما عرفه بمقتضى وضع اليد فهذا أبلغ من الرؤية<sup>(٢)</sup>.

والذي يظهر من إشرط الزيدية والإمامية مشاهدة الإيلاج أنهم لا يقبلون شهادة الأعمى لأنه لا يشاهد الإدخال المشروط ذكره في الشهادة<sup>(٣)</sup>.

\* وأما المالكية: فالذهب عندهم عدم قبول شهادته في الأفعال المرئية مطلقاً علمها قبل العمى أم لا، إلا أن الدسوقي نقل في حاشيته على الشرح الكبير عن الإرشاد جواز شهادته بالفعل إن علمه قبل العمى أو بجس كما في الزنى<sup>(٤)</sup>.

أما أبو يوسف فجوز شهادته إن كان بصيراً حالة الزنى<sup>(٥)</sup>.

\* والظاهرية: قالوا بجواز صحة شهادته كالصحيح وبدون تفصيل<sup>(٦)</sup>. واستدلوا (بأن الأعمى لو لم يقطع اليقين على من يكلمه لما حل له أن يطأ زوجته إذ لعلها أجنبية، وإن الله سبحانه وتعالى أمر بقبول البينة ولم يشترط من أعمى أم من بصير)<sup>(٧)</sup>.

(١) السوط ٨٩/٩.

(٢) مغني المحتاج ٤٤٥/٤.

(٣) اللمعة ٥٠/٩ والبحر الزخار ٣٧/٥.

(٤) الدسوقي على الشرح الكبير ١٦٧/٤.

(٥) السوط ٨٩/٩.

(٦) المحلى ٢٥٨/٦.

(٧) الفقه الجنائي المقارن ص ٢٨٩.

والذي أراه راجحا جواز قبول شهادته إن تحملها حالة البصر أو وجدت لديه قرينة تضاهي رؤية عينه، كما سأكه عليها حالة الفعل.

أما ما استدل به الظاهرية من قياسهم ذلك على حل زوجته فقياس مع الفارق لأن حل وطء زوجته يكفي مجرد معرفتها من صوتها أو غيره. وأما الزنى فالشرط فيه أن يرى ذكره في فرجها كالليل في المكحلة، ولا يكفي مجرد معرفة شخص الفاعلين فقد يكونان متضاجعين بدون إدخال، ثم إن مبنى الحدود على الدرء بالشبهة.

وعموم قبول البيئة التي دلت عليها أوامر أوامر الله خصصتها الأحاديث الواردة في إشتراط روية الإدخال. كما قد خصصت بأدلة العدالة وغيرها من الشروط التي يجب توفرها في الشاهد. والله أعلم.

ثامنا - كونه ناطقا:

إذا كان الشاهد أبكم (أخرس) فهل تصح شهادته في الزنى؟ أختلف الفقهاء في ذلك على رأيين:

الرأي الأول: عدم قبولها مطلقا سواء أفهمت أم لم تفهم.

وإلى هذا ذهب الحنفية، والشافعية، والزيدية، والمذهب عند الحنابلة<sup>(١)</sup>.

الرأي الثاني: قبولها ويؤيدها بالإشارة إن أفهمت، وإليه ذهب المالكية، والإمامية<sup>(٢)</sup>، والظاهر من مذهب الظاهرية<sup>(٣)</sup> وبذلك يقول ابن المنذر وهو رأي للإمام أحمد<sup>(٤)</sup>.

(١) أنظر الإختيار ١٤٧/٢ ومغني المحتاج ٤/٤٣٧ والمقنع ٣/٦٨٨ والبحر الزخار ٥/٣٨.

(٢) الدسوقي ٤/١٦٨ واللمعة الدمشقية ١٠/١٣٧.

(٣) المحلى ٧/٢٤١ وذلك لأنهم أقاموا إشارة الأبكم المقطوع بفهمها مقام العبارة في الطلاق.

(٤) المقنع ٣/٦٨٨.

واستدل أصحاب الرأي الأول:

بأن الأخرس لا يتمكن أن يلفظ بها واللفظ بها شرط إذ اشارته بذلك تحتل أنه يقصد معنى آخر أو شيئاً غير الوطاء وذلك شبهة مسقطة للحد<sup>(١)</sup>.

واستدل أصحاب الرأي الثاني:

١- بأن الإشارة بالنسبة للأخرس تقوم مقام عبارته في طلاقه ونكاحه وبيعه وشراؤه وكل عبارة فيها لفظ، وهنا أيضاً تقوم الإشارة المفهومة مقام عبارته<sup>(٢)</sup>.

٢- واستدل ابن المنذر بإشارته ﷺ للناس وهو في الصلاة بالجلوس فجلسوا، فالصحابة أعتبروا إشارة النبي ﷺ وجعلوها أمراً لذلك سارعوا إلى الإمثال بالجلوس. وهذا دليل على أن الإشارة تقوم مقام العبارة<sup>(٣)</sup>.

الراجع:

قبول شهادة الأخرس بإشارته أو كتابته إن أفهمت وإن لم تفهم فلا إعتداد بها لأن إشارته قامت بمقام النطق بالنسبة للناطق.. والله أعلم.

القانون:

جوز القانون قبول شهادة الأخرس إن أدلى بالشهادة كتابة أو بالإشارة المعهودة. وكذا من لا يحسن اللغة، ويعين له مترجم يترجم أقواله أو إشاراته، فقد نصت المادة (٦١) من قانون أصول المحاكمات الجزائية بما يلي:-

١- تؤدي الشهادة شفاهاً ويجوز الأذن للشاهد بالإستعانة بمذكرات مكتوبة إذا أقتضت طبيعة الشهادة.

٢- لمن لا قدرة له على الكلام أن يدلي بشهادته كتابة أو بالإشارة المعهودة إن كان لا يستطيع الكتابة.

(١) الإختيار ٣/١٤٧ والبحر الزخار ٥/٣٨.

(٢) المقنع ٣/٦٨٨.





## تاسعاً - عدم التهمة في شهادته:

من شروط صحة شهادة الشاهد أن لا تكون بينه وبين المشهود عليه عداوة دنيوية أو خصومة لأنه ستهم بإحتمال الكذب عليه إنتقاماً منه.

- ١- لم يبين في القرار أسباب تصديق الحكم.
- ٢- إن شهادات الإثبات كاذبة لم يكن أصحابها حاضرين عند وقوع الحادثة.
- ٣- تبين من إستمارة التشريح أن الإصابات إنحصرت في رأس المجني عليه ومن غير المقبول عقلاً أن يكون في استطاعة أربعة أو خمسة أشخاص حصر ضرباتهم في الرأس.
- ٤- أن جميع الشهود من عائلة المجني عليه.
- ٥- ليس من المعقول أن يشترك جميع أفراد عائلة المتهمين في الإعتداء مع إمكان الإكتفاء بواحد منهم.

قلم يكن من سبب لزجهم جميعاً غير الحقد العشائري.

وعند التأمل في هذه الأسباب وجد أن الأدلة التي تحصلت كافية لإدانة طالبي التصحيح، ذلك أن الشاهد الأخرس (ط) قد أستجوبته المحكمة بإشارته المعهودة وذكرت أنه قادر على التعلق بأسماء المتهمين، (ح) و (ك) و (ع) قد أعتدوا على أبيه بالضرب وذكر الأسلحة التي كانوا يحملونها، وقد أفاد بمثل هذا القول أمام حاكم التحقيق وزاد أنه ذهب إلى القرية فأخبر أمه، ولما رجع وجد أباه طرماً، فأقواله في أثناء التحقيق لم تخرج عن أقواله أمام المحكمة ولا يستدل عنها أنه لم يكن حاضراً الحادثة، ولقد أيدت شهادته شهادة عبائية أخرى هي شهادة (هـ) وهما كافيتان للمحكم على طالبي التصحيح حتى على تقدير عدم الأخذ بشهادتي (ك) و (ح) فهذا السبب في طلب التصحيح مردود، ومثله السبب المتعلق بقرابة الشهود ذلك أنه لا يوجد مانع قانوني من الأخذ بشهادتهم إذا وجدتها المحكمة صحيحة فاقترنت بها (م) ٢١٥ من الأصول)، وأما عن قول طالبي التصحيح أنه من غير المعقول أن يتمكن أربعة أو خمسة أشخاص من حصر ضرباتهم في الرأس فهو مردود وذلك لأن الضربات التي أصابت الرأس متعددة ولا يوجد مانع من أن ينزلها أكثر من شخص، ومثله القول أن من غير المعقول أن يعتمد أفراد العائلة جميعاً إلى المساهمة في الإعتداء مع إمكان الإكتفاء بأحدهم وذلك لأن إتفاق أكثر من شخص على الإعتداء وتنفيذه من قبلهم جميعاً دون الإكتفاء بأحدهم أمر يتعلق بالمعتدين أنفسهم أما المحكمة فلا تحكم إلا بالأدلة التي تتحصل في الدعوى وقد أثبتت هذه الأدلة مساهمة طالبي التصحيح جميعاً في الإعتداء.. ونظر لأن الحكم الذي أصدرته محكمة الجراء الكبرى موافق للقانون لما أستند إليه من أسباب فإن تصديقه تمييزاً دون تكرار هذه الأسباب لا يكون سبباً لتصحيح القرار التمييزي.

ما دام القرار قد أنتهى إلى نتيجة سليمة.

ف نظراً لما سلف بيانه ولعدم إيراد طالبي التصحيح سبباً يستوجب تصحيح القرار التمييزي فقد قرر رد طلبهم بمقتضى المادة ٢٦٨ من الأصول وصدر القرار بالإتفاق في ١٥/١١/١٩٧٢.

إلا أن تكون العداوة لأمر ديني فلا تمنع لأن من هذا شأنه لا يستسيغ الكذب على غيره. وأن لا يكون قد جر في شهادته لنفسه نفعا كأن يكون المشهود عليه موروثا للشاهد وهو محصن غني فإنه يتهم بطمعه بموته حتى يرثه بخلاف ما إذا كان فقيرا أو بكرا فتقبل<sup>(١)</sup>. وذلك لقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ [البقرة: ٢٨٣].

والريبة حاصلة في المتهم فلا تقبل شهادته.

ولما تقدم من رواية أبي داود من قوله: (ولا ذي غمر على أخيه) أي لا تقبل شهادة من بينه وبين المشهود عليه شحناء.

ولما روى أيضا في المراسيل من حديث طلحة بن عبدالله بن عوف (أن رسول الله ﷺ بعث مناديا أنها لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين) والظنين المتهم.

ورواه أيضا الترمذي من طريق الأعرج مرسلا أنه قال لا تجوز شهادة صاحب أحنة) يعني الذي بينك وبينه عداوه<sup>(٢)</sup>.

### القانون الوضعي:

إذا تأكد للمحكمة أن بين المتهم والشاهد خصومة وثبت لها ذلك بطريق مشروع وطلب المتهم رد شهادته أو طعن بها على هذا الأساس فلا يسع المحكمة إلا ردها، كما أن الفقرة ب من المادة (٦٨) من أصول المحاكمات منعت كون الأصل شاهدا على الفرع وبالعكس إلا في حالة كونه متهما بجريمة ضد شخصه أو ماله.

ومع ذلك قال الفقرة (ج) من نفس المادة جوزت كونها أي الأصل والفرع، شهود دفاع للآخر ويهدر من الشهادة الجزء الذي يؤدي إلى إدانة المتهم<sup>(٣)</sup>.

(١) يلاحظ الإختيار ١٤٨/٢ ومغني المحتاج ٤٢٧/٩ والمغني ١٦٧/١٠، والشرح الكبير ١٧٦/٤ والمحلى ٥١٠/١ واللمعةالدمشقية ١٣١-١٣٣ والبحر الزخار ٣٤/٥.

(٢) الترمذي ٥٤٦/٤.

(٣) لاحظ قانون اصول المحاكمات الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ ص ١٨.

## عاشرا - أن لا يكون زوج المشهود عليها:

إذا كان أحد الشهود زوجا للمشهود عليها فهل تقبل شهادته أم لا..؟

\* فالحنفية، والإمامية، والظاهرية: فصلوا بين ما إذا كان قاذفا لها أم شاهدا.

فإن كان قاذفا ردت شهادته ولا تقبل لأنه يدفع بذلك عن نفسه اللعان ويسقط عنه

نصف المهر لو قبل الدخول، ونفقة العدة لو بعد الدخول وإن كان شاهدا قبلت<sup>(١)</sup>.

وهذا رأي الحسن البصري، والشعبي، والحكم بن عنيدة واحد قولي الأوزاعي<sup>(٢)</sup>.

\* أما الشافعية والحنابلة والمالكية: فظاهر كلامهم عدم قبول شهادته مطلقاً.

فقد جاء في البجيرمي على الخطيب الشربيني (ولا تقبل شهادته - أي الزوج - عليها

بالزنى لأنه يدعي خيانتها في فراشه)<sup>(٣)</sup>.

وجاء في المقنع (لا تقبل شهادة العدو على عدوه، كشهادة المقذوف على قاذفه، والمقطوع

عليه الطريق على قاطعه، والزوج بالزنى على زوجته)<sup>(٤)</sup> وهذا رأي إبراهيم النخعي واحد

رأيي الأوزاعي<sup>(٥)</sup>.

\* أما الزيدية: فلم أعر على نص يشير إلى قبولها أم ردها. بل الذي يظهر لي من قولهم

(ولا شهادة لمتهم بالانتفاع بها)<sup>(٦)</sup> إن رأيهم ك رأي الحنفية والأمامية.

(١) الدر المختار ٧/١ والمحلى ٣١٧/٨ واللمعة الدمشقية ١٣٢/٣.

(٢) المحلى ٣١٦/٨.

(٣) البجيرمي على لخطيب ٣٣٦/٤.

(٤) المقنع ٣/٥٠٤ وينظر رأي المالكية في الشرح الكبير ٤٦٦/٢ حيث جاء فيه حد الثلاثة اللذين مع الزوج

لعدم الإعتداد بشهادته.

(٥) المحلى ٣١٦/٨.

(٦) البحر الزخار ٥/٣٣.

والذي أراه راجحا عدم قبول شهادته عليها في الزنى إن سبق ذلك خصومة بينهما وعدم إنسجام لأنه في حكم الخصم لها، وقد يؤدي به الأمر إلى الإفتاء عليها ليتخلص منها. أما أن تحقق عدم حصول نزاع أو خصومة بينهما فالذي أراه قبول ذلك لأن غيرته تدعوه لذلك، بحيث تحصل لدى القاضي القناعة الكافية بأنه لولا قيامها بهذه الجريمة لما فرط في إظهار هذه الفاحشة عليها. والله أعلم.

القانون: جوز المشرع العراقي قبول شهادة أحد الزوجين على الآخر في تهمة الزنى فقد جاء في الفقرة (أ) من المادة (٦٨) من قانون أصول المحاكمات الجزائية (لا يكون أحد الزوجين شاهدا على الزوج الآخر ما لم يكن متهما بالزنى أو بجريمة ضد شخصه أو ماله أو ضد ولد أحدهما)<sup>(١)</sup>.

الحادي عشر - أن يكون محافظا على مروءة مثله:

إتفق الكل على إشتراط محافظة الشاهد على مروءة مثله لقبول شهادته - ما عدا الظاهرية - فمن أخل بها ردت شهادته<sup>(٢)</sup>.

وذلك لأن من لا مروءة له ومن لا حياء له قال ما شاء، لقوله ﷺ: إذا لم تستح فاصنع ما شئت<sup>(٣)</sup>.

ولأن من فقدتها فقد إتصف بالدناءة والسقاطة فلا تحصل الثقة بقوله<sup>(٤)</sup>، ولأنها كمال الرجولة<sup>(٥)</sup>.

(١) قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم ٣٢ لسنة ١٩٧١ ص ١٨.

(٢) فتح القدير ٣٩/١ مغني المحتاج ٤٢٧/٤ والمقنع ٦٩/٣ والشرح الكبير ١٦٦/٤ واللجنة ١٣٠/٣ والبحر الزخار ٥٠/٥ والزيدية يعدونها من العدالة واختلاط جرح في الشاهد.

(٣) مغني المحتاج ٤٢٧/٩ والحديث يرويه البخاري ٣٥/٨.

(٤) المقنع ٦٩٢/٣.

(٥) الشرح الكبير ١٦٦/٤.

١- بفعل ما يجمله ويزينه، والتخلق بأخلاق أمثاله في اللباس، والمشي والجلوس وسائر أحواله.

٢- بترك الأفعال الدنيئة، المستحقرة -ولو كانت غير محرمة- كالبول في الطريق والأكل فيه -إلا في أماكن يعتاد بها ذلك- وأمثال ذلك كثيرة.

أما لظاهريّة: فإنهم لم يعدوها شرطاً في الشاهد وقبلوا شهادة من يخجل بها<sup>(١)</sup>.  
فقد جاء في المحلى:

وقال الشافعي: إذا كان الأغلب والأظهر من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته وإذا كان الأغلب من أمره المعصية وخلاف المروءة ردت شهادته.

قال أبو محمد: كان يجب عليه أن يكتفي بذكر الطاعة والمعصية، وأما ذكره المروءة ههنا ففضول من القول وفساد في القضية.

لأنها إن كانت من الطاعة فالطاعة تغني عنها.

وإن كانت ليست من الطاعة، فلا يجوز إشتراطها في أمور الديانة إذ لم يأت بذلك نص قرآن ولا سنة<sup>(٢)</sup>.

الراجع:

وهو ما ذهب إليه الجمهور من رد شهادة من لم يحافظ على مروءة مثله، لأنه ما دام أنه لم يحافظ عليها لا يؤمن كذبه فقد يكذب بقصد الهزل والسخرية على المشهود عليه ولأن المفروض بالشاهد أن ينظر إليه المجتمع نظرة إجلال وإكبار فيكون مسموع الكلمة.

والمخل بمروءة مثله موضع إحتقار وإستهوان في المجتمع ويستخف الناس في كلامه وإخباره لذا فعدم قبول شهادته أولى.

## الثاني عشر - أن يكون يقظا:

أتفقوا على عدم صحة المغفل وكثير الغلط والأبله الذي لا يفتن لمزايا الأمور<sup>(١)</sup> وذلك لقوله ﷺ: لا تقبل شهادة ظنين<sup>(٢)</sup>، أي كثير التظنين والأوهام ولأنه (يعتبر في الشاهد أن يكون موثوقا بقوله لتحصل غلبة الظن بصدقة، ولذلك إعتبرنا العدالة، ومن يكثر غلطة وتغفله لا يوثق بقوله لإحتمال أن يكون من غلطاته فربما شهد على غير من استشهد عليه أو لغير من شهد له أو بغير ما أستشهد به، وإذا كان مغفلا فربما استنزله الخصم بغير شهادته فلا تحصل الثقة بقوله<sup>(٣)</sup>.

واستثنى المالكية من ذلك الشهادة فيما يلبس، أي لا يختلط فيه البدييات<sup>(٤)</sup>.

### القانون:

ترك المشرع العراقي الأمر للمحكمة في إعتبار الشاهد قادرا على تفاصيل القضية المشهود بها ومدى إدراكه، فقد جاء في المادة (٢١٤) من قانون أصول المحاكمات: (للمحكمة أن تقرر عدم أهلية الشاهد للشهادة إذا تبين لها أنه غير قادر على تذكر تفاصيل الواقعة أو ادراكه قيمة الشهادة التي يؤديها بسبب سنه أو حالته العقلية أو الجسمية)<sup>(٥)</sup>.

ولا شك أن المغفل أو الأبله مشمول بها لأن حالته العقلية تقصر عن تأدية الحادثة أو الواقعة تماما.



(١) الدر المنتقى ١٩٦/٢ مغني المحتاج ٤٢٧/٤ المغني ١٧٠/١٠ الشرح الكبير ١٦٨/٤ المحلى ١/١ ٥٢٣

واللمعة ١٢٧/٣ والبحر الزخار ٣٥/٥.

(٢) المرجع الأخير والترمذي ٥٤٦/٤.

(٣) المغني ١٧٠/١٠.

(٤) الشرح الكبير ١٩٨/٤.

(٥) قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم ٣٢ لسنة ١٩٧١ ص ٤٦.

• المبحث الثاني: الشروط التي يجب توافرها في الشهادة:

كما أن للشاهد شروطا يجب توافرها لقبول شهادته فللشهادة -أيضا- شروط يجب توافرها للإعتداد بها، وإصدار الحكم بموجبها نذكرها على التفصيل الآتي:  
أولا - ذكر صيغتها:

أنفقوا على إشرط كون صيغة الشهادة التي يدلي بها الشاهد بالشكل التالي:

(رأيتة يزني بها ويلج كإيلاج الميل في المكحلة والرشاء في البئر).

ولا يكفي مجرد لفظ الوطء والجماع، وكذا لا يكفي لو قال: وطئت وطئا حراما إلا إذا زاد على ذلك وطئا هو زني<sup>(١)</sup>.

ويقوم مقام ذلك -عند الشافعية- ما لو قال زني بها زني يوجب الحد، واشترطوا تقديم لفظ (أشهد)<sup>(٢)</sup>.

\* وأشرط الظاهرية: أن يقولوا يزني بإمرأة يعرفها أجنبية ولا يشكون في ذلك<sup>(٣)</sup>.

\* والأمامية اشترطوا: أن يقولوا من غير عقد ولا شبهة ولا تكفي الشهادة بالزني مطلقا في زمان كذا ومكان كذا<sup>(٤)</sup>.

(١) أنظر الدر المختار ٧/٤ ومغني المحتاج ٤/١٥٠ والمغني ١/٧٠ والشرح الكبير ٤/١٨٦ والمحلى ٨/٣٢٧ واللمعة الدمشقية ٩/٥٠ والبحر الزخار ٥/١٦٠ ولا يكفي ذكر الوطء والجماع لإحتماله مع من يجمل جماعها. وكذا قوله وطئا حراما حيث يحتمل مع زوجته حالة الحيض أو الإحرام أو الطهار.

(٢) مغني المحتاج ٤/١٧٨.

(٣) المحلى ٨/١٧٨.

(٤) اللمعة الدمشقية ١/٥٠ حيث جاء فيه عن الكافي (لا يرحم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة).



١- بما روي في قصة ماعز (أنه لما أقر عند النبي ﷺ بالزنى قال: أنكتها؟ قال: نعم فقال: حتى غاب ذلك منك في ذلك منها كما يغيب المروء في المححلة والرشاء في البئر، قال نعم، وإذا أعتبر التصريح في الإقرار كان إعتبره في الشهادة أولى<sup>(١)</sup>).

٢- وبما روى أبو داود بإسناده عن جابر قال: (جاءت اليهود برجل منهم وإمرأة زنيا فقال: أأتوني بأعلم رجلين منكم فأتوه بأبني صوريا فنشدهما كيف تجدان أمر هذين في التوراة؟ قالوا نجد في التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوه في فرجها مثل الميل في المحكلة رجما قال فما يمنعكم أن ترجموهما؟ قالوا: ذهب سلطاننا، وكرهنا القتل، فدعا رسول الله ﷺ بالشهود فجاء أربعة، فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المحكلة، فأمر النبي ﷺ برجمها)<sup>(٢)</sup>.

٤- ولأنهم إذا لم يصفوا الزنى إحتمل أن يكون المشهود به لا يوجب الحد فاعتبر كشفه<sup>(٣)</sup>.

### ثانيا - إجتماع الشهود عند تأديتها:

\* أشترط الحنفية، والحنابلة، والمالكية: والرأي الذي إختاره العلامة في قواعده من علماء الامامية، أن يكون أداء الشهادة من الشهود في مجلس واحد.

فإن جاؤوا متفرقين لم تقبل وحدوا للكدف<sup>(٤)</sup>، إلا أن الفرق بين الحنفية والمالكية وبين غيرهم أنهم يشترطون إجتماعهم حتى في المجيء إلى مكان القضاء ولآخرن يشترطون إجتماعهم وقت الأداء ولو جاؤوا إلى مجلس القضاء متفرقين<sup>(٥)</sup>.

(١) أبو داود ٤٥٩/٢.

(٢) المرجع نفسه ٤٦٦/٢.

(٣) المغني ٧٠/٩.

(٤) الدر المختار ٧/٤ والأحكام السلطانية ص ٦٤، والمغني ٧١/٩ والدسوقي ١٨٥/٤ واللمعة ٥٣/٩.

(٥) المبسوط ٩٠/١ والمغني ٧١/٩.

واشترط المالكية -أيضا-: إعادة الرؤية سواء رأوه مرة واحدة أو متعاقبين من كوة واحدا بعد واحد في لحظة متصلة<sup>(١)</sup>.

\* ورأي الزيدية: والذي يظهر لي من إطلاق الشافعية، والظاهرية، والرأي الثاني للأمامية واختاره في التحرير، قال وهو الأجود لتحقيق الشهادة إلى عدم اشتراط إجتماعهم، ويكفي أن يدلوا بها متفرقين<sup>(٢)</sup> وبذلك يقول البتي وأبن المنذر<sup>(٣)</sup>.

استدل من أشرط ذلك :

بأن أبا بكره، ونافعا وشبل بن معبد، شهدوا عند عمر على المغيرة أبن شعبة بالزنى، ولم يشهد زياد في الثلاثة، ولو كان المجلس غير مشترط لم يجوز أن يحددهم لجواز أن يكملوا برابع في مجلس آخر ولأنه لو شهد ثلاثة فحددهم ثم جاء رابع فشهد لم تقبل شهادته، ولولا اشتراط المجلس لكملت شهادتهم. وبهذا فارق سائر الشهادات<sup>(٤)</sup>.

\* وقاس الحنفية: إجتماعهم في القدوم إلى مجلس القضاء على إجتماعهم وقت التأدية حيث اعتبروا عدم إجتماعهم في المجيء كعدم إجتماعهم في تأديتها في مكان واحد.

وغيرهم إستدلوا بقصة المغيرة بن شعبة فإن الشهود جاؤوا واحدا بعد واحد وسمعت شهادتهم وإنما حدوا لعدم تمامها، وفي حديثه أن أبا بكره قال أرأيت أن جاء آخر يشهد أكنت ترجمه؟ قال عمر: أي والذي نفسي بيده<sup>(٥)</sup>.

واستدل من لم يشترط:

بأن الآيات الواردة في الشهادة جاءت مطلقة ولم تذكر المجلس وإتحاده مثل قوله تعالى: ﴿لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، فالثابت بالنص عدد الأربعة في الشهود وإشترط إتحاد المجلس يكون زيادة على النص<sup>(٥)</sup>.

(١) الدسوقي ٤/ ١٨٥.

(٢) البحر الزخار ٥/ ١٤٩ والتحفة ١/ ٢٤٦.

(٣) المغني ٩/ ٧١.

(٤) و(٢) السنن الكبرى ٨ - ٢٣٤ - ٢٣٥.

(٥) المبسوط ٩/ ٩٠.

ولأن كل شهادة مقبولة إن اتفقت تقبل إذا افرقت في مجالس كسائر الشهادات<sup>(١)</sup>.

### الراجع:

الذي أراه راجحا إشتراط إجتماعهم عند القاضي، لا في المجيء إلى مجلسه، لما تقدم من قصة المغيرة بن شعبة.

أما إحتجاج أصحاب الرأي الثاني بإطلاق الآية، فإنها قد قيدت بأدلة أخرى.

وإلا فإنها لم تتعرض لبقية الشروط، كالعدالة، وصفة الزنى وغير ذلك: ولأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ﴾ [النور: ٤]، لا يخلو من أن يكون مطلقا في الزمان كله، أو مقيدا لا يجوز أن يكون مطلقا، لأنه يمنع من جواز جلدتهم، لأنه ما من زمان إلا يجوز أن يأتي فيه بأربعة شهداء أو بكمالهم إن كان قد شهد بعضهم فيمتنع جلدتهم المأمور به فيكون تناقضا، وإذا ثبت أنه مقيد فأولى به بالمجلس لأن المجلس كله بمنزله الحال الواحدة، ولهذا ثبت به خيار المجلس واكتفي فيه بالقبض فيما يعتبر القبض فيه<sup>(٢)</sup>.

### القانون الوضعي:

جوز المشرع العراقي للمحكمة أن تسمع شهادة كل شاهد على إنفراد ومجموعة مع غيره فقد جاء في المادة (٦٢) من قانون أصول المحاكمات الجزائية (تسمع شهادة كل شاهد على إنفراد وتجوز مواجهة الشهود ببعضهم وبالمتهم)<sup>(٣)</sup>.

(١) المغني ٧١/٩.

(٢) المغني ٧١/٩.

(٣) قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ ص ١٧.

### ثالثا - اصالتها:

أي الشرط الثالث من شروط الشهادة أن تكون من أصيل فإن كانت شهادة على شهادة الغير، وذلك كان يقول الشاهد المعاین لأخر أشهد عني بكذا وكذا.

فقد اختلف العلماء في قبولها في الحدود على رأيين:

الرأي الأول: عدم قبولها في الحدود وهو مذهب الحنفية، والجنابلة، والزيدية والإمامية، والظاهر من مذهب الشافعية<sup>(١)</sup>. وإليه ذهب الشعبي، والنخعي<sup>(٢)</sup>، ومسروق، وشريح، وعطاء وطاووس<sup>(٣)</sup>.

الرأي الثاني: قبولها مطلقا في الحدود وغيرها، وهو مذهب الظاهرية، والمالكية ورواية عن أحمد وهو قول الحسن البصري، وأبن لیلی وسفيان الثوري، والليث بن سعد وعثمان. واسحاق بن راهوية، والزهري<sup>(٤)</sup>.

وقد سهاها المالكية - شهادة النقل - وجوزوها بشروط:

- ١- إن غاب الأصل - وتر رجل - أنا الأنثى فينقل عنها ولو بخضرتها.
- ٢- أن تكون غيبت مسافة ثلاثة أيام وقيل مسافة القصر.
- ٣- أو أن يكون الأصل ميتا أو مريضا يتعسر حضوره إلى مجلس القاضي.
- ٤- أن لا يكذبه الأصل قبل الحكم.
- ٥- أن يكون عن كل واحد أربعة.

أما سحنون من المالكية فإنه لم يجوزها إلا إذا غاب مسافة بعيدة وهي مدة السفر ولا يجب الاجتماع في حالة نقلها، ولا تفريق الناقلين وقت شهادتهم<sup>(٥)</sup>.

(١) فتح القدير ٥٤/٦ ومغني المحتاج ٤/٤٥٣ والمغني ١٠/١٨٧ واللمعة ٣/١٤٩ والروض النظير ٤/٨٩.

(٢) المغني ١٠/١٨٧.

(٣) الروض الطير ٤/٨٩.

(٤) المحلى ٦/٥٣٥ والدسوقي عل شرح الكبير ٤/٢٠٦.

(٥) المرجع الأخير نفس الصحيفة.

- أستدل أصحاب الرأي الأول:

بأن الحدود مبنية على الستر والدرء بالشبهات والإسقاط بالرجوع عن الإقرار. والشهادة على الشهادة فيها شبهة، فإنها يتطرق إليها احتمال الغلط والسهو والكذب في شهود الفرع مع احتمال ذلك في شهود الأصل، فوجب أن لا تقبل فيما يندري بالشبهات ولأنها إنما تقبل للحاجة، ولا حاجة إليها في الحد لأن ستر صاحبه أولى من الشهادة عليه ولأنه لا نص فيها ولا يصح قياسها على الأموال لما بينهما من الفرق فبطل إثباتها<sup>(١)</sup>.

- واستدل أصحاب الرأي الثاني:

بأن لفظ فاستشهدوا في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، عام في كل شهادة في الحد وغيره سواء يشهد إصالة أو نيابة وبذلك يقول ابن حزم في المحلى: (لم نجد لمن منع من قبول الشهادة على شهادة الحاضر حجة أصلا لا من قرآن ولا من سنة ولا قول أحد من السلف، ولا قياس ولا معقول ولا سيما هذه الحدود الفاسدة فقد أمرنا تعالى بقبول شهادة العدول، والشهادة على الشهادة شهادة عدول فقبولها واجب. وكذلك لو بعدت جدا ولا فرق)<sup>(٢)</sup>.

الراجع:

الذي أراه جواز الأخذ بالشهادة على الشهادة لا على وجه الإطلاق بل أن تحققت هناك ضرورة من عدم تمكن الأصل من الإدلاء بشهادته مباشرة لمرض أو عجز أو كبر أو سجن أو نحو ذلك.

كما أرى الإكتفاح بواحد عن كل شاهد. وذلك لأن شهادة الفرع ما هي إلا نقل شهادة الأصل فهي بمنزلة الرواية، ورواية الواحد مقبولة عند جمهور المسلمين، وليست شهادة حقيقية بل نقل للشهادة فآيات الشهادة ليست شاملة لها.

(١) المرجع الأخير نفس الصحيفة.

(٢) المحلى ٥٣٥/٦.

أما احتمال تطرق الخطأ عليها فهذا الإحتمال موجود في كل نقل لخبر أصالة أم نيابة، وأما إدعاء أنه لا حاجة إليها في الحد لأن ستر صاحبه أولى من الشهادة فإننا نقول أنه إن إختار الستر لا يحتاج إلى الشهادة الأصلية ولا الفرعية وهذا ليس موضع البحث بل موضع فيما إذا أراد أن يخبر ولا يستر فهل تقبل أم لا....؟ وفي هذه الحالة تتحقق الحاجة لأنه بعد إخباره إن لم يثبت الحد تثبت جريمة القذف على الشاهد الأصلي فقبول شهادة الفرع وعدم ردها في حالة الضرورة فيها حاجة لدفع الغقاب عن المخبر الأصلي. والله أعلم.

### القانون الوضعي:

مادام المشرع العراقي قد جوز في الفقرة (١) من المادة (٦) من قانون أصول المحاكمات الجزائية أن تؤدي الشهادة بالإستعانة بمذكرات مكتوبة بدلا من تأديتها شفاها إن اقتضت طبيعة الشهادة ذلك. فلا داعي لإنابة غيره في أداء الشهادة عنه بل يكفي إدلائها أمام أي سلطة تحقيقية ومن ثم تقوم هي بإرسالها إلى المحكمة المقامة فيها الدعوى<sup>(١)</sup>.

كما أن الحاكم التحقيق أن ينتقل إلى مكان فيه الشاهد لسماع شهادته إن إقتضت ذلك مصلحة التحقيق كما جاء في الفقرة (١) من المادة (٥٦) من القانون المذكور<sup>(٢)</sup>.

وكما جاء في المادة (٦٧) منه والمادتين ١٧٢ و ١٧٣ منه<sup>(٣)</sup>.

### رابعا- تقادم الشهادة:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن تقادم الزنى المشهود به لا يقدر في صحة الشهادة وهو مذهب الأئمة الثلاثة، والظاهرية، والأمامية والزيدية. والأوزاعي والثوري وإسحاق وأبو ثور والحسن بن حي<sup>(٤)</sup>.

(١) أنظر قانون أصول المحاكمات الجزائية ٢٣ لسنة ١٩٧١ ص ١٧.

(٢) المرجع نفسه ص ١٥.

(٣) أنظر ص ١٥ و ٣٨ من نفس المرجع.

(٤) أنظر مغني المحتاج ١٥١/٤ والمغني ٧٦/٩ والمحلّى ١٧٥/٨ واللمعة الدمشقية ٥٦/٩ والبحر الزخار

وذهبت الحنفية إلى عدم قبولها مع التقادم إلا لعذر تأخيرها، وهو قول لأبن حامد من الحنابلة، وذكره ابن أبي موسى مذهباً لأحمد<sup>(١)</sup>.

إلا أن الحنفية اختلفوا في مدة التقادم فأبو حنيفة لم يقدر له وفوضه إلى رأي الإمام كما هو رأيه، وأبو يوسف قيدها بشهر، ومحمد بسنة، وعن الطحاوي سنة أشهر<sup>(٢)</sup>.

### \* الأدلة:

استدل الجمهور بأن الأدلة الدالة على الشهادة لم تفصل بين ما إذا كانت قريبة العهد أم متقدمة، والأصل في النص حمله على ظاهره.

ثم إنه حق يثبت على الفور فيثبت بالبينه بعد تطاول الزمان كسائر الحقوق<sup>(٣)</sup>.

### \* واستدل الحنفية:

بما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال أي شهود شهدوا بحد لم يشهدوا بحضرتهم فإنما هم شهود ضغن<sup>(٤)</sup>.

(ولأنها شهادة تمكنت فيها تهمة فتبطل).

بيانه أن الشهود إذا عاينوا الفاحشة فهم بالخيار إن شاءوا شهدوا به حسبة لإقامة الحد. وإن شاءوا استروا على المسلم حسبته أيضاً.

فإن إختاروا الإدلاء حرم عليهم التأخير، لأن تأخير الحد حرام، فيحمل تأخيرهم على الستر حسبة حملهم على الأحسن.

فإذا أخرجوا ثم شهدوا اتهموا أنهم إنما شهدوا بضغينة حملتهم على ذلك كما قال عمر رضي الله عنه، وإن كان تأخيرهم لا حسبة الستر ثبت فسقهم وردت شهادتهم<sup>(٣)</sup>.

وإن كان التأخير لعذر كمرض أو سجن أو بعد عن مجلس القضاء فلا يضر.

(١) المبسوط ٢٨/٩.

(٢) الإختيار ٨١/٤.

(٣) المغني لأبن قدامة ٧٦/٩.

(٤) و(٢) ٧٦/٩.

## الراجح:

هو رأي الجمهور في قبول الشهادة المتقادم عهدا وذلك لما تقدم من عموم أدلتها. وما أستدل به الحنفية من قول عمر فقد رواه الحسن مرسلا ومراسيل الحسن ليست بقوة<sup>(١)</sup>.

وإن لا نسلم ما جاء به الحنفية من حرمة التأخير عند إختيار الأداء. وأنهم إذا أختاروا الستر ثم شهدوا يكون بدافع الضغينة لأنه ما دام أن الله خيره بين الستر والإخبار فلا يحرم عليه فعل أحدهما ولا تركه وهو حر إن شاء أخبر متى شاء - وإن شاء بقي على ستره، ولا يلزم تفسيقهم إن أخوا الحسبة الستر، خاصة وإن الحنفية أنفسهم يقولون الشهادة أولى من الكتان، فكونها أولى لا تستلزم إن تارك الأولى آثم وفاسق.. والله أعلم.

## خامسا - إتحاد الشهادة وعدم إختلافها:

وعلى هذا الأساس فلا بد للقاضي من سؤال الشهود عن الأمور التالية، وذلك لسببين: أحدهما: لمعرفة مدى اتفاق إفادات الشهود وإختلافها. وثانيهما: لإستحلاء الأمر فلعل الشاهد قد عد ما ليس زنا زنا لإشتباه الأمر عليه.

### ١ - يسأله عن ماهية الزنى وكيفيته:

ولا بد أن يذكره بأنه إيلاج حشفة في قبل امرأة أجنبية، حيث قد يظن الشاهد أن مماسة الفرجين بدون إيلاج، أو أن كل وطء حرام زنى كوطء الزوجة الحائض، فإن بين كيفيته قبلت وإلا ردت.

وبهذا صرح الحنفية، والشافعية والزيدية<sup>(٢)</sup>، والباقون يفهم رأيهم من إشتراطهم أن يراه الشاهد أدخله كالليل في المكحلة، وفرق الحنفية بين الماهية والكيفية فقالوا يجتزئ بالكيفية عن الزنى مكرها<sup>(٣)</sup>.

(١) المغني ٧٦/٩.

(٢) المبسوط ٣٧/٩ ومغني المحتاج ٤/ ١٤٩ والمغني ٧١/٩ والدسوقي والشرح الكبير ٤/ ١٨٦ والمحلى ١٧٦/٧ واللعة الدمشقية ٩/ ٥٢ والبحر الزخار ٥/ ١٦٠.

(٣) الدر المختار ٨/٤.



٢- يسأله عن مكان الزنى:

وذلك لأنهم إذا اختلفوا في المكان، ردت شهادتهم حتى لو عين أحدهم زاوية من البيت والباقون عينوا غيرها لم يثبت الحد لأنهم لم يتفقوا على زاوية واحدة.

وهو رأي جميع الفقهاء<sup>(١)</sup>: ما عدا الظاهرية فإنه لا يضر إختلاف المكان عندهم<sup>(٢)</sup>.

إلا أن الزيدية: لم يثبتوا حد القذف على الشهود إن اختلفوا في زوايا البيت<sup>(٣)</sup>.

ويستفيد الحنفية: فائدة أخرى في السؤال عن مكان الزنى بالنسبة لمذهبهم، وهي لعل

الزنى وقع في دار الحرب فيسقط عنه الحد لكون دار الحرب لا يقام فيها الحد عندهم<sup>(٤)</sup>.

٣- ويسأله عن زمان الزنى:

وهذا أيضا كما ذكرنا في المكان، فلعلهم يختلفون في الوقت الذي زنى به كأن يقول

أحدهما صباحا والآخر مساء فترد شهادتهم<sup>(٥)</sup>، وعند الظاهرية لا يضر أيضا إختلافهم في

الزمان<sup>(٦)</sup> أو لعله قد زنى في الصغر، ويستفيد الحنفية أيضا من تقادم العهد فلعله زنى قبل

مدة لا تقبل بعدها الشهادة لتقادمها<sup>(٧)</sup>.

٣- ويسأله عن المزي بها:

لا بد أن يسأله عن المزي بها فلعل الزني بها لا يوجب الحد كأمة ابنه أو ممن يسقط

الحد بها لشبهة<sup>(٨)</sup>، إلا أن الظاهرية لم يشترطوا ذلك بل لا بد من معرفتهم بأن المرأة الموطوءة

أجنبية ولا يشكون في ذلك<sup>(٩)</sup>.

(١) أنظر المراجع في رقم (١) ما عدا المحلى.

(٢) المحلى ١٧٨/٨.

(٣) البحر الزخار ٤٣/٥ ولكن الخنابلة فرقوا بين ما إذا كانتا متباعدتين فإنها تسقط ويحدون للقذف وبين ما

إذا كانتا متقاربتين فتكمل الشهادة/ المغني ٧٤/٩.

(٤) الدر المختار الصفحة السابقة.

(٥) تلاحظ المراجع في رقم (١) ما عدا المحلى في ص ٢٢٧.

(٦) المحلى ١٧٨/٨.

(٧) الدر المختار ٨/٤.

(٨) المراجع السابقة.

(٩) المحلى ١٧٨/٨.

٤- وكذلك الحنفية قالوا: (لا بد من معرفة المزني بها فلعلها زوجته)<sup>(١)</sup>.

٥- وزاد الإمامية والمالكية: سؤالهم هل كانا جالسين أو قائمين أو راكدين<sup>(٢)</sup>، فإن الإختلاف في ذلك يسقط الشهادة.

٦- كما زاد الزيدية: السؤال عن حرية المشهود عليه وعقله، وبكارتته، ويسألهم عن معنى الإحصان لأنه يرد لعدة معان<sup>(٣)</sup>.

٧- وذكر أبو بكر من الحنابلة: (أنه لو شهد إثنان أنه زنى بإمرأة بيضاء وشهد إثنان أنه زنى بسوداء فهم قذفه)<sup>(٤)</sup>.

أما الإختلاف في نوع من ثوب المزني بها أو لونه فلا يؤثر على تمام الشهادة ويسأل كل واحد على إنفراده حتى لا يتلقن أحدهم من الآخر.

والذي أراه: أنه لا بد للقاضي من سؤال الشاهد عن كل فارق ظاهر يدركه الشاهد عندما ينظر إلى الفعل، ولا يغفل عنه عادة ليجعل من إختلافهم وسيلة لدرء الحد عنها ما استطاع؛ لأن أي إختلاف في شهادة أحد الشهود الأربعة ينقصها عن نصابها المقرر شرعا وفي حالة نقصانها لا يجب الحد... والله أعلم.

سادسا - إجتماعها مع الإقرار:

إذا شهد شهود الزنى على المتهم، ثم اعترف بالجريمة فهل تسقط الشهادة أم لا...؟  
إختلف الفقهاء في ذلك:

\* فذهب الحنفية والزيدية: إلى أن إقراره مانع من القضاء بالشهادة، وذلك لأن الحكم يستند إليه، وهي لا تقوم حجة على المقر بل على المنكر<sup>(٥)</sup>.

(١) الدر المختار ٨/٤.

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير ١٨٦/٤ واللمعة دمشقية ٥٢/٩ وأبن رشيد اعتبر سؤال القاضي للشاهد مندوبا بينما أوجبه في المعونة.

(٣) البحر الزخار ١٦٠/٥.

(٤) المغني ٧٤/٩.

(٥) المبسوط ٩٥/٩ والبحر الزخار ١٥١/٥.

ماذا يترتب على هذا؟

إن أقر أربعاً: وجب الحد على المقر، وإن أقر مرة، فإن كان الشهود عدولا يجعل إقراره كالمعدوم عند الإمام، وعند أبي يوسف لا يحد لأن الشهادة بطلا بإقراره، وعند محمد يحد لأن الشهود عدول<sup>(١)</sup>.

✽ وذهبت الحنابلة والإمامية: إلى عدم سقوط الحد.

وذلك لأن الإقرار مؤيدا للشهادة، فيجب الحد من باب أولى ولا يشترط لصحة البيعة الإنكار، بل تصح إقامتها ولو كان المتهم معترفا تأكيداً للدليل<sup>(٢)</sup>.

✽ أما الشافعية:

فقال ابن حجر في التحفة: (ولو وجد إقرار وبيعة أعتد بالأسبق ما لم يحكم بالبيعة وحدها ولو متأخرة فلا يقبل الرجوع)، ولو وجد إقرار وبيعة بالأسبق ما لم يحكم بالبيعة وحدها ولو متأخرة فلا يقبل الرجوع)، ثم علق على ذلك الشرواني بقوله: (والمعتمد أن المعتبر البيعة ما لم يستند الحكم على الإقرار وحده ويبنى على هذا سقوط الحد عنه بالرجوع)<sup>(٣)</sup>، ولم أعر على رأي المالكية والظاهرية في المسألة.

الراجع:

الذي أراه عدم سقوط البيعة بالإقرار ولو مرة واحدة وذلك لأن أحدهما بإنفراده يكون كافياً لإقامة الحد عليه فما بك أن تظافر الدليلان البيعة والإقرار. فالحد واجب عليه رجوع أو لم يرجع، ولا يحد الشهود للقذف. والله أعلم.

✽

(١) المبسوط ٩٥/٩.

(٢) المغني ٧٦/٩ واللمعة الدمشقية ٥٦/٩.

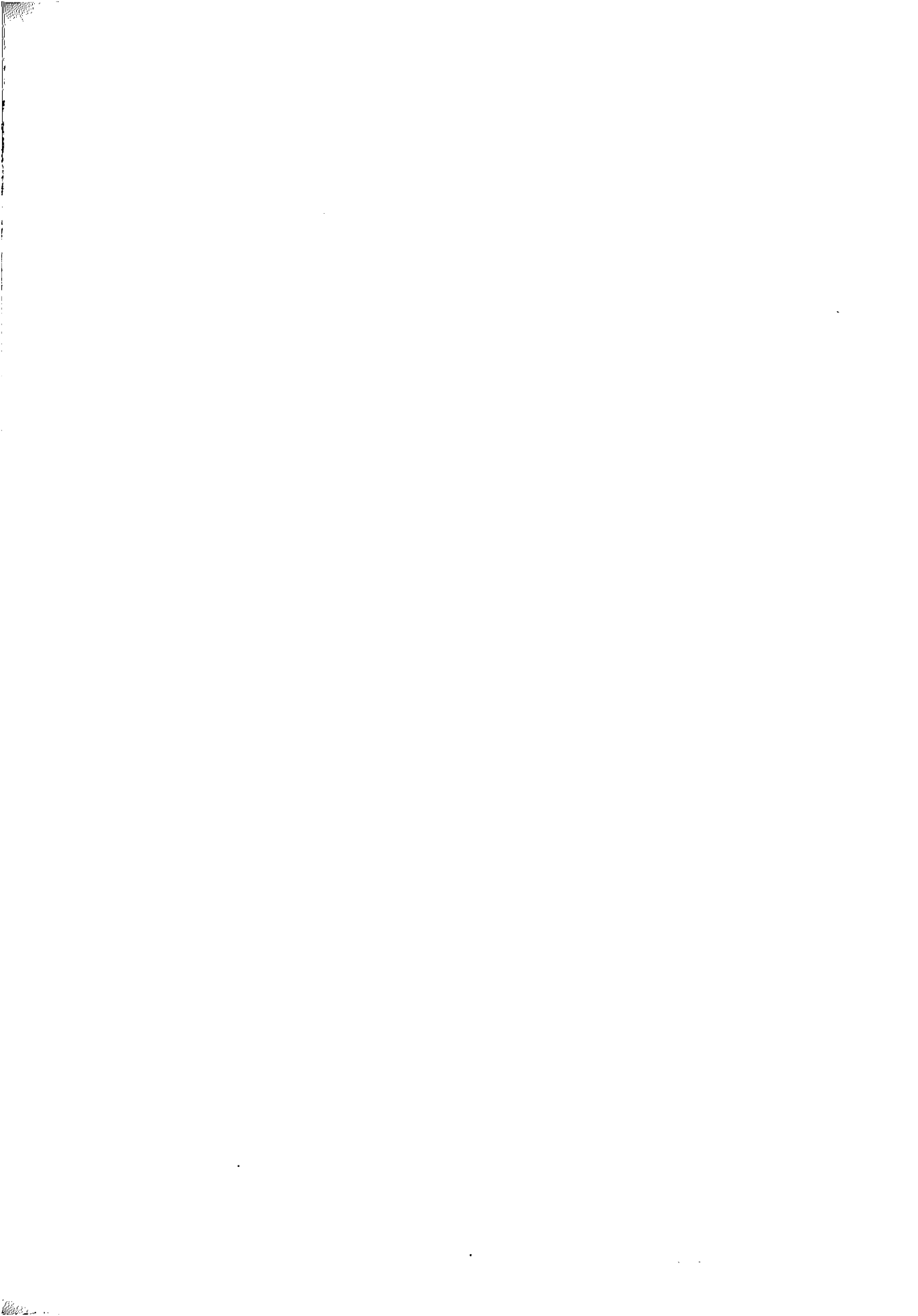
(٣) التحفة وحاشية الشرواني ١١٣/٩.

الفصل الثاني  
في الإقرار

وفيه مبحثان

المبحث الأول - في شروط المقر

المبحث الثاني - في شروط الإقرار



## الإقرار

لغة: مصدر أقر، وهو الإذعان للحق والإعتراف به<sup>(١)</sup>.

وشرعا: إقرار صادر من المقر يظهر به حق ثابت فيسكن قلب المقر له إلى ذلك<sup>(٢)</sup> وهو حجة قاصرة على المقر لا تتعداه:  
والدليل على مشروعيته:

١- من الكتاب: قوله تعالى: حكاية عن امرأة العزيز ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَأودتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف: ٥١].

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥].

ولا شك أن الشهادة على النفس يعني بها الإقرار عليها.

٢- من السنة: قضى النبي ﷺ بالحد بإقرار كثير من الأشخاص الذين أعتروا على أنفسهم.

منهم ما عزر الأسمي رضي الله عنه.

فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد.

فناداه فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات، فلما

شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ فقال: أبك جنون؟ قال لا .. قال: فهل

أحصنت؟ قال نعم، فقال النبي ﷺ: إذهبوا به فارجموه.

(١) لسان العرب ٨٨/٥.

(٢) الإختيار ١٢٧/٢.

وقال ابن شهاب فأخبرني من سمع من جابر بن عبد الله قال: كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة هرب فأدر كناه بالحرّة فرجمناه، متفق عليه<sup>(١)</sup>.

وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: ( رأيت ماعز بن مالك حين جيء به إلى النبي ﷺ، وهو رجل قصير أعضل ليس عليه رداء فشهد على نفسه أربع مرات أنه زنى فقال رسول الله ﷺ فلملك؟ قال: لا والله أنه قد زنى الآخر فرجمه) رواه مسلم وأبو داود. ولأحمد أن ماعزا جاء فأقر عند النبي ﷺ أربع مرات فأمر برجمه<sup>(٢)</sup>.

#### ومنهم الرجل العسيف:

فعن أبي هريرة وزيد بن خالد أنها قالوا أن رجلا من الأعراب أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أنشدك الله ألا قضيت لي بكتاب الله، وقال الخصم الآخر: -وهو أفقه منه- نعم فاقض بيننا بكتاب الله واأذن لي، فقال رسول الله ﷺ قل، قال: أن ابني كان عسيفا على هذا فزنى بأمراته، واني أخبرت أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام.

وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس -لرجل من اسلم- إلى امرأة هذا، فإن أعترفت فارجمها: قال فقدا عليها فاعترفت، فأمر رسول الله ﷺ فرجمت) رواه الجماعة قال مالك: العسيف الأجير<sup>(٣)</sup>.

#### ومنهم الغامدية:

فقد روي عن سليمان ابن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ جاءته امرأة من غامد من الأزد. فقالت: يا رسول الله طهرني، فقال: ويحك إرجعي فاستغفري وتوبي إليه.

(١) مسلم ١١٦/٥ واللفظ له والبخاري ٨/٢٠٧.

(٢) مسلم ١١٧/٥.

(٣) صحيح البخاري ٨/٢٠٨ ومسلم ١٢١/٥ والترمذي ٤/٤٠.

فقلت: أراك تريد أن ترددني كما رددت معز بن مالك، قال: وما ذاك؟ قالت إنها حبلى من الزنى قال: أنت؟ قالت: نعم، فقال لها: حتى تضعي ما في بطنك، قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت قال: فأتى النبي ﷺ فقال: قد وضعت الغامدية، فقال: إذن لا ترجمها وتدع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه، فقام رجل من الأنصار فقال إلي رضاعه يا نبي الله، قال: فرجمها: رواه مسلم والدارقطني. وقال هذا حديث صحيح<sup>(١)</sup>.

### القانون الوضعي:

أعدت المشرع الوضعي بإعتراف المتهم وأعتبره دليلا مغنيا عن الأدلة الأخرى إلا في حالات معينة.

فقد جاء في الفقرة (د) من المادة (١٨١) من قانون أصول المحاكمات: (إذا أقر المتهم بالتهمة الموجهة إليه واقتنعت المحكمة بصحة إقراره، وبأنه يقدر نتائجه فتستمع إلى دفاعه وتصدر حكمها في الدعوى بلا حاجة إلى دلائل أخرى.

أما إذا أنكر التهمة أو لم يبد دفاعا أو أنه طلب محاكمته أو رأت المحكمة أن إقراره مشوب أو أنه لا يقدر نتائجه أو أن الجريمة معاقب عليها بالإعدام فتجري محاكمته عنها وتسمع شهود دفاعه، وباقي الأدلة التي طلب استماعها لنفي التهمة عنه إلا إذا وجدت أن طلبه يتعذر تنفيذه أو أنه يقصد منه تأخير الفصل في الدعوى بلا مبرر أو تضليل القضاء)<sup>(٢)</sup>.

هل الأفضل الإقرار أم الستر؟

حصل خلاف في المسألة بين فقهاء المسلمين نذكره على الشكل التالي:

١ - المالكية: قالوا يجب عليه الستر فقد نقل الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير عن المواق قوله: (أن ستر الإنسان عن نفسه وعلى غيره واجب، وحيثئذ فيكون ترك الرفع - أي إلى القاضي - واجبا)<sup>(٣)</sup>.

(١) صحيح مسلم ٥/١٢٠ والدارقطني ٣/٩٢.

(٢) قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ ص ٣٩.

(٣) الدسوقي ٤/١٧٥.



٢- الشافعية: قالوا: يسن له الستر عن نفسه (لخبر من أتى من هذه القاذورات شيئاً فليستر بستر الله فإن من أبدى لنا صفحته أقمنا عليه الحد) رواه الحاكم والبيهقي بإسناد جبير، فأظهرها ليحد أو يعزر خلاف المستحب<sup>(١)</sup>.

٣- الحنفية: قالوا (هو مخير والستر أفضل، لأن النبي ﷺ لقن ماعزا الرجوع وسأله عن حاله ستر عليه لثلا يرحم ويشهر، وكفى به قدوة، وكذلك نقل عن الخلفاء)<sup>(٢)</sup>.

٤- الظاهرية: قالوا الإعراف أفضل، قال ابن حزم في المحلى: (فصح يقينا أن الإعراف بالذنب أفضل من الاستار له بشهادة النبي ﷺ أنه لا أفضل من جودة المعترف بنفسه، قال أبو محمد: ومن البرهان على ذلك ما روينا من طريق مسلم ما يحى أن يحيى ابن يحيى، وأبو بكر ابن أبي شيبة، وعمرو الناقد واسحاق بن إبراهيم - هو ابن راهوية - ومحمد بن عبدالله بن نصير كلهم عن سفيان بن عيينة، واللفظ لعمرو، وقال سفيان بن عيينة عن الزهري عن أبي إدريس الحولاني عن عبادة ابن الصامت، قال: كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس فقال: بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تنزوا ولا تسرقوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئاً فستره الله عليه فأمره إلى الله إن شاء عفى عنه، وإن شاء عذبه، ثم قال وبالضرورة ندرى أن يقين المغفرة أفضل من التعزير في أمكانها أو عذاب الآخرة، وأبن عذاب الدنيا كلها من غمسة في النار نعوذ بالله منها فكيف من أكثر من ذلك<sup>(٣)</sup>؟

(١) حاشية الشرواني على التحفة ١١٢/٩ يلاحظ الحديث في المستدرک للحاکم ٣٨٣/٤ والبيهقي واللفظ

له ٣٣٠/٨.

(٢) الأخير ١٣٩/٢..

(٣) ١٨٣/٨.

## الراجع:

والذي أرجحه أفضلية الستر - لا وجوبه - لأنه لو كان واجبا لما أمتدح النبي ﷺ الجهنينة بقوله (لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لو سعتهم، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله) (١)، وهذا يدل على أنها أثبتت على إقرارها فلو كان الستر واجبا لأثمت.

وأما ما أستدل به أبن حزم فإنه لا يدل على أفضلية الإقرار بل غاية الأمر أن من يصاب بأمثال هذ الجرائم مخير بين الإقرار والستر.

أما كون المغفرة محققة أن عوقب في الدنيا إن اعترف. وغير محققة في الآخرة إن ستر وعذابه في الدنيا أهون من الآخرة كما يقول.

فإنا نقول أن آيات المغفرة والتوبة عن التائبين توبة نصوحا فيها ما يدل على تحقق المغفرة له إن ستر على نفسه وتاب.

ثم إن لفظ الحديث يدل على أن الله هو الذي ستره، فإختياره لستر الله أفضل من أن يشهر نفسه.

وفي حديث قدسي يقول الله تعالى للمذنب: (سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم).

ثم إن الله تعالى: أراد بالإنسان أن يعيش في الدنيا كريما مرفوع الرأس فإقراره سيؤدي إلى التشهير به ولصق العار به طيلة حياته.

والله تعالى قد أختار ستر ذنوب هذه الأمة وإبقائها سرا بينه وبين الفرد منها... والله أعلم.



(١) صحيح مسلم ٥/١٢٠ وأبو داود ٢/٤٦٢.

## • المبحث الأول: في شروط المقر:

لا يؤخذ بإقرار المتهم ما لم يكن متصفا بالشروط التالية:

### أولا - التكليف:

والمراد بذلك أن يكون المقر بالغاً عاقلاً.

فإن كان صبياً: فقد أجمع الفقهاء على عدم الإعتداد بإقراره وذلك؛ لتقصان أهليته؛ ولرفع القلم عنه؛ ولأن الفائدة من الإقرار إقامة الحد على المقر، ومن دون البلوغ لا يقام عليه الحد فلا فائدة في إقراره<sup>(١)</sup>، ولا فرق في ذلك بين الصبي والمراهق ولكن الأمامية قالوا يؤدب المراق أن أقر سواء كان كاذباً، لكذبه أو صادقاً لوقوع الفعل منه<sup>(٢)</sup>.

والمجنون المطبق: أجمعوا على عدم الإعتداد بإقراره لتقصان أهليته ولرفع القلم عنه وعدم إقامة الحد عليه أيضاً ولأن العقل مناط التكليف وهو فاقد له<sup>(٣)</sup>.

أما المجنون المنقطع: فإنه إذا أقر في حالة إفاقة حد وهو رأي الحنابلة، والإمامية، وبه قال الشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي<sup>(٤)</sup>.

والدليل على عدم إقامة الحد على المجنون:

ما جاء في حديث ماعز الأسلمي حيث سأله النبي ﷺ: (أبك جنون؟) فلو كان المجنون يعتبر إقراره لما سأله النبي ﷺ بذلك ليسقط عنه الحد<sup>(٥)</sup>.

(١) يلاحظ المغني ٦٦/٩ والإختيار ٨٢/٤ واللمعة ٣٣/٩ والبحر الزخار ١٤٤/٥ والمحل ١٧٥/٨ و ٢١٤ واستدل ابن حزم بما رواه سحنون عن ابن وهب قال بلغني عن ربيعة أنه قال في رجل زنى في صباه واطلع في ذلك رهط ذول فلم يرفعوا أمره ولبث سنين ص ١٧٥.

(٢) أنظر المراجع السابقة.

(٣) اللمعة الدمشقية ٣٣/٩.

(٤) المغني ٦٦/٩ والمرجع الأخير.

(٥) المحل ٦١٤/٨.

أما السكران : فذهب الحنفية والحنابلة إلى عدم الإعتداد بإعترافه، لأنه لا يدري ماذا يقول ولا يدل على قوله على صحته فأشبهه قول النائم والمجنون.

وقد روى بريدة أن النبي ﷺ: إستنكه ماعزا، رواه أبو داود، وإنما فعل ذلك ليعلم هل هو سكران أو لا؟<sup>(١)</sup>. وفي رواية أنه قال له: أشربت خمرًا؟<sup>(٢)</sup>.

وذهبت الشافعية: إلى أنه إن كان قد تعدى بسكره حد تغليظا عليه، وإلا فلا يجد<sup>(٣)</sup>.

أما القانونون: فقد تقدم في شرط كونه يقضا أن المادة (٢١٤) من أصول المحاكمات تنص على أن للمحكمة أن تقرر عدم قبول شهادة من تقدم.

والراجع:

الذي أراه ترجيح رأي الشافعية فإن المعتدى بسكره ينبغي أن يقام عليه الحد زجرا له لأن السكر يتوقع معه أن يقع من السكران كل عمل أو قول له صحة أم لا فإن أقيم عليه الحد بسبب إعترافه وهو سكران فلعله ينزجر ويتوب ولذلك شرع الحد.

ثانيا - أن يكون المقر مختارا:

إجماع الفقهاء على أن اقرار المكره غير معتد به ولم يثبت به الزنى.

فقد صرح بذلك المالكية، والحنابلة، والإمامية، والزيدية<sup>(٤)</sup>.

وأما الباقون:

\* فالشافعية: لا يوقعون طلاق المكره بإقراره غير صحيح لعدم الإعتداء بعبارةه وكذلك الظاهرية<sup>(٥)</sup>.

(١) الدر المختار ٩/٤ والمغني ٩/٦٧.

(٢) الدارقطني ٣/٩٣.

(٣) مغني المحتاج ٤/١٤٤.

(٤) .... والمغني ٩/٦٧ واللمعة ٩/٣٤ والبحر الزخار ٥/٣.

(٥) المحلى ٧/٣٤٧.

﴿ وأما الخنفية: فظهر لي رأيهم من إشتراطهم تكرار الإقرار، فإن التكرار لا يتصور الإمع الإختيار، خاصة وقد اشرتوا تعدد المجالس، ثم إن أسئلة النبي ﷺ أبك مرض، أبك جنون؟ تدل على أن المكره لا يقبل إكراهه لأنها تنبئ عن إشتراط وقوع الإقرار منه بكل إختياره وإرادته.. والله أعلم.

ويتحقق الإكراه: بالضرب، أو اللجوء بالتوعد، أو بالحبس، وبكل ما يخرج عن الإختيار، وكذلك المحبوس الذي لا يخلصه من الحبس إلا الإقرار يعتبر مكرها لا إختيار له<sup>(١)</sup>.

واستدل على ذلك:

بما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (ليس الرجل بأمين على نفسه إذا جوعته أو ضربته أو ثقته) رواه سعيد<sup>(٢)</sup>.

ولأن الإقرار إنما ثبت به المقر به لوجود الداعي إلى الصدق وإنتفاء التهمة عنه، فإن العاقل لا يتهم بقصد الإضرار بنفسه، ومع الإكراه يغلب على الظن أنه قصد بإقراره دفع ضرر الإكراه فانتفى ظن الصدق عنه فلم يقبل<sup>(٣)</sup>.

القانون:

منح المشرع العراقي المحكمة سلطة في الأخذ بأقرار المتهم والحكم عليه إن صدر أمامها أو أمام حاكم التحقيق أو محكمة أخرى وبشرط أن يكون قد صدر عن طوع وإختيار ولم يجوز لها الأخذ به بخلاف ذلك.

فقد جاء في المادة (٢١٧) من قانون أصول المحاكمات الجزائية.

١ - للمحكمة سلطة مطلقة في تقدير إقرار المتهم والأخذ به سواء صدر أمامها أو أمام حاكم التحقيق أو محكمة أخرى في الدعوى ذاتها أو في دعوى أخرى ولو عدل عنه بعد ذلك، ولها أن تأخذ بإقراره أمام المحقق إذا ثبت لها بالدليل المقنع أنه لم يكن للمحقق وقت كاف لإحضاره أمام الحاكم لتدوين إقراره).

(١) البحر الزخار - نفس الصحيفة السابقة.

(٢) المغني ٦٧/٩.

(٣) بالمرجع السابق.

ب- لا يجوز الأخذ بالإقرار في غير الأحوال المذكورة في الفقرة (أ)، وجاء في المادة

(٢١٨) منه:

يشترط في الإقرار أن لا يكون قد صدر نتيجة إكراه مادي أو أدبي أو وعد أو وعيد ومع ذلك إن إنتفت رابطة السببية بينها وبين الإقرار، أو كان الإقرار قد أيد بأدلة أخرى تقتنع معها المحكمة بصحة مطابقته للواقع أو أدى إلى إكتشاف حقيقة ما جاز للمحكمة أن تأخذ به<sup>(١)</sup>.

كما أن القانون لم يسمح لإستعمال أية وسيلة ترغم المتهم على الإقرار فقد جاء في المادة (١٢٧) من القانون المذكور:

(لا يجوز إستعمال أية وسيلة غير مشروعة للتأثير على المتهم للحصول على إقراره ويعتبر من الوسائل غير المشروعة اساءة المعاملة والتهديد بالإيذاء والإغراء والوعد والوعيد والتأثير النفسي وإستعمال المخدرات والمسكرات والعقاقير)<sup>(٢)</sup>.

ثالثا - أن يكون المقر ناطقا:

إذا أقر الأبكم (الأخرس) فهل يعتد بإقراره ويحكم عليه بالحد؟

\* ذهب الحنفية، والمذهب لدى الزيدية: إلى أنه لا يصح إقراره سواء أفهمت إشارته أو لم تفهم، وكذا إذا أقر بخرساء أو هي باخرس.

وذلك لإحتمالين:

- الأول: أنه قد يقصد بإشارته غير ما يفهم منها.

- والثاني: أنه قد تكون لديه شبهة يعجز عن تفهيمها للقاضي.

أما إذا كان الشريك الثاني اخرس فلعل لديه شبهة تؤدي إلى سريانها على المقر، وهذه

الإحتمالات شبهة دائرة للحد<sup>(٣)</sup>.

(١) قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ ص ٤٦ و ٤٧.

(٢) المرجع السابق ص ٢٩.

(٣) الاختيار ٨٤ / ٢ والبحر الزخار ٤ / ٥.

\* والمالكية: لم أجد نصا صريحا يدل على عدم إعترا فهم بإقرار الأخرس، ولك الذي أراه عدم إعتباره قياسا على طلاقه حيث لم يوقعوا طلاقه بالإشارة<sup>(١)</sup>.

\* وأما البقية: فاعتبروها إن أفهمت، وإن لم تفهم فلا عبرة بها وهو رأي الشافعية، والأمامية، وقد قالوا: إن لم يفهمها القاضي إستدعى من يترجمها له وأقلمهم إثنان<sup>(٢)</sup>، وكذلك إعتبرها القاضي من الحنابلة وأبن القاسم من المالكية وابو ثور وابن المنذر<sup>(٣)</sup>.

\* وأما الظاهرية: فالذي أراه إعتبارهم لها ما داموا قد أقاموا اشارته في الطلاق مقام العبارة.

واحتجوا، بأنه ما دام أن إقراره صحيح في غير الزنى بالإشارة وأقيم مقام نطقه فكذلك في الزنى يقام مقام العبارة<sup>(٤)</sup>.

### الراجع:

الذي أرجحه ما ذهب إليه الجمهور من الأخذ بإشارته وإقامتها مقام العبارة إن كانت مفهومة.

أما الإحتمالات التي ذكرها المانعون فإنها منتفية حيث ظهرت قرائن تدل على مراده من الإشارة... والله أعلم.

### القانون:

الذي اعتقده أن المشرع الوضعي يعتبر إشارة الأخرس في الإقرار بالجريمة لأنه أكتفى بالإشارة المعهودة أو الكتابة من الشاهد إذا لم يتمكن من أن يدلي بشهادته شفاه كما دلت الفقرة (ب) من المادة (٦١)<sup>(٥)</sup>، فكذا المقر.

(١) الدسوقي ٢/٣٨٤.

(٢) اللعة الدمشقية ٩/٤٥.

(٣) المغني ٩/٦٧.

(٤) المحلى ٧/٢٤١.

(٥) قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ ص ١٧.

رابعاً - أن يكون قادراً على الوطاء:

إذا أقر المجبوب أو الرتقاء بالزاني فلا يجدان لكذبهما قطعاً<sup>(١)</sup> إتفاقاً.

وإذا أقر الخصي أو العنين.

فالحنفية، والحنابلة، والشافعية صرحوا بوجود الحد عليهما لأنه يتصور منه ذلك كالشيخ الكبير حيث يمكنه تغييب الحشفة بدون إنتشار الذكر<sup>(٢)</sup>، وبهذا يقول أبو ثور: ويجب الحد على العنين إلا على رأي البلقيني من الشافعية حيث اشترط كون الإيلاج مع الإنتشار.

أما الباقيون:

فالذي يظهر وجوب الحد بإيلاجه لأنهم لم يشترطوا الإنتشار في الإيلاج ولا مكان ادخال الحشفة من العنين، أما الخصي فإنه يتمكن من الإيلاج ومع الإنتشار أيضاً<sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا فإن ما جاء في كتاب (من الفقه الجنائي المقارن) للمستشار أحمد مواني<sup>(٤)</sup> من الإجماع على عدم الأخذ بإعتراف المسن والعنين، غير موافق للواقع، وكذلك ما علل به عدم إستطاعته على الإنتشار.

﴿﴾

(١) أنظر الدر المختار ٩/٤.

(٢) المرجع نفسه والمغني ٦٧/٩ ومغني المحتاج ١٤٤/٤.

(٣) اللمعة الدمشقية ١٠١/٩.

(٤) انظر الكتاب المذكور ص ٢٩٩.



## • المبحث الثاني: شروط الإقرار

لا يعتبر الإقرار موجبا للحد إلا أن يستوفي الشروط التالية:

أولا - أن يشتمل على ذكر ماهية الزنى وكيفيته:

وذلك بأن يقول أدخلت حشفتي في فرجها، وهو ما أجمع عليه جميع الفقهاء.

لأن المعترف إن قال زنيت فقط ولم يذكر الماهية فلعله ظن أن مقدمات الزنى من

اللمس، أو النظر، أو الغمز، أو التقبيل، زنى بإعتبار إطلاق أسمه عليها مجازا<sup>(١)</sup>.

والدليل على ذلك:

إن النبي ﷺ قد سأل ماعزا بقوله: أنكحتها؟ فقال نعم. قال كما يغيب المرود في

المكحلة والرشاء في البئر؟ قال نعم، وبقوله: (فهل تدري ما الزنى؟) فقال: نعم أتيت منها

حراما كما يأتي الرجل من إمرأته حلالا<sup>(٢)</sup> رواه أبو داود والدارقطني.

ويقوله لعلك قبلت أو غمزت، أو نظرت؟ قال لا يا رسول الله، قال أنكتها لا يكنى؟

قال نعم<sup>(٣)</sup> رواه البخاري وأبو داود.

وهذه كلها تدل على إشتراط ذكر ماهية الزنى لصحة الإقرار.

ثانيا - أن يذكر زمان الزنى:

صرح الحنفية: بإشتراط ذكر زمان زناه فلعله قد زنى في صغره وهو يعترف الآن.

فلا يجب الحد عليه لأنه زنى في زمان لم يتوجه إليه التكليف<sup>(٤)</sup>.

(١) أنظر في جميع ذلك المغني ٦٥/٩ والإختيار ٨٠/٤ وحاشية الشرواني على التحفة ١١٣/٩ واللمعة

٣٥/٩ والمحلى ٢١٧/٢ والروض النظر ٤٧٤/٤.

(٢) أبو داود ٤٥٦/٢ والدارقطني ٩٢/٣.

(٣) البخاري ٢٠٧/٨ وأبو داود ٤٥٩/٢.

(٤) الإختيار ٨٣/١.

وأما الشافعية: فلم يشترطوا ذلك<sup>(١)</sup> والذي يظهر أنه لا بد من ذكره عند الباقيين لأنهم ما داموا لا يوجهون الحد فيما لو كان الزنى قبل البلوغ فالأولى أن يسأله القاضي عن الزمان فلعله كان في صغره فيسقط عنه الحد.. والله أعلم.

### ثالثا - أن يذكر المكان:

وهذا الشرط أشرطه الحنفية فلعله قد زنى في دار الحرب حتى لا يقام عليه الحد. وأما الباقيون: فإنهم لا يشترطون ذلك لأن الحد يقام عندهم في دار الحرب فلا فائدة بذكره، وبذلك صرح المالكية، والشافعية<sup>(٢)</sup>.

### رابعا - تكراره:

\* ذهب الحنفية، والزيدية، والإمامية، والحنابلة: إلى إشتراط تكرار الإقرار أربع مرات، فإن نقص عنها فلا حد عليه<sup>(٣)</sup>، وواجب عليه الأمامية التعزير<sup>(٤)</sup> وهو رأي الحكم، وأبن أبي ليلى. وإسحاق بن راهوية<sup>(٥)</sup>.

وذهب المالكية، والشافعية، والظاهرية: إلى أن المرة تكفي وإلى هذا ذهب الحسن، وحماد، وأبو ثور، وأبن النذر، والثوري والبيتي قياسا على سائر الحقوق<sup>(٦)</sup>.

### \* الأدلة:

أستدل من إشتراط التكرار:

١- بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال (أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد... الحديث المتقدم أول الفصل حيث جاء فيه: (فلما شهد على نفسه أربع شهادات).

(١) حاشية الشرواني على التحفة ١١٢/٩.

(٢) الشرح الكبير ٣١٥/٤ والشرواني ١١٢/٩.

(٣) أنظر الإختبار ٨٢/٤ والمغني ٦٤/٩ والروض النظير ٤٧٠/٤ واللعة الدمشقية ٣٣/٩.

(٤) شرح شرائع الأحكام ١٥١/٤.

(٥) المغني الصحيفة السابقة.

(٦) أنظر الحرشي ٨٠/٨ ومغني المحتاج ١٥٠/٤ والمحل ٢١٥/٨ والروض النظير ٤٧١/٤.

٢- ومثله في حديث جابر بن سمرة المتقدم أيضا.

٣- وعن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لما عز بن مالك: (أحق ما بلغني عنك؟ قال: وما بلغك عني؟ قال: بلغني أنك وقعت بجارية آل فلان، قال نعم، فشهد أربع شهادات، فأمر به فرجم، رواه أبو داود والترمذي وصححه.

٤- وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: (كنت عند النبي ﷺ جالسا فجاء ماعز ابن مالك، فاعترف عنده مرة فردة، ثم جاء فاعترف عنده ثانية فردة، ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فردة، فقلت له: انك إن اعترفت الرابعة رجلك، قال: فاعترف الرابعة فحبسه ثم سأله عنه فقالوا ما نعلم إلا خيرا قال فأمر برجمه<sup>(١)</sup>.

٥- وعن بريدة قال كنا نتحدث أصحاب النبي ﷺ أن ماعز بن مالك لو جلس في رحله بعد إقراره ثلاث مرات لم يرحمه وإنما رجمه عند الرابعة، رواه أحمد<sup>(٢)</sup>.

وفي كل ما تقدم دلالة واضحة على اشتراط تكرار الإقرار للأمور التالية:

أ- أن الحد لو وجب بالمرة الواحدة لم يؤخره إلى الرابعة لأنه لا يجوز تأخير الحد إذا وجب قال عليه الصلاة والسلام: (ما ينبغي لو إلى حد أتى في حد من حدود الله تعالى إلا إقامته).

ب- أن قوله ﷺ: (الآن أقررت أربعاً) دليل على أن الموجب هو الإقرار أربعاً.

ج- قول أبي بكر رضي الله عنه لما أقر الثالثة: إن أقررت الرابعة رجلك رسول الله دليل على أنهم علموا أن الرابعة شرط لوجوب الرجم، ومثل هذا لا يعلم إلا توقيفا.

ثم إن الظاهر أنه قال له ذلك بحضرة ﷺ، وعدم إنكار النبي عليه ذلك يعتبر إقرار له.

ثم أنه لو لم يعلم أن هذا الحكم أراد ﷺ أو كان من حكمه لما تجاسر على قوله بين يديه.

(١) مسند الإمام أحمد ٥/٣٤٧.

(٢) أبو داود ٢/٢٥٨ والترمذي ٤/٣٥.

د- وما جاء من قول بريدة (إن ما عزا لو قعد في بيته بعد المرة الثالثة لم يرحمه) يدل على أنهم عرفوا إن إشتراط الأربع مرات شريعة قبل رجم ماعز<sup>(١)</sup>.

٦- ثم إن الزنى إختص بزيادة تأكيد لم يجب في غيره من الحدود إعظاما لأمره وتحقيقا لمعنى الستر كزيادة عدد الشهود والسؤال عن حال المقر، فيناسب أن يختص بزيادة العدد في الأقارير أيضا.

٧- إن سيدنا علي فعل ذلك أربع مرات مع شراحه الهمدانية حينما جاءته معترفة بالزنى.

٨- بالقياس على الشهادة فإنها لا تكفي إلا بأربعة فكذلك الإقرار لا يكفي بأقل من أربع مرات<sup>(٢)</sup>.

واستدل من إكتفى بالمرة:

١- بحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكرناه أول الفصل، حيث جاء فيه واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن إعترفت فارجمها، فإطلاقة الإقرار وعدم تقييده بعدد يدل على أن المرة تكفي فلو كان العدد شرطا لبينه رسول الله ﷺ.

٢- ما تقدم أيضا من حديث الغامدية حيث قالت: (أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالك، ولم يستنطقها مرة أخرى بل أمر بارجمها بعد أن وضعت)، وذلك دليل على عدم إشتراط التكرار.

٣- يكفي الإقرار مرة واحدة؛ قياسا على سائر الحقوق<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر في جميع ذلك الإختيار ٧٢/٤ والروض النظر ٤/٤٧٠ والمغني ٩/٦٤.

(٢) ينظر في جميع ذلك الإختيار ٧٢/٤ والروض النظر ٤/٤٧٠ والمغني ٩/٦٤.

(٣) المحلى ٨/٢١٨ ومغني المحتاج ٤/١٥٠ والحرشي ٨/٨٠.

١- من حيث الرواية:

قال الشوكاني في نيل الأوطار في سند الأحاديث التي إستدل بها من يشترط التكرار: (وحديث أبي بكر أخرجه أيضا أبو يعلى والبزاز والطبراني. وفي اسنادهم كلهم جابر الجعبي وهو ضعيف، وحدث بريدة الآخر أخرج نحوه النسائي، وفي إسناده بشر بن مهاجر الكوفي الغنوي وقد أخرج له مسلم ووثيقة يحيى بن معين، وقال الإمام أحمد: منكر الحديث يحيى بالعجائب مرجى متهم. وقال أبو حاتم الرازي يكتب حديثه<sup>(١)</sup>).  
وأما حديث أبي هريرة: قال ابن حزم هو (من طريق مضاخر) وهو مجهول لا يدري من هو؟<sup>(٢)</sup>.

٢- من حيث الإستدلال:

أما ما فعله مع ما عزم من التكرار فإنها هو المثبت من صحة إقراره كما يشعر بذلك قوله (أبك جنون؟) وكذلك سؤاله بعد ذلك لقومه.  
وعلى هذا فتحمل الأحاديث التي فيها التراخي عن إقامة الحد بعد صدور الإقرار مرة على من كان أمره ملتبسا في ثبوت العقل وإختلاله والصحو والسكر ونحو ذلك.  
والأحاديث التي تدل على إقامة الحد بعد الإقرار مرة واحدة على من كان معروفا بصحة عقله وسلامة إقراره عن البطلان.  
ويحتمل أنه ﷺ رده أربع مرات لأنه إتهمه بعدم معرفة الزنى حيث قال له:  
(أتدري ما الزنى)؟ لذلك رده ليتيقن هل أنه يعرف الزنى وهل أنه في كامل العقل لا لأن الزنى لا يثبت إلا بأربع إقرارات.

(١) ينظر جميع ما تقدم. نيل الأوطار ٧/١٠٣ والمحلى ٨/٢١٦ والروض النظر ٤/٤٧٢.

(٢) ينظر المحلى ٨/٢١٦.

وأما ما رواه بريدة من أن الصحابة كانوا يتحدثون أنه لو جلس في رحله بعد إقراره ثلاث مرات لم يرجه فليس ذلك مما تقوم به الحجة لأن الصحابي لا يكون فهمه حجة إذا عارض الدليل الصحيح.

ومما يؤيد ذلك أن النبي ﷺ لما قالت له الغامدية أتريد أن ترددني كما رددت ما عزا لم ينكر ذلك عليها ولو كان ترييع الإقرار شرطا لقال لها إنها رددته لكونه لم يقر أربعاً خاصة وهو في مقام البيان.

وأما قوله (قد شهدت على نفسك أربع مرات) فإنما هو حكاية لما وقع منه، وغاية ما هناك أنه أخبره بأنه قد أستحق الرجم لذلك، وليس فيه ما ينافي الإستحقاق فيما دونه لاسيما وقد حصل منه الرجم بدون حصول الترييع.

وعلى هذا يحمل ما فعله سيدنا علي مع الهمدانية.

أما قياس الإقرار على الشهادة فإنه منتقض بلزوم الإقرار مرتين في بقية الحقوق قياساً على الشهادة، والحال أنه يكفي إقرار واحد إتفاقا، فاللازم باطل فكذا الملزوم<sup>(١)</sup>.

ويمكن أن نناقش أدلة المكتفين بالمرة بما يأتي:

أما قوله واغد يا أنيس فإن إعترفت فارجمها، فالمراد إن إعترفت الإقرار المعترف في الزنى وهو أربع مرات لأن أنيسا يعرفه فلا حاجة إلى بيانه له.

وأما حديث الغامدية، فلأن في مجموع ترديدها قبل الوضع وبعده ما يزيد على إقرارها أربعاً، وليس فيه تقريرها على إعتقادها إذ لا ترتب عليه مفسدة الإقتداء بالخطأ<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر جميع ما تقدم. نيل الأوطار ١٠٣/٧ والمحلى ٢١٦/٨ والروض النظر ٤٧٢/٤.

(٢) المرجع الأخير.

الذي أراه راجحا إشتراط تكرار الإقرار أربع مرات لصحة الإقرار في الزنى وذلك:

١- لما تقدم من الأحاديث فإنها وإن حصل شيء في سندها فتظاferها يقوي بعضها بعضا فتصبح صالحة للاحتجاج بها.

٢- ولأن في إعتبار الأربع توسيع الأمر للزاني فإنه قد يرجع في أيها فيقبل رجوعه أو يتوب إلى الله فيسقط الحد عنه.

٢- إن ما فعله سيدنا علي مع الهمدانية يدل على أنه فهم من قصة ماعز ان الاربع شرط في الرجم.

٤- ورد إعتبار الأربع في غير حديث ماعز من طريق عبد الرزاق قال أخبرنا الثوري عن علقمة بن مرثد الخضرمي عن سليمان بن بريدة إن امرأة أتت النبي ﷺ إعترفت بالزنى فردها أربع مرات فقالت في الرابعة يا رسول الله أتريد أن تردني كما رددت ماعز ابن مالك فأخرها حتى وضعت... وقد تكون هذه هي المرأة التي في حديث عبدالله بن بريدة السابق... وهناك روايات كثيرة تدل على أنه ﷺ قد ردّها أربع مرات<sup>(١)</sup>.

٥- ويجاب على إيراد المكتفين بالمرّة القائلين بأن ترددات ماعز كان للتثبت من صحة عقله. كما يشعر بذلك قوله (أبك جنون؟).

إن سؤاله ﷺ كان بعد كمال الأربع مرات في جميع الروايات.

وسؤاله بعد ثبوت الإقرار عن وجوب مبطلات له لأمر إقتضاه المقام، فقد ورد أنه وصل إلى حال يشبه المجنون، ففي بعض روايات حديثه أنه دخل إلى رسول الله ﷺ منتفش الشعر ليس عليه رداء يقول زنيت فطهرني<sup>(٢)</sup>.

(١) يلاحظ في ذلك كله الروض النظير ١٧٢/٤.

(٢) المرجع نفسه ٩٧١/٤.

## القانون الوضعي:

لم يشترط المشرع الوضعي تكرار الإقرار من المتهم في القضايا الجزائية بل الزم الحاكم تدوين الإفادة المتضمنة للإقرار وتوقيعها من قبله والمتهم، أو كتابتها من قبل المتهم وتأيدها بالتوقيع من قبله والحاكم، فقد جاء في الفقرة (ب) من المادة (١٢٨) من ق.ص.م.ج:

(إذا تضمنت إفادة المتهم إقرارا بإرتكابه الجريمة فعلى الحاكم تدوينها بنفسه وتلاوتها عليه بعد الفراغ منها ثم يوقعها الحاكم والمتهم، وإذا رغب المتهم في تدوين إفادته بخطه فعلى الحاكم أن يمكنه من تدوينها على أن يتم ذلك بحضور الحاكم ثم يوقعها الحاكم والمتهم بعد أن يثبت ذلك في المحضر)<sup>(١)</sup>.

### خامسا - تعدد مجالس الإقرار:

من المعلوم أن من لا يعد التعدد شرطا للإقرار لم يكن هذا شرط من متطلبات إقامة الحد عنده، وقد عرفت من ذي قبل.

أما من يقول بإشتراط تعدد الإقرار فقد اختلفوا هل أن تعدد المجالس شرط مقارن لتعدد الإقرار أم لا..؟

فالحنابلة .. وأصح القولين عند الإمامية .. عدم إشراط تعددها فتكفي في مجلس أو مجالس<sup>(٢)</sup>.

والحنفية، والرأي الثاني للإمامية، ومذهب الهادوية من الزيدية إلى وجوب تعدد المجالس بتعدد الإقرارات. وهو رأي ابن أبي ليلى<sup>(٣)</sup>.

وقال الإمام يحيى من الزيدية يستحب تعدد المجالس ولا يجب<sup>(٤)</sup>.

(١) قانون أصول المعاملات الجزائية رقم ٣٣ لسنة ١٩٧١ ص ٢٩.

(٢) المغني ٩٤ / ٩ واللمعة الدمشقية ٨٢ / ٩ و ٣٦.

(٣) المرجع الأخير والإختيار ٨٢ / ٤ والروض النظر ٤٧٣ / ٤.

(٤) البحر الزخار ١٥٤ / ٥.



## واستدل الأولون:

١- المتفق عليه من حديث أبي هريرة في قصة ما عزر أنه قال يا رسول الله إني زنيت فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه فقال يا رسول الله إني زنيت فأعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات) فظاهر هذا يدل على أنه في مكان واحد<sup>(١)</sup>.

٢- واستدل الإمامية: بقول الصادق في خبر جميل: (ولا يرجم الجاني حتى يقر أربع مرات) من غير إشتراط التعدد فلو إشتراط لزم البيان<sup>(٢)</sup>.

## واستدل المشترطون:

١- بما ورد في بعض طرق حديث ما عزر عند مسلم وأبي داود أنه كان يرجع إلى النبي ﷺ من الغد، وأن النبي ﷺ كان يرأسل قومه بعد ذلك يسألهم عن عقله، وطاهر الحديث يدل على ذلك حيث جاء فيه (فردة) والرد يدل على إعادته إلى المجلس بعد مغادرته له<sup>(٣)</sup>.

## الراجع:

الذي أراه راجحا عدم تعدد المجالس وذلك لأن للإقرار نوع شبه بالشهادة فما دامت الشهادة يشترط قيها عدم تفرق الشهود فكذا الإقرار.

وما جاء من الأحاديث الدالة على التعدد فقال ابن قدامة: أن فيها بشر ابن مهاجر عن عبدالله بن بريدة عن أبيه وذلك عندي منكر<sup>(٤)</sup>.

## وهل المعتبر مجلس المقر أم القاضي:

الذين إشتراطوا تعدد المجالس قالوا يشترط تعدد مجالس المقر لا القاضي وذلك لأن ما عزا هو الذي تردد إلى النبي ﷺ فهو الذي تعددت مجالسه لا الرسول ﷺ وهذا هو الراجع.

(١) الروض النظير ٤/٤٧٣.

(٢) اللعة دمشقية ٩/٤٣.

(٣) الروض النظير. الصحيفة السابقة.

(٤) المعني لأبن قدامة ٩/٦٥.

والمعتبر تحوله فقط وإن لم يغيب شخصه، وقيل لا بد من أن يغيب عن القاضي<sup>(١)</sup>.

وهناك رأى مرجوح يذكره الزيدية بتعدد مجالس القاضي لا المقر<sup>(٢)</sup>.

سادسا - معرفة المزني بها:

\* اشترط الشافعية، والحنفية: لصحة إقراره أن يذكر المزني بها كالشهادة فلعلها من أجل له وطؤها ولكنه وطئها في حالة الحرمة المؤقتة كالحيض ونحوه فظنه زنى<sup>(٣)</sup>.

إلا أن الحنفية قالوا: (إذا أقر بامرأة غير معروفة حد أن تبين أنها لا تحل له)<sup>(٤)</sup>.

أما جمهور الفقهاء:

فإن الظاهر من إطلاقهم قبول إقراره ولو لم يذكر المزني بها لأن ذكرها ليس شرطا للإقرار، وصرح بذلك الإمامية<sup>(٥)</sup>.

واستدار المشترطون:

بالرواية التي وردت بعد رده أربع مرات فقال له ﷺ الآن أقررت أربعا فيمن؟

الراجح:

الذي أراه اشتراط السؤال عن المزني بها إحتياطاً في الدرء عنه ولو ورد رواية بذلك لأنه قد يظن كل وطء حرام زنى ونحن مأمورون بدفع الحدود بالشبهة ما استطعنا.

وهذا السؤال من أحد طرق ثبوت الشبهة .. والله أعلم.

(١) انظر الإختيار ٨٣/٤ واللمعة الدمشقية ٣٥/٩ والروض النظر ٤٧٣/٤.

(٢) البحر الزخار ١٥٤/٥.

(٣) الإختيار ٨٢/٤ والتحفة ١١٢/٩.

(٤) المبسوط ٨٩/٩.

(٥) اللمعة ٣٣/٩.

## سابعا - التقادم:

سبق أن تبين لنا أن جمهور الفقهاء لم يشترطوا في الشهادة عدم التقادم ولأن كان التقادم لا يشترط في الشهادة فالإقرار من باب أولى<sup>(١)</sup>.

أما الحنفية فقد اتفقوا مع الجمهور في هذه المسألة<sup>(٢)</sup> فأصبح عدم التقادم في الإقرار إجماعا.

وذلك لأنهم عللوا ذلك بأن أداء الشهادة بعد تقادمها قد يكون منبعثا عن حقد وضغينة ضد المتهم بعد ان اختار الشاهد الستر.

وهذه العلة لا يمكن تحققها مع المقر نفسه لأنه لا يتهم بأنه يحمل الضغينة على نفسه ويريد الانتقام منها مطلقا.

إذا اقر بالزنى بأمرأة وانكرت هل يلغوا إقراره؟

\* ذهب جمهور الفقهاء: إلى أن إقراره صحيح ويجب عليه الحد ولا عبرة بإنكارها<sup>(٣)</sup>.

\* إلا أن الإمامية: اشترطوا أن يقر أربع مرات لإقامة حد الزنى عليه<sup>(٤)</sup> وعند إنكارها

هل يجد أيضا حد القذف أم لا ..؟

\* فعند الشافعية: يلزمه إلا أن يدعي أنه أكرهها على ذلك<sup>(٥)</sup> وكذا عند الإمامية يجب

من أول إقرار لأنه قذف صريح لا يحتاج إلى التكرار<sup>(٦)</sup>. وهو مذهب الزيدية أيضا<sup>(٧)</sup>.

(١) كشاف القناع ٤/٦١ ومغني المحتاج ٢/١٥١ واللمعة ٩/٤٧ والبحر الزخار ٥/١٥٩.

(٢) الإختيار ٤/٨٢.

(٣) المغني ٩/٦٥ ومغني المحتاج ٤/١٥٠ واللمعة ٩/٤٧ والبحر الزخار ٥/١٥٢.

(٤) أنظر اللمعة، الصحيفة السابقة.

(٥) مغني المحتاج، الصحيفة السابقة.

(٦) انظر اللمعة. الصحيفة السابقة.

(٧) البحر الزخار ٥/١٥٢.

\* وذهب أبو حنيفة:

إلى أن إنكارها يدرأ الحد عنه سواء قالت تزوجني أو لا أعرفه أصلا وعليه المهر أدعته.  
وكذا لو أقرت بالزنى بفلان بكذبها فلا حد عليها أيضا<sup>(١)</sup>.

\* الأدلة:

استدل الجمهور:

١- بما روى سهل بن سعد (إن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فأقر أنه زنى بإمرأة سماها فأرسل النبي ﷺ إلى المرأة فسألها عما قال، فأنكرت فحده وتركها) رواه أبو داود<sup>(٢)</sup>.

٢- وبما روي عن ابن عباس أن رجلا من بكر بن ليث أتى النبي ﷺ فأقر أنه زنى بإمرأة أربع مرات فجلد مائة وكان بكرا ثم سأله البيهقي عن المرأة، فقالت كذب يا رسول الله فجلد حد القرية ثمانين<sup>(٣)</sup> رواه أبو داود.

٣- إن النبي ﷺ لم يعلق الحكم على العسيف على إقرار المرأة بل حكم عليه قبل إقرارها فدل على أنها لو أنكرت لم يتغير الحكم.

أما أبو حنيفة: فإنه قال إن إنكارها شبهة مسقط للحد (لأن فعل الزنى من الرجل لا يتصور بدون المحل، وإنكارها قد إنتفى في جانبها فينتفى في جانبه أيضا الا ترى أنه لو إنتفى صفة الزنى في جانبها بدعوى النكاح سقط الحد عنها فإنتفاء أصل الفعل أولى)<sup>(٤)</sup>.

الراجع:

وجوب الحد على المقر وإن لم يجب على المنكر لأن الإقرار حجة قاصرة على المقر لا تتعداه، وكذا يجب عليه حد القذف إن لم يقر البيهقي وطلب ذلك المقذوف.

(١) المبسوط ٩٨/٩ وأبن عابدين ٩/٤، أما يوسف ومحمد فرأيا مع الجمهور.

(٢) أبو داود ٤٦١/٢.

(٣) المرجع السابق ٤٦٩/٢.

(٤) المبسوط ٩٩/٩.

أما عدم ورود ذلك في حديث سهل فلا يدل على سقوطه لإحتمال أن يكون ذلك لعدم طلب المرأة ذلك.

وأما ما جاء عن أبي حنيفة بأن فعل الزنى من الرجل لا يتصور بدون المحل وإن المحل متفي من جانبها فيتفي من جانبه، فنقول أن المحل لم ينتف من جانبه لأنه إترف بأنه زنى في محل، وإنكارها لا يدل على إنكار كل محل.

وقياس ذلك على إنتفاء صفة الزنى من جانبها بدعوى النكاح قياس مع الفارق، حيث أن في الأخير أصبح المقر قد أخطأ في حل الموضوع فإنه حلال في أصل الوضع ولكنه أخطأ بحسب إعتقاده الحرمه، بخلافه هنا والله أعلم.

إذا أقر بأنه وطء زوجته وأنكرت كونه زوجها:

لم أعر على من بحث هذه المسألة إلا الحنابلة، والحنفية.

فقد جاء في المغني لأبن قدامة:

(إن لم تقر بوطئه إياها، فلا حد عليه لأنه لم يقر بالزنى، ولا مهر لها لأنها لا تدعيه وإن إترفت بوطئه إياها، وأقرت بأنى زنى بها مطاوعة فلا مهر عليه أيضا ولا حد على واحد منها).

وإن ادعت أنه أكرهها عليه أو اشتبه عليها فعليه المهر لأنه أقر بسببه وأهل المدينة يرون عليها الحد<sup>(١)</sup>.

وجاء في الدر المختار:

أدعى أنها زوجته لا يجد ولو كانت زوجة لغيره<sup>(٢)</sup> فهذا يدل على أنها إذا أنكرت فالحكم كذلك.. والله أعلم.

(١) المغني ٦٨/٩.

(٢) الدر المختار ١٠/٤.

## إذا أقر بالزنى بغائبة:

فمن الواضح أن الجمهور يوجبون الحد عليه كما لو أقر فأنكرت<sup>(١)</sup>، وأما الحنفية. قالوا يقام عليه الحد إستحساناً، وذلك لأن ما عزا عليه الحد النبي ﷺ، وقد أقر بإمرأة غائبة، والقياس عدم إقامته عليه لجواز أن تدعي شبهة مسقط للحد<sup>(٢)</sup>. هل يلحق المقر بالرجوع:

أجمع الفقهاء على أنه ينبغي للإمام أو القاضي أن يعرض للمقر بالفاظ تذكره بالرجوع عن الإقرار، وأن يذكره بأمر إن قالها سقط عنه الحد. واستدلوا على ذلك من فعل النبي ﷺ مع ما عزا الأسلمي حيث جاء في رواية أنه قال له: (أبك جنون؟) روفي أخرى (أتدري ما الزنى؟) وبأخرى (لعلك قبلت، أو غمزت، أو نظرت)<sup>(٣)</sup>.

فإنه إن رجع أو ذكر إحدى هذه الأمور التي هي شبهة مسقط للحد سقط الحد عنه ولم يؤخذ بإقراره.

## الشهادة على الإقرار:

إذا أقر أمام شهود خارج مجلس القضاء فهل يقام عليه الحد بشهادة الشهود وكم عددهم؟.

ذهب جمهور الفقهاء. إلى أنه يثبت بالبينة على إقراره بالزنى<sup>(٤)</sup>.

والحنفية: قالوا لا يثبت على إقراره<sup>(٥)</sup>، وذلك لأنه إن بقي على إقراره وأقر أربع مرات فالحد يقام بموجب الإقرار، وإن أنكر فالرجوع مسقط للحد والبينة.

(١) وبذلك صرح الإمامية/ أنظر اللمعة ٤٦/٩.

(٢) الإختيار ٨٤/٤.

(٣) الإختيار ٢٣/٤ والتحفة ١١٣/٩ والمحل ٣١٦/٨ والبحر الزخار ١٥٣/٥.

(٤) أنظر الشرح الكبير ١٨٥/٤ والمغني ١٣٠/١٠ والمحل ٤٤٦/٦ والبحر الزخار ٢١/٥ ومغني المحتاج ٤٤١/٤.

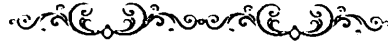
(٥) الدر المختار ١٠/٤.

عدد شهود الإقرار:

اختلف الجمهور فيما بينهم في عدد الشهود الذين يشهدون بالإقرار على مذهبين: فمنهم من قال يكفي عدلان، كسائر الحقوق لأنها شهادة على الإقرار لا على الزنى وهو مذهب المالكية، والأظهر من مذهب الشافعية، والمذهب عند الحنابلة والذي صححه الإمام يحيى من الزيدية والظاهر من إطلاق الظاهرية. وقيل لا بد من أربعة شهود، كالزنى وهو الرأي المرجوح لدى الشافعية والحنابلة والزيدية<sup>(١)</sup>.

الراجع:

الإكتفاء بالإثنين كالإقرار بسائر الحقوق وذلك لأن المقر لا يتحتم حده بخلاف المعائن<sup>(٢)</sup> فلذلك غلظت بينته فإن المقر يمكن تراجعه أما المشهود عليه فيقام عليه الحد يقينا.



(١) أنظر الشرح الكبير ١٨٥/٤ والمغني ١٣٠/١٠ والمحلّى ٤٤٦/٦ والبحر الزخار ٢١/٥ ومغني المحتاج

٤٤١/٤.

(٢) بفتح الياء أي المشاهد زناه.

---

## الفصل الثالث في أدلة وقرائن أخرى

---

### وفيه مسائل

- ١- لعان الزوج، وإمتناعها من الملاعة.
  - ٢- الحبل للخلية من الزوج والسيد.
  - ٣- علم القاضي بالجريمة.
  - ٤- زوال البكارة، والتقارير الطبية.
  - ٥- القبض على الشريك حال تلبسه بالفعل.
  - ٦- وجود مكاتيب وأوراق من شريك الزاني، والصور الفوتوغرافية وامارات أخرى.
-



## • المسألة الأولى - لعان الزوج وإمتناع الزوجة:

اللعان: مصدر لاعن يلاعن ملاءنة، والملاءنة مفاعلة من اللعن وهو الطرد ولاعن الرجل زوجته قذفها بالفجور<sup>(١)</sup>.

وشرعا: لفظ مختص بملاءنة تجري بين الزوجين بسبب مخصوص بصيغة مخصوصة، وهي شهادات مؤكدات بالإيمان موثقة باللعن والغضب من الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

وإذا رمى الرجل زوجته بالزنى ولم يكن لديه أربعة شهداء فقد اكتفت الشريعة الإسلامية منه أن يلتعن أربع مرات ليدفع عن نفسه عقوبة القذف.

ومشروعية اللعان فيه نوع ترخيص وتسامح من ساحة الشريعة الغراء، فإن الإنسان قد يغض النظر فيما إذا شاهد الفاحشة على امرأة لا علاقة له بها، ولا صلة عندما يشعر أنه يعجز عن إثباتها.

لكنه لا يستطيع أن يصبر على خيانة فراشه وتدنيسه.

وتكليفه بإحضار أربعة شهداء فيه من العسر ما يتناقى مع ساحة الإسلام، وسكوته عن ذلك يؤدي إلى إحداث ضرر على الزوج من العار، وإختلاط نسب أولاده وغير ذلك. وأيضا (الغالب أن الرجل لا يرمي زوجته بالزنى إلا عن حقيقة إذ ليس له الغرض في هتك حرمة وإفساد فراشه ونسبة أهله إلى الفجور.

بل ذلك أبغض إليه وأكره شيء لديه، فكان رميه إياها بالقذف دليل صدقه إلا أن الشارع أراد كمال شهادة الحال بذكر كلمات اللعان المؤكدة بالإيمان فجعلها -منظمة إلى قوة جانب الزوج- قائمة مقام الشهود في قذف الأجنبي<sup>(٣)</sup>.

(١) المصباح المنير ٢/ ٧٦١.

(٢) الإختبار ٣/ ١٦٧.

(٣) تفسير آيات الأحكام للسايس ٣/ ١٣٦.

ما روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هلال بن أمية أتى رسول الله ﷺ فقال: (يا رسول الله إني جئت أهلي عشاء فوجدت عندها رجلا فرأيت بعيني وسمعت بأذني) فكره رسول الله ﷺ ما جاء به واشتد عليه. وقال: (البينة وإلا حد في ظهرك) فاجتمعت عليه الأنصار وقالوا: قد أبتلينا بها قال سعد بن عبادة<sup>(١)</sup> والأب يضرب رسول الله ﷺ هلال بن أمية ويبطل شهادته في الناس فقال هلال: (والله إني لأرجو أن يجعل الله لي منها مخرجا) وقال لرسول الله ﷺ (فإني أرى ما أشد عليك مما جئت به) والله يعلم إني لصادق. فوالله إن رسول الله ﷺ يريد أن يضربه إذ أنزل الله على رسوله ﷺ<sup>(٢)</sup> فنزل قوله تعالى: (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربعة شهادات بالله أنه لمن الصادقين، والخامسة إن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين. والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، ولولا فضل الله عليكم ورحمته وإن الله تواب حكيم)<sup>(٣)</sup>.

ورواية يرويها البخاري ومسلم عن عبدالله بن مسعود وعبالله بن عمر رضي الله عنهما، إن رجلا من الأنصار - وهو عويمر العجلاني على الأغلب - جاء رسول الله ﷺ وقال: يا رسول الله إن أحدنا إذ رأى مع امرأته رجلا إن قتله قتلتموه؟ وإن تكلم جلدتموه. وإن سكت سكت على غيظ أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله ﷺ اللهم احكم<sup>(٤)</sup>.

(١) ذلك أن سعد بن عبادة سيد الأنصار قال: بعد أن نزلت آية حد القذف يا رسول الله أهكذا نزلت؟ فقال رسول الله ﷺ: (يا معشر الأنصار الا تسمعون ما يقول سيدكم)؟ فقالوا يا رسول الله لا تلمه فإنه غيور، والله ما تزوج امرأة قط إلا بكرا، وما طلق امرأة قط فاجترأ رجل ما أن يتزوجها من شدة غيرته، فقال سعد: (والله يا رسول الله إني لأعلم أنها لحق وأنها من الله، ولكنني تعجبت أنه لو وجدت لكان قد تفخذها رجل لم يكن لي أن أهيجه ولا أحركه حتى أتى بأربعة شهداء، فوالله إني لآتي بهم حتى يقضي حاجته. تفسير سورة النور لأبي لأعلى المودودي ص ١٠٥.

(٢) البخاري ١٢٥/٣ و ٤٥/٧.

(٣) سورة النور آية ٦ - ١٠.

(٤) البخاري ١٢٥/٣ ومسلم ٢٠٩/٤.

فقد بينت الآية صيغة اللعان وعدد المرات ومن يتديء أولاً باللعان، ولا حاجة بالخوض تفصيلاً في خلاف العلماء بذلك فإنه خارج عن موضوعنا، إلا أن الذي يهمنا ذكره أن الزوج إذا لعن سقطت عنه عقوبة حد القذف إتفاقاً، والزوجة إن لعنت سقط عنها حد الزنى إجماعاً.

أما إذا لعن الزوج وامتنعت هي من الملاعنة .. فهل يثبت عليها الزنى بمجرد ملاعنته ويقام عليها الحد .. أو لا .. ؟

اختلف الفقهاء في ذلك:

أولاً - رأي الجمهور:

ذهبت الشافعية، والمالكية، والظاهرية، والإمامية والزيدية إلى وجوب الحد عليها<sup>(١)</sup> بمجرد لعانه وإمتناعها.

ثانياً - رأي مخالفيهم:

وذهبت الحنفية، والحنابلة إلى عدم وجوب حد الزنى عليها بمجرد لعانه وإمتناعها بل تجبس حتى تلعن فيسقط عنها الحد، أو تصدقه فيسقط عنها اللعان، ومع ذلك فالحد لا يقام عليها إلا أن تقرأ أربع مرات على ما تقدم من أنهم يشترطون التكرار في الإقرار فإن كررت حدث وإلا لا.

وهناك رواية أخرى عن أحمد أنها لا تجبس بل ينحلى سبيلها كما لو لم تكمل البيعة<sup>(٢)</sup>.

(١) أنظر التحفة لأبن حجر ٢٢٢/٨ والشرح الكبير ١٦٦/٢ والمحلى ١٧٦/٧ واللمعة الدمشقية ٢٠٩/٦ ونيل الأوطار ٣٠٧/٦.

(٢) انظر الإختبار ١٦٨/٣ والمغني ٦١/٨. ويكون اللعان بمحضر جماعة من الناس وفي المسجد الجامع.

واستدل الجمهور بما يلي:

ب (ظاهر قوله تعالى: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ﴾ [النور:٦]، وقوله جل شأنه: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾ [النور:٦]، وهذا يدل أن اللعان من الزوج يسقط عنه حد القذف ويوجب على الزوجة حد الزنى.

وبيان ذلك من وجهين:

الأول: أن قوله: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ﴾.. الخ معناه الشهادة المشروعة في حقه تعمل عمل شهادة البينة إذا كان القاذف أجنبياً أن يأتي بكلمات اللعان على الوجه المبين في الآية. ومعلوم أن مقتضى شهادة البينة من الأجنبي وموجبها هو سقوط حد القذف عنه ووجوب حد الزنى على المقذوف، وإذا قد أقام الله كلمات اللعان من الزوج مقام البينة من الأجنبي وجب أن يكون مقتضى كلمات اللعان وعملها هو مقتضى شهادة الشهود الأربعة وعملها فكما اسقطت الشهادة من الأجنبي حد القذف عنه وأوجبت حد الزنى على المقذوف كذلك كلمات اللعان من الزوج وتعمل هذا العمل بعينه فتسقط حد القذف عن الزوج وتوجب حد الزنى على الزوجة.

الثاني: إن كلمة العذاب في قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ لا يصح أن منها يراد عذاب الآخرة؛ لأن الزوجة إن كانت كاذبة في لعانها لم يزد لها اللعان إلا عذاباً في الآخرة. وإن كانت صادقة فلا عذاب عليها في الآخرة حتى يدرأه اللعان فتعين أن يراد به عذاب الدنيا، ولا يصح أن تكون اللام فيه للجنس لأن لعانها لا يدرأ عنها جميع أنواع العذاب في الدنيا.. فتعين أن تكون اللام للعهد والمعهود هو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور:٢]، وهذا هو عذاب حد الزنى.

ويشهد بذلك قوله ﷺ لحولة بنت قيس كما في بعض الروايات، (والرجم أهون عليك من غضب الله) فقد فسر النبي ﷺ العذاب المدرؤ عنها بالرجم.

وأيضاً فقوله ﷺ على ما في الروايات الأخرى التي بلغت حد الشهرة أو التواتر -لخولة عندما أتمت كلمات اللعان الأربع- عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة) يشهد بأن المراد من العذاب الحد إذ لو كان المراد به الحبس -وهي إنما تجس لتلاعن- لما كان لتذكيرها بهذا القول من فائدة.

فثبت من هذا لعان الزوج يسقط حد القذف عنه ويوجب حد الزنى عليها<sup>(١)</sup>،  
وحيثذا يكون لعانها مسقطاً للحد عنها.

واستدل المخالفون بما يلي:

- ١- إن آيات اللعان نسخت الحد عن قاذف زوجته فليس عليه حد في قذف زوجته فكيف يسقط لعانه حداً لم يثبت عليه؟
- ٢- إن لعانه لا يوجب حد الزنى على الزوجة لأن حد الزنى لا يثبت إلا بأربعة شهود أو بالإقرار أربع مرات، وليس اللعان في قوة الشهود الأربعة وليس نكولها بصريح في الإقرار<sup>(٢)</sup>.
- ٣- إن نكولها بعد ملاحظته بعد شبهة في إثبات الجريمة والشبهة مسقطة للحد<sup>(٣)</sup>.
- ٤- إن المراد بلفظ الشهادة في الآية اليمين وذلك لأن العرب أجرت الشهادة في أفعال العلم واليقين مجرى اليمين وتلقته بما يتلقى القسم وأكدت بها الكلام كما يؤكد بالقسم، ويؤيد قوله تعالى: ﴿تَخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ [المنافقون: ٢]، بعد قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ فإن لفظ الإيمان قرينه تبين أن المراد بالشهادة اليمين<sup>(٤)</sup>.

(١) تفسير آيات الاحكام لسائس ١٤٠/٣.

(٢) المرجع نفسه ١٤٠/٣.

(٣) تفسير سورة النور للمردودي ص ١١٥.

(٤) المرجع السابق.

## الراجع:

هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من وجوب الحد عليها وثبوته إن امتنعت من اللعان بعد لعانه ذلك:

١- لأن الله قد أقام ملاعنة الزوج مقام الشهادة حيث قال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النور: ٦]، فالإستثناء هنا متصل على الراجع<sup>(١)</sup> لأنه تعالى قال بعد ذلك: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ﴾ [النور: ٦]، والظاهر من لفظ الشهادة الإخبار وهو الحقيقة المتبادرة إلى الذهن.

٢- ثم إن ترك الزوجة بدون حد أمر يتنافى مع حكمة اللعان التي شرعت لتطهير الفراش أتم تطهير ولا يتم إلا بحدها لينزجر الناس، وتشعر بآثار خيانتها لزوجها. ويجاب على أدلة المخالفين:

أن آية القذف أوجبت الحد على القاذف إن لم يأت بأربعة شهداء أيضاً، وحيث أن هذا من المتعسر كما قلنا سابقاً، وفيه من الحرج أقامت الشريعة ملاحظته -في دفع العذاب عنه- مقام الشهود الأربعة فإن لم يلاعن وجب الحد عليه.

وحيث أن اللعان قام مقام الشهادة في إسقاط الحد يستلزم وجوب الحد عليه إن لم يلاعن كما يحذ من لم يأت بالشهود وإذا ثبت أن عليه الحد فيكون لعانه مثبتاً للحد كالشهادة.

وأما إستدلالهم فإن الزنى لا يثبت إلا بأربعة شهود أو بالإقرار فإننا نسلم ذلك ولكننا نقول أن الزنى لا يثبت إلا بأربعة شهود أو ما أقامته الشريعة الإسلامية مقام الشهود من الأدلة، وهنا اللعان قام مقامهم ولا حاجة إلى الإقرار هنا لأن الشهادة تكفي لإقامة الحد.

وأما قولهم أن نكولها شبهة فغير مسلم فيه وإلا فكل منهم يمتنع عن الإقرار واليمين فإذا كان هذا شبهة مسقطه فيجب ترك الحد عن كل من ينكل وينكر وليس هذا بصحيح.

(١) والمرجوح أنه مقطوع.

أما إن المراد بلفظ الشهادة في الآية بمعنى اليمين فإننا وإن أسلمنا أن اللفظ يحتمل إلا أن الأصل في الألفاظ حملها على المعنى الحقيقي، ومعنى الشهادة الحقيقي الإختبار بحق للغير على الغير خاصة وإن اللفظ السابق، وهو قوله ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ﴾ أريد به الشهادة بمعنى البيعة إتفاقا، والله أعلم.

هل هناك شروط يجب توافرها في المتلاعبين لصحته؟

اشترط مالك والشافعي وأحمد: في رواية عنه وسعيد بن المسيب، والحسن وربيعة وسليمان بن يسار في الزوج الملاعن: أن يكون ممن يصح يمينهم سواء كانا مسلمين أم كافرين عادلين أم فاسقين محدودين في قذف أم غير محدودين<sup>(١)</sup>.

واستدلوا على ذلك بعموم قوله تعالى: (والذين يرمون أزواجهم) قالوا: قد سمي رسول الله ﷺ اللعان يمينا لأنه لما علم أن امرأة هلال بن أمية جاءت بولدها شبيها لشريك بن سمحاء قال فيها (لولا الإيمان لكان لي ولها شأن) رواه أبو داود بإسناد لا بأس به<sup>(٢)</sup>، يريد بالإيمان ما سبق من لعانها<sup>(٣)</sup>، والإيمان تنعقد من الكافر والفاسق كالمسلم والعادل.

واشترط الحنفية والإمامية: في الرزوح أن يكون أهلا لإداء الشهادة على المسلم، وفي الزوجة أن تكون كذلك أهلا لأداء الشهادة على المسلم وأن تكون ممن يجد قاذفها فلا لعان بين رقيقين، ولا بين كافرين، ولا بين المختلفين دينا ولا بين المختلفين حرية ورقا وبه قال الأوزاعي والثوري وجماعة ورواية عن أحمد<sup>(٤)</sup>.

واستدلوا: على كون الزوج من أهل الشهادة:

بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النور: ٦]، فإن الإستثناء متصل في ظاهره والمعروف في الإستثناء المتصل أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيكون الزوج شاهدا يعتبر فيه ما يعتبر في أهل الشهادة، وأيضا فكللمات اللعان من الزوج في

(١) تفسير السائيس ٣/١٣٦-١٣٧.

(٢) أبو داود ١/٥٢٤.

(٣) يلاحظ في ذلك الإختيار ٣/١٦٨ واللمعة الدمشقية ٦/٢٠٩ والمغني ٨/٦١.

(٤) يلاحظ في ذلك الإختيار ٣/١٦٨ واللمعة الدمشقية ٦/٢٠٩ والمغني ٨/٦١.

ظاهاها شهادات مؤكدات بإيمان فيجري على قاتلها ما يجري على الشهود، وكذلك جعل الله كلمات الزوج الأربع بدلا من الشهود، وقائمة مقامهم عند عدمهم فلا أقل من أن يشترط في قائلهن ما يشترط في أحد الشهود<sup>(١)</sup>.

وأما كون الزوجة من أهل الشهادة فلأن يلعانها معارضة للعان، وأما كون الزوجة ممن يجد قاذفها فلأن اللعان كلما علمت يدرؤ عنه حد القذف فلا يكون لعانا في قذف الزوجة إلا حيث يجب الحد على قاذفها لو كان أجنبيا.

ويشهد للحنفية في إشتراطهم هذه الشروط أيضا ما رواه ابن عبد البر في التمهيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال لا لعان بين مملوكين، ولا كافرين. وما رواه الدارقطني من حديثه أيضا عن أبيه عن جده مرفوعا (أربعة ليس بينهم لعان، ليس بين الحرة والعبد لعان وليس بين المسلم واليهودية لعان، وليس بين المسلم والنصرانية لعان).

وما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن شهاب قال: من وصية النبي ﷺ لعتاب أن أسيد إلا لا لعان بين أربع، فذكر معناه.

وهذه الأحاديث الثلاث وإن كان نقاد الحديث قد تكلموا في كل واحد منها فإن الحديث الضعيف إذا تعددت طرقه محتج به لما عرف في موضعه<sup>(٢)</sup>.

#### والراجع:

هو ما ذهب إليه الحنفية والإمامية في إشتراطهم كونه من أهل الشهادة حتى يقبل لعانه ويجاب على عموم الآية التي استدلت بها الجمهور بأنها قد خصت بالأحاديث الواردة في ذلك والتي تقدم ذكرها قريبا.

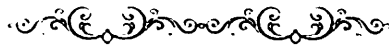
وعن قول النبي ﷺ (لولا الإيوان) بأنه كما يسمى لعانا يسمى إيانا لأنه قد اشتمل على اليمين في قوله أشهد بالله فلفظ (بالله) يمين فعنى بالإيوان اللعان.. والله أعلم.

(١) تفسير السائيس ٣/١٣٦-١٣٧.

(٢) يلاحظ جميع ذلك تفسير آيات الأحكام للسائيس ٣/١٣٧.



لما كانت أسس التشريع الوضعي غير قائمة على أسس الشريعة الإسلامية فإن المشرع لم يأخذ اللعان بنظر الاعتبار في تشريعه، لذلك لم يعتبر لعان الزوج دليلاً لإثبات الزنى بل اعتبر ادعاءه عليها بالزنى لا يختلف شيئاً عن بقية الحقوق الجنائية الأخرى في الإثبات. واعتبر إخباره بمثابة الشهادة لا تقبل إلا أن تقوى بأدلة أخرى تقتنع بها المحكمة.



## • المسألة الثانية - حبل الخلية:

إذا حبلت المرأة التي لا زوج لها ولا سيد يطؤها أو كان زوجها صغيرا أو مجبوبا وأتت به كاملا لدون ستة أشهر من العقد، فقد اختلف الفقهاء في ذلك:

فذهب الجمهور بما فيهم الأئمة الثلاثة والإمامية، والإمام يحيى من الزيدية إلى أن حبلها لا يوجب الحد عليها<sup>(١)</sup>.

وذهب المالكية إلى وجوب الحد عليها ولو ادعت أنها قد أكرهت على ذلك حيث أنها إن ادعت ذلك يقام عليها الحد إلا أن يقترن بإدعائها قرينة تؤيده، كتعلقها بمن أكرهها، أو تأتي مستغيثة فيه، أو تأتي البكر تدمي عقب الجماع وإن لم تستغث وتقول أكرهني فلان. ولا تصدق بدعواهم أنه من مني تسرب إلى فرجها من حمام أو ثوب أو تلقيح إصطناعي<sup>(٢)</sup>.

\* الأدلة:

استدل الجمهور: بما روى سعيد حدثنا خلف بن خليفة حدثنا هاشم أن امرأة رفعت إلى عمر بن الخطاب ليس لها زوج، وقد حملت فسألها عمر فقالت: إني امرأة ثقيلة الرأس وقع علي رجل وأنا نائمة فما استيقظت حتى فرغ، فدرأ عنها الحد.

وروى البراء عن جده عن عمر: أنه أتى بامرأة حامل فادعت أنها أكرهت، فقال: خل سبيلها. وكتب إلى امراء الاجناد الا يقتل أحد إلا بأذنه.

ويمكن الإجابة على هذه الأدلة بأنها معذورة سقط الحد عنها لأنها في الأولى كانت نائمة، وفي الثانية انت مرهة والنوم والإكراه مسقطان للحد إجماعا.

(١) المغني ٧٩/٩ ومغني المحتاج ١٤٦/٤ والللمعة الدمشقية ١٣٦/٩ والبحر الزخار ١٤٥/٥.

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣١٩/٤.

(ولأنه كما يمكن صدق الرجال بالزنى يمكن صدق النساء ببقاء البكارة وليس أحدهما أولى من الآخر فتحصل الشبهة الدارئة عن المشهود عليه).

### واستدل أصحاب الرأي الثاني:

بأنه في حالة تعادل الشهادتين فإن شهادة الرجال مقدمة على شهادة النساء، إذا كان شهود العذرة نساء، وإن كانوا رجالاً فكذلك لأحتمال دخول البكارة فلا تمنع تغيب الحشفة.

### الراجع:

هو ما ذهب إليه ابن حزم من التفصيل لا سيما وقد أثبت الطب الحديث أن هناك نوعاً من البكارة مطاطي النوع لا يتمزق غشاؤها عند الإتصال الجنسي مع المرأة فتعود بعد الجماع.

### ويجاب على ما استدل به أصحاب الرأي الثاني:

بأن شهادة الرجال وإن كانت مقدمة على شهادة النساء إلا أنه يؤخذ بقول النساء في الأمور التي يطلع عليها النساء ولو بقول امرأة واحدة وربما يؤخذ بقولهن في أمثال هذه القضايا ما لا يؤخذ من الرجال.

لا سيما - كما قلنا - أن الطب الحديث قد أثبت النوع المطاطي<sup>(١)</sup> في البكارة فقد ذكر الدكتور وصفي محمد علي في كتابه - الطب العدلي - وقائع قد جرى الإتصال الجنسي فيها بدون بدون تمزق البكارة فقال: (ولدينا شواهد كثيرة تدل على أن الجماع يتكرر مرات ومرات عديدة مع أنثى ذات غشاء مطاطي بدون أن يحصل أي تمزق فيه بل وقد تتلحق

(١) أدناه جدول يبين عدد ونوع الأغشية البكارية - تبعا لطبعة نسخها - المفحوصة في معهد الطب العدلي/ بغداد خلال سنة ١٩٤٠-١٩٧١ نقلا عن كتاب الطب العدلي للدكتور وصفي محمد علي ص ٣٩٤:

النوع	العدد	النسبة المئوية
متوسط	١٣٤٩	٤٠/٨٠
سميك	١٠٤٣	٣١/٥٠
رقيق	٥٤٧	١٦/٨٠
مطاطي	٣٦٢	١٠/٩٠
المجموع	٣٣٠١	١٠٠/٠٠

صاحبة الغشاء ويحصل عندها الحبل ويسقط جنينها لسبب ما قبل أن يبلغ أواسط دورة الحبل ويبقى الغشاء سليماً).

وقد ذكر أن نسبة هذا الغشاء بالنسبة للأغشية البكارية المفحوصة في معهد الطب العدلي خلال سنة ١٩٤٠ - ١٩٧١ بلغت ١٠/٩٠.

\*وقد ذكر وقائع على سبيل المثال، نذكرها فيما يلي:-

- وقعة أولى:

أتهم شاب بإتصاله جنسياً بينت أرسلت لفحصها من قبل المحقق بتاريخ ٢٥-٨-١٩٧٣ واتضح لنا أنها ذات غشاء مطاطي سليم ولم نحصل من وجهة علمية على دليل يؤيد حصول الجماع معها ولكننا في الوقت نفسه أوضحنا للمحقق بأن عدم تمزق الغشاء في هذه الحالة لا يعني العفة الجنسية.

- وقعة ثانية:

طلب أحد القضاة فحص امرأة كانت بعصمة رجل لمدة ستين كاملتين تاملت بعدها بغية التأكد من صحة ما كان يدعيه ذوو الزوج من أنها لا زالت باكراً واتضح بعد الفحص أنها ذات غشاء مطاطي سليم وقدم الرأي ألا يضاحي المتضمن بأننا لا نستطيع من وجهة علمية وقوع الجماع بحجة عدم تمزق الغشاء فيما إذا ثبت ذلك تحقيقه.

- وقعة ثالثة:

أرسلت جثة شابة تبلغ من العمر ١٦ سنة إلى معهد الطب العدلي ببغداد بتاريخ ١٣-١١-١٩٧٠ لتشریحها وبيان سبب موتها وإعلام المحقق عن حالة غشاء البكارة وفيما إذا كانت حاملاً أم لا.. وتقدير دورة الحبل إذ أن القاتل - وهو شقيقها- أعلم المحقق بأنه شاهد إرتفاعاً غير إعتيادي في بطنها كما هو الحال عند الحامل. كما أنه كان يسمع بعض عبارات تدل على الطعن بسلوكها فما كان منه إلا أن قتلها بخنجر له غسلا للعار كما ذكر، أظهر الفحص وجود جرح نحري بطول ١٤ سم شمل متوسط الوجه الأمامي للرقبة وقسماً من وجهها الجانبين تدل مظهره على أنه من صنع آلة حادة قصت الجلد وما تحته من

أنسجة رخوة وفصلت الفقرة الرقبية الخامسة عن السادسة فصلا يكاد يكون تاما بحيث قطع النخاع الشوكي ... غشاوة البكارة من النوع المطاطي وغير ممزق).

من كل هذا يعلم أن عملية الجماع قد تحصل مع البكر ولم تتمزق بكارتها، وبالتالي فوجود البكارة لا يدل على عدم وقوع عملية الزنى.

### ثانيا - زوال البكارة:

لا يمكننا أن نثبت وقوع زنى المرأة بمجرد زوال بكارتها، لأن لا يكون إلا بدليل قاطع أو راجح، لا بما يقع إحتمالا ولما كان زوالها قد يكون بسبب آخر غير الجماع، كوثبة، أو دخول عود أو إصبع أو سقوط أو دهس، أو لتعئيس أو نحو ذلك، فلا يمكننا أن نعتبره دليلا على حدوث الزنى.

أما القانون: فإنه أيضا لا يكتفي بمجرد زوالها بل إعتبره قرينة مؤيدة للشهادة أو العلامات الأخرى، حيث أن ثبات هذه الجريمة لدى المحكمة مبنية - في نظر القانون - على إقتناع بوقوع الفعل.

فالمحقق أو المحكمة تقوم بإرسال المجني عليه ذكرا أو أنثى إلى لجنة طبية مختصة بذلك وهي بدورها ترفع التقرير اللازم بعد إجراء الفحص التام على المجني عليه ويكون التقرير متضمنا جميع ما يتعلق بالجريمة من إزالة البكارة وخصول إصابات في شرح الذكر قديما أو حديثا، كما يذكر فيه ما يقارن الجريمة إن كانت وقعت بإكراه من ضربات أو كدمات أو ما يحدث بسبب إمتناع المجني عليه.

وإن عثرت اللجنة على قطرات دم أو نرف أو تلوثات منوية، أو شعرات من الجاني فنقوم بإرسالها إلى المختبرات الصحية لإعطاء النتيجة في مطابقة ذلك لبدن الجاني أو عدم مطابقتها ودرج ذلك في التقرير المرسل إلى المحكمة ولا يجوز للمحكمة أن تكتفي بمجرد التقارير الطبية في إثبات الجريمة على المتهم إلا أن تؤيد بشاهد أو تحصل به القناعة الكافية في أنه قد قام بهذه الجريمة.

### • المسألة الخامسة - القبض على الشريك حين تلبسه بالفعل:

القبض إما أن يكون من قبل السلطة أو من قبل غيرها كالزوج مثلاً. فإن كان من قبل السلطة فأرى أنه داخل في بحث علم القاضي بالجريمة فينطبق عليه ما ذكرنا في المسألة الثانية. وتجري فيه آراء الفقهاء السابقة ورأى القانون العراقي حيث نصت المادة (٢١٢) من قانون أصول المرافعات على عدم جواز حكم الحاكم بالدعوى بمجرد علمه الشخصي إلا أنه يحق له أن يجري بعض التعزيزات تأديباً له بإعتباره عنصراً مخلاً بالأمن العام. وسلامة الناس وأعراضهم.

وإن كان من قبل غير السلطة فلا يقوم حجة في نظر الشريعة الإسلامية. وكذا في رأي المشرع العراقي أن تجرد من قرينة أخرى.

إلا أن القانون الفرنسي قد اعتبر التلبس بالفعل دليلاً للإثبات بموجب المادة ٣٣٨ منه. أما القانون المصري فقد جاء في المادة (٢٧٦) منه أن من الأدلة التي تقبل وتكون حجة على المتهم القبض عليه حين تلبسه بالفعل، ولا يراد القبض هنا إلقاء القبض عليه وهو في هذه الحالة، بل يكفي بمجرد رؤيته في حال تلبسه، فقد ذكر الدكتور نيازي حثانة في مذكرات له، وقال: ولا يقصد بالتلبس في قانون الإجراءات القانونية، إذ أن المقصود بالتلبس في هذا القانون هو الحالة التي تتيح لمأموري الضبط القضائي سلطات معينة في القبض والتفتيش والتحقيق، أما المقصود بالتلبس في جريمة الزنى فهو وجود الشريك في حالة تقطع - طبقاً لتقدير القاضي - بحصول الزنى سواء أكان ذلك عن طريق الرؤية أو السماع.

وبناء على ذلك تثبت جريمة الزنى على الشريك إذ فاجأه الزوج في منزله ليلاً خالعا ملابسه الخارجية وسرواله ومختفياً تحت مقعد في غرفة مظلمة بينما كانت الزوجة في حالة اضطراب وكانت تتظاهر بالنوم (نقض ٢٥ أبريل ١٩٣١) وتثبت من شهادة الشهود بأن الزوج قد عاد إلى منزله ليلاً وقرع الباب ففتحت زوجته وهي مظطربة وأخذت تسأله قضاء حاجة لها من الخارج وتلح في ذلك فاشتبه في الأمر ودخل غرفة النوم ووجد رجلاً مختفياً تحت السرير خالعا حذاءه بينما لم يكن على الزوجة سوى جلاباب فقط (نقض ديسمبر

(١٦٣٥) وقد ثبت من شهادة شاهد بأنه دخل منزل المتهمه فوجدها وشريكها به وكانا بغير سراويل وكانت ملابسها موضوعة معا، وحاول الشريك الهرب وتوسلت الزوجة بالشاهد أن يصفخ عنها (نقض ١٨ مارس ١٩٤٠) وثبت من شهادة الشهود بأن الشريك أخذ الزوجة إلى منزل شخص أجنبي وبات معها ليلة كاملة في خلوة وتردد عليها بعد ذلك (نقض ٢٤ فبراير ١٩٥٣)<sup>(١)</sup>.

وهذه الإمارات لا تقوم حجة بنظر المشرع العراقي إلا بعد أن تعزز بشهادة شاهد على الأقل وحصول القناعة الكافية لدى المحكمة بثبوت الجريمة.

(١) من مذكرات الدكتور محمد نيازي. طبع بألة الونيو ص ٦٣ سنة ١٩٦٧.

## • المسألة السادسة - وجود مكاتيب وأوراق أو صور لدى الشريك من

شريكه:

لم يتعرض قانون أصول المرافعات العراقي لهذه النقطة إلا أنه كما قلنا يمكن أن يعتبرها قرينة معرزة للشهادة.

إلا أن القانون المصري قد أخذ بالأوراق المكتوبة بخط الشريك أو موقع عليها منه (وقد قضت محكمة النقض بأن توقيع الشريك على الأوراق ليس شرطاً لقبول الدليل عليه).

بل يجوز الاستناد إلى مسودات مكاتيب صادرة منه (نقض ٢٨ أكتوبر ١٩٤٦) ولا شرط أن تكون الأوراق صريحة في الإقرار بالزنى وإنما يكفي أن تكون دالة على حصول الفعل (نقض ١ مايو ١٩٥٠).

وقد اختلف الشراح فيما إذا كانت الصور الفوتغرافية المأخوذة للشريك في حالة تدل على الزنى تعتبر بمثابة أوراق صادرة من الشريك، غير أن محكمة النقض ومعظم الشراح لا يرون إعتبار الصور المذكورة من الأوراق الصادرة من الشريك تلك الأوراق التي يلزم أن تكون مكتوبة ومحررة منه (نقض ١١ ديسمبر ١٩٣٠).

أما وجود الشريك في المحل المخصص للحريم في منزل المسلم:

فلم يعتبرها القانون المصري قرينة قاطعة حيث يحق للشريك الأجنبي إثبات أنه كان موجوداً في المحل المخصص للحريم لغرض مشروع إلا إذا انضم لوجوده في هذا المكان امارات أخرى وقرائن تترك الثقة الكاملة للمحكمة أن المتهم وجد في هذا المنزل لغرض الاتصال مع هذه الزوجة.

أما الشريعة الإسلامية:

فإنها على شأنها تقف موقف العدالة والحكمة فلم تثبت وقوع الجريمة في هذه الأمور ما دامت أنها قابلة لإحتمالات وتصورات أخرى، إلا أنها منحت القضاء نوع حرية في إقامة عقوبة دون الحد تعزيراً للمتهم ومنعاً له من أن يقف موقف الشبهة أو يقدم إلى أمثال هذه المقدمات مخافة الإنزلاق في إيقاع الجريمة.







الباب الثالث  
أنواع العقوبة وتنفيذها



تمهيد:

قبل أن نشرع في بيان أنواع العقوبة المترتبة على هذه الجريمة، وقبل الخوض في كيفية تنفيذها، لا بد أن نلقي الأضواء على مما شرعته الأديان والأمم السابقة من قوانين وأنظمة لتمنع من إقتراف هذه المفسدة، لأن الكل - كما قلنا سابقاً - قد أجمعوا على اعتبارها جريمة محرمة مخلة بالعرض، وسلامة الأفراد والجماعات.

وحيث أن خاتمة الشرائع هي الشريعة الإسلامية، فقد ألغت جميع النظم السابقة، وألزمت الناس بالأخذ بقوانينها وأنظمتها لأنها جاءت عامة لكافة الخلق، وصالحة لكل أمة ولكل عصر وزمان، لذا عنيانا في بحثنا هذا في بيان أحكامها فقط.

وفي هذا الباب سنوضح العقوبات التي أستقر العمل بها، ولمزيد الفائدة رأينا أنذكر كيف تدرج الإسلام في عقوبة الزنى حتى أستقرت العقوبات مبحوثة الباب، كما ينبغي أن لا يفوتنا أن نميز في هذه العقوبات بين ما جاء الشارع بتحديدتها وأطلق عليها اسم (الحد) وبين ما ترك تقديرها للحاكم الذي ينفذ أحكام الله في الأرض ولم يورد بها أي تحديد وأطلق عليه اسم (التعزير).

لهذا فإننا قبل أن نبتدأ في ذكر أنواع العقوبة نرى من اللازم أن نعقد ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: في بيان عقوبات الأديان والأمم السابقة.
- المبحث الثاني: في بيان تدرج الشريعة الإسلامية في عقوبة الزنى.
- المبحث الثالث: في بيان الفرق بين الحد والتعزير.

## • المبحث الأول: في عقوبات الأديان والأمم السابقة

إن الله تعالى حينما خلق الإنسان لم يتركه سدى بل أرسل إليه الرسل تترى، وأنزل عليه الشرائع لينظم حياته، ويزجره عن كل مضرة تضر فيها. فصارت الأديان السماوية، ولا شك أن الأديان التي ظلت ظاهرة، ويتدين بها، وتحتل الجانب الكبير من الأرض هما الديانة اليهودية والديانة المسيحية اللتان تعدان بنظر الإسلام ملغاة، والثالثة هي الشريعة الإسلامية الغراء الباقية إلى يوم القيامة.

لذا سنذكر أولاً: ما كان عقوبة في الديانة اليهودية لأنها أقدم ثم ما كان عقوبة في المسيحية، ثم ما وضعت بعض الأمم القديمة من قوانين بهذا الموضوع.

### \* الديانة اليهودية:

قال محمد حافظ في كتابه المقارنات والمقابلات في أحكام المرافعات والمعاملات والحدود في شرع اليهود ونظائرها من الشريعة الغراء ما نصه:

#### - المادة الثالثة عشرة بعد السبعمئة:

(يجلد الفاجر الهاتك للأعراض، واللوطي، وفاعل (أوتان بن يهود) وهو الإستمناء باليد وقاطع الذكر أو الإثنين ومسقط الحمل عمداً ومن شاركهم في هذه الأفعال الشنيعة، من التلمود جزء الحد بالمجلد وكتاب رأي موسى بن ميمون).

ثم علق على هذا النص فقال:

أحكام الزنى واللواط في التوراة واردة بسفر اللاويين أصحاب ثامن عشر عدد:

٢٠- لا تجعل مع امرأة صاحبك مضجعك لزرع فتنجس بها.

٢١- ولا تعط من زرعك للإجارة لمولك لئلا تدنس أسم الهتك. أنا الرب.

٢٢- لا تضاجع ذكراً مضاجعة امرأة أنه رجس.

٢٣- ولا تجعل مع بهيمة مضجعك فتنجس بها ولا تلف أمام بهيمة لنزاتها أنها فاحشة.

٢٩- بل كل من عمل شيئاً من جميع هذه الرجسات تقطع الأنفس التي نقلها من شعبها. أحكام الزنى: في سفر اللاويين أصحاب ٢٠ عدد ١٠.

١١- إذا زنى رجل مع امرأة فإذا زنى مع امرأة قريبة فإنه يقتل الزاني والزانية.

١٢- وإذا اضطجع رجل مع امرأة أبيه فقد كشف عورة أبيه، أنها يقتلان كلاهما دمهما عليهما.

١٢- وإذا اضطجع رجل مع كنته فإنها يقتلان كلاهما فقد فعلا فاحشة ودمهما عليهما.

١٣- وإذا اضطجع رجل مع ذكر اضطجاع امرأة فقد فعلا كلاهما رجسا إنها يقتلان ودمهما عليهما.

١٤- وإذا أخذ رجل امرأة وأمها فذلك رذيلة بالنار يحرقونه، وإياها؛ لكي لا يكون رذيلة بينكم.

١٥- وإذا جعل مضجعه مع بهيمة فإنه يقتل والبهيمة تميئونها.

١٦- وإذا اقتربت امرأة إلى بهيمة لنزائها تميئ المرأة والبهيمة أنها يقتلان ودمهما عليهما<sup>(١)</sup>.

- وجاء في المادة الرابعة عشرة بعد السبعائة:

(يجلد الزاني بيهودية غير متزوجة، أما من زنى بيهودية متزوجة أو بوثنية فجزاؤه القتل، ومن يحكم عليه بالقتل ولا حكم عليه بعقاب أخف منه، سيغير مصؤوب جادول).

ثم قال:-

ورد في التوراة في سفر الخروج أصحاب ٢٢ عدد.

١٦- إذا راود رجل عذراء لم تخطب فاضطجع معها يمهرها لنفسه زوجة.

١٧- إن أبي أبوها يعطيه إياها يزن له فضة كمهر العذاري.

(١) المقارنات ص ٢٦٩ وجرائم البغاء ص ٢٩.

- وجاء في المادة السادسة عشرة بعد السبعمئة:

يجلد من حرض صبيا قاصرا أو صبوية قاصرة على الفسق واسرته ومن ترك أولاده أو من هم تحت ولايته يسرون في طريق الفسق والفجور، ولم يبذل قصارى جهده في منعهم عن السير المبيح: سفير إيليه همصوت فصل ثامن.

من سفر اللاوين إصحاح ١٩:

٢٣- لا تدنس إبتك بتعرضها للزنى لثلاثي الأرض وتمتلى الأرض رذيلة.

- وجاء في المادة التاسعة عشرة بعد السبعمئة:

إذا كان المحكوم عليه بالجلد في حالة مرض ورأى القضاة أنه يخشى عليه من الجلد فينبغي تأخير عقابه حتى يشفى من مرضه: نير مصوره ١٩١.

- المادة العشرون بعد المائة:

ليس للقضاة العقوبة بالكلية عن مستحق الجلد، وإنما لهم إستبدال الجلد بالغرامة: طعامية مصوت جزء رابع<sup>(١)</sup>.

وجاء في التنبيه الإصحاح الثاني والعشرين الآية ٢٠:

وإذا اضطجع رجل مع امرأة اضطجاع زرع وهي امة مخطوبة لرجل ولم تفد فداء ولا أعطيت حريتها، فليكن تأديبا ولا يقتلان لأنها لم تعتق<sup>(٢)</sup>.

وجاء أيضا نفس الآية:

(وإذا وجد رجل مضطجعا مع امرأة زوجة بعل: يقتل الإثنان الرجل المضطجع مع المرأة والمرأة).

(والمرأة إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة واضطجع معها، فأخرجوهما كليهما إلى باب تلك المدينة، وارجمها بالحجارة حتى يموتا، الفتاة من أجل أنها

(١) المقارنات ٥٧-٥٧٤ وجرائم البغاء ص ٢٩.

(٢) تفسير سورة النور للمودودي ص ٣٧ وجرائم البغاء ص ٢٨-٢٩.

لم تصرخ في المدينة، والرجل من أجل أنه أذل امرأة صاحبه قتنزع الشر من وسطك، ولكن إن وجد الرجل الفتاة<sup>(١)</sup> المخطوبة في الحقل وإمسكها الرجل واضطجع معها يموت الرجل الذي اضطجع معها وحده، وأما الفتاة فلا تفعل بها شيئاً.

ويعقب: الإستاذ المودودي على هذه النصوص ويقول:

(ولكن علماء اليهود وفقهاؤهم، وعامتهم كأنهم أسدلوا على هذا القانون ستر الإهمال والقوة فعلا منذ عصر عيسى ابن مريم عليهما السلام، حتى أننا لا نكاد نجد في تاريخ اليهود كله نظيراً لتنفيذه مع إنهم كانوا يعتقدونه حكماً إلهياً، وكان مكتوباً عندهم في التوراة)<sup>(٢)</sup>.

### ✽ الديانة المسيحية:

الذي يظهر لي من خلال متابعتي لحكم هذه الديانة المسيحية لهذا الموضوع أنها لم يشع فيها من العقوبات الصارمة لإرتكاب هذه الجريمة، لأنها لم تعتبرها جريمة تمس بسلامة المجتمع بل إعتبرتها إعتداء على الأشخاص وعلى عهود الزوجية، ففي شريعتهم إذا زنى رجل بكر بإمرأة باكرة فإن فعلها وإن كان ذنباً إلا أنه ليس بجريمة تستحق العقاب.

وأما إذا كان أحد المرتكبين لهذا الفعل -الرجل أو المرأة- أو كلاهما متزوجاً فإنها كان جريمة لتقض العهد لا للزنى المحصن لأنه خان العقد الجاري مع زوجة الآخر أمام المذبح بواسطة القسيس.

والعقوبة على ذلك أن تقيم الزوجة عليه الدعوى أمام المحاكم شاكية غدره طالبة الفرقة منه.

وكذا إذا كانت هي الزانية يقيم عليها الدعوى ويطلقها أمام المحكمة فقط. وله أن يأخذ غرامة مالية من الرجل الذي أفسد عليه زوجته<sup>(٣)</sup>.

(١) تفسير اسورة النور ص ٣٨.

(٢) المرجع السابق ص ٣٩.

(٣) تفسير سورة النور ص ٣٨.

وقد استنبط المسيحيون هذه الأحكام من بعض الحوادث التي جرت في زمان سيدنا عيسى ومن المبادئ التي اتجهت إليها الديانة المسيحية نذكر فيما يأتي بعضها منها:

- أولاً: إن سيدنا عيسى لم يأت بتشريع جديد للعقوبات المترتبة على جريمة الجنس بل كانت تعاليمه تعتمد - في هذه الأحكام - على التوراة.

- ثانياً: إن مبدأ الرهبة للذكور والإناث أصبح من أولى المظاهر للمسيحية وذلك لأن سيدنا عيسى أباحها للحواريين لظروف معينة، ثم تمسكت به جماعات من النساء والرجال إلى هذا اليوم في كل كنيسة ودير.

- ثالثاً: لم يكن الزنى في نظر المسيحية إلا خطيئة كبرى فقط، فقد جاء في انجيل متى رقم ٢٧: ٥.

(إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتتها فقد زنى بها في قلبه).

- رابعاً: جاءت المسيحية تدعو إلى سمو الروح على المادة، وإلى تطهير النفس والأعضاء من كل سوء، وإلى إحترام الزواج، واعتبرت كل سلوك غيره يناقضه، فاعتبروا من يواقع بغير الزواج قد ارتكب خطيئتين، أحدهما ضد نفسه، والثانية ضد من شاركه فيها لأنه يلحقه دنسها، فكانت هذه العقيدة رادعة لأغلبهم عن ارتكاب هذه الجريمة.

- خامساً: نظروا إلى النفس المكروهة على البغاء موجودة في ابتداء المسيحية حتى أن الحكام الرومان كانوا يحكمون على العذارى المسيحيات بالبقاء في منازل الدعارة، وهن يرفضن، وكن يسحبن عاريات وسط الشوارع إلى منازل الدعارة ليفسق بهن العامة.

- سادساً: قيام المسيحية على التسامح والغفران على أساس أنها مبنية على التسامح والتوبة لا على العقوبة<sup>(١)</sup>.

(١) أنظر جرائم البغاء ص ٣٠-٣٢.



وهذه النظرة إستبطنها المسيحيون خطأ من قصة (مريم المجاورة) ذكرها الأستاذ المودودي في كتابه تفسير سورة النور<sup>(١)</sup>.

### نذكرها بإختصار:

(أحضر الفرنسيون إمراة قالوا أنهم وجدوها تزني، وان كان موسى قد علمهم أن مثلها يرجم فلم يجبهم عيسى، وأخذ يعث في الأرض بأصبعة كأن لم يسمع شيئا، فلما أخذوا يرددون على مسامعه ما قالوا أنتصب واقفا وقال: من لم يكن منكم ذا خطيئة فليرجمها، ومال بنفسه إلى الأرض يعث بها بأصبعة، فأخذ كل واحد منهم ينصرف إلى سبيله حتى لم يبق إلا عيسى والمرأة فالتفت يسألها عما إذا كان أحدهم قد حكم عليها فقالت لا أحد فقال ولا أنا أحكم عليك، إذهي ولا تخطئي مرة أخرى، وبذل لها النصيحة.

ثم يعقب بعد ذكرها ويقول ذلك بأن عيسى لم يكن هو قاضيا يقضي في أمرها بصفة رسمية ولا كانت هناك حكومة إسلامية ينفذ فيها القانون الإلهي<sup>(٢)</sup>.

ولذلك نرى قوانين الغرب اليوم كلها تأخذ بهذه النظرة فإنها لم تنظر إلى الزنى نظرة العيب والرذيلة بل غاية ما تنظره أنه جريمة جبر وإكراه وخيانة لرابطة الزوجية، وبذلك تبعتها معظم الدول الإسلامية والعربية في هذا الزمان.

### البابليون:

شرح حمورابي قانونا يمنع فيه شعبه من إتصال الجنسين بغير طريقة الزواج المشروع.

### وإليك بعض مواده:

- مادة ١٢٩: إذا قبض على إمراة سيد مضطجعة مع ثان فيجب عليهم أن يوثقوها ويلقوها في الماء. ويمكن لزوج المرأة أن يبقى زوجته على قيد الحياة إن رغب كما يمكن للمالك أن يخلي حياة أمته.

(١) هم أصحاب مذهب الفريسية من اليهود والفريسية معناها التظاهر بالتدين/ من هامش جرائم البغاء ص ٣٠.

(٢) تفسير سورة النور ص ٣٩.

(أ) إذا أسر سيد وكان في بيته من الأكل فيجب على زوجته أن لا تترك بيتها وعليها أن تحافظ على نفسها بعدم دخول بيت سيد آخر.

(ب) إذا لم تحافظ تلك المرأة على نفسها ودخلت بيت شخص آخر فعليهم أن يثبتوا هذا على تلك المرأة ويلقونها في البحر.

مادة ١٤٨ : إذا سيد تزوج امرأة، وأصيبت بمرض وأراد أن يتزوج ثانية فله أن يتزوج، ولا يجوز أن يطلق زوجته التي أصيبت بالمرض.

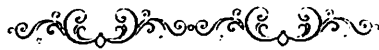
أنها تسكن في البيت الذي بناه وعليه أن يعيّلها طالما هي في قيد الحياة.

مادة ١٥٤ : إذا جامع سيد بنته فعليهم أن يطردوا (ينفوا) ذلك السيد من المدينة.

مادة ١٥٥ : إذا أختار سيد عروسة لابنه ودخل بها ولكن بعدئذ ينام هو بنفسه في حجرها فيقضون عليه فيجب أن يوثقوا ذلك الرجل ويلقونه في الماء.

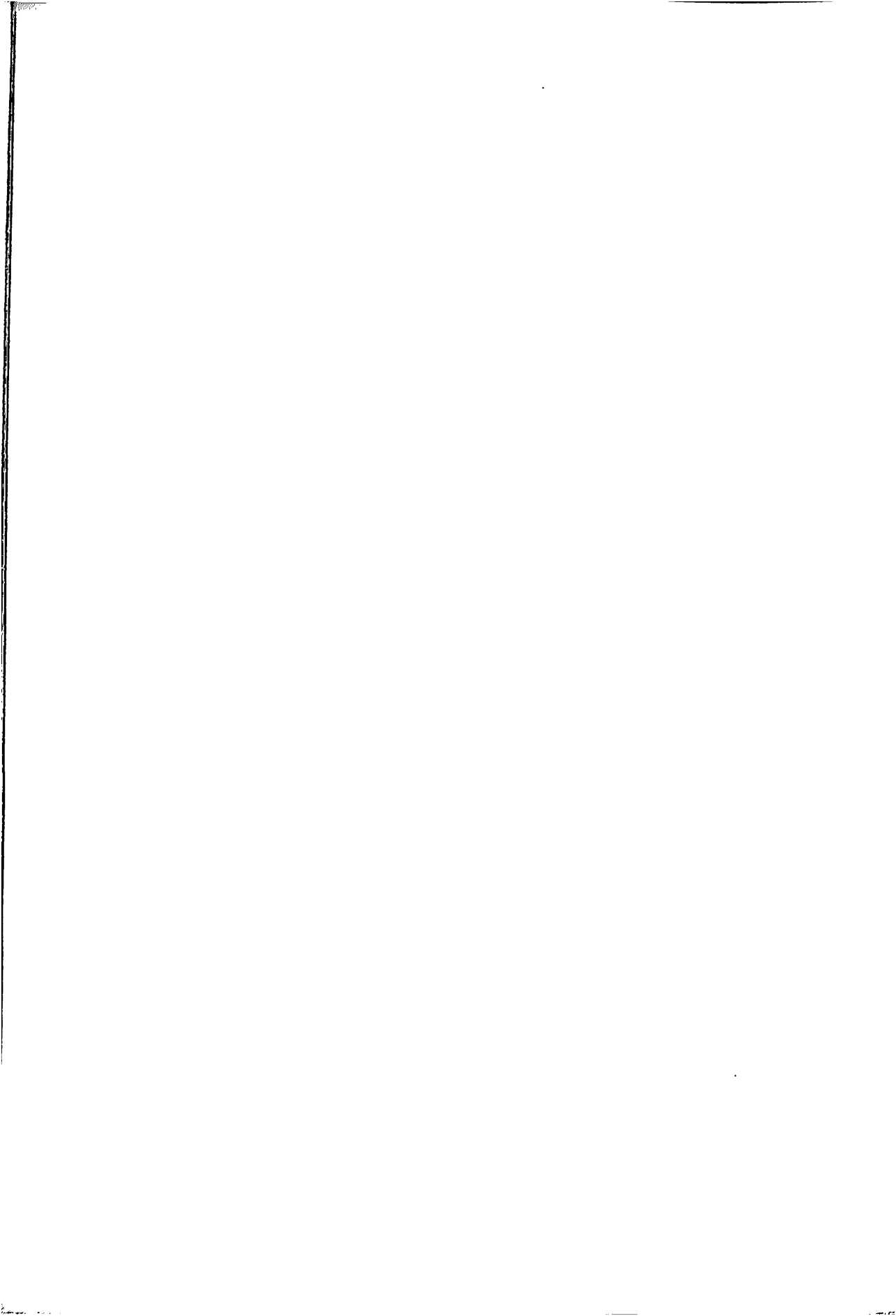
مادة ١٥٦ : إذا أختار سيد عروسة لأبنته، ولم يدخل بها أبنته ولكنه ينام هو بنفسه في حجرها فيجب عليه أن يدفع لها نصل (مان)<sup>(١)</sup> من الفضة وعليه أن يعوضها كل ما جلبته من بيت والدها لكي يمكن أن يتزوجها من يختاره.

مادة ١٥٧ : إذا نام سيد في حجر أمه بعد والده (بعد وفاة والده) فعليهم أن يحرقوا كليهما<sup>(٢)</sup>.



(١) المان يعادل ٥٠٠ غرام.

(٢) من المجلة الطبية العراقية مجلد ٢٠ و٢١ آب/١٩٧٦ وكانون الثاني/١٩٧٣ تحت عنوان جرائم الجنس للدكتور وصفي محمد علي.

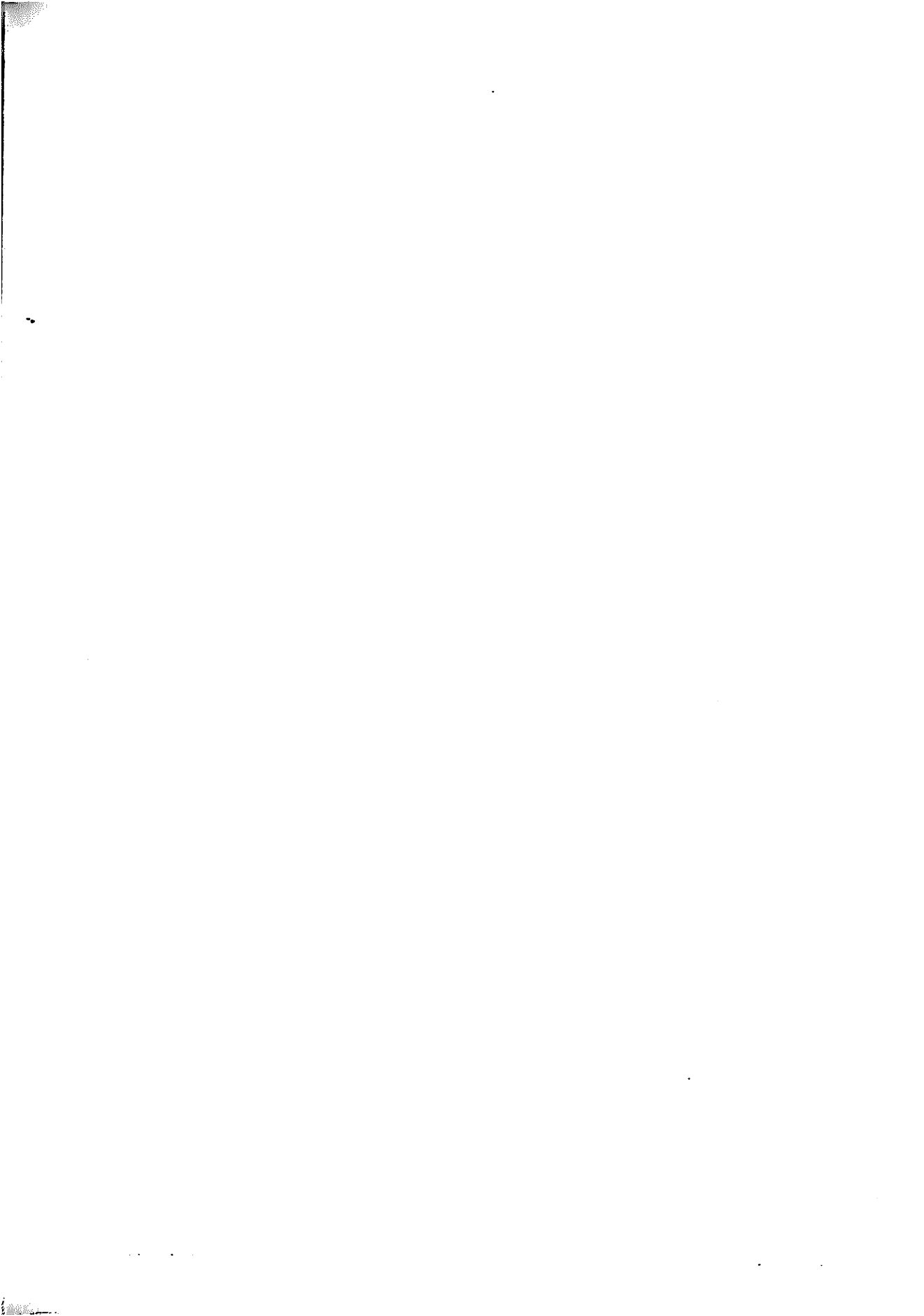


---

الفصل الأول  
في أنواع العقوبة

---

- وفيه ستة مباحث
- المبحث الأول: الرجم، وشروط المجرم
- المبحث الثاني: الجلد
- المبحث الثالث: القتل
- المبحث الرابع: جمع التغريب مع الجلد
- المبحث الخامس: الحبس
- المبحث السادس: التعزير
-



## • المبحث الثاني: في بيان كيفية تدرج الشريعة الإسلامية في عقوبة الزنى

كانت عقوبة الزنى في صدر الإسلام، أن تحبس المرأة الزانية في البيت إلى أن تموت في أرجح القولين<sup>(١)</sup>.

وقال ابن عباس والحسن: زاد ابن زيد أنهم منعوا من النكاح حتى يموتوا: يعني عقوبة لهم حيث طلبوا النكاح من غير وجهه، ثم نسخ ذلك بالحد.

وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥].

قال ابن العربي:

(أمر الله تعالى بإمساكنهن في البيوت وحبسهن فيها في صدر الإسلام قبل أن تكثر الجناة، فلما كثر الجناة وخشى قوتهن أخذ لهم سجن)<sup>(٢)</sup>.

وقد اختلف في نسخ هذه الآية على وجهين:

أولاً- وهو رأي من المتقدمين والمتأخرين إنها نسخت<sup>(٣)</sup> بما رواه مسلم وغيره عن عبادة ابن الصامت أن النبي ﷺ قال: خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم<sup>(٤)</sup>.

(١) والثاني أنن الحبس كان توعدا بالحد لا حدا.

(٢) تفسير ابن العربي ١/٣٥٧.

(٣) مسلم بهامش النووي ١١/١٨٨.

(٤) المرجع السابق ١/٣٥٤.

ثانياً: وهو الرأي الراجح أنها ليست منسوخة؛ لأن النسخ إنما يكون في القولين المتعارضين من كل وجه، بحيث لا يمكن الجمع بينهما بحال أما إذا كان الحكم محدوداً إلى غاية فإنه ينتهي بتحقيق الغاية المحدود إليها فالحبس قد حدد بنهاية وهي: ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، فلما جعل لهن سبيلاً انتهى حكمه، والسبيل هو حكم جديد غير ناسخ للسابق لأنه كلام منتظم متصل لم يرجع ما بعده إلى ما قبله<sup>(١)</sup> وهذا مثل قوله تعالى: ﴿مَّمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإذا جاء الليل إرتفع حكم الصيام لإنتهاء غايته لا لنسخه هذا قول المحققين المتأخرين من الأصوليين<sup>(٢)</sup>.

وقد ذكر الله تعالى في الآية الأخرى - التي تليها - عقوبة أخرى غير الحبس وهو الإيذاء فقال: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيهَا مِنْكُمْ فَأَدُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٦]، والضمير في يأتيانها يعود إلى الفاحشة في الآية السابقة، وهذه الآية بحاجة إلى البيانات التالية:

أولاً: ما هو نوع هذا الإيذاء؟

قال قتادة: معناه التوبيخ والتعبير.

وقالت فرقة: هو السب والجفاء دون تعبير، وقال ابن عباس: النيل باللسان والضرب بالنعال<sup>(٣)</sup>.

ثانياً: ما المراد باللذان يأتيانها؟

١- الرجل والمرأة البكران وهو قول السدي وأبن زيد.

٢- انهما الرجلان الزانيان وهو قول مجاهد.

٣- انهما الرجل والمرأة لا فرق بين بكر وثيب وهو قول عطاء<sup>(٤)</sup>.

(١) المرجع السابق ١/٣٥٤.

(٢) تفسير القرطبي ٥/٨٥.

(٣) تفسير القرطبي ٥/٨٦.

(٤) تفسير آيات الاكام محمد علي السائس ٢/٥٦.

وقد رجح ابن العربي رأي مجاهد فقال:

(والصواب مع مجاهد وبيانه أن الآية الأولى نص في النساء بمقتضى التأنيث والتصريح باسمهن المخصوص لهن، فلا سبيل لدخول الرجال فيه، ولفظ الثانية يحتمل الرجال والنساء، وكان يصح دخول النساء معهم فيها لولا أن حكم النساء تقدم، والآية الثانية لو استقلت لكانت حكماً آخر معارضاً له فينظر فيه، ولكن لما جاءت منوطة بها، مرتبطة معها محالة بالضمير عليها فقال (يأتيناها منكم) علم أنه أراد الرجال ضرورة<sup>(١)</sup>).

ورد عليه الطبري وأبو عبدالله النحوي وغيرهما، وقالوا: إن لفظ الآية الثانية يصلح للذكر والأنثى<sup>(٢)</sup>.

وقد اختار الشيخ السائس قول السدى وأبن زيد: وهو أن: المراد بها الرجل والمرأة البكران، وقال: (أما أنه لم يرد الرجلين فلأنه قال، واللذان والعرب تعبر في مثل هذا -كالزني- وأرادت أن تبين حكم الفاعل والمفعول.

وأما أنها بكران دون الثيبين فلأن الله ذكر حكيمين. أحدهما الحبس في البيوت.

والثاني الإيذاء ولا شك أن من حكم عليه بالأول خلاف من حكم عليه بالثاني.

والشرع يخفف في البكر ويشدد في الثيب، فجعلنا الحكم الشديد وهو الحبس على الثيب، والحكم الأخف وهو الإيذاء على البكر وقد نسخ حكم هذه الآية بآية النور<sup>(٣)</sup> فجعل حكم الزانين البكر جلد مائة<sup>(٤)</sup>.

وعلى قول عطاء تكون عقوبة النساء الحبس بموجب الآية الأولى -لأن اللاتي- جمع التي وهي أسم موصول للأنثى، ولهن عقوبة أخرى وهي الإيذاء بموجب الآية الثانية. أما الرجال فليس لهم إلا الإيذاء.

(١) احكام القرن لأبن العربي ١ / ٣٦٠.

(٢) احكام القرن لأبن العربي ١ / ٣٦٠.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾.

(٤) تفسير السائس ٥٦ / ٢.



## الراجح:

والذي أراه أوقع في النفس للترجيح هو رأي السدي وأبن زيد. وذلك لنكون كل آية دالة على عقوبة لنوع من الزناة ذكرا أو أنثى -بعقوبة الحبس- للثيب دلت عليها الآية الأولى، وعقوبة الإيذاء دلت عليها الثانية.

وهنا يرد سؤال، وهو أن الثانية دلت على إيذاء البكر ذكرا أو أنثى لأن لفظ اللذان يحتملها، والأولى دلت على الحبس للأنثى فقط- وكان المفروض أن تدل على حبس الذكر أيضا.

فالجواب -والله أعلم- إن المفروض أن تدل عليه أيضا إلا أن طبيعة حال الرجل تقتضي عدم حبسه في البيت، لأنه يلزم بالخروج للكسب ولتدبير شؤون الحياة خارج البيت، لذا لم يشمل بعقوبة الحبس، وهذا أوفق تأويل للجمع بين الآيتين.

ثالثا: هل نسخ حكم هذه الآية أم إنتهى حكمها كالأولى؟

فالجواب: إن الآية الأولى على الرأي الراجح في عدم نسخها أنها قد إنتهى حكمها لأنها مغيية بغاية. أما الثانية فإنها خلية من ذكر الغاية.

وعليه فيعتبر الإيذاء منسوخ بآية الجلد وهو آية النور، ويكون الحبس قد إنتهى بحديث الرجم.. والله أعلم.

وقد نقل الشيخ السائس رأي أبي مسلم الأصفهاني في تفسيره الذي بناه على مذهبه من عدم نسخ شيء من القرآن، فقال: (إن المراد باللاتي يأتين الفاحشة السحاقات. وبالذين يأتينها اللواطيان).

أما حكم الزنى فبين في سورة النور ويرى أن هذا أولى لوجوه:

أولا - أنه يبقى كل آية على حكمها فلا ينسخ منها شيء.

وثانيا - إن الآية الأولى خاصة بالنساء، والثانية خاصة بالذكر فيعلم أنه أراد فاحشة تكون من النساء في الأولى وهي السحاق وفاحشة تكون من الذكور في الثانية وهي اللواط ولو أراد الزنى لذكر حكم الزاني والزانية في آية واحدة كما في سورة النور.

وثالثا - أنه على هذا التفسير لا يكون في الآيتين تكرار. أما على القول الآخر فتكون الأيتان في الزنى فيفضي إلى تكرار الشيء في الموضع الواحد مرتين<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أن هذا التفسير مخالف لما عليه جمهور المفسرين. وإن حديث النبي ﷺ السابق الذي أخرجه عبادة - والذب بلغ الشهرة ويكاد أن يكون متواترا بحكم آخر - وهو السبيل الذي أشارت إليه الآية الأولى.

أما ادعاؤه تكرار الحكم في الآيتين فنقول: أنه مردود إذ الحكم في الأولى في الشيب وفي الثانية في البكر وهما حكمان لمحكومين متغايرين.

وبهذا كله تبين أن عقاب جريمة الزنى كان في صدر الإسلام الحبس والإيذاء ثم نسخا إلى العقوبات التي سنذكرها في الفصلين القادمين.

### • المبحث الثالث: في بيان الفرق بين الحد والتعزير

ذكر الوافي في كتابه الفروق عشرة وجوه بين قاعدة الحدود. وقاعدة التعازير:

(الفرق الأول): أن الحدود مقدره، والتعازير غير مقدره.

أما أكثره: فعند الملكية الأكثر غير محدد بل هو بحسب الجناية والجاني المجني عليه.

وعند أبي حنيفة: لا يجاوز به أقل الحدود وهو أربعون حد العبد بل ينقص منه سوط.

وللشافعي في ذلك قولان.

(الفرق الثاني): إن الحدود واجبة التنفيذ والإقامة عليالأئمة أما التعازير فاختلّفوا

في ذلك.

فقال مالك وأبو حنيفة: إن كان لحق الله تعالى وجب وجب كالحدود إلا أن يغلب

على ظن الإمام أن غير الضرب من الكلام والملامة أصلح.

وقال الشافعية: وغير واجب على الإمام إن شاء أقامه وإن شاء تركه.

– (الفرق الثالث): إن التعازير تأتي على وفق الأصل وهو إختلاف العقوبة بإختلاف

الجناية).

أما الحدود فقد توافق الأصل: كحد الزنى مائة جلدة وحد القذف ثمانون، والسرقة

القطع، والحراية القتل<sup>(١)</sup>.

(١) الفروق ٤/١٧٧ - ١٨٠.

✳ ولذلك أمثلة نذكر بعضها فيما يأتي:-

- (فمنها) أنه سوى في الحد بين سرقة دينار وسرقة نصف دينار.

- (ومنها) أنه سوى في الحد بين شارب قطرة من الخمر وشارب جرة مع إختلاف مفاستها.

- (ومنها) أنه سوى بين الجرح اللطيف الساري للنفس والعظيم في القصاص مع تفاوتها.

- (ومنها) أنه سوى بين قتل الرجل العالم الصالح التقي الشجاع مع الوضع<sup>(١)</sup>.

أما التعازير فإنها تختلف دائما باختلاف الجناية:

ولا يختص بفعل معين ولا قول معين، ونذكر على سبيل المثال بعضا من ذلك:

فمنها أن النبي ﷺ عزز بالنفي فأمر بإخراج المخنثين من المدينة وتبعهم وكذلك الصحابة من بعده.

- (ومنها) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حلق رأس نصر بن الحجاج ونفاه من المدينة لما تسبب النساء به في الاشعار وخشي الفتنة.

- (ومنها) أمره ﷺ المرأة التي لعنت ناقتها أن تحلي سبيلها.

- (ومنها) أن أبا بكر رضي الله عنه حرق جماعة من أهل الردة<sup>(٢)</sup>.

(الفرق الرابع): إن الحدود المقدره لم توجد في الشرع إلا في معصية بخلاف التعزير:

فإنه تأديب يتبع المفاسد وقد لا يصحبها العصيان في كثير من الصور كتأديب الصبيان والبهائم والمجانين إستصلاحا لهم مع عدم المعصية.

(١) تهذيب الفروق والقواعد السنية في الإسرار الفقهية ٢٠٦/٤.

(٢) تهذيب الفروق ٢٠٦/٤.

(الفرق الخامس): أن الحدود لا تسقط بحال، بخلاف التعزير فإنه يسقط.

وإن قلنا بوجوبه قال إمام الحرمين: إذا كان الجاني من الصبيان وجني جناية صغيرة والعقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردعا والعزيمة التي تؤقر فيه لا تصلح لهذه الجناية سقط تأديبه.

(الفرق السادس): إن الحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح: إلا الحراة قبل القدرة عليهم.

(الفرق السابع): إن التخير لا يقع في الحدود إلا في الحراة ويقع في التعزير مطلقا.

(الفرق الثامن): إن الحدود لا تختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه والتعزير يختلف باختلافها وباختلاف الجناية.

(الفرق التاسع): إن التعزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار فرب تعزير في

بلاد يكون

إكراما في بلاد أخرى ككشف الرأس تعزيرا في بلد وليس تعزيرا في بلد آخر.

(الفرق العاشر): إن التعزير يتنوع إلى حق الله الصرف كالجناية على الصحابة أو

الكتاب العزيز وإلى حق العبد الصرف كشم زید ونحوه.

والحد لا يتنوع بل الكل حق الله تعالى إلا القذف على خلاف فيه<sup>(١)</sup>.

## الرجم

لغة: يقال رجمته رجما من باب قتل ضربته بالرجم، والرجم بفتح الحاء (١).

وشرعا: هو أن يرمى الزاني بالحجارة وغيرها حتى يقتل بذلك (٢).

ثبتت مشروعيته بالسنة، بأخبار مشهورة تكاد تبلغ حد التواتر، ولم يخالف في مشروعيته أحد من علماء الأمة إلا الخوارج.

وإليك أدلة مشروعيته:

١ - عن ابن عباس قال: سمعت عمر رضي الله عنه - وهو على منبر رسول الله ﷺ، يخطب ويقول: إن الله بعث محمدا بالحق، وأنزل عليه الكتاب وكان مما أنزل عليه آية الرجم فقرأنها ووعيناها، ورجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله في كتابه، فإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحمل والإعتراف، وأيم الله لولا أن يقول الناس زاد في كتاب الله لكتبتها (٣)، أخرجه الستة إلا النسائي واللفظ لأبي داود.

٢ - عن عبادة بن الصامت: أن رسول الله ﷺ قال خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم (٤) هذه رواية مسلم ولأبي داود والترمذي نحوه.

(١) المغني ٣٦/٩.

(٢) المرجع الأخير ٣٥/٩، والمبسوط ٣٦/٩، والبحر الزخار ١٣٩/٥، ومغني المحتاج ١٤٦/٤، والمحلي ١٨٢/٨، والحرشي ٨١/٨، واللمعة الدمشقية ٦٢-٧٢.

(٣) مسلم بهامش النووي ١٩١/١١ والبخاري على حاشية السندي ١٨٣/٤.

(٤) مسلم بهامش النووي ١٨٨/١١.

٣- ولرجمه ﷺ اليهوديين، وما عزاوا الغامدية وغيرهما. فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما، إن اليهود جاؤا في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا نفضحهم ويجلدون، فقال عبدالله بن سلام كذبتم فيها الرجم.

فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها. فقال له عبدالله بن سلام: أرفع يدك قرع يده فإذا فيها آية الرجم، فقالوا صدق يا محمد فيها آية الرجم، فأمر بهما النبي ﷺ فرجما، قال: فرأيت الرجل يحني على المرأة يقبها الحجارة، وهذه من روايات البخاري ومسلم<sup>(١)</sup>.

كما روى عن بريدة أن ماعز بن مالك الأسلمي أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إني ظلمت نفسي وزنيت، وإني أريد أن تطهرني فرده فلما كان من الغد أتاه فقال: يا رسول الله إني قد زنيت فرده الثانية، فأرسل رسول الله ﷺ إلى أهله فقال: هل تعلمون بعقله بأسا وتنكرون منه شيئا؟ فقالوا له نعلمه الا وفي العقل من صالحينا فيما نرى، فأتاه الثالثة فأرسل إليهم أيضا فسأل عنه فأخبروه أنه لا بأس به ولا بعقله فلما كان الرابعة حفر له حفرة ثم أمر برجمه، قال فجاءت الغامدية فقالت يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها فلما كان الغد قالت يا رسول الله لم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزا، فوالله إني لحبلى من الزنى، قال أما لا فاذهبي حتى تلدي فلما ولدته أنته بالصبي وفي يده كسرة خبز، فقالت: يا رسول الله قد فطمته وقد أكل الطعام فرفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها فأقبل خالد ابن الوليد بحجر فرمى رأسها فنضح الدم على وجه خالد فسبها فسمع رسول الله ﷺ سبه إياها فقال: مهلا يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له. ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت<sup>(٢)</sup>. هذه الرواية لمسلم.

(١) المرجع نفسه ٢٠٨/١١ والبخاري على حاشية السندي ٤/١٨٢.

(٢) مسلم بهامش النووي ٢٠٣/١١.

وروى جابر: إن رجلاً زنى بإمرأة فأمر به رسول الله ﷺ فجلد الحد ثم أخبر أنه محصن فأمر به فرجم) أخرجه أبو داود<sup>(١)</sup>.

٤- ولفعل سيدنا علي رضي الله عنه في الهمدانية.

فقد روي أن شراحة الهمدانية جاءت إلى علي كرم الله وجهه فقالت له: إني زנית فردها حتى شهدت على نفسها أربع مرات فأمر بها لجلدها، ثم أمر بها فرجمت<sup>(٢)</sup>.

٥- ولحديث العسيف: أي الأجير، فقد روي عن أبي هريرة وزيد بن خالد أنها قالت: يا رسول الله أنشدك بالله إلا قضيت لي بكتاب الله، وقال الخصم الآخر - وهو أفته منه - نعم فاقض بيننا بكتاب الله واثذن لي. فقال رسول الله ﷺ قل: قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزنى بامرأته، وإني أخبرت على أن ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وليدة فسألت أهل العلم فأخبروني أن علي ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن علي امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله ﷺ والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رد، وعلى أبنيك جلد مائة وتغريب عام، واغدا يا أنيس - لرجل من أسلم - إلى امرأة هذا، فإن إعترفت فارجمها، قال: فغدا عليها فاعترفت، فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت<sup>(٣)</sup> أخرجه الستة.

وذهب الخوارج:

إلى عدم وجوبه على الثيب بل عليه الجلد كالبكر، لقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، ولا يجوز ترك كتاب الله الثابت بطريق القطع واليقين لاخبار احاد يجوز الكذب فيها؛ ولأن هذا يفضي إلى نسخ الكتاب بالسنة وهو غير جائز<sup>(٤)</sup>؛ ولأن الله تعالى قال في حق الإمام: (فإذا حصن فإن أتيت بفاحشة مبينة فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب) فجعل حد الإمام نصف حد المحصنات الحرائر والرجم لا ينصف فلا يصلح أن يكون حداً للمحصنات من الحرائر.

(١) أبو داود ٣/٤٦١.

(٢) الروض النظير ٤/١٧٦.

(٣) مسلم بهامش النووي ١١/٢٠٤ والبخاري على حاشية السندي ٤/١٧٨.

(٤) انظر المغني ٩/٣٥.



ويجيب على ذلك:

١- بما تقدم من الأخبار الدالة على مشروعيتها من قوله وفعله ﷺ التي تكاد أن تبلغ حد التواتر وإن كانت أفرادها آحاد وهم ممن يوجبون العمل بالتواتر معنى كالتواتر لفظاً.

٢- إجماع صحابة رسول الله ﷺ على مشروعيتها.

٣- إن نسخ الكتاب بالسنة أمر مستساغ لدى أكثر العلماء، ومع ذلك فإن لا نعتبر آية الرجم قد نسختها هذه الأخبار بل هي منسوخة بالنسبة للثيب، بآية الرجم التي ذكرها عمر رضي الله عنه وهي قوله تعالى: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم، وهي مما نسخ رسمه دون حكمه.

٤- ومع ذلك فإننا نقول إنها ليست منسوخة بل مخصص عمومها بالأخبار السابقة.

٥- وأما قولهم لا يجوز ترك كتاب الله الثابت بطريق القطع واليقين لإخبار آحاد.. الخ فأحسن جواب على هذا ما ورد من جواب عمر بن عبد العزيز رحمه الله لرسولهم حينما عابوا عليه أموراً من جملتها الرجم حيث قالوا: (ليس في كتاب الله إلا الجلد، وقالوا: الحائض أوجبتم عليها قضاء الصوم دون الصلاة والصلاة أكد).

فقال لهم عمر: وأنتم لا تأخذون إلا بما في كتاب الله؟ قالوا نعم، قال: فاخبرني عن عدد الصلوات المفروضات وعدد أركانها، وركعاتها ومواقيتها أين تجدونه في كتاب الله تعالى؟ وأخبروني عما يجب الزكاة فيه ومقاديرها ونصبها، فقالوا: أنظرنا، فرجعوا يومهم ذلك فلم يجدوا شيئاً مما سألهم عنه في القرآن، فقالوا: لم نجده في القرآن، قال: فكيف ذهبتم إليه، قالوا: لأن النبي ﷺ فعله، وفعله المسلمون بعده، فقال لهم: فكذلك الرجم وقضاء الصوم، فإن النبي ﷺ رجم، ورجم خلفاؤه بعده.

والمسلمون، وأمر النبي ﷺ بقضاء الصوم دون الصلاة، وفعل ذلك نساؤه ونساء أصحابه<sup>(١)</sup>.

(١) المرجع السابق ٣٥/٩.

٦- أما من يقول بأنه لو كان منقولا على جهة الإستفاضة الموجبة للعلم لما جهلته

الخوارج.

فيجاب عنه بما قال الجصاص في تفسيره: (أن سبل العلم بمخبر هذه الأخبار السماع من ناقلها وتعرفه من جهتهم.

والخوارج لم تجالس فقهاء المسلمين ونقله الأخير منهم، وانفردوا عنهم غير قابلين لإخبارهم فلذلك شكرا فيه ولم يثبتوه، وليس يمتنع أن يكون كثير من اوائلهم قد عرفوا ذلك من جهة الإستفاضة ثم جحدوه مجاملة منهم على ما سبقوا إلى إعتقاده من رد أخبار من ليس على مقالتهم، وقلدهم الإلتباع ولم يسمعوها من غيرهم فلم يقع لهم العلم به.

أو الذين عرفوه كانوا عددا يسيرا يجوز على مثلهم كتمان ما عرفوه وجحدوه ولم يكونوا صحابة فيكونوا قد عرفوه من جهة المعاينة أو بكثرة السماع من المعانين له فلما خلوا من ذلك لم يعرفوه إلا نرى أن فرائض صدقات المواشي منقولة من جهة النقل المستفيض الموجب للعلم ولا يعرفها إلا أحد رجلين.

أما ففيه قد سمعها مثبت عنده العلم بها من جهة الناقلين لها.

وأما رجل صاحب مواش تكثر بلواه بوجوبها فيتعرفها ليعلم ما يجب عليه ومثله أيضا إذا كثرت سماعه وقع له العلم بها، وإن لم يسمعها إلا من جهة الأحاد لم يعلمها وهذا سبيل الخوارج في جحدوهم الرجم وتحريم تزويج المرأة على عمتهما وخالتها وما جرى مجرى ذلك مما اختص أهل العدل ينقله دون الخوارج والبلغاة<sup>(١)</sup>.

ويجاب على آية الإمام، بأن المراد من المحصنات في قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ الحرائر.

والحرائر نوعان ثيبات وأبكار، وحد النوعين على التوزيع على الرجم وجلد مائة.

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/١٣٠.

ولما كان الرجم لا يتنصف كان العذاب مخصوصا بغير الرجم للدليل العقلي، وكان الرجم غير مشروع في حق الأرقاء<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا فإن عقوبة الرجم حتى الموت ثابتة في حق الزاني المحصن، أو اللائط المحصن على رأي من الحقه بالزنى أو اعتبره زنى.

أما الملوط به فإنه لا يرجم لأنه لا يتصور فيه الإحصان<sup>(٢)</sup> فإن كان كبيرا يجلد وإن كان صغيرا أدب كما مر.

وبناء على ذلك فقد أصبح من اللازم ذكر شروط الإحصان لتمييز لنا المحصن المستحق لهذه العقوبة من غيره.

### \* الإحصان:

لغة: مصدر حصن بالضم حصانة فهو حصين أي منيع، وأحصن الرجل تزوج<sup>(٣)</sup>.

ويطلق في إصطلاح الفقهاء على أربعة معان:

١ - أحصن بمعنى عف: مثل قوله تعالى: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ

أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥].

٢ - أحصن بمعنى تزوج: مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٤].

٣ - أحصن بمعنى أسلم: مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ﴾

[النساء: ٢٥]، بمعنى أسلمن.

٤ - أحصن بمعنى صار حرا: مثل قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ

مِنَ الْعَدَابِ﴾ [النساء: ٢٤]<sup>(٤)</sup>، أي الحرائر.

(١) آيات الأحكام للسايس ١٠٧/٢.

(٢) مغني المحتاج ١٤٦/٤.

(٣) المصباح المبر ١٩١/١.

(٤) يلاحظ في ذلك المصباح ١٩١/١ وتفسير آيات الأحكام للسايس ٧٣/٢.

والذي يهمننا ذكره هنا الإحصان بالمعنى الثاني، ويسمى إحصان الزنى.

وإليك الشروط مفصلة:

أولا - البلوغ والعقل:

إذا زنى الصغير أو الصغيرة أو المجنون أو المجنونة، فلا يرجمان لأنها غير محصنين إتفاقاً<sup>(١)</sup> إلا أن بعض أصحاب الشافعي - كما نقل ابن قدامة - قد الحق الصبي والمجنون بالمحصنين<sup>(٢)</sup> والحق الشافعية السكران بالملكف.

وإذا نظرنا إلى هذا الشرط بدقة نجده ليس شرطاً للإحصان على الخصوص بل هو شرط لأهلية إقامة الحد مطلقاً<sup>(٣)</sup> فإن الصغير والمجنون لو وطئا لم يجب عليهما أي حد كما تقدم لعدم تكليفهما.

ولو جعل البلوغ والعقل شرطين لإعتبار الوطء بنكاح صحيح لكان أولى<sup>(٤)</sup>.

ويمثل ذلك بأن وطء الصغير والمجنون في نكاح صحيح في حالة الصغر والمجنون ثم بعد بلوغها زنيا. لم يعتبر محصنين إلا أن يعبد الوطء في النكاح بعد البلوغ.

ثانياً - الإصابة في نكاح:

من شروط الإحصان أن يكون الزاني قد غيب حشفته أو قدرها من فاقدها في قبل منكوحة له، فلا يكفي مجرد أن يكون قد عقد النكاح على امرأة، أو قد أختلى بها، أو فأخذها، أو وطئها في الدبر كما لا يحصل إلا إحصان بوطء السرية أو بالزنى أو بوطء الشبهة وذلك لكونه ليس نكاحاً<sup>(٥)</sup>.

(١) الحرشي ٣٨/٨ واللمعة الدمشقية ٧٢/٩ والبسوط ٣٩/٩ والمغني ٣٩/٩ والبحر الزخار ١٥٠/٥ ومغني المحتاج ١٤٦/٤ والمحلي ٣٣٠/٨.

(٢) المغني لأبن قدامة ٣٩/٩.

(٣) يلاحظ مغني المحتاج ١٤٦/٤ والبسوط ٣٩/٩.

(٤) الحرشي ٨١/٨.

(٥) انظر في جميع ذلك المراجع الثلاثة السابقة والاختيار ٨٨/٤ واللمعة ٧٣/٩ والمغني ٣٨/٩ والبحر الزخار ١٥٠/٥.

ويستدل على ذلك:

بقوله ﷺ (الثيب بالثيب الجلد والرجم) والثيابة تحصل بالوطء في القبل فوجب إعتبره<sup>(١)</sup>.

ثالثا - أن يكون النكاح لازما:

ومن شروط الإحصان أن يكون النكاح لازما، فلا يتحقق الإحصان في الوطء بالنكاح الفاسد أو الباطل وهو رأي أكثر أهل العلم منهم الأئمة الثلاثة، والأصح عند الشافعية، وبه قال قتادة، وعطاء وهو المذهب عند الزيدية ورأي الإمامية<sup>(٢)</sup>.

وقال أبو ثور، والمؤيد من الزيدية: يحصل الإحصان بالفاسد كالصحيح وبه قال الليث والأوزاعي والمرجوح من قول الشافعية<sup>(٣)</sup>.

وذلك لأن الصحيح والفاسد سواء في أكثر الأحكام، مثل وجوب العدة والمهر، وتحريم الربيبة وأم المرأة، ولحاق الولد، فكذا في الإحصان<sup>(٤)</sup>.

وعند الجمهور: أنه في غير ملك فلم يحصله الإحصان كوطء الشبهة.

وأجابوا على حجة المخالفين بأننا لا نسلم أن ما ذكره من الأحكام ثبتت بالنكاح، بل بالوطء، وهي تثبت في كل وطاء، وليست مختصة بالنكاح، إلا أن النكاح ههنا صار شبهة فصار الوطاء فيه كوطء الشبهة سواء<sup>(٥)</sup>.

(١) المغني ٣٨/٩.

(٢) المرجع السابق واللمعة الدمشقية ٧٥/٩ ومغني المحتاج ١٤٧/٤.

(٣) المرجع الأخير والمغني ٣٨/٩.

(٤) المغني ٣٩/٩.

(٥) المغني ٣٩/٩.

صرح المالكية، والزيدية: بعدم حصول الإحصان إذا وطئ زوجته وهي حائض أو في الإحرام. وقالوا هو كالوطء في الدبر وفي عدة الشبهة<sup>(١)</sup>.

كما صرح الشافعية: بحصوله ولو مع ذلك<sup>(٢)</sup>.

والذي يبدو لي أنهم يذهبون في ذلك مذهب الشافعية، لأن وطئ الحائض والمحرمة، والمعتدة ليس حراماً لعينه - كوطء الدبر - بل لأمر عارض والعارض كالمعدوم، لذا لا يؤثر على صحة الإحصان.

خامساً - أن يكون الذكر منتشرًا:

لم أجد هذا الشرط إلا عند المالكية في المعتمد من مذهبهم<sup>(٣)</sup> وقد خالفهم الشاذلي في ذلك حيث لم يفرق بين إدخال الذكر مع الانتشار أو عدمه، وهو الرأي الذي نختاره لأن ما يترتب على إدخال الحشفة من أمور يحصل سواء مع الانتشار أو عدمه<sup>(٤)</sup>.

سادساً - عدم حصول منكرة:

إذا أنكر أحد الزوجين الوطء فهل يكون إقرار الثاني أو سكوته مثبتاً للإحصان أم لا؟

فذهب المالكية: إلى عدم حصول الإحصان.

وذهبت الإمامية، والحنفية، والحنابلة: إلى أن المعترف يكون محصناً فيرجم والمنكر لا

يكون محصناً.

(١) الحرشي ٨ / ٨١ والبحر الزخار ٥ / ١٥٠.

(٢) مغني المحتاج ٤ / ١٤.

(٣) الحرشي ٨ / ٨١.

(٤) الدسوقي ٤ / ٣٢٠.

ولا عبرة بوجود الولد لدى الزوجة إذا أنكر وطئها لأن الولد يلحق بإمكان الوطاء، والإحصان لا يثبت إلا بحقيقة الوطاء فلا يلزم من ثبوت ما يكتفي فيه بالإمكان وجود ما تعتبر فيه الحقيقة، وكذا لو أنكرت الوطاء مع وجود ولد لها من زوج، إلا أن أبا حنيفة اعتبر الإحصان بوجود الولد لأنه قال: أن الولد لا يكون إلا من وطء فقد حكم بالوطء ضرورة الحكم بالولد<sup>(١)</sup>.

### سابعاً - التمكين من الوطاء:

وهذا شرط أختص به الإمامية من دون شائر الفقهاء: فقالوا: (يشترط كونه متمكناً فيه - أي من الوطاء - غدواً ورواحاً فلو كان بعيداً عنه لا يتمكن من الوصول إليه لم يكن محصناً، وإن كان دخل قبل ذلك، ولا فرق في البعد من كونه دون مسافة القصر أو أزيد<sup>(٢)</sup>).

### مناقشة هذا الرأي:

إذا لاحظنا الحكمة التي دعت إلى إيجاب الرجم على الزاني المتزوج نجد أنها تدور حول إنتهاك حرمة الحقوق الزوجية وعدم الإكتفاء بالحلال، وخيانة الزوجية تتحقق في كل زنى سواء كان الزاني بعيداً عن زوجته أو قريباً منها.

ثم أن العلة في الإحصان بالوطء في النكاح حصول الوطاء في زوجة ولو مرة لا يتمكن من الوطاء كلما احتاجه والا فلا رجم على الزاني إذا زنى في أيام حيض زوجته لأنه لا يتمكن من وطئها، لأن ما يحصل مع الحيض وهو عدم الوطاء يحصل في الحبس وبعد المسافة، والزاني في أيام حيض زوجته محصن إتفاقاً ويرجم.

(١) المرجع الأخير نفس الصحيفة.

(٢) اللعة الدمشقية ٧٧/٩.

أختلف الفقهاء في إحصان العبد والأمة:

فذهب جمهور الفقهاء: إلا أن العبد والأمة إذا زنيا لا يرجمان لعدم إحصانها<sup>(١)</sup> وذلك لأن عقوبة العبيد نصف عقوبة الأحرار والرجم لا يتصف.

وذهب أبو ثور: إلا أي أنها يرجمان إذا زنيا<sup>(٢)</sup>.

وذهب الظاهرية: وحكاية عن الأوزاعي، إن العبد إذا كانت تحتة حرة يرجم لأنه محصن، لا إذا تزوج أمة مثله<sup>(٣)</sup>.

أما الأمة فينبغي أن تكون مثله إلا أنها قد خصت بقلوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

واستدل أبو ثور بأن الرجم جاءت به سنة رسول الله ﷺ على من أحصن، ولم يخص حرا من عبد ولا حرة من أمة<sup>(٤)</sup>.

والذي أراه عدم جعل الحرية شرطا للإحصان فقط بل هي شرط لإتمام الحد على الزاني من الخمسين إلى مائة جلدة أيضا.

تاسعا - الإسلام:

هل الكافر الذمي محصن؟

ذهب جمهور الفقهاء: إلى أن الذمي والذمية إذا توفرت بهما بقية شروط الإحصان فالإسلام ليس شرطا في الإحصان، فلذا يرجمان إذا زنيا<sup>(٥)</sup>.

(١) الحرشي ٨١/٨ والمبسوط ٣٩/٩ والمغني ٣٩/٩ ومغني المحتاج ١٤٦/٤ والبحر الزخار ١٥٠/٥.

(٢) المغني ٣٩/٩ والمحلى ٢٨٩/٨.

(٣) المرجعان الأخيران.

(٤) المحلى ٢٩٠/٨.

(٥) المبسوط ٣٩/٩ والمغني والزخار ١٥٠/٥ والمحتاج ١٤٧/٤ والمحلى ١٩٢/٨ واللمعة ٨٣/٩.



وذهب المالكية والحنفية ما عدا أبا يوسف: إلى أنه شرط في الإحصان فلا يرجم الذمي ولا الذمية لفقد هذا الشرط منها.

وإلى هذا ذهب عطاء والنخعي والشعبي ومجاهد والثوري والمرتضى من الزيدية<sup>(١)</sup>.

### \* الأدلة:

إستدل الجمهور:

- ١- بما روى مالك عن نافع عن ابن عمر أنه قال: (جاء اليهود إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، وذكر الحديث، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما)<sup>(٢)</sup>.
- ٢- ولأن الجناية بالزنى أستوت م المسلم والذمي. فيجب أن يستويا في الحد<sup>(٣)</sup>.  
واستدل المخالفون لهم:

١- بما روى ابن عمر عن النبي ﷺ قال: (من أشرك بالله فليس بمحصن) ولأنه إحصان من شرطه الحرية فكان شرطاً فيه كإحصان القذف.

وأجابوا على ما استدل به الجمهور من حديث اليهوديين بأنه ﷺ رجمهما بحكم التوراة. بدليل أنه راجعها فلما تبين له أن ذلك حكم الله عليهم إقامة فيهم<sup>(٤)</sup>. وفيها أنزل تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ\*يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ [المائدة: ٤٤].

(١) يلاحظ المبسوط والمغني والزخار. نفس الصحاحق السابقة الخريشي ٨١ / ٨.

(٢) البخاري هلى حاشية السندي ١٨٢ / ٤ ومسلم بهامش النووي ١٩١ / ١١.

(٣) و (٤) يلاحظ في جميع ذلك المغني ٤٠ / ٩ - ٤١.

## الراجع:

هو ما ذهب إليه الجمهور الفقهاء من عدم إعتباره شرطا للإحصان لذا يقام الحد على المافر إذا زنى وذلك لرجحه عليه السلام اليهوديين.

أما إدعاء أنه حكم فيهم بموجب التوراة، فيجاب عليه بأنه: (إنما حكم عليهم بما أنزل إليه) بدليل قوله تعالى: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ [المائدة: ٤٨].

ولأنه لا يسوغ للنبي عليه السلام الحكم بغير شريعته ولو ساغ ذلك لساغ غيره وإنما راجع التوراة لتعريفهم أن حكم التوراة موافق لما يحكم به عليهم، وإنما تاركون لشريعتهم مختلفون لحكمهم<sup>(١)</sup>.

ويجاب على الحديث المروى عن ابن عمر بأنه أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده عن ابن عمر موقوفا ومرفوعا والصواب وقفه ثم أنه يتعينحمله على إحصان القذف جمعا بين الحديثين لأن راويهما واحد وحديث الجمهور صريح في الرجم فيحمل هذا على الإحصان الآخر وهو إحصان القذف.

وأما قياسه على إحصان القذف فلا يصح لأن شرطه العفة. وليست شرطاهنا<sup>(٢)</sup>.

عاشرا - أن يكون الزوجان بصفة الإحصان:

أختلف العلماء في لزوم توفر هذا الشرط لإحصان الزوجين على رأيين:

الرأي الأول: ذهب الحنفية، والحنابلة، والأمامية إلى إشتراط كونها بصيغة الإحصان، فلو نكح الحر أمة أو الحر عبدا، أو دخل بالمجنونة أو الصغيرة لم يكن محصنا إلا بوطئها بعد بلوغها وإفاتها، وكذا لو نكحت صغيرا أو مجنونا.

(١) و(٢) يلاحظ في جميع ذلك المغني ٩/ ٤٠ - ٤١.

وبهذا قال عطاء، والحسن النخعي، وقاتادة الثوري، وإسحاق وهو قول للشافعي<sup>(١)</sup>.

إلا أن الإمامية استثنوا ما إذا كان زوجها مجنوناً فإنها تكون محصنة<sup>(٢)</sup>.

الرأي الثاني: وذهب المالكية، والشافعية، في الراجح من مذهبهم، والزيدية إلى عدم إشراتهم كون الآخر مستكملاً لشروط الإحصان بل يكون محصناً لو كان الشريك الثاني غير محصن<sup>(٣)</sup> وهو رأي الأوزاعي وقول ابن المنذر<sup>(٤)</sup>، إلا أن المالكية أشرطوا لإحصان الزوجة أن يكون واطؤها بالغاً فقط<sup>(٥)</sup>.

واستدل أصحاب الرأي الأول:

بأنه وطاء لم يحصن به أحد المتواطئين فلم يحصن الآخر كالتسري، ولأنه متى كان أحدهما ناقصاً لم يكتمل الوطاء، فلا يحصل به الإحصان كما لو كانا غير كاملين<sup>(٦)</sup>.

واستدل أصحاب الرأي الثاني:

بأنه -أي الزوج المتوفرة فيه شروط- حر بالغ عاقل وطاء في نكاح صحيح فصار محصناً كما لو كان الآخر مثله<sup>(٧)</sup>.

الراجح:

هو ما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني، لأن إحصان أحد الزوجين غير مرتبط بالآخر وقياسه على التسري باطل لأن التسري ليس بين السيد والأمة رابطة زوجية قائمة، فلا يقاس عليه قيام النكاح مع زوج أختلت فيه شروط الإحصان.

(١) يلاحظ المغني ٤٠/٩ وأبن عابدين ١٧/٤ واللمعة ٨٠/٩.

(٢) المرجع الأخير.

(٣) الحرشي وحاشية العدوي ٨٣/٨ وحاشية الشرواني على التحفة ١٠٨/٩ والبحر الزخار ١٥٠/٥.

(٤) المغني ٤٠/٩.

(٥) حاشية العدوي ٨٣/٤.

(٦) و(٧) المغني ٤٠/٩.

أما أدعاء كون نقصان أحدهما سببا لعدم كمال الوطء فغير مطرد فالوطء يحصل كاملا مع الأمة والمجنونة الكبيرة والصغيرة والمطيقه والعلة يشترط فيها الإطراد، والله أعلم.

بم يثبت الإحصان؟

إتفق الفقهاء على أنه يثبت بالبينة، وبالإقرار<sup>(١)</sup>. إلا أن الحنابلة أكتفوا بمجرد قول الشهود دخل بها، وكذا ياعترافه إلا أن صاحب المغني نقل عن محمد أنه لا يكفي إلا أن يقول جامعها أو باضعها أو نحوه<sup>(٢)</sup>.

فالجمهور: على أنه يكفي شاهدان عدلان<sup>(٣)</sup>.

وأشترط الحسن البصري أربعة شهداء كالزنى، والقاسمية رجلا وامرأتين<sup>(٤)</sup>.

ويجاب على رأي الحسن البصري بأنه مخالف للإجماع<sup>(٥)</sup>.

أما وجود الولد بينهما: فقد اعتبره الحنفية مثبتا للإحصان<sup>(٦)</sup> ولم يثبتته الباقرن<sup>(٧)</sup>.

القانون:

لم تتعرض القوانين الوضعية لعقوبة الرجم فضلا عن ذكر وبيان شروط الإحصان المتعلقة به، وذلك لأنها اكتفت في عقوبة مرتكب جريمة الزنى بالحبس أو السجن فقط، وأحيانا تزيد عقوبة مالية كالتعويض للمجني عليها وفي بعض الحالات.

(١) اللعة الدمشقية ٨٨/٩ والمبسوط ٤٢/٩ ومنتهى الإيرادات ٧٩/٤ والبحر الزخار ١٥١/٥ والنهاية ٤٠٧/٧.

(٢) المغني ٤٠/٩.

(٣) يلاحظ المراجع رقم (٦) في الصفحة السابقة.

(٤) البحر الزخار ١٥١/٥.

(٥) المبسوط ٤٢/٩.

(٦) المبسوط ٤٢/٩.

(٧) تراجع بقية المراجع في رقم (١) ما عدا المبسوط.

إلا أنها نظرت إلى المتزوج أو المتزوجة، إذا وقعت من أحدهما الخيانة الزوجية، وفي حالة قيامها وعدم رضاء الزوج الآخر بالفعل، نظرة تشدد فقد نصت المادة ٣٧٧ من قانون العقوبات الجديد بما يلي:

- ١- تعاقب بالحبس الزوجة الزانية ومن زنا بها ويفترض علم الجاني بقيام الزوجية ما لم يثبت من جانبه أنه لم يكن في مقدوره بحال العلم بها.
- ٢- ويعاقب بالعقوبة ذاتها الزوج إذا زنى في منزل الزوجية<sup>(١)</sup>.

(١) قانون العقوبات العراقي رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ ص ١٤٤.

## • المبحث الثاني: الجلد

جلدت الجاني جلدا من باب ضرب، وضربته بالمجلد - بكسر الميم - وهو السوط<sup>(١)</sup>.  
إذا وقع الزنى بوضعه السابق ممن لم تتوفر فيه شروط الإحصان وجبت عقوبته جلدا.  
والجلد ثبتت مشروعيته بالكتاب، والسنة، والإجماع.

- أما الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

- وأما السنة:

فلما تقدم من حديث العسيف. حيث قال للأعرابي: (الوليدة رد عليك وعلى أبتك  
جلد مائة)<sup>(٢)</sup> ولقوله ﷺ (قد جعل الله لمن سيلا البكر بالبكر جلد مائة)<sup>(٣)</sup> والمراد بالبكر  
غير المحصن لأن ابن السائل كان غير محصن.

- وأما الإجماع:

فإن العلماء قد أجمعوا على أن عقوبة غير المحصن الجلد<sup>(٤)</sup>.  
والمطلوب منا في هذا المبحث أن نبحث عن مسألتين:

١ - عدد الجلدات

٢ - هل يجمع الرجم مع الجلد؟.

(١) المصباح المنير ١/ ١٤٤.

(٢) البخاري على السندي ٤/ ١٨١.

(٣) مسلم بهامش النووي ١١/ ٨٨١.

(٤) المحلى ٨/ ٢٨٠.

\* المسألة الأولى: عقوبة الجلد في زنى الحر والحرّة غير المحصنين.

أجمع الفقهاء على أن عدد الجلدات التي يجلد فيها الحر أو الحرّة مائة جلدة وذلك لظاهر الآية السابقة<sup>(١)</sup>.

ثانياً: عقوبة الجلد في زنى العبد والأمة.

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: إن عقوبة العبد والأمة نصف عقوبة الحر والحرّة أي خمسون جلدة.

وإلى هذا ذهب الأئمة الأربعة، والإمامية، والزيدية يكرين كانا أو ثيبين، وهو رأي عمر، وأبن مسعود والحسن، والنخعي، والأوزاعي، والليثي، والعنبري<sup>(٢)</sup> وأبو ثور إلا أنه أشرط عدم زواجهما فإن تزوجا فقد أوجب عليهما الرجم كما تقدم<sup>(٣)</sup>.

الرأي الثاني: حد الذكر كحد الأحرار مائة جلدة، وهو رأي الظاهرية والأمة نصف حد الحرّة<sup>(٤)</sup>.

الرأي الثالث: وجوب نصف حد الحر إذا كانا متزوجين وإلا فلا حد عليهما أصلاً وهو رأي ابن عباس، وطاووس، وأبو عبيدة<sup>(٥)</sup>.

\* الأدلة:

- استدلال أصحاب الرأي الأول:

أما الإمام فقد ثبتت عقوبتهن بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النور: ٢٥].

(١) انظر ابن عابدين ١٣/٤ والشرح الكبير ٣٢١/٤ ومغني المحتاج ٤١٤٩/٤ والمغني لأبن قدامة ٤٢/٩ والبحر الزخار ١٤٠/٥ واللمعة الدمشقية ٥٠/٩ والمحلي ٢٨٠/٨.

(٢) يلاحظ المصادر السابقة - ما عدا المحلي.

(٣) المغني ٤٩/٩.

(٤) المحلي ٢٨٩/٨.

(٥) المغني ٤٩/٩.

ومعنى أحسن: أسلمن، والمراد بالمحصنات هنا الحرائر، أي على الإماء المسلمات نصف ما على الحرائر من العقوبة ولما كانت العقوبة الحرائر مائة جلدة فعلى الإماء خمسون جلدة.

أما الرجم فلكونه لا يتجزأ فلا يجب عليهن.

وبقوله ﷺ: (إذا زنت الأمة فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها ولو بظفير)<sup>(١)</sup>.

وأما الذكور فبالقياس على الإناث إذ لا فرق بينهم.

- إستدلال أصحاب الرأي الثاني:

ذكر ابن جزم إحتجاج الظاهرية بقوله (فوجدناهم يقولون «الزانية والزاني» الآية). وقال رسول الله ﷺ: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم، قالوا: فجاء القرآن والسنة بعموم لا يحل أن يخص منه إلا ما خصه الله تعالى ورسوله عليه السلام.

فوجدنا النص من القرآن والسنة قد صح بتخصيصه الإماء من جملة هذا الحكم بأن على المحصنات منهم نصف ما على المحصنات الحرائر وكذلك النص الوارد في الأمة التي لم تحصن فخصصنا الإماء بالقرآن والسنة وبقي العبد (وما كان ربك ناسيا) وبيقين ندرى أن الله تعالى لو أراد أن يخص العبيد لذكرهم كما ذكر الإماء، ولما أغفل ذلك ولا أهمله. والقياس باطل ودعة بلا برهان)<sup>(٢)</sup>.

- إستدلال أصحاب الرأي الثالث:

بآية النساء السابقة التي إستدل بها أصحاب الرأي الأول إلا أنهم فسروا أحسن بمعنى تزوجن، فمفهوم المخالفة يدل على أنهن إذا لم يتزوجن فلا حد عليهن.

(١) البخاري بحاشية السندي ١٨٢/٤ ومسلم بهامش النووي ٢١٢/١١ والضعيف الحبل المقتول من الشعر.

(٢) المحلي ٢٨٠/٨.



هو الرأي الأول، وهو ثبوت نصف حد الحرمة بحق الأمة والعبد وذلك لأنه رأى الجمهور.

ويجاب على أدلة الرأي الثاني: بأنه لا فرق بين العبد والأمة، فالتنصيب على أحدهما سببت حكمه في حق الآخر كما أن قول النبي ﷺ (من أعتق شركا له في عبد) ثبت حكمه في حق الأمة، ثم أن المنطوق أولى منه على كل حال.

وأما أبو ثور فقد خالف نص قوله تعالى: (فإذا أحسن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب)<sup>(١)</sup> وعمل به فيما لم يتناوله النص، وخرق الإجماع في إيجاب الرجم على المحصنات<sup>(٢)</sup>.

ويجاب على دليل الرأي الثالث:

بأن أحسن تكون بمعنى تزوجن إذا قرأت بضم الهمزة، وبمعنى أسلمن بفتح الهمزة، وهو قول الأكثرين، ومع ذلك فعلى قراءة الضم لا حجة في الآية لأنه إنما أوجب عليهن الجلد مع الإحصان دون الرجم في التزوج فلأن لا يجب عليهن الرجم إذا لم يتزوجن بطريق الأولى فالآية سبقت لنفي الرجم عن الإماء وذلك بمفهوم الموافقة<sup>(٣)</sup>.

ثالثا: عقوبة الجلد في اللواط:

من الحقبة بالزنى أو إعتبره زنى جعل عدد الجلدات في حق اللواط وأوجب الإمامية مائة جلدة على اللواط<sup>(٤)</sup> إذا دخل ذكره بين الأليتين بدون إيقاب<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة النساء آية ٢٥.

(٢) المغني لأبن قدامة ٥٠/٩.

(٣) الحرشي ٨٣/٨.

(٤) و (٢) اللمعة دمشقية وسواء الفاعل والمفعول به والحر والعبد والمسلم والكافر، المحصن وغيره أما مع الإيقاب فالقتل كما سيأتي.

وأما الملوط به: فالشافعية قالوا لا يجب عليه إلا الجلد إن كان مختاراً لأنه لا يتصور

فيه الإحصان<sup>(١)</sup>.

رابعاً: عقوبة الجلد في السحاق:

جمهور الفقهاء على عدم وجوب الحد فيه، إلا أن الإمام الزهري والإمامية أوجبوا عليها مائة جلدة مطلقاً<sup>(٢)</sup>.

هل تطرأ ظروف تزيد في عقوبة الجلد؟

لم يفرق جمهور الفقهاء في عدد الجلدات في زنى غير المكحصن بين ما إذا كان الفعل الموجب للجلد وقع إعتيادياً أو طرأ عليه ظروف تقتضي زيادة وتشديده.

إلا أن الإمامية: رأوا زيادة عقوبة حد الزنى بما يراه الإمام الذي يقيم الحد فيما إذا حدث الزنى في شهر رمضان ليلاً أو نهاراً، أو غيره من الأزمنة الشريفة كيوم الجمعة، وعرفة والعيد، أو في مكان شريف كالمسجد، والحرم والمشاهد المشرفة، أو زنى بميتة<sup>(٣)</sup>، وفي غير هذه الأمور لم نجد الشريعة قد ميزت في العقوبة بين جريمة وأخرى، فقد ساوت في العقوبة بين من زنى فيمن هو المذكور في الفقرات (أ) و (ب) و (ج) و (هـ) و (و) من المادة ١٩١٩ الآتية وبين غيره، إلا أننا قد رجحنا عقوبة الزاني بالمحارم واللائط بالقتل مطلقاً كما ذكرنا وكما سنذكر.

القانون:

مما يعلم ضرورة أن القوانين الوضعية لم تجعل الجلد عقوبة لأي جريمة من الجرائم ومنها الزنى والإغتصاب، بل إقتصرت على الحبس. وأحياناً تضم إليه عقوبة الغرامة إن اقتضى الأمر ذلك كما جاء في الفقرة الثالثة من المادة (٣٩٤) ع ق<sup>(٤)</sup>.

أما زيادة العقوبة وتشديدها لأمر تقارن الجريمة فقد أخذ بها المشرع الوضعي.

(١) النهاية ٧/ ٤٠٤.

(٢) المحلى ٨/ ٤٨٢ وشرائع الأحكام ٤/ ١٦٠.

(٣) اللعة الدمشقية ٩/ ١١٦.

(٤) واليك نصها. (٣- إذا كانت المجني عليها بكراً فعلى المحكمة أن تحكم لها تعويض مناسب).

فها هو المشرع العراقي ينص في الفقرة الثانية من المادة (٣٩٣) ع ق<sup>(١)</sup> على أنه (يعتبر ظرفا مشددا إذا وقع الفعل في إحدى الحالات التالية)<sup>(٢)</sup>:

أ- إذا كان من وقعت عليه الجريمة لم يبلغ من العمر ثماني عشرة سنة كاملة.

ب- إذا كان الجاني من أقارب المجني عليه أو كان خادما عنده أو عند أحد ممن تقدم

ذكرهم.

ج- إذا كان الفاعل من الموظفين أو من المكلفين بخدمة عامة أو من رجال الدين أو

الأطباء واستغل مركزه أو مهنته أو الثقة فيه.

د- إذا ساهم في إرتكاب الفعل شخصان فأكثر تعاونوا في التغلب على مقاومة المجني

عليه أو تعاقبوا على إرتكاب الفعل.

هـ- إذا أصيب المجني عليه بمرض تناسلي نتيجة إرتكاب الفعل.

و- إذا حملت المجني عليها أو زالت بكارتها بنتيجة الفعل.

وكما يعتبر فعل هذه الأمور ظرفا مشددا للعقوبة، في هذه المادة كذلك يعتبر إذا حصل

في المادة (٣٩٤) والمادة (٣٩٧)<sup>(٣)</sup>.

أما المشرع المصري فلم اجده قد أخذ بقاعدة: الظروف المشددة للعقوبة، حيث أنه لم

يمييز بين حالة وحالة ولا بين شخص وشخص.

(١) واليك نصها: (يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على خمس عشرة سنة كل من واقع انثى بغير رضاها أو لاط

بذكر أو انثى بغير رضاه أو رضاها) قانون العقوبات ص ١٥١.

(٢) وتشديد الظرف الحكم على المجرم بأكثر من الحد الأقصى للعقوبة المقررة للجريمة شريطة عدم تجاوز

ضعف هذا الحد على أن لا تزيد مدة السجن المؤقت في أي حال عن خمس وعشرين سنة ومدة الحبس على

عشر سنوات.. كما جاء في الفقرة الثانية من المادة (١٣٦) من ق.ع.

(٣) عقوبة مادة (٣٩٢) السجن مدة لا تزيد على سبع سنوات أو بالحبس، وعقوبة (٥٩٧) الحبس فقط، إلا

إذا شده الطرف فيجب أن يكون بالسجن أيضا.

## المسألة الثانية: هل يجمع الجلد مع الرجم؟

إختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: يجمع الجلد مع الرجم للمحصن سواء كان شيخاً أو شاباً فيجلد ثم يرجم، وإليه ذهب الحنابلة في إحدى الروايتين والزيدية، والإمامية<sup>(١)</sup>، والظاهرية، وهو فعل علي وبه قال ابن عباس، وأبو ذر، والحسن، وإسحاق، وابن المنذر<sup>(٢)</sup>.

الرأي الثاني: عدم جمع الجلد مع الرجم للمحصن، وبه قالت المالكية، والحنفية والشافعية، والرواية الثانية للحنابلة، وهو رأي عمر وعثمان وروى عن ابن مسعود وبه قال النخعي والزهري والأوزاعي وأبو ثور واختاره أبو إسحاق الحوزاني وأبو بكر الأثرم<sup>(٣)</sup>.

الرأي الثالث: إن الثيب إن كان شيخاً يجلد ويرجم، وإن كان شاباً يرجم فقط وهو قول أبي بن كعب، وقتادة ومسروق<sup>(٤)</sup>.

### \* الأدلة:

- إستدل أصحاب الرأي الأول:

١- بعموم قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فعقوبة الجلد عامة في كل زان وزانية محصنين أو غير محصنين.

ثم جاءت السنة بالرجم في حق الثيب والتغريب في حق البكر فوجب الجمع بينهما. وإلى هذا أشار علي رضي الله عنه بقوله: جلدها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله

ﷺ<sup>(٥)</sup>.

(١) وإن كانت عقوبته القتل بجلد ثم يقتل عندهم في الرأي الأقوى.

(٢) يلاحظ المغني ٣٧/٩ واللمعة الدمشقية ٦٩/٩ والتحفة لأبن حجر ١٠٨/٩ وابن عابدين ١٤/٤.

(٣) المغني ٣٧/٩ والشرح الكبير ٣٢٠/٤ والتحفة لأبن حجر ١٠٨/٩ وابن عابدين ١٤/٤.

(٤) المحلى ٢٨٤/٨.

(٥) المغني ٣٨/٩.

٢- عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم<sup>(١)</sup>.

٣- فعل علي مع الهمدانية كما تقدم ولم ينكر عليه أحد.

٤- أنه قد شرع في حق البكر عقوبتان: الجلد والتغريب، فيشرع في حق المحصن أيضا عقوبتان الجلد والرجم فيكون الرجم مكان التغريب<sup>(٢)</sup>.

- واستدل أصحاب الرأي الثاني:

(١) بما روى جابر أن النبي ﷺ رجم ماعزا ولم يجلد<sup>(٣)</sup>، ورجم الغامدية ولم يجلد<sup>(٤)</sup>. وقال في حديث العسيف واغدا يا أنيس إلى أي امرأة هذا فإن إعترفت فارجمها<sup>(٥)</sup> ولم يأمره بجلد<sup>(٦)</sup>ها ولم يجلد<sup>(٧)</sup>ها، وكان هذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ فوجب تقديمه.

(٢) لأنه حد فيه قتل فلم يجتمع معه جلد كالردة<sup>(٨)</sup>.

(٣) ولأن الحدود إذا اجتمعت وفيها قتل سقط ما سواه فالجلد أولى<sup>(٩)</sup>.

(٤) ولأن الجلد يعرى عن المقصود - وهو الإنزجار - مع الرجم لأن زجر غيره يحصل بالرجم إذ هو في العقوبة أقصاها، وزجره لا يحصل لعد هلاكه<sup>(١٠)</sup>.

- أما الرأي الثالث: فمجرد رواية عن أبي ذر ولا دليل عليه<sup>(١١)</sup>.

(١) مسلم بهامش النووي ١١/١٨٨.

(٢) المنى ٩/١٣٨.

(٣) كما جاء في حديث مسلم ١١/٢٠٣ بهامش النووي ص ٢٠٤.

(٤) كما جاء في حديث مسلم ١١/٢٠٣ بهامش النووي ص ٢٠٤.

(٥) كما جاء في حديث مسلم ١١/٢٠٣ بهامش النووي ص ٢٠٤.

(٦) المغني ٩/٣٩.

(٧) المغني ٩/٣٩.

(٨) فتح القدير ٤/١٣٤.

(٩) المحلى ٨/٢٨٣.

الراجع:

- هو ما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني من وجوب الرجم دون الجلد.  
وذلك لأن عقوبة الرجم تكفي للإنزجار وزيادة الجلد زيادة في العقوبة لا معنى لها.  
ويجاب عما استدل به أصحاب الرأي الأول بما يلي:
- ١- أما عموم الآية فقد خص بفعل النبي ﷺ مع ماعز ويقول له لأنيس فإن اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد.
  - ٢- وأما حديث عبادة ابن الصامت، فإنه كان قبل حديث ماعز والغامدية والعسيف والمتأخر ناسخ للمتقدم<sup>(١)</sup>.
  - ٣- وأما فعل علي فيحمل على أنه جلد قبل أن يعلم أنها محصنة ثم رجمها بعد أن تبين له احصانها.
- أو أنه رأى له لا يقوم حجة مع فعل النبي ﷺ وقوله<sup>(٢)</sup>.
- ٤- وأما القول بأنه قد شرع في حق البكر عقوبتان الجلد والتغريب فيشرع في حق المحصن عقوبتان فيجاب عليه بما يلي:
- أما العقوبتان في حق البكر فليستا موضع إتفاق لدى جميع الفقهاء من ناحية.  
ولا تناظر عقوبة الجلد والتغريب بالجلد والرجم لما بينهما من الفارق فالأولى يمكن حصول الإنزجار بهما للفاعل لأنه سيبقى بعدهما حيا أما الجلد مع الرجم فلا يكون زاجرا له لأنه سيموت، ولا تلازم بين العقوبتين.

(١) لأن الحديث جاء ناسخا للحبس ولا شك أن قصة ماعز حدثت بعد ذلك بقليل أنه حكم عليه بالرجم بعد أن ثبت لديه زناه.

(٢) المغني ٣٨/٩.

## • المبحث الثالث: في القتل

تفرض عقوبة القتل - غير الرجم - على مرتكب جريمة الزنى أو ما يلحقه سواء كان محصنا أو غيره شابا أو شيخا مسلما أو كافرا عبدا أو حرا في الأمور التالية:  
أولا - الزنى بالمحارم:

إذا زنى بمحرمة قلنا تفرض عليه عقوبة القتل بالسيف أو ما يعد عرفا قاتلا كالطلقة النارية أو السكين أو غيرهما، وذلك على رأي الإمامية ورواية لأحمد وبه قال جابر بن زيد وإسحاق بن راهوية وأبو أيوب، وأبن خيثمة<sup>(١)</sup>، وهو الرأي الذي أخترت ترجيحه - وإن كان الجمهور لا يقولون به - وقد تقدم ذلك مع أدلته.

### ثانيا - اللواط:

إذا وطئ المختار البالغ الحر العاقل دبر ذكر يقتل محصنا أو غيره، وهو رأي أبى عباس والمؤيد من الزيدية، وقول للشافعي، وهو مذهب الإمامية إلا أنهم اشترطوا ألا يقارب في منفذ الدبر أما مجرد إدخال الذكر بين الألتين ففيه الجلد كما تقدم، إلا إذا تكرر منه فالقتل. هذا بالنسبة للواطئ.

أما الموطوء فالإمامية قالوا إن كان بالغا عاقلا مختارا قتل، وإن كان صبيا أو مجنونا أذب، وكذا الفاعل.

والشافعية قالوا: إن كان مكرها أو غير مكلف فلا شيء له ولا عليه.

وإن كان مختارا جلد وغرب ولو كان محصنا ذكرا<sup>(٢)</sup>.

والباقون الحقوه بالزنى في العقوبة، رجما وجلدا.

(١) اللعة الدمشقية ١٦٢/٩ والمغني ٥٦/٩.

(٢) البحر الزخار ١٤٣/٥ والنهاية ٤٠٤/٧ ونيل الأوطار ١٢٤/٧ واللعة الدمشقية ١٤٤/٩.

الجمهور لم يفرقوا في عقوبة المكره للمرأة القتل، ولم يلحقوا ما إذا أكرهت هي رجلا للزنى للأصل وهو عدم الحد<sup>(١)</sup>.

رابعا - زنى الكافر بالمسلمة:

ذهب الإمامية: إلى أن الذمي إذا زنى بمسلمة مطاوعة أو مكرهة عاقدا عليها أم لا يقتل، ولا يسقط عنه القتل بإسلامه<sup>(٢)</sup>.

أما المالكية: فكذلك إلا أنهم اشترطوا كون المسلمة مزنيا بها غضبا وذلك لتقضه العهد، وكذا في الأظهر يقتل إذا تزوج الحرة المسلمة لأنه يقتل بالتطلع على عورات المسلمين. أما هي فإن لم تعلم بكونه ذميا أو تعلم ولكنها تجهل حرمة نكاحه فلا حد عليها، وإلا فقولان<sup>(٣)</sup>.

أما جمهور الفقهاء فجعلوا حده الرجم أو الجلد كالمسلم.

خامسا - المساحقة:

لم يوجب جميع الفقهاء عقوبة الحد على المساحقة إذا تكررت منها بل أوجبوا التعزير فقط ما عدا الإمامية فإنهم قالوا: تقتل في الرابعة لو تكررت منها ثلاثا<sup>(٤)</sup>.

سادسا - وطء البهيمة:

وهو رأي للشافعية فقط، أوجبوا قتل واطئ البهيمة مطلقا سواء كان محصنا أو غيره<sup>(٥)</sup>.

(١) المرجع الأخير ٦٨/٩.

(٢) المرجع نفسه ٦٥/٩.

(٣) الفواكه تلفواني ٢/٢٨٥.

(٤) اللعة الدمشقية.

(٥) النهاية ٧/٤٠٥.



- ١- الشافعية: إذا رأى إنسان شخصاً يزني بزوجته - وكان الزاني محصناً - فقد جوزوا له قتله، ولا عقوبة على القاتل لأجل الحمية<sup>(١)</sup>.
- ٢- المالكية: أيضاً جوزوا ذلك إلا أنهم لم يفرقوا بين كون الزاني محصناً أو بكر العذرة بالغيرة التي صيرته كالمجنون، واسقطوا العقبة عن القاتل إن ادعى ذلك وثبت دعواه بأربعة شهود<sup>(٢)</sup>.
- ٣- الحنفية: قالوا: إذا وجد مع امرأته أو مع محرمة من يزني بها وهما مطاوعان قتلها جميعاً مطلقاً، أي محصنين كانا أو غير محصنين.
- أما لو شاهده يزني مع امرأة لا تحل وغير محرمة فإن كان يعلم أنه ينزجر بصياح وضرب بها دون السلاح زجره وإلا حل قتله<sup>(٣)</sup>.
- ٤- الزيدية والحنابلة: جاء في البحر الزخار (ومن قتل رجلاً وادعى أنه وجده زانياً بامرأته تبين وإلا أقتص منه إجماعاً، ويمثل هذا جاء في المغني لأبن قدامة)<sup>(٤)</sup>.  
ويفهم من هذا النص عدم مؤاخذته إن تبين لأنه قد قتله بحق فيجوز له.
- ٥- الإمامية: أيضاً جوزوا قتل الزاني والمزني بها ولا إثم على المحرم القاتل لهما إن نال منها الجماع، فإن نال ما دونه بما يرجو معه الإندفاع فإن إقتضى هذا إلى قتله حيث لم يندفع بدونه فهو هدر<sup>(٥)</sup>.
- تبين لنا من آراء الفقهاء السابقة أن الرجل يحق له أن يقتل الزاني بمحرمة إن رأى ذلك بعينه لا بمجرد حصول خبر لديه بذلك أو حصول حملها فإن قتله فلا إثم عليه.

(١) مغني المحتاج ٤/ ١٥٠.

(٢) الدسوقي على الشرح البير ٤/ ٢٣٩.

(٣) مجمع الأنهر ١/ ٦٠٩.

(٤) البحر الزخار ٥/ ١٥٠ والمغني ٨/ ٢٧٠.

(٥) اللعة ٩/ ١٢١.

وكذا يفهم من قول الحنفية والإمامية أن له أن يقتلها معه أيضا، ولا إثم على القاتل ولا عقوبة، والذي يظهر من ذلك عدم جواز القتل في غير حالة مشاهدته الفعل.

واستدلوا على ذلك:

بإقرار النبي ﷺ سعد بن عبادة في ذلك بما رواه المغيرة قال: قال سعد بن عبادة لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال أتعجبون من غيرة سعد لأنا أغير منه، والله أغير مني<sup>(١)</sup>.

فلو كان القاتل أثمًا أو مؤاخذا لأنكر النبي ﷺ على سعد قوله: (لضربته بالسيف). إلا أن النبي ﷺ: (لأننا أغير منه والله أغير مني) فيه دليل على أن هذا القتل كان مسببا عن الغيرة، وهي قد توصل صاحبها إلى درجة الجنون وفقدان الإختيار ومن هذا شأنه لا يعاقب على فعله.

والذي أراه: عدم الإعتداد بقول المتهم بالقتل بمجرد دعواه القتل غسلا للعار بل لا بد من أن يقارن بينه وبين قرائن قوية تؤيد دعواه وإلا لا يتخذ هذا العذر ذريعة لكل من أراد قتل محرمة ظلما وعدوانا.

ودليلنا على ذلك:

ما جاء في رواية بن ماجه في نفس الحديث حيث قال له النبي ﷺ أولا (كفى بالسيف شاهدا)، ثم قال: لا .. (إني أخاف أن يتتابع في ذلك السكران والغيران)<sup>(٢)</sup> وهذا يدل بوضوح على أن منعه ﷺ من ذلك خوفا من الظلم والإعتداء فإذا ثبت أن القتل ليس على هذا الأساس قبل قوله.

(١) البخاري ٧/٢١٥.

(٢) ابن ماجه ٢/٨٦٩.

لم يفرق القانون في العقوبة بين الزنى واللواط، وبين الزنى في المسلمة والكافرة، من مسلم أو كافر.

إلا أنه أعتبر الزنى مع المحارم ظرفاً مشدداً للعقوبة كما جاء في الفقرة (ب) من الجملة الثانية من المادة (٣٩٣) ق.ع.

كما أنه لم يوقع العقوبة على الجاني إلا في حالة كون المجني عليه مكرهاً، أو ما في حكمه وهو ناقص الأهلية.

أما المساحقة: فقد عاقب عليها باعتبارها عملاً مخالفاً بالأداب بموجب المادة (٤٠٠) من ق.ع. إن وقعت بدون إختيار المتساحقتين.

أما القاتل غسلاً للعار: فإن ثبت ذلك عليه بالأدلة القانونية فقد جعله القانون ظرفاً مخففاً للعقوبة عن القاتل.

كما جاء في ذلك في الفقرة (أ) من المادة (١٢٨) و (١٣٠) من ق.ع<sup>(١)</sup>. وإن لم يثبت

(١) وإليك نصها:

المادة (١٣٨): ١- الاعذار إما أن تكون معفية من العقوبة أو مخففة لها ولا عذر إلا في الأحوال التي يعينها القانون، وفيها عدا هذه الأحوال يعتبر عذراً مخففاً ارتكاب الجريمة لبواعث شريفة، أو بناء على استفزاز خطير من المجني عليه بغير حق).

ب- المادة (١٣٠): إذا توفر عذر مخفف في جناية عقوبتها الاعدام نزلت العقوبة إلى السجن المؤبد الحبس الذي لا تقل مدته عن ستة أشهر، كل ذلك ما لم ينص القانون على خلافه.

تطبيقات من القضاء العراقي:

(١) قرار رقم ٢٢٦٩/جنايات/١٩٧١ صادر بموجب المادتين السابقتين والقتل واقع على المفعول بها - الزانية - رقم القرار: ٢٢٦٩/جنايات/٩٧١.

تاريخ القرار: ١١/١٠/١٩٧١.

قررت محكمة الجزاء الكبرى لمنطقة الرصافة الأولى ببغداد بتاريخ ٢٣/٨/٩٧١ وبرقم الاضبارة ١٨٦/ج/٩٧١ إدانة المتهم (خ) وفق الفقرتين (أ و د) من الفقرة الأولى من المادة ٤٠٦ عقوبات لقتله قصداً مع سبق الاصرار والدته المجني عليها طعنا بالسكين غسلاً للعار لسوء سلوكها حكمت عليه

بدلالة المادتين ١٢٨ و ١٣٠ من ق.ع بالحبس الشديد لمدة سنة واحدة مع احتساب مدة توقيفه واعتبار جريمته جنائية عادية غير مخلّة بالشرف ومصادره السكين وتسليمها إلى الكاتب الأول للتصرف بها وفق التعليمات وتسليم الدشداشة واللباس المذكورين في استمارة التشريح الطبي إلى ورثة المجني عليها الشرعيين لقاء وصل يربط بالدعوى.

وارسل الحكم هذا رأساً مع جميع أوراق الدعوى وتقرعاتها كافة إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه وطلب المدعي العام تصديقه القرار: لدى التدقيق والمداولة أنه قد ثبت بأن المتهم قد قتل والدته قصداً مع سبق الإصرار بباعث شريف، لذا يكون قراراً الأداة والاستدلال بالمادتين ١٢٨ و ١٣٠ ق.ع بالنظر للظروف القضائية المخففة المتوافرة في القضية موافقين للقانون لذا قرر تصديقها وتصديق كافة القرارات الأخرى الصادرة في القضية لنفس السبب، وصدر القرار بالإتفاق في ١١/١٠/١٩٧١.

(٢) وهذا قرار آخر صدر فيه الحكم بموجب المادة (١١) من ق.ع.ب الملغى والذي قد امتنعت رئاسة محكمة تمييز العراق من تصديقه لعدم تأييد الواقع لأسباب تخفيف العقوبة. وإليك نصه:  
رقم القرار: ٢٣٦١/٢ جنایات/١٩٦٩.

تاريخ القرار: ٢٣/٤/١٩٧٠.

قررت محكمة الجزاء الكبرى الثالثة الأطراف بتاريخ ٣/١١/١٩٦٩ وبرقم الإضبارة ٤٦/ج/٩٦٩ تجريم المتهم (ح) وفق المادة ٢١٣ من ق.ع.ب لقتله أبنته (ع) قصداً مع سبق الإصرار لشكه بسوء سلوكها وحكمت عليه بدلالة الفقرة الثانية من المادة ١١ من ق.ع.ب بالأشغال الشاقة لمدة ثمان سنوات والزامه بتعويض قدره أربعمائة دينار إلى والده المجني عليها المدعوة (ب) وفق (٢) من المادة ٢٠٥ من القانون المدني وتسليم البسة المجني عليها إلى ورثتها الشرعيين وإعتبار الجريمة من الجنایات العادية غير المخلّة بالشرف وفق أحكام قانون رد الاعتبار.

وارسل الحكم هذا رأساً مع جميع أوراق الدعوى وتقرعاتها كافة إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه... وطلب المدعي العام إعادة الأوراق إلى محكمتها لإعادة النظر في قراراتها الصادرة في القضية بغية تطبيق الفقرة الأولى من المادة (١١) من ق.ع.ب.

القرار: ولدى التدقيق والمداولة: وجد أن قرار التحريم موافق للقانون، قرر تصديقه، أما بالنسبة للعقوبة فلا يصح تطبيق الفقرة الثانية من المادة ١١ بحقها باعتبار أن تمسك المحرم بسبب غسل العار لم تؤيده الواق إذ ثبت من استمارة التشريح الطبي أن المجني عليها كانت بنتاً باكراً والمذكرات التي زعم المتهم أنها بخط يد المجني عليها لم تؤيده الجهات الفنية صحة صدورهما من المجني عليها، كما أن الشهادات لم تأت بزعم ما أسنده المتهم إلى بنته المجني عليها بل أن الثابت من التحقيق والمحاكمة كذب إدعاء المجرم، لذا قرر لإعادة النظر في قرار الحكم بالعقوبة بغية تشديدها وفق المادة ٢١٣ بدلالة الفقرة الأولى من المادة ١١ من ق.ع.ب. كما قرر تصديق قرارات التعويض والتسليم ووصف الجريمة لموافقتها للقانون وصدر القرار بالإتفاق في ٢٣/٤/١٩٧٠.

عليه ذلك فلا يعتبر ظرفاً مخففاً سواء في ذلك قتله للفاعل أو المفعول به.

وفي حالة قيام القاتل غسلًا للعار بقتل الفاعل والمفعول به جميعاً تكون عقوبة الجريمتين واحدة وذلك بدلالة المادة (٤٠٩) من ق.ع.<sup>(١)</sup>

(٣) وهذا قرار آخر وقع القتل فيه على الفاعل وقد عدلت محكمة التمييز في عقوبته من مدلول المادة (٤٠٥) إلى مدلول المادة (١٣٢) وإليك نصه:

رقم القرار: ١٧٦٤/جنايات/١٩٧٠.

تاريخ القرار: ١٠/١/١٩٧٠.

قررت محكمة الجزاء الكبرى لمحافظة كركوك بتاريخ ١٩/٨/١٩٧٠ وبرقم الإضبارة ٤٢/ج/١٩٧٠ تحريم المتهم (ح) وفق المادة ٤٠٥ من ق.ع لقتله عمداً المجني عليه (م) بإطلاقه اطلاقتين عليه من بندقيته فأرداه قتيلاً في الحال بسبب إزالته لبيكاره أبنته المدعوة (ز) وحملها منه سفاحاً وقد أجهضت حملها، ونظراً لإرتكابه الجريمة حكمت عليه بدلالة الجملة الثانية من المادة ١٣٠ من ق.ع بالحبس لمدة سنتين وإعتبار جريمته جنائية عادية غير مخلة بالشرف واتلاف الطرف الفارغ لبندقيته وفق التعليقات، وأرسل الحكم هذا رأساً مع جميع أوراق الدعوى وتفرعاتها إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه، وطلب المدعي العام تصديقه.

القرار: ولدى التدقيق والمداولة وجد أن قرار التجريم موافق للقانون قرر تصديقه، وأما بالنسبة لقرار العقوبة فكان ينبغي لغرض والتخفيف الاستدلال فيه بالمادة ١٣٢ من قانون العقوبات رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ أي على غرار ما جاء في قرار التجريم، وبما أن ذلك لم يؤثر على النتيجة، لذا قرر تصديق قرارات الحكم ووصف الجريمة والاتلاف لموافقتها للقانون.

وصدر القرار بالإتفاق في ١٠/١/١٩٧٠.

النشرة القضائية - ص ٢١٩.

العدد الثالث - أيار ١٩٧١.

ربيع الثاني ١٣٩١، السنة الأولى.

(١) وإليك نص المادة: (يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ثلاث سنوات من فاجأ زوجته أو إحدى محارمه في حالة تلبسها بالزنى أو وجودها في فراش واحد مع شريكها فقتلها في الحال أو قتل إحداهما، أو أعتدى عليهما أو على إحداهما إعتداءً أفضى إلى الموت أو إلى عاهة مستديمة.

ولا يجوز استعمال حق الدفاع الشرعي ضد من يستفيد من هذا العذر ولا تطبق ضده أحكام الظروف المشددة).

وإليك قرار صادراً عن محكمة تمييز العراق بموجبها:

رقم القرار: ٣١٧٩/جنايات/٩٦٩.

أما القانون المصري. فالذي يظهر من نص المادة (١٣٧) أن تخفيف الحكم من الاشغال المؤبدة أو المؤقتة إلى الحبس فيما إذا فاجأ زوجته حال تلبسها بالزنى وقتلها في الحال ومن يزني بها<sup>(١)</sup>.

تاريخ القرار: ١٩٧٠/٣/١٩.

قررت المحكمة الكبرى في البصرة بتاريخ ١٩٦٩/٩/٢٩ ويرقم الإضبارة ١١٤/ج/٩٦٩ تجريم المتهم (ع.م) بتهمتين الأولى وفق المادة ٢١٦ ق.ع.ب لقتله زوجته (ح.ص) ضربا بالهيم الحديدي لمفاجأته لها وهي متلبسة بالزنى. والثانية وفق المادة ٢٢٢ ق.ع.ب لقتله قصدا المجني عليه (م.ج) وبالهيم أيضا لكونه الشخص الذي كان يطرح زوجة المتهم المجني عليها الفراش، وحكمت عليه من الأولى بالحبس الشديد لمدة سنة واحدة وإعتبار جريمته من الجرائم العادية وأنها جنحة غير مخلّة بالشرف ولم يتخذ قرارا بالتعويض لعدم المطالبة به من قبل المدعية بالحق الشخصي، وحكمت عليه عن الثانية بالحبس الشديد لمدة ثلاث سنوات على أن تنفذ بحقه بالتعاقب مع محكوميته الأولى وإعتبار جريمته هذه من الجرائم العادية وأنها جنائية غير مخلّة بالشرف والزامه بتأديته للمدعية بالحق الشخصي زوجة القتيل (ك.ب) وأولادها القاصرين تعويضا قدره سبعمائة دينار يستحصل تنفيذًا ويوزع طبقا للقسام الشرعي، ومصادرة الهيم الحديدي المبرز وإيداعه لدى الكاتب الأول لإتلافه.

وارسل الحكم هذا رأسا مع جمع أوراق الدعوى وتفرعاتها كافة إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه، وطلب المدعي العام الإمتناع عن تصديق القرارات وإعادة القضية إلى محكمتها لإجراء المحاكمة مجددا بغية توجيه التهمة وفق المادة ٤٠٩ من قانون العقوبات رقم ١١ لسنة ١٩٦٩.

القرار: لدى التدقيق والمداولة: وجد أن قانون العقوبات رقم ١١ لسنة ١٩٦٩ هو أصلح لهذا المتهم في هذه القضية عملا بالفقرة الثانية من المادة الثانية منه إذ أن المادة ٤٠٩ من ذلك القانون أعتبرت قتل الزوجة وقتل عشيقها جريمة واحدة، وأما قانون العقوبات البغدادي قد اعتبرها جريمتين، لذا قرر الإمتناع عن تصديق قرارات التجريم والحكم ووصف الجريمة والمصادرة والإيداع والحكم بالتعويض وعدمه للتفصيل المشار إليه في أعلاه مع إعادة الأوراق إلى محكمتها لإجراء المحاكمة مجددا بغية توجيه تهمة وفق المادة المذكورة واصدار القرار القانوني بعد ذلك علي أن يبقى المتهم (ع.م) موقوفا إلى النتيجة وصدر القرار بالإتفاق في ١٩٧٠/٣/٩.

النشرة القضائية ص ١٩٩ - العدد الأول شوال ١٣٩٠ السنة الأولى/ كانون اول ١٩٧٠.

(١) قانون العقوبات المصري رقم ١٩٥٨ لسنة ١٩٣٧ ص ١١٢ وإليك نصها:

مادة (٢٣٧) من فاجأ زوجته حال تلبسها بالزنى وقتلها في الحال هي ومن يزني بها يعاقب بالحبس بدلا من العقوبات المقررة في المادتين ٢٣٤ و ٢٣٦.

## • المبحث الرابع: في جمع التغريب مع الجلد

وهو النفي إلى بلدة أو مكان آخر غير بلده كما سيتضح قريبا.

اختلف الفقهاء في مشروعية حد التغريب إلى جانب الجلد بالنسبة للزاني غير المحصن. فذهب جمهور الفقهاء: بما فيهم الأئمة الثلاثة، والإمامية في الرواية الراجحة لهم، والظاهرية، إلى وجوب التغريب بإعتباره حدا مكملا لحد الجلد بالنسبة للبكر، وبذلك قال الخلفاء وأبو داود، وأبن أبي ليلى، وإسحاق، وأبو ثور<sup>(١)</sup>.

وذهب مخالفوهم: إلى أنه لم يشرع حدا، وإن حدث ذلك فإنما كان على وجه التعزير وهو مناط بيد الإمام، إن شاء غرب وإن شاء ترك، وهو مذهب الحنفية، وبه قال حماد وإليه ذهب القاسمية والهادوية من الزيدية<sup>(٢)</sup>.

### \* الأدلة:

إستدل الجمهور بما يلي:

- ١ - بقوله ﷺ: (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام)<sup>(٣)</sup>، فعطف التغريب على الجلد دليل على أنه حد معه.
- ٢ - حديث العسيف المتقدم حيث قال له ﷺ: (على أبناك جلد مائة وتغريب عام)، وفعلا جلده مائة وغربه عاما.
- ٣ - وفي نفس الحديث أن السائل قال: (سألت رجلا من أهل العلم فقالوا: إنما على ابنك جلد مائة وتغريب عام) وهذا يدل على أن هذا كان مشهورا عندهم من حكم الله تعالى وقضاء رسول الله ﷺ، وقد قيل أن الذي قال له هذا هو أبو بكر وعمر رضي الله عنهما<sup>(٤)</sup>.

(١) مغني المحتاج ٤/٧٤٩ المغني ٩/٤٣ والدسوقي ٤/٣٢٢ واللمعة الدمشقية ٩/١٠٩ - ١١٢ والمحلي ٨/٢٨٢.

(٢) المبسوط ٩/٤٤ والروض النظير ٤/٤٨٢ والبحر الزخار ٥/١٤٧.

(٣) تقدم أول الفصل.

(٤) المغني ٩/٤٣.

٤- لأنه فعله الخلفاء الراشدون، ولا يعرف لهم -في الصحابة- مخالفا فكان إجماعاً<sup>(١)</sup>.

٥- ولأن الخبر يدل على عقوبتين في حق الثيب فكذلك في حق البكر<sup>(٢)</sup>.

واستدل مخالفوهم:

١- بقوله تعالى: (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) فقد جعل الجلد حد الزنى.

وجه الإستدلال بها:

أ- جاء الحد فيها مقتصرا على الجلد ولو وجب التغريب لذكره وبينه، ولما أخره لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ب- أن التغريب زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ والقرآن لا ينسخ بخبر

الآحاد.

٢- حكم النبي ﷺ بالجلد على سقيم وجد على بطن جارية يفجر بها بالضرب مائة فقالوا أن بدنه لا يحتمل الضرب فقال ﷺ: خذوا عثكالا عليه مائة شمراخ فاضربوه بها ولم يأمره بالتغريب، فلو كان حدا لتكلف به كما تكلف بالحد.

٣- إن سيدنا عمر حينما نفى شارب الخمر ولحق بالروم قال والله لا أنفي بعد هذا احدا أبدا، فلو كان مشروعا لما حلف أن لا يقيمه.

٤- قول سيدنا علي رضي الله عنه: كفى بالنفي فتنة، والحد مشروع لتسكين الفتنة، فما يكون فتنة لا يكون حدا.

٥- إن كانت المغربة امرأة يكون نفيها تعريضا لها لمثل ما ابتليت به عند أبيها يكون محفوظة وفي دار الغربة تكون خليعة العذار ولربما تكون معرضة للزنى بطريق الوقاحة، وهو أفحش.

(١) المغني ٩/٤٣.

(٢) المغني ٩/٤٣.



٦- وإن كانت الزانية أمة فإن نفيها سيؤدي إلى الحيلولة بينها وبين مولاها وخدمتها له وحق المولى مرعي ومقدم على حق الشرع، وإن قلنا أن العبد لا تنفى يلزم عدم نفي الحرة، لأن الله تعالى قال: (فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب) وإذا ثبت أن نصف الحد خمسون يثبت أن كماله مائة جلدة.

٧- وإذا كانت المغربية امرأة غرب معها محرم، وتغريبه - وهو غير زان - عقوبة له من غير موجب لها<sup>(١)</sup>.

وأجابوا على أدلة الجمهور:

أما الحديث فإن الجمع بين الجلد والتغريب كان في الإبتداء ثم نسخ بسورة النور. وما ورد في الأحاديث من تغريب فإنه يراد به الحبس على سبيل التعزير ولذلك قيل في قوله تعالى: (أو ينفوا من الأرض) إن المراد به الحبس ومثله قول الشاعر:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيارها لغريب. أي محبوس.

وإن ثبت النفي على أحد فذلك بطريق المصلحة لا بطريق الحد، كما نفي نفي رسول الله ﷺ المخنث من المدينة، ونفي عمر رضي الله عنه نصر بن حجاج من المدينة حين سمع قائلة تقول:

هل من سبيل إلى خمر فأشربها أو هل سبيل إلى نصر بن حجاج

فنفاه لأنه كان جميلا، والجمال لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك للمصلحة لأنه قال: ما ذنبي يا أمير المؤمنين؟ قال لا ذنب لك وإنما الذنب لي حيث لا أظهر دار الهجرة منك<sup>(٢)</sup>.

الراجع:

هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من جعل التغريب من جملة الحد على الزاني البكر.

وذلك لما تقدم من الأحاديث الصحيحة الدالة على ثبوته مع الجلد.

(١) تلاحظ جميع الأدلة في المبسوط ٤٥/٩.

(٢) المصدر السابق.

١- إن زيادة التغريب على الجلد الوارد في الآية يكون من بيان النبي ﷺ للحد المراد بالآية حيث أنه قد قال هذا الحديث عقب نزول آية النور.

٢- وأما من جلد بالعثكول فإنها لم يغربه لمانع المرض فلو شفى لنفذ بحقه النفي والتغريب.

٣- والذي نفاه سيدنا عمر ولحق بالروم وقال لا أنفي بعده أحد كان نفيه تعزيرا لا حدا لأنه كان بسبب شربه الخمر، ومن المتفق عليه أن شرب الخمر لا نفي فيه وبمثل هذا يجاب عن قول سيدنا علي.

٤- وعن تعريضها لفتنة أفحش فإننا نقول أن الزنى ينشأ أو لا بسبب الصحبة والألفة فما يكون قاطعا للسبب هو التغريب يحصل به المقصود فيكون حدا ولا يترك لها المجال لتكون معرضة للزنى بل توضع تحت رقابة السلطة في ذلك البلد.

٥- أما الحيلولة بين الأمة وسيدها فإننا سنرجع عدم شمول الأمة بالتغريب لأن آية العقوبة الواردة بحق الإمام تقول فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب، والعذاب إذا أطلق يحمل على العذاب الجسمي لا النفسي والعذاب هو الجلد هنا لا التغريب.

٦- وأما تغريب المحرم فلا يلزم منه أن يكون مقيما معها بل الواجب مرافقته لها في طريق سفرها ومن ثم يعود وهناك تجعل مع نسوة ثقات وبمراقبة السلطة.

واختلف الجمهور القائلون بمشروعيته التغريب:

في من هو الذي يغرب؟

\* على أربعة آراء:

- الرأي الأول: يغرب البكر الزاني، رجلا كان أو امرأة، حرا أو عبدا، وإلى هذا ذهب الشافعية، والظاهرية، وبه قال الثوري وأبو ثور<sup>(١)</sup>.

(١) معني المحتاج ٤/١٤٨ والمعني لأبن قدامة ٩/٤٣٠.

- الرأي الثاني: يغرب الرجل الحر والمرأة الحرة، ولا يغرب العبد والأمة، وهو رأي

الحنابلة وقول الحسن وحماد وإسحاق<sup>(١)</sup>.

- الرأي الثالث: يغرب الذكر الحر فقط، فلا يغرب العبد، ولا المرأة مطلقا وهو

المذهب عند المالكية، وبه قال الأوزاعي<sup>(٢)</sup> والراجح من مذهب الإمامية؟ ولهم رأي آخر أنه لا يغرب من لم يعقد على امرأة عقد النكاح، فإن عقد عليها وزنى قبل الدخول غرب<sup>(٣)</sup>.

- الرأي الرابع: يغرب الرجل، أما المرأة فإن كان لها ولي أو أمكنها السفر مع جماعة

رجال أو نساء وجب تغريبها - كالسفر إلى الحج - فإن تعذر ذلك لعدم وجود من ذكر سجنتم بموضعها، لأنه إن تعذر التغريب لم يتعذر السجن وهو رأي اللخمي من المالكية<sup>(٤)</sup>.

### ✽ الأدلة:

- إستدل أصحاب الرأي الأول: بعموم الحديث الذي إستدل به الجمهور وهو

الثيب بالثيب... الخ<sup>(٥)</sup>.

- واستدل أصحاب الرأي الثاني:

١ - بقوله ﷺ فيما يرويه أبو هريرة أنه ﷺ حينما سئل عن الأمة إذا زنت قال: (إذا

زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فبيعوها ولو

بضفير)<sup>(٦)</sup> متفق عليه، فلم يذكر التغريب في حق الأمة - وطبعا العبد يقاس عليها - فلو كان

واجبا لذكره لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقته.

(١) المرجع الأخير، نفس الصحيفة.

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير ٣٢٢/٤.

(٣) اللمعة الدمشقية ١٠٩/٩.

(٤) الدسوقي على الشرح الكبير ٣٢٢/٤.

(٥) مسلم ١١٥/٥.

(٦) البخاري ٢١٣/٨ ومسلم ١٢٤/٥.

٢- بحديث علي رضي الله عنه أنه قال: (يا أيها الناس أقيموا الحدود على أرقائكم الحد من أحصن منهم ومن لم يحصن، فإن أمة لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها) رواه مسلم<sup>(١)</sup> ولم يذكر أنه غربها.

٣- لأن التغريب في حق العبد عقوبة لسيدة دونه فلم يجب في الزنى كاللتغريم وذلك لأن العبد لا ضرر عليه في تغريبه بل على العكس فقد يترفع بذلك من الخدمة ويتضرر سيده بتفويت الخدمة، والخروج من تحت يده والكلفة في حفظه والإنفاق عليه مع بعده عنه فيصير الحد مشروعاً في حق غير الجاني<sup>(٢)</sup>.

- وإستدلال أصحاب الرأي الثالث:

أما عدم تغريب العبد والأمة فكما جاء في أدلة الرأي الثاني.

وأما عدم تغريب المرأة الحرة ف (لأن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة، ولأنها لا تخلو من التغريب بمحرم أو بغير محرم ولا يجوز التغريب بغير المحرم، لقوله النبي ﷺ: (لا يجمل لأمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم).

ولأن تغريبها بغير محرم إغراء لها على الفجور وتضييع لها، وإن غربت بمحرم أفضى إلى تغريب من ليس بزنان ونفي من لا ذنب له، وإن كلفت أجرته ففي ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد الشرع به كما لو زاد ذلك على الرجل.

والخبر الخاص إنما هو في حق الرجل وكذلك فعل الصحابة رضي الله عنهم، والعام يجوز تخصيصه. لأنه يلزم من اعلم بعمومه مخالفة مفهومه فإنه دل بمفهومه على أنه ليس على الزاني أكثر من العقوبة المذكورة فيه، وإيجاب التغريب على المرأة يلزم فيه الزيادة على ذلك وفوات حكمته، لأن الحد واجب زجراً عن الزنى، وفي تغريبها إغراء به وتمكين منه مع أنه قد ينحصص في حق الثيب بإسقاط الجلد في قول الأكثرين فتخصيصه ههنا أولى<sup>(٣)</sup>.

(١) المرجع الأخير ٥/١٢٥.

(٢) المغني لأبن قدامة ٩/٥٠.

(٣) انظر المغني ٩/٤٣.

## - إستدلال أصحاب الرأي الرابع:

يمكننا أن نعرف إستدلال اللخمي من دليل المالكية المذكور في الرأي الثالث، إلا أنه رأى أن المانع من تغريبها هو الحذر من عدم حفظها، والخوف من إضاعتها، وحيث أن هذا المحذور يفتقد مع وجود وليها أو نسوة ثقات فيجب تغريبها.

### الراجع:

الذي أرجحه هو ما ذهب إليه اللخمي من وجوب تغريب المرأة الحرة مع وجود ولي ما أو نساء ثقات كالحج وحبسها في موضع تأسن به على نفسها وعرضها في بلدها. وذلك لأنه قد ورد تفسير النفي بالحبس في آية المحارنين، ولأن الغرض من تغريب الزاني البكر عزله عن مجتمعه الذي أوقع فيه الجناية لئيتعد عن أنظاره ولتنسى جريمته، وكل ما ورد من علل في عدم تغريب المرأة فإنها هو إجتهد لا يعارض الأحاديث الدالة على عموم التغريب.

✽ وعلى رأي الجمهور فلا بد من أن نذكر المسائل التالية المتعلقة به:

### - المسألة الأولى: من يغرب مع المرأة؟

- من يرى التغريب واجبا عليها: كالشافعية والحنابلة، أوجبوا أن يخرج معها محرم، فالحنابلة قالوا: (يخرج معها محرمها حتى يسكنها في موضع ثم إن شاء رجع إذا أمن عليها وإن شاء أقام معها حتى يكمل الحول وإن أبي الخروج معها بذلك له الأجرة، وإن لم يكن لها محرم غربت مع نسوة ثقات)<sup>(١)</sup>.

والشافعية قالوا: المرأة تغرب مع المحرم في الأصح، وقيل تغرب وحدها لأنه سفر واجب كالهجرة فإن امتنع ولو بأجرة فرأيان:

أحدهما: لم يجب لأن فيه تغريب من لم يذنب ولا يأنم بإمتناعه ويؤخر إلى أن يتيسر ذلك؟

والثاني: يجب عليه للحاجة إلى تنفيذ الواجب<sup>(٢)</sup>.

(١) المغني لأبن قدامة ٥٠/٩ ومغني المحتاج ١٤٩/٤.

(٢) المرجع الأخير نفس الصحيفة.

– المسألة الثانية: في مدته:

اتفقوا على أن مدته للحر سنة كاملة<sup>(١)</sup>.

أما العبد: فالمالكية والحنابلة لا يرون التغريب عليه كم تقدم، وهو رأي الشافعية. ولهم رأيان آخران:

أحدهما نصف عام لأنه يتبعض كالجلد وهو الراجح عندهم.

وثانيهما: مدته عام لأن ما يتعلق بالطبع لا يختلف فيه الحر والعبد<sup>(٢)</sup>.

– المسألة الثالثة: في ابتداء العام:

يبدأ العام من أول وجوده في بلد التغريب وبه أجاب القاضي وأبو الطيب.

والثاني: من يوم خروجه من بلد الزنى<sup>(٣)</sup>.

والمالكية: قالوا يبدأ من يوم سجنه في البلد التي غرب إليها<sup>(٤)</sup>، والذي يظهر أنه رأي الإمامية أيضا<sup>(٥)</sup>، ولم أجد بقية الفقهاء يذكرون ذلك.

– المسألة الرابعة: مسافته.

\* اختلف من يقول بالتغريب إلى أربعة آراء:

الأول: يغرب الرجل والمرأة إلى مسافة القصر فما فوقها (وهي مرحلتان) وإليه ذهب الشافعية، وكذلك الحنابلة إلا أنهم فصلوا في المرأة فقالوا تغرب إلى هذه المسافة إن كان معها محرم وإن لم يكن محرم فإلى دون ذلك، ونقل رأي آخر عن أحمد أنها تغرب إلى مسافة القصر ولو لم يكن معها محرم<sup>(٦)</sup>.

(١) المرجع السابق والمغني ٤٣/٩ والدسوقي ٣٢٢/٤ واللمعة ١١٠/٩ والملي ٢٨١/٨ ومغني المحتاج ١٤٨/٤.

(٢) أنظر المصادر السابقة.

(٣) المرجع الأخير نفس الصحيفة.

(٤) الدسوقي ٣٠٠/٤.

(٥) اللمعة ١١٠/٩.

(٦) مغني المحتاج ١٤٨/٤ والمغني لأبن قدامة ٤٤/٩.

الثاني: إلى مسافة يومين، وقيل إلى ثلاثة مراحل كفدك وخيبر وهو رأي المالكية، لأن عليا رضي الله عنه نفى من الكوفة إلى البصرة<sup>(١)</sup>.

الثالث: من وطنه إلى وطن آخر قريبا أو بعيدا بحسب ما يراه الإمام ويصدق عليه اسم الغربة، وهو رأي الإمامية وبه قال إسحاق وأبن أبي ليلى، وقال أبو ثور وأبن المنذر: (لو نفى إلى قرية أخرى بينهما ميل أو أقل جاز)<sup>(٢)</sup>.

الرابع: ينفى من عمله إلى عمل آخر، وهي رواية لأحمد ينقلها الأثرم<sup>(٣)</sup>.

### الراجح:

والذي أرجحه عدم التقيد بمسافة معينة بل يغرب إلى مكان يتحقق فيه نسيان الجريمة وشعوره بالغربة سواء كان قريبا أم بعيدا لأن الغرض من التغريب هو إطماس معالم هذه الجريمة ونسيانها من قبل أهل المدينة التي حدث الزنى فيها حيث أنهم يتذكرونها كلما رأوه .. والله أعلم.

### هل له الخيار في إختيار بلد التغريب؟

- الختابة: والراجح من قولي الشافعية عدم إعطائة الخيار في إختيار الوطن أو المكان الذي يرغب التغريب إليه لأن ذلك أليق بالزجر، ومعاملة له بنقيض قصده.

- وهناك رأي مرجوح للشافعية: يجعلون له حرية إختيار المكان وذلك لأنهم قالوا: إن المقصود إيجاشه بالتغريب بالبعد عن الوطن وهذا يمكن أن يتحقق في أي وطن كان<sup>(٤)</sup>.

(١) الشرح الكبير ١/٣٢٢.

(٢) المغني ١٤/٩ واللمعة الدمشقية ٨/١١٠.

(٣) المغني ١٤/٩ واللمعة الدمشقية ٨/١١٠.

(٤) لاحظ مغني المحتاج ٤/١٤٨ وكشاف القناع ١/٥٥ حيث قد جاء فيه (لو عين السلطان جهة لتغريمه وطلب الزاني جهة غيرها لعين ما عينه الإمام لأن اقامة الحد له لا للزاني).

- أما المالكية: فإن ظاهر تعبيرهم يدل على عدم إعطائه حرية الإختيار حيث أنهم يعبرون بمثل (غربة الإمام إلى بلد آخر) فقولهم غربة الإمام يدل على أن إختيار المكان له لا للزاني<sup>(١)</sup>.

هل يجبس في وطن التغريب؟

- الشافعية: فصلوا فقالوا: إن كان يخاف ممن رجوعه أو تعرضه للنساء لإفسادهن يجبس كفا له عن الفساد.

وإلا فيكتفى بمراقبته فقط<sup>(٢)</sup>.

- الحنابلة: والظاهر من إطلاق الإمامية، عدم حبسه لأن الحبس زيادة في العقوبة لم يرد بها الشرع فلا تشرع كالزيادة على العام<sup>(٣)</sup>.

- المالكية: قالوا يسجن في البلد الذي نفى إليه لثلا يعود ولثلا يكرر نفس الجريمة التي أرتكبها في بلده<sup>(٤)</sup>.

الراجح:

الذي أرجحه أن يترك الأمر إلى الإمام فإن رأى أن حبسه مصلحة له وللناس حبسه، وإن رأى أن تغريبه يكفي للزجر إكتفى به فقط بدون حبس وأما قول الحنابلة أنه زيادة على العقوبة فمسلم بذلك إلا أنا نقول أن حبسه من باب التعزير لا الحد والتعزير مناط برأي الإمام.. والله أعلم.

\* إذا زنى في بلد التغريب هل يغرب إلى غيره؟.

ذهبت الشافعية، والحنابلة، والإمامية: إلى وجوب تغريبه إلى بلد آخر غير وطنه، لأن الأمر بالتغريب يتناوله، وتتداخل مدة التغريب الثاني مع بقية الأول لتجانس الحدين<sup>(٥)</sup>.

(١) الدسوقي ٣٢٢/٤.

(٢) مغني المحتاج ١٤٨/٤.

(٣) المغني لأبن قدامة ٤٤/٩ واللمعة ١٠٠/٩.

(٤) الدسوقي ٣٢٢/٤.

(٥) مغني المحتاج ١٤٨/٤ وكشاف القناع ٥٦/٤٤.



- وذهب المالكية: إلى التفصيل فقالوا: إن استأنس بالبلد الذي غرب إليها أو أهل السجن الذي سجن معهم غرب إلى بلد آخر، ويستأنف عاما جديدا حيث لا يتداخل مع السابق.

وإن لم يستأنس كفى السجن في ذلك الموضع ويستأنف أيضا عاما آخر<sup>(١)</sup>.

الترتيب بين الجلد والتغريب:

لم يشترط الشافعية الترتيب بينها فلو قدم التغريب على الجلد جازمه أما المالكية فقط صرحوا بأن التغريب يكون بعد الجلد<sup>(٢)</sup>، والذي أظنه هو رأي الجمهور من يقول بالتغريب، وهو الراجح والله أعلم لفعل الصحابة رضي الله عنهم ذلك.

المسألة الخامسة - نفقات التغريب:

\* أولا - نفقات المغرب نفسه:

- الحنابلة والشافعية: قالوا نفقات المغرب على نفسه إن كان حرا وعلى السيد إن كان

عبدا، وإن زادت على مؤنة الحضر<sup>(٣)</sup> ذكرا كان أو انثى.

- المالكية: فصلوا فقالوا إن كان له مال فنفقات أجره ذهابا وإيابا وفي موضع سجنه

أجرة الموضع عليه لأنها من متعلقات الجناية، ومن لم يكن له مال فمن بيت المال إن كان وإلا فعلى المسلمين<sup>(٤)</sup>.

\* ثانيا - نفقات المحرم المغرب مع المرأة:

الذي يظهر من كلام الشافعية أنها على المرأة أيضا لأنهم قاسوا ذلك على سفره معها

إلى الحج وإن ذلك من النفقات اللازمة عليها وسواء المحرم أو النساء الثقات اللاتي يخرجن معها لهذا الغرض.

(١) الدسوقي ٣٢٢/٤.

(٢) مغني المحتاج ١٤٨/٢ والدسوقي ٣٢١/٤.

(٣) مغني المحتاج ١٤٩/٤ والمغني ٤٥/٩.

(٤) الشرح الكبير ٣٢٢/٢.

- أما الخنابلة فقالوا: إن كان لها مال وجب من مالها.

وإن لم يكن لها مال فلهم رأيان في المسألة.

- الأول: أنه يبذل له من بيت المال، وهو المذهب فإن تعذر تغرب بدون محرم.

- والثاني: إسقاط نفي المحرم معها عنها<sup>(١)</sup>.

والراجع:

الذي أراه راجحاً أن نفقات المغرب ومن يغرب معه على بيت المال لأن ذلك من مؤن إقامة الحد فلم يلزم الزاني بها كأجرة الجلاد ونحوها .. والله أعلم.

\* المسألة السادسة - تغريبه من قبل الإمام:

لا بد لصحة التغريب من أن يقوم به الإمام أو نائبه فلو خرج الزاني بنفسه وغاب سنة ثم عاد لم يكف عن التغريب لأن المقصود منه التنكيل والزجر وهنا لم يحصل حيث قد يكون من شهواته فلا يتحقق الزجر وهو رأي الشافعية والحنابلة، والمالكية<sup>(٢)</sup>.

والذي يظهر لي من تعبير الإمامية حيث جاء في اللمعة الدمشقية (لو كان في مكان وهو غريب إلى غيره)<sup>(٣)</sup> فلو كانت غربته بدون تغريب الإمام كافية لما احتاج إلى تغريب إلى بلد آخر .. والله أعلم.

﴿﴾

(١) المقنع ٣/٤٥٥.

(٢) مغني المحتاج ٤/١٤٨ وكشاف القناع ٤/٥٥ والدسوقي ٩/١١٠.

(٣) اللمعة ٩/١١٠.

• المبحث الخامس: الحبس

لم يكن الحبس أو السجن عقوبة من عقوبات الزنى في الشريعة الإسلامية ما عدا ما تقدم قبل قليل أن مالكا يرى حبس الزاني في بلد التغريب.

والشافعية<sup>(١)</sup> أن خيف منه الفساد، وهناك رواية عن زيد ابن علي والصادق وأحد قولي الناصر بالإكتفاء بحبس الزاني بدلا من تغريبه<sup>(٢)</sup>.

أما القانون الوضعي:

فإنه لم يجعل عقوبة لهذه الجريمة إلا الحبس أو السجن وأحيانا وضع غرامة مالية إذا كان المجني عليها غير متزوجة.

(١) مغني المحتاج ١٤٨/٤ والدسوقي ٣٢٢/٤.

(٢) الروض النظير ٤٨٢/٤.

وهنا نحن نذكر الحدود القصوى لمدة الحبس التي قررها قانون العقوبات ذاكين إلى

جانبا نوعية الجريمة التي سببته:

على الشكل الآتي:

المادة	سبب ذلك	مدة السجن أو الحبس
ع. ٢٩٣ ق.ع	مواقعة الأثنى أو اللواط بها أو بالذكر بغير المرضى.	لا تزيد عن خمس عشرة سنة
ع. ٣٩٤ ق.ع	مواقعة أثنى أو اللواط بها أو بالذكر مع الرضى إذا كان دون الثامنة عشرة وفوق الخامسة عشرة.	لا تزيد عن سبع سنوات
ع. ٣٩٤ ق.ع	إذا كان من ذكر ذكر دون الخامسة عشرة.	لا تزيد على عشر سنين
ع. ٣٩٥ ق.ع	من أغوى أثنى بالزواج فواقعها ولم يتزوجها وكانت أتمت الثامنة عشرة.	يعاقب بالحبس
ع. ٣٩٦ ق.ع	من اعتدى بالقوة أو التهديد أو الحيلة أو بأي وجه من أوجه عدم الرضى على عرض شخص وقد بلغ الثامنة عشرة.	السجن مدة لا تزيد على سبع سنوات
ع. ٣٩٦ ق.ع	إذا كان من ذكر لم يبلغ الثامنة عشرة أو كانت ممن اشارت إليه الفقرة (٢) من المادة (٣٩٣).	لا تزيد على عشر سنين
ع. ٣٩٩ ق.ع	إذا حرض ذكرا أو أثنى على الفجور أو إتخاذ الفسق حرفة إذا كان قد بلغ ثماني عشرة سنة كاملة.	الحبس
ع. ٣٩٧ ق.ع	إذا اعتدى على عرض شخص لم يتم الثامنة عشرة بغير قوة أو تهديد وكان ممن اشارت إليه الفقرة (٢) من المادة (٣٩٣).	لا تزيد على سبع سنوات أو بالحبس
ع. ٤٠٠ ق.ع	من ارتكب مع شخص فعلا مخالفا للأداب بغير رضاه.	الحبس لا تزيد على سنة
ع. ٤٠١ ق.ع	من أتى علانية فعلا مخالفا بالحياء.	لا تزيد على ستة أشهر
ع. ٤٠٢ ق.ع	من طلب أمرا مخالفا للأداب أو تعرض لأثنى بأقوال أو أفعال أو إشارات.	لا تزيد على ستة أشهر

• المبحث السادس: التعزير

هو - كما ذكرنا أول هذا القسم - عقوبة غير مقدرة تفرض تأديبا في كل جريمة لم يثبت لها عقوبة الحد.

يمكننا أن نحدد الأمور التي تستوجب التعزير، بأن كل عمل مخل بالحياء أو مدنس للعرض من الأمور التي مر ذكرها ولم تجب فيه عقوبة مقدرة فمن حق الإمام أن يفرض العقوبة التي يراها على فاعل هذا الفعل تأديبا وتعزيرا له على إرتكابه.

ونحن نذكر على سبيل المثال بعضا من ذلك:

١ - اللواط عند أبي حنيفة، وعند المالكية إن كانا دون البلوغ.

٢ - وكالسحاق عند الجميع ما عدا الإمامية فعندهم تحم مائة جلدة، وكالإستمناء باليد، عند من لا يرى إباحته.

٣ - وكأتيات البهائم: والنوم مع الأجنبية في لحاف واحد، وكالملامسة للأجنبية والتقبيل، والقيادة ووطء الميتة ونحو ذلك.

٤ - والذي يهمننا ذكره في هذا المبحث ذكر أنواع من عقوبات التعزير وحيث أنه مفوض إلى رأي الإمام في إختيار كميته ونوعيته لأن الشريعة لم ترد بشيء منه، فإن الفقهاء قد اختلفوا في تعدد أنواع منه كل حسب إجتهاده.

\* فالشافعية: قالوا والتعزير (بحبس أو ضرب، أو صفع وهو الضرب بجميع الكف، أو بتوبيخ باللسان لأن ذلك يفيد الردع والزجر، عن الجريمة وقد يكون بالنفي وكشف الرأس، والقيام من المجلس، والإعراض، يفعل الإمام ما فيه الأصلاح لإختلاف ذلك بإختلاف الناس وإختلاف المعاصي.

وله أن يشهر الفاعل، وأن يخلق رأسه، وإركابه دابة منكوسا فإن أراد أن يعزر بالجلد وجب أن ينقص العبد عن العشرين والحر عن الأربعين لأنها أدنى الحدود، لحديث من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين<sup>(١)</sup>.

\* والحنابلة: ذكروا الحبس والضرب والتوبيخ ولم يجوزوا بقطع شيء أو بالجرح أو بأخذ المال لأنه للتأديب ولا تأديب بالإتلاف.

أما في الجلد فلا يزداد على عشر جلدات، وهو رأي إسحاق لقوله ﷺ: لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى<sup>(٢)</sup> متفق عليه.

والرواية الثانية عن أحمد لا يبلغ به الحد<sup>(٣)</sup> ولا ضمان على الإمام إذا مات من أجل التعزير، حيث لم يقصد الهلاك ابتداء<sup>(٤)</sup>.

\* المالكية: أيضا ذكروا أنواعها للتعزير منها الحبس، واللوم والإقامة من المجلس والمحافل، وعدوا منها نزع العمامة، وحل الأزرار والضرب بالدرّة والقضيب والعصا وضرب القفا بالكف مجردا وإن أدى إجهاد الإمام إلى أن يعزره بما يزيد على الحد أو بما يهلك النفس فله أن يفعل<sup>(٥)</sup>.

والحنفية: جوزوا التعزير بالقتل بالسيف والإلقاء من شاهق وهدم الجدار وبالإحراق بالنار، وله أن يقتله تعزيرا كمن وجد رجلا مع امرأة لا تحمل له وقد أكرهها فله قتله ودمه هدر، وكذا الغلام وإن كانت مطاوعته قتلها جميعا<sup>(٦)</sup> ولها أن تقتله إن أكرهها<sup>(٧)</sup>.

(١) يلاحظ جميع هذا في مغني المحتاج ٤/١٩٢-١٩٣.

(٢) البخاري ٨/٢١٥ ومسلم ٥/١٢٦.

(٣) المغني لأبن قدامة ٩/١٧٩.

(٤) المرجع نفسه ٩/١٧٩.

(٥) الحرشي ٨/١١٠.

(٦) الدر المختار ٤/٢٣.

(٧) ابن عابدين. نفس الصحيفة.

ويكون عندهم بالضرب، والحبس، والصفع على العنق، وفرك الأذن، وبالكلام وله أن يشهر الفاعل، وأن يخلق رأسه، واركابه دابة منكوسا فإن أراد أن يعزر بالجلد وجب أن ينقص العبد عن العشرين والحر عن الأربعين لأنها أدنى الحدود، لحديث من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين<sup>(١)</sup>.

والحنابلة: ذكروا الحبس والضرب والتوبيخ ولم يجوزوا بقطع شيء أو بالجرح أو بأخذ المال لأنه للتأديب ولا تأديب بالإتلاف.

أما في الجلد فلا يزداد على عشر جلدات، وهو رأي إسحاق، لقوله ﷺ: لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى<sup>(٢)</sup> متفق عليه.

والرواية الثانية عن أحمد لا يبلغ به الحد<sup>(٣)</sup> ولا ضمان على الإمام إذا مات من أجل التعزير، حيث لم يقصد الهلاك ابتداء<sup>(٤)</sup>.

\* المالكية: أيضا ذكروا أنواعها للتعزير منها الحبس، واللوم والإقامة من المجلس والمحافل، وعدوا منها نزع العمامة، وحل الأزرار والضرب بالدرة والقضيب والعصا وضرب القفا بالكف مجردا وإن أدى اجتهاد الإمام إلى أن يعزره بما يزيد على الحد أو بما يهلك النفس فله أن يفعل<sup>(٥)</sup>.

\* والحنفية: جوزوا التعزير بالقتل بالسيف والإلقاء من شاهق وبهدم الجدار وبالإحراق بالنار، وله أن يقتله تعزيرا كمن وجد رجلا مع امرأة لا تحل له وقد أكرهها فله قتله ودمه هدر، وكذا الغلام وإن كانت مطاوعته قتلها جميعا<sup>(٦)</sup> ولها أن تقتله إن أكرهها<sup>(٧)</sup>.

(١) يلاحظ جميع هذا في مغني المحتاج ٤/١٩٢ - ١٩٣.

(٢) البخاري ٨/٢١٥ ومسلم ٥/١٢٦.

(٣) المغني لأبن قدامة ٩/١٧٩.

(٤) المرجع نفسه ٩/١٧٩.

(٥) الحرشي ٨/١١٠.

(٦) الدر المختار ٤/٢٣.

(٧) ابن عابدين. نفس الصحيفة.

ويكون عندهم بالضرب، والحبس، والصفع على العتق، وفرك الأذن، وبالكلام العنيف، وبنظر القاضي له بعبوس، وشم غير القذف، ولا يجوز بأخذ المال إلا عند أبي يوسف<sup>(١)</sup>.

وأقل عدد الضرب ثلاثة وأكثره تسعة وثلاثون سوطاً، لأن الأربعين حد العبد في القذف، وقال أبو يوسف أدنى الحدود ثمانون فلا يزداد على سبعة وسبعين<sup>(٢)</sup> وهو قول ابن أبي ليلى<sup>(٣)</sup>.

\* والإمامية: قد وكلوا ذلك إلى رأي الإمام ومع ذلك فقد فرضوا عقوبة التعزير بالتشهير، وحلق الرأس والنفي، وبالقتل، وبالجلد إلى ما دون الحد وبالنسبة للمستمني بيده بالضرب على الكف حتى يحمر<sup>(٤)</sup>.

\* والظاهرية: جوزوا للحاكم أن يضرب لكل منكر من المنكرات عشر جلدات فأقل بالغاً ما بلغ وذلك لأن الأمر بالتعزير جاء مجملاً فيمن أتى منكراً أن يغير باليد وليس هذا بمنزلة الزنى، ولا كالشرب ولا كالسرقة ولا كالقذف<sup>(٥)</sup>.

من كل ما تقدم يمكننا أن نجمل آراء الفقهاء في كمية جلد التعزير بما يلي:

- أولاً: لا حد لأكثره بل الأمر مناط بالمصلحة وإجتهد ولي الأمر فقد يزيد فيه عن الحد إذا كانت هناك مصلحة، وهو رأي مالك.

واستدل بما روى أن معن بن زائدة عمل خاتماً على نقش بيت المال ثم جاء به لصاحب بيت المال فأخذ منه مالا فبلغ عمر ذلك فضربه مائة وحبسه، فكلم فيه فضربه مائة أخرى فكلم فيه فضربه مائة ونفاه.

كما أن علي بن أبي طال ضرب النجاشي الشاعر عندما شرب الخمر في رمضان الحد ثم ضربه عشرين أخرى<sup>(٥)</sup>.

(١) و(٢) الدر المختار / ٦١.

(٢) المغني لأبن قدامة ١٧٩/٩.

(٣) اللمعة ٣٢٢/٩ و٣٢٥ و٣٣٠ و١٥٥ و١٣٦.

(٤) المحلى ٤٨٩/٨.

(٥) الحدود والتعزير. أحمد فتحي بهنسي ص ٨٩ مكتبة الوعي العربي ١٩٦٥.



- ثانيا: لا يبلغ بالتعزير حد القذف وهو قول طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد.

- ثالثا: لا يبلغ بالتعزير أدنى الحدود إما أربعين وإما ثمانين وهو قول كثير من الشافعية والحنابلة وأبي حنيفة أي إما أن تكون تسعا وثلاثين أو تسعا وسبعين فما دون ذلك.

- رابعا: لا يزداد في التعزير على عشرة أسواط وهو رواية عن أحمد وعن الشافعي ومذهب الظاهرية.

- خامسا: يبلغ به المائة.

واستدل بحديث النعمان بن بشير في من يطى جارية امرأته عن النبي ﷺ أنه قال:

(إنها إن كانت أحلتها له جلد مائة جلدة، وإن لم تكن أحلتها له رجم بالحجارة)<sup>(١)</sup>.

- وقال ابن قيم الجوزية: إن الحديث مطابق لأصول الشريعة وقواعدها فإن أحلالها

له شبهة كافية في سقوط الحد عنه، ولكن لما لم يملكها بالإحلال كان الفرج محرما عليه.

وكانت المائة تعزيرا له وعقوبة على إرتكاب فرج حرام عليه، وكان إحلال الزوجة له

وطأها شبهة دارئة للحد عنه<sup>(٢)</sup>.

واستدل أصحاب الرأي الثاني: بأن النظر والمباشرة لا بد أن لا تبلغ الشتم بالقذف

ولما كان حد القذف ثمانين ينبغي أن لا تبلغ الثمانين<sup>(٣)</sup>.

واستدل أصحاب الرأي الثالث: بما تقدم من قوله ﷺ: من بلغ حدا في غير حد فهو

من المعتدين<sup>(٤)</sup>.

وأما أصحاب الرأي الرابع: فاستدلوا بحديث أبي بريدة السابق (لا يجلد أحد فوق

عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله عز وجل) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود<sup>(٥)</sup>.

(١) الحدود والتعزير، أحمد فتحي بهنسي ص ٨٩ مكتبة الوعي العربي ١٩٦٥.

(٢) نفس المرجع ص ٨٩ نقلا عن اعلام الموقعين ٢/٢٨.

(٣) المرجع نفسه ص ٨٨.

(٤) مغني المحتاج ٤/١٩٢-١٩٣ لم أعثر عليه في كتب الحديث.

(٥) البخاري ٨/٢١٥ وأبو داود ٣/٤٧٦.

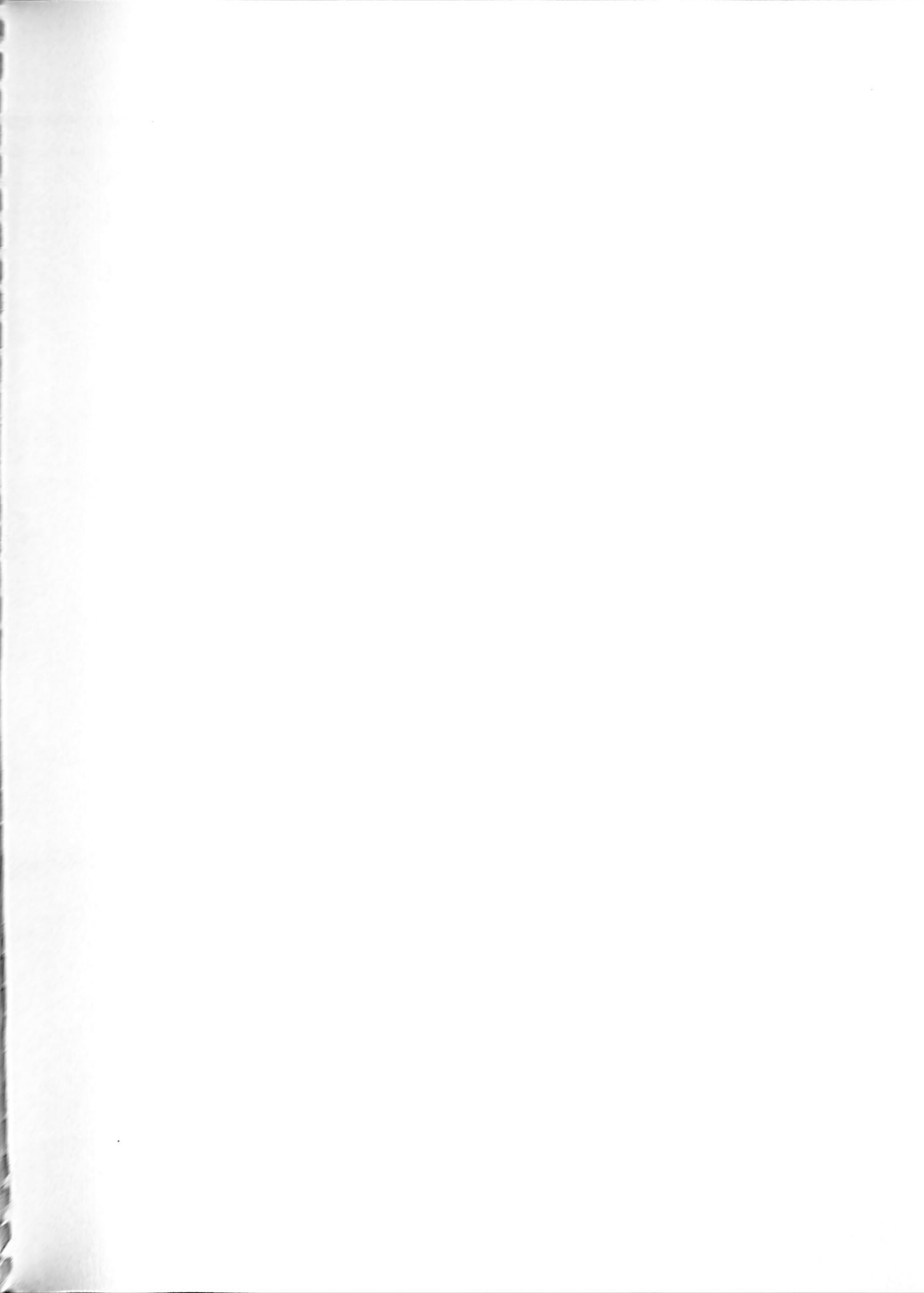
الذي أرجحه ما ذهب إليه أصحاب الرأي الرابع من عدم زيادة الجلد على عشرة أسواط وذلك لأن الحديث قد رواه البخاري ومسلم، وقد وردت بعض الروايات بلفظ لا يحل لأحد.. ولأن العقوبة على قدر الإجمام والمعصية.. والمعاصي المنصوص على حدودها أعظم من غيرها فلا يجوز أن يبلغ في أهون الأمرين عقوبة أعظمها.

وما جاء في الرأي الأول يقتضي أن من قبل امرأة يضرب أكثر من حد الزنى وذلك غير جائز لأن الزنى مع عظمته وفحشه لا يجوز أن يزداد على حده فما دونه أولى.

أما حديث معن بن زائدة فيحتمل أنه كانت له ذنوب كثيرة فأدب عليها أو تكرر منه الأخذ من بيت المال.. أو كان ذنبه مشتملا على جنایات أحدهما تزويره.. والثاني أخذه المال بغير حقه، والثالث فتحه باب هذه الحيلة لغيره من الناس.

وأما حديث النجاشي الشاعر فإن عليا ضربه الحد لشربه ثم عزره عشرين لفظه فلم يبلغ بتعزيره حدا<sup>(١)</sup>.

وأما حديث من بلغ حدا بغير حد.. الخ فإنه لا يتنافى مع تحديده بالعشر فما هو إلا تبين لإعتبار من يزيد في الحد حتى يبلغ به حدا فهو من المعتدين لأن ذلك غاية في الإعتداء وتجاوز للحد حيث قد يكون ما يزيد عن عشرة أسواط بشيء دون الحد فيه تجاوز بسيط إلا أن إيصاله إلى كمية الحد تجاوز فيه إعتداء.. والله أعلم.



---

## الفصل الثاني

---

وفيه مباحث

المبحث الأول: في كيفية الرجم.

المبحث الثاني: في كيفية الجلد.

المبحث الثالث: فيمن يقيم الحد ومن يحضره. ومكان إقامته.

المبحث الرابع: في إيقاف تنفيذ العقوبة.

---

## • المبحث الأول: في كيفية الرجم

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: كيف يقف الراجمون؟

\* ذكر الحنفية والزيدية: صفة وقوف الراجمين بأنهم يصطفون كصفوف الصلاة أي بشكل مستطيل<sup>(١)</sup> إلا أنهم اختلفوا في كيفية رميهم.

فالحنفية قالوا: يوضع في فضاء ثم يتقدمون إليه جماعة جماعة كلما رجمه قوم تنحوا ورجم آخرون حتى يموت.

\* والذي يظهر من تعبير الزيدية: إنهم يذهبون إلى رجمه فرادى حيث قال في البحر الزخار: (ويمضي الأول فالأول، لثلا يصيب بعضهم بعضاً)<sup>(٢)</sup>.

\* وذكر الحنابلة: أنهم يدورون حوله بشكل دائرة ويرجمونه من كل الجوانب<sup>(٣)</sup>.

والباقون لم أجدهم ذكروا كيفية وقوفهم إلا أن الشافعية ذكروا المسافة التي يقف بها الرامي عند رميه فقالوا: (يقف الرامي بموقف بحيث لا يبعد عنه فيخطئه ولا يدنو منه فيؤلمه)<sup>(٤)</sup>.

والذي أراه عدم التقيد بكيفية من الكيفيات إلا أنه يتحاشى الوقفة التي قد تؤدي إلى رمي الناس بعضهم بعضاً وذلك في حالة التقابل.

وبالإمكان أن تكون كصفوف الصلاة أو يكونوا واحداً خلف ظهر الآخر ويمرون منه وكلما قابله أحد رماه وذهب وهكذا.. والله أعلم.

(١) يلاحظ البحر الزخار ١٦٠/٥ والدر المختار ١١/٤ - ١٢.

(٢) الزخار ١٦٠/٥.

(٣) المغني ٣٧/٩.

(٤) مغني المحتاج ١٥٢/٤ إلا أنهم قالوا الأولى لمن حضر أن يرميه أن بالبينة وان يمسك عنه ان بالإقرار.

المسألة الثانية: من يبدأ أولاً بالرمي:

وفيه إختلافان:

أولاً - من حيث ثبوت ذلك:

فذهب جمهور الفقهاء بما فيهم الأئمة الثلاثة والزيدية والإمامية<sup>(١)</sup> والظاهر من كلام ابن حزم من الظاهرين<sup>(٢)</sup> إلى أنه يبدأ الشهود بالرمي إن ثبت الحد بهم ثم الناس ويبدأ الإمام به أن ثبت بإقرار الزاني ثم الناس.

وذهب المالكية إلى عدم ثبوت ذلك أي لم يثبت حديث بداءة الشهود أو الإمام<sup>(٣)</sup>.

\* الأدلة:

إستدل الجمهور:

بما روى سعيد بإسناده عن علي رضي الله عنه أنه قال: (الرجم رجمان فلما كان منه بإقرار فأول من يرمي الإمام ثم الناس.. وما كان بينه فأول من يرمي البيعة ثم الناس)<sup>(٤)</sup>.  
ولأن فعل ذلك أبعدهم من التهمة في الكذب عليه<sup>(٥)</sup>.

(ولأن في الأمر ببداية الشهود إحتيالا لدرء الحد فالإنسان قد يجتزئ على أداء الشهادة كاذبا ثم إذا آل الأمر إلى مباشر القتل يمتنع من ذلك، وقد أمرنا في الحدود بالإحتيال للدرء)<sup>(٦)</sup>.

(١) يلاحظ في جميع ذلك الدر المختار ١١/٤ - ١٢ والمغني ٤/٩ ومغني المحتاج ١٥٢/٤ وازخار ١٥٧/٥ واللمعة ٩٥/٩.

(٢) المحلى ٨/٢١٤ وذلك لأنهم ذكروا أن النبي ﷺ قد ابتداء برجم الغامدية وكانت قد اعترفت.

(٣) الشرح الكبير ٤/٣٢٠.

(٤) المغني ٩/٣٧.

(٥) المغني ٩/٣٧.

(٦) المبسوط ٩/٥١.

\* أما المالكية: فإن مالكا لم يصح عنده حديث بدءة الشهود ثم الإمام ثم الناس أن ثبت بالبينة وبداءة الإمام ثم الناس إن ثبت بالإعتراف<sup>(١)</sup>.

### الراجح:

الذي أراه راجحا هو رأي المالكية وذلك لأن ظاهر الأحاديث الواردة في الرجم تدل على أن النبي ﷺ يأمر بالرجم والأمر دليل على عدم إشتراكه بالرجم، ففي قضية ماعز جاءت الروايات بلفظ فأمر به فرجم، فأمر به في الرابعة وأخرج إلى الحرة فلجم بالحجارة، أذهبوا به فارجموه، فأمر برجمه.

وفي قصة الغامدية فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت أما ما جاء من فعل سيدنا علي فمجرد إجهاد منه.

وأما كون ذلك أبعد من تهمة الكذب فإن هذا ليس مستطردا فإن من يكذب لا يهمه أن يؤيد كذبه بالفعل.

وأما احتمال إمتناعه عن الرجم ورجوعه إذا باشر بالقتل فإحتمال ضعيف فإن من يجتزئ على شهادة الزور يقدر ما يترتب عليها من أضرار في المشهود عليه من رجم وغيره تولى ذلك بنفسه أم غيره.

فهو سيتحمل الوزر ولو لم يرم بنفسه.. والله أعلم.

ثانيا - هل إبتداء الإمام أو الشهود واجب أو مندوب؟

ذهبت الحنفية، والإمامية إلى وجوب إبتداء الإمام إن ثبت بالإقرار والشهود إن ثبت بالشهادة<sup>(٢)</sup>.

وذهبت الحنابلة، والشافعية<sup>(٣)</sup>، والزيدية إلى أن ذلك مندوب وليس بواجب<sup>(٤)</sup>.

(١) الشرح الكبير ٣٢٠/٤.

(٢) يلاحظ الدر ١١/٤ واللمعة ٩٥/٩.

(٣) انظر المغني ٤٦/٩ ومغني المحتاج ١٥٣/٤ والبحر الزخار ١٥٧/٥.

(٤) الدر المختار ١٤/٤ والمغني ٣٦/٩ ومغني المحتاج ١٥٤/٤.

أما الرجل: فذهب الحنفية، والحنابلة، والشافعية، والمشهور عند المالكية إلى عدم الحفر له بل يترك بدون ربط أو مسك أو توثيق.

والرأي الثاني لهم يحفر للمشهود عليه لأن هروبه لا يسقط عنه الحد، ويترك المرجوم بالإقرار ليتمكنه من الهرب<sup>(١)</sup>، وهذا التفصيل رأي الماوردي وأبي إسحاق من الشافعية.

وذهبت الزيدية والإمامية إلى أنه يدفن إلى سرته إلا أن الزيدية قالوا يندب ذلك وهو القول غير الظاهر عند الإمامية، إلا أن الرأي الظاهر وجوب الدفن، ولا يدفن على رأي الصادق<sup>(٢)</sup>.

وأما المرأة: ففيها ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يندب أن يحفر لها إلى صدرها مطلقاً لأنه استر لها ويجوز تركه لسترها بثيابها وهو رأي الحنفية، وقول للمالكية.

الثاني: للشافعية وهو مذهب الزيدية والإمامية والظاهرية<sup>(٣)</sup>.

ولا يحفر لها إن ثبت بالإقرار وهو رأي لأحمد ذكره القاضي وقال أبو الخطاب وهو أصح عندي وهو قول آخر للمالكية، والأصح من مذهب الشافعية<sup>(٤)</sup>.

الثالث: عدم الحفر لها وهو رأي لأحمد ذكره القاضي في الخلاف<sup>(٥)</sup>.

(١) الدسوقي ٣٢٠/٤.

(٢) البحر الزخار ١٥٧/٥ واللمعة ٩٨/٩.

(٣) يلاحظ المرجعان أعلاه والدسوقي ٣٢٠/٤ ومغني المحتاج ١٥٤/٤ ولمحلي ٢١٤/٨.

(٤) المغني المحتاج والدسوقي، نفس الصحائف السابقة.

(٥) المغني ٣٦/٩.



أما عدم الحفر بالنسبة للرجل فلأن النبي ﷺ لم يحفر لماعز ولم يأمر بذلك. ويدل على عدم الحفر أن ماعزا هرب حال رجمه بالحجارة. أما القائلون بالحفر للرجل فليس إلا لكونه أستر له خشية من إنكشاف عورته أو هروبه من بين الراجمين.

وأما المرأة: فمن جعل ذلك مندوبا مطلقا، فلأنه ﷺ لما أمر برجم الغامدية أمر بأن يحفر لها قريبا من السرة فيها فلما رجموها وماتت أمر بإخراجها وصلى عليها؛ ولأن عليا حفر لشراحة الهمدانية إلى قريب من السرة ثم لفها في ثيابها وجعلها فيها ثم رماها؛ ولأن حال المرأة مبني على الستر والحفر أستر لها ولأنها تضطرب إذا مستها الحجارة فربما ينكشف شيء من عورتها<sup>(١)</sup>.

أما كونه ليس واجبا فلأنه ليس من الحد فلا يضر تركه ولأن النبي ﷺ لم يحفر للجهنية. وأما من جملة مندوبا إن ثبت بالإقرار لا إن ثبت بالشهود فاستدل بأن الجينة قد اعترفت بالزنى ومع ذلك لم يحفر لها النبي ﷺ.

### الراجح:

والذي اراه راجحا هو عدم الحفر للرجل مطلقا، أما المرأة فإن ثبت بالشهود يحفر لها لأنه أستر، وإن ثبت بالإقرار تترك بدون حفر ليفسح المجال أمامها للهروب. أما سترها فيمكن الإستغناء عن الحفر بلفها جيدا بثيابها بحيث لا يكشف شيء منها مع اضطرابها .. والله أعلم.

(١) يلاحظ المبسوط ٥٢/٩.

ذهبت المالكية، والزيدية، والشافعية، والإمامية: إلى أن ما يضرب به هي الحجارة المعتدلة الوسط لا بحصيات حقيقة لثلا يطول تعذيبه، ولا بصخرات تدفقه فيفوت التثكيل المقصود، وتقدر بملء الكف<sup>(١)</sup>، وذلك لأن ما ورد في رجم ماعز أنه رجم بالحجارة. وقول فلما مسته الحجارة وهكذا.

وجوز الزيدية: حز رقبتة بالسيف إذا القصد من الرجم القتل وهو حاصل بالحز<sup>(٢)</sup>. وذهبت الحنابلة: إلى أنه يرمى بالحجارة وغيرها حتى يموت بدون فاصل وهو رأي البلقيني من الشافعية<sup>(٣)</sup>، وذلك لأن المقصود من الرجم القتل لقوله تعالى: (لتكونن من المرجومين) ولما كان القصد القتل فلا فرق بين الحجارة وغيرها في ذلك ما دام أنه سيؤدي إلى موت المرجوم.

ولما روى أبو سعيد في رجم ماعز أنه قال: (ولكن قام لنا فرميناه بالعظام والخزف)<sup>(٤)</sup>. أما الظاهرية: فالذي يظهر من ذكرهم لحديث الغامدية وهو أنه ﷺ (أخذ الحصاة كأنها حمصة فرماها بها ثم قال للمسلمين أرموها وإياكم ووجهها فرموها حتى طفت فأمر بإخراجها حتى صلى عليها) يظهر أن ما يرمى به حصاة أو حجر كالحمصة<sup>(٥)</sup>.

#### الراجع:

الذي أراه رمية بالحجارة المعتدلة لثلا يموت بسرعة ولم يذق ألم الرجم في الكبيرة ولثلا يطول تعذيبه في الصغيرة.

(١) الشرح الكبير ٣٢/٤ والبحر الزخار ١٥٨/٥ ومغني المحتاج ١٥٣/٩ واللمعة ٩٦/٩.

(٢) يلاحظ الزخار ١٥٨/٥.

(٣) يلاحظ مغني المحتاج ١٥٣/٤.

(٤) نيل الأوطار ١١٥/٧.

(٥) المحلى ٢١٤/٨.

أما التعليل بأن المراد بالرجم القتل فغير مسلم فيه، فلو كان ذلك لأمر بقتله بألة أو رضخ رأسه بمثقل.

وأما رميه ﷺ للغامدية بحصاة فيحتمل أن مقصوده المباشرة في الرمي ليتابع الصحابة من بعده وإلا لقال لهم أرموها بمثل هذه الحصاة.. والله أعلم.

#### المسألة الخامسة - إذا قتله أحد بغير الرجم:

✽ الحنفية: قالوا أن قتله أحد بعد القضاء عليه بالرجم فهو هدر لا دية على قاتله ولا قصاص، وإن قبل القضاء يجب القصاص في العمد والدية في قتل الخطأ لأن الشهادة قبل الحكم بها لا حكم لها<sup>(١)</sup>.

✽ الحنابلة: إذا قتله قاتل بعد هروبه - فلا شيء عليه - أما بعد رجوعه من الإقرار يضمن فقط ولا قصاص على قاتله<sup>(٢)</sup>.

ويفهم من هذا عدم وجوب شيء لو قتله قبل الهروب أو قبل الرجوع وبعد الحكم عليه، وقبل الحكم يجب القصاص.

✽ الشافعية: لو قتل بعد الرجوع لم يقتص من قاتله لإختلاف العلماء في سقوط الحد بالرجوع ويضمن الدية لأن الضمان بها بجامع الشبهة وسواء رجع بعد الشروع في الحد أو قبله<sup>(٣)</sup>.

ويفهم من هذا أن قتله بدون الرجوع لا يضمن. كما أن قتله قبل القضاء يستلزم القصاص في العمد والدية في الخطأ.

(١) الدر المختار ١١/٤.

(٢) المغني ٧٧/٩ و٦٩.

(٣) مغني المحتاج ١٥٠/٤.

\* المالكية: قالوا (إذا قتل الزاني المحصن بدون إذن الإمام يؤدب)<sup>(١)</sup>.

ويفهم من إطلاقهم هذا أنه بمجرد كونه زانيا وثبوت ذلك عليه ولو قيل الحكم فإنه لا قصاص على قاتله ولا ضمان بل يؤدب فقط.

ولم أجد ما يشير إلى ذلك لبقية الفقهاء لذا أقتصرت على هذا القدر في هذه المسألة.

والدليل على ذلك أن ما عزا حينها هرب تبعه شخص بلحي بغير فضربه به فأراد قتلا ولما أخبر بذلك رسول الله ﷺ قال (هلا تركتموه) قال ذلك لعله بهرويه يريد أن يرجع عن إقراره فيسقط عنه الحد ولو وجب شيء بقتله لحكم به على قاتله، والواقع أنه لم يحكم.

.

## • المبحث الثاني: في كيفية تنفيذ الجلد

وفيه مسائل:

### المسألة الأولى - المواضع التي تجلد:

يفرق الضرب على جميع جسده ليأخذ كل عضو منه حصته من العقاب كما أخذ حصته من اللذة وهذا رأي جميع الفقهاء، ويكثر في مواضع اللحم كالألتين والفضدين. واتفقوا على إستثناء الوجه، والمذاكير والمقاتل من الضرب.. لأن الغرض من الجلد التأديب لا الإلتلاف<sup>(١)</sup>.

واختلفوا في ضرب الرأس والصدر والبطن فاستثناها أبو حنيفة واستثنى الحنابلة، والإمامية الرأس فقط<sup>(٢)</sup>.

أما الزيدية: وأبو يوسف من الحنفية والظاهر من كلام ابن حزم عدم إستثناء الرأس بل يضرب لأن عليا أمر به في الهمدانية وقال اضربوا الرأس فإن الشيطان في الرأس<sup>(٣)</sup>.

### المسألة الثانية: هيئة المجلود حال الجلد:

١- يضرب قائما: ولا يمد على الأرض ولا يربط، ولا تشد يده بل تترك ليتقى بها الضرب إلا أن يمسك بها ما يضرب به فتشد، ولا يجرد الرجل بل يبقى عليه ما يستر عورته وما لا يمنع أثر الضرب وأن تكون الضربات متوالية.

والمرأة تجرد من نحو فرو وحشو فقط، ويكون ضربه وسطا بين المبرح والخفيف بحيث لا يؤدي إلى كسر عظم أو شق جلد، أو سيلان دم ولكن يوجع سالما<sup>(٤)</sup>.

(١) يلاحظ الدر المختار ١٣/٤ ومغني المحتاج ١٩٠/٤ والمغني ١٦٧/٩ والشرح الكبير ٣٥٤/٤ والزخار ١٥٥/٥ واللمعة ١٠٧/٩ والمحلى ٣٠٢/٨.

(٢) يلاحظ الدر المختار ومغني المحتاج واللمعة، الصحائف السابقة.

(٣) يلاحظ الزخار ١٥٥/٥ والدر المختار ١٤/٤.

(٤) تلاحظ جميع المصادر في رقم (١) في الصفحة السابقة.

إلا أن الحنفية، والزيدية، والإمامية: قالوا تضرب المرأة جالسة لثلا يبدو جسدها<sup>(١)</sup>.

والمالكية: قالوا يضرب الرجل قاعدا، أما المرأة فيندب جعلها في قفه فيها تراب ييل

بالماء لأنه أستر لها<sup>(٢)</sup>.

المسألة الثالثة: هل يجوز أن يفرق على أيام؟

الحنفية: جوزوا تفرقة ليومين لكل يوم خمسون متواليه، وإلا فلا يجوز<sup>(٣)</sup>.

الشافعية: جوزوا تفرقة الضرب أن لم يزل الألم، فإن زال فإن فرق إلى خمسين لكل يوم

جاز وإن كان أقل لا يجوز لأن الخمسين حد العبد<sup>(٤)</sup>.

المالكية: لم يجوزوا تفرقة الضرب إلا إذا خيف الهلاك على المجلود<sup>(٥)</sup>.

والإمامية: الذي يبدو لي عدم جواز تفرقة على الأيام عندهم لأنهم ينتقلون من

الضرب بالسوط إلى الضغث إذا لم يتحمل المجلود الضرب لمرض ونحوه حيث جوزوا

الانتقال (وإن احتمله في الأيام متفرقا)<sup>(٦)</sup> والذي أظنه أن هذا رأي بقية الفقهاء لأنهم ما

داموا قد جوزوا الانتقال إلى الضغث فلا داعي لتفريق الجلد.. والله أعلم.

الراجع:

الذي أراه راجحا هو رأي المالكية من جواز تفرقة إذا خيف الهلاك إما إذا لم يخف فلا

يجوز لأن التفرقة تذهب بحكمة إيلامه وزجره.. أما إن خيف الهلاك فالجواز لأنه لا يقصد

من الجلد الهلاك بل التأديب .. والله أعلم.

(١) الدر والزخار واللمعة، نفس الصحائف السابقة.

(٢) الشرح الكبير ٤/٣٥٤.

(٣) الدر المختار ٤/١٣.

(٤) مغني المحتاج ٤/١٤٧.

(٥) الشرح الكبير ٤/٣٥٤.

(٦) اللمعة ٩/١١٤.

يكون الضرب بسوط لا عقدة له متوسطا بين الجارح وغير المؤلم وبين الجديد حتى بحيث لا يؤدي إلى كسر عظم أو شق جلد، أو سيلان دم ولكن يرجع سالماً<sup>(١)</sup>.  
إلا أن الحنفية، والزيدية، والإمامية قالوا تضرب المرأة جالسة لثلاثي يدي جسدتها<sup>(٢)</sup>.  
والمالكية: قالوا يضرب الرجل قاعدا، أما المرأة فيندب جعلها في قفة فيها تراب يبل بالماء لأنه أستر لها<sup>(٣)</sup>.

### المسألة الثالثة: هل يجوز أن يفرق على أيام؟

الحنفية: جوزوا تفرقته ليومين يوم خمسون متوالية، وإلا فلا يجوز<sup>(٤)</sup>.  
الشافعية: جوزوا تفرقة الضرب إن لم يزل الألم، فإن زال فإن فرق إلى خمسين لكل يوم جاز وإن كان أقل لا يجوز لأن الخمسين حد العبد<sup>(٥)</sup>.  
المالكية: لم يجوزوا تفرقة الضرب إلا إذا خيف الهلاك على المجلود.  
والإمامية: الذي يبدو لي عدم جواز تفرقته على الأيام عندهم لأنهم ينتقلون من الضرب بالسوط إلى الضغث إذا لم يتحمل المجلود الضرب لمرض ونحوه حيث جوزوا الانتقال (وإن أحتمله في الأيام متفرقا)<sup>(٦)</sup> والذي أظنه أن هذا رأي بقية الفقهاء لأنهم ما داموا قد جوزوا الانتقال إلى الضغث فلا داعي لتفريق الجلد.. والله أعلم.

(١) تلاحظ جميع المصادر في رقم (١) في الصفحة السابقة.

(٢) الدر والزخار واللمعة، نفس الصحائف السابقة.

(٣) الشرح الكبير ٤/٣٥٤.

(٤) الدر المختار ٤/١٣.

(٥) الشرح الكبير ٤/٣٥٤.

(٦) لللمعة ٩/١١٤.

الذي أراه راجحاً هو رأي المالكية من جواز تفرقة إذا خيف الهلاك أما إذا لم يخف فلا يجوز لأن التفرقة تذهب بحكمة إيلامه وزجره.. أما إن خيف الهلاك فالجواز لأنه لا يقصد من الجلد الهلاك بل التأديب .. والله أعلم.

المسألة الرابعة: نوع ما يجلد به:

يكون الضرب بسوط لا عقدة له متوسطاً بين الجارح وغير المؤلم وبين الجديد حتى لا يجرح وبين الخلق حتى لا يقل ألمه<sup>(١)</sup>.

ولم يجوز الجمهور الضرب بالقضيب وهو الغصن ولا بالعصا غير المعتدلة ولا بالخشب<sup>(٢)</sup>، ولا بالنعال ولا بأطراف الثوب.

واستدلوا على ذلك:

بما رواه زيد بن أسلم أن رجلاً اعترف على نفسه بالزنى على عهد رسول الله ﷺ فدعا رسول الله ﷺ بسوط مكسور فقال: فوق هذا، فأتى بسوط جديد، لم تقطع ثمرته، فقال بين هذين فأتى بسوط قد ركب به ولان، فأمر به فجلد<sup>(٣)</sup>، رواه مالك في الموطأ.

وجوز الزيدية الضرب بعود بين الرقيق والغيط والجديد والعتيق<sup>(٤)</sup>.

وجوز الظاهرية الضرب بحبل من شعر أو كتان أو من قنب أو صوف أو حلف أو غير ذلك أو قضيب من خيزران ونحوه<sup>(٥)</sup>.

(١) يلاحظ المرجع في رقم (١) و (٢) و (٣) في الصفحة السابقة.

(٢) تلاحظ المرجع أعلاه ما عدا الزخار والمحلى ٣٠٨/٨.

(٣) الزرقاني على الموطأ ٩٦/٥.

(٤) يلاحظ الزخار ١٥٥/٥.

(٥) المحلى ٢٠٨/٨.



المسألة الخامسة: هل يغرم المجلود إذا مات؟

إذا مات المجلود من جراء الجلد، وقد أتى به بوجهه المشروع من غير زيادة ولا نقص فلا يضمن ودمه هدر لأنه فعل سائع، ولأن التلف حصل منم فعل واجب أقيم عليه ولأن ضمانه يؤدي إلى إمتناع الناس عن إقامة الحدود، ويقول ابن قدامة (لا نعلم خلافا ما بين أهل العلم)<sup>(١)</sup>، في ذلك.

إلا أنني رأيت قولاً مرجوحاً للإمامية يقول بضمان ديته من بيت المال<sup>(٢)</sup> وهو قول أبي يوسف ومحمد لأن فعل الجلاد ينتقل إلى القاضي وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة في ما لهم<sup>(٣)</sup>.

وقد أوجب الحنفية ديته في بيت المال إذا رجم، إستناداً إلى شهود لم تتوفر بهم شروط الشاهد كأن يكونوا عمياناً، أو محدودين في قذف أو ثلاثة أو أحدهم محدوداً أو عبيداً<sup>(٤)</sup>.

المسألة السادسة: إذا تبين أن المجلود محصن:

إذا أقيم حد الجلد على الزاني بإعتباره غير محصن ثم تبين أنه محصن، فالحنابلة والزيدية والإمامية والظاهرية يوصون على إقامة الرجم عليه بدون إعادة للجلد.

لأنهم يرون الجمع بينهما للمحصن ولا يكتفي بالجلد لأنه لم يصادف محله<sup>(٥)</sup>.

أما الحنفية، والشافعية، والمالكية، فالذي أراه أنهم يقولون بلزوم إعادة الرجم وعدم الإكتفاء بالجلد، لأنهم عللوا ما فعله سيدنا علي مع الهمدانية من الجمع بين الجلد والرجم، أنه جلدها ثم تبين له أنه محصنة فرجمها.. والله أعلم.

(١) المغني ٩/١٩٤.

(٢) اللمعة ٩/٢١٧.

(٣) ابن عابدين ٤/٣٤.

(٤) ابن عابدين ٤/٣٤.

(٥) يلاحظ كشف القناع ٤/٥٥ واللمعة ٩/٨٥ والمحل ٨/٢٨٣.

المسألة السابعة: هل يتكرر الجلد بتكرر الجريمة؟

إن تكرر بعد إقامة الحد على السابق فهذا مفروغ من وجوب إعادة الحد عليه مرة ثانية، أما إذا لم يتم الحد وقام بجريمة أخرى موجبة للحد فقد قام الإجماع على عدم تكرار الحد لأن مبني الحدود على التداخل لما أن المقصود بها الزجر وذلك يحصل بواحد<sup>(١)</sup>.

فقد جاء في المغني (إذا تكرر منه ما يوجب الحد قبل إقامته أجزأ حد واحد بغير خلاف علمناه، قال ابن المنذر أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أصل العلم منهم، عطاء والزهري ومالك وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق وأبو يوسف وهو المذهب الشافعي.

وإن أقيم عليه الحد ثم حدثت منه جنابة أخرى ففيها الحد لا نعلم فيه خلافا<sup>(٢)</sup> وبهذا المعنى جاء في البحر الزخار<sup>(٣)</sup>.

إلا أن ابن حزم في المحلى فرق بين ما إذا وقعت عدة حوادث وثبت عند الحاكم مرة واحدة.. وبين ما إذا ثبتت وقعة وحكم بها ثم أخرى قبل أن يقام الحد على الأولى وحكم بها.. فإنه أكتفى بحد واحد للأولى ولا بد من تكرار الحد في الثانية<sup>(٤)</sup>.

المسألة السابعة: هل يتكرر الجلد بتكرر الجريمة؟

(١) المسوط ١٠٢/٩.

(٢) المغني لأبن قدامة ٨٩/٩.

(٣) الزخار ١٥٠/٥.

(٤) المحلى ١٦٣/٨.

## • البحث الثالث: فيمن يقيم الحد، ومن يحضره، ومكان إقامته

### أولا - من يتولى إقامة الحد؟

أما بالنسبة للحر: فلا يجوز أن يقيمه عليه إلا الإمام أو نائبه إجماعاً<sup>(١)</sup>.. فلو استوفاه واحد من الناس لم يقع حداً ولزمه الضمان أو ترتب عليه ضرر في الم حدود، وجوز المالكية إقامته من قبل القاضي<sup>(٢)</sup>.

ولم يفوض إلى أولياء الزني بها لأنهم إما أن لا يستوفوه ستراً للعار، أو يستوفوه بإسراف وعدم التزام بالحد الواجب فقد يقومون بقتل الزاني وهو غير محصن غسلًا للعار، ويقتلون المزني بها وهي بكر.

ولأنه لم يقم الحد في عهد رسول الله ﷺ إلا بإذنه، ولا في أيام الخلفاء إلا بإذنهم، ولأنه حق الله يفترق إلى الإجتهد<sup>(٣)</sup>.

أما ما جاء من حديث المغيرة قال: قال سعيد بن عباد: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال أتعجبون من غيرة سعد؟ لا أنا أغير منه والله أغير منا<sup>(٤)</sup> فليس إقراراً له على ذلك بل هو ليبين أن حكم الله أحق بالإتباع لأنني غيور والله أغير منا ولو سمح بالقتل لبين ذلك.

وأما بالنسبة للرقيق: فيجوز إقامته من قبل السيد عليه إتفاقاً إلا أنهم اختلفوا هل

يحتاج إلى إذن الإمام أم لا..؟

(١) يلاحظ الدر المختار ٤/١٣ والمغني ٩/٥٢ والمحتاج ٤/١٥٢ والشرح الكبير ٤/٣٢٢ والزخار ٥/١٥٩ والمحل ٨/١٠٠.

(٢) الشرح البير ٤/٣٢٢.

(٣) بدائع الصنائع ص ٧ في تفاصيل اختصاص الامام والحاكم.

(٤) البخاري ٨/٢١٥.

ومن جوز قتل الزانية والزاني من قبل محرماً إذا شاهدهما وقت الفعل فقد استدل بهذا الحديث واعتبر قول النبي ﷺ هذا اقراراً لسعد.

فالحنابلة، والشافعية، والظاهرية<sup>(١)</sup> ذهبوا إلى جوازه ولو بغير إذن وإليه ذهب علي وأبن مسعود وابن عمر، وأبو حميد، وأبو أسيد الساعدي، وفاطمة أبنه النبي ﷺ، وعلقمة، والأسود، والزهرري، وهبيرة أبن مريم، وأبو ميسرة، ومالك والثوري وأبو ثور وأبن المنذر وأبن أبي ليلى<sup>(٢)</sup>.

ويقيمه بالشروط التالية:

١- أن يكون جلدا.

٢- أن يختص السيد بالمملوك فإن كان مشتركا بين إثنين أو كانت الأمة مزوجة أو بعضه حرا لم يملك السيد إقامته عليه.

٣- أن يثبت بينه أو إعراف.

٤- أن يكون السيد بالغاً عاقلاً عالماً بالحدود وكيفية إقامتها<sup>(٣)</sup>.

والزيدية: جعلوا حد العبد إلى الأمام فإن لم يكن إمام فالى السيد<sup>(٤)</sup>.

والحنفية: لم يجوزوا إقامته من قبل السيد على عبده إلا بإذن الإمام ولو فعله بدون إذنه فالظاهر لا يكفي<sup>(٥)</sup>.

وعلى هذا الأساس فالذي يظهر لي من رأي الحنفية أنه لا يقام من قبل غير الإمام.

وإقامته من قبل السيد بإذنه يعتبر كأنه هو الذي أقامه لأن السيد قائم مقامه.

(١) يلاحظ المغني والمحتاج والمحلى. الصحائف السابقة.

(٢) المغني ٥٢/٩.

(٣) المغني ٥٢/٩.

(٤) البحر الزخار ١٥٩/٥.

(٥) الدر المختار ١٣/٤.

واستدل من جعل الحد للسيد:

بما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: إذا زنت أمة أحدكم فتين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها، ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر متفق عليه<sup>(١)</sup>.

ثانيا: من يحضر اقامته؟

اتفق العلماء على حضور طائفة من المؤمنين عقوبة حد الزني وشهودهم اياه<sup>(٢)</sup> لقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، وذلك ليعتبر من يشاهد وينزجر، وقيل ليدعوه بالتوبة والرحمة إلا أنهم اختلفوا في أمرين:

١- في حكم الحضور.

٢- في عدد الطائفة.

١- في حكم أمدوب أو واجب؟

ذهب جمهور الفقهاء بما فيهم الأئمة الثالثة. والإمامية والزيدية<sup>(٣)</sup>: إلى أنه يسن أو يندب حضور الجماعة فلو لم يحضروا لم يأتوا. وهؤلاء قد حملوا الأمر على الندب في قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ﴾.

وذهبت الحنابلة والظاهر من إطلاق الظاهرية إلى وجوب حضورهم وهو رأي آخر للمالكية، والإمامية<sup>(٤)</sup>.

(١) البخاري ٢١٣/٨ ومسلم ١٢٤/٥.

(٢) يلاحظ فتح القدير ١٢٩/٤ والمغني ٤٥/٩ والمحتاج ١٥٢/٤ والدسوقي ٣٢٠/٤ والزخار ٢٦٠/٥

واللمعة ٩٦/٩ والمحلى ٣١٩/٨.

(٣) تلاحظ جميع المصادر رقم (١) ما عدا المغني والمحلى.

(٤) المغني ٤٥/٩ والمحلى ٣١٩/٨.

١- أقله واحد فصاعدا وهو مذهب الحنابلة، والإمامية، والظاهرية وهو قول ابن عباس، ومجاهد<sup>(١)</sup>.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩]، وهنا لو أقتل اثنان يعدان طائفتان ويجب الإصلاح بينهما فالطائفة إذن تطلق على الواحد، وتطلق الطائفة على الواحد لغة فيحمل الأمر على أقل ما يطلق عليه اللفظ.

ب- اثنان فصاعدا - وهو رأي عطاء وإسحاق لأن الطائفة إسم لما زاد على الواحد وأقله إثنان.

ج- ثلاثة فصاعدا، وبه قال الزهري لأن أقل الجمع ثلاثة<sup>(٢)</sup>.

د- أربعة فصاعدا، وهو مذهب الشافعية والمالكية، والإمام يحيى من الزيدية وذلك بقدر شهود الزنى إذ بهم يثبت الحد<sup>(٣)</sup>.

هـ- خمسة فصاعدا، وهو قول ربيعة.

و- عشرة فصاعدا، وهو رأي الحسن البصري، ووجه هذا العدد غير واضح.

ز- تفر بدون تحديد، وهو رأي قتادة<sup>(٤)</sup>.

والذي أرجحه:

عدم التقيد بعدد معين بل يترك الأمر إلى العرف وإجتهد الإمام في الكمية التي يحصل معها مشاهدة إقامة الحد وبث الإعتبار بين الناس لينزجروا عن مثل هذه الجريمة.

(١) أنظر المغني ٤٥/٩ واللمعة ٩٦/٩ والمحلى ٣١٩/٨.

(٢) المغني والمحلى. نفس الصحائف السابقة، وفتح القدير ١٢٩/٤.

(٣) مغني المحتاج ١٥٢/٤ والدسوقي ٣٢٠/٤ والزخار ١٦٠/٥.

(٤) المغني ٤٥/٨ واللمعة ٩٦/٩ وفتح القدير ١٢٩/٤.

ثالثاً - في أي مكان يقام؟:

لا مانع من إقامة الحد في أي مكان من الأمكنة في غير المساجد، أما فيها فإما أن يكون المسجد الحرام أو غيره.

فالمسجد الحرام:

إذا لجأ من يقام عليه الحد إلى الحرم المكي فلا يقام عليه حد الرجم وهو مذهب الحنابلة، والزيدية، والظاهرية، وقول ابن عباس، وعطاء وعبيد ابن عمير، والزهري، ومجاهد وإسحاق والشعبي والحنفية.

أما حد الجلد فروايتان عن أحمد أحدهما لا يستوفى فيه والثانية يستوفى<sup>(١)</sup> وذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

إلا أنه يخرج منه ليرجم خارجه ويمكن أن يحاصر حتى يضطر إلى الخروج منه فيقتل هذا إذا فعل ما يوجد الحد خارجه.

أما إذا فعله فيه أقيم عليه الحد فيه<sup>(٢)</sup>.

وأما في مسجد آخر غيره:

فالحنفية: جاء في المبسوط (ولا يقام حد في المسجد ولا قود ولا تعزير لما فيه من وهم تلويث المسجد، ولأن المجلود قد يرفع صوته.. وقد نهى رسول الله ﷺ عن رفع الصوت في المسجد بقوله ﷺ: (جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع أصواتكم)<sup>(٣)</sup>، ولكن القاضي يخرج من المسجد إذا أراد إقامة الحد بين يديه كما فعله رسول الله ﷺ في حديث الغامدية أو يبعث أميناً ليقام بحضرته كما فعله ﷺ)<sup>(٤)</sup>.

(١) يلاحظ المغني ١٠٣/٩ والزخار ١٥٧/٥ والمحلى ٤٦٢/٨.

(٢) المغني ١٠٣/٩.

(٣) ابن ماجه ٢٤٧/١.

(٤) المبسوط ١٠١/٩.

وقال أبو يوسف: (حدثنا أشعث عن فضل بن عمرو الفقيمي عن مغفل قال: جاء رجل إلى علي رضي الله عنه فساره فقال: يا قنبر أخرج من المسجد وأقم عليه الحد، قال: حدثنا ليث عن مجاهد: كانوا يكرهون أن يقيموا الحدود في المساجد)<sup>(١)</sup>.

وعن حكيم بن حزام قال: (نهى رسول الله ﷺ أن يستقاد في المسجد، وأن ينشد فيه الأشعار، وأن تقام فيه الحدود)<sup>(٢)</sup>. رواه أبو داود.

وذلك لأن المساجد بيوت للعبادة لا غيرها.

وقال الكمال في فتح القدير: (ولا يقام حد في مسجد بإجماع الفقهاء، ولا تعزير إلا ما روى مالك أنه قال: لا بأس بالتأديب في المسجد خمسة أسواط، قال أبو يوسف: أقام ابن أبي ليلى الحد في المسجد فخطأه أبو حنيفة)<sup>(٣)</sup>.

المالكية: جاء في المدونة (قلت: فهل يقيم الإمام الحدود والقصاص في المساجد، قال: قال لي مالك: لا تقام الحدود في المساجد قال: القصاص عندي بمنزلة الحدود، قال لي مالك، ولا بأس أن يضرب القاضي الرجل الأسواط اليسيرة على وجه الأدب والنكال)<sup>(٤)</sup>.

الحنابلة: جاء في المغني: (لا تقام الحدود في المساجد، وبهذا قال عكرمة والشعبي وأبو حنيفة ومالك والشافعي، وإسحاق، وكان ابن أبي ليلى يرى إقامة الحد في المسجد).

الزيدية: قالوا يكره إقامة في المسجد.. وقول ليحي لا يكره<sup>(٥)</sup>.. وقد حملوا النهي في قوله ﷺ: (جنبوا مساجدكم..) على الكراهة لا الحرمة.

الظاهرية: جاء في المحلى (قد صح أن رسول الله ﷺ أمر بتطيب المساجد وتنظيفها، وقد قال تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، فوجب صون المساجد ورفعها وتنظيفها).

(١) فتح القدير ١٢٩/٢.

(٢) أبو داود ٤٧٦/٢.

(٣) فتح القدير ١٢٩/٤.

(٤) الحدود والتعزير لأحمد فتحي بهنسي ص ٦٣ نقلا عن المدونة ١٢٩/١٦٥.

(٥) المغني ١٦٩/٦٩.



فما كان من إقامة الحدود فيه تعزير للمسجد بالدم كالقتل والقطع فحرام أن يقام شيء من ذلك في المسجد لأن ذلك ليس تطيبيا ولا تنظيفا.

وكذلك أمر رسول الله ﷺ بجرم ما عجز بالبقيع خارج المسجد.

وأما ما كان من الحدود جلدا فقط فإقامته في المسجد جائزة وخارج المسجد جائزة..

إلا أن خارج المسجد أحب إلينا خوفا أن يكون من المجلود بول لضعف طبيعته أو

غير ذلك مما لا يؤمن من المضروب<sup>(١)</sup>.

﴿﴾

## • المبحث الرابع: في إيقاف التنفيذ

وفيه مسألتان:

١- تأجيل العقوبة.

٢- سقوطها.

أولا - تأجيل العقوبة، وتكون للأسباب التالية:

(١) الحمل:

أجمع الفقهاء على وجوب تأخير إقامة العقوبة عن الحامل سواء كانت رجما أو جلدا إلى أن تضع حملها، كما أنهم أجمعوا على تأخير الجلد إلى ما بعد إنقضاء النفاس، ما عدا أبا بكر الصديق رضي الله عنه فإنه لم يؤجلها.

أما تأخير العقوبة فلئلا يهلك الولد لأنه نفس محترمة لا جريمة منه، وأما التأخير إلى ما بعد النفاس فلأنه مرض يؤجل له الحد<sup>(١)</sup>.

وزاد المالكية: تأخير الزانية ذات الحيض المتزوجة إلى حيضة خشية أن يكون بها حمل من زوجها، وبمثل هذا قال الزيدية<sup>(٢)</sup>.

إلى أي مدى تؤخر المحكمة بالرجم بعد الولادة؟:

ذهبت المالكية والحنفية: إلى أنها ترحم بعد الوضع إن ان للطفل من يريه، وإلا فتؤجل إلى أن يستغني بنفسه<sup>(٣)</sup>.

(١) الدر المختار ١٦/٤ والمغني ٤٧/٩ ومغني المحتاج ١٥٤/٤ والدسوقي ٣٢٢/٤ والزخار ١٤٥/٥

واللمعة ١٣٧/٩ والمحل ٣١٥/٨.

(٢) الدسوقي ٤٢٢/٤.

(٣) يلاحظ الدر المختار والدسوقي في رقم (١).

وذهبت الحنابلة، والزيدية، والإمامية، والشافعية، والظاهرية: إلى أنها ترجم بعد سقيه اللبن لأنه لا يستغني عنه، إن كان للطفل من يرضعه أو يتكلفه، وإن لم يكن له ذلك فتؤجل إلى بعد الفطام<sup>(١)</sup>.

### \* الأدلة:

ويستدل على تأجيل رجم الحامل:

١- بما روى سليمان بن بريدة عم أبيه أن النبي ﷺ جاءته امرأة من غامد من الأزهر فقالت: يا رسول الله طهرني. فقال: ويحك إرجعي فاستغفري الله وتوبي إليه، فقالت: يا رسول الله طهرني. فقال: ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه، فقالت: أراك تريد أن تردني كما رددت ماعز بن مالك، قل وما ذاك؟ قالت إنها حبلى من الزنى، قال: أنت؟ فقالت نعم، فقال لها حتى تضعي ما في بطنك، قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت، قال فأتى النبي ﷺ فقال: قد وضعت الغامدية فقال: إذن لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه، فقام رجل من الأنصار فقال لي رضاعه يا نبي الله قال: فرجمها رواه مسلم والدارقطني وقال: هذا حديث صحيح<sup>(٢)</sup>.

وهذا الحديث صريح في تأخير الحد عن الحامل بعد الوضع، إذا وجد من يتكفل إرضاعه وتربيته.

وعلى تأجيلها إلى بعد الفطام إن لم يوجد ذلك.

(١) تلاحظ بقية المراجع في رقم (١). في ص ٣٦٩. وإن أدعت الحمل قبل قولها بعد التثبيت من صحته وآخر عنها الحد إلا أن الحنفية قد حددوا مدة التأخير إلى سنتين أقصى مدة الحمل فإن مضت أقيم عليها الحد. والباقون لم يقيدوا بمدة.

يلاحظ الدر المختار ٦/٤ والمغني ٤٧/٩ واللمعة ١٣٧/٩ والمحلى ٢١٤/٨.

(٢) مسلم ١٢٠/٥ والدارقطني ٩١/٣.

لا شك أن عقوبة الإعدام لم يجعلها المشرع الوضعي عقوبة للزنى لذلك لم نجد قانون العقوبات يذكرها مع عقوبته، بيد أننا نذكر بهذه المناسبة الإجراءات التي يتخذها القانون مع الحامل فيما لو حكم عليها بالإعدام لجريمة أخرى غير الزنى مما يفرض عليها قانون العقوبات عقوبات الإعدام.

فقد جاء في المادة (٢٨٧) من قانون أصول المحاكمات الجزائية ما نصه:

أ) إذا وجدت المحكوم عليها حاملا عند ورود الأمر بالتنفيذ فعلى إدارة السجن إخبار رئيس الإدعاء العام ليقدم مطالعته إلى وزير العدل بتأجيل تنفيذ الحكم أو تخفيفه ويقوم وزير العدل برفع هذه المطالعة إلى رئيس الجمهورية ويؤخر تنفيذ الحكم حتى يصدر الأمر مجدد من الوزير إستنادا إلى ما يقرره رئيس الجمهورية، وإذا كان الأمر المجدد يقضي بتنفيذ عقوبة الإعدام فلا تنفذ الا بعد مضي أربعة أشهر على تاريخ وضع حملها سواء وضعت قبل ورود هذا الأمر أم بعده).

ب) يطبق حكم الفقرة أ على المحكوم عليها التي وضعت حملها قبل ورود الأمر بالتنفيذ ولم تمض أربعة أشهر على تاريخ وضعها، ولا تنفذ العقوبة قبل مضي أربعة أشهر على تاريخ وضعها ولو ورد الأمر المجدد بالتنفيذ<sup>(١)</sup>.

ويستدل على تأخير النفساء:

بما روي عن علي يقال: أن أمة لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها فأتيتهما فإذا هي حديثة عهد بنفاس فخشيت أن أجلدها أن اقتلها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال أحست أتركها حتى تماثل - أي تقارب البرئ - رواه مسلم وأبو داود<sup>(٢)</sup>.

(١) قانون أصول المحاكمات الجزائية ص ٦٢.

(٢) مسلم ١٢٥ / ٥ وأبو داود ٢ / ٢٧١.

المريض إما أن يكون مستحقاً للرجم أو للجلد.

فإن كان مستحقاً للرجم نفذ عليه الحد إجماعاً ولا يؤخر إذ لا فائدة في تأخيره حيث المقصود من الرجم إتلافه، والإتلاف يستوي فيه المريض والصحيح<sup>(١)</sup>.

وهناك قول مرجوح للشافعية أنه يؤخر إن ثبت بإقراره لأن الظاهر رجوعه عنه وقد نص عليه في الأم ورجحه جمع<sup>(٢)</sup>.

وإن كان مستحقاً للجلد فيما أن يكون ميؤساً من برئه أو لا.

- فإن كان لا يرجى برؤه:

نفذ عليه الحد بضربات خفيفة أو يضرب ضربة واحدة بعثكال - وهو عنقود النخل - فيه مائة شمراخ إتفاقاً، ولا بد من أن تصيبه جميعها بأن تمسه الأغصان أو ينكس بعضها إلى بعض ليناله بعض الألم حتى لا تبطل حكمة الحد ولا يعاد لو برئ<sup>(٣)</sup>.

- وإن كان يرجى برؤه:

فقد اختلف الفقهاء على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: تأجيل العقوبة إلى بعد البرؤ وإلى هذا ذهب الحنفية، والشافعية، والظاهرية، والمالكية، والزيدية<sup>(٤)</sup>.

الرأي الثاني: عدم تأجيلها ويضرب بعثكال فيه مائة شمراخ مرة واحدة وهو رأي الحنابلة، وقول إسحاق وأبي ثور<sup>(٥)</sup>.

(١) المراجع في رقم (١) في الصحيفة السابقة.

(٢) المراجع في رقم (١) في الصحيفة السابقة.

(٣) مغني المحتاج ٤/١٥٤.

(٤) الدر المختار ٤/١٦ ومغني المحتاج ٤/١٥٤ والمحلى ٨/٢١٣ والشرح الكبير ٤/٣٢٢.

(٥) المغني ٩/٤٨.

الرأي الثالث: التفصيل إن اقتضت المصلحة تعجيل العقوبة عوقب بعثكال وإن  
أقتضت تأخيرها أخرت وهو مذهب الإمامية<sup>(١)</sup>.

ومثل المريض ضعيف البنية الذي لا يحمل الجلد بالسطح.

\* الأدلة:

الأدلة ويستدل على الضرب بالعثكال:

بها روي عن أبي إمامة بن سهل عن سعيد بن سعد بن عبادة قال: كان بين أبياتنا  
رويحل ضعيف مخدج فلم يدع الحي وهو على أمة من امائهم يجتث بها فذكر ذلك سعد بن  
عبادة لرسول الله ﷺ، وكان ذلك الرجل مسلما فقال: أضربوه حده. قالوا: يا رسول الله إنه  
أضعف مما تحسب، لو ضربناه مائة قتلناه، فقال خذوا له عثكالا فيه مائة شمراخ ثم اضربوه  
بها ضربة واحدة، قال: ففعلوا) رواه ابن ماجه ولأبي داود معناه<sup>(٢)</sup>.

وقد استدل بها الحديث على جلد المريض الذي لا يرجأ برؤه كما أن اصحاب الرأي  
الثاني في الذي يرجى برؤه قد استدلوا به أيضا.

- أما أصحاب الرأي الأول: فإنهم يرون عدم وجود ضرورة في إقامة الحد عليه  
بالعثكال ما دام برؤه محتملا فإن أيس من برئه حد فيه ولأن الضرب بالعثكال مرة واحدة  
والله تعالى يقول: ﴿فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]<sup>(٣)</sup>.

- وأما أصحاب الرأي الثاني: فقد أخذوا بإطلاق حديث سعد بن عبادة السابق  
حيث لم يفرق بين المرضين

- وأما أصحاب الرأي الثالث: فلم أعرف وجه هذا التفصيل.

(١) اللمعة ٩/ ١١٤.

(٢) ابن ماجه ٢/ ٨٥٩ وأبو داود ٢/ ٤٧٠.

(٣) المغني ٩/ ٤٨.

الراجع:

ضربه بالعثقال لأن الحديث الوارد لم يفرق بين المريض الذي يرجأ برؤه من غيره فابقاؤه على عمومه أولى.. والله أعلم.

(٤) الحر والبرد المفرطان:

لا يؤخر الرجم في الحر والبرد المفرطين كما تقدم في المرض لأن المصير الإتلاف. أما الجلد: فالشافعية، والمالكية، والزيدية، صرحوا بتأجيله إلى إعتدال الهواء مخافة هلاك المجلود وبه قال المروزي<sup>(١)</sup>.

أما الإمامية: فإنهم ذهبوا إلى عدم تأخير الجلد إلا مع العذر<sup>(٢)</sup> ولا يبعد أن يكون شدة الحر والبرد من الأعذار المبررة للتأجيل.. والله أعلم.

وذهب الحنابلة: إلى عدم تأخيره في الحر والبرد المفرطين بل يقام الحد ولا يؤخر كالمريض<sup>(٣)</sup>.

وأما بقية الفقهاء: فالذي أراه أن الحكم عندهم كما هو في المرض الذي يرجأ برؤه لأن كلا منهما قد يؤدي إلى إتلاف المجلود.

والذي أرجحه: تأخيره في الحر والبرد أن أغلب على ظنه هلاك المجلود وإلا فلا يؤجل.. والله أعلم.

(١) مغني المحتاج ٤/١٥٤ - ١٥٥ والشرح الكبير ٤/٣٢٢ والزخار ٥/١٥٧.

(٢) اللمعة ٩/١٦٥.

(٣) المغني ٩/٤٨.

ثانيا - إسقاط العقوبة:

وتكون للأسباب التالية:

(١) قيام الزوجية:

إذا قامت الحياة الزوجية بين الزاني والزانية فهل يسقط الحد أم لا؟ فالظاهرية وأبو حنيفة ومحمد ذهبوا إلى أن زواجه بمن زنى بها غير مسقط للحد بل يجب عليها؛ لأن الله قد أوجبه عليها، ولأن الفعل زنى محرم قبل حدوث الملك فلم تكن الشبهة وقت الفعل قائمة<sup>(١)</sup>. وذهب أبو يوسف، إلى سقوط الحد عنه لأن إعتراض سبب الملك قبل إقامة الحد يسقط الحد<sup>(٢)</sup>.

ولم أجد لبقية الفقهاء ما يبين ذلك إلا أن الذي أظنه انهم لا يسقطون الحد بمجرد حدوث الزواج بعد وقوع الجريمة.. والله أعلم والذي أرجحه:

عدم سقوط الحد عنها لأن الوطء قد وقع في محل محرم لا ملك فيه ولا شبهة وسبب الحل جاء متأخرا عن وقت الفعل فلا يؤثر شبهة.. والله أعلم.  
القانون:

أن المشرع العراقي قد جعل قيام الزوجية بين الزاني ومن زنى بها موقفا لتحريك الدعوى، أو موقفا لتنفيذ الحكم، ولم يجعله مسقطا للعقوبة كما ذهب أبو يوسف. واليك نص المادة (٣٩٨) من ق.ع:

(إذا عقد زواج صحيح بين مرتكب إحدى الجرائم الواردة في هذا الفصل<sup>(٣)</sup> وبين المجني عليها أوقف تحريك الدعوى والتحقيق فيها والإجراءات الأخرى، وإذا كان قد صدر حكم في الدعوى أوقف تنفيذ الحكم.

(١) المحلى ٣٠٤/٨ وفتح القدير ١٥٩/٤.

(٢) المرجع الأخير.

(٣) المراد بالفصل هو - الإتيان واللوواط أو هتك العرض.



وتستأنف اجراءات الدعوى أو التنفيذ - حسب الأحوال - إذا انتهى الزواج بطلاق صادر من الزوج بغير سبب مشروع أو بطلاق حكمت به المحكمة لأسباب متعلقة بخطأ الزوج أو سوء تصرفه وذلك قبل إنقضاء وذلك قبل إنقضاء ثلاث سنوات على وقف الإجراءات.

ويكون للإدعاء العام وللمتهم وللمجني عليها ولكل ذي مصلحة وقف تحريك الدعوى والتحقيق والإجراءات وتنفيذ الحكم أو طلب إستئناف سيرها أو تنفيذ الحكم، حسب الأصول<sup>(١)</sup>.

## ٢) إدعاء قيام الزوجية بين الزائنين وقت الفعل:

إذا زنى رجل بامرأة وادعى أنها زوجته أو أدعت أنه زوجها فهل يسقط الحد؟.

(١) انظر قانون العقوبات ١١١ لسنة ١٩٦٩ ص ١٥٣.

تطبيقات من القضاء العراقي:

إليك قرارا من محكمة تمييز العراق أوقفت فيه الإجراءات القانونية لزواج المتهم بالمجني عليها.

رقم القرار: ١٢٣٣/١٢٣٣ جنابات/١٩٧٠.

تاريخ القرار: ١٩٧٠/٧/٦.

قررت حكمة الجزاء لمحافظة ميسان بتاريخ ١٩٧٠/٢/٢٥ وبرقم الإضبارة ١١/ج/١٩٧٠ إيقاف

الإجراءات القانونية ضد المجرم (ح) عن التهمة المسندة إليه وفق الفقرة الثانية من المادة ٣٩٤ من قانون

العقوبات رقم ١١١ لسنة ٦٩ من مواعته المجني عليها (س) وإزالة بكارتها لوقوع عقد الزواج بينهما

بموجب العقد الشرعي الصادر من محكمة شرعية المارة بعدد ٦٩/٣٨٢ وتاريخ ١٩٦٩/٩/٣ والغاء

الكفالة المأخوذة منه وارسل الحكم هذا مع جميع أوراق الدعوى إلى محكمة التمييز لإراء التدقيقات

التميضية عليه.

وطلب المدعي العام تصديقه.

القرار: لدى التدقيق والمداولة: وجد أن قرار إيقاف التعليقات القانونية موافق للقانون قرر تصديقه بالإستناد

إلى المادة ٣٩٨ من القانون ١١١ لسنة ٩٩ وصدر القرار بالإتفاق في ١٩٧٠/٧/٦.

النشرة القضائية - العدد الثالث ربيع الأول ١٣٩١.

السنة الأولى آيار ١٩٧١.

فالحنفية: اسقطوا عنها الحد مطلقا، فقد جاء في الهداية:

(ومن أقر أربع مرات في مجالس مختلفة أنه زنى بفلانة، وقالت هي تزوجني أو أقرت بالزنى، وقال الرجل تزوجتها فلا حد عليه، وعليه المهر في ذلك لأن دعوى النكاح تحتمل الصدق وهو يقوم في الطرفين فأورث شبهة، وإذا سقط الحد وجب المهر تعظيما لخطر البضع)<sup>(١)</sup>.

والحنابلة: إن كان ثبت بالإقرار ثم ادعى الزوجية سقط الحد.

فقد جاء في المغني: (ولو وجد مع امرأة يقبل كل منهما صاحبه، لم يعلم هل وطئها أو لا فلا حد عليهما، فإن قالوا نحن زوجان واتفقا على ذلك فالقول قولهما، وبه قال الحكم وحامد والشافعي وأصحاب الرأي.. وإن شهد عليهما في الزنى فقالا: نحن زوجان فعليهما الحد إن لم تكن بينه في النكاح، وبه قال أبو ثور، وابن المنذر لأن الشهادة بالزنى تنفي كونها زوجين فلا تبطل بمجرد قولهما)<sup>(٢)</sup>.

الشافعية: جاء في مغني المحتاج: (لو قال زنيت بفلانة فانكرت، وقالت كان تزوجني فمقر بالزنى وقاذف لها فيلزمه حد الزنى وحد القذف فإن رجع سقط عنه حد الزنى وحده. وإن قال زنيت بها مكرهة لزمه حد الزنى لا القذف ولزمه مهر، فإن رجع عن إقراره سقط الحد لا المهر لأنه حق آدمي)<sup>(٣)</sup>.

المالكية: جاء في الشرح الكبير: (إن قالت امرأة زنيت معه فادعى الوطء والزوجية ولا بينه، أو وجدا معا ببيت وأقرا بالوطء وادعى النكاح أو ادعاء الرجل فصدقته هي ووليها وقالوا أي المرأة ووليها حين طولبا بالبينة لم نشهد على عقد النكاح ولم يفشوا النكاح حدا)<sup>(٤)</sup>.

(١) الهداية بهامش فتح المدير ١٥٨/٤.

(٢) المغني ٦٣/٩.

(٣) مغني المحتاج ١٥٠/٤.

(٤) الشرح الكبير ٣٢٤/٤.

وفهم من هذا النص أن سقوط الحد متوقف على انتشار النكاح أو إثباته بالبينة وإلا فلا يسقط الحد.

والفرق بين هذا وبين رأي الحنابلة أن الحنابلة يشترطون إثبات النكاح إن ثبت الزنى بالبينة بينها المالكية يشترطون إثباته مع الإقرار فمع البينة يكون من باب أولى.

### الراجع:

إن إدعاء الزوجية لا يكون مسقطا للحد الثابت بالبينة إلا بعد إثباتها بالطرق الشرعية كالبينة أو إعلام من المحكمة الشرعية أو نحو ذلك.

أما إدعاؤها فإن ثبت بالإقرار فبعد مسقطا لأنه يقوم مقام الرجوع عن الإقرار السابق.. والله أعلم.

### (٣) إدعاء وجود شبهة:

لم أجد من الفقهاء من ذكر إسقاط الحد بإدعاء الشبهة إلا الحنفية، والحنابلة والإمامية. فالحنفية: اعتبروا إدعاء الشبهة مسقطا للحد إن أثبتها ببرهان.

أما بالنسبة لها فيسقط بمجرد إدعائها ذلك، إلا أن تدعي الإكراه فلا بد من قيام البرهان أيضا لأنه دعوى بفعل الغير فيلزم ثبوته<sup>(١)</sup>.

والحنابلة: قبلوا إدعاء الشبهة إن كانت محتملة كالنكاح الفاسد أو الإشتباه بزوجه أو جهل تحريم الزنى وهو حديث عهد بالإسلام<sup>(٢)</sup>.

والإمامية: أيضا يسقطون الحد بإدعاء الجهالة بتحريم الزنى أو قال ظننت أنها حلت لي باجارتها نفسها وكان ذلك محتملا، أما إن لم يكن محتملا فلا تسمع منه<sup>(٣)</sup>.

(١) الدر المختار ٤/١٩.

(٢) الأحكام السلطانية للقاضي ص ٢٦٥.

(٣) اللمعة الدمشقية ٩/٥٧.

٤) الرجوع عن الإقرار والهروب من الرجم:

إذا أقر بالزنى ثم رجع عن إقراره قبل الحد أو في أثناءه فقد اتفق الفقهاء على سقوط الحد عنه، وكذلك إن شهد شهود على إقراره وهو ينكر عند المالكية والحنفية<sup>(١)</sup>، ويسقط الرجم لا الجلد عند الإمامية.

أما إذا هرب أثناء الرجم من الراجمين فيه ثلاثة آراء:

الرأي الأول: سقوط الحد عنه وهو رأي جمهور الفقهاء بما فيهم الحنفية والحنابلة، والشافعية، والزيدية وعطاء ويحيى بن عمر والزهري وحامد والثوري وإسحاق بدون الإستفسار عن سبب هروبه<sup>(٢)</sup>.

الرأي الثاني: التفصيل، فالمالكية قالوا إن كان هروبه للرجوع سقط عنه الحد وإن كان لمجرد الخوف أو الألم فلا يسقط<sup>(٣)</sup>.

الرأي الثالث: لا يسقط عنه الحد بالهروب وهو رأي البتي وأبي ثور وابن أبي ليلى والحسن وسعيد بن جبير<sup>(٤)</sup>.

ويقول الأوزاعي أنه إن رجع حد للفرية لأنه إفتى على نفسه<sup>(٥)</sup>.

(١) يلاحظ الدر المختار ١٠/٤ والمغني ٦٨/٩ والدسوقي ٣١٩/٤ والزخار ١٥٤/٥ و ١٥٨ واللمعة ٩٠/٩ ومغني المحتاج ٤/١٥٠.

(٢) الدسوقي ٣١٩/٤ والدر المختار ١٠/٤.

(٣) الدسوقي ٣١٩/٤.

(٤) المغني ٩٨/٩ والزخار ١٥٤/٥.

(٥) المغني ٩٨/٩.

- أما أدلة سقوط الحد عند الرجوع:

١- فلأن رسول الله ﷺ لقن ماعزا بعد إقراره بقوله لعلك غمزت، لعلك.. الخ ومن المعلوم أنه لو إترف بواحدة منها اعتبر رجوعا من الإقرار بالزنى الموجب للحد، ولو فعل ذلك لما اقام عليه الحد لأنه ﷺ لقنه بذلك ليدري عنه الحد.

٢- ثم إن ماعزا لما هرب فذكر ذلك للنبي ﷺ قال: (هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه)<sup>(١)</sup> ولا يراد بتوبته إلا رجوعه عن إقراره السابق.

٣- وما روى بريدة قال: (كنا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن الغامدية وماعز بن مالك لو رجعا بعد إقرارهما، أو قال: لو لم يرجعا بعد إقرارهما لم يطلبها، وإنما رجمها عند الرابعة<sup>(٢)</sup>). رواه أبو داود.

فالصحبة لو لم يعلموا أن الرجوع مسقط لما تحدثوا بذلك.

٤- لأن رجوعه شبهة والحدود تدرأ بالشبهات<sup>(٣)</sup>.

٥- ولأن الإقرار إحدى بيتي الحد فيسقط بالرجوع عنه كالبينة إذا رجعت قبل إقامة الحد.

- واستدل من اسقط الحد بالهروب مطلقا:

بأن ماعزا لما هرب وضربوه حتى مات استنكر عليهم النبي ﷺ وقال (هلا تركتموه) أي تركتم رجمه حينما هرب فلو لم يكن الهروب مسقطا للحد لما قال لهم ذلك.

أما أصحاب الرأي الثاني: فإنهم قالوا ينبغي أن يتأكد أن هروبه لأجل الرجوع لأنه إن كان للخوف أو الألم لا يسقط عنه الحد.

(١) أبو داود ٤٥٧/٢.

(٢) أبو داود ٢٦٠/٢.

(٣) المغني ٦٩/٩.

فاستدلوا بأن ما عزا قال: بعد أن أوجعته الحجارة: (ردوني إلى رسول الله ﷺ فإن قومي غروني من نفسي، وأخبروني أن رسول الله ﷺ غير قاتلي فلم ينزعوا عنه حتى قتلوه)<sup>(١)</sup> رواه أبو داود.

فلو أن هروبه مسقط للحد عنه لما قتلوه، ولأزمهم رسول الله ﷺ بالدية.

الراجح:

الذي أراه راجحا هو الرأي الثاني من تركه إن علم أن هروبه لأجل أن يرجع عن إقراره، وإن كان خوفا من الحجارة فلا لأن شأن من يعاقب الضجر والسامة من العقاب ولو قدم هو نفسه له وكان بإختياره لأن ألم الضرب يفقده الشعور والإدراك فتقع منه أفعال لا اختيار له فيها.

أما قوله ﷺ (هلا تركتموه) فإنه رغب في تركه ليستوضح سبب هروبه فإن كان للرجوع تركه وإن لغيره أعاد عليه الرجم.. والله أعلم.

٥) بالتوبة. أو بإسقاط أحد من الخلق:

٢- التوبة: وتكون إما قبل الرفع إلى القضاء أو بعده.

فإن كانت قبل الرفع، فذهب الجميع إلى إسقاط الحد عنه<sup>(٢)</sup>.

وإن كانت بعده فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم سقوطه<sup>(٣)</sup>.

وذهب الظاهرية، إلى سقوطه بالتوبة وهو رأي لسيدنا عمر وقول للشافعي ورواية عن أحمد<sup>(٤)</sup>.

(١) أبو داود ٤٥٧/٢.

(٢) يلاحظ ابن عابدين ٤/٤ والمغني ١٥٣/٩ والزخار ١٥٨/٥ واللمعة ٥٧/٩ والمحلى ١٥٣/٨.

(٣) يلاحظ جميع المصادر أعلاه ما عدا المحلى واللمعة، إلا أن الحنفية بعد ثبوته عند القاضي والزيدية قالوا بعد رفعه إليه والإمامية قالوا بعد قيام البيعة.

(٤) المغني ١٥٣/٩.

أما الإمامية: فالأصح انهم يقولون برأي الجمهور إن ثبت بالبينة والرأي الثاني لهم أن الإمام مخير في العفو والإقامة، وإن ثبت بالإقرار خيراً قولاً واحداً<sup>(١)</sup>.

### \* الأدلة:

- استدل من قال بسقوط الحد بالتوبة:

بقوله تعالى: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهُمَا ۖ فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾

[النساء: ١٦].

وقال النبي ﷺ: (التائب من الذنب كمن لا ذنب له) وهذا يعني أن من لا ذنب له

لا حد عليه.

وقال في ماعز لما أخبر بهربه: (هلا نرکتموه يتوب فيتوب الله عليه)، ولأنه خالص

حق الله تعالى ويسقط بالتوبة كحد المحارب<sup>(٢)</sup>.

- واستدل من قال بعدم سقوطه:

١- بعموم قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

حيث لم تميز بين التائب من غيره.

٢- إن النبي ﷺ رجم ماعزا والغامدية، وقد جاء تائبين يطلبون التطهير بإقامة الحد

فلو كانت التوبة مسقطة لما أقام عليهما الحد.

وقد سمي فعل الغامدية توبة حيث قال: (لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من

أهل المدينة لو سعتهم)<sup>(٣)</sup> أخرجه أبو داود.

٣- إن الحد نفسه فارة فلم يسقط ككفارة اليمين والقتل ولأنه مقدور عليه فلم

يسقط عنه الحد بالتوبة كالمحارب بعد القدرة عليه<sup>(٤)</sup>.

(١) اللعة ٥٧/٩.

(٢) المغني ١٥٢/٩.

(٣) أبو داود ٤٦٢/٢.

(٤) المغني ١٥٣/٩.

الراجع:

عدم سقوطه عنه بعد ثبوته عليه وإلا فتصبح الأحكام العوبة بيد الناس كلما ثبت على المتهم الجريمة أعلن توبته.

- ويجب على أدلة من أسقط عنه الحد:

١- إن الآية منسوخة حيث قد نسخ الإيذاء بالجلد والرجم.

٢- وأما قولها: التائب من الذنب.. الحديث فالمراد به وبينه وبين الله تعالى وليس أمام القضاء.

٣- والمراد بقوله ﷺ (يتوب) أي يرجع عن إقراره لا التوبة المعروفة... والله أعلم.

ب- بإسقاط احد من الناس:

- لم أجد من هذا القبيل للفقهاء إلا ما ذكر ابن قدامة في المغني حيث قال:

(وإن عفى السيد عن عبده لم يسقط عنه الحد في قول عامة أهل العلم إلا الحسن قال: يصح عفوهِ وليس بصحيح لأنه حق الله تعالى فلا يسقط بإسقاط سيده كالعبادات وكالحر إذا عفا عنه الإمام<sup>(١)</sup>).

وهذا نص صريح بأن حد الزنى لا يسقط بإسقاط أحد من الخلق لأنه حق الله تعالى.

القانون:

أما المشرع العراقي فإنه جوز إسقاط العقوبة عن المتهم أو المحكوم عليه ان صدر الصفح من المجني عليه فقط وذلك لأن هذه الجريمة بنظرة شخصية ليس لها مساس بالمصلحة العامة كما تنظرها الشريعة الإسلامية.

فقد جاء في المادة (٣٣٨) من قانون أصول المحاكمات الجزائية: (للمحكمة التي أصدرت الحكم أو المحكمة التي حلت محلها تقرر قبول الصفح عن عليه حكم بعقوبة

(١) المغني ٥١/٩.



أصلية مقيدة للحرية في جريمة يجوز الصلح عنها، سواء اكتسب الحكم الصادر فيها درجة الثبات أم لم يكتسبها<sup>(١)</sup>.

وذكرت المادة (٣٣٩) منه الطريقة التي يجب إتباعها لإلغاء القرار فقالت:

أ- يقدم طلب الصلح إلى المحكمة من المجني عليه أو من يقوم مقامه قانونا.

ب- إذا كان المجني عليهم متعددين فلا يقبل الطلب إلا إذا قدم منهم جميعا.

ج- إذا كان المحكوم عليهم متعددين فلا يسري طلب الصلح عن بعضهم الآخرين.

د- تقبل المحكمة الصلح إذا كانت الجريمة مما يجوز الصلح عنها دون موافقة المحكمة ولها أن تقبله في الأحوال الأخرى.

هـ- لا يجوز الرجوع عن طلب الصلح، ولا يقبل إذا كان مقترنا بشرط أو معلقا على

شرط<sup>(٢)</sup>.

وجاء في المادة (٣٤٠) ما تجر به المحكمة بعد ما تقدم:

(تقرر المحكمة عند قبولها الصلح الغاء ما بقي من العقوبات الأصلية وكذلك

الفرعية عدا المصادرة، وتقرر إخلاء سبيل المحكوم عليه حالا)<sup>(٣)</sup>.

٦- إذا ظهر خلل في الشهادة أو الشهود:

إذا شهد الشهود وهم فسقة أو نقصوا عن الأربع أو شهد أربع نسوة وعبد أو كافر

أو عميان أو اختلفوا في المكان والزمان سقط الحد، وإلى هذا ذهب الشافعية، والحنفية،

والحنابلة، والزيدية، والمالكية<sup>(٢)</sup>.

وزاد المالكية إذا ظهر كذبهم بعد الشهادة وقبل الرجم<sup>(٣)</sup>.

(١) و (٢) و (٣) يلاحظ قانون أصول المحاكمات الجزائية ٢٣ لسنة ١٩٧١ ص ٧١.

(٢) الدر المختار ١١/٤ و ٣٣ والتحفة ١٢١/٩ والشرح الكبير ٢٠٧/٤ والمغني ٧٢/٩ و ٧٦ والبحر

الزخار ١٥١/٥ ولا يسقط الحد الإختلاف في الرهان والمكان والمزني بها وبعض الأمور عند الظاهرية

المحلى ١٨٧/٨.

(٣) الشرح الكبير ٢٠٧/٤.

وزاد الحنفية: إذا ماتوا أو غابوا أو قطعوا بعد الشهادة أو بعضهم أو امتنعوا من الإبتداء بالرجم ففي كل هذه الحالات يسقط عنه الحد.

لأن الموت والغيبة يحتمل أنهم لو كانوا حاضرين لرجعوا عن شهادتهم وإمتناعه عن الرجم يدل على تراجعهم عن شهادته أيضا.

وكذا إذا عمي أحدهم أو أخرس أو حد بقذف أو شهد على شهادة غيره ولو بعد القضاء، لأنهم يشترطون بقاء أهلية الشاهد إلى تنفيذ الحكم<sup>(١)</sup>.

والباقون لا يسقطون الحد إن ظهر ذلك بعد القضاء لأن الشهادة قد أديت وهم متصفون بكامل الأهلية لها، وبهذا صرح الظاهرية حيث جاء في المحلى: (لو مات الشاهد أو جن أو تغير بعد أن شهد قبل أن يحكم بشهادته أو بعد أن حكم بها نفذت على كل حال ولم ترد لأنها تمت الشهادة صحيحة ولم يوجب نسخها بعد ثبوتها ما حدث بعد ذلك)<sup>(٢)</sup>.

٧- رجوع الشهود عن شهادتهم أو ثبت ما يكذبهم:

إذا رجع الشهود قبل الحكم لا يحكم بها مطلقا للشك في صدقها حيثئذ فتبطل، هذا عند الزيدية والإمامية والظاهرية، وهو قول حماد وابن أبي سليمان والحسن والبصري.

ولا تبطل عند مالك وأبي ثور<sup>(٣)</sup>.

وإن كان بعد الحكم وقبل التنفيذ، تبطل إجماعا إلا عند الإمامية وقول للشافعي وبعض أصحاب مالك<sup>(٤)</sup>.

وإن كان بعد الحكم والتنفيذ، فلا ينقض على رأي الأكثر، وعند سعيد بن المسيب، وأبي العباس والأوزاعي ينقض، والغرم في بيت المال.

(١) الدر المختار ٤/٣٣.

(٢) المحلى ٦/٥٢٣.

(٣) يلاحظ الزخار ٥/٤٤ - ٤٥ واللمعة ٩/١٥٥.

(٤) يلاحظ الزخار ٥/٤٤ - ٤٥ واللمعة ٩/١٥٥.

ورواية عن أبي حنيفة أنهم إن كانوا اعدل عند الرجوع نقض وإلا فلا<sup>(١)</sup> والأرجح عدم نقضه بعد التنفيذ حيث لا يقطع بصدقهم في الرجوع لإحتمال الكذب.

وإذا رجعوا بعد التنفيذ هل يقتصر منهم؟

إذا رجعوا بعد رجم لزاني أقتصر منهم عند الإمامية وأبن سيرين والبتي وأحمد وإسحاق والشافعي إن تعمدوا القول علي وأبي بكر رضي الله عنهما (لو علمت تعمدكما لقطعتكما) ولم يخالفا.

ولا يقتصر منهم عند أبي حنيفة، وسفيان وربيعة لأنه بسبب كحافر البئر.

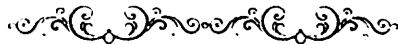
وأجاب القائلون بالقصاص، بأنه سبب ولكنه خص بقول الصحابة<sup>(٢)</sup>.

وأما إذا ثبت كذبهم: بأن شهد بعد شهادتهم على أنها رتقاء أو قرناء أو هي بكر أو هو

أجب أو ما إلى ذلك، فسقوط الحد مبني على ما تقدم في بحث الشهادة هل أن الشهادة على

الزنى تبطل أم لا؟

فليراجع هناك.



(١) يلاحظ الزخار ٤٤/٥ - ٤٥ واللمعة ١٥٥/٩.

(٢) البحر الزخار ٤٨/٥ واللمعة ١٥٥/٩ ومغني المحتاج ٤٥٧/٤.

## انخاممة

وففها مسائل

- ١- الغرامات المالمفة المآرآفة على الزنى.
- ٢- الشفاعة فف الءءوء.
- ٣- إقامة الءء تطهفر للءانى من الءنب.
- ٤- هل فعرض شفاء على المءكوم قبل رءمه؟
- ٥- إءراء مراسم الءفن والصلاة على المرءوم.

## • المسألة الأولى: الغرامات المالية المترتبة على الزنى

أولا - مهر المثل:

يجب على الزاني مهر المثل للمرأة المزني بها.

فالحنفية: أثبتوا لها المهر فيما إذا أقرت هي بالزنى وقال هو تزوجتها فيسقط الحد عنه لا المهر تعظيما لحظر البضع<sup>(١)</sup>.

والحنابلة: أثبتوه إذا ادعى الزوجية وانكرت وادعت أنه وطئها مكرهة<sup>(٢)</sup>، أو بشبهة.

والشافعية: أثبتوه لها إن ثبت أنه زنى بها مكرهة، إذ أنه استوفى منافع الفرج، لقوله ﷺ:

(وعليه المهر بما استحل من فرجها)<sup>(٣)</sup>، وهو رأي القاسمية والناصرية ويحي من الزيدية،

وأما رأي المذهب فلا يجب المهر<sup>(٤)</sup>.

والذي يظهر من أن إطلاق الجمهور وجوب مهر المثل أنه يجب للمرأة سواء كانت

بكرا أو ثيبا متزوجة أو خالية من الزوج.

وأما الإمامية: فأوجبوه إذا أزيلت بكارتها، فقد جاء في اللمعة: (ومن افتض بكرة

بأصبعه فأزال بكارتها لزمه مهر نساءها، وإن زاد عن مهر السنة إن كانت حرة صغيرة كانت

أم كبيرة مسلمة أم كافرة)<sup>(٥)</sup>.

أما الظاهرية: فقد قال ابن حزم لا يجب مهر المثل في إفتضاض البكر سواء من قبل

رجل أو امرأة<sup>(٦)</sup>.

(١) الهداية بهامش فتح القدير ١٥٨/٤.

(٢) المغني ٦٨/٩.

(٣) مغني المحتاج ١٥٠/٤.

(٤) البحر الزخار ١٤٤/٥.

(٥) اللمعة ١٢٥/٩.

(٦) المحلى ٤٧٦/٨.

استدل من أوجب المهر، بما روي أن الحسن بن علي رضي الله عنه أفتى في امرأة افتضت أخرى بأصبعها وأمسكها نسوة أن عليها وعلى المسكات الصداق بينهما.

وبما روى عن عياض بن عبيد الله قاضي أهل مصر كتب إلى عمر بن عبد العزيز في صبي إفتض صبية بأصبعه، فكتب إليه عمر لم يبلغني في هذا شيء وقد جمعت لذلك فاقض فيه برأيك، ففضى لها على الغلام بخمسين دينارا<sup>(١)</sup>.

واستدل ابن حزم:

بقوله ﷺ: (إن دماءكم وأموالكم حرام) فلا يجوز أن يقضي ههنا بصداق لأنه ليس زواجا ولا صداق إلا في نكاح زواج إذ لم يوجبه في غير ذلك نص ولا جماع فسواء كان المفتض بأصبعه رجلا أو امرأة لا غرامة في ذلك أصلا: لأن الله تعالى لم يوجب في ذلك غرامة ولا رسوله ﷺ<sup>(٢)</sup>.

الراجع:

وجوب المهر في إفتضاخ بكارتها لأنه أرش هذه الجريمة فإن كان ياصبع عزز معه، وإن كان بواسطة الوطاء أقيم عليه الحد اللازم.

أما الحديث الذي إستدل به ابن حزم فإنه يزيد فيه في روايته في غير هذا المكان (وأبشاركم) وإزالة البكارة إعتداء على البشرية، وإستحلال الفرج من قبيل إهانة الأبشار.. والله أعلم.

القانون:

نص المشرع العراقي في الفقرة (٤) من المادة (٣٩٣) م ق م ع بالزم المحكمة أن تحكم بتعويض مناسب إذا كان المجني عليها بكرا، وإليك نصها:

(١) المحلي ٨/٤٧٦.

(٢) المحلي ٨/٤٦٧.

٤- (وإذا كانت المجني عليها بكرا فعلى المحكمة أن تحكم لها بتعويض مناسب)<sup>(١)</sup>.

ويتبين لنا من هذا :

إن جمهور الفقهاء لم يقيدوا التعويض بالبكر أو بالمتزوجة فقط بينما نرى القانون والإمامية خصوا ذلك بالبكر تعويضا للبكارة وهو الذي أراه راجحا.

(١) قانون العقوبات الجديد ١١١ لسنة ١٩٦٩ ص ١٥٢.

من تطبيقات القضاء العراقي :

وإليك قرارا متضمنا الحكم على (المتهم بغرامة مالية لكون المجني عليها بكرا).

رقم القرار: ٢٧١٣/ جنابات/ ١٩٧١.

تاريخ القرار: ١١/١/١٩٧٢.

قررت محكمة الجزاء الكبرى لمحافظة ديالى في بعقوبة بتاريخ ١١/١٠/١٩٧١ وبرقم الإضبارة ٧٠/٢/١٩٧١ تجريم المتهم (م) وفق الجملة الأخيرة من الفقرة الأولى من المادة ٣٩٤ عقوبات لمواقعة المجني عليها (ع) وإزالة بكارتها وان عمرها وقت الإعتداء عليها كان دون الخامسة عشرة سنة، وحكمت عليه بالحبس لمدة ست سنوات مع إحساب موقوفته واعتبار جريمته جنائية عادية مخلّة بالشرف، وإلزامه بتعويض قدره مائة وخسون ديناراً يدفع إلى المجني عليها (ع) يستحصل تنفيذاً، وارسل الحكم هذا رأساً مع جميع أوراق الدعوى وتفرعاتها إلى محكمة التمييز لإجراء التدقيقات التمييزية عليه وطلب المدعي العام تصديقه.

القرار: لدى التدقيق والمداولة: وجد أن ما نسب إلى المتهم قد ثبت باعترافه في كافة أدوار التحقيق والمرافعة.

وبأقوال المجني عليها (ع) والدلائل الأخرى، لذا قرر تصديق قرارات الادانة والحكم بعقوبة السجن لمدة ست سنوات ووصف الجريمة والتعويض الصادرة على المتهم (م) لموافقتها للقانون وبما أن المجني عليها ذاتها قد عقدت زواجها بالمحكوم عليه بموجب حجة الكفاح المرقمة ٩٧١/٣٤١ والمؤرخة في ١٣/١٠/١٩٧١ الصادرة من المحكمة الشرعية في بعقوبة، لذا قرر بالإسناد إلى المادة ٣٩٨ من قانون العقوبات رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ تأجيل تنفيذ العقوبة مع اطلاق سراح المحكوم عليه (م) من السجن حالاً أن لم يكن موقفاً أو مسجوناً عن سبب آخر يرد أنه إذا انتهى هذا الزواج بطلاق صادر عن الزوج بغير سبب مشروع أو طلاق حكمت به المحكمة لأسباب متعلقة بخطأ الزوج أو سوء تصرفه وذلك قبل انقضاء ثلاث سنوات على تاريخ هذا القرار فإن اجراءات التنفيذ تستأنف طبقاً لمقتضيات المادة ذاتها، وصدر القرار بالإتفاق في ١١/١/١٩٧٢.

النشرة القضائية ص ١٩٦.

العدد الأول - ذو الحجة ١٣٩٣.

السنة الثانية ١٩٧٣.

إلا أن المشرع العراقي ترك تقدير المبلغ إلى المحكمة بينما نرى الشريعة قيدت ذلك بمهر منها، وهذا هو الأوفق لمقاربة العدالة والإنصاف حتى لا تتدخل الأغراض والأهواء في تقدير المبلغ.. والله أعلم.

ثانيا - ضمان الشهود لأرش المرجوم:

إذا رجع الشهود أو بعضهم بعد تنفيذ حكم الرجم في الزاني فقد ذكرنا الخلاف في الإقتصاص منهم إن قالوا تعمدنا وإن لم يتعمدوا.  
فالحنفية قالوا:

إن رجع واحد من أربعة. غرم ربع الدية.

وإن رجع واحد من خمسة: فلا شيء عليه لأن العدد لا يزال كاملا.

وإن رجع آخر معه: غرما ربع الدية لأنهما في حكم الواحد.

وإن رجع ثالث: غرم وحده ربعها.

فإن رجع الخمسة: غرموها أخماسا<sup>(١)</sup>.

والمالكية قالوا:

إذا رجع إثنان من ستة: لا غرم عليهما لتتمام الشهادة بدونهما.

فإن رجع معها ثالث: غرموا ربع الدية أثلاثا.

فإن رجع رابع: فنصفها أربعا.

وإن رجع خامس: فثلاثة أرباعها أخماسا.

وإن رجع سادس: فكلها أسداسا<sup>(٢)</sup>.

ويفهم من هذا أنهم إن كانوا أربعة يضمن كل واحد ربعها.

(١) ابن عابدين ٣٤ / ٤.

(٢) الشرح الكبير ٢٠٩ / ٤.



إن تعمدوا فعليهم القصاص أو دية مغلظة في ما لهم<sup>(١)</sup>، وعليهم الدية إن أخطأوا. والإمامية قالوا: إن أخطأوا فالدية عليهم أجمع ولو تفرقوا في العمد والخطأ فعلى المتعمد القصاص وعلى المخطئ الدية<sup>(٢)</sup>.

والزيدية: إن زادوا على الأربعة ورجع الزائد فلا ضمان عليه وإن رجع آخر معه من النصاب كان الضمان على عدد رؤوسهم لإقرار كل بإتلاف جزء فإذا رجع إثنان من ستة فلا شيء عليهما، فإن رجع آخر غرموا نصف الدية وهكذا<sup>(٣)</sup>.

والحنابلة قالوا: إن شهد عليه ستة بزنى فرجم ثم رجع منهم إثنان غرما ثلث الدية لأنها ثلث البينة.

وإن زجع ثلاثة غرموا النصف لأهم نصف البينة.

وإن رجع الكل تلزمهم الدية أسداسا لأنهم ستة فتسقط الغرامة عليهم.

وكذا لو كان شهود الزنى أربعة وإثنان للإحصان ثم رجعوا<sup>(٤)</sup>.

والذي أرجحه:

عدم جعل قسط للشهود الزائدين بل العبرة بالأربعة فقط فرجوع الزائد وحده لا يؤثر في الضمان فإن انضم إليه أحد الأربعة فكلهم معه في ربع الدية حيث لا أثر للزائد في إقامة الحد. فكذا في الضمان المترتب عليه.. والله أعلم.

(١) مغني المحتاج ٤/٤٥٧.

(٢) اللعة ٩/١٥٥.

(٣) الزخار ٥/١٥٠.

(٤) كشاف القناع ٤/٣٨١.

فالحنفية: قالوا يغرم إذا رجع وكذلك الحنابلة والأصح عند الشافعية والإمام يحيى من الزيدية لأنه بالتزكية يلجئ القاضي إلى الحكم المفضي إلى القتل<sup>(١)</sup>.  
ولا يغرم عند الزيدية، والمالكية، والرأي الثاني عند الشافعية إذ التزكية خبر لا شهادة فلم تتعلق به جناية<sup>(٢)</sup>.

(١) المرجع السابق ٣٨١/٤ وابن عابدين ٣٥/٤ ومغني المحتاج ٤٥٧/٤ والزرخار ٤٥/٥.

(٢) المرجع الأخير والشرح البير ٢٠٩/٤.

• المسألة الثانية: الشفاعة في الحدود:

إن كانت قبل الرفع إلى الحاكم فلا بأس بها بأن يتشفع لدى الرافع إلى القاضي ليترك رفعها إليه لأن ذلك من باب الستر فيستحب.

أما بعد الرفع فلا تجوز الشفاعة لأنه حق الله تعالى<sup>(١)</sup>.

والدليل على ذلك:

١- ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: (من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فهو مضاد الله في أمره<sup>(٢)</sup>) رواه أبو داود.

٢- وبها روت عائشة رضي الله عنها أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا: يكلم رسول الله ﷺ ومن يجترئ عليه إلا أسامة؟ حب رسول الله ﷺ فكلم رسول ﷺ فقال: أتشفع في حد من حدود الله؟ ثم قام فخطب، قال: يا أيها الناس إنما ضل من قبلكم لأنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها<sup>(٣)</sup>.

٣- وروى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود)<sup>(٤)</sup>.

﴿﴾

(١) أنظر الدر المختار ٤/٤ ونيل الأوطار ١٤٤/٧ ومغني المحتاج ١٥٠/٩ واللمعة ١٦٦/٩ والمحلى ١٨٥/٨.

(٢) أبو داود ١٧٤/٢.

(٣) البخاري ١٩٩/٨.

(٤) أبو داود ٤٤٦/٢.

## • المسألة الثالثة: هل إقامة الحد تطهر الجاني من الذنب؟

أختلف العلماء في ذلك:

ذهب البعض إلى أن الحد لا يكون مطهراً من الذنب بل لا بد معه من التوبة وإلا فيبقى عليه إثم المعصية، وإلى هذا ذهب الحنفية<sup>(١)</sup>، والذي يبدو أنه رأى الزيدية لأنهم قالوا في الميت المرجوم (يغسل ويصلى عليه إن تاب)<sup>(٢)</sup>، وهذا يظهر منه أن مجرد الحد لا يكفي للتوبة.

وذهب البعض الآخر إلى أن الحدود مكفرة لمن أقيمت عليه، وبهذا صرح الظاهرية<sup>(٣)</sup>. وخير ما استدلوا به ما روى (عبادة ابن الصامت رضي الله عنه قال: كنا عند رسول الله ﷺ في مجلس، فقال: بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا، وقرأ هذه الآية كلها فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب عليه فهو كفارته، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه<sup>(٤)</sup>).

ولعل من ذهب إلى إشتراط توبته قبل الرجم قد أستدل:

١- بما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ما أدرى أتبع كان لعينا أم لا.. وما أدرى ذو القرنين أنبيا أم لا. وما أدرى الحدود كفارات لأهلها أم لا..؟<sup>(٥)</sup>.

٢- وبما روى جرير بن عبد الله قال: بايعنا رسول الله ﷺ على ما بايعت النساء فمن مات منا ولم يأت بشيء منهن ضمن له الجنة، ومن مات وأتى بشيء فأقيم عليه الحد فحسابه على الله تعالى<sup>(٦)</sup>.

(١) الدر المختار ٤/٤.

(٢) الزخار ١٥٨/٥.

(٣) المحلى ١٥١/٨.

(٤) صحيح البخاري ١٩٨/٨.

(٥) المحلى ١٥١/٨-١٥٢.

(٦) المحلى ١٥١/٨-١٥٢.

العلاقات الجنسية غير الشرعية

فالحديث الأول يتضمن نفي النبي ﷺ كون الحدود كفارات وعدم قطعه بذلك، والثاني يدل قوله فحسابه على الله أن إقامة الحد لم تكن مكفرة لذنبه قطعاً.

ويجاب على ذلك بأن حديث أبي هريرة على أن النبي ﷺ قال أول الأمر حينما كان لا يعرف ذلك لأنه لا ينطق عن الهوى.

وبعد أن علمه الله قال: (إن الحدود كفارة) كما في حديث عبادة ابن الصامت السابق.

وأما الحديث الثاني فهو من رواية داود رشيد وهو ضعيف، وإذا صح يكون القول

فيه كما قيل في حديث أبي هريرة فحديث عبادة قاضي على كل ذلك<sup>(١)</sup>.

(١) المحلى ١٥١/٨ - ١٥٢.

المسألة الرابعة: هل يعرض عليه شيء قبل رجه؟

نقل الخطيب الشربيني في مغني المحتاج عن الماوردي أنه قال (وتعرض التوبة قبل رجه لتكون خاتمة أمره فإن حضر وقت الصلاة أمر بها، وإن تطوع مكن من ركعتين، إستسقى ماء سقى، وإن استطعم لم يطعم لأن الشرب لعطش سابق والأكل لشبع مستقبل)<sup>(١)</sup>.

ويقول ابن حزم في المحلى (إستتابه المذنب قبل إقامة الحد عليه واجبة لقوله تعالى: ﴿سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]. (فالمسارعة إلى الفرض فرض)<sup>(٢)</sup>.

القانون:

منح القانون نوعا من الحرية للمحكوم بالإعدام كزيارة إقاربه له قبل تنفيذ حكم الإعدام فيه، فقد جاء في المادة (٢٩١) من قانون اصول المحاكمات الجزائية: (لأقارب المحكوم عليه أن يزوروه في اليوم السابق على اليوم المعين لتنفيذ عقوبة الإعدام، وعلى إدارة السجن إخبارهم بذلك).

كما أن المادة (٢٩٢) منه سمحت بمقابلة أحد رجال الدين ليقابله وليلقنه التوبة والشهادتين، فقد جاء فيها (إذا كانت ديانة المحكوم عليه تفرض عليه الإعراف أو غيره من الفروض الدينية قبل الموت وجب إجراء التسهيلات اللازمة لتمكين أحد رجال الدين من مقابله)<sup>(٣)</sup>.

(١) مغني المحتاج ١٥٢/٤.

(٢) المحلى ١٧٠/٨.

(٣) يلاحظ قانون اصول المحاكمات الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ ص ٦٣.

## المسألة الخامسة: إجراء مراسيم الدفن على الرجيم:

إذا سقط المرجوم قتيلا من جراء الحد الذي أقيم عليه.

فيجري ما يجري على سائر الموتى من تغسيل وتكفين وصلاة ودفن وما إلى ذلك. لأنه مقتول بحق فيصنع به ما يصنع بالموتى سواء تاب قبل الرجم أم لم ستب، وإلى هذا ذهب الحنفية.. الشفعية، والحنابلة، والظاهرية والإمامية، أما الزيدية فقالوا يفعل به ذلك إن تاب<sup>(١)</sup>.

واستدلوا بما روى أبو داود بإسناجه عن عمران بن حصين في حديث الجهيته:

فأمر بها النبي ﷺ فرجمت قم أمرهم فصلوا عليها فقال عمر: يا رسول الله أتصلي عليها وقد زنت؟ فقال (والذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لو سعتهم، وهل وجدت أفضل من أن اجادت بنفسها؟)<sup>(٢)</sup> رواه الترمذي وفيه فرجمت وصلى عليها، وقال حديث حسن صحيح<sup>(٣)</sup>.

ويقوله ﷺ: (صلوا على من قال لا إله إلا الله).

ولأنه مسلم لو مات قبل الحد ﷺ فيصلى بعده، كالسارق<sup>(٤)</sup> وخالف مالك وقال: من قتله الإمام في حد فلا نصلي عليه، لأن جابر قال في حديث معز: فرجم حتى مات فقال ﷺ خيرا ولم يصل عليه<sup>(٥)</sup>.

(١) يلاحظ المبسوط ٩٤/٩ وحاشية الشرواني على التحفة ١١٨/٩ والمغني ٤٢/٩ والمحلى ٢٩٧/٨ واللمعة

١٠١/٩ والزخار ١٥٨/٥.

(٢) أبو داود ٤٦٢/٢.

(٣) الترمذي ٤٢/٤.

(٤) يلاحظ المغني ٤٢/٩.

(٥) الحديث يرويه أبو داود عن ابن عباس وليس عن جابر ٤٥٧/٢.

وجوب الصلاة عليه كسائر الموتى لأن الزنى حتى ولو لم يعتبر الحد مكفراً لذنبه كسائر المعاصي وفاعل المعاصي يصلى عليه لأنه مسلم.

أما ما جاء من خبر ماعز فيحتمل على أن ﷺ لم يحضره أو اشتغل عنه بأمر، أو أنه لم يصل عليه من يومه بل آخر ذلك إلى الغد خاصة وقد وردت رواية فيه وقد سأله عن غسله وتكفينه والصلاة عليه فقال: (أصنعوا منه ما تصنعون بموتاكم).

أما ما قيد به الزيدية من إشتراط التوبة فلم يرد به دليل على أننا قد رجحنا أن إقامة الحد عليه هي توبة في حقه.

.



### • المسألة السادسة: الكفالة في حد الزنى:

أجمع الفقهاء على عدم جواز الكفالة في حد الزنى لأنه خالص حق الله تعالى بما فيهم الأئمة الأربعة والمذهب عند الزيدية، وبه قال إسحاق، وأبو عبيد وأبو ثور<sup>(١)</sup>.  
والظاهرية: لم يقولوا بكفالة البدن التي من ضمنها الفالة في الحدود<sup>(٢)</sup>.

إلا أنهم جوزوا ذلك إذا حصل عذر لتنفيذ الحد أو توجه ضرر به كما لو كان مريضا إلى وقت القدرة<sup>(٣)</sup>.

والحنابلة: جوزوا أخذ الكفيل من الحال ليحضرها بعد الوضع<sup>(٤)</sup>.

واستدل على منع الكفالة في الحدود:

ما روى عمر بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: (لا كفالة في حد)<sup>(٥)</sup>.

وأجابوا عن كفالة الغامدية أن كفالتها حتى تلد: القيام بموجبها ومصالحها على حد

قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران: ٣٧]<sup>(٦)</sup>.

(١) ابن عابدين ٢٦٨/٥ والمغني ٤١٦/٤ والتحفة ٥/٢٥٩ والشرح الكبير ٣/٣٤٦ والروض والتفسير

٧٠/٤.

(٢) المحلى ١٤١/٥.

(٣) اللمعة ٩/١٦٥.

(٤) المغني ٩/٤٦.

(٥) الروض النظير ٤/٦٩ ولم أجده في كتب الحديث التي اطلعت عليها.

(٦) التحفة ٥/٢٥٩.

أجاز المشرع العراقي إطلاق سراح المتهم بالجريمة بكفالة أن رأت ذلك المحكمة فقد جاء في الفقرة (أ) من المادة (١٠٩):

(إذا كان الشخص المقبوض عليه بجريمة معاقب عليها بالحبس مدة تزيد على ثلاث سنوات وبالسجن المؤبد فللحاكم أن يأمر بتوقيفه مدة لا تزيد على خمسة عشر يوماً في مرة أو يقرر إطلاق سراحه بتعهد مقرون بكفالة شخص ضامن أو بدونها بأن يحضر من طلب منه ذلك إذا وجد الحاكم أن إطلاق سراح المتهم لا يؤدي إلى هروبه ولا يضر بسير التحقيق<sup>(١)</sup>).

(١) قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم ٥٣ لسنة ١٩٧١ ص ٢٥.

## • خلاصة البحث

يتلخص من كل ما تقدم ما يلي:-

- ١- أن العلاقة الجنسية، نشأت مع الإنسان واخذت تتطور مع حياته جنبا إلى جنب وإن انحرافها عن هدفها وعن قواعد القوانين المنظمة لها ليس بعيدا عن أول نشأتها، فهي مشكلة ليست خاصة بأمة أو عصر بل هي مقارنة لجميع الأمم والعصور.
- ٢- اتضح لنا أن الزنا، واللواط، والسحاق، والوطء البهيمي مما أجمع على تحريمها المسلمون بل أجمعت على ذلك جميع الأمم السالفة والملل الغابرة.
- ٣- كما أتضح أن الراجح لدى علماء المسلمين جواز التزوج بالزانية والزني لأنه عملية قد تؤدي إلى إعفائها عن إرتكاب هذه الجريمة في المستقبل.
- ٤- تبين أن عملية التلقيح الإصطناعي تجري بين الحيوان والإنسان فاتفق على حلها مع الأول مطلقا واتصف بالحل والحرمة مع الثاني، فالحل إن أجريت العملية من الزوج إلى زوجته، والحرمة إن أدخل السائل المنوي من أجنبية إلى رحم امرأة.
- ٥- تبين لنا أن نكاح المتعة قد نسخه الإسلام وحرمه في عصر النبي ﷺ وبالتالي توصلنا إلى أنه يجتمع مع الزنى على أجر في طريق واحد من الرذيلة والعار وأنه عقد مناف لأهداف النكاح وتأباه لمجتمعات الإنسانية فضلا عن الإسلامية.
- ٦- بينا أن الراجح حرمة إتيان الزوجة في دبرها لفقده الغاية من جعل المرأة حرثا للولد ولكنه يؤدي إلى أضرار صحية وإجتماعية تأبأها قواعد التشريع الإسلامي.
- ٧- توصلنا إلى أن عملية إخراج المنى باليد من غير جماع مباحة إن حصلت ضرورة أن يخشى من تركها الوقوع في الزنى ومع التقليل منها وإلا فحرام.

٨- أثبتت الشريعة الإسلامية -وأيدها الواقع- أن للزنى مقدمات يؤدي ارتكابها إلى التوصل إليه وفي مقدمتها نظر الجنسين بعضهم إلى بعض بشكل لم يرد به إذن من المشرع ولم يقم على أسس من المصلحة والضرورة.

كما أنها اعتبرت كشف العورة والتعري والخلاعة وتبرج المرأة وخروجها من البيت بدون حاجة مأذون بها وسفرها وحدها واختلاطها بالرجال الأجانب من العوامل الرئيسية للوصول إلى الإتصال الجنسي اللاشعري وإحداث الفوضى الجنسية في المجتمع الإسلامي. وعلى هذا الأساس سدت الشريعة الإسلامية هذه الأبواب وحرمت إقترابها مخافة الدخول إلى ما وراءها من مفساد وتحلل في الأخلاق.

٩- أقتضت مصلحة الحياة الإنسان أن يجرم الزنى ومقدماته وملحقاته كذلك ما يترتب عليها من أضرار في الصحة حيث تنشأ عنها أمراض جسمية ونفسية.

ومن أضرار إجتماعية، من ذلك وجود أولاد فاقدين الأنساب ورعاية الأبوة والتربية الأسرة، ومن ذلك إحداث تفكك في الأسر التي منها قوام المجتمع وحصول كثير من الجرائم وهتك للأعراض، وإشاعة الفتن وإراقة الدماء، بالإضافة إلى حصول أمراض مخلة بالأخلاق والإقتصاد.

١٠- ذكرنا أن تشريع العقوبة هو من أسمى ما جاء به الإسلام لزرع ضعفاء النفوس على ارتكاب جرائم ومن أمن العقوبة أساء الأدب واعتدى.

١١- بينا أن جريمة الزنا متركبة من ثلاثة أركان:

١- وطء.

٢- واطئ.

٣- موطوء.

ولا بد لتحقيق الجريمة من توفر الشروط الشرعية في كل ركن من هذه الأركان.

١٢- اتضح لنا أن التشريعات الوضعية لم تضع قانونا معاقبا عقوبة تقطع دابر هذه المفسدة كما وضع لها الإسلام.

فمع أن القانون لم يعاقب إلا في حالة فقدان الرضا أو حصول خيانة زوجية فإنه لم يجعل عقوبة أكثر من السجن أو الحبس أو الغرامة المالية، بينما الإسلام وضع العقوبة الجذرية لهذه المشكلة تتردد بين الإعدام، لتخليص المجتمع من عدو مفسد فيه وبين الجلد المؤلم ليتأدب الجاني فلا يعود إلى جريمة بعد ذلك.

١٣- وإلى جانب شدة العقوبة الإسلامية فإن الإسلام لم يوقعها على الشخص بمجرد القاء التهمة عليه أو الإكتفاء بأبسط الأدلة بل لا بد من بينة أو قرار مستكملين جميع الأوصاف التي وضعها القانون الإسلامي لقبولهما والاعتداء بهما.

١٤- قارنا نوعا من العقوبات التي فرضتها الأديان السابقة والملل القديمة مع التشريعات الإسلامية فوجدناها غير كفيفة بضمان سلامة الأعراس والارواح إذا ما قورنت بأنظمة الشريعة الإسلامية.

## • اقتراحات لعلاج المشكلة الجنسية

الذي نراه وبقوة كل مفكر ونبيلا أن مشكلة الجنس وإختلال نظامها لا يمكن معالجته إلا من حيث أتى الخلل إلى نفوس أبناء هذا المجتمع النقي الذي ينبغي أن يتمثل بأسمى مبادئ الأخلاق والنزاهة ويتحلى بأبهى حلي الفضيلة والأداب فلا بد من رجوع إلى المكارم وعودة إلى مفرق الطريق لنسلك السبيل الموصل للعزة والكرامة. السبيل الذي سلكه أمجاد هذه الأمة وسادتها ومفكروها، وسد لمنفذ الشر والفساد.

فالذي أراه لحلها مراعاة ما يلي:-

١- أن أنجع دواء وانفع علاج للقضاء على الميول الجنسي اللاشعري هو الإلتزام بآداب القرآن الكريم ومبادئ الإسلام الحنيف، وعلى رأس ذلك مخافة الله تعالى وخشية عقابه وإنتقامه، والإعتزاز بالعادات الإنسانية.. عادات الرجولة والشرف.

والتذكر أن الجزاء من جنس العمل -من يزين به ولو بجداره... وليتذكر الجاني عدم رضاه لو وقع الفعل على إحدى محارمه.

فلا صارف للمرء عن إرتكاب الجريمة كاستحضاره لمراقبة المولى العليم الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، لا سيما إذا وضع نصب عينيه قوله تعالى: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة:٧].

وإذا خلوت الدهر يوما فلا تقل خلوت وقل علي رقيب

٢- الزواج المبكر: إذا جاوز الشاب مرحلة المراهقة ودخل سن الرجولية (البلوغ) ابتدأت نفسه تراوده وتطلب منه الوقوع في هوة الفساد وتستدعيه إلى مواضع الهلاك وأشدّها مرأودة إذا بلغ ما بين ١٨ - ٢٥ سنة وبهذه المرحلة من عمره يفضل أن يسارع لإختيار شريكة لحياته يتحصن بها عن إرتكاب موبقة تخل بدينه وشرفه إن توفرت لديه الإمكانيات اللازمة هذا بالنسبة للرجل. أما المرأة فالأولى المسارعة في تعجيل زواجها منذ بلوغها مبلغ النساء لأن خطرهما أشد من الرجل.

وهذا الأمر يتطلب حل مشكلة إجتماعية - في زماننا هذا - يمكننا أن نعدّها في مقدمة أسباب تأخر زواج الشابات والشباب إلا وهي المبالغة في مبالغ المهور وفرض طلبات كثيرة على الراغبين في الزواج بحيث يعجز الرجل القيام بها ولا شك أنه مانع رئيسي من موانع الزواج لذلك حث الإسلام على تقليل المهور.

فقد روى أبو داود عن أبي العجفاء السلمي قال: (خطبنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: ألا لا تغالوا بصدق النساء فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله كان أولاكم بها النبي ﷺ، ما أصدق رسول الله ﷺ امرأة من نسائه ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من أثنى عشر أوقية<sup>(١)</sup>) ويا حبذا لو شجعت الدولة الشباب على الإقدام على الزواج بالمساهمة المالية لإسعافهم ومد يد المساعدة في زواجهم وعلى الأقل لو قامت بتسليفهم مبالغ المهور خالية من أعباء الأرباح الربوية على أن تستردها منهم بعد مدة طويلة من الزمن وبدون التقيد بمبلغ راتب المستلف أو اشتراطه كونه موظفاً.

٣- وعند تعذر ذلك فما على الشباب إلا أن يستعين بالصبر وضبط النفس بالسيطرة التامة على هيجانها ليثبت جدارته في تحمل المشاق والمتاعب متمثلاً بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٣].

ومما يساعد على ذلك صحبة الأخيار والصالحين ومجالستهم والإبتعاد عن أهل الفساد والرذيلة لأن صحبتهم سبب لتقوية الحواجز الداخلية وهي مخافة الله تعالى والخوف من غضبه والإيمان بدار العقاب والجزاء<sup>(٢)</sup>.

٤- بالإمكان مقاومة طغيان هذه الشهوة بكسرها بالصوم كما يروى مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء).

ويقوم مقام الصوم التقليل منتناول الأطعمة المهيجة والمثيرة.

(١) أبو داود ٢٨٥ / ١ والموزون بالأواق هنا الفضة.

(٢) يلاحظ كتاب ((ما هو الإسلام)) للدكتور صديقي ص ٣٩.

ومما يساعد على مقاومة الثورة الجنسية ممارسة الألعاب الرياضية، والإشتغال بالكسب والعمل أو بالبحث والعلم لأن ذلك يقاوم قوته من ناحية ويضيق عليه أوقات التفكير والتخيل من ناحية أخرى فإن الراحة والخمول لها الأثر البالغ في إثارة الشهوة.

٥- ومن أهم ما تعالج به: القضاء على الوسائل المثيرة والمهيجة للشهوة الجنسية.

ويتحقق ذلك عن طريق منع التبرج، والخلاعة، والإختلاط، والحفلات الساهرة، منع رواج الصور العارية والحد من تصرف الشباب والشابات، والسيطرة في ابعاد الجحيم عن وقودها، ومنع نشر الافلام الماجنة في التلفزيون والسينما، ومنع الصحف والمجلات الوافدة أو المحلية التي تدعو إلى الحب والغرام والتي تحمل في طياتها الدعوة إلى الفجور، ومنع إذاعة أو سماع الشباب أغاني الغزل والغرام.

شريطة ألا يكتفي بذلك كتابة المقالات أو القرارات والأنظمة لمنعه بل لا بد من أن تتولى السلطة متابعة ذلك بجد وحزم وتوقع العقوبات المادية بحق المخالفين ولا يمكن ذلك إلا أن تجعلها في مقدمة شؤونها بحيث تعتبر ذلك من الأمور التي يؤدي الأمر في إهمالها إلى تسيب في الأمن والإستقرار، ولا تقل شأنًا عن الحوادث التي تهدد سلامة الدولة ونظام الحكم.

ونتيجة لتحسس ضمير الغرب في مخاطر الزنى (أصدرت الهيئة البريطانية) تقرير خطيرا اهتزت له بريطانيا كلها، كما أشرنا إليه من ذي قبل، وقد ختمت اللجنة تقريرها برأي مناسب لحل هذه المشكلة فقالت:

والحل الذي نراه هو «إحداث تغيير جذري في المجتمع ذاته» وقد عدت الجمعية شرب الخمر وأندية (الجاز) والحفلات الساهرة من بين العوامل التي قادت إلى الفوضى الجنسية بين الشباب.

والجمعية تؤكد أنه لا حل غير (العفة) إذ أن (العفة) وحدها هي الضمان ضد الأمراض التناسلية والحمل السفاحي - فإن ثلث الفتيات - اللاتي يتزوجن قبل العشرين يتزوجهن قبل العشرين يتزوجن وهن (حاملات) ما تقترح اللجنة على الحكومة تكوين



## ٦- قيام السلطة فيما يلي:-

أولاً: السعي لتطهير الشباب وتنظيفهم من الأوصاف الدنيئة والبطالة وذلك لا يتم إلا باحداث جو مليء بالثقافة، والعلم واشغال الناشئة بالبحث والفكر المعرفة، وتنقية المجتمع من الكسل والبطالة والتسكع.

ثانياً: تقوم بتشريع نظام صارم يحقق الغاية من التشريعات الجنائية ومن الواضح لكل منصف أن هذا لا يحقق إلا بتشريع مستمد من الشريعة الإسلامية.

أما قانون العقوبات فبالرغم من كون عقوبته لا تتجاوز السجن أو الغرامة المالية -اللتين لا تكونان زاجرين لدى أغلب الأفراد- فإنه لا يعالج جميع القضايا الجنسية التي تحل الفساد في المجتمع كما علمت فيما سبق غير مرة.

ملحق

في تراجم الأشخاص المذكورين في الكتاب

مرتبة على حسب الحروف الهجائية

ذاكرين اسم الشخص بما أشتهر به

غير ملاحظين (ال) في أول الكلمة

## حرف الألف

(١) أبْن أبي ليلي:

محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي يسار وقيل داود بن بلال الأنصاري الكوفي قاض وفتيه، من أصحاب الرأي، ولي القضاء والحكم بالكوفة لبني أمية ثم لبني العباس واستمر ٣٣ سنة، له اخبار مع الامام أبي حنيفة وغيره.  
مات بالكوفة سنة ١٤٨ هـ.

وفيات الاعيان ١/٤٥٢

\*\* \*\* \*

(٢) أبْن أبي مليكة:

عبدالله بن عبدالله بن أبي مليكة التميمي رضي الله عنه ولي القضاء بالطائف من جهة ابن الزبير وكان من كبار اصحاب ابن عباس رضي الله عنهما.  
ومات بمكة سنة تسع عشرة ومائة.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٤٥

\*\* \*\* \*

(٣) ابن ام مكتوم:

أما أهل المدينة فيقولون اسمه عبدالله وأما أهل العراق وهشام بن محمد بن السائب فيقولون اسمه عمرو ثم اجتمعوا على نسبة فقالوا: بن قيس بن زائد بن الأصم بن رواحة بن حجر بن عبد بن معيص بن عامر بن لؤي، اسلم بمكة قديماً وكان ضرير البصر وقدم المدينة مهاجراً بعد بدر بيسير فنزل دار القراء دار محزمة ابن نوفل وكان يؤذن للنبي ﷺ بالمدينة مع بلال، وكان رسول الله ﷺ يستخلفه على المدينة يصلي بالناس في عامة غزواته. وهو الذي نزلت بحقه ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۖ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ...﴾، شهد القادسية ومعه الراية ثم رجع إلى المدينة فمات بها ولم يسمع له بذكر بعد عمر بن الخطاب.

طبقات ابن سعد ٤/ ٢٠٥-٢١٢

\*\*\* \*\* \*\*

(٤) ابن تيمية:

أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني ثم الدمشقي الحنبلي، امام وفقهه، مجتهد ومحدث، حافظ ومفسر، أصولي وزاهد، علم من الأعلام المشهورين يسمى «شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس». ولد في حران سنة ٦٦١هـ في شهر ربيع الأول، قدم إلى دمشق وعمره ست سنوات. لاقى من الإضطهاد والمحن الشيء الكثير في الشام ومصر بسبب مناصرته للسنة المحصنة وطريقة السلفية وقد احتج لطريقته ببراہین ومقدمات، فاتهم بالإبتداع. له مصنفات كثيرة من أشهرها: الإیمان، جواب الإعتراضات العصرية على الفتاوى الحموية مجلدان، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، در تعارض العقل والنقل بأربع مجلدات، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، الرد على المنطق شرح العمدة، الصارم المسلول على شاتم الرسول.

توفي في دمشق في ذي القعدة سنة ٧٢٨هـ ودفن في مقابر الصوفية.

الذيل على طبقات الحنابلة لأبن رجب ٢/ ٣٨٧

(٥) ابن جرج

هو أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، رضي الله عنه وجريج عبد لآل أم حبيب بنت جبير، مات سنة خمس ومائة، قال ابن جريج: ما دون هذا العلم يزويني أحد، جالست عمر بن دينار بعدما فرغت من عطاء سبع سنين، وقال: لم يغلبني على يسار عطاء عشرين سنة أحد، فقيل له فما منعك عن يمينه؟ قال: كانت قريش تغلبني عليه. ثم انتقل الفقه إلى طبقة ثالثة.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٤٧

\*\* \*\* \*

(٦) ابن الحاجب:

أبو عمر عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، الفقيه المالكي للمعروف بأبن الحاجب الملقب جمال الدين، كان كرديا.

اشتغل منذ صغره في القاهرة بالقرآن الكريم، ثم بالفقه على مذهب الإمام مالك.

كان عالما بالعربية وعلوم القرآن وله مصنفات في أصول الفقه، انتقل من القاهرة إلى

الإسكندرية للإقامة فيها فلم يطل أجله، كان مولده في اسنا في الصعيد الأعلى بمصر.

توفي في الإسكندرية ٦٤٦ هـ.

وفيات الأعيان ٢/٤١٦-٤١٤

\*\* \*\* \*

(٧) ابن حجر العسقلاني:

أحمد بن علي بن محمد الكتاتي العسقلاني أبو الفضل شهاب الدين ابن حجر.  
من أئمة العلم والتاريخ، أصله من عسقلان من فلسطين مولده ووفاته بالقاهرة. له  
مصنفات كثيرة في التاريخ، وفي حديث، وله شعر.  
أشهر مصنفاته: فتح الباري بشرح البخاري، والإصابة في تمييز الصحابة، وتهذيب  
التهذيب، وتقريب التهذيب وغيرها.  
توفي سنة ٨٥٢هـ.

الاعلام للزركلي ١/١٧٣

\*\* \*\* \*

(٨) ابن حجر الهيتمي:

أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري شهاب الدين أبو العباس، فقيه  
شافعي باحث، أصله من مصر، ولد في محلة أبي الهيثم من إقليم الغربية بمصر، وإليه نسبه،  
تلقى العلم في الأزهر.  
له مصنفات كثيرة أشهرها: مبلغ الأرب في فضائل العرب، والجواهر المنظم  
والصواعق المحرقة، وتحفة المحتاج شرح المنهاج والفتاوى.  
توفي سنة ٩٧٤هـ.

الاعلام ١/٢٢٣

\*\* \*\* \*

(٩) ابن حزم:

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن حلف ينتهي نسبه إلى أمية بن عبد شمس الأموي، ولد بقرطبة من بلاد الأندلس سنة ٣٨٤هـ وكان حافظا عالما بعلوم الحديث وفقهه، استنبط الأحكام من الكتاب والسنة بعد أن كان شافعي المذهب، فانتقل إلى مذهب أهل الظاهر.

أشهر مصنفاته: الإيصال إلى فهم الخصال، مجمع شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام والسنة والإجماع، وكتاب الأحكام في أصول الأحكام، والفصل بين الملل والأهواء، والنحل، والمحلى.

توفي سنة ٤٥٦هـ.

وفيات الأعيان ١٣/٣

الأعلام ٥٩/٥

\*\* \*\* \*

(١٠) ابن رشد:

محمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد قاضي الجماعة بقرطبة من أعيان فقهاء المالكية، وهو جد ابن رشد الفيلسوفاً.

أشهر مصنفاته: المقدمات الممهدة في الأحكام الشرعية البيان والتحصيل، مختصر شرح معاني الآثار للطحاوي، الفتاوي إختصار المبسوط وبداية المجتهد.

توفي سنة ٥٢٠هـ.

\*\* \*\* \*

(١١) ابن الزبير:

هو عبدالله بن العوام بن خويلد رضي الله عنه، وهو أول مولود ولد في الإسلام بعد الهجرة فكبر أصحاب رسول الله ﷺ لولادته، قتل بمكة سنة ثلاث وسبعين وسمع عبدالله بن عمر رضي الله عنه تكبير أهل الشام على قتله، فقال: أن الذين كبروا على مولده خير من الذين كبروا على قتله، وبويع على الخلافة ولا يباع على الخلافة إلا فقيه مجتهد.

راجع طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٢٠

\*\* \*\* \*

(١٢) ابن شهاب الزهري:

هو أبو بكر بن محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري رضي الله عنه قال: أبو جعفر بن ربيعة لعراك، من أعلم من رأيت؟ فقال أعلمهم بالحلال ابن المسيب واغزهم حديثا عروة، ولا تشأ أن تقع من عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة على علم لا تسمعه إلا منه وقد وقعت، واعلم من هؤلاء كلهم عندي ابن شهاب لأنه جمع علمهم إلى علمه، قال عمرو بن دينار ما رأيت مثل هذا القرشي قط، وقال عمر بن عبد العزيز: لا أعلم نسبة ماضية منه. توفي رحمه الله سنة ١٢٤ هـ.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٣٥

\*\* \*\* \*

(١٣) ابن عابدين، صاحب رد المحتار:

محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي: فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره ووفاته في دمشق.

أشهر مصنفاته: رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وغيرها، توفي سنة ١٢٥٣ هـ.

الأعلام ٦/٢٦٧



(١٤) ابن عباس:

وهو أكبر من أن يعرف هو عبدالله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف القرشي الهامشي يكنى أبا العباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وكان عمره (١٣) سنة إذ توفي رسول الله ﷺ ومات ابن عباس بالطائف سنة ٦٨ هـ في أيام ابن الزبير، وصلى عليه محمد ابن الحنفية وكبر عليه أربعاً، وروى أن النبي ﷺ دعا له فقال: اللهم علمه الحكمة وتأويل القرآن، وفي بعض الروايات اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل، وكان عمر بن الخطاب يحبه ويقربه ويشاوره مع أجلة الصحابة، وقال عمر فيه: ابن عباس فتى الكهول، له لسان قؤول، وقلب عقول وكان ابن عباس عالماً بكل شيء.

الإستيعاب ٣/ ٩٩٣-٩٩٧

\*\*\*

(١٥) ابن العربي:

أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن أحمد المعروف بأبن العربي المعافري الأندلسي الأشبيلي، حافظ مشهور ومفسر، مالكي المذهب، ترك الأندلس إلى بغداد وإلى مصر والتقى بكبار علمائها منهم الشاشي والغزالي سنة ٤٨٥ هـ، عاد إلى اشبيلية سنة ٤٩٣ هـ ومعه علم كثير.

أشهر مصنفاته: عارضة الأخوذي في شرح الترمذي، أحكام القرآن، العواصم في القواصم، المحصول في أصول الفقه، القبس في شرح الموطأ.

توفي في العدو بالمغرب سنة ٥٤٣ هـ ودفن في مدينة فاس.

وفيات الأعيان ٢/ ٤٢٣

الأعلام ٧/ ١٠٦

\*\*\*

(١٦) ابن عرفة:

محمد بن محمد بن عرفة الوردغمي أبو عبدالله فقيه مالكي مشهور، أمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره، ولد ومات فيها نسبه إلى وردغمه وهي قرية بأفريقية.  
أشهر مصنفاته: المختصر الكبير في فقه المالكية، المختصر الشامل في التوحيد، مختصر الفرائض، المبسوط في الفقه بسبع مجلدات والحدود في التعاريف الفقهية.  
توفي سنة ٨٠٣هـ.

الاعلام ٢٢٧/٧

\*\* \*\* \*

(١٧) ابن عليّة:

اسماعيل بن ابراهيم بن مقسم الأسدي بالولاء البصري أبو بشر. من أكابر حفاظ الحديث، كوفي الأصل، تاجر كان حجة في الحديث ثقة مأمونا، وولي صدقات البصرة ثم المظالم ببغداد في آخر خلافة هارون الرشيد وتوفي بها وكان يكره أن يقال له ابن عليّة وهي أمه، ولد سنة ١١٠ هـ ٧٢٨ م.  
وتوفي سنة ٢٢٨ هـ ٨٠٩ م.

الاعلام ٣٠١/١

\*\* \*\* \*

(١٨) ابن عمر:

وهو أكبر من أن يعرف: هو عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي أبو عبد الرحمن أو أبو سالم صحابي جليل أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، وهاجر قبل هجرة أبيه، ولم يشهد بدرا، وأول مشاهدة الخندق وشهد الحديبية، كان رضي الله عنه من أهل الورع والعلم وكان كثير الإتيان لأثار رسول الله ﷺ شديد التحري والإحتياط والتوقي في فتواه وكل ما يأخذ به نفسه وكان لا يتخلف عن سرايا على عهد رسول الله ﷺ، وكان مولعا بالحج بعد وفاة رسول الله ﷺ.

إلى أن توفي بمكة سنة ٧٣ هـ بعد قتل ابن الزبير بثلاثة أشهر ودفن بذي طوى في مقبرة المهاجرين.

الإستيعاب ٣/ ٩٣٣/ ٩٣٧

\*\* \*\* \*

(١٩) ابن قدامة

عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن بصير بن عبدالله المقدسي ثم الدمشقي الصالحى فقيه زاهد وأحد أعيان المذهب الحنبلي، ولد سنة ٥٤١ هـ. ولد بجما عيل، قدم إلى دمشق مع أهله وعمره عشر سنين. ثم رحل إلى بغداد في العشرين من عمره والتقى بكبار علمائها.

له مصنفات كثيرة أشهرها: البرهان في مسألة القرآن، والإعتقاد، والكافي والمقنع ومختصر الهداية، والروضة في الأصول، وله في اللغة والأنساب والزهد.

توفي في عيد الفطر سنة ٦٢٠ هـ بمنزلة بدمشق ودفن في سفح قاسيون.

الذيل لطبقات الحنابلة ٢/ ١٣٣ وما بعدها

\*\* \*\* \*

(٢٠) ابن كثير:

اسماعيل بن عمر بن كثير بن خو بن درع القرشي البصري ثم الدمشقي أبو الفداء عماد الدين. حافظ مؤرخ فقيه ولد في قرية من أعمال بصرى الشام وانتقل مع أبيه إلى دمشق سنة ٧٠٦هـ ورحل في طلب العلم وتوفي بدمشق، تناقل الناس تصانيفه في حياته.

من كتبه: البداية والنهاية ط ١٤ مجلدا في التاريخ على نسق الكامل لأبن الأثير.

ولد سنة ١٠٧هـ - ١٣٠٢ م، وتوفي ٧٧٤هـ - ١٣٧٣ م.

الاعلام ١/٣١٧

\*\* \*\* \*

(٢١) ابن ماجة:

محمد بن يزيد الربيعي، أبو عبد الله بن ماجه القزويني الحافظ، سمع العلم بخراسان والعراق والحجاز ومصر والشام وغيرها من البلاد، ثقة كبير محتج به، له معرفة بالحديث وحفظه واشهر مصنفاته في السنن والتفسير والتاريخ.

توفي سنة ٢٧٣هـ وقيل ٢٧٥هـ.

تهذيب التهذيب للعسقلاني ٩/٥٣٠

\*\* \*\* \*

(٢٢) ابن المبارك

أبو عبد الرحمن عبد الله ابن المبارك المروزي رضي الله عنه مولى بني حنظله، مولده سنة ثمان وعشرين ومائة، مات بميت سنة نيف وثمانين ومائة، وتفقه على سفيان ومالك وكان فقيها زاهدا، وروي أنه لما نعي إلى سفيان بن عينة، قال رحمه الله تعالى: لقد كان فقيها عالما عابدا زاهدا، وقال عبد الرحمن بن مهدي، الأئمة أربعة سفيان الثوري، ومالك وحامد بن زيد وابن المبارك.

طبقات الفقهاء الشيرازي ص ٧٨

(٢٣) ابن مسعود:

هو أكبر من أن يعرف وهو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمنخ بن قار بن مخزوم كان إسلامه قديماً في أول الإسلام قبل إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان سبب إسلامه ان كان يرعى غنماً لعقبة ابن أبي معيط فسر به رسول الله ﷺ وأخذ شاتاً حائلاً من تلك الغنم فدرت عليه لبناً غزيراً، وكان يعرف في الصحاب بصاحب السواد والسواك، شهد بدرًا والحديبية وهاجر الهجرة وشهد له رسول الله ﷺ بالجنة بعثه عمر رضي الله عنه إلى الكوفة مع عمار ابن ياسر.

مات رحمه الله بالمدينة سنة ٣٢هـ ودفن بالبقيع وصلى عليه عثمان رضي الله عنه.

الإستيعاب ٣ / ٩٨٧

\*\*\*

(٢٤) ابن المنذر:

أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، كان فقيهاً مجتهداً، كان شيخ الحرم بمكة المكرمة ويعد من طبقات الفقهاء.

له مصنفات منها: الإشراف على مذاهب أهل العلم، والمبسوط في الفقه، والأوساط في السنن والإجماع والإقناع.

توفي في مكة سنة ٣٠٩هـ وقيل ٣١٠هـ وقيل غير ذلك.

وفيات الأعيان ٣ / ٣٤٤

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٩

\*\*\*

(٢٥) ابن الهمام:

كمال الدين ابن الشيخ الهمام عبد الواحد العالم المشتهر بأبن الهمام، علامة زمانه فقيه حنفي مشهور، أخذ عن قارئ الهداية واشتغل على علماء عصره إلى أن برع وصار محبوب زمانه في علوم كثيرة بلا مدافعة.

من أشهر مصنفاته: شرح كتاب الهداية المسمى فتح القدير الذي لم يتم شرحه بل أمه قاضي زادة.

توفي سنة ٨٦١ هـ.

طبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص ١٣٢

\*\* \*\* \*

(٢٦) أبو اسحاق الشيرازي:

هو الشيخ أبو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي شيخ الإسلام ومدار العلماء الأعلام في زمانه، ولد رحمه الله بفيروز آباد قرية من قرى شيراز سنة ٣٩٣ هجرية ونشأ بها ثم دخل شيراز وتفقه على أبي عبد الله البيضاوي وعلي ابن رامين تلميذ الداركي ثم قدم البصرة وقرأ الفقه على الجزري، ثم دخل بغداد وقرأ الأصول على أبي حاتم القزويني والأصول على القاضي أبي الطيب.

توفي في بغداد سنة ٤٧٦ هجرية.

طبقات الشافعية/ للمصنف ص ٥٩

\*\* \*\* \*

(٢٧) أبو أسيد الساعدي:

مالك بن ربيعة بن البدن بن عامر بن عوف بن حارثة بن عمرو ابن الخزرج بن ساعد بن كعب بن الخزرج والأنصاري الساعدي أبو أسيد، مشهور بكتبه وهي بصيغة التصغير شهد بدرا واحدا وما بعدها، ذهب بصره ومات سنة ستين، وهو آخر البدرين موتا.

الإصابة ٣/ ٣٤٤

\*\* \*\* \*

(٢٨) أبو أيوب الأنصاري:

خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن عبد عوف بن عم بن مالك ابن النجار الأنصاري النجاري معروف بأسمه وكنيته وأمه هند بنت سعيد ابن عمر من السابقين.

روى عن النبي ﷺ وعن أبي بن كعب وروى عنه البراء بن عازب وزيد بن خالد والمقداد بن معدى كرب وابن عباس وجابر بن سمرة وأنس وغيرهم، شهد العقبة وبدرا، ونزل عليه النبي ﷺ لما قدم المدينة فأقام عنده حتى بني بيوته.

توفي في غزاة القسطنطينية سنة خمسين وقيل إحدى وأربعين وخمسين.

الإصابة ١/ ٤٠٥

\*\* \*\* \*

(٢٩) أبو أيوب السخيتاني - بن تيممة:

مات سنة إحدى وثلاثين ومائة، قال الحسن: أيوب سيد شباب أهل البصرة، وقال هشام بن عروة، ما رأيت في البصرة مثل ذلك السخيتاني. وقال شعبه: أيوب سيد الفقهاء: وأخذ عنه مالك وسفيان الثوري وغيرهما.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٧٢

\*\* \*\* \*

(٣٠) أبو بكر الصديق رضي الله عنه:

وهو أكبر من يعرف، خليفة المسلمين الأول من بعد رسول الله ﷺ، هو عبد الله بن أبي قحافة أبو بكر الصديق رضي الله عنه، كان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة سماه رسول الله ﷺ عبد الله، وأسم أبية: أبو قحافة: عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر القرشي التميمي، توفي رضي الله عنه سنة ١٣هـ صلى عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك بعد وفاة رسول الله ﷺ بستين وثلاثة أشهر واثنتي عشرة ليلة من متوفى رسول الله ﷺ.

الاستيعاب ٣/٩٦٣

\*\* \*\* \*

(٣١) أبو ثور:

ابراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي، فقيه بغدادي صاحب الإمام الشافعي وناقل الأقوال القديمة له، كان واحدا من العلماء الأعلام والثقات المأمونين في الدين له مصنفات في الأحكام جمع فيها بين الحديث والفقہ، كان على مذهب أهل الرأي لكنه اختلف إلى الإمام الشافعي عند مقدمه إلى العراق واتبعه، ولم يزل على ذلك حتى توفي في سنة ١٣٦هـ ودفن في مقبرة دار الكناس.

وفيات الأعيان ١/٧

\*\* \*\* \*



(٣٢) أبو حامد المروزي:

هو القاضي أبو حامد بن عامر بن حامد المروزي فقيه شافعي مشهور أخذ الفقه عن أبي إسحاق المروزي، وصنف الجامع في المذهب، وشرح مختصر المزني، وصنف في أصول الفقه. نزل البصرة ودرس بها وعنه أخذ فقهاء الشافعية.

توفي سنة ٦٢ هـ.

طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ١٢ / ٣

وفيات الأعيان ٥٢ / ١

\*\* \*\* \*

(٣٣) أبو حنيفة:

الامام هو النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه الامام الفقيه الكوفي إليه ينسب الحنفية وهو أشهر من يعرف، ولد سنة ٨٠ هـ وقيل سنة ٦١ هـ والأول أصح.

توفي في رجب وقيل في شعبان سنة ١٥٠ هـ وقيل سنة ١٥٣ هـ والأول أصح ودفن

في بغداد.

الجواهر المضية ٢٦ / ١ - ٢٧

وفيات الأعيان ٣٩ / ٥

\*\* \*\* \*

(٣٤) أبو حيان:

محمد بن يوسف بن علي بن بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي الجياني المغربي  
أثير الدين، أبو حيان من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات،  
ولد في إحدى جهات غرناطة سنة ٦٥٤ هـ - ١٣٥٦ م، ورحل إلى مالقة وتنقل إلى أن أقام  
بالقاهرة وتوفي فيها بعد أن كف بصره سنة ٧٤٥ هـ - ١٣٤٤ م. واشتهرت تصانيفه في حياته  
وقرئت عليه منها البحر المحيط في تفسير القرآن ط وغيرها.

الأعلام ٢٦/٨

\*\* \*\* \*

(٣٥) أبو الخطاب:

محمود بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوزاني البغدادي فقيه حنبلي وهو أحد أئمة  
المذهب وأعيانه، كان ذكيا سريع الجواب حاد الخاطر، درس الفقه على القاضي أبي يعلى  
ولزمه حتى برع في المذهب والخلاف.

أشهر مصنفاته: الهداية الخلاف الكبير المسمى بالانتصار في المسائل الكبار، والخلاف  
الصغير المسمى برؤوس المسائل والتهديب في الفرائض والتمهيد في أصول الفقه.

توفي في جمادى الآخرة سنة ٥١٠ هـ وصلى عليه في جامع القصر ودفن إلى جانب قبر  
الإمام أحمد.

الذيل على طبقات الحنابلة ١١٦/١

\*\* \*\* \*

(٣٦) أبو داود:

سليمان بن الأشعث اسحاق بن بشير بن شداد بن عمران الأزدي السجستاني أحد حفاظ الحديث وعلمه وعلله، كان ناسكا صالحا، طوف البلاد وجمع كتاب السنن قديما ويعتبر من طبقات الفقهاء.

توفي سنة ٢٧٥هـ.

وفيات الأعيان ١٤١/٢

\*\* \*\* \*

(٣٧) أبو الدرداء:

عويمر بن مالك رضي الله عنه، ويقال عويمر بن زيد، ويقال عويمر بن حارث، ومات بالشام سنة إحدى أو اثنين وثلاثين، وقال معاذ ابن جبل حين حضرته الوفاة وقيل أوصنا. قال: التمسوا العلم عند ابن أم عبد وعويمر أبي الدرداء، وسليمان، وعبدالله ابن سلام، وعن أبي الدرداء، أنه قال سلوني فوالذي نفسي بيده لأن فقدتموني لتفقدان رجلا عظيما من أمه محمد ﷺ.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٦

\*\* \*\* \*

(٣٨) أبو ذر الغفاري:

الزاهد المشهور الصادق اللهجة مختلف في اسمه وأسم أبيه والمشهور أنه جندب بن جنادة بن سكن وقيل ابن عبدالله وقيل اسمه بربز وقيل بالتصغير والإختلاف في أبيه كذلك، كان إسلامه بعد أربعة من البعثة وقصة اسلامه مذكورة في الصحيحين وبعد ذلك انصرف إل بلاد قومه فأقام بها حتى قدم رسول الله ﷺ المدينة ومضت بدر وأحد ولم تهياً له الهجرة إلا بعد ذلك وكان أسمر اللون نحيفاً، قال فيه رسول الله ﷺ (يرحم الله أبا ذر يعيش وحده ويموت وحده ويحشر وحده) فذكر قصة موته وكانت وفاته بالزبدة سنة إحدى وثلاثين.

الإصابة ٤/٦٤

\*\*\*

(٣٩) أبو السعود:

محمد بن محمد بن مصطفى العمادي المولى أبو السعود، مفسر شاعر من علماء الترك المستعربين، ولد بقرب القسطنطينية ودرس في بلاد متعددة، وتقلد القضاء في بروسة فالقسطنطينية فالروم ايلي وأضيف إليه الإفتاء سنة ٩٥٣هـ وكان حاضر الذهن سريع البديهة كتب الجواب مرارا في يوم واحد على ألف رقعة باللغات العربية الفارسية والتركية تبعاً لما يكتبه السائل وهو صاحب التفسير المعروف باسمه وقد ساه (ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ط).

ومن كتبه: (تحفه الطلاب) في المناظرة.. وكان مهيباً حظياً عند السلطان يؤخذ عليه الميل الزائد إلى أرباب الرئاسة ومداهنتهم وهو مدفون في جوار مرقد أبي أيوب الأنصاري. ولد سنة ٨٩٨ هـ وتوفي ٩٨٢ هـ.

الاعلام ٧/٨٨

\*\*\*

(٤٠) أبو سعيد الخدري رضي الله عنه:

هو سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن الأبيجر، هو خدرة ابن الحارث بن الخزرج أبو سعيد الخدري وهو صحابي جليل مشهور بكنيته، أول مشاهدة الخندق، قال: عرضت يوم أحد على النبي ﷺ وسلم وأنا ابن ثلاث عشرة سنة، فجعل أبي يأخذ بيدي ويقول يا رسول الله أنه عبل العظام والنبي ﷺ يصعد في بصره ويصوبه، ثم قال وخرجت مع رسول الله ﷺ وسلم اثني عشرة غزوة. وكان ممن حفظ عن رسول الله ﷺ سننا كثيرة، وروى عنه علما جما، وكان من نجباء الأمصار وعلماهم، روى عنه جماعة من الصحابة ومن التابعين.

توفي رضي الله عنه سنة ٧٤هـ.

الإستيعاب ١٦٠٢/٢ و ١٦٧١/٤

\*\* \*\* \*

(٤١) أبو طالب:

هو الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون الناطق بالحق من الزيدية له مؤلفات وله تخرجات على مذهب الهادي، وكان يرى ما لم يجد فيه نص فمذهبه كأبي حنيفة بويع بعد موت أخيه سنة ٤١١ وتوفي بآمل طبرستان سنة ٤٢٤ وقبره مشهور يزار.

من تعليقات البحر الزخار في مقدمة الجزء الأول

\*\* \*\* \*

(٤٢) أبو طلحة الأنصاري:

ذكره الخطيب في المبهات وأنه الذي ضيف الرجل فأثره بطعامه ونزله فيه:

﴿... وَيُؤْتِرُونَ عَلَيَّ أَنْفُسِهِمْ...﴾ وذكر أنه غير أبي طلحة زوج أم سليم وسببه أنه وقع في الرواية التي أخرجها مسلم فقام رجل من الأنصار يقال له أبو طلحة فكأنه استبعد أن يكون أبو هريرة لا يعرف أبا طلحة زوج أم سليم حتى يعبر عنه بهذه العبارة.

الاصابة ٤/ ١١٤

\*\*\*

(٤٣) أبو عبيد القاسم بن سلام:

هو الإمام الجليل القاسم بن سلام الأديب الفقيه المحدث صاحب التصانيف الكثيرة في القراءات والفقهاء واللغة والشعر، ولد بهرآة. قرأ القرآن على الكسائي واسماعيل بن جعفر، وهيثم بن بشير، وشريك بن عبدالله وهو أكبر شيوخه وعبدالله بن المبارك وكثيرون غيرهم روى عنه عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي ووكيع وأبو بكر بن أبي الدنيا وعباس الدوري والحارث بن أبي أسامة والبعوي وغيرهم. تفقه على الشافعي وتناظر معه في القرء هل حيض أو طهر؟ ولي قضاء طرطوس، قال اسحاق بن راهوية. الحق يحبه الله: أبو عبيد أفتقه مني، وأبو عبيد أوسعنا علما، أكثرنا أدبا، إنا نحتاج إلى أبي عبيد، وأبو عبيد لا يحتاج إلينا، قال الحاكم: هو الإمام المقبول عند الكل، وقال محمد بن سعد: كان أبو عبيد مؤدبا صاحب نحو وعربية وطلب الحديث والفقهاء وولي قضاء طرسوس أيام ثابت بن نصر بن مالك، ولم يزل معه ومع ولده، وقدم بغداد ففسر بها غريب الحديث وصنف كتابا وحدث وحج فتوفي بمكة سنة ٢٢٤ هجرية.

وقال ابو داود: ثقة مأمون.

طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ١٥٣-١٥٥

\*\*\*

(٤٤) أبو عصمة:

نوح بن مريم أبو عصمة: صاحب الإمام الملقب بالجامع لأنه أول من جمع فقه أبي حنيفة، وقيل كان جامعاً بين العلوم، وله أربعة مجالس: مجلس الأثر، ومجلس الأقاويل، لأبي حنيفة، ومجلس للنحو، ومجلس للشعر. روى عن الزهري ومقاتل بن حيان، أنه مات سنة ثلاث وسبعين ومائة وكان على قضاة مروى لأبي جعفر المنصور.

طبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص ٢١

\*\* \*\* \*

(٤٥) أبو موسى:

هو عبد الله بن قيس بن سيهان الأشعري رضي الله عنه، مات بالكوفة سنة اثنتين وخمسين، وقيل سنة اثنتين وأربعين وكان ممن بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن ليعلم الناس القرآن وولاه عمر (رضي الله عنه) البصرة، وقال أنس بعثني الأشعري إلى عمر فأتيته فسألني عنه فقلت تركته يعلم الناس قال: أما أنه كيس فلا تسمعها إياه.

راجع طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٢

\*\* \*\* \*

(٤٦) أبو هريرة رضي الله عنه: وهو أكبر من أن يعرف:

هو أبو هريرة الدوسي صاحب رسول الله ﷺ ودوس هو ابن عدنان بن عبد الله بن زهران بن كعب بن حارث بن مالك بن نصر بن الأزد بن الغوث، وقال خليفه بن خياط: أبو هريرة: هو عمير بن عامر ابن عبد ذى الشرى بن طريف بن عتاب بن أبي صععب بن منية بن سعد ابن ثعلبة بن سليم بن فهم بن غنم بن دوس.

اسلم أبو هريرة رضي الله عنه عام خيبر، وشهداها مع رسول الله ﷺ ثم لزمه وواظب عليه رغبة في العلم راضيا بشبع بطنه، فكانت يده مع يد رسول الله ﷺ وكان يدور معه حيث يدور، وكان من أحفظ أصحاب رسول الله ﷺ وكان يحضر سائر المهاجرين والأنصار لإنشغالهم بحوائجهم، وقد شهد له رسول الله ﷺ بأنه حريص على العلم والحديث، وقد روى عنه كثيرون.

قال البخاري: روى عنه أكثر من ٨٠٠ رجل من بين صاحبي وتابعي، فمن روى عنه من الصحابة عبد الله بن عباس وأبن عمر، وجابر، وأنس بن مالك رضي الله عنهم وغيرهم. استعمله عمر (رضي الله عنه) على البحرين ثم عزله، ثم أراد على العمل فأبى عليه ولم يزل بالمدينة حتى وفاته سنة ٥٧ هجرية وقيل ٥٨ و ٥٩ هجرية.

الإستيعاب ٤/ ١٧٦٨

\*\*\*

(٤٧) أبو يعلى:

محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء أبو يعلى المعروف بالقاضي كان عالما من أعيان الحنابلة من الطبقة الخامسة صاحب رأي المذهب، له مصنفات كثيرة منها: أحكام القرآن، مسائل الإيمان، مختصر المعتمد، عيون المسائل، الكفاية في أصول الفقه، الأحكام السلطانية، ولد سنة ٣٨٠ هـ ومات سنة ٤٥٨ هـ.

طبقات الحنابلة لأبي يعلى ٢/ ١٩٣ وما بعدها



(٤٨) أبو يوسف:

هو القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد بن حبه الأنصاري، وسعد ابن حبه صحابي من الأنصاري، حافظ صاحب حديث وهو صاحب الإمام أبي حنيفة أول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة وأمل المسائل ونشرها، ولد سنة ١١٣هـ.

وتوفي ١٨٢ هـ وقيل ١٩٢ هـ وقيل ١٨٣ هـ والأول أصح.

الجواهر لمضيئة ٢ / ٢٢٠

وفيات الأعيان ٥ / ٤٢١

\*\* \*\* \*

(٤٩) الأثرم:

أحمد بن محمد بن هاني الطائي أو الكلبي الأسكافي، أبو بكر الأثرم من حفاظ الحديث، أخذ عن الإمام أحمد وآخرين له كتاب في علل الحديث وآخر في السنن. توفي ٢٦١ هـ - ٨٧٥ م.

الإعلام ١ / ١٩٤

\*\* \*\* \*

(٥٠) أحمد الإمام:

هو الإمام الشهير أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل ينتهي نسبه إلى عدنان إليه ينسب المذهب الحنبلي.

توفي في بغداد سنة ٢٤١ هـ ودفن في مقبرة باب حرب.

طبقات الحابلة ١ / ٤

وفيات الأعيان ١ / ٤٧

\*\* \*\* \*

(٥١) أحمد بن عيسى:

بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الحسيني الكوفي يكنى أبا عبدالله وهو فقيه أهل البيت، حج ثلاثين مرة ماشيا، روى عنه محمد بن منصور المرادي كتاب الأمالي في الفقه المرتبط بالدليل، خرج أيام الرشيد فأخذ وحبس ثم تخلص واختفى بالبصرة إلى أن مات مختفيا وقد جاوز الثمانين وعمي وذلك في سنة ٢٤٧.

من تعليقات البحر الزخار في مقدمة الجزء الأول

\*\*\*

(٥٢) الأخطل:

غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو من بني تغلب أبو مالك شاعر مصقول الألفاظ حسن الديباجة في شعره ابداع، اشتهر في عهد بني أمية بالشام، وأكثر من مدح ملوكهم، وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم: جرير، والفرزدق والأخطل نشأ على المسيحية في أطراف الحيرة (بالعراق) واتصل بالأمويين فكان شاعرهم وتهاجى مع جرير والفرزدق فتناقل الرواة شعره وكان معجبا بأدبه تباها كثير العناية بشعره يتظم القصيدة ويسقط ثلثيها ثم يظهر مختارها، وكانت اقامته طورا في دمشق مقر الخلفاء من بني أمية وحينما في الجزيرة حيث يقيم بنو تغلب قومه واخباره مع الخلفاء كثيرة له ديوان شعر.

ولد سنة ١٩ هـ ٦٤٠ م، وتوفي ٩٠ هـ ٧٠٨ م.

الاعلام ٣١٨/٥

\*\*\*

(٥٣) الأذرعى:

هو العلامة قطب الزمان حجة أهل عصره، أبو الوليد شهاب الدين أحمد بن عبدالله الأذرعى، كان ذا فهم ثاقب وفكر دقيق، وله موجّهات مليحة وتصانيف عجيبة. مات سنة إحدى وثمانين وسبعمائة.

طبقات الشافعية لأبن هداية ص ٩١

\*\* \*\* \*

(٥٤) اسحاق بن راهوية:

هو اسحاق بن ابراهيم بن مخلد بن ابراهيم بن مطر الحنظلي، أبو يعقوب المروزي ابن راهوية، ولد سنة ١٦١ هجرية وقيل سنة ١٦٧ هجرية وهو أحد أئمة الدين واعلام المسلمين، الجامع بين الفقه والحديث، والورع والتقوى، سمع من عبدالله بن المبارك بضع سنين ثم ترك الرواية عنه. وارتحل في طلب العلم كما سمع قبل الرحلة من الفضل الشيباني والنضر بن شميل ويحيى بن صالح وعمر بن هارون، وسمع في رحلته من جرير بن عبد الأحد، وسفيان بن عينة، وعبد العزيز الداراوردي وفضيل بن عياض وغيرهم. روى عنه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وأحمد بن حنبل وغيرهم وقد تكلم عنه العلماء فقال أحمد بن حنبل: لم يعبر الجسر إلى خراسان مثل اسحاق. وقال النسائي: اسحاق بن راهوية أحد الأئمة، ثقة مأمون، وله مناظرة مع الشافعي رحمه الله.

توفي سنة ٢٣٨ هجرية.

طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٨٣ - ٨٩

الاعلام ١/ ٢٨٤

\*\* \*\* \*

(٥٥) أسماء بنت أبي بكر:

والدة عبدالله بن الزبير التيمية وأمها قتلة أو قتيلة بنت عبد العزى. قريشية من بني عامر بن لوى، اسلمت قديما بمكة بعد سبعة عشرة نفسا وتزوجها الزبير بن العوام وهاجرت وهي حامل منه بولده عبدالله فوضعت به بقاء وعاشت إلى أن ولي ابنها الخلافة ثم إلى أن قتل ومات بعده بقليل وكانت تلقب ذات النطاقين، قال أبو عمرو سهاها رسول الله ﷺ لأنها هيأت له لما أراد الهجرة فاحتاجت إلى ما تشدها به فشقت ضمهاها نصفين فشدت بنصفه السفره واتخذت النصف الآخر منطلقا.

ولدت قبل الهجرة بسبع وعشرين سنة وعاشت إلى أوائل سنة أربع وعشرين بلغت مائة سنة ولم يسقط لها سن.

الاصابة ٤ / ٢٣٠

\*\* \*\* \*

(٥٦) الأعمش:

سليمان بن مهران الأسدي بالولاء، أبو محمد الملقب بالأعمش تابعي مشهور، أصله من بلاد الري، ومنشأه ووفاته في الكوفة كان عالما بالقرآن والحديث والفرائض، يروى نحو ١٣٠٠ حديث قال الذهبي:

كان رأسا في العلم النافع والعمل الصالح وقال السخاوي: قيل لم ير السلاطين والملوك والأغنياء في مجلس أحقر منهم في مجلس الأعمش مع شدة حاجته وفقره.

ولد سنة ٥٥٧هـ - ٦٨١م، وتوفي سنة ٦٦١هـ - ٧٦٥م.

الاعلام ٣ / ١٩٨

\*\* \*\* \*

### (٥٧) الألوسي:

محمد بن عبدالله الحسيني الألوسي شهاب الدين أبو الثناء، محدث أديب من أهل بغداد مولده ووفاته فيها كان سلفي الإعتقاد تقلد الافتاء ببغداد سنة ١٢٤٨هـ ثم عزل والألوسي نسبة إلى آلوس وهي مدينة قديمة تقع على الفرات في العراق قرب مدينة عنه. أشهر مصنفاته: روح المعاني في التفسير ودقائق التفسير. توفي سنة ١٢٧٠هـ.

الاعلام ٥٣/٨ و ١٨/١

\*\* \*\* \*

### (٥٨) الأمدي:

علي بن محمد بن سالم التغلبي أبو الحسن سيف الدين الأمدي أصولي باحث أصله من آمد، (ديار بكر) ولد بها سنة ٥٥١هـ-١١٥٦م، وتعلم في بغداد والشام وانتقل إلى القاهرة فدرس واشتهر وحسده بعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة فخرج مستخفيا إلى حماة ومنها إلى دمشق فتوفي بها سنة ٦٣١هـ و ١٢٣٣م وله نحو عشرين مصنفا منها الأحكام في أصول الفقه ط أربعة أجزاء.

الاعلام ١٥٣/٥

\*\* \*\* \*

(٥٩) أم سلمة :

بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم القريشية المخزومية أم المؤمنين،  
أسمها هند، تزوجها النبي ﷺ في جمادى الآخرة سنة أربع وقيل سنة ثلاث، وكانت ممن  
أسلم قديما هي وزوجها وهاجرا إلى الحبشة فولد له سلمة وقيل سنة ثلاث.

وكانت ممن أسلم قديما هي وزوجها وهاجرا إلى الحبشة فولد له سلمة ثم قدمها مكة  
وهاجرا إلى المدينة وبعد أن مات زوجها وانقضت عدتها تزوجها ﷺ.  
توفيت في شوال سنة تسع وخمسين وهي آخر امهات المؤمنين موتا.

الاصابة ٤ / ٤٦٠

\*\* \*\* \*

(٦٠) أم كلثوم:

بنت علي بن أبي طالب الهاشمية، أمها فاطمة بنت النبي ﷺ، تزوجها عمر وولدت  
له أبنيه زيدا ورقية وماتت هي وولدها في يوم واحد.

\*\* \*\* \*

(٦١) الأوزاعي:

أبو عمر وعبد الرحمن بن عمر بن محمد الأوزاعي، والأوزاع بطن من همدان، وهو  
إمام أهل الشام، كان يسكن بيروت وكان ثقة مأمونا صدوقا فاضلا خيرا، كثير العلم والفقهِ  
حجة وكان مكتبه باليامة، ولد ببعليبك ونشأ بالبقيع ونقلته أمه إلى بيروت وتوفي فيها سنة  
١٥٧ هـ وعمره ٧٠ سنة وقبره على باب بيروت يقال له حتوش.

الطبقات الكبرى لأبن سعد ٧ / ٨٨ وفيات الأعيان ٢ / ٣١٠

\*\* \*\* \*

(٦٢) أنس بن مالك:

أبن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار أبو حمزة الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ وأحد المكثرين من الرواية عنه امه أم سليم جعلته خادما لرسول الله ﷺ وهو أبن عشر سنين قطن البصرة ومات فيها سنة إحدى وتسعين وعمره مائة وست سنين.

الاصبة ٧١ / ١

\*\* \*\* \*

(٦٣) أنيس:

أنيس بن الضحاك الأسلمي صحابي اختاره النبي ﷺ لرجم امرأة اسلمية بسبب الزنا، وذكر العسقلاني أنه لا يدري من أنيس المذكور في حديث العسيف وأنه لم يجد له ذكر في غير هذه الرواية. لكن العيني ذكر أنه قد روى عنه أبو عمرو حديثا.

الاصابة في تمييز الصحابة للعسقلاني ٧٧ / ١

وعندة القرىء للعيني ٧٠٦ / ٥

\*\* \*\* \*

## حرف الباء

(٦٤) الباجوري:

ابراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري شيخ الجامع الأزهر من فقهاء الشافعية نسبتة إلى الباجور (من قرى المنوفية بمصر) ولد ونشأ فيها سنة ١١٩٨هـ-١٧٨٤م وتعلم في الأزهر، وكتب حواشي كثيرة منها حاشية على مختصر السنوسي ط في المنطق. والتحفة الخيرية ط حاشية الشنشورية في الفرائض.

تقلد مشيخة الأزهر سنة ١٢٦٣هـ واستمر إلى أن توفي بالقاهرة سنة ١٢٧٧هـ-١٨٦٠م.

الاعلام ١/٦٦

\*\* \*\* \*

(٦٥) الباقر:

محمد بن علي زين العابدين بن الحسين الطالب الهاشمي القرشي، أبو جعفر الباقر خامس الأئمة الأثني عشرة الإمامية، كان ناسكا عابدا، له في العلم وتفسير القرآن آراء وأقوال، ولد بالمدينة وتوفي بالحميمة ودفن بالمدينة. ولادته سنة ٥٧هـ ووفاته ١١٤هـ.

الاعلام ٧/١٥٣

\*\* \*\* \*



(٦٦) البخاري:

أبو عبدالله محمد بن أبي الحسن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن الأحنف بردزبه البخاري الحافظ الشهير والامام الكبير في علم الحديث صاحب الصحيح، ولد سنة ١٩٤ هـ وتوفي سنة ٢٥٦ هـ ودفن في خرتزك وهي قرية من قرى سمرقند.

وفيات الأعيان ٣/٣٢٩

\*\* \*\* \*

(٦٧) بريدة بن الحصيب:

أبن عبدالله بن الحارث الأسلمي، من أكابر الصحابة أسلم قبل بدر، ولم يشهدا وشهد خيبر وفتح مكة، واستعمله النبي ﷺ على صدقات قومه، وسكن المدينة وانتقل إلى البصرة ثم إلى مرو فمات بها.

روى عنه البخاري ومسلم ١٦٧ حديثاً.

توفي سنة ٦٣ هـ - ٣٨٦ م.

الاعلام ٢/٢٢

\*\* \*\* \*

(٦٨) البزار:

أحمد بن عمرو بن عبد الخالق أبو بكر البزار، حافظ من العلماء بالحديث، من أهل البصرة حدث في آخر عمره بأصبهان وبغداد والشام وتوفي في الرملة، له مسندان أحدهما كبير سماه بالبحر الزاخر والثاني صغير، توفي سنة ٢٩٢ هـ - ٩٠٥ م.

الاعلام ١/١٨٢

(٦٩) بلال بن أبي رباح:

صحابي جليل وهو أكبر من أن يعرف.

هو بلال بن أبي رباح المؤذن، هو بلال بن حمامة، وهي امه، اشتراه ابو بكر الصديق من المشتركين لما كانوا يعذبونه على التوحيد فاعتقه فلزم النبي ﷺ وأذن له وشهد له وشهد معه جميع المشاهد وأخى النبي ﷺ بينه وبين أبي عبيدة بن الجراح ثم خرج بلال بعد النبي ﷺ مجاهدا إلى أن مات بالشام زمن عمر سنة ٢٠ هجرية.

الاصابة ١/١٦٥

\*\* \*\* \*

(٧٠) البلقيني:

عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري المصري الشافعي أبو فحص سراج الدين، مجتهد حافظ للحديث من العلماء بالدين، ولد في بلقينية (من غربية مصر) وتعلم بالقاهرة وولى قضاء الشام سنة ٧٦٩هـ وتوفي بالقاهرة سنة ٨٠٥ هـ-١٤٠٣ م. من كتبه التدريب في فقه الشافعية لم يتمه. وتصحيح المنهاج في ست مجلدات فقه.. وكان ولادته ٧٢٤ هـ-١٣٢٤ م.

الاعلام ٥/٢٠٥

\*\* \*\* \*

(٧١) البيهقي:

أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بن موسى البيهقي الخسروجردي وهو فقيه شافعي وحافظ ومحدث مشهور، نسبته إلى بيهق وهي قرى مجتمعة بنيسابور على بعد عشرين فرسخاً منها وخسروجردي من قراها، جمع نصوص الشافعي في عشرة مجلدات، وأشهر مصنفاته السنن الكبير والسنن الصغير، ودلائل النبوة وغيرها.

توفي في نيسابور سنة ٤٥٨ هـ ونقل إلى بيهق.

وفيات الاعيان ١/ ٥٧ - ٥٨

\*\*\*

حرف التاء

(٧٢) الترمذي:

محمد بن عيسى بن سورة السلمى البوغي الترمذي أبو عيسى من أئمة علماء الحديث وحفاظه، من أهل ترمذ الواقعة على نهر جيحون، كف بصره في آخر عمره.

أشهر مصنفاته: الجامع الكبير، والشامل النبوية، العلل.

توفي بترمذ سنة ٢٧٩ هـ.

الاعلام ٧/ ٢١٣

\*\*\*

(٧٣) التمرتاشي:

محمد بن عبدالله بن أحمد الخطيب العمري التمرتاشي الغزي الحنفي شمس الدين وهو شيخ الحنفية في عصره، من أهل غزة ولد ومات فيها.

له مصنفات أشهرها: تنوير الأبصار وشرحه منح الغفار، ومسعف الحكام على الأحكام، والوصول إلى قواعد الأصول وغيرها.

توفي سنة ١٠٠٤ هـ.

الاعلام ٧/ ١١٧

## حرف الثاء

(٧٤) الثوري:

هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري من بني ثور بن عبد مناة، من مضر أبو عبد الله أمير المؤمنين في الحديث، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، ولد ونشأ في الكوفة، راوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم فأبى، وخرج من الكوفة سنة ١٤٤ هـ فسكن مكة والمدينة ثم طلبه المهدي فتواري وانتقل إلى البصرة فمات فيها مستخفياً سنة ١٦١ هـ له من الكتب: الجامع الصغير والكبير وكلاهما في الحديث، وكتاب الفرائض وغيرها.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦٥ الاعلام ٣/٣٥٨

\*\* \*\* \*

## حرف الجيم

(٧٥) جابر بن عبد الله:

هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن كعب بن غنم بن سلمة الأنصاري السلمي يكنى أبا عبد الله، صحابي جليل، روى عنه جماعة من الصحابة، وهو أحد المكثرين الرواية عن النبي ﷺ. شهد العقبة وغزا مع رسول الله عليه الصلاة والسلام خمسة عشر غزوة وهو من الصحابة الذين كان موتهم متأخرا.

واختلف في موته بين ٧٣/٧٤/٧٧/٧٨ للهجرة، وقيل أنه عاش ٩٤ سنة.

الإصابة ١/٢١٣

\*\* \*\* \*

(٧٦) الجصاص:

أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص أحمد بن علي، كان من طبقة أصحاب الترجيح، ولد سنة خمسين وثلثمائة، ويسكن ببغداد وانتهت إليه الرئاسة الحنفية، وسئل بالقضاء فامتنع. تفقه على أبي الحسن الكرخي.

وله كتب: أحكام القرآن، وشرح مختصر الكرخي، وشرح مختصر الطحاوي.

توفي في يوم الأحد سابع ذي الحجة سنة سبعين وثلثمائة ببغداد.

طبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص ٦٧

\*\* \*\* \*

(٧٧) الجرجاني:

أحمد بن محمد بن أحمد أبو العباس الجرجاني قاضي البصرة وشيخ الشافعية بها في عصره، له التحرير والبلغة والشافي والمعابة كلها في الفقه وكان عارفا بالأدب له نظم مليح.

وصنف: كتاب الأدباء وإشارات البلغاء.

توفي ٤٨٢ هـ - ١٠٨٩ م.

الاعلام ١/٢٠٧

\*\* \*\* \*

(٧٨) الجمل:

هو سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري المعروف بالجمل، فاضل من أهل فيه عجيل (أحدى قرى الغربية بمصر) انتقل إلى القاهرة.

له مؤلفات منها: الفتوحات الإلهية ط أربع مجلدات حاشية على تفسير الجلالين والمواهب المحمدية بشرح الشرائع الترمذية خ وفتوحات الوهاب ط حاشية شرح المنهج في فقه الشافعية.

توفي سنة ١٢٠٤هـ - ١٧٩٠م.

الاعلام ٣/ ١٩٤

\*\* \*\* \*

حرف الحاء

(٧٩) الحاكم:

هو أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد النيسابوري المعروف بالحاكم صاحب المسدرك، وتاريخ نيسابور، وفضائل الشافعي، وكان فقيها حافظا ثقة عليا لكنه يفضل على بن أبي طالب علي عثمان رضي الله عنهما، انتهت إليه رئاسة أهل الحديث.

طلب العلم في صغرة ورحل إلى الحجاز والعراق مرتين، وروى عن خلائق عظيمة.

قال الأسنوي: ويزيد على الفي شيخ، وتفقه على أبي الوليد النيسابوري وأبي علي بن

أبي هريرة وأبي سهل الصقلوكي وانتفع به أئمة كثيرون منهم: البيهقي قال عبد الغافر: كان

الحاكم أمام أهل الحديث في عصره وبيته بيت الصلاح والورع، واختص بصحبته امام وقته

أبي بكر الصيفي، وكان يراجع الحاكم في الجرح والتعديل، وبسط الكلام في مدحه حتى أنه

قال: مضى إلى رحمة الله ولم يتخلف مثله في ثامن صفر سنة خمس واربعمائة، وذكر أبو موسى

المدني في تاريخه: أن الحاكم دخل الحمام واغتسل فقال: آه: وقبضت روحه وهو متزر ولم

يلبس القميص.

طبقات فقهاء الشافعية ص ٤٢

### (٨٠) الحجاج بن أرطأة:

أبن ثور بن هبيرة بن شراحيل بن كعب بن سلامان بن عامر بن حارثة بن سعد بن مالك بن النخع من مذجج، ويكنى الحجاج أبا أرطأة وكان شريفا مريا، وكان في صحابة أبي جعفر فضمه إلى المهدي فلم تزل معه حتى توفي بالري، والمهدي بها يومئذ في خلافة أبي جعفر وكان ضعيفا في الحديث.

طبقات ابن سعد ٦ / ٣٥٩

\*\*\*

### (٨١) الحسن بن زياد:

هو الإمام حسن بن زياد اللؤلؤي: صاحب أبي حنيفة ولي القضاء ثم استعفى منه. وكان يكسو ممالكة ما يسكو نفسه وكان يختلف إلى أبي يوسف وإلى زفر، قال يحيى بن آدم: وما رأيت أفقه من حسن بن زياد.

وقال محمد بن سعاة: سمعت حسن بن زياد يقول كتب عني ابن جريج اثني عشر ألف حديث كلها يحتاج إليها الفقهاء.

وقال في المبسوط صنف: كتاب المقالات، وله كتاب الجرد وكذا حاشية كتاب البيان في كتاب المكاتب أبوه وابنه.

مات رحمه الله سنة أربع ومائتين.

طبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ١٨

\*\*\*

(٨٢) الحسن بن علي:

أبن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف الهاشمي، سبط رسول الله ﷺ وريحانته أمير المؤمنين أبو محمد، ولد في نصف شهر رمضان سنة ثلاث من الهجرة، روى عن النبي ﷺ أحاديث حفظها عنه.

توفي سنة تسع وأربعين ودفن في البقيع.

الإصابة ١/٣٢٩

\*\* \*\* \*

(٨٣) الحسين:

بن علي ابن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي أبو عبد الله سبط رسول الله ﷺ وريحانته. ولد في شعبان سنة أربع وقيل ست. قتل يوم عاشوراء سنة إحدى وستين.

الإصابة ١/٣٣٢

\*\* \*\* \*

(٨٤) الحصكفي:

علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصني المعروف بعلاء الدين الحصكفي، مفتي الحنفية في دمشق، مولده ووفاته فيها. كان فاضلا علي الهمة عاكفا على التدريس والإفادة من كتبه الدر المختار في شرح تنوير الأبصار ط في فقه الحنفية، وإفاضة الأنوار على أصول المنار. ط، أصول الفقه، والدر المنتقى. ط، شرح ملتقى الأبحر فقه، وشرح قطر الندى في النحو. ولد ١٠٢٥هـ، وتوفي ١٠٨٨هـ.

الاعلام ٧/١٨٨

\*\* \*\* \*



(٨٥) الحكم بن عبدالله:

هو أبو مطيع الحكم بن عبد الله بن مسلم بن عبد الرحمن القاضي الفقيه صاحب الإمام، راوي كتاب الفقه الأكبر عنه روى عن أبي عون وهشام بن حسان ومالك بن أنس. وكان ابن المبارك يعظمه ويحبه لدينه وعلمه وكان قاضيا ببلخ. مات سنة ثمان وتسعين ومائة.

طبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص ٢١

\*\*\*

(٨٦) حمزة بن عبد المطلب:

بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي أبو عمارة عم النبي ﷺ وأخوه من الرضاعة أرضعتها ثوية مولاة أبي لهب. ولد قبل النبي ﷺ بستين وقيل أربع. أسلم في السنة الثانية من البعثة، ناصر رسول الله ﷺ وهاجر معه. استشهد بأحد، قتلَهُ وَحَشِيَّ في النصف من شوال سنة ثلاث من الهجرة ودفن هناك.

الإصابة ١/٣٥٣

\*\*\*

حرف الخاء

(٨٧) الخراشي:

محمد بن عبدالله الخراشي المالكي أبو عبد الله، أول من تولى مشيخة الأزهر، نسبته إلى قرية يقال لها أبو خراش من البحيرة بمصر، كان فقيها فاضلا ورعا، أقام وتوفي بالقاهرة. أشهر مصنفاته: الشرح الكبير على متن خليل، والشرح الصغير على متن خليل أيضا وهما في الفقه المالكي، وله كتاب الفرائد السنوية شرح المقدمة السنوية في العقائد. توفي سنة ١١٠١هـ.

الاعلام ٧/١١٨

(٨٨) الخرقى:

هو عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد أبو القاسم الخرقى، قرأ العلم على من قرأه: على أبي بكر المروزي، و حرب الكرماني، وصالح، وعبد الله أبني أحمد بن حنبل، قرأ عليه جماعة من شيوخ المذهب منهم أبو عبد الله بن بطة وأبو الحسين التميمي وغيرهم، له مصنفات كثيرة في المذهب لم ينشر منها إلا المختصر في الفقه. توفي رحمه الله سنة ٣٣٤هـ ودفن بدمشق.

طبقات الحنابلة ٧٥ / ٢

\*\* \*\* \*

(٨٩) خليل:

خليل بن اسحق بن موسى ضياء الدين الجندي، فقيه مالكي مشهور من أهل مصر، كان يلبس زي الجند، تعلم في القاهرة وتولى الإفتاء على مذهب الإمام مالك. أشهر مصنفاته: المختصر في الفقه وقد ترجم إلى الفرنسية، وله التوضيح، وشرح مختصر ابن الحاجب، والمناسك، ومخدرات الفهوم فيما يتعلق بالتراجم والعلوم وغيرها. توفي سنة ٧٧٦هـ.

الاعلام ٣٦٤ / ٢

\*\* \*\* \*

## حرف الدال

### (٩٠) الدارقطني:

أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الدارقطني نسبة إلى دار القطن وهي محلة كبيرة ببغداد، وهو حافظ مشهور كان فقيها على مذهب الإمام الشافعي أخذ الفقه عن أبي سعيد الأصبخري، أنفرد بإمامة علم الحديث في عصره. له مصنفات أشهرها: كتاب السنن والمختلف والمؤتلف وغيرها، ترك بغداد إلى مصر ثم عاد إليها.

توفي في بغداد سنة ٣٨٥هـ ودفن قريبا من معروف الكرخي.

وفيات الأعيان ٢/٤٥٩

\*\* \*\* \*

### (٩١) الدارمي:

هو الحافظ الكبير، الحجة الذائع الصيت النابغة، الصبور قدوة الجهابذة الاعلام. شيخ الإسلام أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي التميمي السمرقندي وهو منسوب إلى دارم بن مالك بن حنظلة بن زيد بن مناة بن تميم أحد بطون تميم الكبار. رحل لطلب العلم إلى مصر والشام والعراق والحرمين وغيرهم وأخذ عن من لقي من كبار الحفاظ الأفاضل وكبار النقاد وتلقى عليه الكثير من الطلاب.

ولد في سنة ١٨١هـ في لسنة التي توفي فيها عبد الله بن المبارك وتوفي بعد عصر يوم التروية الثامن من ذي الحجة سنة ٣٥٥هـ ودفن في اليوم الثاني يوم عرفة في بلدة مرو.

٣-٨ مقدمة سنن الدارمي ج١

\*\* \*\* \*

(٩٢) داود الظاهري:

هو داود بن علي بن خلف الاصبهاني، أبو سليمان، الملقب بالظاهري، أحد الائمة المجتهدين في الإسلام، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، ولد في الكوفة وسكن بغداد وانتهت إليه رياسة العلم فيها، قال ابن خلكان قيل: كان يحضر مجلسه كل يوم أربعمئة صاحب طليسان أخضر، وقال ثعلب كان عقل داود أكبر من علمه، وله تصانيف أورد ابن النديم اسماءها في زهاء صفحتين.

توفي في بغداد سنة ١٧٠ هجرية.

الاعلام ٨/٣

\*\*\*

(٩٣) الدردير:

أحمد بن محمد بن أحمد العدوي أبو البركات الشهير بالدردير فقيه فاضل من فقهاء المالكية المتأخرين، ولد في بني عدي بمصر وتعلم بالأزهر. من كتبه: أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، ومنح القدير في شرح مختصر خليل، وتحفة الأخوان في علم البيان. توفي بالقاهرة سنة ١٢٠١ هـ.

الاعلام ٢٣٢/١

\*\*\*

## حرف الذال

(٩٤) الذهبي:

هو الإمام الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، امام الوجود حفظاً، وذهب العصر معنى ولفظاً، وشيخ الجرح والتعديل، ورجل الرجال في كل سبيل، ولد في سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة وطلب الحديث وله ثمان عشرة سنة فسمع بدمشق وبمصر وبالإسكندرية وبمكة.

وله تأليف كثيرة منها: ميزان الاعتدال في نقد الرجال.

توفي - رحمه الله - ليلة الاثنين ثالث ذي القعدة سنة ٧٤٨ هـ في دمشق، بالمدرسة المنسوبة لام صالح في قاعة مسكنه ودفن بمقبرة الباب الصغير.

مقدمة ميزان الاعتدال

\*\* \*\* \*

## حرف الراء

(٩٥) الرازي:

هو الإمام فخر الدين حجة الحق محمد بن عمر بن الحسين القرشي الطبري الأصل، الرازي المولود، كان إمام وقته في العلوم العقلية، وأحد الأئمة في العلوم الشرعية اشتغل بالعلم عند والده وكان من تلاميذ البغوي، برع في العلوم حتى رحل الناس إليه من الاقطار وصنف تصانيفه المشهورة في كل علم، ولد في الري في العشرة الأخيرة من شهر رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائة.

وتوفي بهرات يوم الاثنين يوم عيد الفطر سنة ست وستمائة ودفن في جبل قريب من هرات.

طبقات الشافعية ص ٨٣

\*\* \*\* \*

(٩٦) ربيعة:

هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ وهو مولى تيم بن مرة رضي الله عنه ويعرف بريعة الرأي وادرك من الصحابة أنس بن مالك والسائب بن زيد وعامة التابعين رضي الله عنهم وكان يحضر في مجلسه أربعون مهتماً وعنه أخذ مالك، قال يحيى بن سعيد الأنصاري: ما رأيت أحداً أفطن من ربيعة وقال عبد الله بن عمر العمري: هو صاحب معضلاتنا واعلمنا وافضلنا. توفي رحمه الله سنة ١٣٦هـ.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٣٧

\*\* \*\* \*

(٩٧) رويغ:

بن ثابت بن السكن بن عدي بن حارثة من بني مالك النجار، نزل مصر وولاه معاوية على طرابلس سنة ست وأربعين، فغزا إفريقية وروى عن النبي ﷺ وعنه بشر بن عبيد الله الحضرمي وحنش الصنعاني وأبو الخير وآخرون قال ابن البرقي توفي ببرقة وهو أمير عليها وقال ابن يونس مات سنة ست وخمسين وهو أمير عليها من قبل مسلمة بن مخلد.

الاصابة ١/٥٢٢

\*\* \*\* \*

حرف الزاي

(٩٨) الزجاجي:

أبو سهل الزجاجي: صاحب كتاب الرياض أخذ عن أبي الحسن الكرخي وذكر شمس الأئمة في المبسوط أبو سهل الغزالي وأبو سهل الفراهي قيل سهل الزجاج تارة يذكره بالغزالي وتارة يذكره بالفراهي وتارة بالزجاج.

طبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٦٨

\*\* \*\* \*

(٩٩) زفر الإمام:

هو أبو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس العنبري من تميم، صاحب الإمام أبي حنيفة، كان يفضلته ويقول هو أقيس اصحابي ووصفه بأنه إمام من أئمة المسلمين وعلم من اعلامهم، كان فقيها حافظا قليل الخطأ جمع بين العلم والعبادة، كان من أصحاب الحديث، ثم غلب عليه الرأي.

أقام بالبصرة وتولى قضاءها، ومات فيها سنة ١٥٨ هـ وعمره ٤٨ سنة.

الجواهر المضيئة ١/ ٢٤٣

وفيات الاعيان ٢/ ٧١

\*\* \*\* \*

(١٠٠) زكريا الأنصاري:

هو شيخ الإسلام زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، يلقب بأبي يحيى، وهو مصري قاض ومفسر ومن حفاظ الحديث ومن أعيان فقهاء الشافعية، ولد في سنيكة شرقية مصر تعلم في القاهرة وكف بصره سنة ٩٠٦ هـ، نشأ فقيرا إلى أن ظهر فضله، له مصنفات في التفسير والتجويد والفقهاء وأصول الفقه والحديث ومصطلحه وفي النحو والمنطق.

توفي سنة ٩٢٦ هـ.

الاعلام ٣/ ٨٠

\*\* \*\* \*

(١٠١) الزمخشري:

أبو القاسم الزمخشري محمود بن عمر، فخر خوارزم أمام عصره بلا مرافقة مولده بزمخشتر قرية من قرى خوارزم سنة سبع وستين واربعمائة، أخذ الأدب عن أبي منصور وبمصر صنف التصانيف البديعة منها الكشاف في تفسير القرآن العظيم لم يصنف قبله مثله، الفليق في تفسير الحديث، وأساس البلاغة في اللغة، وربع الأبرار ونصوص الأخبار، والمفصل في النحو، والمختصر المسمى بالأنموذج، والمنهاج في الأصول، وجاور بمكة زمانا، وكان يسمى جار الله لذلك.

توفي رحمة الله عليه ليلة عرفة سنة ثمان وخمسين وخمسمائة بعد رجوعه من مكة شرفها الله تعالى.

طبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ٩٧

\*\* \*\*

حرف السين

(١٠٢) سبره بن معبد:

أبن عوسجة بن حرملة بن سبرة الجهني أو ثرية بفتح المثناة وكسر الراء وتشديد التحتانية، صحابي نزل المدينة وأقام بذى المروة روى عنه ابنه الربيع وشهد الخندق وما بعدها ومات في خلافة معاوية، وقد علق له البخاري وروى له مسلم واصحاب السنن.

الاصابة ١٤ / ٢

\*\* \*\*



(١٠٣) سحنون:

هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون، قاضي فقيه، انتهت إليه رئاسة العلم في المغرب، كان زاهدا لا يهاب سلطانا في حق يقوله، أصله شامي، من حمص، ومولده في القيروان ولي القضاء بها سنة ٢٣٤ هجرية واستمر إلى أن مات سنة ٢٤٠ هجرية اخباره كثيرة جدا.

الاعلام ٤/١٢٩

\*\* \*\* \*

(١٠٤) السرخسي:

محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر شمس الأئمة السرخسي صاحب المبسوط قاضي من كبار الأحناف، مجتهد من أهل سرخس في خراسان، حجة علامة متكلم أصولي فقيه، أملا المبسوط وهو سجين في اوزجند بفرغانه. من مصنفاته: بعد المبسوط شرح الجامع الكبير للامام محمد، وكتاب الأصول، وشرح مختصر الطحاوي.

مات في حدود ٤٩٠ هجرية، وقيل ٤٨٣ هجرية.

الجواهر المضيئة ٢/٢٨ لاعلام ٦/٢٠٨

\*\* \*\* \*

(١٠٥) سعد بن عبادة:

أبن دليم بن حارثة بن حرام بن خزيمة بن ثعلبة بن طريف بن الخزرج بن ساعدة بن كعب بن الخزرج الانصاري سيد الخزرج يكنى أبا ثابت و ابا قيس، شهد العقبة واحدا خرج إلى الشام ومات بحوران سنة خمس عشرة.

الاصابة ٢/٣٠

\*\* \*\* \*

(١٠٦) سعيد بن بشر الأزدي:

بالولاء أبو عبد الرحمن من رجال الحديث تعلم في البصرة، وهو دمشقي المولد والوفاة، له تصانيف منها كتاب في التفسير.

ولد سنة ٩٨ هـ ٧١٧ م وتوفي ١٦٨ هـ ٧٨٤ م.

الاعلام ٣/ ١٤٤

\*\* \*\* \*

(١٠٧) سعيد بن جبير:

هو أبو محمد سعيد بن جبير بن هشام الاسدي الوالبي مولا هم الكوفي المقرئ الفقيه أحد الاعلام كان إذا حج أهل الكوفة وسألوا ابن عباس يقول أليس فيكم سعيد بن جبير؟ قال أبو القاسم الطبري هو ثقة أمام حجة على المسلمين، احتج به السنة في كتبهم قتله الحجاج صبرا سنة ١٩٥ أو أواخر ٩٤ هـ وهو في الطبقة الوسطي من التابعين.

هامش البحر الزخار، الجزء الأول

\*\* \*\* \*

(١٠٨) سعيد بن المسيب:

هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي المدني شيخ الإسلام وفقه المدينة بل عالم الحجاز وأجل التابعين مجمع على امامته وثقته وعلو شأنه، ومناقبه جمة أفردتها الذهبي في مؤلف اختلف في وفاته على أقوال أقواها سنة ٩٤ هـ وهو في طبقة كبراء التابعين.

هامش البحر الزخار الجزء الأول

\*\* \*\* \*

(١٠٩) سلمة بن الأكوع:

هو سلمة بن عمرو بن الأكوع.. واسم الأكوع سنان بن عبدالله، أول مشاهدة الحديبية وكان من الشجعان ويسبق الفرس عدوا بايع النبي ﷺ عند الشجرة على الموت، روى البخاري من حديثه، وروى أيضا عن أبي بكر وعمر وغيرهما، روى عنه ابنه اياس والحسن ابن الحنفية وزيد بن أسلم ويزيد بن أبي عبيد مولاه وآخرون، نزل بالمدينة ثم تحول إلى الربذة بعد قتل عثمان وتزوج بها وولد له حتى كان قبل أن يموت بليال نزل إلى المدينة فمات بها سنة أربع وسبعين على الصحيح.

الاصابة ٦٧/٢

\*\* \*\* \*

(١١٠) سهل بن سعد:

الخزرجي الأنصاري من بني ساعدة صحابي من مشاهيرهم من أهل المدينة، عاش نحو مائة سنة، وله في الصحيحين ١٨٨ حديثا.  
توفي سنة ٩١هـ - ٧١٠م.

الاعلام ٢١٠/٣

\*\* \*\* \*

(١١١) السياغي:

الحسين بن أحمد بن الحسين السياغي، فقيه زيدي مشهور، ولد ومات في صنعاء عاصمة اليمن.

أشهر مصنفاته: الروض النظير وقد شرح به مجموع الفقه الكبير للإمام زيد بن علي شرحا نفسيا لم يتمه، وله حاشية على الروض الناظر في آداب الناظر للحسن الجلال.

توفي سنة ١٢٢١هـ.

الاعلام ٢٥٠/٢

(١١٢) السيوطي:

عبد الرحمن بن بكر بن محمد سابق الدين الخضيرى السيوطى جلال الدين امام حافظ فقيه شافعى، له نحو ٦٠٠ مصنف منها: الكتاب الكبير ومنها الصغير، نشأ بالقاهرة وكان مولده سنة ٨٤٩هـ، لما بلغ الأربعين اعتزل الناس وخلا بنفسه وانكب على التأليف والبحث.

ومن أشهر مصنفاته: الأشباه والنظائر فى الفقه ومثله فى النحو، تفسير الجلالين، تاريخ الخلفاء، وبغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة وطبقات المفسرين، والجامع الصغير وغيرها. توفي سنة ٩١١هـ.

الاعلام ٧١/٤

\*\* \*\* \*

### حرف الشين

(١١٣) الشافعى (الإمام الشافعى):

الإمام أبو عبدالله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع ابن السائب بن عبدالله بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف القرشى المطلبى، يجتمع مع رسول الله ﷺ فى عبد مناف، إليه بنسب الشافعية، ولد سنة ١٥٠هـ وقيل أنه ولد يوم موت الإمام ابي حنيفة، ولد فى غزة وقيل فى عسقلان والأول اصح، حمل إلى مكة وهو ابن سنتين، وقدم إلى بغداد سنة ١٩٨هـ ثم خرج إلى مصر ووصلها ١٩٩هـ ومات فيها فى رجب سنة ٢٠٤هـ ودفن فى القرافة.

طبقات السبكي ١٩٢/١

وفيات الأعيان ٣٠٥/٣

\*\* \*\* \*

(١١٤) الشربيني الخطيب:

محمد بن أحمد الشربيني شمس الدين فقيه شافعي من أهل التفسير، وهو من أهل القاهرة.

له مصنفات منها: السراج المنير في تفسير القرآن، والإقناع في حل الفاظ أبي شجاع ومغني المحتاج شرح المنهاج، وشرح شواهد القطر، وله في المناسك والبلاغة. توفي سنة ٩٧٧هـ.

الاعلام ٢٣٤ / ٦

\*\* \*\* \*

(١١٥) الشرنبلالي:

حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري، فقيه حنفي مكثر من التصنيف، نسبته إلى شبرى بلولة (بالمثوية) جاء به والده منها إلى القاهرة وعمره ست سنوات فنشأ بها ودرس في الأزهر، وأصبح المعول عليه في الفتوى.

من كتبه: نور الإيضاح ط في الفقه ومراقي الفلاح ط و... ولد ٩٩٤هـ-١٥٨٥م.

وتوفي بالقاهرة ١٦٥٩م.

الاعلام ٢٢٥ / ٢

\*\* \*\* \*

(١١٦) الشعبي:

هو أبو عمرو عامر بن شرحبيل بن عبد الشعبي من همدان رضي الله عنه، ولد لست سنين خلت من خلافة عثمان رضي الله عنه، قال ابن سيرين لأبي بكر الهذلي: الزم الشعبي فلقد رأيتَه يستفتي وأصحاب رسول الله صلى الله عليه والسلام بالكوفة، وقال أبو حصين: ما رأيت أعلم من الشعبي.

توفي رحمه الله سنة ١٠٤ هجرية وقيل ١٠٧ هجرية.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦١

\*\* \*\* \*

(١١٧) الشوكاني:

محمد بن علي بن حمد بن عبد الله الشوكاني ثم الصنعاني عالم مشهور من علماء الحديث، ولد سنة ١١٧٢ هـ في بلدة هجرة شوكان وهي قرية من قرى السحامية إحدى قبائل خولان بينها وبين صنعاء مسافة يوم.

أشهر مصنفاته: نيل الأوطار في الحديث، وارشاد الفحول في الأصول.

توفي سنة ١٢٥٠ هـ.

الاعلام ٧/ ١٩٠ أنظر ترجمته في نيل الأوطار ٣/١

\*\* \*\* \*

## حرف الصاد

(١١٨) الصادق:

هو أبو عبدالله جعفر الصادق ابن محمد الباقر الهاشمي العلوي الامام واحد السادة الاعلام، روى عنه مالك والثوري وابن عيينه ويحيى القطان وسائر العظماء، قال أبو حنيفة: ما رأيت أفقه منه.

توفي سنة ١٤٨، قال الذهبي لم يحتج به البخاري واحتج به سائر الأئمة.

من هامش البحر الزخار الجزء الأول

\*\* \*\* \*

(١٩) الصاوي:

أحمد بن محمد الخلوقي الشهير بالصاوي فقيه مالكي متأخر، نسبته إلى -صاء الحجر- في اقليم الغربية بمصر.

من مصنفاته: حاشية على تفسير الجلالين، وحواش على بعض كتب لشيخ الدردير منها بلغة السالك إلى أقرب المسالك.

توفي في المدينة المنورة سنة ١٢٤٢هـ.

الاعلام ١/ ٢٣٣

\*\* \*\* \*

(١٢٠) صفية بنت الحارث:

بن طلحة بن أبي طلحة العبد ربه، قتل أبوها يوم بدر كافرا وتزوجت هي بعد ذلك عبد الله بن خلف الخزاعي فولدت له طلحة بن عبدالله المعروف بطلحة الطلحات واخته رملة ذكرها الزبير ولها رواية عن عائشة في السنن. وكانت نزلت عليها قصر بني خلف في وقعة الجمل، روى عنها محمد بن سيرين وغيره.

الإصابة ٤/ ٣٤٦

## حرف الضاد

(١٢١) الضحاك:

هو الضحاك بن أبي جبيرة، وقيل أبو جبيرة الضحاك، وروى عنه الشعبي واختلف فيه على الشعبي، فقال حماد بن سلمة عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن الضحاك بن أبي جبيرة قال: وروى بشر بن المفضل واسماعيل بن عليّة عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن أبي جبيرة ابن الضحاك قال: ...

الاستيعاب ٢/ ٧٤٠

\*\* \*\*

## حرف الطاء

(١٢٢) طاووس:

هو أبو عبد الرحمن طاووس بن كسيان اليماني الجندي -بفتح الجيم والنون- شيخ أهل اليمن وركنهم ومفتيهم، كان كثير الحج، حج أربعين مرة وهو ثقة احتج به السنة. وتوفي بمكة سنة ١٠٦.

من هامش البحر الزخار/ الجزء الأول

\*\* \*\*

## حرف العين

(١٢٣) عائشة رضي الله عنها:

وهي أكبر من أن تعرف، زوج النبي ﷺ وهي عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه، تزوجها رسول الله بمكة قبل الهجرة بستين وهي بنت ست وقيل سبع، وابنتي بها بالمدينة وهي ابنة تسع، توفيت رضي الله عنها سنة ٥٧ هـ وقيل سنة ٥٨ هـ وقد أمرت أن تدفن ليلا فدفنت بعد الوتر بالبقيع وصلي عليها أبو هريرة.

الاستيعاب ٤/ ١٨٨١



(١٢٤) العاملي:

زين الدين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي، عالم بالحديث بحاث امامي، ولد في جبج (بسورية) ورحل إلى قيس ومنها إلى كرك ونوح ثم قصد مصر، فالحجاز، فالعراق، فبلاد الروم، وأقام شهرا في الاستانة فجعل مدرسا للمدرسة النورية ببلبك فقدمها، فوشى به واش إلى السلطان، فطلبه فعاد إلى الاستانة محفوظا فقتله المحافظ عليه واتي السلطان برأسه فقتل السلطان قاتله.

من كتبه: منية المريد في آداب المفيد والمستفيد، والروضة البهية، وغيرها.

ولد ٩١١ هـ - ١٥٠٥ هـ، وتوفي ٩٦٦ هـ - ١٥٥٩ م.

الاعلام ٣/ ١٠٥

\*\* \*\* \*

(١٢٥) عبادة بن الصامت:

بن قيس بن أحرم بن فهر بن قيس بن ثعلبة بن غنيم بن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج الأنصاري الخزرجي أبو الوليد شهد بدر، وكان أحد النقباء بالعقبة، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي مرشد الفنوي، وشهد المشاهد كلها بعد بدر، مات بالرملة سنة أربع وثلاثين.

الاصابة ١/ ٢٦٩

\*\* \*\* \*

(١٢٦) عثمان بن عفان رضي الله عنه:

وهو أكبر من أن يعرف وهو الخليفة الثالث، هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الأموي، يكنى أبا عبدالله وأبا عمر، ولد في السنة السادسة بعد الفيل، هاجر إلى الحبشة فارا بدينه مع زوجته رقية بنت رسول الله ﷺ، وكان أول خارج إليها، وتابعه سائر المهاجرين ثم هاجر إلى المدينة، قتل رضي الله عنه يوم الجمعة سنة ٣٥ هجرية وصلى عليه جبير بن مطعم.

الاستيعاب ١٠٣٧/٣

\*\* \*\* \*

(١٢٧) العدي:

الإمام علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، فقيه مالكي مصري كان شيخ الشيوخ في عصره، ولد في بني عدي بالغرب من منفلوط وتوفي بالقاهرة. من كتبه: حاشية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني ط فقيه، ولد سنة ١١١٢هـ-١٧٠٠م، توفي ١١٨٩هـ-١٧٧٢م.

راجع الاعلام ٦٥/٥

\*\* \*\* \*

(١٢٨) عدي بن حاتم: بن عبد الله سعد بن الحشرج بن امرئ القيس بن عدي الطائي ولد الجواد المشهور أبو طريف. اسلم في سنة تسع وقيل سنة عشر وكان نصرانيا قبل ذلك، ثبت على اسلامه في الردة وأحضر صدقة قومه إلى أبي بكر وشهد فتح العراق، ثم سكن الكوفة وشهد مع علي ومات بعد الستين وهو ابن مائة وعشرين سنة.

الإصابة ٤٦٨/١

\*\* \*\* \*

(١٢٩) العز بن عبد السلام

هو الشيخ عز الدين بن عبد السلام الدمشقي السلمي، كان شيخا للإسلام عالما ورعا زاهدا آمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر، قرأ الفقه على ابن عساكر، والأصول على الشيخ الأمدى، وله خطابه دمشق وعلى أثر بعض الأحداث انتقل إلى مصر ومات في عاشر جمادى الأولى سنة ستين وستمائة.

طبقات الشافعية ص ٨٥

\*\*\*

(١٣٠) عقبة بن عامر:

بن عيسى بن مالك الجهني، أمير من الصحابة كان رديف النبي ﷺ وشهد صفين مع معاوية وحضر فتح مصر مع عمرو بن العاص، وولي مصر سنة ٤٤هـ وعزل عنها سنة ٤٧هـ وولي غزو البحر، ومات بمصر سنة ٥٨هـ و٦٧٨م كان شجاعا فقيها شاعرا قارئا من الرماة، وهو أحد من جمع القرآن، دفن في القاهرة مسجد عقبة بن عامر بجوار قبره.

الاعلام ٣٧/٥

\*\*\*

(١٣١) عكرمة:

هو أبو عبد الله عكرمة البربري مولى ابن عباس، كان فقيها عالما بالتفسير والسنة إلا أنه يرى رأي الخوارج ولهذا تجنبه مالك والامام مسلم، فلم يرويا له ويقال هو الذي ادخل مذهب الاباضية إلى المغرب توفي بالمدينة سنة ١٠٧هـ.

من هامش البحر الزخار/ الجزء الأول

\*\*\*

(١٣٢) العلامة الحلي:

هو الحسن -وقيل الحسين- بن يوسف بن علي بن المظهر الحلي جمال الدين ويعرف بالعلامة، من أئمة الشيعة وكبارهم، نسبة إلى الحلة في العراق، ولد ومات فيها له كتب كثيرة في الفقه والأصول والحديث من كتبه تذكرة الفقهاء والقواعد.

توفي سنة ٧٢٦هـ.

الاعلام ٢/٢٤٤

\*\* \*\* \*

(١٣٣) علقمة:

هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني، تابعي كان فقيه العراق يشبه ابن مسعود في هدية، روى الحديث عن الصحابة ورواه عنه كثيرون، سكن الكوفة وتوفي بها سنة ٦٢ هجرية.

الاعلام ٥/٤٨

\*\* \*\* \*

(١٣٤) علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

وهو أكبر من أن يعرف رابع الخلفاء الراشدين، هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي، يكنى أبا الحسن، أول من أسلم من الصبيان وهو ابن (١٣) سنة، وقد صلى إلى القبلتين، وهاجر وشهد بدرًا والحديبية وسائر المشاهد ولم يتخلف عن مشهد شهده رسول الله ﷺ منذ قدم المدينة إلا تبوكا فإنه خلفه رسول الله ﷺ على المدينة وعلى عياله بعده، وقال له أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي، وهو زوج فاطمة بنت رسول الله ﷺ أول صحابي إسلامًا، وأكثرهم علمًا، واعظمهم حلمًا، قتل رحمة الله في رمضان سنة ٤٠ هجرية.

الاستيعاب ٣/١٠٨٩ / ١١٣٠

(١٣٥) علي بن الحسين:

بن علي بن أبي طالب، مات سنة أربع وتسعين، وهو ابن ثمان وخمسين سنة، قال المدائني، مات سنة تسع وتسعين، وقال أبو نعيم: سنة اثنتين وتسعين، قال الزهري: ما رأيت قرشيا أفضل منه، وقال زيد بن أسلم: ما رأيت مثل علي بن الحسين فهم حافظ.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٣٤

\*\* \*\* \*

(١٣٦) علي الرضي:

بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق أبو الحسن الملقب بالرضي ثامن الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، ومن إجلاء السادة أهل البيت وفضلائهم ولد بالمدينة وكان أسود اللون امة حبشية واحبة المأمون العباسي فعهد إليه بالخلافة من بعده وزوجه ابنته وضرب اسمه على الدينار والدرهم وغير من أجله الزي العباسي الذي هو السواد فجعله أخضر، وكان هذا شعار أهل البيت، مات الرضي في حياة المأمون بطوس فدفنه إلى جانب ابيه الرشيد ولم تتم له الخلافة وذلك سنة ٢٠٣هـ ٨١٨م، وكانت ولادته سنة ١٥٣هـ - ٧٧٠م.

الاعلام ١٧٨/٥

\*\* \*\* \*

(١٣٧) عمرو بن أبي عمرو:

ابن خيبة بن فهر من بني محارب بن فهر، يكنى أبا شداد ذكره أبو معشر ومحمد بن عمر فيمن شهد عندهما بدرًا، هاجر إلى المدينة وتوفي سنة ست وثلاثين هجرية.

طبقات ابن سعد ٤١٨/٣

\*\* \*\* \*

(١٣٨) عمرو بن حريث:

بن عمرو بن عثمان بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم القرشي له ولأبيه صحبة، قال: ابن حبان: ولد في أيام بدر، وقد روى عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وغيرهم. مات سنة خمس وثمانين.

الاصابة ٥٣١/٢

\*\* \*\* \*

(١٣٩) عمرو بن دينار:

هو عمرو بن دينار الجمحي بالولاء، أبو محمد الأثرم، فقيه، كان مفتي أهل مكة، فارسي الأصل، من الأبناء، قال شعبة: ما رأيت اثبت في الحديث منه، وقال النسائي: ثقة ثبت.

توفي رحمه الله سنة ١٢٦ هجرية.

الاعلام ٢٤٥/٥

\*\* \*\* \*

(١٤٠) عمرو بن العاص:

بن وائل بن هاشم بن سعيد بالتصغير ابن سهم بن عمرو بن هصيص ابن كعب بن لؤي القرشي السهمي امير مصر، يكنى أبا عبدالله وابا محمد، اسلم قبل الفتح في صفر سنة ثمان، وقيل بين الحديبية وخيبر، توفي وهو ابن التسعين سنة ثلاث واربعين على الصحيح.

الاصابة ٣/٣

\*\* \*\* \*

(١٤١) عمر بن عبد العزيز:

هو أبو حفص عمر بن عبد العزيز بن مروان بن أبي الحكم بن أبي العاص بن أمية الأموي رضي الله عنه، قال مجاهد: أتينا لعلمه فما برحنا حتى تعلمنا منه، وقال ميمون ابن مهران: كان العلماء عنده تلامذة، توفي رحمه الله سنة ١٠١ هجرية.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٣٦

\*\* \*\* \*

(١٤٢) عمر الفارق:

هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزي بن رباح بن عبد الله بن فرط بن رذاع بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن النضر العدوي، يجتمع مع رسول الله ﷺ في كعب بن لؤي خليفة رسول الله ﷺ الثاني وهو أشهر من أن يعرف، مات سنة ثلاث وعشرين.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦

\*\* \*\* \*

حرف الفاء

(١٤٣) فاطمة بنت قيس:

بن خالد القرشية الفهرية أخت الضحاك بن قيس. وكانت عند أبي بكر بن حفص المخزومي فطلقها فتزوجت بعده اسامة بن زيد، وقيل أنها كانت أكبر من الضحاك بعشر سنين.

الإصابة ٤ / ٣٨٠

\*\* \*\* \*

(١٤٤) فاطمة الزهراء:

بنت إمام المتقين رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمية صلى الله على أبيها ورضي عنها، كانت أصغر بناته وأحبهن إليه، ولدت فاطمة والكعبة تبني والنبى ﷺ ابن خمس وثلاثين سنة تزوجها علي أوائل المحرم سنة ثنتين.

توفيت ليلة الثلاثاء لثلاث خلون من شهر رمضان سنة احدى عشرة.

الإصابة ٤ / ٣٨٠

\*\* \*\* \*

(١٤٥) الفرزدق:

همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدرامي، أبو فراس، الشهير بالفرزدق.

شاعر من النبلاء، من أهل البصرة. عظيم الأثر في اللغة، كان يقال لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب ولولا شعره لذهب نصف أخبار الناس. يشبه بزهير ابن أبي سلمى، وكلاهما من شعراء الطبقة الأولى، زهير في الجاهلين والفرزدق في الإسلاميين. وهو صاحب الأخبار مع جرير والأخطل، ومهاجاته لها أشهر من أن تذكر، وكان شريفا في قومه عزيز الجانب يحمي من يستنجد بقبر أبيه وكان أبوه من الأجواد الأشراف له كتب في الأدب والأخبار، لقب بالفرزدق لجهامة وجهه وغلظه.

توفي في بادية البصرة وقد قارب المائة سنة ١١٠ هـ - ٧٢٨ م.

الاعلام ٩ / ٩٦

\*\* \*\* \*



(١٤٦) الفضل:

بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي، ويكنى أبا محمد وأمه أم الفضل هي لبابة الكبرى بنت الحارث بن حزن، له بنت أسمها أم كلثوم ولم يولد له غيرها، وكان أسن ولد العباس، غزا مع رسول الله ﷺ مكة وحنين وثبت يومئذ مع رسول الله ﷺ حين ولي الناس مهزومين، وشهد معه حجة الوداع واردفه رسول الله ﷺ وراءه وكان مع المغسلين للنبي ﷺ، خرج إلى الشام مجاهدا فمات بناحية الأردن في طاعون عمواس سنة ثمانى عشرة من الهجرة في خلافة عمر بن الخطاب.

طبقات ابن سعد ٤ / ٥٥

\*\* \*\* \*

حرف القاف

(١٤٧) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

هو أبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

قال الإمام مالك: كان القاسم بن محمد فقيه من فقهاء هذه الأمة، وقال يحيى بن سعيد: ما أدركنا أحد بالمدينة فضله على القاسم بن محمد، اختلف في وفاته قيل توفي سنة ١٠١ هـ أو ١٠٢ هـ وقال يحيى بن معين توفي سنة ١٠٨ هجرية.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٣٧

\*\* \*\* \*

(١٤٨) القاضي عياض:

بن موسى بن عياض بن عمرو بن الحصبي السبتي أبو الفضل، عالم المغرب وامام أهل الحديث في وقته، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وایامهم، ولي قضاء سبتة، ومولده فيها ثم قضاء غرناطة وتوفي بمراكش من تصانية: الشفا بتعريف حقوق المصطفى ط و ...

ولد سنة ٤٧٨ هـ - ١٠٨٣ م، وتوفي ٥٤٤ هـ - ١١٤٩ م.

راجع الاعلام ٥ / ٣٨٣

(١٤٩) قتادة:

هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن عزيز السدوسي البصري الضرير الأكمة، المفسر، المحافظ، قال معمر: أقام قتادة عند سعيد بن المسيب ثمانية أيام فقال له في اليوم الثالث ارتحل يا أعمى فقد انزقتني. وكان معروفا بالتدليس. ويرى القدر. وكان يقول كل شيء يقدر إلا المعاصي. قال الذهبي: ومع هذا الإعتقاد الرديء ما تأخر أحد عن الإحتجاج بحديثه. مات بواسطة الطاعون سنة ١١٨ وله ٧٥ سنة.

من هامش البحر الزخار/ الجزء الأول

\*\* \*\* \*

(١٥٠) القرطبي:

محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي أبو عبد الله القرطبي من أهل قرطبة. من كبار المفسرين: صالح. متعبد، رحل إلى الشرق واستقر بمنية أبي الخطيب في شمال اسبوط بمصر وكانت وفاته فيها. أشهر مصنفاته الجامع لأحكام القرآن. توفي سنة ٦٧١هـ.

الاعلام ٢١٧/٦

\*\* \*\* \*

(١٥١) القسطلاني

أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي أبو العباس شهاب الدين، مصري الأصل، من علماء الحديث. ولد ومات في القاهرة. له تصانيف أشهرها: أرشاد الساري في شرح البخاري، والمواهب اللدنية في السيرة. والروض الزاهر في مناقب الشيخ عبد القادر وشرح البردة وغير ذلك. توفي سنة ٩٢٣هـ.

الأعلام/ ٢٢١

## حرف الكاف

(١٥٢) الكاساني:

هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد ملك العلماء وعلاء الدين الكاساني ويقال الكاشاني نسبة إلى كاشان، فقيه حنفي وهو صاحب البدائع الكتاب الجليل في فقه الحنفية وهو شرح تحفة الفقهاء للسمرقندي وكان كتابه البدائع مهرا لزوجته بنت السمرقندي صاحب التحفة والكاساني من أهل حلب وكانت وفاته فيها، وله كتاب السلطان المبين في أصول الدين، توفي سنة ٤٨٧هـ ودفن داخل مقام ابراهيم الخليل عليه السلام.

طبقات الفقهاء لطاش كبرى زادة ص ١٠٢

الاعلام ٤٦/٢

\*\* \*\* \*

(١٥٣) الكيا:

هو ابو الحسن عماد الدين علي بن محمد الطبري المعروف بالكيا هراسي (الكيا) الكبير بلغة الفارسي (والهراسي) الخائف، تفقه ببلده ثم دخل نيسابور قاصدا لامام الحرمين فلازمه حتى برع في الفقه والأصول والخلاف، خرج إلى بيهق ودرس بها مدة ثم قدم بغداد وتولى النظامية واستمر مدرسا بها، عظيم الجاه إلى أن توفي في المحرم سنة أربع وخمسة ودفن في جنب الشيخ أبي اسحاق.

طبقات الشافعية ص ٦٨

\*\* \*\* \*

## حرف اللام

(١٥٤) الليث:

هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي بالولاء أبو الحارث أمام أهل مصر في عصره حديثا وفقها، أصله من خراسان ومولده في قلقشندة ووفاته في القاهرة، وكان من الكرماء الأجواد، كان كبير الديار المصرية ورئيسها وأمير من بها في عصره، أخباره كثيرة وله تصانيف.

توفي رحمه الله سنة ١٧٥ هجرية.

الاعلام ١١٥/٦

\*\* \*\* \*

## حرف الميم

(١٥٥) ماعز:

بن مالك الأسلمي، قال أبو حيان له صحبة وهو الذي رجم في عهد النبي ﷺ ثبت ذكره في الصحيحين وغيرهما وهو الذي أقر بالزني ورجمه رسول الله ﷺ، وقد قال: في حقه: لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لأجزأت عنهم.

الإصابة ٣/٣٣٧

\*\* \*\* \*

(١٥٦) مالك (الإمام مالك):

هو الإمام أبو عبد الله بن أنس بن أبي عامر الأصبحي إمام دار الهجرة وإليه ينسب المالكية، اختلف في ولادته فقيل سنة ٩٠ وقيل ٩٣ و٩٤ و٩٥ هـ واختلف في وفاته فقيل سنة ١٧٨ وقيل ١٧٩ هـ وله من العمر ٨٤ سنة.

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض ١/١٠٢  
وفيات الأعيان ٣/٢٨٤

\*\* \*\* \*

(١٥٧) مجاهد:

هو مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي مولى بني مخزوم، تابعي مفسر من أهل مكة، قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين، أخذ التفسير عن ابن عباس قرأه عليه ثلاث مرات يقف عند كل آية يسأله فيم زلت وكيف كانت؟ وتنقل في الأسفار كثيرا واستقر في الكوفة. توفي رحمه الله سنة ١٠٤ هجرية.

الاعلام ٦/١٦١

\*\* \*\* \*

(١٥٨) مجد الدين:

هو الإمام الهمام الفقيه المحدث المفسر الأصولي النحوي المقرئ شيخ الإسلام مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم، ولد بحران ورحل إلى بغداد فأقام بها ست سنين، عاد إلى حران وتوفي بها عن ٦٠ عاما، صنف ودرس، وكان فرد زمانه في معرفة المذهب الحنبلي من كتبه: المحرر والمنتقى من أحاديث الأحكام، وهو جد الإمام ابن تيمية. توفي سنة ٦٥٢ هـ-١٢٥٤ م.

المحرر ١/١١ و ١٢ والاعلام ٤/١٣١

(١٥٩) المحاملي:

هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد الضبي بالضاد المعجمة المعروف بالمحاملي، وله مصنفات مشهورة منها: تحرير الأدله، والمقنع، مات يوم الأربعاء لتسع بقين من ربيع الآخر سنة خمس عشرة واربعمائة، وله سبع واربعون سنة.

طبقات الشافعية ص ٤٤

\*\* \*\* \*

(١٦٠) المحقق الحلي:

جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن الهذلي الحلي نجم الدين أبو القاسم ققيه متقدم من فقهاء الإمامية، وهو من أهل الحلة بالعراق أشهر مصنفاته: شرائع الإسلام والمختصر النافع.

توفي سنة ٦٧٦ هـ.

الاعلام ١١٧/٢

\*\* \*\* \*

(١٦١) محمد بن أبي بكر:

بن عثمان بن عامر التيمي القرشي، أمير مصر وأبن الخليفة الأول أبي بكر الصديق. كان يدعى عابد قريش، ولد بين المدينة ومكة في حجة الوداع، ونشأ بالمدينة في حجر علي ابن أبي طالب، وكان قد تزوج أمه اسماء بنت عيسى بعد وفاة أبيه، وشهد مع علي وقعة الجمل وصفين وولاه على إمارة مصر بعد موت الأشر، قتل بمصر من قبل جيش معاوية، ودفن بمسجد زمام في القسطاس.

ولد سنة ١٠ هـ ومات سنة ٣٨ هـ.

الاعلام ٢٩/٧

(١٦٢) محمد بن الحسن الشيباني (الإمام محمد):

محمد بن الحسن فرقد بن أبي عبد الله الشيباني الإمام صاحب الإمام أبي حنيفة، أصله من دمشق من قرية حرسته، قدم أبوه إلى العراق فولد له محمد في واسط، صحب أبا حنيفة وأخذ العلم والفقاه عنه ثم عن أبي يوسف، صنف الكتب ونشر علم أبي حنيفة وروى الحديث، ومن روى عنه الإمام الشافعي.

توفي سنة ١٨٧ هـ وعمره ٥٨ سنة.

الجواهر المضيئة ٢/ ٤٢

\*\* \*\* \*

(١٦٣) محمد بن سيرين

هو أبو بكر محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك من سبي عين التمر رضي الله عنه، سمع أبا هريرة وابن عمر وعمران بن حصين ومولاه أنس بن مالك وهو أدرى الناس عن شريح وعبيدة، روى عنه قتادة وخالد الحذاء وإيوب السخستاني وغيرهم.

توفي رحمه الله سنة ١١٠ هجرية.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦٩-٧٠

\*\* \*\* \*

(١٦٤) محمد بن مسلمة:

أبن سلمة بن خالد بن عدي بن مجدعة بن حارة ابن الخزرع ابن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي الحارثي أبو عبد الرحمن المدني حليف بني عبد الأشهل، ولد قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة، اسلم على يدي مصعب بن عمير وشهد المشاهد بدرا وما بعدها إلا غزوة تبوك، كان طويلا معتدلا أصلح.

مات بالمدينة في صفر سنة ست وأربعين وهو ابن سبع وسبعين سنة.

الإصابة ٣/ ٣٨٣

(١٦٥) المرتضى:

هو محمد بن الإمام يحيى الهادي بن الحسين المرتضى المسمى (جبريل أهل الأرض) كان عالماً بالفقه وأصول الدين له في الفقه كتاب الإيضاح والنوازل وغيرها، وله مؤلفات في علم الكلام، وكان زاهداً قام بالإمامة بعد أبيه وتنحى عنها بعد ستة أشهر لأخيه الناصر ثم التزم العلم والعبادة حتى توفي في شهر المحرم سنة ٣١٠هـ.

من هامش البحر الزخار / الجزء الأول

\*\* \*\* \*

(١٦٦) المزني:

أبو إبراهيم اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل بن عمرو بن اسحق المزني، نسبتة إلى مزنية بنت كعب، ومزنية قبيلة مشهورة كبيرة، وهو صاحب الإمام الشافعي، أصله من مصر ويعتبر امام الشافعيين في عصره واعرفهم بطرقه وفتاويه.

أشهر مصنفاته في المذهب: الجامع الكبير والجامع الصغير، والمتشور والمسائل المعتمدة، والمختصر.

توفي في مصر سنة ٢٦٤هـ ودفن بالقرب من الإمام الشافعي بالقرافة الصغرى في سفح المقطم، ذكر أنه عاش ٨٩ سنة.

طبقات السبكي ٩٣/٢

وفيات الأعيان ١٩٦/١

\*\* \*\* \*



(١٦٧) مسلم (الإمام مسلم):

أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري صاحب الصحيح أحد الأئمة الحفاظ، وعلم من أعلام المحدثين، رحل إلى الحجاز والعراق وبلاد الشام ومصر لأجل طلب العلم.

توفي سنة ٢٦١هـ وله من العمر ٥٥ سنة ودفن بضر أباد ظاهر نيسابور.

وفيات الأعيان ٤ / ٢٨٠

\*\*\*

(١٩٨) معاوية:

أبن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي أمير المؤمنين، ولد قبل البعثة بخمس سنين وهو الأشهر، أسلم كان من كتاب رسول الله ﷺ، وولاه عمر على الشام بعد أخيه زيد بن أبي سفيان وأقره عثمان ثم استمر فلم يبايع عليا ثم حاربه واستقل بالشام ثم أضاف إليها مصر ثم تسمى بالخلافة بعد الحكمين ثم استقل صالح الحسن واجتمع الناس فسمي ذلك العام عام الجماعة.

مات في رجب سنة ستين على الصحيح.

الإصابة ٣ / ٤٣٣

\*\*\*

(١٦٩) المغيرة:

أبن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن متعب بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قيس الثقفي أبو عيسى وأبو محمد، وولاه عمر البصرة ففتح ميسان وهدان وعدة بلاد إلى أن عزله لما شهد عليه أبو بكره ومن معه، وبايع معاوية بعد أن أجمع عليه الناس ثم وولاه بعد ذلك الكوفة فاستمر حتى مات سنة خمسين.

الإصابة ٣ / ٤٥٣

(١٧٠) مكحول:

هو عبدالله مكحول بن عبدالله رضي الله عنه وكان من سبي كابل، قال ابن عائشة كان مولى لإمرأة من بني قيس وكان سنويا لا يفصح، وقال الوافيدي: مولى لإمرأة من هذيل، وقيل هو مولى سعيد بن العاص وكان معلم الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز.

قال الزهري: العلماء أربعة سعيد ابن المسيب بالمدينة وعامر الشعبي بالكوفة، والحسن بن أبي الحسن بالبصرة، ومكحول بالشام.

توفي رحمه الله سنة ١١٨ هجرية وقيل ١١٣ هجرية، وقال الوافيدي سنة ١١٦ هـ.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٥٢

\*\* \*\* \*

(١٧١) موسى جار الله:

أبن فاطمة، التركستاني القازاني التاتاري الروستوفدوتي الروسي شيخ إسلام روسيا قبل الثورة البلشفية وفي إبانها، ولد في روستوف دون بروسيا سنة ١٢٩٥ هـ-١٨٧٨ م. وتفقه بالعربية وتبحر في علوم الإسلام، ثم كان إمام الجامع الكبير في بتروغراد (لينينغراد) وحج وجاور بمكة ثلاث سنين وعاد إلى بلاده فأنشأ مطبعة في (بتروغراد) خدم بها اللغات العربية والفارسية والتترية والتركية والروسية خدمة مفيدة، وكان يحسن هذه اللغات وإذا تكلم بالعربية فحديثه بالفصحى أنفه من العامية ونشر كتابا بالتركية عن علاقة المسلمين بالثورة الروسية أغضب حكومتها فانتزعت منه المطبعة وقبض عليه وسجن وفي مقدمة أحد كتبه (الوشيعه).

توفي بالقاهرة سنة ١٣٦٩-١٩٤٩ م.

الاعلام ٨/٢٦٩

\*\* \*\* \*

(١٧٢) ميمونة بنت الحارث:

ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية أخت أم الفضل لبابة وهي أم المؤمنين كان  
إسمها برة فسماها النبي ﷺ ميمونة، تزوجها رسول الله ﷺ في ذي القعدة سنة سبع لما اعتمر  
عمرة القضاء.

توفيت سنة تسع وأربعين.

الاصابة ٤ / ١٣٤

\*\*\*

### حرف النون

(١٧٣) نافع بن عقبة:

ابن سلم بن نافع الدوسي امير البحرين والبصرة، استخلفه أبوه عليها سنة (١٥١).

توفي بعد ١٥١ هـ - ٧٦٨ م.

(١٧٤) النخعي:

هو أبو عمران ابراهيم بن يزيد بن الاسود بن عمرو بن ربيعة النخعي رضي الله عنه،

قال الشعبي حين بلغه موت ابراهيم: اهلك الرجل، قيل: نعم، قل لو قلت أنعي العلم ما

خلف بعده والعجب له حين يفضل ابن جبير على نفسه وسأخبركم عن ذلك، أنه نشأ في

أهل بيت فقه فأخذ فقههم ثم جالسنا فأخذ صفوة حديثنا إلى فقه أهل بيته فمن كان مثله؟

توفي رحمه الله سنة ٩٥ هـ أو سنة ٩٦ هجرية.

طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٦٢

\*\*\*

(١٧٥) لنسائي:

أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن النسائي صاحب السنن قاضي حافظ محدث، أصله من نسا بخراسان، استوطن مصر ثم خرج إلى الرملة، مات ودفن في بيت المقدس سنة ٣٠٣.. له مصنفات في الحديث.

الاعلام ١/١٧٣

\*\* \*\* \*

(١٧٦) النعمان:

أبن بشير بن سعد بن ثعلبة بن خلاسي بن زيد الخزرجي يكنى أبا عبد الله وهو مشهور، له ولأبيه صحبة كان أول موود في الإسلام من الأنصار بعد الهجرة بأربعة عشر شهرا، كان قاضي دمشق بعد فضاله بن عبيد، واستعمله معاوية على الكوفة، وكان من اخطب الناس. مات سنة خمس وستين.

الاصابة ٣/٥٥٩

\*\* \*\* \*

(١٧٧) النووي:

هو الشيخ محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الحزامي، كان محررا للمذهب الشافعي ومنقحا له، ولد بنوى سنة ٦٣١هـ، ونوى قرية من أعمال دمشق ثم قدم إلى دمشق فانكب على العلم حتى فاق اقرانه، كان لا يدخل الحمام ولا يأكل من فواكه دمشق لما في ضماها من الخيلة والشبهة، فكان يتقوت بما يأتيه من أبيه في نوى، كان يأكل أكلة واحدة بعد العشاء ويشرب شربة واحدة بعد السحر، وله مصنفات كثيرة أشهرها: منهاج الطالبين وروضة الطالبين توفي في نوى بعد رجوعه إليها حيث مرض عند أبويه مرضا أدى إلى موته سنة ٦٧٦هـ وله من العمر ٤٥ سنة ودفن في نوى.

طبقات السبكي ٨/٣٩٥، الاعلام ٩/١٨٤

## حرف الواو

(١٧٨) وائلة بن الاصقع بن كعب بن عامر بن بني ليث بن عبد مناة:

كان من أهل الصفة ثم نزل الشام شهد فتح دمشق وحمص وغيرهما مات في خلافة عبد الملك سنة ثلاث وثمانين وهو آخر من مات بدمشق من الصحابة.

الاصابة ٦٢٦/٣

\*\* \*\* \*

(١٧٩) الوليد بن مسلم:

الأموي بالولاء الدمشقي أبو العباس، عالم الشام في عصره، من حفاظ الحديث له ٧٠ تصنيفا في الحديث والتاريخ، منها السنن والمغازي وكان يقال: من كتب مصنفات الوليد صلح أن يلي القضاء توفي بذي المروة قافلا من الحجج.

ولد سنة ١١٩هـ-٧٣٧م، وتوفي ١٩٥م ٨١٠م.

الاعلام ١٤٣/٩

\*\* \*\* \*

(١٨٠) وكيع:

أبن الجراح بن ملىح الرواس أبوه سفان، حافظ الحديث ثبت كان محدث العراق في عصره، ولد بالكوفة وأبوه ناظر على بيت المال وتفقه وحفظ الحديث، واشتهر وأراد الرشيد أن يوليه قضاء الكوفة فامتنع ورعا، وكان يصوم الدهر.

له كتب منها: تفسير القرآن والسنن والمعرفة والتاريخ، قال الإمام أحمد بن حنبل: ما رأيت أحدا أوعى منه ولا أحفظ وكيع أمام المسلمين.

توفي بفيد راجعا من الحج، والرؤاسي نسبة إلى رؤاس وهو بطن من قيس غيلان.

ولد سنة ١٢٩هـ - ٧٤٦م، وتوفي ١٩٧هـ - ٨١٢م.

الاعلام ٩/١٣٤

\*\* \*\* \*

## حرف الهاء

(١٨١) هشام بن عبد الملك:

ابن مروان من ملوك الدولة الأموية في الشام، ولد في دمشق وبويع فيها بعد وفاة أخيه يزيد (سنة ١٠٥هـ) وخرج عليه زيد بن علي بن الحسين سنة (١٢٠) بأربعة عشر ألفاً من أهل الكوفة فوجه إليه من قتله وقل جمعه، ونشبت في أيامه حرب هائلة مع خاقان الترك في ما وراء النهر انتهت بمقتل خاقان واستيلاء العرب على بعض بلاده، واجتمع في خزائنه من المال ما لم يجتمع في خزائنه أحد من ملوك بني أمية في الشام وبني الرصافة على أربعة فراسخ من الرقة غرباً وهي غير رصاقتي بغداد والبصرة، وكان يسكنها في الصيف، وتوفي فيها وكان حسن السياسة، يقظاً في أمره يباشر الأعمال بنفسه.

ولد سنة ٧١هـ - ٩٦٠م وتوفي ١٢٥هـ - ٧٤٣م.

الاعلام ٨٤ / ٩

\*\* \*\* \*

تمت المراجع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## جدول المراجع

جعلت فيه مراجع كل علم على إنفراد  
ورتبت مراجع العلم على الحروف الهجائية  
غاضا النظر عن الألف واللام في أول الكلمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



\* أولاً: القرآن الكريم.

\* ثانياً: -التفاسير- وعلوم القرآن:

- ١- أحكام القرآن: -لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص- المتوفى سنة ٣٧٠هـ، المطبعة البهية المصرية ادارة الملتمزم سنة ١٣٤٧هـ.
- ٢- أحكام القرآن: -لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي- «الطبعة الثانية». عيسى البابي الحلبي ١٣٨٧هـ-١٩٦٨م.
- ٣- ارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: -لأبي السعود محمد ابن محمد العمادي- ٨٩٦هـ-٩٥١هـ مطبعة محمد علي صبيح وأولاده.
- ٤- البغوي: -لأبي محمد بن مسعود القراء البغوي المتوفى ١١٦هـ بهامش الخازن.
- ٥- تفسير ابن كثير: -للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي- المتوفى سنة ٧٧٤هـ دار الأندلس للطباعة والنشر/ بيروت.
- ٦- تفسير آيات الأحكام: -تنقيح وتصحيح الشيخ محمد علي السائس- مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر ١٣٢٠هـ-١٩٥٣م.
- ٧- تفسير سورة النور: -لأبي الاعلى المودودي- دار الفكر.
- ٨- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: -لأبي جعفر بن جرير الطبري- المتوفى سنة ٣١٠هـ، «الطبعة الثالثة» ١٣٧٢هـ-١٩٥٤م.
- ٩- الخازن: -لعلاء الدين علي بن محمد ابراهيم البغدادي- المتوفى سنة ٧٢٥هـ، «الطبعة الثانية» ١٣٧٥هـ-١٩٥٥م.
- ١٠- الدر المنثور: -للعامة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي- طبع في المطبعة الإسلامية بالأوفست جمادى الثانية ١٣٧٧.
- ١١- روح المعاني: -لشهاب الدين السيد محمود الألوسي- ١٢٧٠هـ، احياء التراث العربي.

- ١٢- السراج المنير: - للإمام الشيخ الخطيب الشربيني - الطبعة التي بهامشها فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن للقاضي زكريا الأنصاري.
- ١٣- في ظلال القرآن: - للمرحوم سيد قطب- «الطبعة الخامسة»، ١٣٨٦هـ-١٩٦٧م.
- ١٤- الكشاف: - لجار الله محمود الزمخشري- دار الكتاب العربي بيروت/ لبنان.
- ١٥- مباحث في علوم القرآن: - للدكتور صبحي الصالح- «الطبعة الخامسة» دار العلم للملايين/ بيروت.
- ١٦- مفاتيح الغيب: - محمد الرازي فخر الدين- «الطبعة الأولى» بالمطبعة الخيرية ١٣٠٨هـ.
- \* ثالثا: مراجع الحديث وعلومه وشروحها:
- ١٧- الأربعين النووية: - للإمام النووي- مطبعة الأصيل/ حلب.
- ١٨- ارشاد الساري شرح صحيح البخاري: - للقسطلاني- «الطبعة السادسة»، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق/ مصر سنة ١٣٢٦هـ، دار الطباعة العامرة.
- ١٩- بذل المجهود في حل الفاظ أبي داود: - للشيخ خليل أحمد السهارنفوري- المتوفى ١٣٤٦هـ، دار الكتب العلمية.
- ٢٠- بلو المرام من أدلة الأحكام: - للحافظ بن حجر العسقلاني- ٧٣٣هـ-٨٥٢هـ، مطبعة مصطفى محمد تحقق محمد حامد الفقي.
- ٢١- الجامع الصغير: - للإمام السيوطي-.
- ٢٢- وشرحه السراج المنير: - للعلامة الشيخ علي بن أحمد بن الشيخ نور الدين محد بن الشيخ ابراهيم الشهير بالعزيزي- «الطبعة الأولى» المطبعة الخيرية ١٣٠٥هـ.
- ٢٣- الدراية في تخريج أحاديث الهداية: - للشيخ أحمد بن علي بن محمد حجر العسقلاني- المتوفى سنة ٨٥٢هـ، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
- ٢٤- دليل الفالحين شرح رياض الصالحين: - لمحمد بن علان الصديقي الشافعي الأشعري

المالكي - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الأخيرة  
١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.

٢٥- سبل السلام: - للإمام محمد بن اسماعيل الكحلاني بن الصفناني - مطبعة المشهد  
الحسيني القاهرة.

٢٦- سنن أبن ماجة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م.

٢٧- سنن أبي داود: «الطبعة الأولى» مصطفى البابي الحلبي ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

٢٨- سنن الترمذي الجامع الصحيح: - لأبي عيسى محمد بن علودة - ٢٠٩ / ٢٩٧ «الطبعة  
الأولى» ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢ مصطفى البابي الحلبي تحقيق ابراهيم عطوة عوض.

٢٩- سنن الدارقطني: - للإمام الكبير علي بن عمر الدارقطني - المولود ٣٠٦هـ والمتوفى ٣٨٥  
دار المحاسن للطباعة القاهرة شارع الجيش.

٣٠- سنن الدارمي: تأليف الحافظ الحجة للإمام الكبير شيخ الإسلام - أبي محمد عبد الله  
بن عبد الرحمن الدارمي - المولود سنة ١٨١هـ والمتوفى ٢٥٥هـ ، دار المحاسن للطباعة  
١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

٣١- السنن الكبرى: لإمام المحدثين - الحافظ الجليل أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي  
البيهقي - المتوفى سنة ثمان وخمسون وأربعمائة، «الطبعة الأولى» مطبعة مجلس دائرة المعارف  
العثمانية بحيدر آباد الدكن سنة ١٣٥٤.

٣٢- سنن النسائي: - الحافظ أبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي - مصطفى البابي الحلبي  
وأولاده، «الطبعة الأولى» ١٣٨٣ - ١٩٦٤.

٣٣- شرح نخبة الفكر: - لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني - مع حاشية لقط الدرر  
للشيخ عبد الله بن خاطر القدوي المالكي عبد الحميد أحمد ضفي.

٣٤- شرح مسلم للنووي: المطبعة ومكنتها.

٣٥- صحيح البخاري: مطابع الشعب ١٣٧٨هـ.

٣٦- صحيح مسلم: مشول مطبوعات مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر بمصر.

٣٧- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: -للعلامة العيني الحنفي- دار الطباعة العامرة.

٣٨- الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير: -لجلال الدين السيوطي- ترتيب الشيخ يوسف النبهاني طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر شوال سنة ١٣٥٠هـ، ورقم ٤٦١.

٣٩- المستدرك للحاكم: -للحافظ الكبير امام المحدثين ابن عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري- الحافظ المتوفى في صفر سنة خمس واربعمائة رحمه الله، مكتبة ومطابع النصر الحديثة في الرياض.

٤٠- مسند الإمام أبي حنيفة: تقديم وتحقيق صفوة الناشر وتوزيع مكتبة ربيع حلب «الطبعة الأولى» ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م، ٥٢٦.

٤١- مسند الإمام أحمد: لإمام المحدثين والقدوة في السراهد والورع لأئمة الدين امام السنة وعلم الأمة -الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل- الشيباني المروزي رحمه الله.

٤٢- الموطأ: -للإمام مالك بن أنس المذهب-.

٤٣- مع شرحه: -لأبي عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ١٠٥٥-١١٢٢هـ.

٤٤- وشرحه تنوير الحوالك: -للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي- الطبعة الأخيرة ١٣٧٠هـ-١٩٥١م.

### \*رابعاً: مراجع الفقه:

(أ) الفقه الحنفي:

٤٥- بدائع الصنائع: -للإمام علاء الدين ابن أبي بكر مسعود النفي الكاساني- «الطبعة الأولى»، ١٣٢٨هـ-١٩١٠م، مطبعة الجمالية/ بمصر.

٤٦- تنوير الأبصار: -لشيخ الإسلام محمد بن عبد الله التمرتاشي-.

- ٤٧- مع شرحه الدر المختار: - محمد علاء الدين الحصكفي - .
- ٤٨- مع حاشيته: - لمحمد أمين الشهير بابن عابدين - «الطبعة الثانية» ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٨ ، مطبعة مصطفى الباي الحلبي .
- ٤٩- حاشية الطحاوي على الدر المختار: دار الطباعة الكائنة ببولاق/ مصر ٢٥٤ هـ .
- ٥٠- الدر المنتقى شرح متن المتقي: - للحصكفي محمد البairني الحنفي بهامش فتح القدير - «الطبعة الأولى» المطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣١٦ هـ .
- ٥١- العناية على الهداية: - لأكمل الدين محمد بن محمد البairني الحنفي بهامش فتح القدير «الطبعة الأولى» المطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣١٦ هـ .
- ٥٢- غرر الأحكام: - للقاضي الشهيد ملا خسرو محمد بن قراموز (٨٨٥ هـ) طبعة المطبعة العامرة الشرقية بمصر ١٣٠٤ هـ .
- ٥٣- الفتاوي: - العالم كيرية-، الفتاوي الهندية: - لجماعة من علماء الهند- «الطبعة الثانية» المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية ١٣١٦ هـ .
- ٥٤- كنز الدقائق: - لملا مسكين- .
- ٥٥- مع شرحه: - لأبي السعود- مطبعة جمعية المعارف .
- ٥٦- المبسوط: - لشمس الدين السرخسي - أول طبعة ظهرت «الطبعة الأولى»، مطبعة السعادة .
- ٥٧- مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: - لعبد الرحمن بن ابراهيم الحلبي - الطباعة العامرة ١٣١٦ .
- ٥٨- المختار مع شرحه الاختيار: - لمحمود الموصللي - «الطبعة الثانية»، ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م تصحيح الاستاذ محسن أبي دقيقة .
- ٥٩- مراقي الفلاح: - بهامش حاشية الطحاوي - مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى .

٦٠- الهداية وشرحها: - لبرهان الدين بن علي بن أبي بكر المرفيتاني- في أعلى فتح القدير «الطبعة الأولى» الأميركية ببولاق مصر ١٣١٦.

ب- الفقه المالكي:

٦١- بلغة السالك: حاشية الشيخ أحمد الصاوي على الشرح الصغير على أقرب المسالك - للقطب الشهير سيدي أحمد الدردير محمد علي صبيح- سنة ١٣٥٤-١٩٣٥.

٦٢- التاج والأكليل شرح مختصر خليل: - لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري الشهير بالموافق- المتوفى ٨٩٧هـ بهامش مواهب الجليل.

٦٣- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية: - لمؤلفة العالم الفاضل الشيخ محمد بن علي بن المرحوم الشيخ حسن- مفتي المالكية نفع الله بعلومه امين بهامش الفروق للقراقي، طبع بمطبعة دار احياء الكتب العربية «طبعة أولى»، ذو الحجة سنة ١٣٢٦.

٦٤- الخرشني شرح على مختصر خليل: - لسيدي أبي عبد الله محمد الخراشي- المطبعة الكبرى الأميركية ببولاق/ مصر ١٣١٧هـ.

٦٥- الشرح الكبير: - لأبي البركات أحمد الدردير-.

٦٦- مع حاشية الدسوقي: - شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوق- مصطفى البابي الحلبي وأولاده «الطبعة الأولى» ١٣٨٢هـ- ١٩٦٢م.

٦٧- الفروق: - للإمام العلامة شهاب أبي العباس أحمد بن أدريس بن عبد الرحمن الصهاجب المشهور بالقراقي- طبع بمطبعة دار احياء الكتب العربية «طبعة أولى» ذي الحجة سنة ١٣٤٦.

٦٨- الفواكه الدواني: - لأحمد بن غني بن سالم بن مهنا النفاوي المالكي الأزهري على رسالة القيرواني لأبي محمد عبدالله ابن أبي زيد عبد الرحمن- مطبعة البابي الحلبي.

٦٩- المختصر: - لسيدي خليل-.

٧٠- مواهب الجليل لشرح سيدي خليل: - لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن

ج- الفقه الحنبلي:

٧١- الأحكام السلطانية: - للقاضي أبي يعلى محمد ابن الحسين الفراء الحنبلي - المتوفى سنة ٤٥٨هـ «الطبعة الثانية»، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م مصطفى الباي الحلبي.

٧٢- الاقناع: - للشيخ شرف الدين موسى الحجازي المقدسي - ٩٦٨، مصطفى محمد المطبعة العامرة الشرعية «الطبعة الأولى» ١٣١٩هـ.

٧٣- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: - لعلاء الدين أبي الحسن علي ابن سليمان المرادوي -، ٧١٧-٨٨٥هـ «الطبعة الأولى» ١٣٧٤-١٩٥٥ تحقيق محمد حامد الفقي.

٧٤- الروض المربع بشرح زاد المستنقع: - مختصر المقنع للشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي - بهامش شرح الدليل.

٧٥- كشاف القناع: - للشيخ منصور بن أدريس الحنبلي - المطبعة العامرة الشرعية الأولى ١٣١٩هـ.

٧٦- المحرر في الفقه: - للشيخ الإمام محي الدين أبي البركات - مطبعة السنة النبوية، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

٧٧- المقنع في فقه الإمام أحمد: - للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي - المطبعة السلفية.

٧٨- المغني: - لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة - على مختصر أبي القاسم عمر ابن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقني / مكتب القاهرة.

٧٩- منتهى الإرادات: - للشيخ منصور بن يونس البوتي الحنبلي - بهامش كشاف القناع.

٨٠- نيل المآرب: - للشيخ الإمام بن عمر الشيباني الحنبلي - شرح دليل الطالب لمرعي ابن يوسف «الطبعة الأولى» المطبعة الخيرية ١٣٢٤هـ.

د- الفقه الشافعي:

- ٨١- إعانة الطالبين: - لأبي بكر المشهور بالسيد البكري بن السيد شطا الدمياطي المصري-  
حاشية على شرح فتح المعين، مطبعة الباب الحلبي ١٣٥٦هـ-١٩٣٨م.
- ٨٢- الباجوري: حاشية على شرح بن قاسم -للشيخ ابراهيم الباجوري- مطبعة دار إحياء  
الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
- ٨٣- البجيرمي علي الخطيب الشربيني: -للشيخ سليمان البجيرمي- الطبعة الاخيرة  
١٣٧٠هـ-١٩٥١م.
- ٨٤- تحفة المحتاج شرح المنهاج: -لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي الشافعي- مع  
حاشيته على التحفة للأمامين الشيخ عبد الحميد الشرواني، والشيخ أحمد بن قاسم العبادي.
- ٨٥- الجمل حاشية على المنهج: -للشيخ سليمان الجمل- مطبعة مصطفى محمد.
- ٨٦- المجموع للنووي: التكملة الثانية -للاستاذ المحقق محمد حسين العقبي- مطبعة  
الأهرام ١٣ شارع قوقول المنشية بالقلعة بمصر.
- ٨٧- مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج: -للشيخ محمد الشربيني الخطيب- مطبعة  
البابي الحلبي ١٣٧٧هـ-١٩٥٨.
- ٨٨- المنهاج وشرحه: -لجلال الدين الحلبي-.
- ٨٩- وحاشيته: -للامامين شهاب الدين القليوبي والشيخ عميره- دار إحياء الكتب العربية  
لعيسى البابي الحلبي وشركاؤه.
- ٩٠- المنهج: -للقاضي زكريا الأنصاري-.
- ٩١- مع حاشيته: -لسليمان البجرمي- مصطفى البابي الحلبي ١٣٢٥هـ.
- ٩٢- المهذب: -للشيخ ابراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي- طبع عيسى  
البابي الحلبي.
- ٩٣- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: -لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة  
أبن شهاب الدين الرملي المتوفي المصري الأنصاري الشهير- الشافعي الصغير المتوفى سنة



هـ - الفقه الشيعي الزيدي:

٩٤ - البحر الزخار: الجامع لمذاهب علماء الأمصار - لأحمد بن يحيى المرتضى الزيدي -.

٩٥ - الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير - لقاضي العلامة شرف الدين الحسين ابن أحمد السباغي - مكتبة المؤيد ص ب ١٠ / الطائف الطبعة الثانية.

٩٦ - نيل الأوطار: - لمحمد بن علي محمد الشواني - «الطبعة الثانية» ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م.

و - الفقه الشيعي الإمامي:

٩٧ - الإستبصار فيما اختلف من الأنصار: - لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي - المتوفى ٤٦٠ هـ - مطبعة النجف «الطبعة الثانية» ١٣٧١ هـ - ١٩٥٧ م.

٩٨ - الحدائق الناهرة في أحام العترة الطاهرة: - للشيخ يوسف البحراني - المتوفى ١١٨٦ هـ - مطبعة النجف ١٣٧٧.

٩٩ - رسالة فقهية: - للسيد مهدي آل السيد حيدر -.

١٠٠ - الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية: - للشهيد السعيد زين الدين الجبعي العاملي - تحقيق محمد كلانتر من علماء النجف.

١٠١ - شرائع الإسلام: - المحقق الحلي أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن - مطبعة الأداب في النجف الأشرف ١٣٨٩ - ١٩٦٩.

١٠٢ - المسائل المنتخبة العبادات والمعاملات: - فتاوى أبي القاسم الموسوي الخوي - الطبعة السابعة ١٣٩٠.

١٠٣ - مستمسك العروة الوثقى: - للسيد محسن الحكيم الطباطبائي - «الطبعة الثانية» مطبعة النجف ١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م.

١٠٤ - مفتاح الكرامة قواعد العلامة للعاملي: - محمد الجواد بن محمد الحسيني - ١٣٣٦ هـ - مطبعة الشورى بالفجالة/ مصر.

١٠٥ - وسائل الشيعة لأحكام الشريعة: طبعة حجرية قديمة المجلد الثاني.

ز- الفقه الظاهري:

١٠٦ - المحلي: -للحافظ أبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري- مطبعة الإمام ١٣ شارع مرقول النسبة بالقلعة بمصر.

ح- فتاوى وفقه عام:

١٠٧ - بداية المجتهد: -للشيخ محمد بن أحمد بن رشد القرطبي- مطبعة الإستقامة بالقاهرة ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.

١٠٨ - التشريع الجنائي: -للمحوم عبد القادر عودة- القسم العام «الطبعة الخامسة» ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

١٠٩ - الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي -للشيخ محمد أبي زهرة- دار الفكر العربي.

١١٠ - الجرائم في الفقه الإسلامي: -أحمد فتحي بهنسي- «الطبعة الثالثة» ١٣٨٨-١٩٦٨ مكتبة الوعي العربي.

١١١ - الحدود والتعازير: -أحمد فتحي بهنسي- مكتبة الوعي العربي ١٩٦٥.

١١٢ - دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون في جريمة الزنى: -للدكتور محمد نيازي حتاتة- مذكرات مطبوعة على آلة الرونيو ١٩٦٧؟

١١٣ - فتاوى الإمام محمود شلتوت: «الطبعة الثانية» دار القلم.

١١٤ - المقارنات والمقابلات: في أحكام المرافعات والمعاملات والحدود في شرع اليهود ونظائرها من الشريعة الغراء لمؤلفه -محمد حافظ صبري- «الطبعة الأولى» ١٣٢٠-١٩٠٢.

١١٥ - الميراث المقارن: -للشيخ محمد عبد الرحيم الكشكشي- «الطبعة الثالثة» طباعة دار النذير/ بغداد ١٩٦٩م.

١١٦ - من الفقه الجنائي المقارن بين الشريعة والقانون: -المستشار بالنقض أحمد موافي-

\* خامسا: أصول الفقه وتاريخ التشريع

- ١١٧- الاحكام في أصول الأحكام: - لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الأموي- طبع مؤسسة الحلبي وشركائه للنشر والتوزيع.
- ١١٨- أصول الفقه: - لعبد الوهاب خلاف- الطبعة التاسعة ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م/ كويت، دار القلم للطباعة والنشر.
- ١١٩- أصول الفقه: - الشيخ محمد الخضري بك- الطبعة الخامسة ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.
- ١٢٠- تاريخ التشريع الإسلامي: - للشيخ محمد الخضري بك- «الطبعة الثانية» ١٣٨٧هـ/ ١٩٧٠م.
- ١٢١- جمع الجوامع: - لعبد الوهاب السبكي- بأعلى حاشية البناي.
- ١٢٢- وشرحه للمحلى: - لجلال الدين المحلي بأعلى حاشية البناي- «الطبعة الثانية»، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م/ ٧٣٤.
- ١٢٣- شرح المنار: - لأبن ملك- مطبعة دار السعادات العثمانية ١٣١٥.
- ١٢٤- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: - للإمام المحقق الشيخ محمد الدين عبد الشكور- «الطبعة الأولى» ببولاق مصر ١٣٢٤هـ.
- ١٢٥- المدخل إلى الفقه الإسلامي: - محمد سلام مذكور- «الطبعة الثانية» ١٣٨٣هـ-١٩٦٧م.

\* سادسا: كتب ومجلات حديثة اسلامية وثقافية

- ١٢٦- إحياء علوم الدين: - للإمام محمد بن محمد الغزالي- المتوفى سنة ٥٠٥هـ مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٥٨هـ-١٩٣٩م، ٢٩٠.
- ١٢٧- آراء من تراث الفكر الإسلامي: - محمد فتحي عثمان- الدار الكويتية.
- ١٢٨- جرائم البغاء: - للدكتور محمد نيازي حتاتة- القاهرة ١٩٦١.

١٢٩ - الحجاب: - لأبي الأعلى المودودي - دار الفكر.

١٣٠ - حجاب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة: - تأليف محمد ناصر الدين الألباني -  
«الطبعة الثالثة».

١٣١ - حركة تحديد النسل: - لأبي الأعلى المودودي - «الطبعة الأولى» ١٣٨٥-١٩٦٥.

١٣٢ - حكمة التشريع وفلسفته: - للشيخ أحمد الجرجاوي - أحد علماء الأزهر ورئيس  
جمعية الأزهر العلمية «الطبعة الأولى» ١٣٨١-١٩٦١.

١٣٣ - الدين والمرأة: - لعباس كرامة - «الطبعة الأولى» ١٣٧٣ هـ.

١٣٤ - ردود على أباطيل: - للمرحوم الشيخ محمد حامد الحموي السوري - مطبعة العلم/  
دمشق.

١٣٥ - رسالة خطبة: بعث بها إلى الدكتور وجيه زين العابدين من كبار اطباء بغداد في  
العراق، وكاتب إسلامي.

١٣٦ - رسالة أحكام الصغير: - للسيد علي عبد الرزاق السامرائي - طبع على الرويور رسالة  
قدمها إلى جامعة بغداد، آداب - قسم الدين.

١٣٧ - روح الدين الإسلامي: - لعفيف عبد الفتاح طيارة - «الطبعة التاسعة» دار العلم  
للملايين بيروت ص. ب ١٠٨٥.

١٣٨ - الزواج في اقتراف الكبائر: - لأحمد بن حجر الهيتمي - المطبعة الميمنية بمصر ١٣٠٦.

١٣٩ - غالية المواعظ: - لنعمان افندي الألوسي - دار الطباعة المحمدية بمصر  
١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.

١٤٠ - مجلة الثقافة الإسلامية: عدد/ ٣، السنة الأولى ٣٠ جمادى الأولى ١٣٧٥ و ٢٣ كانون  
الثاني ١٩٥٦.

١٤١ - مجلة حضارة الإسلام الدمشقية: العددان ١-٢، السنة الثالثة عشرة ربيع الأول  
والثاني ١٣٩٢ وأيار وحزيران ١٩٧٣.

- ١٤٢- مجلة العربي: - العدد ١٦٢ ربيع الأول ١٣٩٢ أيار ١٩٧٢ تصدر في الكويت.
- ١٤٣- مجلة المسلمون: عدد ٨ ذو الحجة ١٣٨٣هـ-١٩٦٤م.
- ١٤٤- مجلة مثير الإسلام لمصرية: عدد ١ سنة ٣١ محرم-١٣٩٣هـ، فبراير ١٩٧٣ وعدد ١٠ لسنة ٣٠ شوال ١٣٩٢ نوفمبر ١٩٧٢.
- ١٤٥- ما هو الإسلام: -للدكتور وجيه زين العابدين- من منشورات دار العروبة للدعوة الإسلامية، مطبعة شفيق/ بغداد ١٣٧٩هـ-١٩٦٠م.
- ١٤٦- نكاح المتعة حرام في الإسلام: -للمرحوم الشيخ محمد الحامد- منشورات مكتبة دار الدعوة بحماه.
- ١٤٧- الوشيعة: -في نقد عقائد الشيعة- لموسى جار الله.
- \* سابعاً: القوانين والأنظمة والإحصائيات
- ١٤٨- قانون الأحوال الشخصية: رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ المعدل.
- ١٤٩- قانون الأحداث: رقم ٦٤ لسنة ١٩٧٢.
- ١٥٠- قانون أصول المحاكمات الجزائية: رقم ٧٣ لسنة ١٩٧١، دار الحرية للطباعة ١٩٧١.
- ١٥١- قانون العقوبات العراقي الجديد: رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ مطبعة الأزهر/ بغداد.
- ١٥٢- قانون العقوبات المصري: رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧.
- ١٥٣- شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية البغدادي: -لعبد الأمير بن العكيلي-.
- ١٥٤- قانون مكافحة البغاء: رقم ٥٤ لسنة ١٣٥٨ منشور في الوقائع العراقية عدد ٧١ في ١٩٥٨/١١/١٠.
- ١٥٥- قضاء محكمة تمييز العراق: اصدار المكتب الغني بمحكمة التمييز العراقية.
- ١٥٦- المجموعة الإحصائية: لسنة ١٩٧١م، و ١٩٧٢م يصدرها مكتب الاحصاء في مديرية الشرطة العامة الحركات.
- ١٥٧- النشرة القضائية: اصدار المكتب الغني بمحكمة تمييز العراق.

- ١٥٨ - استشارات طبية الجزء (١٧): - للدكتور ابراهيم الراوي دكتوراه في الطب والجراحة/ بغداد.
- ١٥٩ - الاسلام والتربية الجنسية: - للدكتور وجيه زين العابدين- «الطبعة الأولى»، ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م.
- ١٦٠ - اطفال تحت الطلب: - للدكتور صبري القباني- «الطبعة الخامسة عشرة»، دار العلم للملايين/ بيروت.
- ١٦١ - حياتنا الجنسية: - للدكتور فريدرك كهن- «الطبعة الثانية» عشرة.
- ١٦٢ - الطب العدلي التطبيقي: - تأليف الدكتور لويس شمعان- اخصائي في الطب العدلي مطبعة الارشاد/ بغداد ١٩٧١.
- ١٦٣ - الطب العدلي علما وتطبيقا: - للدكتور وصفي محمد- مدير معهد الطب العدلي ببغداد «الطبعة الرابعة»، مطبعة المعارف/ بغداد ١٣٩٣ هـ-١٩٩٣م.
- ١٦٤ - طبيعة العلاقات الجنسية في العام: - منشورات مؤسسة المعارف- بيروت ص ب ١٧٦١.
- ١٦٥ - مجلة الأخبار الطبية: للأشهر ايلول وتشرين اول وكانون أول لعام ١٩٦٧ و نيسان وتشرين أول لعام ١٩٦٨ م، وأيلول لعام ١٩٧٢م.
- ١٦٦ - مجلة الطب العمومي: الاعداد آب ١٩٦٨، وشباط ١٩٦٧، و ٢١ كانون الثاني ١٩٧٢.
- ١٦٧ - مجلة الكلي الطبية العراقية: تصدرها نقابة الأطباء، مجلد ٢ آب ١٩٧١ و ٢١ كانون الثاني ١٩٧٢.
- ١٦٨ - مجلة الكلية الطبية: «المجلد العاشر» ٣/٤-١٩٦٨.
- ١٦٩ - النظرية الجنسية وأثرها في المجتمع: - للدكتور فرويد- ترجمة الدكتور أحمد طلعت

\* تاسعا: كتب اللغة

١٧٠ - اقرب الموارد في فصح العربية والشوارد: - للعلامة السعيد سعيد الخوري الشرتوني اللبناني -.

١٧١ - مع ذبله: لنفس المؤلف.

١٧٢ - القاموس المحيط: - لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروبادي - «الطبعة الثانية»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م.

١٧٣ - لسان العرب: - للأمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور الأفريقي المغربي - دار اصدار، دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٥٦ م - ١٣٧٥ هـ.

١٧٤ - الصحاح: - اسماعيل بن حماد الجوهري - تحقيق أحمد بن منظور الأفريقي المغربي، دار اصدار / دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٥٦ م - ١٣٧٥ هـ.

١٧٥ - الصحاح: - اسماعيل بن حماد الجوهري - تحقيق أحمد عبد الغفور عطا / مطابع دار الكتاب العربي بمصر.

١٧٦ - المصباح المنير: - لأحمد بن محمد بن علي المغربي - المتوفى ٧٧٠ هـ، «الطبعة السابعة»، بالمطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٢٨.

\* عاشر: النحو والصرف

١٧٧ - شرح ابن عقيل على الألفية: - بهامش حاشية الخصري - دار إحياء الكتب الغربية لعيسى البابي الحلبي.

١٧٨ - شرح المراح: - لأحمد بن علي بن مسعود مصطفى البابي الحلبي - ١٩٥٦ م - ١٣٣٧ هـ.

\* حادي عشر: التراجم والطبقات والرجال

١٧٩ - الإستيعاب في معرفة الأصحاب: - لأبن عبد البر - أبو عمر يوسف ابن عبد الله بن محمد المالكي (٤٦٣ هـ) مكتبة نهضة مصر / مطبعة القجالة تحقيق محمد علي البجاري.

١٨٠- الإصابة في تمييز الصحابة للعسقلاني: - أبو الفضل أحمد بن علي المعروف بأبن حجر - (٨٥٢هـ) «الطبعة الأولى» مطبعة السعادة/ مصر.

١٨١- الاعلام: - خير الدين الزركلي - «الطبعة الثانية».

١٨٢- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب الامام مالك: - للقاضي عياض موسى اليحصبي - (٣٤٤هـ) نشر دار مكتبة الحياة/ بيروت، تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود.

١٨٣- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافي الكبير.

١٨٤- تهذيب التهذيب للعسقلاني: - أبو الفضل أحمد بن علي المعروف بأبن حجر - «الطبعة الأولى» طبعة دار صادر بيروت بالأوفسيت مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند.

١٨٥- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: - للقرشي - محي الدين أبو محمد عبد القادر أبن أبي الوفاء الحنفي (٧٧٥هـ) «الطبعة الأولى» طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند.

١٨٦- الذيل على طبقات الحنابلة: - لأبن رجب الحنبلي زيد الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي - (٧٩٥هـ) طبع وتصحيح محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية بمصر.

١٨٧- طبقات الحنابلة لأبي يعلى: - القاضي أبو الحسين محمد بن أبي يعلى - مطبعة السنة المحمدية مصر ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

١٨٨- طبقات الشافعية: - لأبي بكر بن هداية الله الحسيني - الملقب بالمصنف المتوفى ١٠١٤ مطبعة بغداد ١٣٥٦هـ.

١٨٩- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: - تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي عبد الكافي - (٧٧١هـ) تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود الطناحي عيسى البابي الحلبي.

١٩٠- طبقات الفقهاء للشيرازي: - أبو اسحاق ابراهيم بن علي - (٤٧٦هـ) مطبوع على نفقة نعمان الأعظمي صاحب المتبة العربية/ ببغداد.



١٩١- طبقات الفقهاء: - لزيادة طاش كبرى- «الطبعة الثانية» سنة ١٣٨٠هـ-١٩٦١م  
نشر أحمد نيلة، مطبعة الزهراء الحديثة بالموصل العراق.

١٩٢- الطبقات الكبرى: - لأبن سعد محمد بن سعد بن منيع- طبعة صادر دار بيروت.

١٩٣- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: - تأليف أبي عبد الله محمد بن أحمد ابن عثمان  
الذهبي- المتوفى سنة ٧٤٨هـ تحقيق محمد الجاوي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي  
الخليبي وشركاؤه.

١٩٤- وفيات الأعيان: - لأبن خلكان- أحمد بن محمد بن أبي بكر (٦٨١هـ)، تحقيق محمد  
محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية/ القاهرة.

❖ ثاني عشرة: التاريخ والسيرة:

١٩٥- بلوغ الأدب في معرفة أحوال العرب: - السيد محمود شكر الألوسي البغدادي-  
البعة الثالثة.

١٩٦- تاريخ الطبري: - لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري- دار المعارف بمصر ١٩٦٠.

١٩٧- فقه السيرة: - لدكتور محمد سعيد رمضان البوطي- «الطبعة الثالثة» ١٣٩٠هـ-  
١٩٧٠م.

١٩٨- الوسائل إلى مسامرة الاوائل: - لجلال الدين السيوطي- مطبعة النجاح ١٣٦٩-  
١٩٥٠.

## الفهرس

### القسم الثاني من كتاب العلاقات الجنسية غير الشرعية

الموضوع	الصحيفة
تمهيد حول العقوبة الشرعية .....	٧
دفع شبهة أعداء الإسلام حول العقوبات الشرعية.....	٨
أنواع الحقوق .....	١٠
الباب الأول.....	١٥
أركان الزنى.....	١٥
الفصل الأول.....	١٧
الركن الأول - وهو الوطء .....	١٩
إيلاج الحشفة .....	١٩
أدلة عدم وجوب الحد في غير إيلاج الحشفة .....	٢٤
عدم وجوب الحد في السحاق .....	٢٦
عدم وجوب الحد في الإستمناء بالكف .....	٢٧
مدى إنسجام القانون مع الشريعة .....	٢٩
القيادة والتحريض على الفجور .....	٣١
مقارنة بين التشريع الالهي والوضعي .....	٣٣
عقوبة السمسرة والبغاء .....	٣٤
اشتراط اتصال الذكر .....	٣٤
اشتراط اصالة الذكر .....	٣٥
اشتراط وضوحه .....	٣٦
اشتراط عدم وجود الحائل حالة الايلاج .....	٣٨
اشتراط كون الوطء في فرج .....	٤٠

الموضوع	الصفحة
هل يطلق لفظ الفرج على الدبر؟	٤٢
وطء القبل	٤٣
وطء الدبر	٤٣
١- وطء دبر الحليلة	٤٤
٢- وطء دبر الاجنية	٤٤
٣- وطء دبر الذكر ولو مملوكه	٤٦
أدلة الآراء	٤٨
أجوبة على الأدلة	٥٠
مناقشة الأدلة	٥٢
الرأي الراجح	٥٨
رأي القانون في اللواط	٥٩
مقارنة بين القوانين والشريعة	٦١
تطبيقات من القضاء العراقي	٦٢
الشبهة - تعريفها واثباتها	٦٥
رأي الظاهرية وايراداتهم	٦٦
دفع ايرادات الظاهرية	٦٨
تحقق الشبهة، أنواع الشبهة	٧١
أقسام الشبهة عند الحنفية	٧١
أقسام الشبهة عند الشافعية	٧٢
أقسامها عند المالكية	٧٣
الوطء المتفق على تحقيق الشبهة معه	٧٤
الوطء المختلف في تحقيق الشبهة معه	٧٧
وطء المرأة المحرم نكاحها	٨١
المحرم نكاحها مؤبدا	٨٢
وطء المحرمة نسبا بعد العقد عليها	٨٤
وطء المحرمة برضاع قبل العقد أو بعده	٨٩
وطء المحرمة بالمصاهرة قبل العقد أو بعده	٩٠
المحرم نكاحها مؤقتا - الجمع بين المرأة وأختها	٩٣
الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها	٩٤

الموضوع	الصفحة
نكاح الخامسة أو منكوحة الغ.	٩٥
هل عقوبة القانون الوضعي تكفي لمكافحة الجريمة؟	١٠١
وطء المعتدة	١٠٤
وطء المستأجرة	١١٢
الوطء مع الإباحة	١١٦
وطء المحكومة بالقصاص	١٢١
<b>الفصل الثاني في شروط الوطاء</b>	
التكليف	١٢٥
الاختيار	١٣٢
وطء النائم	١٣٥
وطء السكران	١٣٦
العلم بالتحريم	١٣٨
النطق	١٤٠
الالتزام بأحكام الاسلام وفيه ست عشرة صورة	١٤٣
أن يكون الزنى بدار العدل	١٥٤
<b>الفصل الثالث في شروط الموطؤ</b>	
كونها امرأة وأحكام وطاء البهيمة	١٦٣
حكم اعدام البهيمة	١٦٨
كيفية اعدامها	١٧٠
حكم أكلها	١٧٠
شرط حياة الموطؤة	١٧٣
كونها بالغة عاقلة	١٧٥
كونها مستهائة	١٨٢
أن تكون ممكنة	١٨٢
المكرهة	١٨٢
النائمة	١٨٣
السكرانة	١٨٥
<b>الباب الثاني: أدلة الإثبات</b>	
هل يحتاج إلى إقامة الدعوى؟	١٨٧
	١٨٩

١٩١	الاجراءات التي يتخذها المحقق في الجريمة
١٩٧	الفصل الأول - من أدلة الإثبات الشهادة
١٩٨	أيها أفضل الشهادة أم الستر؟
٢٠٠	الشروط التي يجب توفرها في الشاهد
٢٠٠	عدد الشهود
٢٠٢	كونهم رجالا
٢٠٤	كونهم أحرارا
٢٠٥	الاسلام
٢٠٦	البلوغ والعقل
٢٠٨	العدالة
٢٠٩	تعديل الشهود وتركيتهم
٢١٠	أن يكون بصيرا
٢١١	أن يكون ناطقا
٢١٤	عدم التهمة في شهادته
٢١٥	أن لا يكون زو المشهود عليها
٢١٦	أن يكون محافظا على مروءة مثله
٢١٨	أن يكون يقظا
٢١٩	المبحث الثاني - شروط الشهادة
٢١٩	صيغة الشهادة
٢٢٠	اجتماع الشهود عند تأديتها
٢٢٢	أصالة الشهود
٢٢٥	تقادم الشهادة
٢٢٦	اتحاد الشهادة وعدم اختلافها
٢٣١	الفصل الثاني: الاقرار
٢٣٣	أدلة مشروعيته
٢٣٥	هل الاقرار أفضل أم الستر
٢٣٨	المبحث الأول - في شروط المقر
٢٤٤	المبحث الثاني - في شروط الاقرار

٢٥٩	الفصل الثالث: في أدلة وقرائن أخرى
٢٦١	المسألة الأولى: اللعان
٢٦١	سبب مشروعيته
٢٦٦	شروط المتلاعنين
٢٦٨	المسألة الثانية: حبل الخلية
٢٧١	المسألة الثالثة: علم القاضي الخاص بالجريمة
٢٧٣	المسألة الرابعة: بقاء البكارة وتمزقها لغير المتزوجة
٢٧٨	المسألة الخامسة: القبض على الشريك حال تلبسه بالفعل
٢٨٠	المسألة السادسة: جود مكاتيب وأوراق أو صور لدى الشريك من شريكه
٢٨١	الباب الثالث - أنواع العقوبة وتنفيذها
٢٨٣	تمهيد وفيه ثلاث مباحث
٢٨٤	المبحث الأول - في عقوبات الأديان والأمم السابقة
٢٨٤	الديانة اليهودية
٢٨٧	الديانة المسيحية
٢٨٩	البابليون
٢٩١	المبحث الثاني - في بيان تدرج الشريعة في عقوبة الزاني
٢٩٦	المبحث الثالث - في بيان الفروق بين الحد والتعزير
٢٩٩	الفصل الأول: في انواع العقوبة
٣٠١	المبحث الأول - في الرجم
٣٠١	مشروعيته
٣٠٦	معنى الاحصان لغة واصطلاحا
٣٠٦	شروط الاحصان
٣١٥	المبحث الثاني - الجلد
٣١٥	أدلة مشروعيته
٣١٥	المسألة الأولى: في عدد الجلدات
٣١٨	عقوبة الجلد في اللواط والسحاق
٣١٩	الظروف المشددة للعقوبة
٣٢٠	المسألة الثانية: هل يجمع الجلد مع الرجم؟
٣٢٣	المبحث الثالث - في القتل

- المبحث الرابع - في جمع التغريب مع الجلد ..... ٣٣١
- مسائل في التغريب ..... ٣٣٧
- المسألة الأولى: من يغرب مع المرأة ..... ٣٣٧
- المسألة الثانية: في مدته ..... ٣٣٧
- المسألة الثالثة: في ابتداء العام ..... ٣٣٨
- المسألة الرابعة: مسافته ..... ٣٣٨
- المسألة الخامسة: نفقات التغريب ..... ٣٤٠
- المسألة السادسة: تغريبه من قبل الامام ..... ٣٤١
- المبحث الخامس - الحبس ..... ٣٤٢
- المبحث السادس - التعزير ..... ٣٤٤
- الفصل الثاني: وفيه مباحث ..... ٣٤٩
- المبحث الأول - في كيفية الرجم ..... ٣٥١
- المسألة الأولى: كيف يقف الراجون ..... ٣٥١
- المسألة الثانية: ممن يبدأ أولا بالرمي ..... ٣٥٢
- المسألة الثالثة: في وضعية المرجوم ..... ٣٥٣
- المسألة الرابعة: في نوع ما يرمى به ..... ٣٥٥
- المسألة الخامسة: إذا قتله أحد بغير الرجم ..... ٣٥٦
- المبحث الثاني - في كيفية تنفيذ الجلد ..... ٣٥٨
- المسألة الأولى: المواضع التي تجلد ..... ٣٥٨
- المسألة الثانية: هيئة المجلود حال الجلد ..... ٣٥٨
- المسألة الثالثة: هل يجوز أن يفرق على أيام؟ ..... ٣٥٩
- المسألة الرابعة: نوع ما يجلد به ..... ٣٦٠
- المسألة الخامسة: هل يغرم المجلود إذا مات ..... ٣٦٠
- المسألة السادسة: إذا تبين أن المجلود محصن ..... ٣٦١
- المسألة السابعة: هل يتكرر الجلد بتكرر الجريمة؟ ..... ٣٦١
- المبحث الثالث - فيمن يقيم الحد ومن يحضره. ومكان إقامته ..... ٣٦٣
- أولا: من يتولى اقامة الحد ..... ٣٦٣
- ثانيا: من يحضر إقامته ..... ٣٦٥
- ثالثا: في أي مكان يقام ..... ٣٦٦

- المبحث الثالث: في إيقاف التنفيذ ..... ٣٦٩
- أولاً: تأجيل العقوبة ..... ٣٦٩
- ١- الحمل ..... ٣٦٩
- إلى أي مدى تؤخر المحكمة بالرجم بعد الولادة؟ ..... ٣٦٩
- أدلة تأخير النفساء ..... ٣٧١
- ٢- المرض ..... ٣٧١
- أدلة الضرب بالعثكال ..... ٣٧٢
- ٣- الحر والبرد المفرطان ..... ٣٧٣
- اسقاط العضوية ..... ٣٧٤
- قيام الزوجية ..... ٣٧٤
- ادعاء قيام الزوجية ..... ٣٧٥
- ادعاء وجود شبهة ..... ٣٧٧
- رجوع المفر أو هروبه ..... ٣٧٧
- توبة المجرم ..... ٣٧٩
- بإسقاط أحد من الناس ..... ٣٨١
- إذا ظهر خلل في الشهادة أو الشهود ..... ٣٨٢
- رجوع الشهود عن شهادتهم أو ثبت ما يكذبهم ..... ٣٨٣
- هل يقتص من الشهود إذا رجعوا بعد التنفيذ ..... ٣٨٣
- الخاتمة وفيها مسائل ..... ٣٨٥
- المسألة الأولى: الغرامات المالية المترتبة على الزنى ..... ٣٨٧
- مهر المثل ..... ٣٨٧
- ضمان الشهود لأرش المرجوم ..... ٣٩٠
- رجوع شهود التزكية ..... ٣٩١
- المسألة الثانية: الشفاعة في الحدود ..... ٣٩٢
- المسألة الثالثة: هل إقامة الحد مطهرة من الذنب؟ ..... ٣٩٣
- المسألة الرابعة: هل يعرض عليه شيء قبل رجمه ..... ٣٩٥
- المسألة الخامسة: اجراء مراسيم الدفن على الرجيم ..... ٣٩٦
- المسألة السادسة: الكفالة في حد الزنى ..... ٣٩٨
- خلاصة البحث باللغة العربية ..... ٤٠٠



٤٠٣	اقتراحات لعلاج المشكلة الجنسية
٤٠٧	ملحق في تراجم الاشخاص المذكورين في الكتاب
٤٦٣	جدول المراجع
٤٦٥	مراجع التفسير وعلوم القرآن
٤٦٦	راجع الحديث وعلومه وشروحها
٤٦٨	مراجع الفقه
٤٦٨	الفقه الحنفي
٤٧٠	الفقه المالكي
٤٧١	الفقه الحنبلي
٤٧٢	الفقه الشافعي
٤٧٣	الفقه الشيعي الزيدي
٤٧٣	الفقه الشيعي الامامي
٤٧٤	الفقه الظاهري
٤٧٤	مراجع اصول الفقه وتاريخ التشريع
٤٧٥	مراجع كتب ومجلات حديثة
٤٧٧	القوانين والأنظمة والاحصائيات
٤٧٧	مراجع كتب ومجلات طبية وجنسية
٤٧٨	مراجع كتب اللغة
٤٧٩	مراجع النحو والصرف
٤٧٩	مراجع التراجم والطبقات والرجال
٤٨٠	مراجع التاريخ والسيرة
٤٨٧	فهرست المواضيع

العلاقات الجنسية

غير الشرعية

وعقوبتها في الشريعة والقانون

دار النور المميز للنشر والتوزيع



يمكنكم شراء إصداراتنا وعناوين متقاة عبر موقعنا

[www.darannor.com](http://www.darannor.com)

عمان - الأردن - تليفاكس: 0096264615859