المبحث الثـــانى

المسئولية الجنائية « تحمل التبعة فى الشريعة الاسلامية »

٥٠ ــ تقوم المسئولية « أو تحمل التبعة » فى الشريعة الاسلامية على أساس ارادة الانسان فى أفعاله ، واذا كانت هذه الارادة قد تعرضت للنقد فى العصر الحديث ، بين تأكيدها وانكارها ، كما سنرى ، وبالتالى تعرضت المسئولية لقدر كبير من الجدل والنقاش ، فان فقهـــاء الشريعة لم يسلموا أيضا من مثل هذا النقاش والجدل ، حتى أن بعضهم ذهب الى انكار ارادة الانسان فى أفعاله ، وهؤلاء هم أصحاب مذهب « الجبرية » الذين نسبوا خلق أفعال الانسان الله تعالى ، ولم يجعلوا لارادة الانسان أثراً فيها ، بينما ذهب البعض الآخر الى نسبة أفعال الانســـان لارادته ولم يجعلوها وقفاً على ارادة الله تعالى ، وهؤلاء هم أصـــحاب مذهب « القدرية » .

واذا كانت مثل هذه الأفكار قد لاقت تأكيداً من البعض وانكاراً من البعض الآخر ، الا أنها اعتبرت ضرباً من الكلام والجدل ، لم يكن له تأثير فى النهاية على القاعدة الأصلية فى الشريعة ــ كمـــا تنطق بهـــا الأحكام الواضحة فيها ــ وهى أن للانســـان ارادته فى فعله ، وأن مسئوليته عن هذا الفعل انما تستند الى هذه الارادة .

ولمـــا كانت « الجبرية » أو « الحتمية » قد احتلت أيضـــاً مكانها بين مفكرى العصر الحديث بناء على ما كشفت عنـــه بعض البحوث والدراسات من أن عوامل معينة تضطر الانسان لسلوك معين ، فاننـــا نجد من الضرورى الاشـــارة الى مثل هـــذه الاتجاهات فى الشريعـــة الاســـلامية والى النقـــد الذى وجـــه اليهـــا ، والى الأســـاس الذى استندت اليه .

من أجل هذا نتكلم فى هذا البحث عن أمرين : أولهما عن الجبرية والقدرية ، وثانيهما عن المسئولية الجنائية أو تحمل التبعة .

وذلك مع ملاحظة أننا لا نتعرض لهذين الأمرين الا فى الحـــدود التى تتصل بما سنعرض له من حديث عن الدفاع الاجتماعى .

● أولا — الجبرية والقدرية :

٥١ — يتنازع الكلام فى الجبرية والقدرية مذهبان أساسيان ، ثم مذهب ثالث توفيقى[1] .

● مذهب الجبرية :

٥٢ — يقوم هذا المذهب على أساس أن الله هو الخالق لأفعال الناس ، ولا ارادة للانسان فى فعله ، فالله هو خالق الأشياء والقدرات والارادات والأفعال ، وعلمه سابق بكل ذلك .

● مذهب القدرية :

٥٣ — يقوم هذا المذهب على أساس أن الله خلق الانسان ، وخلق فيه القدرة والارادة ، ولكن الانسان بما فيه من قدرة وارادة مختارة فى كل أفعاله فاذا ارتكب المعصية أو وقع فى الشر فهو يفعل ذلك بارادته المطلقة ولذلك يتحمل مسئولية خطئه ، والله تعالى لا يعاقب الناس الا على

---

(١) يقال ان أول من قال بالجبر هم اليهود ، ويقال ان أول من نادى بذلك الجعد بن درهم ، ثم نقل عنه الجهم بن صفوان ، ولذلك سمى أصحاب الجبر بالجهمية ، وقد كثر الكلام فى هذا المذهب فى العصر الأموى فى العراق والشام .

أما القدرية ، ويسمون كذلك لانكارهم القدر ، فان مذهبهم هو ما نادى به المعتزلة فى العراق ، وكان أشهرهم فى هذا المذهب غيلان الدمشقى .

أما المذهب التوفيقى فقد نادى به الأشاعرة ، وينسب الى أبى الحسن الأشعرى أحد قادتهم .

راجع فى هذا المعنى : أحمد فتحى بهنسى ، موقف الشريعة من نظرية الدفاع الاجتماعى ، دار الشروق ، الطبعة الأولى ، بيروت . ص ٢٢ — ٢٤ .

ومما يلاحظ أنه على الرغم من اختلاف العلماء فى الجبر والاختيار لم يكن لذلك أثر فى التكليف وتقرير العقاب على المعاصى .

ما اتجهت اليه ارادتهم ، وأن سابق علم الله بأفعـــال الناس لا ينفى اختيارهم فى اتيانها •

● **المذهب التوفيقى :**

٥٤ ــ يعتبر مذهب الأشاعرة مذهبا توفيقيا بين مذهب الجبر الذى يثبت أن قدرة الانسان وارادته واختياره معدومة ، وبين مذهب القدرية الذى يثبت ارادة الانسان المطلقة فى فعله ، فيقول الأشاعرة ان الله قد خلق الانسان وخلق فيه القدرة والارادة وجعل له الاختيار فى أفعاله ، ولكن فوق قدرة الانسان وارادته واختياره توجد قدرة الله وارادته واختياره ، ولذلك فالانسان يختار ولكن اختيار الله فوق اختياره ، وبمعنى آخر فان الانسان مختار فى أفعاله مضطر فى اختياره ، أى أن اختياره نسبى لا مطلق •

وهذا المذهب لا يستطيع فى الواقع التوفيق بين المذهبين السابقين ، فما دام قد جعل الاختيار الأخير لله ، فهو لم يخالف الجبرية الا فى تسلسل الأسباب ، واتفق معهم فى أن الله هو خالق الأفعال ، ولكنه على أية حال أقرب الى القبول منهما •

* * *

● **أساس مذهب الجبرية :**

٥٥ ــ يكاد هذا المذهب يستند الى رأيين أساسيين ، أولهما : هو سابق علمه تعالى بأفعال العباد ، فأى تغيير فيها ينافى سابق علمه ، وثانيهما أن الله هو خالق الناس وأفعالهم •

(أولا) سابق علم الله بأفعال الناس :

٥٦ ــ احتج أهل السنة بمجموعة من آيات القرآن ، مثـــل : **« ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون »**(٢) ،

(٢) البقرة : ٦ .

« لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون »[٣] ، **« تبت يدا أبى لهب وتب »**[٤] ... الخ ، لتأييد مذهبهم .

فقالوا ان الله تعالى قد أخبر عن شخص معين أنه لا يؤمن قط ، فلو صدر منه ايمان بعد ذلك لانقلب خبر الله كذباً ، والكذب قبيح ، والقبح محال على الله ، ولما كان ايمانه على هذه الصورة محالا فان تكليفه بالايمان محال . ومعنى ذلك أن سابق علم الله بأفعال الناس جعل هذه الأفعال مفروضة عليهم لا اختيار لهم فيها ، وذلك لأن تكليف شخص بالايمان مع علم الله السابق بعدم ايمانه هو جمع بين الضدين ، وهو محال .

وأضافوا أنه تعالى عاب على الكفار أنهم حاولوا فعل شىء على خلاف ما أخبر الله عنه فى قوله : **« يريدون أن يبدلوا كلام الله ، قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل »**[٥] فثبت بذلك أن الله ينهاهم عن أن يغيروا ما أخبر به من قبل ، اذ أن ذلك تبديل لكلام الله ، وذلك منهى عنه ، وكذلك من أخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون اطلاقاً فان محاولتهم الايمان هى محاولة لتبديل كلام الله ، وهو غير جائز ، بل ان ترك محاولة الايمان هو أيضا مخالفة لأمر الله ، فيكون الذم حاصلا على الترك والفعل معا [٦] .

وهكذا كان اتجاه الجبرية فى كل الآيات التى تتضمن علم الله السابق بأفعال العباد ، وأرادوا من ذلك التدليل على أن هؤلاء قد كتبت عليهم أفعالهم ، ولا قدرة لهم على تغييرها .

* * *

---

(٣) يس : ٧ . (٤) المسد : ١ . (٥) الفتح : ١٥ .

(٦) وزادوا أيضا فى الكلام عمن أخبر الله عنه بعدم ايمانه ، فقالوا ان صدور الايمان منه يجعل علم الله تعالى جهلا ، وهو محال ، ثم ان وجود الايمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم الايمان والا فانه سيجتمع فى الايمان كونه موجودا وغير موجود ، وهو محال ؛ فتكليف الشخص بالايمان مع وجود علم الله تعالى بعدم ايمانه هو جمع بين الضدين ... الخ

(ثانيا) الله خالق أفعال الناس :

٥٧ — تصدى الجبرية لكثير من الآيات الواضحة النص على أن الله خالق أفعال الناس ، مثل : « **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم** »(٧) ، « **فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ، ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون** »(٨) ، « **ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة ، انك أنت الوهاب** »(٩) ، « **زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة** »(١٠) .. الخ ، « **والله خلقكم وما تعملون** »(١١) ، « **كلا بل ران على قلوبهم** »(١٢) « **وطبع على قلوبهم** »(١٣) .

فقالوا فى الآية الأولى مثلا قولين ، أحدهما أن الختم هو خلق الكفر فى قلوب الكفار ، وثانيهما هو خلق الداعية التى اذا انضمت الى القدرة أصبح مجموع القدرة معها سبباً موجباً للكفر ، ومن ذلك أن الله أوجد القدرة فى الانسان فاذا كانت هذه القدرة تستطيع أن تجعل صاحبها يكفر أو لا يكفر ، فانها لا تفعل ذلك الا اذا أوجد الله تعالى الداعى الى ذلك ، فاذا كان الداعى الى الكفر ترجحت كفة القدرة نحو الكفر ، واذا كان الداعى الى عدم الكفر ترجحت كفة القدرة نحو عدم الكفر . وبمعنى آخر فان أثر الداعى هو الذى يوجه القدرة ، ولما كان الداعى هو من خلق الله كانت النتيجة التى تسعى اليها القدرة مع هذا الداعى واجبة الحصول ، أى يصبح الجبر لازماً .

---

(٧) البقرة : ٧ .
(٨) البقرة : ١٠ .
(٩) آل عمران : ٨ .
(١٠) آل عمران : ١٤ .
(١١) الصافات : ٩٦ .
(١٢) المطففين : ١٤ .
(١٣) التوبة ٨٧ — ومثل هذه الآيات : « **ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شىء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله** » (الأنعام : ١١١) « **والله لا يهدى القوم الظالمين** » (البقرة : ٢٥٨) « **ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها** » (الشمس : ٧ ، ٨) « **واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا** » (الاسراء : ١٦) ... الخ .

وهكذا يضيف أصحاب هذا المذهب كل المحدثات الله تعالى . وقالوا عن « **فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً** » ان الأثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته ، فاذا وقع فى القلب من الصفات ما صار مانعاً من هذا الأثر كانت تلك الصفات أمراضاً للقلب ، فاذا قيل ان الزيادة من جنس المزيد عليه كان المراد من المرض هنا هو الكفر والجهل ، وبالتالى فعبارة « **فزادهم الله مرضا** » محمولة على الكفر والجهل ، وبذلك يلزم أن يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل[١٤] .

* * *

● **أساس مذهب القدرية :**

٥٨ — يجيب القدرية على الجبرية بدحض ما استنتجوه من سابقة علم الله بأفعال الناس ، وما فهموه من أن الله خالق كل شىء ، ويخلص رأيهم فيما يأتى :

(أولا) سابق علم الله بأفعال الناس :

٥٩ — يقول المعتزلة انه لا يجوز أن يكون علم الله تعالى وخبره عن عدم الايمان مانعا من الايمان ، وذلك لأن القرآن مملوء بالآيات

---

(١٤) وقالوا عن « **ربنا لا تزغ قلوبنا ...** » (آل عمران : ٨) ان القلب صالح لأن يميل الى الايمان ، وصالح لأن يميل الى الكفر ، ويمتنع أن يميل الى أحد الجانبين الا عند حدوث داعية واردة يحدثها الله تعالى ، فان كانت داعية الى الكفر ، كان الكفر ، وان كانت داعية للايمان ، كان الايمان ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول « قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن » فالمراد بهما هو الداعيتان ، ولو أجزنا حدوث أحدى الداعيتين من غير محدث أو مؤثر فان ذلك ينافى قدرة الصانع وهو الله .

وقالوا عن « **زين للناس حب الشهوات** » (آل عمران : ١٤) ان الله خالق جميع الأفعال ، حتى لو كان الشيطان — هو الذى زين الكفر ، فان الله هو الذى زين الكفر للشيطان — ... الخ .

الدالة على أنه لا مانع لأحد من الايمان [١٥] ، ولأن الله تعالى قال **« رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل »**[١٦] وقال **« ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى »**[١٧] ، فلما بين أنه لم يبق لهم عذر إلا وقد أزاله عنهم ، فيعنى ذلك أنهم اذا لم يهتدوا استحقوا عقاب الله ، وعلى ذلك فسابقة علمه بحالهم لم يمنعهم من الايمان ، ولأن الله قد ذم فى آيات كثيرة من كان علمه قد سبق بكفرهم فلو كان علمه مانعا من ايمانهم فلماذا يذمهم ؟ ، ولأن القرآن انما أنزل ليكون حجة لله على الناس لا ليكون حجة للناس على الله ، وذلك عندما يقولون لله انك علمت بكفرنا وأخبرت عنه فأصبح ترك الكفر محالا ، فلم تأمرنا بالمحال ؟ [١٨] ، وعلى ذلك فعلم الله وخبره عن سلوك الانسان لا يمنع تغيير هذا السلوك .

وللمعتزلة ، فى حسم الشذوذ القائم فى كون الله يعلم بأفعال الانسان ، وفى كون هذا العلم — فى ذات الوقت — لا يمنع تغيير هذه الأفعال ، قولان : الأول : قول أبى هاشم والقاضى عبد الجبار ، فهم يقولون انه من الخطأ أن يقال ان علم الله ينقلب جهلا أو ينقلب اذا

---

(١٥) كالآيات : **« وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى »** (الاسراء : ٩٤) ، **« ما منعك أن تسجد »** (سورة ص : ٧٥) ، **« فما لهم لا يؤمنون»** (الانشقاق : ٢٠) ، **«فما لهم عن التذكرة معرضين»** (المدثر : ٤٩)، **« لم تحرم ما أحل الله لك »** (التحريم : ١) ، **« وماذا عليهم لو آمنوا »** (النساء : ٣٩) ..... الخ .

(١٦) النساء : ١٦٥ . (١٧) طه : ١٣٤ .

(١٨) وأضافوا أيضا ، أن الله تعالى يقول **« نعم المولى ونعم النصير »** (الأنفال : ٤٠) ، فلو كان مع علمه بالمانع من الايمان قد كلف الكافر به ، لكان بئس المولى ، ومعلوم أن ذلك كفر ، وقالوا ان الذى يدل على أن العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان أنه لوكان كذلك لأصبح الله غير قادر على شىء لأن الذى علم وقوعه يكون واجب الوقوع ، ولأصبح الانسان بلا ارادة فى شىء فيكون كالحيوانات أو الجمادات يتحرك بغير ارادة ، ولكان أمر الله تعالى للكافر بالايمان أمراً باعدام علمه ، ولأصبح التكليف بالايمان سفها وعبثا والله منزه عن ذلك ... الخ .

تغير ما جاء فى علمه ، ويجب الامساك عن القولين ، والثانى : قول الكعبى واختيار أبى الحسين البصرى : ان العلم تبع المعلوم فاذا افترضت الواقع من العبد هو الايمان عرفت أن الحاصل فى الأول هو العلم بالكفر بدلا من الايمان ، فهذا فرض علم بدلا عن علم آخر ، لا أنه تغير العلم ، وهذان القولان هما اللذان عليهما اعتماد جمهور المعتزلة .

* * *

(ثانيا) الله غير خالق لأفعال الناس :

٦٠ — يجيب المعتزلة على القائلين بأن الله خالق كل أفعال الناس ، بما سبق أن قالوه من أن علم الله السابق بالكفر لا يمنع من الايمان ، وأضافوا أن آية « **ختم الله على قلوبهم ..** »(١٩) لا تعنى امتناع الايمان ، فان الله تعالى قد كذب الكفار الذين قالوا ان على قلوبهم كناً وغطاء يمنعهم من الايمان (٢٠) ، وهذا كله عيب وذم من الله تعالى فيما ادعوا أنهم ممنوعون عن الايمان ، وأضافوا أنه لابد من حمل « الختم والغشاوة » على أمور أخرى ، كأن يكون قصد الله هو أنهم لما امتنعوا عن الايمان أصبحوا كأن عيونهم مسدودة لا تبصر وكأن بآذانهم وقراً فلا ينفذ اليها الذكر ، أو يكون المقصود هو أن الشيطان هو الخاتم على قلوبهم ، ولما كان الله هو الذى أقدر الشيطان فقد أسند اليه الختم كما يسند الفعل الى السبب ، أو يكون المقصود هو أنهم لما بلغوا فى الكفر الى حيث لم يبق طريق الى تحصيل الايمان لهم الا بالقسر والالجاء ، وما كان الله تعالى قد أقرهم على الكفر لئلا يبطل التكليف ، فعبر تعالى عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعاراً بأنهم هم الذين انتهوا فى الكفر الى حيث لا يتناهون عنه الا بالقسر ، وهى الغاية القصوى فى وصف

---

(١٩) البقرة : ٧ .

(٢٠) الآيات : « **فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون** » (فصلت : ٤) ، « **وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه** » (فصلت : ٥) ، « **وقولهم قلوبنا غلف ، بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا** » (النساء : ١٥٥) ..... الخ .

لحاجهم فى الغى ، أو يكون المقصود هو الشـــهادة من الله تعالى عليهم بأنهم لا يؤمنون ، وعلى قلوبهم بأنها لا تعى ولا تقبل الحق ، وعلى أسماعهم بأنها لا تصغى الى الحق ، كما يقول الرجل لصاحبه أريد أن تختم على ما يقوله فلان أى تشهد به عليه ، فيريد الله أن يقول انه قد شهد بذلك عليهم وحفظه عليهم ، وربما كانت آية « **ختم الله على قلوبهم** » انما جاءت فى قوم مخصوصين من الكفار ، فعل الله تعالى بهم هـــذا الختم فى الدنيا عقابا لهم فى العاجل ، وهو يعجل لكثير من الكفار عقوبات فى الدنيا[٢١] . وفى هـــذه الحالة يسقط عنهم التكليف ، اذ ليس منكورا أن يخلق الله فى قلوب الكافرين مانعا يمنعهم عن الفهم والاعتبار اذا علم أن ذلك أصلح لهم ، كما قد يذهب بعقولهم ويعمى أبصارهم فلا يكونون فى هـــذه الحالة مكلفين ، ولا يستبعد أن يكون الغرض من الآية هو أن يفعل الله بهم هـــذا الختم فى الآخرة كمـــا قد أخبر أنه يعميهم ، اذ يقول تعالى « **ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما** »[٢٢] ، وربما كان الغرض هو ما عبر عنه الحسن البصرى من أن المراد بذلك علامة وسمة يجعلها فى قلب الكفار فتستدل الملائكة بذلك على أنهم كفار .

وساق المعتزلة أمثلة أخرى من الآيات تبرر وجهة نظرهم ، كالآيات : « **فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر** »[٢٣] ، « **وما جعل عليكم فى الدين من حرج** »[٢٤] ، « **كيف تكفـــرون بالله** »[٢٥] ، « **لم تلبســـون الحـــق بالباطل** »[٢٦] ..... الخ[٢٧] .

---

(٢١) كآية « **ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين** » (البقرة : ٦٥) ، وآية « **فانها محرمة عليهم أربعين سنة ، يتيهون فى الأرض ، فلا تأس على القوم الفاسقين** » (المائدة : ٢٦) .

(٢٢) الاسراء : ٩٧ — وقال تعـــالى « **اليـــوم نختم على أفواههم** » (يس : ٦٥) ، « **ونحشر المجرمين يومئذ زرقا** » (طه : ١٠٢) ، « **لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون** » (الأنبياء : ١٠٠) ... الخ .

(٢٣) الكهف : ٢٩ . (٢٤) الحج : ٧٨ .

(٢٥) البقرة : ٢٨ . (٢٦) آل عمران : ٧١ .

(٢٧) وقال المعتزلة عن آية « **فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا** » (البقرة : ١٠) : ان هـــذه الآية قد جاءت فى معرض الذم لهـــم على =

٦١ — أما عن « الداعية أو الموجب » الذى اذا انضم الى قدرة الانسان جعله مضطرا الى سلوك معين ، فان المعتزلة لا يعترفون أن هذه الداعية أو هذا الموجب من خلق الله ، ويؤكدون بأنه من خلق الشيطان أو من خلق النفس الأمارة بالسوء ، ولا يجوز نسبتها الى الله تعالى .

فهم يقولون ان الداعية اذا كانت من الله ، وكانت بمثابة أمر للانسان باتباع سلوك معين ، واذا كان الله هو الخالق للدواعى التى توجب المعاصى فيكون هو الملجىء اليها فيقبح منه أن يعاقب عليها ، والله تعالى منزه عن القبح .

واذا قيل ان الأوامر والنواهى قد جاءت الى شخصين من الناس فقبلها أحدهما وخالفها الآخر ، فنحن نسأل : لم قبل هذا وخالف الآخر ؟ فيقال : لأن القابل أحب الثواب وحذر العقاب فأطاع ، والآخر لم يحب ولم يحذر فعصى ، فيقال : ولم أصغى هذا وفهم ولم يصغ ذلك ولم يفهم ؟ فيقال : لأن هذا حازم لبيب فطن ، وذلك أخرق جاهل غبى ، فيقال : ولم اختص هذا بالحزم والفطنة دون ذلك مع العلم أن الفطنة والبلادة من الأحوال الغريزية ؟ فيقال : ان هذه أمور خلقها الله تعالى فيه ، ومقتضى ذلك أن سلوك الناس هو نتيجة لخلق الداعية فى نفوسهم .

= كفرهم فكيف يذمهم الله تعالى على شىء خلقه فيهم ، واذا كان الله قد خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم ، فأى ذنب لهم حتى يعذبهم ، ولا يستبعد المعتزلة أن يكون المقصود بالمرض هو الغم ، فأراد الله أن يعذبهم به ..... الخ .

وعول المعتزلة على آية « **لا يكلف الله نفساً الا وسعها** » (البقرة : ٢٨٦) فى التدليل على أن أفعال الناس انما تقع باختيارهم ، وأنه لو فرضت عليهم لامتنع التكليف اذ أن الآية صريحة فى نفى تكليف ما لايطاق ، ولو كان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق .

وقال المعتزلة عن آية « **ربنا لا تزغ قلوبنا** » (آل عمران : ٨) ان الزيغ لا يمكن أن يكون بفعل الله تعالى وذهبو الى تأويل الآية بما يؤكد نظرهم بأن افعال الناس هى باختيارهم .

وذهبوا مذهبا مماثلا فى تفسير آية « **زين للناس حب الشهوات من النساء** » ..... الخ (آل عمران : ١٤) .

فكيف اذن نعاقب الذى عصى ونثيب الذى أطاع ، وكلاهما كان مجبراً على عصيانه أو طاعته ، وكلاهما كان مختلفاً عن الآخر فى الجهل والفطانة والغباوة ، والحزم والخرق ، والمعلمين والباعثين والزاجرين ، فأين اذن العدل والرحمة والكرم فى أن يخلق الله العاصى على ما خلقه عليه من الفظاظة والجسارة ، والغباوة ، والقساوة ، والطيش ، والخرق ، ثم يعاقب عليه ، وهلا خلقه مثل ما خلق الطائع لبيباً حازماً عارفا عالما ، وأين من العدل أن يسخن قلبه ويقوى غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه ما رزق غيره من مؤدب أديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ ، بل يقيض له أضداد هؤلاء فى أفعالهم وأخلاقهم ، فيتعلم منهم ثم يؤاخذه بما يؤاخذ به اللبيب الحازم ، والعاقل العالم ، البارد الرأس ، المعتدل المزاج ، اللطيف الروح ، الذى رزقه مربياً شفيقا ، ومعلماً كاملا ؟ .

من هـذا يتضح أننا اذا اعتبرنا كل الدواعى من الله ، ولا ارادة للانسان فى ايجادها ، لامتنع الثواب والعقاب[٢٨] .

* * *

● **نقد مذهبى الجبر والاختيار :**

٦٢ ــ لقد كان لمذهبى الجبر والاختيار آثارهما فى احداث ضلالات كثيرة ، فمنكرو التكاليف والنبوات قالوا : قد سمعنا كلام أهل الجبر فوجدناه قوياً قاطعا ، وكذلك المعتزلة قالوا : مع التسليم بالجبر تسقط التكاليف فكأن المذهبين فى النهاية ينفيان التكاليف ، ومن طعنوا فى القرآن قالوا ان ما قاله المعتزلة من الآيات الكثيرة الدالة على أنه لا منع من الايمان ومن الطاعة قد صدقوا فيه ، وما قاله الجبرية من أن العلم بعدم الايمان مانع منه قد صدقوا فيه ، فدل ذلك على أن القرآن ورد ضد العقل ، ومن صدق بنزول القرآن قال انه بدل ، والدليل على ذلك

---

(٢٨) راجع فى مذهبى الجبر والاختيار وما استندا اليه من حجج : الفخر الرازى جـ ٢ ص ٤٩ الى ٦٧ ، ٧٥ ، جـ ٧ ص ١٤٩ الى ١٥٣ ، ١٩٢ ، ٢٠٧ ، جـ ١١ ص ١٨٩ وما بعدها .

التناقض فيه بسبب هـذه المظاهرة بين أهل الجبر والاختيار • وقال آخرون لو جوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح فى التكاليف والنبوة بسبب هـذه المناظرة ••• الخ •

٦٣ ــ ولقد تهكم القرآن على الذين أرادوا أن يلقوا عبء المسئولية عنهم فى شركهم بأنه مشيئة الله تعالى لا مشيئتهم ، وأنهم بذلك لا تبعة لهم ، فقال تعالى فيهم : « **سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون • قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين** »[٢٩] •

وقد حدث أن قام شيخ يقول لعلى رضى الله عنه « أخبرنا عن مسيرنا بالشام أكان بقضاء الله ، فقال على : « ما وطئنا موطئا ولا هبطنا واديا الا بقضاء الله وقدره » فقال الشيخ : فعند الله أحتسب عنائى ، ما أرى لى من أجر شيئا ، فقال على : « لقد عظم الله أجركم فى سيركم وأنتم سائرون ، وفى منصرفكم وأنتم منصرفون ، ولم تكونوا فى شيء من أحوالكم مكرهين ولا مضطرين » •

واذا كان أهل الجبر قد آمنوا بأن الله هو خالق كل شيء ، الا أنهم أنكروا الوعد والوعيد حتى وصفهم ابن تيمية بأنهم من جنس المشركين •

وكذلك أهل القدر قد لاقوا عناء بسبب مذهبهم لأنهم أنكروا تأثير ارادة الله فى أفعال الناس •

غير أن هنالك من لم ينعت أهل الجبر أو أهل القدر الا بالحسنى ، فيحكى أن الامام أبا القاسم الأنصارى سئل عن تكفير المعتزلة فقال : لا ، لأنهم نزهوه ، فسئل عن أهل السنة فقال : لا ، لأنهم عظموه ، والمعنى أن كلا من الفريقين ما طلب الا اثبات جلال الله ، وعلو كبريائه ، الا أن أهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا : ينبغى أن يكون هو الموجد

---

(٢٩) الأنعام : ١٤٨ ، ١٤٩ .

ولا موجد سواه ، والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا : لا يليق بجلال حضرته هـذه القبائح[٣٠] .

٦٤ ـ ويقول الغزالى : « ان العلم والندم ، والفعل والارادة ، والقدرة والقادر ، كله من خلق الله وفعله ، وهـذا هو الحق عند ذوى البصائر ، وما سوى ذلك ضلال ، فان قلت : أفليس للعبد اختيار فى الفعل والترك ، قلنا : نعم وذلك لا يتناقض مع قولنا ان الكل من خلق الله تعالى ، بل الاختيار أيضا من خلقه ، والعبد مضطر أيضا فى الاختيار الذى له ، فان الله اذا خلق اليد الصحيحة ، وخلق الطعام اللذيذ ، وخلق الشـهوة للطعام ، وخلق العلم فى القلب بأن هـذا الطعام يسكن الشـهوة ، وخلق الخواص المتعارضة فى أن هـذا الطعام هل فيه مضرة مع أنه يسكن الشـهوة ، وهل دون تناوله مانع يتعذر معه تناوله أم لا ، ثم خلق العلم بأنه لا مانع ، ثم عند اجتماع هـذه الأسباب تنجزم الارادة الباعثة الى التناول ، فانجزام الارادة بعد تردد الخواطر المتعارضة ، وبعد وقوع الشهوة للطعام يسمى اختيارا ، ولابد من حصوله عند تمام أسبابه ، فاذا حصل انجزام الارادة بخلق الله تعالى اياها ، تحركت اليد الصحيحة الى جهة الطعام لا محالة ، اذ بعدم تمام الارادة والقدرة يكون حصول الفعل ضروريا ، فتحصل الحركة ، فتكون الحركة بخلق الله بعد حصول القدرة وانجزام الارادة ، وهما أيضا من خلق الله ، وانجزام الارادة يحصل بعد صدق الشـهوة والعلم بعدم المـانع ، وهما أيضا من خلق الله تعالى ، ولكن بعض هـذه المخلوقات يترتب على البعض ترتيبا جرت به سنة الله تعالى فى خلقه ..... وهكذا الترتيب فى كل فعل ، والكل من اختراع الله تعالى ، ولكن بعض مخلوقاته شرط لبعض ، فلذلك يجب تقدم البعض وتأخر البعض كما لا تخلق الارادة الا بعد علم ، ولا يخلق العلم الا بعد حياة ، ولا تخلق الحياة الا بعد الجسم ، ولذلك لا يدخل الوجود الا ممكن ، وللامكان ترتيب لا يقبل التغيير ، ولمـا كان الاستعداد بسبب الشروط ترتيباً ، كان لحصول الحوادث بفعل الله ترتيب ، والعبد مجرى

---

(٣٠) الفخر الرازى : ج ٢ ص ٦١ .

هـذه الحوادث المرتبة ، وهى مرتبة فى قضاء الله ترتيباً كلياً لا يتغير ، وظهورها بالتفصيل بقدر لا يتعداها[٣١] ، وقضاء الله كلى أزلى ، وأما العباد فانهم مسخرون تحت مجارى القضاء والقدر »[٣٢] .

وهـذا الترتيب الجميل لتسلسل الأمور حتى تتكون الارادة — كما أشار اليه الغزالى — يتفق مع ما كشف عنه علم النفس حالياً من أن الارادة هى حصيلة ادراك وشعور ، وأن الشعور هو حصيلة غريزة وعاطفة ، ويتفق أيضاً مع ما سبق ذكره عن كيفية اتمام العملية العقلية ، حيث تتم بمعرفة ثم انفعال ثم رغبة ونزوع ، ولا تكون المعرفة الا بتأثير العوامل الخارجية ، وكل هـذا يفسر لنا فى العلم الحديث مصـدر السلوك البشرى .

ثم يضيف الغزالى أن التعارض القائم بين أهل الجبر وأهل القدر يمكن ادراكه بمثال ، وضرب بذلك مثل العميان الذين أرادوا معرفة الفيل ، فانطلقوا اليه ، فوضع كل منهم يده على مكان معين من الفيل فخيل اليه أن هـذا المكان هو كل الفيل ، فلما عادوا الى رفقائهم وصف كل منهم الفيل بالصورة التى وجد عليها المكان الذى وضع يده عليه ، فلم تتفق أوصافهم على حقيقة الفيل ، وأراد الغزالى بذلك أن يدلل على أن الانسان لم تتوافر له من أسـباب العلم حتى الآن ما يكشف به حقائق الكون وأسرار الخليقة[٣٣] .

* * *

---

(٣١) الآية « **انا كل شىء خلقناه بقدر** » (القمر : ٤٩) .

(٣٢) احياء علوم الدين للغزالى ج ١١ ص ١٥٠ — ١٥٢ .

(٣٣) يقول الغزالى « ان جماعة من العميان قد سمعوا انه حمل الى **البلدة حيوان عجيب يسمى الفيل ، وما كانوا قط شاهدوه ، ولا سمعوا به ، فقالوا لا بد لنا من مشاهدته ومعرفته باللمس الذى نقدر عليه ، فلما وصلوا** اليه لمسوه ، فوقعت يد بعض العميان على رجليه ، ووقعت يد بعضهم على **نابه ، ويد بعضهم على أذنه ، فقالوا قد عرفناه ، فلما انصرفوا سألهم بقية** العميان ، فاختلفت أجوبتهم ، فقال الذى لمس الرجلين : ما الفيل الا مثل أسطوانة خشنة الظاهر الا أنه ألين منها ، وقال الذى لمس الناب : ليس **كما يقول ، بل هو صلب لا لين فيه وأملس لا خشونة فيه ، وقال الذى** =

● **اعتبار نظريات الجبر والقدر :**

٦٥ ــ ان هذه النظريات التي تبادلها الجدل فى العصر الاسلامى الأول لا يجوز لنا اغفالها بدعوى أنها فلسفة متناقضة لا تؤدى الى غاية ، وذلك عن هذه النظريات انما كانت محاولات لكشف ارادة الانسان فى أفعاله ومدى اختياره فيها ، وبالتالى كانت تبحث عن مدى عدالة العقاب ، وهذا هو بالذات الغرض الذى تستهدفه النظريات الحديثة عن مدى مسئولية الانســـان عن جريمته ومدى استحقاقه للعقاب ، حتى أن بعضها ــ كما سنرى ــ قد أنكر هــذه المسئولية وبالتالى أنكر مبدأ العقاب واستحقاق الجانح له .

واذا كانت النظريات التى أهدرت فكرة المسئولية والعقاب لم تستطع أن تسود ، الا أن بعض المجتمعات قد خضعت لها كليا ، خلال مرحلة من مراحل تشريعها ، فخلت تشريعاتها من النص على العقوبة وأهدرت مبدأ شرعية الجرائم والعقوبات ، بل ان المجتمعات الحديثة بصفة عامة قد تأثرت بمثل هــذه النظريات فى ثوبها الحديث ، وأضحت تقيم مسئولية الانســـان عن أفعاله على أساس جديد ، وجعلت للعقوبة وظيفة أخرى غير مجرد الجزاء المساوى لجنس العمل .

وليس بمستبعد أن تعود مثل هــذه النظريات لسابق قوتها فى المستقبل وأن يكتب لها السيادة فيما يأتى من الزمان .

حقيقة أن فكرة الجبر والقدر ، قد قامت فى العصر الأول الاسلامى على أساس تفسير أحكام الشريعة ، ولكنها قامت فى العصر الاغريقى أيضا على أساس فلسفى ، وهى فى هــذا العصر الحديث تقوم على

= لمس الاذن : لعمرى هو لين وفيه خشونة ومثل جلد عريض غليظ ، فكل واحد من هؤلاء صدق من وجـــه ، ولكنهم بجملتهم قصروا عن الاحاطة بكنه صورة الفيـــل .

فاستبصر بهذا المثال واعتبر به فهو مثال اختلف الناس فيه » . احياء علوم الدين للغزالى : ج ١١ ص ١٥٣ .

أساس علمى ، انما علينا أن ندرك أن فقهاء الشريعة الاسلامية لم يغفلوا العوامل الشخصية والعوامل البيئية التى يعيش فيها الانسان ، اذ جعلوا لهذه العوامل بنوعيها تأثيرها فى خلق « الموجب أو الداعية » الذى اذا انضم الى القدرة — كما قلنا — تولدت ارادة الانسان فيما يسلكه ، ولعل ذلك هو تماما أساس نظرية « الحتمية » أو الجبر فى العصر الحديث بناء على ما وصل اليه العلم ، فان ارادة الانسان طبقا للعلم ، هى حصيلة عناصر الادراك والغريزة والعاطفة والبيئة ، والانسان منقاد فى تصرفه وسلوكه بفعل تفاعل هـذه العناصر معا ، وتلك العناصر هى التى عبر عنها المسلمون الأوائل بكلمة « الداعية أو الموجب » .

* * *

● ثانيا — المسئولية الجنائية « تحمل التبعة » :

٦٦ — على الرغم من الجدل الذى قام بين أهل الجبر وأهل القدر ، فان جمهور علماء المسلمين يرون أن الانسان له اختيار نسبى أو ارادة نسبية يتحمل بها تبعة أعماله ، فهو مسئول عما يرتكبه من المعاصى ، وبالتالى يعاقب عليها ، ولا يتخلص الانسان من هـذه المسئولية ، الا عند فقد ادراكه كأن يكون مجنونا أو طفلا ، أو عند فقد ارادته كأن يكون مكرها .

وعلى ذلك فالشريعة الاسلامية تنكر المسئولية المادية ، التى كان القانون الوضعى يأخذ بها فى خلال فترة من فترات التشريع فى العصور القديمة أو العصور الوسطى ، وتستلزم أن يكون للانسان أهلية جنائية حتى يمكن سؤاله عن أفعاله المخالفة للقانون ، وتتوافر هـذه الأهلية بالادراك .. والاختيار .

والأهلية الجنائية فى الشريعة الاسلامية قد تكون كاملة ، وقد تكون ناقصة .

● الأهليـــة الكاملة :

٦٧ ــ مناط هذه الأهلية الكاملة هو كمال العقل ، لا مجرد التمييز [٣٤] والجنون والعته كلاهما يذهب بسلامة العقل ، غير أن الجنون واضح الصفة ، سواء أكان مستمرا أو منقطعا ، أما العته فقد يكون معه تمييز ، وقد لا يكون معه تمييز ، ولذلك اختلفوا فى العته وفى اعتباره نوعا من الجنون .

٦٨ ــ وقد عرف الشيخ عبد العزيز البخارى العقل كما يأتى :
العقل حقيقة يمكن الاستدلال بها من الشاهد على الغائب ــ أى يستخلص النتائج من المقدمات ــ والاطلاع على عواقب الأمور ، والتمييز بين الخير والشر ، ومحله الدماغ .

---

(٣٤) يقول الآمدى فى « الأحكام » مشيرا الى من لا عقل كامل لهم : ان الاسلام لم يجعل لهؤلاء خطابا بالأمر والنهى ، وبذلك يسقط التكليف ، فلا يصح أن يوصف الفعل منهم بأنه معصية أو جريمة ، لأن أساس العصيان الخطاب والتكليف ، ولا خطاب ولا تكليف ، وقد اتفق العقلاء على أن يكون شرط المكلف هو البلوغ والعقل وفهم التكليف ، وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال كالجماد والبهيمة ، ومن وجد له أصل الفهم لأصل الخطاب ، دون تفاصيله من كونه أمرا أو نهيا ، ومقتضيا للثواب والعقاب ، ومن كون الآمر هو الله تعالى ، وأنه واجب الطاعة ، وكون المأمور على صفة كذا وكذا ، كالمجنون والصبى الذى لا يميز ، فهو بالنظر الى تفاصيله كالجماد والبهيمة بالنظر الى أصل فهم الخطاب ، ويتعذر تكليفه أيضا الا على رأى من يجد تكليف ما لا يطاق ، وأما الصبى المميز ، وان كان يفهم ما لا يفهمه غير المميز ، غير أنه أيضا غير فاهم على الكمال ما يعرفه كامل العقل من وجود الله تعالى وكونه متكلما مخاطبا ، مكلفا العبادة ، ومن وجود الرسول الصادق ، والمبلغ عن الله تعالى ، وغير ذلك مما يتوقف على مقصود التكليف ، فنسبته الى غير المميز كنسبة البهيمة فيما يتعلق بفوات شرط التكليف . واذا كان مقاربا لحال البلوغ بحيث لم يبق بينه وبين البلوغ سوى لحظة واحدة . فانه وان كان فهمه كفهمه الموجب لتكليفه بعد لحظة ، ، غير انه لما كان العقل والفهم فيه قد خفيا ، وظهوره فيه على التدريج ، ولم يكن له ضابط يعرف به جعل له الشارع ضابطا ، وهو البلوغ ، وحط عنه التكليف قبله تخفيفا عليه ، ودليله قوله صلى الله عليه وسلم : « رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن المجنون حتى يفيق » .

أما الموجب لانعدام آثار العقل ، وتعطيل أفعاله الباعث للانسان على أفعال مضادة لتلك الأفعال من غير ضعف في عامة أطرافه ومن غير فتور في سائر أعضائه ، يسمى جنونا .... الخ .

٦٩ — ويقسم البخارى الجنون ثلاثة أقسام :

أولها : الجنون الخلقى ، أى الذى يولد به الانسان ، فهو « نقصان جبل عليه دماغه ، وطبع عليه فى أصل الخلقة ، فلم يصلح لقبول ما أعد له ، وهـذا النوع مما لا يرجى زواله ، ولا منفعة فى الاشتغال بعلاجه » .

وثانيها : الجنون المرضى ، الذى يكون سببه زوال الاعتدال الحاصل للدماغ خلقة أى أنه « عارض أوجب زوال الاعتدال الحاصل للدماغ خلقة ، وهذا النوع مما يعالج بما خلق الله تعالى من الأدوية » .

وثالثها : « أنه استيلاء الشيطان عليه ، فيخيله الخيالات الفاسدة ويفزعه فى جميع أوقاته ، فيطير قلبه ، ولا يجتمع ذهنه مع سلامة فى محل العقل خلقة ، وبقائه على الاعتدال ، ويسمى هـذا المجنون ممسوسا لتخبط الشيطان اياه ، وموسوسا لالقائه الوسوسة فى قلبه » .

وأضاف البخارى أنه فى النوعين الأول والثانى يتيقن زوال العقل لفساد عقلى أو عارض ، أما النوع الثالث فلا يحكم فيه بزوال العقل ، وذلك لأن الشخص فى مثل هـذه الحالة سليم العقل ، وانما يرجع اضطرابه للمس ، فكأن الخلل هو فى المشاعر مع بقاء العقل على سلامته(٣٥) .

ويتضح من هـذا التعريف أمران :

الأول : أن البخارى يدخل العته مع الجنون فى درجة واحدة ، مع العلم أن هنالك من يعتبر أن المعتوه فى حكم الصبى المميز ، ويأخذ

---

(٣٥) الشيخ عبد العزيز البخارى : كشف الأسرار على أصول الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى ، مصر ١٣٠٧ هـ ج ٤ ص ١٣٨٣ ، ١٣٨٤ .

حكمه ، فلا عقاب عليه ، ولكن عليه الدية دون القصاص ، وعليه تعويض الضرر الناتج عن فعله .

والنظرة السائدة في القانون الوضعي اعتبار المعتوه مجنونا .

وبصرف النظر عن أن مرضا أو عاهة معينة تعتبر جنونا أو لا تعتبر ، فالعبرة هي بزوال العقل ، أي بفقد الوعي والادراك ، واذن فكل الأمراض العقلية أو العاهات العقلية التي تزيل العقل تجعل الانسان مجنونا[٣٦] .

والثاني : أن الحالة الثالثة من حالات الجنون ، المعبر عنها «بالمس» ليست في الواقع الا حالة نفسية مرضية ، اذ أنها لا تتصل بالعقل كما جاء في وصفها ، وانما تتصل بحالة اضطراب نفسي ، وكثير من الأمراض النفسية المعروفة حديثا تنطبق أوصافها وأعراضها على حالة « المس » هـذه[٣٧] .

وواضح مما قاله البخاري أن الأمراض النفسية لا تحول دون المسئولية لأنها لا تمس اعتدال العقل .

واذن فالأمراض النفسية تختلف عن الأمراض العقلية في نظر الشريعة الاسلامية ، فالأولى لا تزيل العقل ، والثانية تزيله ، وبالتالي فالأولى لا أثر لها على تحمل التبعة .

---

(٣٦) فالأمراض العقلية كثيرة منها الذهان الدوري أو الهوس والاكتئاب ، وذهان الهذاء ، والفصام والشلل الجنوني العام ، وجنون الكحول ، وجنون الشيخوخة ... الخ .

(٣٧) فالهستيريا التحويلية قد تؤدي الى تقلصات وتشنجات عضلية ، يصحبها غالبا ألفاظ مشوشة يهذي بها المريض ، وأحيانا يفقد شعوره أو يحاول ايذاء نفسه كلطم وجهه أو جذب شعره . ومن أعراض الهستيريا نوبة النوم ، ونوبة التجول ، وحدوث أوهام تغير الحقيقة أمام المريض . والهستيريا التسلطية ، تجعل المريض تحت ضغوط ميول خاصة تتسلط عليه فيرى نفسه مسوقا لاتيان بعض الأمور التي يستعصي عليه تبريرها ، وقد يبدو هذا المرض في صورة نزعة للقتل أو نزعة للسرقة .

وهستيريا العقائد الوهمية قد تصيب المريض بأوهام نفسية فيعتقد أنه مضطهد أو مظلوم مما يجعله يقدم على الانتقام أو الثأر بغير مبرر ... الخ .

ومن أجل ذلك فلا معذرة لمرتكب الجريمة بدعوى اصابته بعقد نفسية ولا بحال عصبية ما دام عقله سليما[٣٨] .

* * *

● **الأهليـــة الناقصة :**

٧٠ — نقصد بذلك الأهلية غير الكاملة بسبب الصغر .

فالمعروف أن الطفل يجتاز مرحلتين قبل بلوغ العقل الكامل ، أولاهما مرحلة الطفولة التى لا يكون للطفل فيها تمييز ، وقد جعلها فقهاء المسلمين حتى سن السابعة ، والطفل فى هذه المرحلة كالمجنون تماما ، ثم يبدأ الطفل فى التمييز حتى يكمل عقله[٣٩] .

واذا لم تظهر الأمارات الدالة على البلوغ ، فان البلوغ يكون بالسن ، وهو خمس عشرة سنة عند جمهور الفقهاء ، ويحدد أبو حنيفة سن البلوغ بثمانية عشر عاما ، وفى قول آخر ، بتسعة عشر عاما للرجل وسبعة عشر عاما للمرأة ، والرأى المشهور فى مذهب مالك يتفق مع رأى أبى حنيفة اذ يحدد أصحابه سن البلوغ بثمانية عشر عاما ، بل يرى بعضهم أن يكون تسعة عشر عاما .

ومؤدى ذلك أن الطفل اذا ظهرت عليه علامات البلوغ اعتبر بالغا بصرف النظر عن سنه ، فاذا لم تتأكد هـــذه العلامات يفترض بلوغه فى سن ١٥ على الرأى الغالب ، أو فى سن ١٧ أو ١٨ أو ١٩ على رأى البعض .

---

(٣٨) محمد أبو زهرة : الجريمة والعقوبة فى الفقه الاسلامى ، القسم العام ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ص ٤٤٠ .

(٣٩) والبلوغ فى نظر الفقهاء هو البلوغ الطبيعى الذى يكون بمظاهر الرجولة عند الذكر وبمظاهر الأنوثة عند الأنثى ، ولذلك جعل الله تعالى اكتمال الاستعداد للتناسل دليلا على البلوغ ، ويقول تعالى « **وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ...** » (النساء : ٦) وعلامات البلوغ فى الغلام هى الاحتلام والاحبال والانزال ، وعند الفتاة الحيض والاحتلام والحبل .

والمفهوم أن علامات البلوغ قد تتقدم وقد تتأخر ، ولذلك رؤى افتراض سن البلوغ بخمسة عشر عاما ، على أساس أن الغرض هو ثبوت كمال العقل ، وهو الأصل فى المسئولية ، وبه قوام الأحكام فاذا تأخرت العلامات فيكون ذلك على خلاف الأصل ويغلب أن يكون الآفة فى الخلقة ، وآفة الخلقة لا توجب آفة العقل ، فوجب تحديد السن الذى يعتبر الطفل فيه بالغا •

أما من رأوا تحديد السن بثمانية عشر أو تسعة عشر عاما ، فالأن تأخر علامات البلوغ لا يعنى اليأس من ظهورها ما دام هناك احتمال فى ذلك ، وينبغى الانتظار مدة أخرى حتى يتحقق هذا الاحتمال ، وحدودا نهاية المدة بثمانية عشر أو تسعة عشر عاما(٤٠) •

وموجز ما تقدم أن الطفل حتى السابعة من سنه يعتبر غير مميز أى عديم الادراك ، فهو لا يعاقب ولا يعزر •

أما الصبى المميز فهو ناقص الأهلية لنقصان ادراكه ، ولذلك لا يعاقب وانما يؤدب فقط ، فهو ليس محلا للتكليف ، ولكنه محل للاصلاح والتقويم •

ومن الغريب أن الشريعة الاسلامية قد وصلت الى هذا التحديد لسن التمييز والبلوغ منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا ، وجعلت الطفل أقل من ٧ سنوات غير مسئول جنائيا ، ومن ٧ سنوات الى ١٥ سنة مسئولا مسئولية مخففة ، أى يصلح ويؤدب ولا يعاقب ، ولم تجعل الانسان مسئولا مسئولية كاملة الا بعد البلوغ •

ولم تصل القوانين الوضعية الى اعفاء الطفل المميز من العقاب الا فى أواخر القرن التاسع عشر حين جعلت له تدابير الاصلاح والوقاية بدلا من العقوبات ، بل ان بعض القوانين لم تزل حتى الآن تعاقب الطفل المميز

---

(٤٠) يراجع فى ذلك : علاء الدين الكاسانى ، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ، القاهرة ، مطبعة الجمالية ، الطبعة الاولى ج ٧ ص ١٧١ ، ١٧٢ •

ولو بعقوبات مخففة ، أو تجعل للقاضى حق اختيار العقوبة أو التدبير حسبما يرى من ظروف الصغير[٤١] فكأن ما ابتدعته القوانين الوضعية بشأن الأحداث فى العصر الحديث ليس الا ترديدا دقيقا لأحكام الشريعة الاسلامية ، بل ان ما تقرره هـذه القوانين كسن لبلوغ الأحداث هو سن ١٥ أو ١٦ أو ١٧ أو ١٨ أو ١٩ سنة أو أكثر قليلا ، فهى لم تخرج عما قرره فقهاء الشريعة الاسلامية فى هـذا الشأن .

وهـذا النظام الخاص بالأحداث هو الذى ترمى فكرة الدفاع الاجتماعى — كما سنرى — الى اتخاذه أسلوبا متطورا بشأن البالغين المجـرمين .

* * *

● عوارض الأهليـة الأخرى :

٧١ — هنالك أحوال أخرى يفقد فيها الشخص ادراكه كليا أو جزئيا ، ويكون لهـا أثر على أهليته ، كالنوم ، والصمم ، والبـكم ، والتنويم المغناطيسى ، وحالة الغيبوبة الناشـئة عن تناول المواد المسـكرة أو المخدرة ..... الخ غير أننا لا نرى داعيا للحديث عن ذلك كله لأنه لا يخدم الغرض من بحثنا هـذا ، وانما ربما كان للحديث عن الغيبوبة الناشئة عن السـكر أو المواد المخدرة علاقة بهذا البحث ، ولذلك نوجز الكلام فيهـا .

٧٢ — فالشخص يعتبر سكرانا اذا فقد وعيه بسبب تناول المواد المسكرة فأصبح لا يعقل ، أما اذا كان فقدان العقل جزئيا فلا يعتبر فى الشريعة سكرانا[٤٢] وبالتالى لا يفقد التبعة .

---

(٤١) فالقانون المصرى يجيز عقاب الحدث الذى جاوزت سنه ١٥ سنة ولم تبلغ ١٨ سنة بالسجن أو بالحبس ، ويجيز للقاضى أن يستبدل بهـذه العقوبة تدبيرا اصلاحيا .

(٤٢) والسكران — عند الصاحبين وجمهور الفقهاء — هو الذى يغلب على كلامه الهذيان ، والأصل فى ذلك قوله تعالى : **« يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون »** (النساء : ٤٣) =

وقد اتفق الفقهاء على أن الخطاب موجه الى السكران الذى تناول المسكر عمدا دون مبرر مشروع ، أى الذى تناوله بمحض ارادته ولم يكن مكرها على ذلك أو مخطئا فى معرفته أو بتناوله لغرض مشروع ، كالبنج عند المرض والأفيون لتسكين الألم .

والعلة فى استمرار تبعة السكران فى حالة تناوله المسكر بارادته وبغير مبرر مشروع ، اما ترجع لأن العقل لم يزل بالسكر بل اعترته غفلة لا تمنع توجيه الخطاب بالتكليف اليه ، واما لأن العقل قد زال بفعله فهو مسئول عن نتائجه ، واما لأن المسئولية للزجر ، اذ لو رفع عنه الخطاب بسبب سكره بارادته لأدى ذلك الى ادعاء كل سكران أنه غير مسئول عن جريمته ولو كان قد تناول المسكر بقصد ارتكابها (٤٣) .

= راجع فى ذلك : محمد أبو زهرة : الجريمة والعقوبة ، ص ٥٠٢ .

وجاء فى كشف الأسرار على أصول الامام فخر الاسلام عن السكر « قيل انه سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الأسباب الموجبة له ، فيمنع الانسان من العمل بموجب عقله من غير أن يزيله ، ولهذا بقى السكران أهلا للخطاب ، فعلى هذا القول لا يكون ما حصل من شرب الدواء مثل الأفيون من أقسام السكر لأنه ليس بسرور وقيل هو غفلة تلحق الانسان مع فتور فى الأعضاء بمباشرة لبعض الاسباب الموجبة لها من غير مرض وعلة ، . . فعلى هذا يكون بقاؤه مخاطبا بعد زوال العقل أمرا حكميا ثابتا بطريق الزجر عليه لمباشرته المحرم — اى السكر — لا أن يكون العقل باقيا حقيقة ، لأنه لا يعرف بأثره ، ولم يبق للسكران من آثار العقل شىء فلا يحكم ببقائه » جـ ٤ ص ١٤٧٢ .

(٤٣) غالبية الفقهاء وعلى رأسهم الحنفية وبعض الشافعية وكثير من المالكية وبعض الحنابلة ، يرون أن مسئولية السكران الذى تناول المسكر بارادته كمسئولية الصاحى تماما .

أما الشافعى فى أحد قوليه ، وأحمد ، وقول فى مذهب مالك ، فيرون أن السكران الذى لا يعى ما يقول ، لا تقام عليه العقوبات التى تسقط بالشبهة ، وهى الحدود والقصاص ، لأنها عقوبات تدرأ بالشبهة ، وفقد الوعى وقت الارتكاب يخل بمعنى العمد ، أو على الأقل هو شبهة فى القصد ، وعلى ذلك لا تثبت عقوبة القصاص ، وقد تثبت مع هذا عقوبة تعزيرية لمنع الفساد ، أما اقامة الحدود فهى منافية للحديث الشريف « ادرأوا الحدود بالشبهات ما استطعتم » ولا شبهة أقوى من السكر فى منع اقامة الحد .

(راجع فى ذلك : محمد أبو زهرة : الجريمة والعقوبة ، ص ٥٠٦) .

أما اذا كان السكران قد تناول المسكر بالاكراه أو عن جهل بأنه مسكر ، أو لضرورة اقتضاها دفع العطش أو الجوع أو الألم أو العلاج فانه لا يسئل عن جريمته الا بمقدار مؤاخذة المخطىء أو النائم أو المغمى عليـــه .

وهكذا تأخذ الشريعة الاسلامية بفكرة المسئولية المفترضة فى حق السكران الذى تناول المسكر بارادته وعلمه ، وهذا هو بالذات منطق معظم التشريعات الحديثة فى الوقت الحاضر ، على الرغم مما يوجه الى هذا الافتراض من نقد باعتبار أن المسئولية لا يجوز افتراضها .

وعلى هذا تنص المـــادة ٦٢ من قانون العقوبات المصرى على أنه لا عقاب على من يكون فاقد الشعور أو الاختيار فى عمله وقت ارتكاب الفعل بسبب غيبوبة ناشئة عن عقاقير مخدرة أيا كان نوعها اذا أخذها قهرا عنه أو على غير علم منه بها .

والمفهوم أن ما يغيب العقل قد يكون ما نسميه المسكرات أو ما نسميه المخدرات ، فالعبرة ليست بالتسمية ولكن بالأثر الذى يترتب عليه غياب العقل ، ويشير فقهاء المسلمين — كما أسلفنا — الى الأفيون باعتباره مذهبا للعقـــل .

* * *

● **الارادة :**

٧٣ — لا تكتمل الأهلية الجنائية بمجرد وجود الادراك ، بل لابد من توافر الارادة أيضا .

والارادة لا تتوافر الا بحرية الاختيار ، وحرية الاختيار هى قدرة الانسان على توجيه نفسه الى عمل معين أو الامتناع عنه ، وهى لا تقتصر على الحرية المـــادية للانسان بل تشمل أيضا الحرية النفسية ، أى المؤثر النفسى الذى يحرك الحرية المـــادية تجاه الفعل ، هذا المؤثر هو ما يسميه فقهاء الشريعة « الداعية أو الموجب » .

فالانسان يعتبر حرا فى اختياره اذا لم يكن مكرها ، والاكراه قد يكون ماديا ، أو ذهنيا — أى نفسيا — وهو ما يعبر عنه بالاكراه المعنوى .

والشريعة الاسلامية تأخذ بفكرة الاكراه المادى والاكراه المعنوى .

أما الاكراه المادى فتستوى فيه مع القانون الوضعى ، وهو يتكون من قوة مادية أوقعها انسان على آخر بحيث لا يستطيع مقاومتها ، أو من قوة طبيعية وقعت عليه ، وهى ما تسمى بالقوة القاهرة ، التى لا يستطيع مقاومتها ، وفى الحالتين يكون الانسان مكرها اكراها ماديا على ارتكاب فعل أو الامتناع عنه ، وهذا الاكراه المادى يعدم الارادة فتنتفى المسئولية عن الفعل المرتكب .

أما الاكراه المعنوى فمثله فى القانون حالة الضرورة (٤٤) ، وهى الحالة التى يجد الانسان نفسه فيها مهددا بضرر جسيم على وشك الوقوع ، ولا مفر منه الا بارتكاب فعل يعتبر جريمة ، وحينئذ يؤثر الاكراه المعنوى فى الارادة الى حد ارغام الانسان على الفرار من الخطر المحدق به بارتكابه فعلا يعتبر جريمة ، ومثل هذا الاكراه ينفى المسئولية الجنائية أو على الأقل يعفى الانسان من العقاب (٤٥) .

ونظرا لأننا سنتكلم فى هذا البحث عن النظريات التى سادت فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وهى نظريات المدرسة الوضعية ، التى أكدت انعدام ارادة الانسان فى ارتكابه الجريمة بسبب العوامل الشخصية والبيئية ، وبالتالى أنكرت مبدأ العقاب ، فانه من المفيد الآن أن نشير الى موقف الشريعة الاسلامية من ذلك مادمنا نتكلم عن الارادة فى المسئولية الجنائية أو تحمل التبعة .

* * *

---

(٤٤) ويدخل فى حالة الضرورة الاكراه المعنوى بالتهديد ، فاذا بلغ التهديد حدا لا تستطاع مقاومته أصبح الانسان فى حالة ضرورة لا يمكن تجنب خطرها الا بارتكاب فعل يعتبر جريمة .

(٤٥) يراجع فى أنواع الاكراه وأثر كل نوع فى الشريعة الاسلامية بالتفصيل : (محمد أبو زهرة : الجريمة والعقوبة ص ٥٩ الى ٥٢٩) .

● **الأمراض النفسية :**

٧٤ — سبق أن ذكرنا أن الأمراض النفسيـــة أو الاضـــطرابات النفسية لا تأثير لها على الادراك ، ولذلك فهى لا تؤدى الى زوال العقل .

ولكن هل يمكن أن تؤدى الأمراض النفسية أو الاضطرابات النفسية الى زوال الارادة ؟

ان هذا الموضوع لم يكن محل اهتمام فقهاء المسلمين لأن العلوم النفسية لم تكن قد وصلت الى ما هى عليه اليوم من التقدم ، ولكن هذه الحالات على اختلافها يمكن استظهار حكمها بسهولة اذا طبقنا عليهـــا قواعـــد الشريعة .

فاذا أثبت العلم عن يقين أن مرضا نفسيا معينا أو حالة اضطراب نفسى معينة تفقد الارادة ، كان صاحبها مكرها ، وبالتالى لا مسئولية جنائية عليه (٤٦) .

أما اذا لم يثبت فقد الارادة فان المسئولية تثبت والعقاب يجب .

واذن فالمسألة منوطة بما يكشف عنه العلم من أثر للمرض النفسى على الارادة .

غير أن هذا الموضوع لم يزل محل جدل حتى الآن ، ويظهر أن الفقه الجنائى الحديث لم يقطع برأى فيما اذا كانت الأمراض النفسية تؤدى الى فقدان الارادة فتعدم المسئولية ، وذلك مع عدم انكار الاتجاه المتزايد نحو تخفيف العقوبة نظرا لتأثير المرض النفسى أحيانا على الارادة تأثيرا جزئيا من شأنه التأثير فى حرية الاختيار .

* * *

---

(٤٦) يراجع فى مثل هذا المعنى : عبد القادر عودة ، **التشريع الجنائى الاســـلامى مقارنا بالقـــانون الوضعى** . دار الكاتب العربى ، بيروت ج ١ ص ٥٨٨ ، ٥٨٩ .

● **ظروف البيئة :**

٧٥ — ننتقل الآن الى الحديث عما اذا كانت الظروف الاجتماعية أو ظروف البيئة يمكن أن يكون لها تأثير على الارادة أو حرية الاختيار •

ان الأحوال التى ذكرها فقهاء المسلمين عن تأثير البيئة أو الظروف الاجتماعية على المسئولية أو تحمل التبعة ليست كثيرة ، وبعض ما ذكروه منها جاء مقتضبا أو غامضا بحيث لا يستطيع الانسان بسهولة أن يستخلص منه اتجاها واضحا ، ومن هذه الأحوال ما يأتى :

● **أولا — عدم قطع اليد وقت المجاعة :**

٧٦ — روى عن مكحول رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : « لا قطع فى مجاعة مضطر » •

وقال عمر بن الخطاب : لا تقطع اليد فى عذق ولا عام سنة (٤٧) •

وسئل أحمد بن حنبل ، ان سرق فى مجاعة هل تقطعه ؟ قال : لا ، اذا حملته الحاجة على ذلك والناس فى مجاعة وشدة •

ويقول السعدى : وهذا على نحو قضية عمر فى غلمان حاطب اذ أن غلمان حاطب بن أبى بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، وأقروا على أنفسهم فقال عمر : يا كثير بن الصلت اقطع أيديهم ، فلما ولى بهم ردهم عمر ، وقال : أما والله لولا أنى أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى أن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم ••• الخ(٤٨) •

وأفتى ابن عباس بعدم قطع يد من سرق دابة غيره وذبحها لدفع

---

(٤٧) العذق سباطة البلح ، وعام سنة أى عام المجاعة •

(٤٨) ثم قال لحاطب : والله لأغرمنك ما يشق عليك ، وقال للمزنى : كم ثمن ناقتك ؟ فأجاب : كنت والله أمنعها من أربعمائة درهم ، فأمر عمر باعطائه ثمانمائة درهم •

راجع : حادى الأرواح لابن قيم الجوزية مع أعلام الموقعين — طبع مطبعة فرج الله زكى الكردى ، ج ٣ ص ٣٢ •

الجوع ، وذكر عن الحسن عن رجل قال : رأيت رجلين مكتوفين ولحما ، فذهبت معهم الى عمر ، فقال صاحب اللحم : كانت لنا ناقة عشراء ننتظرها فوجدت هذين قد اجتزراها . فقال عمر : هل يرضيك عن ناقتك ناقتان عشراوان مربعتان ، فانا لا نقطع فى العذق ولا فى عام السنة .... وكان عمر فى عام السنة يضم الى أهل كل بيت أهل بيت آخر ويقول : لن يهلك الناس على أنصاف بطونهم فكيف نأمر بالقطع فيه (٤٩) ؟

غير أن هنالك شروطا حتى لا تقطع اليد فى زمن المجاعة ، وهى ألا يؤخذ من مال الغير الا بقدر الحاجة ، وألا يكون الآخذ قادرا على شراء ما يحتاج اليه ، اما لأنه لا يجد ثمنه واما لأنه لا يجد ما يشتريه ، وألا يأخذ أكثر من حاجته ، أما الواجد لما يأكله أو الواجد لما يشترى به فعليه القطع (٥٠) .

ويتضح من ذلك كله أن عدم قطع اليد فى زمن المجاعة انما كان راجعا الى حالة الضرورة ، وهى احدى صور الاكراه ، أو كان راجعا على الأقل للشبهة فيما اذا كان السارق مضطرا فعلا ، اذ أنه فى مثل هذه

---

(٤٩) شمس الدين السرخسى : المبسوط ، مطبعة السعادة بمصر . ج ٩ ص ١٤٠ .

(٥٠) وتبيح الشريعة للمضطر أن يأخذ من غيره ما يقيم به حياته اذا لم يكن فى حاجة اليه ، ويجوز — عند الضرورة — أن يقاتل غيره على ما يحتاج اليه ، فاذا قتل المضطر فقاتله مسئول عن قتله ، واذا قتله المضطر فدمه مهدر لأنه ظالم بقتاله للمضطر ..

(ومقتضى قواعد الشرع أنه فى عام المجاعة والشدة تغلب على الناس الحاجة والضرورة ، فلا يكاد يسلم من ضرورة تدعوه الى مايسد به رمقه ، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له ، اما بالثمن أو مجانا على الخلاف فى ذلك ، والصحيح وجوب بذله مجانا لوجوب المواساة واحياء النفوس مع القدرة على ذلك ، والايثار بالفضل مع ضرورة المحتاج ، وهذه شبهة قوية تدرأ قطع اليد ، ولا سيما وهو مأذون له فى مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد رمقه ، وعام المجاعة يكثر فيه الجوعى والمضطرون ولا يتميز السارق لحاجة من السارق لغير حاجة ، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب ، والشبهة تدرأ الحد) .

(راجع حادى الأرواح — السابق ذكره — ج ٣ ص ٣٢ . وراجع ايضا : المهذب ج ٢ ص ٢٩٩ . كشاف القناع ج ٤ ص ٨٣) .

الظروف لا يمكن التمييز بين من كان مضطرا فهو مكره ، وبين من لم يكن مضطرا فهو مختار ، والشبهة تدرأ الحد .

وعلى ذلك فعدم قطع اليد بسبب المجاعة ، يرجع اما الى فقدان الارادة التى تعدم المسئولية أو الى الشبهة الدارئة للحد ، ولا يرجع الى ما تصوره البعض من أن الظروف البيئية أدت الى الاعفاء من الحد أو اسقاطه على الرغم من وجود الجريمة (٥١) .

وبناء عليه لا يجوز أن نجعل عدم الحاجة عنصرا من عناصر جريمة السرقة ، طالما أن الحاجة التى عنتها الشريعة لدرء القطع هى حالة اكراه ، والاكراه يعدم الارادة ، لا فى جريمة السرقة فقط ، ولكن فى كل الجرائم ، فدراسة الحاجة — بهذا المعنى — يكون محلها المسئولية أو تحمل التبعة بصفة عامة ، أما اذا خصصنا بها جريمة معينة ، فمعنى ذلك أننا نجعل للحاجة معنى آخر غير الاكراه ، أى أننا نجعل الظروف البيئية مبررا للاعفاء من الحدود وهو ما لا تجيزه الشريعة .

٧٧ — ويقاس على حالة المجاعة حالة السفر عندما لا يبقى الا فضل زاد لدى البعض دون البعض ، فقد قال أبو سعيد الخدرى : كنا فى سفر ، فقال النبى ﷺ : « من كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ، ومن كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له » ثم أخذ يعدد من أصناف المال ، حتى ظننا أن ليس لنا فى مالنا الا ما نحتاج اليه .

والظروف التى تكره الانسان على التماس الطعام درءاً للجوع كثيرة ومختلفة ، فهى ليست مقصورة على زمن المجاعة أو وقت السفر .

* * *

---

(٥١) راجع فى الرأى بأن ظرف المجاعة كان اكراها معدما للارادة وشبهة دارئة للحد : محمد أبو زهرة ، الجريمة والعقوبة ، ص ٤٤١ ، وكذلك : عبد القادر عودة ، التشريع الجنائى الاسلامى ، ج ٢ ص ٥٤٠ و ٥٤١ .

● **ثانيا ــ قتل الزوجة الزانية :**

٧٨ ــ يقرر جمهور الفقهاء أن من رأى امرأته تزنى مع رجل فقتلهما أو أحدهما ، فلا عقوبة عليه (٥٢) .

والمفهوم أن القوانين الوضعية ، تعالج هذه الحالة علاجا خاصا فهى اما تجعل القاتل معذورا وتخفف عنه عقاب القتل ، أو تعفيه كلية من العقاب ، أو لا تعتبر الظرف معفيا أو مخففا .

فالقوانين التى تخفف أو تعفى تنظر الى الحالة النفسية التى تعترى الزوج حين يرى زوجته متلبسة بالزنا ، وما يصاحب ذلك من شعور بالدفاع عن العرض .

ويرى بعض فقهاء الشريعة أن هذه الحالة لا تعفى من العقاب فقط ، بل انها تبيح جريمة قتلهما ، وأن علة الاباحة هى منع استمرار الجريمة عملا بمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (٥٣) .

ولكننا نلاحظ أنه اذا كانت الاباحة ، انما ترجع الى منع استمرار الجريمة ، لكان مجرد توقف المرأة وشريكها عن الزنا ، مانعا للزوج من حق قتلهما ، ولكان حق الزوج فى قتلهما مرهونا باصرارهما على مواصلة الزنا على الرغم من رؤيته لهما ، وهى حالة لا يتصور حصولها الا اذا كانا على حالة من فقد الوعى أو الادراك (٥٤) .

---

(٥٢) يروى أن رجلا دخل على عمر بن الخطاب وفى يده سيف ملطخ بالدم ، ومن خلفه قوم يتبعونه ، فقالوا يا أمير المؤمنين ان هذا قتل صاحبنا . فقال عمر : ما يقولون ؟ قال : انى ضربت فخذى امرأتى ، فان كان بينهما أحد فقد قتلته ، فقال لهم عمر : ماذا يقول ؟ قالوا : انه ضرب بالسيف ، فوقع فى وسط الرجل وفخذى المرأة ، فأخذ عمر سيف الرجل فهزه ، ثم دفعه للرجل وقال : ان عادوا فعد .

(٥٣) راجع فى ذلك : محمد أبو زهرة ، الجريمة والعقوبة ، ص ٥٣٠ ، ٥٣١ .

(٥٤) يؤيد ذلك أن الشريعة تبيح القتل وما دونه لمنع استمرار الجريمة، فمن رأى رجلا يزنى بامرأة ولم يستطع منعهما من الاستمرار فى ارتكاب الزنا =

وعلى ذلك فليس من المستبعد أن تكون الشريعة قد وضعت موضع الاعتبار الحالة النفسية التى تعترى الزوج فتخرجه عن حد القدرة على ضبط عواطفه وكبح جماح نفسه .

* * *

● **ثالثا ــ القتل لدفع العار :**

٧٩ ــ قد يقدم الانســان على قتل احدى محارمه اذا علم أنها زنت دفعا للعار ، ويحصل ذلك عادة بعد وقوع الزنا ، وفى هذا الحالة لا تسقط الجريمة انما تسقط العقوبة ، فلا يجب عليه قصاص ولا دية ولا كفارة ، ولا يحرم من الميراث ــ على ما يقول ابن عابدين ــ وذلك لأنه يستند الى عذر شرعى هو دفع العار عن نفســه ، وأن العذر مهما كانت قوته لا يمحو وصف الجريمة انما يســقط العقاب ، ولا مانع من أن يعزره ولى الأمر اذا شاء[٥٥] .

ان الشريعة فى هذه الحالة قد أخذت بالباعث على الجريمة ووضعته محل الاعتبار ، ولكنها لم تجعل للباعث أثرا فى اباحة الجريمة ، وانما فقط فى سقوط العقوبة .

واذا قسنا هذه الحالة على حالة الزوج القاتل لزوجته أثناء زناها لقلنا ان الزوج يختلف عمن يقتل دفعا للعار فى أمرين ، أولهما : أنه زوج فوقع الزنا على نفســه أشد ، وثانيهما : أنه قتل أثناء مشاهدة الزنا ، فمصدر الاثارة أكبر ، وهذا ما يؤكد رأينا بأن الشريعة لا تستبعد عنصر الاثارة وباعث دفع العار حين تبيح للزوج قتل زوجته حال زناها .

* * *

= الا بالضرب أو القتل فان فعله يكون فى موضع العفو ، واذا كان هذا هو شأن كل من يرى الجريمة ترتكب ، فلا شك ان الزوج يكون له الحق ذاته بالنسبة لزوجته ومن يزنى بها ، ولم يكن هنالك داع لاعطائه هذا الحق بنص خاص ، اللهم الا اذا كان الغرض من هــذا الحق بالنسبة للزوج ليس هو مجرد المنع من استمرار الجريمة .

(٥٥) محمد أبو زهرة ، الجريمة والعقوبة ، ص ٥٢١ ، ٥٣٢ ، كذلك محمد أبو زهرة : العقوبة ص ٥٠٧ .

● **رابعا — اباحة المحرم لذاته :**

٨٠ — من المقرر فى الشريعة أن المحرم لذاته يباح للضرورة ، كأكل الميتة وشرب الخمر .

غير أن مالكا قد أباح — فى بعض الظروف — المحرم لذاته للحاجة لا لمجرد الضرورة[٥٦] .

« فلو طبق الحرام الأرض ، أو ناحية يعسر الانتقال منها ، وانسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومست الحاجة الى الزيادة عن سد الرمق ، فانه يسوغ لآحاد الناس ، اذا لم يستطيعوا تغيير الحال ، وتعذر الانتقال الى أرض تقام فيها الشريعة ، ويسهل فيها الكسب الحلال ، أن ينالوا كارهين من بعض هـذه المكاسب الخبيثة ، دفعا للضرورة ، وسدا للحاجة ، اذ لو لم يتناولوا لكانوا فى ضيق وأكبر مشقة ، وكانوا كالمضطر اذا خاف الموت ان لم يأكل من المحرم كالميتة ولحم الخنزير ، بل لهم أن يتناولوا ما فوق الضرورة الى موضع سد الحاجة ، اذ لو اقتصروا على الضرورة لتعطلت المكاسب والأعمال ، ولاستمر الناس فى مقاساة ذلك الى أن يهلكوا ، ولكنهم لا يتجاوزون مواضع الحاجة الى الترفه والنعيم — فان ذلك يعد استمراء للشر ، ولا يعد علاجا لحال شاذة غريبة على شرعة الاسلام ، وهى غلبة الحرام على أحد بلدان المسلمين ..... وهذا ملائم لتصرفات الشرع ، وان لم ينص على عينه ، فانه قد أجاز للمضطر أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث ، ويحكى ابن العربى الاتفاق على جواز الشبع عند توالى المخمصة ، وانما اختلفوا اذا لم تتوال ، أيجوز الشـبع أم لا ، وأيضا فقد أجازوا أخـذ مال الغير عند الضرورة .... » .

ويستبين من ذلك أن بعض المحرمات قد أبيحت فى ظروف معينة لا لسد ضرورة ملجئة ، ولكن لسد حاجة فقط .

---

(٥٦) الاعتصام جـ٢ ص٣٠٠ (نقله محمد أبو زهرة ، الجريمة والعقوبة ، ص ٤٤٢) .

٨١ — ويتضح مما سقناه من أمثلة أن الظروف البيئية تختلف باختلاف الأثر المترتب عليها •

فمنها ظروف بيئية يصل تأثيرها الى درجة اضطرار الانسان الى ارتكاب فعل يعتبر جريمة ، وحينئذ لايسئل عن هذا الفعل مسئولية جنائية لانعدام ارادته فى ارتكابه •

ومنها ظروف بيئية لا تصل الى حد افقاد الانسان ارادته ، بل يظل له قدر من حرية الاختيار ، وهنا لا يباح الفعل الذى يرتكبه ، وانما يعفى فقط من العقاب عليه •

ومنها ظروف تبيح بعض المحرمات ، لا لأن الانسان مضطر فى اتيانها ، ولكن لأنه يجد مشقة بالغة فى الامتناع عنها •

ولكن الظروف التى تعرض لها الفقهاء محدودة ، وكلها ظروف مادية ملموسة ، لا يختلف أحد فى تبرير تأثيرها على الارادة ، فهم لم يقرروا لمثل هـذه المؤثرات سلطانا بناء على أوهام أو خيالات أو أمور ظنية ، ولم يجعلوا من ذلك نظرية شاملة تطبق على كل الظروف وكل الجرائم ، وذلك حتى لا تتراخى الأوامر والنواهى عن الوصول الى غاياتها ، وحتى لا تفتح أبواب الأعذار على مصراعيها ، فلا يستفيد منها الا أهل الجريمة والمفسدون فى الأرض(٥٧) •

* * *

● **القصد والباعث :**

٨٢ — لا تكتمل المسئولية الجنائية أو التبعة بتوافر الادراك والارادة فقط ، بل لا بد من توافر القصد أيضا ، أى لا بد أن يقصد الجانى الى الفعل الذى يترتب عليه الأذى قصدا صحيحا كاملا •

---

(٥٧) يقول الشيخ محمد أبو زهرة : ان الاسلام لاحظ سلطان البيئة فى وصف الفعل ، لا فى أصل المسئولية والتبعة ، فبعد أن كان الفعل حراما ، صار بحكم هـذه البيئة فى موضع العفو ، وذلك للتيسير على الناس ، ولكيلا يكون على المؤمنين حرج ، وكما قال تعالى **«وما جعل عليكم فى الدين من حرج»** (الحج : ٧٨) ، (الجريمة والعقوبة ص ٤٤٣) •

والقصد يختلف عن الباعث في أن الأول عنصر من عناصر المسئولية أو تحمل التبعة فلا تقوم الا به ، أما الباعث فهو الدافع الى الجريمة ، وهو لا يدخل في القصد .

والباعث عند جمهور الفقهاء ليس له دخل في تقدير العقوبة الا اذا كان يخرج الفعل عن كونه جريمة ، كالقتل دفاعا عن النفس أو منعا من استمرار الجريمة أو لدفع الخطر الماثل في حالة الضرورة .

الا أننا سبق أن رأينا أن القاتل دفعا للعار لا عقاب عليه ، على الرغم من بقاء فعله جريمة ، وما دفع العار في هـذه الحالة الا الباعث على الجريمة .

ولمـا كان القتل من جرائم القصاص التي لا يجوز أصلا تخفيف العقاب فيها أو الاعفاء منه الا في الحدود المقررة لها ، فان اعفاء القاتل لدفع العار من العقاب يعتبر استثناء لا يجوز القياس عليه .

واذن يستوي في جرائم الحدود والقصاص أن يكون الباعث على الجريمة شريفا أو غير شريف ، فهو لا يسقط الجريمة ، ولا يسقط عقوبتها .

أما جرائم التعزير ، فقد ترك الشارع للقاضي حرية اختيار العقوبة الملائمة ، وليس هنالك ما يمنع في الشريعة من أخذ القاضي بفكرة الباعث لتخفيف أو تشديد العقاب .

* * *