

الفصل الأول

تمهيد في مصادر التشريع الجنائي
ومحتواه في الشريعتين اليهودية والإسلامية

المبحث الأول : مصادر التشريع الجنائي في الشريعتين
المبحث الثاني : محتوى التشريع الجنائي في الشريعتين

oboiikan.com

تمهيد في مصادر التشريع الجنائي ومحتواه في الشريعتين اليهودية والإسلامية

تمهيد:

يُقصد بمصادر التشريع أصوله التي يقوم عليها وأدلتها التي يستند إليها، فكلمة المصدر لا تعني بالنسبة للقواعد الشرعية الأصل المنشئ لها، وإنما تعني طرق استنباطها من الشرع مباشرة أو عن طريق الاجتهاد⁽¹⁾.

بيد أن هذا التعريف ينطبق أكثر في مجال الشريعة الإسلامية عنه في مجال الشريعة اليهودية، لتداخل النسبي بالمطلق أو اختلاط البشري بالمقدس في الشريعة اليهودية، ذلك أن صدور الأحكام أو القوانين في اليهودية لا يقف عند مجرد التخريج أو الاجتهاد والاستنباط من النص السماوي، وإنما يتجاوزه إلى حد التأسيس وإنشاء قوانين بشرية عرفت طريقها إلى النص السماوي ذاته.

أما التشريع⁽²⁾ بصفة عامة فيعني وضع القواعد القانونية المنظمة للعلاقات بين الأفراد وحتى الدول، بصرف النظر عن مصادر تلك القواعد، سواء أكانت

(1) جعفر، علي محمد، مرجع سابق، ص 207.

(2) لفظ: «التشريع» في اصطلاح الشرعيين له معنيان: أحدهما وضع شريعة مبتدأة، وهذا في الإسلام من حق الله وحده، وثانيهما هو المتقدم ذكره، والذي يعني استمداد حكم من شريعة قائمة، سواء كان استمداده من نص من نصوصها، أو من أي دليل من دلائلها، أو من مبادئها وروحها، وهو بالمعنى الثاني يرادف الاجتهاد الذي هو بذل الجهد في طلب الحكم الشرعي من الأدلة الشرعية.

- انظر: العالم، يوسف حامد. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط2، (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1994) ص 21.

وضعية أم سماوية.؛ ومن ثم يتفق على هذا المعنى كل من القوانين الوضعية والشرائع السماوية على حد سواء، ويبقى أن الأخيرة تختلف في جوهرها من حيث إن مصدرها هو الوحي الإلهي، وركزتها هي العقيدة.

وعلى هذا، فالشرائع السماوية تتمتع بقدر من الإلزامية في ضوء المرجعية العقدية التي تطرح فكرة البعد الأخروي أو «اليوم الآخر»، هذا البعد يمتد لينسحب على العقوبة الشرعية، بحيث تنفرع إلى عقوبتين: إحداهما عقوبة دنيوية، والأخرى عقوبة أخروية.

ومن ثم، فالعقوبة الأخروية كفكرة أخلاقية خالصة، تميز الشرائع السماوية عن القوانين الوضعية، فالخطيئة في الشرائع السماوية تحوى الآثام الأخلاقية جميعها بما فيها الجريمة، وتمس دوائر خاصة لا سلطان للقانون الوضعي عليها، ذلك أن العقائد الدينية في الشرائع السماوية تهتم بالنوايا، وهنا يمتد العقاب الأخروي ليشمل الحساب عليها كذلك، علاوة على أنه يمتد ليشمل من لم تمتد إليهم يد العدالة⁽¹⁾. ومن هنا فإن الإيمان بالآخرة والعقاب الأخروي يمثل السياج الواقي أَوْخَطُ الدفاع الأول ضد الجريمة.

والعقيدة الإسلامية لا تنكر سماوية الرسالة اليهودية، والمقصود باليهودية كرسالة سماوية هي اليهودية في ثوبها الأول - إن جاز التعبير - وهي «الرسالة المُوسَوِيَّة»، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: 13]، كذلك فإن الشريعة الإسلامية، بوصفها خاتمة الشرائع، لا تنكر التشريعات السماوية السابقة عليها، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48].

ومن المفيد دراسة مصادر الشريعة اليهودية - في إطار البحث الأكاديمي

(1) صدقي، عبد الرحيم. مرجع سابق، ص 105، 106.

المتخصص⁽¹⁾ - لفهم جوهرها وطبيعة الأحكام فيها، كما يترتب على ذلك - في المقابل - التعرض لمصادر الشريعة الإسلامية؛ لإحكام المقارنة وتدعيم النتائج، كما أنه يلزم تعيين القانون الجنائي في الشريعتين؛ للوقوف على القضايا المقارنة محل البحث، ولفهم طبيعة هذا القانون ومحتواه، بحيث يسهم ذلك في التعرف على مقاصد التشريع، واستيعاب فلسفته في كل من اليهودية والإسلام.

وعليه تقسم الدراسة في هذا الفصل على النحو التالي:

المبحث الأول: مصادر التشريع الجنائي في الشريعتين اليهودية والإسلامية.

المطلب الأول: مصادر التشريع الجنائي اليهودي.

المطلب الثاني: مصادر التشريع الجنائي الإسلامي.

المبحث الثاني: محتوى التشريع الجنائي في الشريعتين اليهودية والإسلامية.

المطلب الأول: محتوى التشريع الجنائي اليهودي.

المطلب الثاني: محتوى التشريع الجنائي الإسلامي.

(1) درج بعض الباحثين من غير المتخصصين في الدراسات العبرية واليهودية على اعتبار ما يسمى «برتوكولات حكماء صهيون» (ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر، وهي عبارة عن أربعة وعشرين بروتوكولاً)، مصدراً ثالثاً من مصادر الشريعة اليهودية، يلي العهد القديم والتلمود في المرتبة، ومن هؤلاء الباحثين على سبيل المثال لا الحصر:

- شلبي، أحمد. في كتابه «اليهودية»، الصادر عن مكتبة النهضة، القاهرة 1993.

- صالح، سعد الدين السيد. في كتابه «العقيدة اليهودية»، الصادر عن دار الصفا، القاهرة 1990.

- عبد المنعم، فؤاد. في كتابه «أبحاث في الشرائع اليهودية والنصرانية والإسلام»، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية 1994.

والجدير بالذكر هنا أن هذه البرتوكولات هي في الحقيقة رؤية سياسية صهيونية تحوي فكرة الحكومة اليهودية العالمية؛ ومن ثم فهي ليست نصوصاً دينية ولا حتى تشريعات فقهية/ قانونية. وعليه، وفي ضوء البحث العلمي الموضوعي ينبغي ألا يشار إلى هذه البرتوكولات عند الحديث عن مصادر الشريعة أو العقيدة اليهودية، وإلا فذاك من عبث المبالغة.

oboiikan.com

المبحث الأول

مصادر التشريع الجنائي
في الشريعتين اليهودية والإسلامية

المطلب الأول: مصادر التشريع الجنائي اليهودي
المطلب الثاني: مصادر التشريع الجنائي الإسلامي

oboiikan.com

المطلب الأول

مصادر التشريع الجنائي اليهودي

تمهيد في معنى الشريعة اليهودية

يطلق على «الشريعة» في العبرية لفظ "הלכה" (هالاخا)⁽¹⁾، ويعني القانون⁽²⁾، والسير في طريق الله بقوانينه وبتعاليمه وفرائضه⁽³⁾. والمدلول الخاص للكلمة يشير إلى الفقرة الواحدة المتضمنة سنة واحدة في الفقهيات التشريعية، ثم أصبحت الكلمة تشير للجانب التشريعي في اليهودية⁽⁴⁾.

(1) "הלכה" (هالاخا): اسم علم آرامي، والفعل الذي اشتق منه الاسم هو "הלך" (هالخ) يشير إلى حفظ تورا الرب وتنفيذ وصاياه، وهذا المصطلح خاص بأدب التلمود، ولم يُذكر في المِثْرَا (العهد القديم)، وكذلك لم يوجد في بقية المصادر في فترة الهيكل الثاني. - أفرام أ. أورباخ: الهيكل، مقرراته و التפתחותה، הוצ" מסדה، ירושלים 8 (أفرام أ. أورباخ: الشريعة، مصادرها وتطورها، دار نشر «ماساداه»، القدس، 1984، ص 8).

(2) יעקב כנעני: אוצר לשון העברית، כרך 3، הוצ" מסדה، ירושלים 1967، , עמ' 784 (كنعاني، يعقوب. معجم اللغة العبرية، المجلد 3، دار نشر «ماساداه»، القدس 1967، ص 784)

- Encyclopedia Judaica, vol. 7. (Jersalem: keter pub, n.d) p. 1156.

(3) «وَعَلَّمَهُمُ الْفَرَائِضَ وَالشَّرَائِعَ وَعَرَّفَهُمُ الطَّرِيقَ الَّذِي يَسْلُكُونَهُ» (خروج: 20/18).

(4) מנחם אלון: המשפט העברי ; תולדותיו , מקורותיו , עקרונותיו , כרך א , מהדורה שנייה , הוצ" מאגנס , ירושלים , עמ' 143 (مناحيم إيلون: القانون العبري، تاريخه، مصادره، مبادئه، المجلد الأول، ط2، دار نشر «ماجنس»، القدس، ص 143).

وقد وضعت الشريعة اليهودية تنظيمًا كاملاً لشؤون الدين؛ فيما يتعلق بالعقائد، والعبادات، والطقوس الدينية، والطهارة، والمواسم، والأعياد... وشؤون الدنيا؛ فيما يتعلق بالنظم الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، وشؤون المعاملات..

والمصدر الأساسي للشريعة اليهودية هو الشريعة المكتوبة، والشريعة الشفوية⁽¹⁾. وتطلق الشريعة المكتوبة *تורה* ש בכתב (توراه شَبَحْتاف) على أسفار العهد القديم، أما الشريعة الشفوية "*תורה שבעל פה*" (توراه شَبَعْل فِه) فيراد بها «المِشْنا» أو «التلمود». وفيما يلي عرض مفصل لهذين المصدرين.

المسألة الأولى: «الشريعة المكتوبة» أو العهد القديم

العهد القديم هو النواة الأساسية للشريعة اليهودية، وهذه التسمية هي الشائعة لأسفار اليهود المقدسة⁽²⁾، وقد يطلق عليها كذلك «توراه» من باب إطلاق الجزء على الكل، وكلمة «عهد» تعني الميثاق أو المعاهدة أو الاتفاق، وهي ترمز إلى العهد بين الله والشعب «وأخذ موسى الدم ورَشَّه على الشعب

(1) من الناحية الفعلية لا يوجد شرع شفهي، فكل شيء في التراث الديني اليهودي مُدَوَّن، ولكن مدلول الكلمة «شفهي» يشير إلى تطور التلمود.
انظر: لاندو، ديفيد، *الأصولية اليهودية*، ترجمة مجدي عبد الكريم، ط1 (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1994) ص 23.

(2) العهد القديم: تسمية يستخدمها المسيحيون للإشارة لكتاب اليهود المقدس، أما اليهود أنفسهم فيستخدمون لفظه "*תנ"ך*" Tanakh (تاناخ)، وهي الأحرف الأولى من أسفار التوراة *תורה* Torah والأنبياء *נביאים* Nebuim والمكتوبات *מקרא* Ketubim وكذلك يستخدمون لفظ "*מקרא*" (مقرا): أي النص المقروء؛ لأنهم مطالبون بقراءته في عباداتهم والرجوع إلى أحكامه، وهناك اسم ثالث له عندهم صفة علمية خاصة وهو "*מסורה*" (الماسوراه)، ويعنى النص المقدس المروي عن الأسلاف رواية متواترة ارتضتها جماهير العلماء، ورفضت ما عداها.

انظر: المسيري، عبد الوهاب. *موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية: رؤية نقدية* (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، 1975) ص 273.

وقال هو ذا دم العهد الذي قطعه الرب معكم على جميع هذه الأقوال»⁽¹⁾.

والعهد القديم ليس شريعة فحسب، بل هو يحوى بداخله تاريخاً مفصلاً لأحداث تاريخية هامة مرت بالجنس البشري، ووجهت المصير الإنساني عامة و المسار التاريخي للجماعات اليهودية خاصة، وإلى جانب «تاريخانية» العهد القديم، والتي هي في الأساس جزء من تاريخ العالم، فهناك كذلك الجانب الأدبي، والفلسفي. وفيما يلي عرض مفصل لأقسام العهد القديم.

(أ) التوراة תורה (تُوراه):

التوراة، كلمة عبرية تعني «التعليم»، كما تعني جميع القواعد التي تحكم علاقة الإنسان بالخالق وبالأخرين، وأخيراً تأتي الكلمة بمعنى «الأسفار الخمسة» الأولى من الكتاب المقدس أو العهد القديم، و هي تتضمن أوامر الرب ووصاياه التي تشمل الحياة الدينية والدنيوية⁽²⁾.

وتقسم التوراة إلى خمسة أجزاء، ترتبط ببعضها برباط متصل من بدايتها في سفر التكوين وحتى نهايتها في سفر التثنية، وتشكّل «التوراة» أو الخمسة أسفار الأولى من العهد القديم مراحل متتالية في تطور موضوع مشترك لبني إسرائيل، وهو تقديس إسرائيل لعبادة الله كأمة مقدسة في أرض مقدسة⁽³⁾.

وتنسب التوراة إلى موسى (عليه السلام)، الذي يُرجّح أنه عاش في القرن الثالث عشر ق.م. وحسب التقليد اليهودي، فموسى عليه السلام هو كاتب التوراة غير أن هذا الاعتقاد أبطلته النظريات الحديثة حول كتابة وتأليف التوراة، حيث باتت هناك نظرية علمية مؤدّاه أن التوراة كُتبت بواسطة كُتّبة متأخرين عن موسى عليه السلام.

(1) الخروج 8/24.

(2) Roland de vaux, o.p: *Ancient israel*, op. cit, p.143.

(3) משה צבי סגל: מסורת ובקורת, הוצ' קרית-ספר, ירושלים, 1987, עמ' 7

(موشيه تسيغي سيجيل: عُرِف ونقد، دار نشر «كرت سيفر»، القدس، 1987، ص 7)

وقد توصلت جهود علماء نقد الكتاب المقدس إلى أن النص الأصلي للتوراة لا وجود له، وأن التوراة الحالية اعتمدت في بنائها على مصادر إنسانية استفادت من نص قديم للتوراة، فعدّلته، وغيّرت فيه بالزيادة والنقصان⁽¹⁾، كما استقر الرأي على أن تثبيت نص التوراة على ما هو عليه الآن يعود إلى «عزرا»⁽²⁾.

وعلى هذا فالتوراة التي بين أيدينا هي على حسب نظرية علماء الكتاب المقدس، وفي مقدمتهم العالم الألماني يوليوس فلهاوزن Julius Wellhausen (1844 - 1918م)، تؤكد على أن التوراة كانت في الواقع نتيجة تصنيف من مصادر أربعة أساسية⁽³⁾، وهذه المصادر نفسها في رأي الباحثين المحدثين،

(1) حسن، محمد خليفة. علاقة الإسلام باليهودية: رؤية إسلامية في مصادر التوراة الحالية (القاهرة: دار الثقافة، 1986) ص 8.

(2) يرجع إلى عزرا الفضل في إعادة طائفة من بني إسرائيل في القرن الخامس ق.م من مفاهيم في بابل إلى أوطانهم، وقد حرّر الديانة اليهودية وأعاد إليها بعض معالمها، وجدّد بناء بيت المقدس، وإليه ينسب تحرير كثير من أسفار العهد القديم التي كانت قد احترقت أثناء الغزو البابلي، وقد نال عزرا منزلة كبيرة في نفوس بني إسرائيل حتى لقد اعتقدت بعض فرقهم أنه ابن الله، وإلى هذا يشير القرآن الكريم، إذ يقول: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: 30].

- وافي، علي عبد الواحد. اليهودية واليهود (القاهرة: نهضة مصر، د. ت.) ص 12.

(3) تمكن هؤلاء الباحثون بعد دراسات طويلة ومعمّقة من تحديد أربعة مؤلفين أو أربع مدارس ألّفت فيما بينها التوراة الحالية، وعن طريق التحليل أمكن فصل كل مصدر من هذه المصادر وتحديد سماتها الأساسية وهي:

أ - المصدر اليهودي: نسبة إلى اسم الله "יהוה" (يَهُوه)، ويشار إليه بالحرف (J). وقد ألّف هذا المصدر حوالي عام 850 ق.م في مملكة يهوذا، ولغة هذا المصدر فجة واقعية غير منمقة تسمى الأشياء بأسمائها، والفكرة السائدة في هذا المصدر هي تثبيت كون إسرائيل هو شعب الله المختار.

ب - المصدر الإلهيمي: نسبة إلى اسم الله אלהים (إيلوهيم)، ويشار إليه بحرف (E) وقد ألّف هذا المصدر حوالي عام 770 ق.م في مملكة إسرائيل الشمالية، ولغة هذا المصدر أكثر تهذيباً وعمقاً من لغة المرجع السابق، وتعتمد على التشابه والتورية، ويعود للمدرستين اليهودية والإلهيمية تحرير معظم سفرَي التكوين والخروج، =

ليست منفصلة، بل هي مركبة ومؤلفة من طبقات تتميز عن بعضها البعض في الشكل والمضمون⁽¹⁾.

وبهذا الشكل أصبح كتاب التوراة خليطاً من عناصر مختلفة، جُمِعت ورُكِّبت الواحدة تلو الأخرى عقب الأجيال المختلفة بواسطة محررين ذوي رؤى مختلفة.

(ب) الأنبياء נביאים (نبيّيم):

لا يعتبر قانون موسى أو الأسفار الخمسة، في العرف الديني اليهودي، كلمة الرب فحسب، بل إن كلمات وسجلات الأنبياء تعتبر - كذلك - أقوال الرب التي ألقاها في فم أنبيائه؛ ولذا طالبه الأنبياء بنفس الطاعة لأقوالهم⁽²⁾.

= وقد أدمج هذان المصدران حوالي عام 650 ق.م.

ج - المصدر التثنوي: ويشار إليه بالحرف (D) نسبة إلى عبارة (Deuteronomy) أي التثنية، ويمتاز بلهجته الخطابية التي يدعو فيه إلى إتباع الشريعة، وقد عُثر عليه في زمن الملك يوشيا ملك يهوذا حوالي عام (620 ق.م).

د - المصدر الكهنوتي: ويشار إليه بالحرف (P) رمزاً إلى كلمة «priests» أي الكهنة، ويعود إلى هذا المصدر تحرير سفر العدد وبعض من سفري التكوين والخروج، ولغة هذا المصدر جافة وتتسم بإعطاء التعليمات الطقوسية، وأخيراً أدمج هذا المصدر الأخير داخل الثلاثة مصادر السابقة (J.E.D) مع بعض الإضافات تقريباً في زمن عزرا حوالي (444 ق.م)، وبهذا الشكل صيغ المؤلف الكامل (J.E.D.P) الذي يشكل التوراة.

انظر بالتفصيل في هذا الشأن: حسن، محمد خليفة. المرجع السابق، ص 23 - 33.
- ديب، سهيل. التوراة بين الوثنية والتوحيد، ط2 (بيروت: دار النفائس، 1985) ص 13-15.
- O. Eissfeldt, *The old testament: an introduction* (N.Y., n.pub., 1965), PP. 199-204.
- A. ROBERT, A. fuillet, *introduction to the old testament*, vol. 2 (N.Y., n. pub, 1970) P.P 299-301.
- S. R. Driver, *An introduction to the literatur of the old testament* (N.Y, n. pub, 1956), P.P. 19-21.

(1) م. צ. סגל, מסורת ובקורת, שם, לעמ" 19 (موشيه تسيفي سيجيل، عرف ونقد، مرجع سابق، ص 19).

(2) Edward J. Young, *An introduction to the old Testament* (Michigan: Eerdmans pub 1963).

وأسفار الأنبياء هي عبارة عن مجموعة أسفار تاريخية تعرض لتاريخ بني إسرائيل بعد دخولهم كنعان واستقرارهم فيها، وتحكي تاريخ ملوكهم وقضاتهم وأيامهم والحوادث البارزة في تلك الآونة. وهي تأتي امتداداً لأسفار «التوراة»، فهي تسير في خط تاريخي متصل، وتحكى قصة حياة العبرانيين منذ ظهورهم إلى عودتهم من السبي البابلي في القرنين الخامس والرابع ق.م، ويمضي السرد القصصي التاريخي في هذين القسمين من العهد القديم مشحوناً في مواضع معينة بالشرائع والقوانين، وقواعد السلوك، وأركان الاعتقاد⁽¹⁾.

(ج) المكتوبات دחובים (كتوبيم):

وهي الأسفار ذات الطابع الأدبي التي تحوي مزيجاً من الشعر، والأمثال، والقصص، والحكم ذات الطابع الفلسفي، وهي تنسب إلى أشخاص كتبوها بعد موسى في أزمان متفاوتة.

هذا، ويبلغ مجموع أسفار العهد القديم التي بين أيدينا تسعة وثلاثين سفرًا.

تدوين العهد القديم:

يذهب الباحثون إلى أن الشطر الأكبر من العهد القديم قد تم تدوينه فيما بين عزرا (القرن الخامس ق.م) والاحتلال الروماني لفلسطين عام 63 ق.م. ويبدو أن أسفار موسى الخمسة لم يبدأ تجميعها إلا في القرن السابع ق.م⁽²⁾.

(1) ظاظا، حسن. الفكر الديني الإسرائيلي: أطواره ومذاهبه (القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، 1975) ص 12.

(2) يبدو أن مصدر فكرة جمع أجزاء العهد القديم ترجع إلى اليهود الذين عاشوا فترة السبي البابلي، ووجدوا مكتبات تضم التراث الأدبي والديني للأمة البابلية، وبعد ذلك عاش اليهود في بابل تحت حكم الفرس، وفي هذه الفترة ظهر في فارس كتاب يصور عقائد زرادشت حوالي عام 560 ق.م، وأغلب الظن أن ظهوره كان حافزاً لليهود على جمع أسفارهم وكان ذلك على يد عزرا.

ومع هذا فلم تُدَوَّن الأسفار، بل ظلت تراثاً شفويّاً متناقلاً، حيث استقر نصّها في حوالي القرن الرابع ق.م⁽¹⁾.

وقد دُوِّنت جميع أسفار العهد القديم بلغة واحدة هي العبرية، وإن كانت التراكيب والأساليب وبعض المفردات تختلف باختلاف هذه الأسفار، وتتم وفق العصور إلى أُلْف فيها كل سفر منها، ويستثنى من ذلك أجزاء قليلة كتبت باللغة الآرامية، وهي بعض أجزاء من سفرى عزرا، و دانيال، وفقرة واحدة من سفر إرميا، وكلمتين اثنتين في سفر التكوين⁽²⁾.

ويبدو مما سبق أن مشكلة انقطاع السند تواجه كل سفر من أسفار العهد القديم، فالتوراة لم تدون إلا بعد قرون من وفاة موسى، وبقية أسفار العهد القديم تأتي من طرق غير موثوق بها، منقطعة الإسناد.

وقد جرت أول ترجمة للعهد القديم في القرن الثالث ق.م باللغة اليونانية، وهي الترجمة المعروفة بالترجمة «السبعينية»⁽³⁾، وعنّها ترجمت أسفار العهد

= انظر: راشد، سيد فرج، «الكتب اليهودية بين الوحي والتحريف»، مجلة العصور، المجلد الثاني، الجزء الثاني (لندن: دار المريخ للنشر، 1987) ص 174.

(1) المسيري، المرجع السابق، ص 273.

(2) وافي، علي عبد الواحد. الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، (القاهرة: نهضة مصر، د.ت) ص 19.

(3) الترجمة السبعينية (Septuagint): تعد أقدم ترجمة لأسفار العهد القديم عن نسختها الأصلية العبرية إلى اللغة الإغريقية السائدة في مدينة الإسكندرية/مصر آنئذ بأمر من الحاكم بطليموس فيلادلفوس عام (283-282 ق.م) وسميت بالسبعينية، لأنه قام بها سبعون أو اثنان وسبعون حبراً يهودياً، أي بمعدل ستة أحبار من كل قبيلة من قبائل اليهود الإثني عشرة، وتشتمل هذا الترجمة على أربعة عشر سفرّاً لا توجد في الأصل العبري، وهذه الأسفار هي: سفرطوبيا، سفر الحكمة لسليمان، وأسفار المكابيين وعددها أربعة، وسفر يهوديت، وسفر الكهنوت أو سفر الحكمة ليشوع بن سيراخ، ونشيد الأطفال الثلاثة، وسفر بعل والتدين، وثلاثة أسفار منسوبة لعزرا زيادة على السفر المثبت في الأصل العبري، وبعض زيادات في سفر دانيال.

- انظر: وافي، علي عبد الواحد. الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، ص 20.

وانظر: ديب، سهيل. المرجع السابق، ص 23.

القديم إلى اللغة اللاتينية⁽¹⁾، وفضلاً عن الترجمتين اليونانية واللاتينية فقد ترجم أيضاً إلى اللغة الآرامية التي كانت مستخدمة في منطقة فلسطين، وقد أطلق على هذه الترجمة اسم "התרגום" الترجوم⁽²⁾.

حُجَّةُ العهد القديم:

يحتل العهد القديم مكاناً مركزياً في الوجدان اليهودي، حيث تعد أسفار العهد القديم، في العرف الديني اليهودي، جميعها مقدسة، وكذلك في العرف الديني المسيحي على حد سواء، وذلك فيما عدا طائفة السامريين⁽³⁾ من اليهود

(1) الترجمة اللاتينية للعهد القديم: وتعرف كذلك بالفولجاتا (Vulgata) وقد قام بترجمتها عن النسخة السبعينية اليونانية القديس جيروم بتكليف من البابا عام 382م، وكانت النسخة الوحيدة للكتاب المقدس المعروفة والمستعملة في الكنائس الغربية في العصور الوسطى، والترجمة التي أقرها مجمع ترنت (Trent) سنة 1546م مأخوذة عن الفولجاتا، وهي التي أصبحت الكتاب المقدس الرسمي للكنيسة الكاثوليكية الرومانية
- The New Encyclopedia Britannica, vol. 12 (Chicago, U.S.A: n. pub, 1989) p.p 348-349.

(2) الترجوم: هو إحدى ترجمات العهد القديم إلى اللهجة الآرامية الحديثة، وهي إحدى لهجات اللغة الآرامية، وكانت مستخدمة في منطقة فلسطين، وقد ترجمه أحبار اليهود من مدرسة بيت المقدس من العبرية إلى الآرامية، وقد ساروا في ترجمتهم هذه على منهج خاص يختلف عن مناهج التراجم المعتادة، فكانوا يدونون الفقرة بنصها العبري ثم يتبعونها بترجمتها إلى اللغة الآرامية، وقد أطلق على كتبهم هذه اسم الترجوم، ومن أشهرها ترجمون انقلوس Onclos. وهو ترجمة لأسفار التوراة وحدها، وترجوم يوناثان Jonathan. وهو ترجمة لبقية أسفار العهد القديم، وقد ألقت ترجماتهم هذه في الفترة ما بين أوائل القرن الثاني وأواخر القرن الخامس بعد الميلاد.

- انظر وافي، علي عبد الواحد. الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، مرجع سابق، ص 21.

(3) ولدت المسيحية كما هو معروف من اليهودية، ويشكل كل من العهد القديم والعهد الجديد الكتاب المقدس للكنيسة المسيحية، فقد أخذت المسيحية من اليهودية التوراة وكتب الأنبياء والحكمة، وأخذت أسلوب العبادة وشكل الهيكل وسلطان الكهنوت. ويؤمن نصارى الكاثوليك والأرثوذكس بما جاء في الترجمتين السبعينية واللاتينية مع اختلاف طفيف بينهما في عدد الأسفار التي لا يعتمدونها الأرثوذكس، وهي أسفار «باروخ» و«المكابيين»، =

الذين لا يؤمنون إلا بأسفار موسى الخمسة أو التوراة فقط. وذلك على اختلاف في التفاصيل⁽¹⁾ حيث يرى اليهود الأرثوذكس⁽²⁾ أن كلمات العهد القديم،

= وبهذا يسلم الكاثوليك بستة وأربعين سفرًا من أسفار العهد القديم، أما البروتستانت فإنهم يعتمدون الأصل العبري أو النص الماسوري للعهد القديم، والذي يشتمل على تسعة وثلاثين سفرًا، ويعتبرون الأسفار التي تزيد بها النسخة السبعينية على الأصل العبري أسفارًا غير قانونية

انظر: سغان، كامل. *دراسة في التوراة والإنجيل* (القاهرة: دار الفضلية، دت) ص 208.
- خليل أحمد، إبراهيم. *محاضرات في مقارنة الأديان* (القاهرة: دار المنار، 1989) ص 11، 12.

السامريون: اشتق اسمهم من السامرة (عاصمة مملكة إسرائيل وقت سقوط هذه المملكة) وكلمة السامرة بالعبرية (شومرون) أي مركز الحارس، ومكانها اليوم قرية «سبطية» على مسافة خمسة أميال ونصف إلى الشمال الغربي من نابلس) وهم يمثلون أصغر طائفة دينية في العالم، فعدددهم لا يتجاوز 240 شخصًا، يعيش أغلبهم في نابلس والباقي في إسرائيل بجوار تل أبيب، والسامريون تفصل بينهم وبين بقية اليهود هوة عميقة من الخلافات الدينية، فهم لا يؤمنون إلا بأسفار موسى الخمسة، ويرفضون بقية الكتب ويعتبرونها من صنع البشر.

انظر: المسيري، عبد الوهاب. مرجع سابق، ص 211.

(1) المسيري، عبد الوهاب. *موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية* (القاهرة: دار الشروق، 1999)، ص. ص. 84 - 85.

(2) اليهودية الأرثوذكسية: من أهم المذاهب اليهودية في العصر الحديث، وقد استعملت كلمة «أرثوذكسية» Orthodoxy لأول مرة في تاريخ الدين اليهودي سنة 1801م، وكان أول من استعملها الإصلاحيون ناعتين بها المحافظين الذين كانوا يعارضونهم في دعواتهم للإصلاح، وكانت نشأة الملة الأرثوذكسية في يهود أوروبا الغربيين منهم والشرقيين، وكلمه «أرثوذكسية» في الواقع تعبير مسيحي يعني «مستقيم العقيدة»، ولعل أقوى ملة أرثوذكسية يهودية في العالم هي الموجودة في إسرائيل لا من حيث العدد، أو لتمسكهم الشديد بالتوراة والتلمود، بل لتمتعهم بالدعم السياسي والحكومي للدولة، فالدولة الإسرائيلية لا تعترف بأية ملة سوى الملة الأرثوذكسية، ويؤمن الأرثوذكس إيماناً كاملاً بالشرعية المكتوبة والشفوية، فكلها ملزمة وبنفس الدرجة، كما تدافع اليهودية الأرثوذكسية عن كل المقولات اليهودية التقليدية والأساطير القديمة مثل الإيمان بالعودة الشخصية «للماشيح»، وبأنهم هم «الشعب المختار» والدين اليهودي -حسب التصور الأرثوذكسي- ليس مجرد عقيدة، بل هو نظام حياة.

وأسفار موسى الخمسة بصفة خاصة، هي كلام الإله الذي أوحى به إلى موسى حرفياً، وأملأه عليه في جبل سيناء، وهو كلام أزلّي لا يتغيّر. والكتب التاريخية وأسفار الأنبياء والأناشيد والحكم، هي الأخرى نتاج الروح المقدسة، وإن كانت بدرجة أقل،. ومن ثم فإن العهد القديم، بالنسبة إلى اليهود الأرثوذكس، هو السلطة العليا التي لا يمكن التشكيك فيها، وهو المرجع الأخير في الحياة الدينية.

أما بالنسبة إلى اليهود الإصلاحيين⁽¹⁾، والمحافظةين⁽²⁾، والتجديديين⁽³⁾،

= انظر: الفاروقي، إسماعيل راجي. الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ط2 (القاهرة: مكتبة وهبه 1988)، ص 62-65.

(1) اليهودية الإصلاحية: يعتبر هذا المذهب ثمرة مباشرة لحركة الاستنارة اليهودية، وكانت بداية الحركة الإصلاحية في التاريخ كحركة دينية كاملة مع بداية القرن التاسع عشر في ألمانيا، وقد حاول مؤسسو هذا المذهب ملائمة اليهودية ومعطيات العصر. وأهم الأفكار المركزية في الفكر الإصلاحي هي وضع المعتقدات الدينية اليهودية في إطار تاريخي، ويقرر الإصلاحيون أن الكتاب المقدس هو وثيقة أو سجل تاريخي من صنع الإنسان، ولقد قام الإصلاحيون بإلغاء الصلوات التي لها طابع قومي يهودي، وجعلوا لغة الصلاة هي الألمانية لا العبرية، وقد أعاد الإصلاحيون تفسير اليهودية على أساس عقلي، وأعادوا دراسة العهد القديم على أسس علمية.

- الفاروقي، إسماعيل راجي. الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص 54-55 (بتصرف).

(2) أحد الاتجاهات الدينية اليهودية التي نشأت في العصر الحديث كمحاولة من جانب اليهودية للاستجابة لوضع اليهود الجديد، ويرى المحافظون أن أي تغيير أو تطوير لليهودية لابد وأن يكون نابعاً من أعماق الروح اليهودية لا من خارجها، وعلى الرغم من أنهم رأوا أن التراث الديني اليهودي ليس منزلاً من السماء، فإنهم لم يتخذوا موقفاً نقدياً أو متحرراً من التوراة أو التراث اليهودي، لأن كليهما تعبير عما سموه روح الشعب اليهودي أو عبقريته. والفروق بين اليهودية المحافظة واليهودية الأرثوذكسية ضئيلة وغير جوهرية، فكلهما يضيفي هالة من القداسة على حياة اليهود وتاريخهم، وهي قداسة يرجعها الأرثوذكس لأصول ربانية، ويرجعها المحافظون لأصول قومية.

- المسيري، عبد الوهاب. موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص 458.

(3) اتجاه ديني يهودي حديث وضع أساسه الحاخام كابلان، وذلك لتطوير القيم اليهودية =

فإن العهد القديم يُعدُّ مجرد إلهام من الإله وليس وحياً منه. وقد وصل هذا الإلهام إلى واضعي الكتاب المقدس بدرجات متفاوتة، ولذا فإن بعض أجزاء العهد القديم ذو قيمة روحية وأخلاقية أعلى من غيره. كما لم يكن الوحي الإلهي، أي الإلهام، خالصاً. فقد اصطبغ هذا الوحي بصبغة إنسانية، فلزم أن يقوم اليهودي بإعادة تفسيره ليستخلص الوحي الإلهي (المطلق) من النص الذي يضم عناصر إنسانية تاريخية (نسبية).

كما أن الصهاينة اللادينيون يعتبرون العهد القديم وكتب اليهود المقدسة كتباً عظيمة تشكل جزءاً مهماً من تراث اليهود وفلكلورهم القومي. وثمة تفسير يذهب إلى أن الذي أعطى صفة القداسة لأسفار العهد القديم هم كُتّاب الأسفار أنفسهم الذين ارتأوا أن ما كتبوه قانوناً إلهياً حقاً، وهناك رأى آخر يقول إن الذي أعطى صفة القداسة والقانونية لهذه الأسفار هم الكُتّاب ومعهم قادة الدين من اليهود والمسيحيين الذين قبلوا هذه الأسفار⁽¹⁾.

المسألة الثانية: «الشرعية الشفوية» أو المشنا

تعريف المشنا:

المشنا هي الجزء الأول والرئيسي للتلمود كله، واعتمد اليهود في كل

= التقليدية، وهذه المدرسة في الحقيقة إنما تحاول الوصول إلى صيغة للدين اليهودي تلائم أوضاع اليهود الأمريكيين الذين يعيشون في ظل حضارة علمانية برجماتية، وترى هذه المدرسة أن الدين لا بد وأن يرتبط عضوياً بالمجتمع، ويتقدم المعرفة الإنسانية، وهو تعبير حضاري عن روح الشعب. وبذا ينظر هذا الفريق إلى الحضارة من منظور برجماتي تدرجي وليس من منظور ميتافيزيقي مطلق، وعليه فإننا نجد أن هذا النظام الفلسفي يقدر التراث اليهودي بدلاً من تقديس الله، باعتبار أن هذا التراث نفسه هو تعبير عن روح الشعب. والخلاصة أن هذه المدرسة تشبه من جوانب عدة اليهودية المحافظة في تأكيدها على أهمية التراث اليهودي وفي تقديسها له دون أن تشغل نفسها بمصدره سواء كان وحياً إلهياً أو روح الشعب.

انظر: المسيري، المرجع السابق، ص 454.

(1) عبد الملك، بطرس وآخرون، قاموس الكتاب المقدس، ص 467.

مكان هذا الكتاب على أنه المرجع الرسمي الموثوق به لقانونهم، وفي اللغة تأتي كلمة משנה (مِشْنا) - في رأى بعض الباحثين - من المصدر שנה (شانا): أن يعيد أو يكرر، وكذلك يتعلم، وفي رأى باحثين آخرين أن مصدر الكلمة يأتي من كلمة משנה (مِشْنة): بمعنى الثاني، أي أن المشنا تأتي كثنائية أو تالية للتوراة⁽¹⁾. وعلى أية حال يرد لفظ «المشنا» - لغوياً - بمعنى الإعادة أو الدرس عن طريق التكرار⁽²⁾، فهي بهذا دراسة وتكرار للشرعية المكتوبة.

ومن نافلة القول أن ننوه هنا باحتمالية الصلة بين الفعل العبري «شانا» والفعل العربي «سَنَّ»⁽³⁾ الذي من معانيه وضع أو اشتراع القوانين، ومنه «السَّنة» بمعنى الطريقة أو الشريعة.

ويراد بالمشنا، اصطلاحاً، القانون اليهودي المشتمل على الأحكام الفقهية المستمدة من العهد القديم ومن أقوال المفسرين له، والتي تناقلها الخلف عن السلف بطريق الرواية الشفوية، والتي كان اليهود - ولا يزالون - يعتبرونها مصدراً من مصادر التشريع يأتي في المقام الثاني بعد التوراة مباشرة، ويظنون أنها ترتفع هي أيضاً إلى سيدنا موسى⁽⁴⁾ ولذلك فإنهم يطلقون عليها - كذلك - «التوراة الشفوية».

(1) מנחם אלון: המשפט העברי, כרך שני, שם, עמ' 862 (مناحم إيلون: القانون العبري، المجلد الثاني، مرجع سابق، ص 862).

(2) لفظ «المشنا» مشتق من الفعل العبري שנה الذي يعنى -أصلاً- «أعاد»، ثم أصبح تحت تأثير الفعل الآرامي "חנא" (تانا) - أي تعلم - أصبح بمعنى درس عن طريق الحفظ والتكرار.

انظر: أمينة سرور جمعة، المشنا: كتاب النكاح، ترجمة من العبرية إلى العربية مع مقدمة وتعليق، رسالة دكتوراه غير منشورة (نيويورك: جامعة نيويورك، 1982) ص 19.

(3) لسان العرب، ج3، ص 2125.

(4) حسب التقليد اليهودي فإن موسى قد تلقى في سيناء -بالإضافة إلى الناموس المدون- ناموساً شفهيّاً يحتوى على الأحكام والتشريعات الشفهية التي توارثها أنبياء إسرائيل وحكماء اليهود منذ أقدم العصور وحتى تدوين المشنا، حيث يقول علماؤهم: إن موسى قد نقل هذا القانون الشفوي إلى يوشع، الذي نقله إلى الشيوخ السبعين، وهؤلاء نقلوه =

تدوين المشنا:

كان الغرض من المشنا هو تحقيق معاني كلمات العهد القديم، واستنباط القوانين منه، ووضع قوانين جديدة عن طريق القياس، إذا لم يكن هناك نص أو كان النص غير صريح⁽¹⁾ وكان من نتيجة بحث «الحاخامات»⁽²⁾ على مدى الأجيال والأحكام الشرعية التي أقروها في المجالات المختلفة أن تجمّع بجانب التوراة نظام كامل من القوانين والشرائع، والتي تواترت شفويًا، من أجل التكيف مع حاجات العصر، وبأسلوب يوافق وضع الجماعات اليهودية الخاضع للتغيرات المستمرة⁽³⁾.

ولما كثرت قرارات الأبحار وتضاعفت، أصبحت مهمة استظهارها شاقة وغير معقولة، وكانت نتيجة ذلك أن أصبح الاضطراب في نقل الشريعة هو القاعدة⁽⁴⁾، ولكن حاخامات المشنا شعروا بالخسارة العظيمة التي تحيق بالأمة ومركزها الروحي، وانتشار الشكوك والمجادلات حول التراث المتنوع، ووجدوا

= بدورهم إلى الرسل الذين انتهوا بنقله إلى كبير اليهود، ثم تناقله خاصة الأبحار الربانيين جيلاً عن جيل، حتى جاء حين من الدهر بات من المستحيل استيعابه والحفاظ عليه شفويًا. ويرى اليهود أن المشنا تناقلها عن موسى أربعون مستقبلاً جيلاً عن جيل، حتى جاء الحاخام يهودا هناسي ودونها.

انظر: جلال، ألفت محمد. الأدب العبري القديم والوسيط، العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود، القاهرة: مكتبة سعيد رأفت 1974، ص 67.

- خان، ظفر الإسلام. التلمود: تاريخه وتعاليمه، ط 7 (بيروت: دار النفائس 1989) ص 34.

- (1) جلال، ألفت محمد. المرجع السابق، ص 2.
- (2) الحاخامات: مفردا «حاحام» חכמים، وتعني الحكيم أو المعلم، وهم الفقهاء المحافظون على الشريعة اليهودية المكتوبة والشفوية. المسيري، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، ص 163.

- (3) مردכי وورمبرند 1 בצלאל ס. رות: עם ישראל، تولדות 4000 שנה، הוצ " מסדה " ירושלים، لام" 91، (مردخاي ورمبرند، وبتسيلثيل س. روث: شعب إسرائيل، تاريخ 4000 سنة، دار نشر «ماساداه»، القدس، ص 91).

- (4) ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء الثالث من المجلد الرابع، ص 12.

أهمية وجود نص رسمي مدون للتراث الشفهي.. وكانت «المشنا»، وكانت ذات أسلوب تلغرافي مختصر، بما يعكس مخاوف المؤلفين وتناقضهم إزاء ما يقدمون عليه من تدوين المعرفة⁽¹⁾.

ويُعدُّ «يَهُودَا هَنَاسِي» أبرز شخصية في تاريخ تدوين المشنا، إذ ينسب إليه الفضل في تجميع أشتاتها وإعدادها في صورتها الحالية، إلا أن إنجاز هذا العمل الضخم يرجع إلى تاريخ طويل ونشاط ديني واسع على مدى قرنين من الزمان (10 - 220م)⁽²⁾، فتم بذلك المشروع الكبير، وهو تدوين المشنا التي باتت أساس التلمود فيما بعد.

(1) ديفيد لاندو، المرجع السابق، ص 70.

(2) رغم أن الذي قيّد المشنا كتابة في وضعها الحالي هو الحاخام يهودا هناسي (135-219م)، وهو ابن معلم مشهور، هو شمعون بن جملائيل الثاني، ولُقّب أيضاً «بالناسي» أو الرئيس)، إلا أن هذا العمل قد سبقه عدة محاولات من جانب كبار علماء اليهود، فبدأ تصنيفها على يد الحاخام «هليل» (القرن الأول ق.م) الذي يعد الجامع الأول لمادة المشنا، وكان يعاصره الحاخام «شمאי» (القرن الأول ق.م) الذي أنشأ أيضاً مدرسة أخرى، وهما من أشهر الشخصيات في تطور التشريع اليهودي، ولقد كان لكل منهما مذهب معارض لمذهب الآخر، وبوجه عام فإن مذهب هليل هو الذي بقي كتشريع معتمد، حيث وافقته غالبية الحكماء. ولقد واصل علماء اليهود نشاطهم التشريعي في المعاهد الدينية المختلفة في محاولة شرح وإكمال وتحديد مقاييس الناموس الشفهي، ولقد قام بهذا العمل الشاق خمسة أجيال من التّائيم (المعلمون)، فقد جمع الحاخام «عقيبا بن يوسف» (40-135م) المشنا، وقسم فصولها، وكانت مهمته أنه أرسى أصول التأويل والتفسير على قواعد، وقيل عنه إنه مهندس أوضاع المشنا، ثم جاء تلميذه «مائير» الذي أعد نسخة من المشنا ارتضاها يهودا هناسي فيما بعد، وتمت عملية التنسيق الأخيرة للمشنا على يد يهودا هناسي في مقبّل القرن الثالث الميلادي، وقد دونها بعد أن زاد عليها إضافات من عنده، وأصبح عمل يهودا هناسي أو «مشنا يهودا هناسي» السلطة الوحيدة للقرارات القانونية والدستور الوحيد المستخدم في جميع المدارس.

انظر: نويهض، عجاج. برتوكولات حكماء صهيون، ط1، ج1 (عمّان: دار الجيل، 1984) ص 161، 162.

- Moses Mielziner, *introduction to the talmud*, 3d.edition (N.Y, n.pub., 1925), P.4.

وتنقسم المشنا إلى ستة كتب رئيسية⁽¹⁾، وقد دُوّنت باللغة العبرية، وتمتاز عبرية المشنا بتأثرها، بالآرامية، واليونانية، واللاتينية، وكذلك الفارسية إلى حد ما، وهذا التأثير لم يكن من ناحية الألفاظ فحسب، ولكن من ناحية الأساليب أيضاً، فهي تشتمل على بعض ألفاظ ومصطلحات وتراكيب ليس لها وجود في العهد القديم؛ ولذا تعتبر لغة المشنا تطوراً للغة العبرية القديمة ومنشأً للعبرية الحديثة⁽²⁾.

وأحكام المشنا إما عامة مجهولة المصدر، وإما آراء خاصة تنسب إلى

(1) والكتاب الواحد من هذه الكتب الستة يطلق عليه "פרק" (سدر) بمعنى قسم، وينقسم إلى عدة أبواب، ويسمى الباب الواحد فيه "מסכת" (مسيخت)، ويعالج موضوعاً معيناً هو عنوان الباب نفسه، وهذه الأبواب التي هي محتويات الكتاب أو القسم الواحد مرتبطة فيما بينها موضوعياً في إطار الكتاب الواحد ككل، والباب الواحد من هذه الكتب ينقسم بدوره إلى فصول، يسمى الواحد منها "פרק" (برق) بمعنى فصل، والفصل الواحد مُقَطَّع أو مُقَسَّم إلى فقرات فقهية أو بنود تشريعية، يطلق على الفقرة الواحدة منها "משנה" (مشنا)، أي فقرة مشناوية أو فقهية نسبه إلى المشنا الكبرى، وهذه الكتب الستة هي:

- 1 - "זרעים" (زراعيم) أو البذور، وهو خاص بالقوانين الدينية الزراعية، ويتكون من أحد عشر باباً.
- 2 - "מועדים" (موعديم) أو الأعياد، ويبحث في المواسم والأعياد وما يجب أن يتبع فيها، ويحتوي على اثني عشر باباً.
- 3 - "נשים" (ناشيم) أو النساء، وهو خاص بقوانين النساء، ويبحث في الزواج والطلاق وكل ما يتعلق بالنساء، ويحوي سبعة أبواب.
- 4 - "נזיקין" (نزيقين) أو الأضرار، ويبحث في الأضرار والعقوبات والتعويضات، أي القوانين المدنية والجنائية، ويحتوي على عشرة أبواب.
- 5 - "קדשים" (قوادشيم) أو المُقَدَّسات، ويبحث في قوانين القداسة والمقدسات والقربان، وسائر الطقوس الدينية، ويتكون من أحد عشر باباً.
- 6 - "טהרות" (طَهَارُوت)، أو الطهارة، ويبحث في قوانين الطهارة والنجاسة، وفيما هو حلال وحرام من الطعام والشراب، ويتكون من اثني عشر باباً وبهذا يكون مجموع أبواب المشنا ثلاثة وستين باباً.

(2) جلال، ألّف محمد. الأدب العبري القديم والوسيط، مرجع سابق، ص 67.

فقهاء بعينهم، والأحكام العامة هي الراجحة أو المفضلة إذا وقع تعارض بينهما حول مسألة ما⁽¹⁾.

التَّلْمُود תלמוד :

منذ تم وضع «المشنا» على يد الحاخامات «التنائيم» أو المعلمين أصبح عمل المدارس⁽²⁾ - فيما بعد - تلاوة المشنا وتفسيرها، وتناولها بالنقاش والتحليل، مع كل ما يثور أثناء ذلك من تجديد وإبداع، ومع إيراد التقاليد والعادات المتعلقة بالبحث، وكان يعرف حاخامو هذه الفترة باسم «الأمورائيم» أو الشُّرَّاح. وبمرور الوقت ازدادت التفسيرات الشفهية لما ورد في المشنا المسطورة، حتى دعت الضرورة إلى تسجيل كل ذلك وتدوينه في نص مقبول لدى الجميع في مؤلف اسمه «الجمارا»⁽³⁾، وبإضافة الجمارا إلى المشنا تألف التلمود.

(1) מנחם אלון: המשפט העברי, כרך א, שם, עמ' 868 (مناحم إيلون: القانون العبري، المجلد الأول، مرجع سابق، ص 868).

(2) تعد مدرستا بابل وفلسطين مركز تعليم بارزين في عصر تأليف التلمود (200 - 500م) فالنسبة لمدرسة يهود فلسطين فقد ألف علماؤها شروحهم للمشنا باللهجة الآرامية الفلسطينية الحديثة في الفترة (200 - 500م) لتشكل ما يعرف بالتلمود «الأورشليمي» أو الفلسطيني، أما المدرسة الأخرى فهي مدرسة يهود بابل، وحيث كان يتمتع اليهود هناك بكامل حقوقهم، فسمح لهم بقدر كبير من الحكم الذاتي، وكانت المدارس اليهودية أو «الأكاديميات» منظمة تماماً ومزودة جيداً، وتتمتع بظروف مادية جيدة، مما ساعدها على إنعاش أنشطتها الثقافية، وقد ألف علماؤها شروحهم باللهجة الآرامية الشرقية، وشرعوا فيها منذ أوائل القرن الرابع الميلادي، ولم يفرغوا منها إلا في القرن السادس الميلادي، وتألف من شروحهم تلك - إلى جانب المشنا - ما يعرف بتلمود بابل.

- Isidor Epstein, *Judaism: Historical presentation* (London:penguin book, 1974), P.126.

(3) الجماراه: كلمة آرامية גמרא تعني «الإكمال»، وهي تحوى الأبحاث والمناقشات الخاصة بأحكام المشنا، فهي بمثابة محضر للأبحاث القانونية، والجزء الأكبر منها - إلى جانب ما قيل من الأحكام ذاتها والمسمى بـ«هالاخا» أو تشريع - هو أقوال وقصص ورد ذكرها في المدارس أثناء البحث، ويسمى هذا القسم بـ«هاجاداه» أي قصص أو حكايات وعظية؛ فالجزء القصصي فيها أكبر من الجزء التشريعي. وهناك جماراتان: الجمارا الفلسطينية =

ولفظ التلمود في اللغة يعنى التعليم أو الدراسة، وهو مشتق من لفظ (ليمود) بمعنى الدراسة. ويوجد تلمودان⁽¹⁾: التلمود البابلي، والتلمود الأورشليمي⁽²⁾، ووجه الاختلاف بينهما هو في الجمارا، وليس في المشنا؛

= التي ألفت مع المشنا التلمود الفلسطيني، والجمارا البابلية التي ألفت مع المشنا التلمود البابلي، وتعد الجمارا البابلية أكمل وأشمل من الجمارا الفلسطينية، وكتبت الجمارتان باللغة الآرامية، والتي كانت لغة الكلام حتى في حلقات الدرس بين الحاخامات في تلك الفترة. ولغة الجمارتين مختلفتان تمثلان لهجتين آراميتين، أما الجمارا الفلسطينية فلهجتها آرامية غربية (شامية)، أما الجمارا العراقية فلهجتها آرامية شرقية (عراقية). والجمارتان تذكران بإسهاب مختلف آراء الأخبار عن نصوص المشنا، وتضيفان كثيراً من الإيضاحات. وللجمارا ملاحق تدعى بالعبرية "תוספות" (توسافات) أو الإضافات، وهي عبارة عن أطروحات قصيرة ومبادئ بسيطة، ودعيت هذه التفسيرات بالآرامية "בריתא" (البريتا)، أي الخارجة أو الآراء الدخيلة، وهي التفسيرات والشروحات التي كان يعلق بها العلماء على المشنا خارج المدارس. هذا، وتعد الجمارا البابلية أكمل وأشمل من الجمارا الفلسطينية، والتي جاءت مختصرة، وذلك بعكس ما كان في الجمارا البابلية التي جاءت أشمل، كما اتسمت قضاياها بالترابط المنطقي.

انظر: الشرفاوي، محمد عبد الله. الكنز المرصود في فضائح التلمود (القاهرة: مكتبة الوعي الإسلامي، د.ت) ص 27 وما بعدها.

- ان. بولاك، إسرائيل: أمة وتاريخها، ترجمة رسمي بيادسه (تل أبيب، دار النشر العربي د.ت) ص 63.

- M. waxman, *A History of the Jewish literature from the close of the bible to our own days*. Vol. 1. (Bloch publishing co. N.Y 1930) P P. 130 - 131.

(1) يختلف تلمود فلسطين كثيراً عن مثيله البابلي كما وكيفا، فمادة تلمود فلسطين ثلث ما يحتويه تلمود بابل، كما أن تلمود فلسطين يتقصه العمق المنطقي والشمول الجامع للذات يمتاز بهما تلمود بابل، ويرجع هذا إلى أن تلمود بابل ألف في فترة استغرقت أكثر من قرن من الزمان في سلام وأمان، أما تلمود فلسطين فجُمع على عَجَل وفي ظروف عصيبة بسبب اضطهاد الرومان، كذلك يختلف تلمود فلسطين في لغته، فلغته عبرية تتخللها عبارات بالآرامية الغربية، أما تلمود بابل فالكثرة بالآرامية الشرقية نسجت فيها عبارات بالعبرية، ويتضمن كذلك كلمات عربية وسريانية ويونانية ولاتينية وكلدانية.

انظر: خان، ظفر الإسلام، مرجع سابق، ص 35، 36.
(2) وهو نسبة إلى مدينة أورشليم أو القدس، وقد وردت أول إشارة إليها في النصوص المصرية القديمة في القرنين (18-19) ق.م، وكان الاسم ينطق «روشاليم»، وفي رسائل =

لأنها واحدة في الاثنين، والمتداول بين اليهود هو تلمود بابل، وهو المراد عند الإطلاق⁽¹⁾.

والتلمود كتاب متعدد المضامين، حيث يتناول موضوعات في مجالات مختلفة لليهودية والحياة عموماً، فهو يعرض لموضوعات عن السير والتاريخ، ويعالج أموراً في الطب والسحر، ويبحث كذلك في الفلك والفلسفة، فهو موسوعة للشؤون اليهودية بخاصة، وهو في موسوعيته وشموليته يستند إلى المشنا برمتها.

ولأن المشنا هي الأساس الأول للتلمود، فعليها ينتظم أساسه⁽²⁾ فهي

= تل العمارنة (بقايا مدينة «أخت آتون» التي أسسها اخناتون في القرن 14 ق.م) كانت تعرف باسم «أورشالم»، وكان البيوسيون هم أقدم سكانها، وكانت على عهدهم تسمى «يبوس»، وسميت كذلك بالمدينة المقدسة، وصهيون، أما اسم «أورشليم» فهو الأكثر شيوعاً في العهد القديم، وربما يكون معنى هذا الاسم هو «أساس السلام» أو «أساس الإله شاليم»، وقد كانت عاصمة يهوذا وفلسطين السياسية لزمان طويل.

انظر: جبه، عبد الخالق عبد الله «القدس في الفكر الديني اليهودي، دراسة مقارنة» مجلة كلية الآداب، ع14، جامعة أسيوط، 1994، ص 11، 12. وانظر: قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 129.

(1) محمد، أحمد محمود حسن. اليهودية التبشيرية في الكتب المقدسة (القاهرة: مكتبة النهضة د.ت) ص 23.

(2) إن أساس المباحث في التلمود كله قائم على ستة أبواب، هي نفسها مباحث المشنا، وهذه المباحث فطرية، بدائية، تدل على مجتمع في أبسط أطواره الأولى، وهي: الفلاحة، والأعياد، والنساء وما يتعلق بهن، والنواهي والعقوبات، والذبائح، والطهارة، ثم أخذت الفروع تمتد من هذه الأبواب الستة جيلاً بعد جيل حتى وصلت إلى ست مواد في اثني عشر مجلداً ضخماً، وإلى جانب نص التلمود ظهرت نصوص أخرى تنتمي إلى نفس الأسلوب تقريباً، ولكنها لم تدخل في صميم هذا الكتاب، وإنما بقيت خارجة عنه، ومع ذلك فمعظم هذه النصوص ينشر على أنه ملحق بطبعات التلمود الشائعة ومن ذلك "أבות" (أفوت) أو وصايا الآباء، و"سופريم" (سوفريم) أو الكتبة، وهو يتضمن الأحكام الشرعية لكتابة تورا موسى وسفر إستير اللذين يوضعان في كل معبد يهودي، و"شمחות" (سمحوت) أو الأفراح، ويعالج التقاليد الخاصة بالجنابة والحداد، ودلالة (كَلَاه) أي العروس، ويشمل قوانين الزواج، و"אָרַךְ" (ديرخ إيرتس) أي =

بالنسبة للتلمود بمثابة الأساس الفكري والحقيقي معاً⁽¹⁾.

ولما كان التلمود كتاباً ضخماً غير منسق؛ لذا فهو لم يساعد رجال القضاء والتشريع مساعدة وافية، فقام كثير من علماء اليهود بمحاولات لإعادة ترتيب التلمود، واستخلاص الأحكام الشرعية والفتاوى منه⁽²⁾، وتخليصها مما يتخذها من استطرادات وحكايات وأساطير.

= السلوك الديني، و"דרך ארץ זוטא" (ديرخ ايرتس زوطا) أي مختصر السلوك الديني و"עבירה פלילית" (يرق هشالوم) أو الفصل الخاص بالسلام، والسبعة فصول السابقة ترد في آخر التلمود تحت عنوان عام هو "מסכתות קטנות" (مسختوت قطنوت) أي الأبواب الصغيرة.

انظر: نويهض، عجاج. المرجع السابق، ص 163 - 166، وانظر كذلك.
H. Polano, *The Talmud* (London: Fredrick warne pub, 1978), PP. 8 - 9.

- (1) עדיין שטיינזולץ: מדרוך לתלמוד , מהדורה תשיעית , הוצ' כתר, ירושלים, 1988, עמ' 3 (عادين شتاينزلتس: مرشد التلمود، ط9، دار نشر «كيتر»، القدس 1988، ص 3).
- (2) كان اليهود في حاجة إلى بحث منظم في علم الفقه الإسرائيلي حتى جاء موسى بن ميمون (المولود في قرطبة 1135 - 1204م) فأخرج مصنفاً استمدته من التلمود وشروحه وهوامشه بعد أن صرف فيه مدة لا تقل عن عشر سنين، وأطلق عليه اسم **משנה תורה** (مِشْنَا تَوْرَاه) أي تثنية التوراة عام (1180م). وكان ابن ميمون في كتابه يفضّل الأحكام تفصيلاً، ويحكم حكماً صريحاً مُبَيَّنًا، ومع أنه يعتمد قبل كل شيء على التلمود البابلي، فإنه لا يهمل أن يستمد معلوماته كذلك من التلمود الأورشليمي وبقية المصادر التي لم تندمج في مجموعة أسفار التلمود، مثل: سفر، ومخيلتا، وتوسفتا، والبرائتا، وهي نصوص متصلة بالمشنا وليست منها، وقد صنف كتابه هذا باللغة العبرية وبأسلوب يقرب من أسلوب المشنا. وقد انتشر الكتاب انتشاراً عظيماً، وأقبل الناس عليه إقبالاً ليس له نظير في تاريخ الآداب الإسرائيلية، وكان الكتاب مرشداً لمن لم يتمكن من فهم آداب التلمود، كما كان مُعِيناً لأصحاب الثقافات على التعمق والتوغل في أسفار التلمود من ناحية أخرى، ويعد بعض العلماء كتاب «تثنية التوراة» أعظم مدون أنتجت قرائح اليهود بعد التلمود في الفقه اليهودي وآخر ما صُنِعَ في سبيل تسهيل التلمود. وكان كتاب «تثنية التوراة» سبباً في ظهور جملة مدونات في التشريع الإسرائيلي، ففي عام 1340م وضع العالم يعقوب أشرى كتابه في القانون الإسرائيلي "ארבעת טורים" (أربعة طُوريم)، أو الأنظمة الأربعة، اعتماداً على كتاب «تثنية التوراة»، ثم وضع العالم جوزيف كارو (1488 - 1577م) مختصراً للكتاب المذكور عرف باسم "שולחן ערוך" (شُولْحَان عَارُوخ) أو «المائدة المُعدّة»، وهو =

حُجَّةُ التلمود:

إذا كانت التوراة الشفوية (المشنا - التلمود) أقل من التوراة المكتوبة قداسة⁽¹⁾، فإن من الأحبار من يجعل المشنا مرجعاً أقوى حُجَّة من العهد القديم؛ لأنها صورة من الشريعة مُعدَّلة جاءت متأخرة عنها، بل كانت بعض قرارات الأحبار تتعارض أحياناً تعارضاً صريحاً مع أسفار موسى الخمسة، أو تفسرها تفسيراً يبيح مخالفتها⁽²⁾.

ومن ثم فكلا القانونين المكتوب والشفهي يعتبران مماثلين في الأحكام عند اليهود الذين لم يفرقوا بينهما إلا مجرد التسمية⁽³⁾.

وقديماً اعتبر «الفريسيون»⁽⁴⁾ التلمود منزلاً من السماء، وأن موسى (عليه السلام) هو المصدر الأول لهذا الكتاب، ويفسرون ذلك بقولهم: إن موسى قد تسلم القانون المكتوب على ألواح الحجر فوق الجبل، كما تسلم أيضاً

= مصنف هام في المعاملات القانونية المختلفة.
انظر: إسرائيل، ولفنسون، موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته، ط1 (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1936) ص 47 - 54 (بتصرف).
قنديل، عبد الرزاق أحمد. الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي (القاهرة: دار التراث، 1984)، ص 252.

- (1) ד"ר משה איש- הורוויץ: הלכה בין אורתודוקסיה לרפורמה, המרכז לחינוך ליהדות , תל-אביב, 1991, למ"ד 17 (د. موشيه إيش هورويتس: الشريعة بين الأرثوذكسية والإصلاحية، مركز تعليم اليهودية، تل أبيب 1991، ص 17).
- (2) خليل أحمد، إبراهيم. إسرائيل والتلمود (القاهرة: دار المنار، 1990) ص 33.
- (3) السحمراني، أسعد. من اليهودية إلى الصهيونية، ط1 (بيروت: دار النفائس، 1993) ص 65.
- (4) الفريسيون: من الكلمة العبرية "פרושים" (بروشيم) أي المنعزلون أو المنشقون، هم حزب ديني كان موجوداً أيام المسيح (عليه السلام)، والذي أشار إليهم بـ«الكُتَّبة»، والذين ظهروا لأول مرة قبل الميلاد بمائتي سنة، وتبوؤا المسرح اليهودي حتى مائتي سنة بعد الميلاد، وهم الذين أوجدوا القانون الشفهي، وهم يتبعون عزرا (المتوفى 444 ق.م)، وكانوا من كبار المدافعين عن فكرة الشريعة الشفوية. «وفريسي» معناه «المنشق»، ولعل مرجع هذا المعنى إلى أنهم انشقوا عن مسلك عامة اليهود التابعين لتعاليم التوراة، أو أنهم انشقوا عن الطائفة اليهودية التي تسمى «الصادوقية».

تفسيرات وشروحاً لهذا القانون، وهو ما يعرف بالقانون الشفهي. أما فرقة «الصادوقيين»⁽¹⁾، و «القرائين»⁽²⁾ فينكرون العقائد الفريسية والتلمود.

أما عن المذاهب اليهودية المعاصرة وموقفها من التلمود، فإن اليهودية الأرثوذكسية تؤمن بالقانون الشفهي إيمان الفريسيين به، في حين أن اليهود المحافظين والإصلاحيين ينكرون كون التلمود منزلاً من السماء أو مروباً عن موسى (عليه السلام)، على أن الفريقين اليهودية المحافظة أو اليهودية الإصلاحية يؤمنان بأن كلا القانونين، المكتوب والشفهي، هما نتاج العبقرية اليهودية الدينية، ويؤمنان أيضاً بأنه يجب تعديل هذه القوانين من وقت لآخر حسب الحاجة، و انسجاماً مع الفكر الديني المعاصر، وعلى هذا فهما يتفقان على أن القانون الشفهي منع القانون المكتوب من التجمد والصرامة ذلك بأنه أضاف إليه عناصر جديدة وقوانين جديدة⁽³⁾.

- انظر: خان، ظفر الإسلام، المرجع السابق، ص 32

(1) **الصادوقيون:** هم الفرقة التي كانت تالية في الأهمية لفرقة الفريسيين طوال القرنين السابقين لميلاد المسيح وفي المرحلة الأولى اللاحقة للميلاد. وكانت هذه الفرقة أقل كثيراً في أتباعها من فرقة الفريسيين، ويذكر أنها تنسب إلى كاهن يسمى «صادوق». ويرجع أهم ما تختلف فيه هذه الفرقة عقائدياً عن فرقة الفريسيين إلى أنها لا تعترف إلا بالعهد القديم، وترفض الأخذ بالأحاديث الشفوية (المشنا - التلمود) المنسوبة إلى موسى، وأنها كذلك لا تؤمن بالبعث ولا باليوم الآخر.

- انظر: وافي، علي عبد الواحد. **اليهودية واليهود**، ص 94 - 96.

- قاموس الكتاب المقدس، ص 539.

(2) **القراؤون:** طائفة يهودية أسسها عنان بن داود في العراق في أواخر القرن الثامن الميلادي ويتلخص مذهب القرائين في جعل النص المقدس المكتوب (العهد القديم) هو المرجع الأول والأخير والمنع لكل عقيدة أو قانون. وأصل التسمية نسبة إلى «المقرا» أو التوراة المقروءة، وقد هاجم القراؤون التلمود وفندوا تقاليده، وكان أكثر القرائين يقيمون في مصر وتركيا والعراق وإيران وبعض أجزاء من روسيا وأوروبا.

انظر: إدريس، محمد جلاء محمد. **التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي**، دراسة نقدية مقارنة لطائفة اليهود القرائين (القاهرة: مكتبة مدبولي، د. ت.)، ص 89 - 90.

(3) خان، ظفر الإسلام، مرجع سابق، ص 32 - 33.

وصفوة القول إن القانون الشفهي (المشنا - التلمود)، في العرف الديني اليهودي، لا يعد حجة قوية، له من المكانة قدر كبير، ومن المرجعية التشريعية قدر أكبر.

المطلب الثاني

مصادر التشريع الجنائي الإسلامي

تمهيد في معنى الشريعة الإسلامية

الشريعة والشرعة في اللغة بمعنى: مورد الناس للاستقاء، وسُمِّي بذلك لوضوحه وظهوره⁽¹⁾، والشريعة الإسلامية في اصطلاح علماء الأصول: هي ما شرعه الله لعباده من العقائد، والعبادات، والأخلاق، والمعاملات، ونظم الحياة في شُعَبها المختلفة؛ لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقاتهم بعضهم ببعض، بما يحقق سعادتهم في الدنيا والآخرة⁽²⁾.

وقد غلب استعمال لفظ «الشريعة» في الدين، ومن ثم تنصرف عبارة «الشريعة الإسلامية» إلى كل ما نزل به الوحي على النبي ﷺ من الأحكام في الكتاب والسنة.

ويُقصد بمصادر التشريع الإسلامي أصوله التي يقوم عليها وأدلتها التي يستند إليها، فكلمة المصدر لا تعنى بالنسبة للقواعد الشرعية الأصل المنشئ لها؛ لأن الله تعالى هو مصدر الأحكام كافة، وإنما يعنى طرق استنباطها من الشرع مباشرة أو عن طريق الاجتهاد، فمصدر الشريعة هو القرآن والسنة، وقد أباحت الشريعة الاجتهاد في ضوئهما، وعلى ذلك فإن ما أُستن في حدود هذه المبادئ يعد جزءاً من الشريعة⁽³⁾.

ويتفق جمهور الفقهاء على أن مصادر الشريعة الإسلامية أربعة، هي:

- (1) ابن منظور، لسان العرب ج 2، ص 299.
- (2) القطان، مناع. تاريخ التشريع الإسلامي، ط4 (القاهرة: مكتبة وهبه، 1989) ص 14.
- (3) جعفر، علي محمد. تاريخ القوانين ومراحل التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 207.

القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، وبالإضافة إلى هذه المصادر الأربعة فإن هناك مصادر تشريعية أخرى مختلف عليها⁽¹⁾، فعلى حين يراها البعض ملزمة، لا يراها البعض الآخر كذلك.

أما مصادر التشريع الجنائي المقرر للجرائم والعقوبات فهي أربعة فقط، منها ثلاثة متفق عليها، وهي القرآن والسنة والإجماع، أما الرابع - وهو القياس - فقد اختلف فيه الفقهاء، فرأى البعض أنه مصدر تشريعي جنائي، ورأى البعض

(1) اعتاد كثير من الفقهاء ذكر مصادر أخرى على أنها مصادر للتشريع، ومنها الاستحسان والمصالح المرسلة، وهما من أنواع القياس، وسد الذرائع والعرف والاستصحاب، وكلها قواعد فقهية وليست دليلاً يُستند إليه في استنباط حكم شرعي، وبيانها كالتالي:

أ - الاستحسان: وهو أن يحكم المجتهد في المسألة بغير ما حكم به في نظائرها بسبب اقتضى العدول، وهو لا يكون إلا حيث لا يوجد نص.

ب - المصلحة المرسلة: وهي كل مصلحة غير مقيدة بنص من الشارع يدعو إلى اعتبارها أو عدم اعتبارها، وفي اعتبارها - مع هذا - جلب نفع أو دفع ضرر، ويشترط في المصلحة أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع.

ج - سد الذرائع: وهو رفع الوسائل التي تؤدي إلى المفساد، والأخذ بالوسائل التي تؤدي إلى المصالح، ومؤدى ذلك أن وسيلة المُحَرَّم تكون حراماً، ووسيلة الواجب تكون واجبة، والقصد من تقرير هذا الأصل هو دفع المفساد بدفع وسائلها، وجلب المصالح بالأخذ بوسائلها.

د - العرف: وهو ما اعتاده الناس من معاملات واستقامت عليه أمورهم، وهو مشروط بأوامر القرآن والسنة، فالأخذ به لا يكون إلا استجابة لأمر من الأمور الشرعية، أما العرف الذي لم يثبت نهى عنه فيأخذ به الحنفية، ويأخذ المالكية بالعرف باعتباره ضرباً من ضروب المصلحة.

هـ - الاستصحاب: يعني في اللغة الملازمة، وعند الفقهاء أنه استدالة إثبات ما يكون ثابتاً أو نفي ما يكون منقياً، أي بقاء الحكم الثابت نفياً وإثباتاً حتى يقوم دليل على تغيير الحال، ومن قواعده الجنائية:

- إن البراءة تكون ثابتة حتى يقوم دليل يغيرها.

- لا يجوز العقاب على أفعال ارتكبت قبل تأميمها.

- انظر: عتيبة، محمد بهجت. محاضرات في الفقه الجنائي الإسلامي (القاهرة: دار الشباب، 1986) ص 44 - 48 (بتصرف).

الآخر أنه ليس مصدراً في تقرير الجرائم والعقوبات⁽¹⁾.

وصفوة القول أن المصدر الحقيقي للتشريع الإسلامي هو الوحي كتاباً كان أو سنة، أما الإجماع والقياس فمردهما إليه؛ وذلك لأن المجتمعين لا يضعون أحكاماً من عندهم ولا يكون إجماعهم إلا مستنداً لأحد هذين المصدرين. وفيما يلي عرض موجز لمصادر التشريع الجنائي الإسلامي.

المسألة الأولى: القرآن

القرآن هو كتاب الله الذي أنزله على رسوله محمد ﷺ عن طريق الوحي لفظاً ومعنى، والمنقول عنه نقلاً متواتراً، وجميعه قطعي الثبوت.

جمع القرآن:

نزل القرآن منجماً، يشرع للناس، ويتابع الأحداث، ويجب وبيّن ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء: 106].

وقد حرص الرسول ﷺ على أن يحفظ ما ينزل عليه بمجرد نزوله، ولم يكتف بحفظه لآيات القرآن الكريم، وإنما حافظ عليه عن طريق التدوين، واتخذ له كتاباً يكتبون له الآيات بعد نزولها وإعلانها عليهم، وما كُتب في العظام والسعف والحجارة الرقيقة كان يوضع في بيت رسول الله، وكان هؤلاء الكتاب يكتبون لأنفسهم نسخاً من الآيات يحفظونها عندهم. وقد حفظ بعض الصحابة القرآن كله عن ظهر قلب، وسُموا بالقرّاء، ومنهم: عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل. وقبل وفاته ﷺ عارض ما أنزل عليه بسوره وآياته على ما حفظه عنه حفظة المسلمين، فكان ما في صدور الحفظة صورة مما كان في صدر الرسول ﷺ⁽²⁾.

(1) عودة، عبد القادر. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، ج1 (القاهرة: دار التراث، دت) ص 165.

(2) الإيباري، إبراهيم. تأريخ القرآن، ط2، (القاهرة، دار الكتاب المصري 1982)، ص 102.

وقد تم جمع القرآن لأول مرة في عهد الخليفة أبي بكر الصديق، وكان الجمع الثاني للقرآن في عهد الخليفة عثمان بن عفان، حيث تم نسخ القرآن في مصاحف وتوزيعها على الأمصار، وكان ذلك سنة 25 هـ. وأخذ المسلمون من هذا التاريخ يقومون بنسخ القرآن جيلاً بعد جيل، والنسخة الأصلية التي كتبت في عهد عثمان بن عفان هي المرجع الذي رجعوا إليه⁽¹⁾.

حُجَّةُ الْقُرْآن:

أجمع المسلمون على أن القرآن الكريم حُجَّةٌ، كما أجمعوا على أنه الأصل الأول للتشريع، فهو أصل الشريعة وأساسها، وسائر الأدلة الشرعية تستمد منه حجيتها، ولا خلاف عند علماء المسلمين حول حجيته على الناس أجمعين، فنصوصه قطعية الثبوت، لم يشبها تحريف أو سهو⁽²⁾.

هذا وقد بين القرآن الشريعة بنوعين من البيان، وتؤخذ الأحكام الشرعية من القرآن الكريم على وجهين:

الأول: أن يكون النص مفصلاً، ومن ذلك نصوص القرآن في أحكام المواريث، والطلاق، وكذلك أحكام الحدود والقصاص.

الثاني: أن يكون نص القرآن مجملاً والسنة تبينه، قال تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44].

المسألة الثانية: السُّنَّةُ

1 - معنى السُّنَّةُ:

السنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر الشريعة، وهي كل ما صدر عن الرسول ﷺ من أقوال وأفعال وتقريرات، وما أثر عنه من سير وصفات وهي متضمنة لمبادئ القرآن ومبينة له.

(1) شاهين، عبد الصبور. تاريخ القرآن الكريم، (القاهرة: دار الكتاب العربي 1967) ص 12 - 14.

(2) جعفر، علي محمد، تاريخ القوانين ومراحل التشريع الإسلامي، ص 213.

والسنة في اللغة: هي الطريقة والسيرة، سواء أكانت محمودة أم مذمومة، وتجيئ أيضاً بمعنى الطريقة المعتادة أو العادة المستمرة⁽¹⁾. وقد ورد استعمالها في القرآن الكريم بهذا المعنى، قال تعالى: ﴿وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الفتح: 23].

والسنة عند علماء الأصول تعني: ما صدر عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وبناء عليه فهي على ثلاثة أنواع⁽²⁾:

(أ) السنة القولية: وهي الأحاديث التي قالها الرسول ﷺ في الشؤون والمناسبات المختلفة.

(ب) السنة الفعلية: هي كل ما صدر عن الرسول ﷺ من أفعال بقصد التشريع كأداء الصلاة ومناسك الحج.

(ج) السنة التقريرية: وهي سكوته ﷺ عن قول أو فعل صدر في حضوره أو في غيبته وعلم به، وأن يكون سكوته مقروناً بعلامات الرضا.

تدوين السنة:

لم تكن السنة قد دُوِّنت في عصر النبي ﷺ؛ لأن النبي كان يأمر كُتَّاب الوحي بكتابة القرآن فقط، وينهى عن كتابة السنة، حتى لا تختلط بالقرآن، ولذلك قام الصحابة بحفظ السنة في صدورهم. ومع هذا فقد سجَّل بعض الصحابة ما يسمعون من الرسول ﷺ في صحف خاصة، وقد أقرَّ الرسول ﷺ فيما بعد هذا الصنيع.. ومضى عصر الخلفاء أيضاً دون أن تدون السنة تدويناً كاملاً، وفي عصر التابعين، وفي خلافة عمر بن عبد العزيز تم كتابة السنة وتحقيقها⁽³⁾.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص 2125.

(2) جعفر، علي محمد، تاريخ القوانين ومراحل التشريع الإسلامي، ص 214 - 215 (بتصرف).

(3) الطنطاوي، محمود محمد. مرجع سابق، ص 57 - 58.

أنواع السنة :

تنقسم السنة بحسب طريقة روايتها ونقلها - عند الحنفية - إلى ثلاثة أنواع⁽¹⁾ :

أ - السنة المتواترة: وهي ما رواها عن الرسول ﷺ جمع من الصحابة يستحيل اتفاهم على الكذب عادةً، ثم رواها عن الصحابة جمع من التابعين شأنهم كذلك، وقد اتفق الفقهاء على أن حكم السنة المتواترة أنها تفيد العلم اليقيني، وأنها قطعية الثبوت، فيجب العمل بها. ومن هذا القسم السنن العملية في أداء الصلاة، والصوم، والحج، والآذان، وغير ذلك من شعائر الدين.

ب - السنة المشهورة: هي ما رواها عن النبي ﷺ راوٍ واحد أو اثنان أو عدد قليل من الصحابة لا يصل إلى حد التواتر، ثم استفاضت بعد ذلك في عصر التابعين وعصر أتباع التابعين، بحيث رواها عنهم جمع من جموع التواتر. وهذا النوع وإن لم يكن يفيد اليقين، إلا أن الحنفية يرون أنه يفيد ظناً قوياً قريباً من اليقين، ومن أجل ذلك أعطوه حكم المتواتر من حيث وجوب العمل به إن كان قطعي الدلالة.

ج - سنة الآحاد: هي الأحاديث التي ليست متواترة ولا مشهورة، فتشمل ما لم يتحقق فيه التواتر في الطبقات الثلاث (طبقة الصحابة، وطبقة التابعين، وطبقة أتباع التابعين)، وما كان غير متواتر في الطبقتين الأولىين ثم تواتر بعد ذلك في عصر أتباع التابعين، وحكمها أنها لا تفيد القطع واليقين، وإنما تفيد الظن فقط.

حُجَّةُ السنة :

اتفق الفقهاء على أن ما صدر عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير

(1) حنفي، محمد الحسيني. المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ط1، ج1 (القاهرة: دار النهضة العربية، 1970) ص227 - 230 (بتصرف).

في أمر من أمور الشرع، وتُقِل إلينا بسند صحيح، يكون حجة على المسلمين⁽¹⁾، ومصدراً تشريعياً تُستنبط منه الأحكام. والسنة النبوية تعد بذلك المصدر الثاني من مصادر الشريعة، ومنزلتها تلي منزلة القرآن، ويجب إتباعها كما يجب إتباع القرآن.

ومن أدلة حجية السنة ما نص عليه القرآن الكريم نفسه، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: 7] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: 59]، بل وحذر من مخالفته، فقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63].

ومما يدل على حجيته أيضاً عمل الصحابة أنفسهم بها، فقد كانوا في حياة الرسول ﷺ يمثلون أوامره ونواهيه. ولا يفرقون بين حكم جاء به القرآن أو حكم صدر عن رسول الله ﷺ، وكذلك كان شأنهم بعد وفاته ﷺ يرجعون إلى كتاب الله وسنة نبيه.

كذلك مما يدل على هذه الحجية توقف القيام بفرائض الله المُجملة على بيان رسول الله ﷺ، فقد ورد في القرآن الكريم العديد من النصوص المجملة التي لم تفصل فيها الأحكام، كفرائض الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج⁽²⁾.

بيانها للأحكام:

جاءت أحكام السنة بالنسبة للقرآن إما شارحة لبعض آياته، أو مؤكدة للبعض الآخر، أو مُكملة، أو ناسخة. وذلك على النحو التالي⁽³⁾:

1 - السنة الشارحة أو المُفسرة: وهي سنة تبين المراد من القرآن الكريم، وتُفصل مُجملة. ومن ذلك بيان حَدِّ النِّصَاب في السرقة.

(1) قال الأئمة بحجية الحديث الصحيح والحسن على السواء، أما الحديث الضعيف فهو مردود في جملته، ولا يجوز الاحتجاج به في إثبات حكم شرعي.

- انظر: القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، مرجع سابق، ص 350 - 351.

(2) القطان، مناع. مرجع سابق، ص 75.

(3) حسان، حسين حامد. المرجع السابق، ص 283 - 286 (بتصرف).

2 - السنة المؤكدة: وتأتي تقريراً لأحكام القرآن، وليس فيها جديد عليه، ولا تقييد لنص مطلق، ولا توضيح لنص غامض.

3 - السنة المكملة: وهي التي تضمنت حكماً لم يرد ذكره في الكتاب إجمالاً أو تفصيلاً، وتأتي إلحاقاً لما ورد في القرآن وقياساً عليه، أو أخذاً من روح القرآن بصفة عامة. ومنها إثباته ﷺ حق الشفعة للشريك في نفس العقار، ودية الجنين، وتوريث زوجة المقتول من ديته، وتسمى كذلك سنة مؤسسة.

4 - السنة الناسخة: والرأي الغالب يجيزها، وهي في مضمونها تنسخ حكماً ورد في القرآن، كالحديث الشريف «لا وصية لوارث»، فقد ورد ناسخاً الوصية للوارثين: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 180]. ومن ثم يتضح أن السنة هنا قد رفعت حكماً ثبت بالقرآن، فإذا كانت السنة تخصص القرآن فتقتصر العام على بعض أفرادها، فإنها كذلك تنسخه فتقتصره على بعض الأزمنة. ويخالف الشافعي هذا الرأي⁽¹⁾، ويقرر أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله.

المسألة الثالثة: الإجماع

معنى الإجماع:

الإجماع في اللغة: العزم والاتفاق، وفي اصطلاح الأصوليين هو اتفاق المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور، وبعد وفاة الرسول ﷺ، على حكم شرعي اجتهادي⁽²⁾.

وعلى ذلك فإن الإجماع يجب أن يكون بين مجتهدي الأمة، فلا عبرة لأراء غير المجتهدين، ولا بد أن يكون الاتفاق بإجماع جميع المجتهدين، كذلك يجب أن يتحقق الإجماع في عصر من العصور بعد وفاة الرسول، ولا

(1) الشافعي، الرسالة، ص 221 - 223.

(2) حسان، حسين حامد. أصول الفقه، ص 494.

يكون إلا على حكم شرعي اجتهادي، كالإجماع على تأويل نص أو تفسيره.

أنواعه:

والإجماع يكون على نوعين⁽¹⁾: القولي والسكوتي

القولِي: هو اتفاق جميع المجتهدين قولاً بأن يبدي كل منهم رأيه في الواقعة بقول أو فعل.

السُّكُوتِي: ويعني إبداء بعض المجتهدين رأيهم، وسكوت البعض الآخر دون موافقة أو معارضة.

حجيته:

يرى جمهور الفقهاء أن الإجماع القولي أو الصريح حجة يجب العمل بها، ومصدراً يُعتمد عليه في إثبات الأحكام إذا توافرت أركانه واستند إلى دليل. وقد استدل الجمهور على حجية الإجماع بالكتاب، والسنة:

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: 143]، ومن الآيات ما يدعو إلى طاعة أولى الأمر، وهم الحكام الدينيون والمجتهدون، كقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59]. هذا، ولم يُستثن من جمهور الفقهاء إلا الخوارج وبعض فرقة المعتزلة الذين أنكروا على الإجماع الصريح حجيته⁽²⁾.

أما بالنسبة للإجماع السكوتي فقد اختلف في حجيته، فهناك من أنكر حجيته من الفقهاء كالمالكية، والإمام الشافعي؛ باعتبار أن السكوت يحتمل عدم الموافقة، وهناك فئة ثانية من الفقهاء اعتبرت أن للإجماع السكوتي حجة ظنية، وهم أكثر الفقهاء؛ باعتبار أن احتمال الموافقة هو الظاهر، وهناك فئة ثالثة تضم الإمام أحمد وفقهاء مذهبه، وأكثر فقهاء الحنفية، وبعض الشافعية،

(1) المرجع السابق، ص 494.

(2) جعفر، علي محمد. تاريخ القوانين ومراحل التشريع الإسلامي، ص 222

حيث ترى أن للإجماع السكوتي حجة قطعية؛ لأن سكوت المجتهد يُعتبر في مقام التشريع⁽¹⁾.

المسألة الرابعة: القياس

معنى القياس:

القياس في اللغة يعنى التقدير والمساواة، وفي اصطلاح علماء الأصول يعنى إلحاق أمر لا نص فيه بأمر آخر ورد فيه نص في الحكم الشرعي؛ لاشتراكهما في علة الحكم⁽²⁾.

ويؤخذ من هذا التعريف أن للقياس أربعة أركان⁽³⁾:

1 - الأصل، أو المقيس عليه: وهو الأمر الذي ورد فيه النص ببيان حكمه.

2 - الفرع، أو المقيس: وهو الأمر الذي لم يرد نص بحكمه، ويُراد معرفة حكمه.

3 - الحكم: وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويراد الحكم به على الفرع.

4 - العلة: وهي الوصف الذي شرع الحكم في الأصل لأجله وتحقق في الفرع.

حُجَّتُهُ:

لم تكن حجية القياس محل اتفاق بين الفقهاء جميعاً، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه حجة، وقد عملوا به بالفعل، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

(1) المرجع السابق، ص 223.

(2) حسان، حسين حامد. المرجع السابق، ص 321.

(3) جعفر، علي محمد. مرجع سابق، ص 224 - 226.

الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴿٥٩﴾ [النساء: 59].

بينما رفض الظاهرية، وبعض الشيعة، وفريق من المعتزلة اعتبار القياس دليلاً شرعياً. لكن هذا الخلاف لا يُعْتَدُّ به؛ لأنه جاء بعد إجماع الصحابة على حجيته، وصحة بناء الأحكام الشرعية عليه⁽¹⁾.

القياس في الجرائم والعقوبات:

يُعمل بالقياس في عقوبات جرائم التعزير؛ لأنها جميعاً مبنية على تقدير ولى الأمر أو القاضي الذي يُفَوِّضُ إليه ذلك. وأما بالنسبة لثبوت جرائم الحدود والقصاص بالقياس فقد كانت محل خلاف بين الفقهاء، ف يرى الشافعية أنها تثبت بالقياس، وقد قاس الشافعية اللواط على الزنا، بينما ذهب الحنفية إلى عدم جواز ثبوت جرائم الحدود والقصاص بالقياس؛ لأن الأمور المُقدَّرة لا يدخل فيها القياس، ولا يجوز أن تُفرض حقوق لله لم يبينها الله تعالى⁽²⁾.

وفي الواقع أن القياس في العقوبات يقتضى قبل كل شيء القياس في الجرائم، والقائلون بجواز القياس في الجرائم لا يؤدى قولهم هذا إلى استحداث أحكام جديدة، وإنما يؤدى إلى توسيع الدائرة التي تعمل فيها النصوص، فالقياس في الجرائم والعقوبات، إذن، ليس مصدراً تشريعياً، وإنما هو مصدر تفسيري يساعد على تعيين الأفعال التي تدخل تحت النص⁽³⁾.

(1) حنفي، محمد الحسيني. مرجع سابق، ص 237.

(2) عتبية، محمد بهجت. مرجع سابق، ص 42.

(3) عودة، عبد القادر. مرجع سابق، ص 184 - 185.

المبحث الثاني

محتوى التشريع الجنائي
في الشريعتين اليهودية والإسلامية

المطلب الأول: محتوى التشريع الجنائي اليهودي
المطلب الثاني: محتوى التشريع الجنائي الإسلامي

oboiikan.com

المطلب الأول

محتوى التشريع الجنائي اليهودي

تعريف الجناية في اليهودية

تُعرف الجريمة في اليهودية، بوجه عام، بأنها سلوك محظور معاقب عليه طبقاً للشريعة⁽¹⁾، ويُطلق عليها في اللغة لفظ "עבירה" (عبيراه)، وهي مرادف للخطيئة חטא⁽²⁾ بمعنى التعدي على شريعة الله وأحكامه، وخطيئة الترك هي إهمال ما تفرضه شريعة الله، أما خطيئة الفعل فهي ارتكاب ما نهت عنه تلك الشريعة⁽³⁾. ويُرمز للجناية في العبرية بلفظ "עבירה פלילית"⁽⁴⁾ (عبيراه فليليت)، وهي الجريمة الكبرى التي تخضع للقانون الجنائي "החוק הפלילי".

(1) האנציקלופדיה העברית, כרך 26, שם, לעמ" 624 (الموسوعة العبرية، المجلد 26، مرجع سابق، ص 624).

(2) אוצר לשון העברית, כרך 12, שם, לעמ" 4205 (معجم اللغة العبرية، المجلد 12، مرجع سابق، ص 4205).

(3) قاموس الكتاب المقدس، ص 344.

(4) אוצר לשון העברית, כרך 12, שם, לעמ" 4205 (معجم اللغة العبرية، المجلد 12، المرجع السابق، ص 4205).

ولتعيين الموضوع الجنائي في الشريعة اليهودية، يلزم بداية استعراض مختلف التشريعات والقوانين العقابية، سواء في العهد القديم أو في التلمود، لاستخلاص القانون الجنائي منها.

المسألة الأولى: أسفار القانون في العهد القديم

إن أهم قسم في العهد القديم كان، وما زال، هو الأسفار الخمسة أو التوراة، والتي يطلق عليها كذلك «أسفار القانون»، فهي المصدر الأهم والأول للتشريع اليهودي بصفة عامة، حيث تشتمل على العديد من الأحكام والتشريعات التي تعالج العديد من الموضوعات المختلفة، والتي تقع في ثلاث مجموعات⁽¹⁾.

(أ) المجموعة الأولى: وهي أقدم مجموعة للقوانين في التوراة، وهي الواردة في سفر الخروج، الإصحاحات (21 - 23)⁽²⁾ وتسمى - عادة - «كتاب العهد».

(1) Claud G. Montefior, *outlines of liberal Judaism* (London: Macmillan pub, 1923), P.221.

(2) تدور التشريعات في الإصحاحات الثلاثة من سفر الخروج (21 - 23) حول علاقة الفرد بالله، وعلاقة الفرد بالآخرين، وتعالج هذه التشريعات موضوعات عديدة ومتنوعة، أهمها ما يلي:

- العبد العبراني: فتؤكد حقوق العبد العبراني، وتميز بين العبد العبراني والعبد الغريب (ص 1/21 - 11) - القتل والضرب: حيث نهت الشريعة عن القتل، وبينت تفاصيل هذه الوصية وأحكامها، وفرقت بين القتل العمد والخطأ، وربطت بين القتل والضرب المؤدى إلى إصابات مستديمة في الجسم (ص 11/21 - 36).
- السرقة: نهت الشريعة عن السرقة، وبينت بالتفصيل أحكام السرقة والسارق والمعتدى عليه بالسرقة.
- الزنا: شددت الشريعة على جريمة الزنا، ويتسع هنا مفهوم الزنا ليشمل كذلك السحر والذبح لآلهة غريبة.
- الربا والظلم: نهت الشريعة عن الظلم والاعتداء على الآخرين وخاصة الفقير واليتيم والأرملة والغريب، وحظرت كذلك التعامل بالربا وخاصة مع اليهودي (ص 1/22 - 27).
- التجديف على الرب والتعدي على حقوقه: حيث عدت الشريعة سب الله خطيئة =

(ب) المجموعة الثانية: وهي المجموعة القانونية الواردة في سفر التثنية، الإصحاحات (12 - 26)⁽¹⁾ وتعد كذلك الأصل الثاني.

(ج) المجموعة الثالثة: وهي النظم والقوانين الكهنوتية التي تمتد من سفر الخروج (ص 25) إلى سفر العدد (ص 10)⁽²⁾، ويطلق عليها «شريعة

= كبرى، وكذلك الاعتداء على حقوقه، بمعنى ظلم الغرباء والضعفاء المحتاجين، وسلب حق الله في البكور (أي بكور المحاصيل والحيوانات) لأجل الفقراء والمحتاجين (28/22 - 31).
- النفاق والجور في القضاء: حيث ألزمت الشريعة بعدم تقبل الخبر الكاذب، وعدم الجور والظلم في القضاء، كما حذرت من الرشوة (1/23 - 8).
- حفظ السبت والأعياد: أكدت الشريعة علي حفظ السبت وجعله راحة من العمل لأجل الآخرين، و راحة للأرض كذلك (في السنة السابعة) والراحة في اليوم السابع ليس فقط لنفس الإنسان وعائلته فحسب، بل لابن أمته وعبيده وللغريب وللحيوان، كذلك أكدت الشريعة على حفظ الأعياد وأهميتها في الحياة الاجتماعية (10/23 - 19).

(1) اهتمت التشريعات في هذا السفر بالموضوعات الآتية:
- النذور والقرايين من الحنطة والزيت والأبقار والغنم، والمحظورات من الأطعمة المحرمة.

- عدم التشبه بالشعوب الوثنية، ومعاقبة المرتدين (12/29 - 13، 17/12 - 17).
- التحذير من الأنبياء الكذبة، ومعاقبة من يدعي النبوة (1/13 - 5، 20/18 - 22).
- وصايا دينية خاصة بالذبائح، والحيوانات التي تؤكل، والتي لا تؤكل، سواء من الحيوانات البرية أو الطيور أو الأسماك (2/17، 21 - 3/14).
- حفظ الأعياد: حيث تؤكد الشريعة على ثلاثة أعياد كبرى، وهي عيد الفصح، وعيد الخماسين، وعيد المظال (1/16 - 17).

- وصايا تتعلق باختيار الملوك، وحقوق الكهنة لدى الشعب (14/17 - 20، 1/18 - 9).
- حكم القاتل المتعمد، وغير المتعمد، وتخصيص مدن للملجأ (1/19 - 14).
- أحكام تتعلق بالشهود في القضايا، والتحذر من شهادة الزور وعقوبتها (12/15 - 19).
- أحكام تختص بالحروب، والسياسة الحربية، والأسرى (5/20 - 20، 10/21 - 14).
- أحكام خاصة بالقتيل الذي لا يُعرف قاتله، وإجراء القسامة (1/21 - 9).
- أحكام خاصة بالابن العاق ومعاقبته (21/81 - 21).
- أحكام تتعلق بجرائم القذف والزنا (13/22 - 21، 30).
- تشريعات خاصة بالطهارة (9/23 - 14). وأحكام الطلاق (1/24 - 4).

(2) تشمل مجموعة القوانين الكهنوتية تشريعات خاصة بخيمة الاجتماع، وقد شغل =

الطهارة»⁽¹⁾. على أن أهم ما يميز التوراة برمتها كتشريع ديني/قانوني هو «الوصايا العشر»⁽²⁾، والتي ينسبها اليهود إلى موسى (عليه السلام)⁽³⁾، ففي العرف الديني اليهودي أن موسى تلقى الوصايا مباشرة من الله. وهي تتكون من قسمين رئيسيين، قسم خاص بالعقيدة ينص على عبادة الله الواحد، والثاني

= هذا الموضوع الجزء الأخير من سفر الخروج (25 - 40)، ويليه سفر اللاويين الذي يدور حول موضوعين متمايزين وفي نفس الوقت متكاملين، وهما الذبائح والمقدسات، ويلي ذلك سفر العدد، حيث تتناول التشريعات في الإصحاحات العشر الأولى منه عمل خيمة الاجتماع وخدمة الكهنة فيها (ص4)، وتفصيل شريعة «الغيرة» (الرجل الذي يشك في زوجته) (ص5).

(1) Robert M. Seltzer, *Jewish People Jewish Thought*, (N. Y, n. d.) P P. 67 - 68.

(2) الوصايا العشر هي أشهر مجموعة من القوانين اليهودية، وتسمى كذلك بالكلمات العشر "עשרת הדברות" (عسيرت هادباروت) (خروج 28/34) وهي في نظر بني إسرائيل بمثابة الكنز الشامل لفلسفتهم وثقافتهم الروحية، وتعد واجباً أساسياً يوماً في الديانة اليهودية، ففي أيام الهيكل الثاني كانت تقرأ في المعبد بعد يوم مع صلاة «الشَّمَاع»، وقد ورد نص هذه الوصايا في صيغتين، إحداهما في سفر الخروج (20/2 - 7)، والأخرى في سفر التثنية (5/621) وقد صيغت الوصايا بأسلوب المخاطب كأنها تتوجه أساساً لكل فرد من أفراد الشعب.

انظر: الشامي، رشاد عبد الله. الوصايا العشر في اليهودية: دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام (القاهرة: دار الزهراء، 1993) ص 11 وما بعدها.

مשה وينفلد: "عשרת הדברות، יחודם, ומקומם במסרת ישראל", "עשרת הדברות

- בראי- הדורות, עורך: בן ציון סגל, הוצ' מאגנס, האונ' העברית, ירושלים, 1986,

לצ"מ" 23 (موشيه وينفلد: «الوصايا العشر، وحدتها، ومكانتها في العرف الإسرائيلي»، الوصايا العشر في مرآة الأجيال، تحرير: بن تسيون سيجيل، دار نشر «ماجנס» الجامعة العبرية، القدس، 1986، ص 23).

(3) يقرر علماء نقد الكتاب المقدس عدم نسبة الوصايا العشر إلى موسى عليه السلام، ويعتقدون أن نسبتها إلى موسى أمر افتراضي قد تمت في عصر متأخر، ويرون أن بعض هذه الوصايا قديم جداً وبعضها الآخر دخل اليهودية في وقف متأخر على موسى عليه السلام.

- Robert H. Pfeiffer, *introduction to the old testament* (N. Y: Harper pub., 1941), PP. 228 - 232..

خاص بالبناء الاجتماعي للجماعة اليهودية وتنظيم العلاقات بين أفرادها وربطها بالدين⁽¹⁾.

وعلى الرغم من أن الوصايا لا سنّ قوانين تفصيلية، إلا أنها تضع الدستور والمبادئ الأساسية للتشريع اليهودي عامة، وإن كانت لا تقتزن بعقوبات معينة، إلا أن الاعتداء على هذه الوصايا يعدّ جنايةً وإثماً عظيماً، وهو ما فسّره التوراة في مواضع متفرقة، وبيّنت أحكامه القانونية بشيء من التفصيل. وعلى هذا فمن خلال دستور الوصايا العشر يمكننا تحديد معالم التشريع الجنائي اليهودي.

وفيما يلي عرض مُفصّل لقانون الوصايا العشر:

الوصية الأولى:

«أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية، لا يكن لك آلهة أخرى أمامي» (الخروج: 1/20 - 4، التثنية: 6/5 - 7).

تضع هذه الوصية أساس المجتمع الديني الذي عليه أن يؤمن بإله واحد ولا يشرك به، غير أن فكرة التوحيد في هذه الوصية لا تصل إلى درجة الكمال، حيث تعترف ضمناً بوجود آلهة أخرى، مما يدل على أن هذه الوصية لم تكتب في عصر موسى عليه السلام، ولكن بعد أن عاش اليهود بين أمم أخرى كانت لها آلهتها التي تأثروا بها وعبدوها⁽²⁾. وبالرغم من أن هذه الوصية أساسها الدعوة إلى توحيد الله، إلا أنها ليست موجهة إلى البشر أجمعين، بل إلى بني إسرائيل بخاصة، وهو ما تعكسه عبارة «اسمع يا إسرائيل الفرائض والأحكام التي أتكلّم بها في مسامعكم اليوم وتعلموها واحترزوا لتعملوها»، والواردة في مقدمة الوصايا في صيغة سفر التثنية⁽³⁾.

(1) حسن، محمد خليفة. دراسات في تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة (القاهرة: دار الثقافة 1985) ص 58.

(2) الشامي، رشاد. مرجع سابق، ص 138، 139.

(3) التثنية: 1/5 - 2.

الوصية الثانية:

«لا تصنع لك منحوتاً ولا صورة شيء مما في السماء من فوق ولا مما في الأرض من أسفل، ولا مما في المياه من تحت الأرض لا تسجد لهم ولا تعبدهم، ولأنني أنا الرب إلهك إله غيور أعاقب ذنوب الآباء في الأبناء إلى الجيل الثالث والرابع من مُبغضيّ، وأصنع رحمة إلى أُلوف من مُحبيّ وحافظي وصاياي» (خروج: 20/4 - 6، التثنية: 8/5 - 10).

تأتي هذه الوصية امتداداً للوصية الأولى ومتممة لها بشأن توحيد الله وعدم الشرك به، فتحرم الصور والتمثيل التي تُعبد على غرار الإله. ورغم أن هذه الوصية تنكر على اليهود وتحرم عليهم تشبيه الإله أو تجسيده بأي شكل، إلا أن التوراة من بدايتها في سفر التكوين تنقض هذه الوصية، حيث جاء: «فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه، ذكراً وأنثى خلقهم» (تكوين: 28/1).

وعلى أية حال فقد سنّت الشريعة أحكاماً تفصيلية في حالة مخالفة هذه الوصايا والزيغ وراء عبادة وثنية، بل وحذرت من مجرد إغواء الإنسان بها، وشددت في عقوبة المرتد بأن جعلت جزاءه الموت رجماً بالحجارة، هذا ولم تقف عقوبة الردّة أو الشرك بالله على الأفراد فحسب، بل إن العقوبة تشمل أيضاً ولو مدينة بأكملها.

الوصية الثالثة:

«لا تحلف باسم إلهك باطلاً لأن الرب لا يبرئ من ينطق باسمه باطلاً» (خروج: 20/7، تثنية: 5/11).

وتقضى الوصية السابقة بعدم الحلف بالله زوراً واستخدام اسمه في الباطل، وهي بذلك تأتي استكمالاً وتأكيداً للوصيتين السابقتين في إطار علاقة الإنسان بالله. وقد أكدت التوراة على هذه الوصية في مواضع أخرى، حيث جاء: «ولا تحلفوا باسمي للكذب فتُدّنس اسم إلهك» (اللاويون: 19/12) هذا،

وقد جعلت الشريعة جزاء الحلف الكاذب كفارة إثم أو ذبيحة إثم⁽¹⁾ مشفوعة بالتوبة.

الوصية الرابعة :

«اذكر يوم السبت لتقدّسه، في ستة أيام تعمل وتصنع جميع أعمالك، واليوم السابع سبت للرب إلهك لا تصنع فيه عملاً لك أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمنتك ونزيلك الذي في داخل أبوابك، لأن الرب في ستة أيام خلق السموات والأرض والبحر وجميع ما فيها، وفي اليوم السابع استراح، ولذلك بارك الرب يوم السبت وقَدَّسه» (خروج: 20/8 - 11).

قدست هذه الوصية يوم السبت بأن جعلته يوماً للراحة. وقد اختلف تبرير صيغة سفر الخروج عن مبرّر صيغة سفر التثنية، فسفر الخروج، طبقاً لهذه الوصية، قدم تبريراً لتقديس السبت بأن الله استراح بعد الخلق في اليوم السابع، أما في سفر التثنية⁽²⁾ فيرد التبرير استناداً إلى أنه في ذلك تذكّار للخلاص من أرض العبودية (مصر) والدخول إلى الراحة.

(1) تُقدّم ذبيحة الإثم للتكفير عن الخطايا، وغالباً عن الخطايا الشخصية التي تحدث سهواً، وتكون الذبيحة - في الغالب - كبشاً: «إذا أخطأ أحد وخان خيانه بالرب وجحد صاحبه ودیعة أو أمانة أو مسلوباً، أو اغتصب من صاحبه، أو وجد لقطة وجدها وحلف كاذباً على شيء من كل ما يفعله الإنسان مخطئاً به، فإذا أخطأ وأذنب يرد المسلوب الذي سلبه.. أو كل ما حلف عليه كاذباً، يعوضه برأسه ويزيد عليه خمساً، إلى الذي هو له يدفعه يوم ذبيحة إثم، ويأتي إلى الرب بذبيحة إثم كبشاً صحيحاً من الغنم بتقويمك ذبيحة إثم إلى الكاهن، فيكفر عنه الكاهن أمام الرب» (اللاويون: 1/6 - 7).

(2) الصيغة الثانية لهذه الوصية بحسب سفر التثنية (12/5 - 15) «احفظ يوم السبت لتقدسه كما أوصاك الرب إلهك، ستة أيام تشتغل وتعمل جميع أعمالك، وأما اليوم السابع فسبت للرب إلهك لا تعمل فيه عملاً ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وثورك وحمارك وكل بهائمك ونزيلك الذي في أبوابك، لكي يستريح عبدك وأمتك مثلك. واذكر أنك كنت عبداً في أرض مصر فأخرجك الرب إلهك من هناك بيد شديدة وذراع ممدودة، لأجل ذلك أوصاك الرب إلهك أن تحفظ يوم السبت».

وقد أكدت الشريعة في مواضع عديدة على حفظ السبت، وشدّدت في عقوبة من ينتهك حرمة ذلك اليوم ويمارس أي عمل دنيوي فيه، وجعلت جزاءه الموت، «فتحفظون السبت لأنه مُقدَّس لكم، من دَنَسه يُقتل قتلاً، إنَّ كل من صنع فيه عملاً تُقَطَّع تلك النفس من بين شعبها، ستة أيام يُصنَّع عمل، وأما اليوم السابع ففيه سبت عطلة مُقدَّسة للرب، كل من صنع عملاً في يوم السبت يُقتل قتلاً» (خروج: 14/31 - 15).

الوصية الخامسة:

«أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك» (خروج 12/20).

يبدو مغزى هذه الوصية في تقديس الأسرة، إذ إن احترام الآباء والاهتمام بالأسرة يتبعه بالضرورة احترام واهتمام بالبناء الاجتماعي ككل، فلا غرو أن نجد الوصية الخاصة بإكرام الوالدين تأتي مباشرة عقب الوصايا الخاصة بالخالق، مما يعكس اهتمام الشريعة الشديد بالآباء. ومن ثم فقد أكدت التوراة على هذه الوصية في مواضع كثيرة، وغلّظت عقوبة الاعتداء على الوالدين، سواء بالسب أو بالضرب، بأن جعلت عقوبة هذه الجريمة القتل، «وكل إنسان سبَّ أباه أو أمه فإنه يُقتل، قد سبَّ أباه أو أمه دمه عليه» (اللاويون: 9/20)، «ومن ضرب أباه أو أمه يُقتل قتلاً» (خروج: 15/21).

الوصية السادسة:

«لا تقتل» (خروج: 13/20 - تثنية: 17/5)

تنهى هذه الوصية عن مطلق القتل، إذ إنها جاءت تقديساً لحياة الإنسان، حيث ورد في التوراة: «لأن الله على صورته عمل الإنسان» (تكوين: 6/9)، وقد فصلت الشريعة أحكام القتل، فمن حيث القصد: منه ما هو عمد، وشبه عمد، وخطأ. ومن حيث الحُرْمَة: منه ما هو واجب، ومباح، ومُحرَّم (وسياًتي تفصيل أحكام هذه الجناية فيما بعد).

الوصية السابعة:

«لا تزن» (خروج: 20/14، تثنيه: 5/18)

وتجرّم هذه الوصية العلاقات الجنسية غير المشروعة، إذ حرّمت الزنا وعدّته خطيئة كبرى، حتى دُعيت في الكتاب نجاسة: «بها تنتجس النساء» (خروج: 18/11)، ومن فرط بشاعتها دعيت عبادة الأوثان زنا: «حقاً إنه كما تخون المرأة قريبها هكذا خنتموني يا بيت إسرائيل يقول الرب» (إرميا: 3/20)، وبسببها عاقب الله الأرض بالطوفان (تكوين: 6/1)، وحرّق سدوم وعمورة (تكوين: 19/24). وفلسفة هذه الوصية أنها جعلت الزواج هو الأساس الذي عليه تُقام الأسرة.

وقد عاقبت الشريعة كل من يقترب الزنا (وهو وطئ امرأة محرّمه شرعاً) بالقتل، «وإذا زنى رجل مع امرأة، فإذا زنى مع امرأة قريبه فليقتل الزاني والزانية» (اللاويون: 20/10)، ولا تقتصر عقوبة القتل هنا على اتصال رجل بامرأة مُحرّمة، بل باتصاله - كذلك - سواء بدّكر أو بهيمة: «وإذا اضطجع رجل مع ذكر اضطجاع امرأة فقد فعلا كلاهما رجساً، إنهما يُقتلان، دمهـما عليهما... وإذا جعل رجل مضجعه مع بهيمة فإنه يُقتل والبهيمة تميـتونها». (اللاويون: 20/13 - 16) هذا، وقد فصلت الشريعة أحكاماً متعددة لجميع حالات الزنا المختلفة (سيأتي بيانها فيما بعد).

الوصية الثامنة:

«لا تسرق» (خروج: 20/15، تثنيه: 5/19)

وفلسفة هذه الوصية هي احترام الملكية الفردية وعدم الاعتداء عليها بأي شكل، سواء بطريق مباشر أو غير مباشر. إذ يُعدّ سارقاً من اغتصب مال غيره، ويُعتبر من قبيل السرقة - أيضاً - تبديد الأمانة، كذلك فإن من يستعير من صاحبه شيئاً ويدده يعتبر كمن سرقه: «إذا رعى إنسان حقلاً أو كَرَمًا وسرّح مواشيه فرَعَت في حقل غيره، فمن أجود حقله وأجود كَرَمِهِ يُعوّض... إذا أعطى

إنسان صاحبه فضة أو أمتعة للحفظ فسُرقت من بيت الإنسان فإن وُجد السارق يعوّض باثنين، وإن لم يوجد السارق يُقدّم صاحب البيت إلى الله ليحكم هل لم يمد يده إلى ملك صاحبه... فالذي يحكم الله بذنبه يعوض صاحبه باثنين... وإذا استعار إنسان من صاحبه شيئاً فانكسر أو مات وصاحبه ليس معه، يُعوّض، وإن كان صاحبه معه لا يُعوّض» (خروج: 22 / 5 - 15).

وقد سنّت الشريعة عقوبة واحدة لجميع حالات السرقة، وهي «التعويض»، إلا لمن سرق إنساناً من أخوته من بني إسرائيل وباعه بيع العبيد، فعقوبته الموت: «إذا سرق إنسان ثوراً أو شاة فذبحه أو باعه يعوّض عن الثور بخمسة ثيران وعن الشاة بأربعة من الغنم» (خروج: 21 / 37)، «ومن سرق إنساناً وباعه أو وُجد في يده يُقتل قتلاً» (خروج: 21 / 16) (وسيأتي تفصيل أحكام هذه الجناية فيما بعد).

الوصية التاسعة:

«لا تشهد على قريبك شهادة زور» (خروج: 20 / 16، تثنيه: 20 / 5)

إذا كانت الشريعة اليهودية قد نهت عن الكذب عموماً «لا تسرقوا ولا تكذبوا ولا تغدروا أحدكم بصاحبه» (اللاويون: 19 / 11)، فإن هذه الوصية، على وجه الخصوص، تحذّر من تحريف الشهادة، وتطلب من الشهود أن يكونوا أمناء في شهاداتهم. والمقصود هنا الشهادة أمام المحكمة، بما يضمن سلامة القضاء.

وقد اعتبرت الشريعة شهادة الزور جريمة كبرى تستحق العقوبة، حيث ورد في سفر التثنية نص صريح بعقوبة الشهادة الزور، وهي أن تكون بقدر العقاب الذي كان يُراد توقيعه على المتهم استناداً إلى هذه الشهادة: «إذا قام شاهد زور على إنسان ليشهد عليه بزيغ، يقف الرجلان اللذان بينهما الخصومة أمام الرب، أمام الكهنة والقضاة الذين يكونون في تلك الأيام، فإن فحص القضاة جيداً، وإذا الشاهد شاهد كذب قد شهد بالكذب على أخيه، فافعلوا به كما نوى أن يفعل بأخيه، فتنزعون الشر من وسطكم، ويسمع الباقون فيخافون

ولا يعودون يفعلون مثل ذلك الأمر الخبيث في وسطك» (تثنية: 19/17 - 20).
ويُلاحظ أن وجود كلمة «قريبك» في صلب الوصية يجعل صلاحيتها
القانونية محدودة في حيز المعاملات بين اليهود فقط.

الوصية العاشرة:

«لا تشته بيت قريبك، ولا تشته امرأة قريبك، ولا عبده، ولا أُمته، ولا
ثور، ولا حمارة، ولا شيئاً مما لقريبك» (خروج: 17/20).

وتعد هذه الوصية ذروة الوصايا قاطبةً، فالنبرة الأخلاقية فيها ذات رنين
عالٍ، فهي لم تقف فقط عند حدود السلوك الخارجي للفرد، بل تتجاوزه إلى
السرائر والميول الداخلية. فبعد أن نهت الوصايا السابقة عن الزنا والسرقة،
جاءت هذه الوصية الأخيرة لتنتهي - كذلك - عن مجرد اشتهاؤ الزنا، واشتهاؤ
مال الغير. ومن ثم تأتي هذه الوصية نهاية وذروة المنظومة الأخلاقية في سلسلة
الوصايا العشر.

غير أن السمو الأخلاقي هنا ليس مطلقاً، بل يظل نسبياً في إطار الجماعة
اليهودية فقط، وهو ما تعكسه كلمة «قريبك».

ومما سبق عرضه يتضح أن مخالفة إحدى هذه الوصايا يعد جريمة كبرى،
يتبعها عقوبة شديدة، تتساوى ومقدار الجُرم أحياناً، وتصغر أو تكبر مقدار
الجُرم أحياناً أخرى. وهذه الجرائم هي على النحو التالي:

جريمة «الرَّدة» أو الشرك بالله، وعقوبتها القتل.

تدنيس السبت، وعقوبته القتل.

عقوق الوالدين، وعقوبته القتل.

القتل العمد، وعقوبته القصاص.

الزنا، وله عقوبات مختلفة بحسب الأحوال، فأشدّها الرجم وأخفها
التغريم.

السرقه ، وعقوبتها التعويض.

شهادة الزور، وعقوبتها نفس عقوبة الجريمة الأصلية.

المسألة الثانية: التشريعات العقابية في المشنأ

إذا كانت الوصايا العشر هي روح الشريعة اليهودية بصفة عامة، فإن المشنأ - بالتحويل على التوراة - قامت بتشخيص هذه الروح في صور متميزة، فمنها تشريعات جنائية تنطوي على عقوبات بدنية، ومنها أيضاً تشريعات مدنية تنطوي على عقوبات مالية، يضاف إلى ذلك العقوبات «التعزيرية» التي استثنأ الأحرار في بعض الجرائم التي ليس فيها حدٌ أو عقوبة مُقدَّرة بنص التوراة.

والقسم الأساسي من المشنأ الذي يعالج مختلف الجرائم والعقوبات هو كتاب "מִצְוֹת" (نزيقين) أو الأضرار⁽¹⁾ بما يحويه من قوانين مدنية، وجنائية، وإجراءات قضائية. وينقسم إلى عشرة أبواب على النحو التالي:

1 - "בבא קמא" (بابا قاما): أي الباب الأول، ويبحث في الأضرار التي تصيب الأفراد والوسائل الشرعية للتعويض عنها.

2 - "בבא מציעא" (بابا متسيعا): الباب الأوسط، ويبحث في القوانين المتعلقة بالأمانات والبيع والشراء، وبالتأجير والإعارة والاقتراض.

3 - "בבא בתרא" (بابا باترا): الباب الأخير، ويختص بالأحكام المتعلقة بالمواريث والعقارات.

(1) هو القسم الرابع من المشنأ والتلمود، ويطلق عليه كذلك "שולחות" (يشو عوت) أو «خلاص»، وأطلق الاسم - على ما يبدو - نسبة إلى الثلاثة فصول الأولى منه، والتي موضوعها «الأضرار».

- האנציקלופדיה העברית, כרך 24, עמ' 1024 (الموسوعة العبرية، المجلد 24، مرجع سابق، ص 1024).

- Issac landman (editor), The universal Jewish Encyclopedia, vol. 8, (N.Y: n. pub., 1969 P. 216.

4 - "סנהדרין" (سنهدين): أي المحكمة العليا⁽¹⁾ ويبحث في إجراءات المحاكم، والحكم في الجرائم الرئيسية، وعدد القضاة، وأساليب التقاضي، وإصدار الأحكام، والعقوبات التقليدية للمحاكم.

5 - "מכות" (مكوت): الضربات: ويختص بالعقوبات البدنية والأحكام الخاصة ببعض الجرائم.

6 - "שבועות" (شبعوت): اليمين أو القَسَم، ويختص بحلف اليمين وما يترتب عليه من واجبات، وأحكام شهود الزور.

7 - "עדיوت" (عديوت): الشهادات، ويتضمن أحكام الشهادات والشهود، والنظم الواجب إتباعها، كذلك يتضمن آراء المعلمين البارزين إزاء بعض الأمور والقضايا المختلفة.

8 - "עבודה זרה" (عفوداه زاره): العبادة الأجنبية أو الوثنية، ويتحدث عن عبادة الأصنام وبعض المحظورات.

(1) السنهدين مصطلح عبري آرامي من الكلمة اليونانية «Synedrion» بمعنى مجلس أو مَجْمَع، وهو كناية عن مجلس الشيوخ أيام الهيكل الثاني وكذلك عن المحكمة العليا أو «مجلس القضاء الأعلى». وكان هناك ثلاثة أنواع من المحاكم: (أ) محكمة بثلاثة قضاة للحكم في الأمور المدنية، (ب) محكمة بثلاثة وعشرين قاضياً للحكم في الأمور الجنائية وتُدعى «السنهدين الصغرى» "סנהדרין קטנה"، وكانت كل مدينة يقطن بها مئة وعشرون أو مئتان وثلاثون مواطناً يوجد بها محكمة، كما كانت هناك سنهدين لكل قبيلة تُعَيَّن بواسطة محكمة من واحد وسبعين شيخاً أو قاضياً، (ج) السنهدين الكبرى أو المحكمة العليا "סנהדרין גדולה"، وتتكون من واحد وسبعين قاضياً، وهي السنهدين التي كانت في المعبد ووظيفتها تشريعية.

- הנודع ألبك: ששה סדרי משנה, סדר נזיקין, הוצ' מוסד ביאליק, ירושלים 1977,
ע"מ" 163-164 (حانوخ ألبك: המשנה, كتاب الجنائيات, دار نشر مؤسسة بيالك,
القدس, 1977, ص 163 - 164).
- عبد المحسن, مناع حسن. السنهدين وأثره في القضاء اليهودي, رسالة ماجستير غير منشورة (القاهرة: جامعة الأزهر, 1978) ص 11.

9 - "אבות" (آفوت): الآباء، ويشمل العديد من الحُكم والنصائح المعروفة عن الآباء ورؤساء الدين.

10 - "הוריות" (هورايوت): التعاليم، ويبحث في الأحكام القضائية التي صدرت عن القضاة، والعقوبات التي يجب أن يخضع لها المخالفون، وكيفية العدول عنها في حالة عدم صحتها.

ومن استقراء مختلف التشريعات في هذا القسم يمكن تمييز وفصل مختلف القوانين العقابية على حدة، وذلك على النحو التالي:

أولاً: القوانين المَدَنِيَّة

ويطلق عليها في العبرية لفظ (ديني مامونوت)⁽¹⁾، وهي القوانين المالية، وتقابل القوانين المدنية في التشريعات الحديثة، حيث تدور فيها العقوبات على محور التعويض المالي، وتنظرها محكمة مؤلفة من ثلاثة قضاة، ويقضى فيها أي شخص ممن هو صالح للقضاء، ويُبَت فيها في نفس اليوم⁽²⁾. وتشمل الجرائم الآتية:

1 - الأضرار "נזיקין" (نزيقين): وهي التي تحدث عن طريق الحيوان، والبهير، والنار. وأصل هذه الجرائم ما جاء في التوراة: «إذا فتح إنسان بهراً، أو حفر إنسان بهراً ولم يغطه فوقه فيه ثور أو حمار فصاحب البئر يُعوّض ويرد فضة لصاحبه»⁽³⁾، «إذا رعى إنسان حقلاً أو كَرَمًا وسَرَّح مواشيه فرعت في حقل غيره فمن أجود حقله وأجود كرمه يعوض، إذا خرجت نار وأصابت شوكاً فاحترقت أكداس أو زرع أو حقل فالذي أوقد الوقيد يُعوّض»⁽⁴⁾، «إذا نطح ثور

(1) دוד شגיב: מילון עברי-ערבי, כרך א, הוצ' שוקן, ירושלים, מהדורה שלישית 1990, , עמ' 309 (دافيد سجييف: قاموس عبري - عربي, مج 1, دار نشر شوكن, القدس, ط 3, 1990, ص 309).

(2) משנה, סנהדרין, ב: א - ב (المشنا, باب المحاكمات, 1/2 - 2).

(3) الخروج: 24/21.

(4) الخروج: 22/5 - 6.

إنسان ثور صاحبه فمات يبيعان الثور الحي ويقتسمان ثمنه، والميت أيضاً يقتسمانه، لكن إذا عَلِمَ أنه ثور نطاح من قبل ولم يضبطه صاحبه، يُعوّض عن الثور بثور، والميت يكون له»⁽¹⁾

ويرى الأخبار أن الأضرار الرئيسية أربعة، هي: (أ) "השור" (هاشور) الثور، (ب) "הבור" (هابور) البئر، (ج) "המבעה" (هامبعيه) الموضح، (د) "ההבער" (هاهبعير) النار. وقُصِدَ بالثور رجل الحيوان التي تحدث التلف، والبئر عندما يسقط فيها ثور أو حمار، والموضح هي السن التي تأكل الثمار، والنار هي التي تحرق ملك الآخرين. ولم يجعلوا قرن الثور ضرراً رئيسياً، وإن جاء ذكره في التوراة؛ لأن الضرر فيه غير أصلي، وليس طابعه حتى يُشهد عليه ويكون نطاحاً "מועד" (مُوعَد)، وعليه حينئذٍ العوّض، ونصف العوّض إن كان غير نطاح "תם" (تام). ولا ضمان على الثور والموضح في الملكية العامة، بخلاف البئر والنار، فالضمان فيهما في الملكية العامة، ولا ضمان في البئر إذا سقط فيه إنسان أو أدوات⁽²⁾.

2 - الجراح "חבלה" (حَبَالَاه): حيث يضمن الشخص عوّض ما ألحقه من ضرر بغيره، كما تنص التوراة: «عيناً بعين وسناً بسن ويدا بيد»⁽³⁾ غير أنه بتطور القانون اليهودي استبدلت الغرامات المالية بتلك العقوبات البدنية⁽⁴⁾، كما يضمن الفرد ما ألحقه من ألم بالآخرين "לצל" (تَسَعَر)، لقول التوراة: «كَيَّا بَكَيَّ وجرجاً بجرج ورَضاً برَض»⁽⁵⁾، كما يضمن نفقة العلاج "רפוי" (ريفوى)، ودِيَّة العطلة "שבת" (شِبِت)، لقول التوراة: «إذا تخاصم رجلان فضرب أحدهما الآخر بحجر أو بلكمة ولم يُقتل بل سقط في الفراش فإن قام وتمشَّى خارجاً

(1) الخروج: 21/25 - 26.

(2) عبد المحسن، مناع حسن. مرجع سابق، ص 88.

(3) الخروج: 21/24.

(4) Albert vorspan & Eugene J. Lipman, *Justice and Judaism* (N. Y., n. pub), P.71.

(5) الخروج: 21/25.

على عكازه يكون الضارب بريئاً، إلا أنه يُعوّض عطلته وينفق على شفائه»⁽¹⁾، كما يضمن الشخص عَوْض ما ألحق بغيره من شائنة "בשת" (בושת)، كأن لطمه على خَدّه أو بصق في وجهه⁽²⁾.

3 - السرقة "גניבה" (جنيفاه): تقضي الشريعة بالتعويض عن سرقة الأموال المنقولة، ويترواح التعويض ما بين المثل أو المثلين أو الأربعة أو الخمسة أمثال، وقد حددت التوراة أحكام كل حالة: «إذا سرق إنسان ثوراً أو شاة فذبحه أو باعه يعوّض عن الثور بخمسة ثيران وعن الشاة بأربع من الغنم... إن وُجدت السرقة في يده حيةً ثوراً كان أم حماراً أم شاة يعوّض باثنين»⁽³⁾.

4 - السِّلْب «وين» (جزيلاه): أوجبت الشريعة على من اغتصب أو سلب شيئاً من أخيه برَدّ المسلوب لصاحبه ويعوّضه أيضاً خُمُسَه: «إذا أخطأ أحد وخان خيانة بالرب وجحد صاحبه وديعة أو أمانة أو مسلوباً... فإذا أخطأ وأذنب يرد المسلوب الذي سلبه أو المُغتصب الذي اغتصبه... يعوّضه برأسه ويزيد عليه خُمُسَه إلى الذي هو له يدفعه يوم ذبيحة إثمه»⁽⁴⁾.

5 - خيانة الأمانة "מעילה" (معيلاه): أي جحد الودائع أو تبديدها، حيث يلزم العوض على من اغتصب شيئاً من غيره وغير هيئته، كأن اغتصب أخشاباً أو صوفاً وصنع منها أدواتاً وثياباً، فعليه قيمة هذه الأشياء، ومن جحد صاحبه وديعته وادّعى سرقته «فاليمين على من أنكر، والبيّنة على من ادّعى»، فإن حلف اليمين ثم أقام صاحبه البيّنة، ضمن العوّض (أي المثلين)، لقول التوراة: «فالذي يحكم الله بذنبه يعوّض باثنين»⁽⁵⁾. أما إن أقرّ بنفسه دَفَعَ العوض فقط، وإن ادّعى هلاك الوديعة وثبت كذب ادّعائه، فعليه ضمان المال وخُمُسُهُ ويعطيه

(1) الخروج: 21/18 - 19.

(2) عبد المحسن، مناع حسن. مرجع سابق، ص 92.

(3) الخروج: 22/1 - 4.

(4) اللاويون: 15/21 - 25.

(5) الخروج: 22/7.

لصاحبه⁽¹⁾. وأصل هذه الأحكام في التوراة: «إذا أخطأ أحد وخان خيانة بالرب وجحد صاحبه وديعة أو أمانة أو مسلوباً أو اغتصب من صاحبه أو وجد لُقْطَةً وجحدها وحلف كاذباً على شيء من كل ما يفعله الإنسان مخطئاً به، فإذا أخطأ وأذنب يَرُدُّ المسلوب الذي سلبه أو المُعْتَصَب الذي اغتصبه أو الوديعة التي أُودِعت عنده أو اللقطة التي وجدها أو كل ما حلف عليه كاذباً، يعوضه برأسه ويزيد عليه خُمُسَهُ، إلى الذي هو له يدفعه يوم ذبيحة إثمه»⁽²⁾.

6 - الزنا بعذراء، أو المراود "מפאתה" (مِبَتَّيَه) وغرامته خمسون قطعة فضة، فإن أمسكها واضطجع معها غنوةً سماه الأخبار "אונס" (أُونيس) مغتصب. وأصل هذا الحكم: «إذا راود رجل عذراء لم تُخْطَب فاضطجع معها، يمهريها لنفسه زوجة، إن أبى أبوها أن يُعْطيه إياها يَزْنُ له فضةً كمهر العذاري»⁽³⁾، «إذا وجد رجل فتاة عذراء غير مخطوبة فأمسكها واضطجع معها فوَجَدَا، يعطي الرجل الذي اضطجع معها لأبي الفتاة خمسين من الفضة، وتكون هي له زوجة من أجل أنه قد أدَّلَّها، لا يقدر أن يطلقها كل أيامه»⁽⁴⁾.

ثانياً: القوانين الجنائية "דיני נפשות"

وتعرف في العبرية بلفظ (ديني نفاشوت)⁽⁵⁾، وتختص بالجرائم الكبرى، وتنظرها محكمة مُؤَلَّفة من ثلاثة وعشرين قاضياً تسمى «السنهدرين الأصغر»، ولا يقضى فيها إلا الكهنة أو اللاويون، وتصدر البراءة فيها في نفس اليوم، أما قرار الإدانة فيصدر في اليوم التالي⁽⁶⁾. والعقوبات على هذه الجرائم عقوبات

(1) عبد المحسن، مناع حسن. مرجع سابق، ص 92.

(2) اللاويون: 21/5 - 25.

(3) الخروج: 16/22 - 17.

(4) الثنية: 28/22 - 29.

(5) دוד شגיبي: ميلون لعبري-عربي، כרך א, שם, עמ' 309.

(دافيد سجييف: قاموس عبري - عربي، مج 1، مرجع سابق، ص 309).

(6) משנה, נזיקין, סנהדרין, 6: א - ב (المشنا، كتاب الجنائيات، باب المحاكمات،

1/4 - 2).

بدنية تأخذ - غالباً - أسلوب الإعدام بعدة طرق، وتشمل الجرائم الآتية:

1 - الجرائم الدينية:

وتدور هذه الجرائم في إطار العلاقة بالخالق، وتشمل جريمة الرِّدة، والتجديف على الرب، وتدنيس السبت، وأدعاء النبوة.

(أ) جريمة الرِّدة أو عبادة الآلهة الأجنبية "לאבדת אלה" (عبوداه زاراه): فقد نهت التوراة كثيراً عن عبادة الأوثان، وجعلت عقوبة من يعبد غير الله الموت رجماً، وكذا التحريض عليها، أو تقديم القرابين لها. وحددت الشريعة الموت رجماً عقوبة لهذه الجرائم، وأصلها كما جاء في التوراة: «إذا وُجِدَ في وسطك في أحد أبوابك التي يعطيك الرب إلهك رجل أو امرأة يفعل شراً في عيني الرب إلهك بتجاوز عهده ويذهب ويعبد آلهة أخرى... فأخرج ذلك الرجل أو تلك المرأة الذي فعل ذلك الأمر الشرير إلى أبوابك، الرجل أو المرأة وأرجمه بالحجارة حتى يموت»⁽¹⁾، «إذا أغواك سراً أخوك... قائلاً نذهب ونعبد آلهة أخرى... فلا ترض منه، ولا تسمع له، ولا تشفق عينك عليه، ولا ترق له، ولا تستره، بل قتلاً تقتله»⁽²⁾، «كل إنسان من بني إسرائيل ومن الغرباء النازلين في بني إسرائيل أعطى من زرعه لموَلِّك (اسم وثن) فإنه يُقتل، يرجمه شعب الأرض بالحجارة»⁽³⁾

(ب) المُجَدِّف "המגדף" (هامجديف): سنت الشريعة عقوبة الموت رجماً إذا ما سَبَّ الشخص الإله أو جدَّف عليه: «أخرج الذي سَبَّ إلى خارج المَحَلَّة فيضع جميع السامعين أيديهم على رأسه ويرجمه كل الجماعة... كل من سَبَّ إلهه يحمل خطيته، ومن جدَّف على اسم الرب فإنه يُقتل، يرجمه كل الجماعة رجماً»⁽⁴⁾.

(1) الشَّتية: 2 / 17 - 6.

(2) الشَّتية: 13 / 6 - 10.

(3) اللاويون: 20 / 1.

(4) اللاويون: 24 / 13 - 16.

(ج) **مُدْعَى التَّبَوَّة**: "נביא השקר" (نابى هاشيقر): وهو الذي تنبأ بما لم يُوحَ به لنبي من قبل، أو تنبأ بما أوحى الله به لنبي غيره، والمتنبئ لعبادة الأوثان، وعقوبته الشنق⁽¹⁾، وأصل هذا الحكم: «وأما النبي الذي يُطغى فيتكلم باسمي كلاماً لم أوصه أن يتكلم به، أو الذي يتكلم باسم آلهة أخرى فيموت ذلك النبي»⁽²⁾.

(د) **تدنيس السبت** "חלול שבת" (**حِيلُول شَبَّات**): والسبت هو العيد الأسبوعي المُقدَّس، ومن عمل عملاً فيه فقد انتهك حُرْمَتَه، ويُعاقب بالموت رجماً: «فتحفظون السبت لأنه مُقدَّس لكم، من دنسَه يقتل قتلاً»⁽³⁾.

2 - جرائم الجنس :

وتتضمن جريمة الزنا، وزنا المحارم أو سفاح القُرْبى، واللبوطة، والمُسافدة، وما إلى ذلك من أشكال الممارسات الجنسية المُحرَّمة أو الشاذة، وذلك على النحو التالي:

(أ) **الزنا بامرأة متزوجة**: والزنا حسب المفهوم اليهودي هو زنا المتزوجة، طالماً أصبحت مُحصَّنة وفي عصمة الزوج، سواء بالزواج الفعلي أو بمجرد الخطبة، وعقوبة هذه الحالة هو الموت شنقاً لكل من المرأة والرجل، بصرف النظر عن حالة الرجل من الإحصان أو عدمه: «وإذا زنى رجل مع امرأة، فإذا زنى مع امرأة قريبه فإنه يُقتل الزاني والزانية»⁽⁴⁾.

(ب) **الزنا بفتاة مخطوبة**: وعقوبة هذه الحالة الموت رجماً، وينبغي أن تكون فتاة عذراء مخطوبة، وهي في بيت أبيها. والمخطوبة معدودة - شرعاً - زوجة رجل: «إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل فوجدها رجل في المدينة

(1) משנה, סנהדרין, יא: א (المشنا، باب المحاكمات، 1/11).

(2) الشئبة 20/18.

(3) الخروج: 31/14.

(4) اللاويون: 20/10.

واضطجع معها، فأخرجوهما كليهما إلى باب تلك المدينة وارجموهما بالحجارة حتى يموتا، الفتاة من أجل أنها لم تصرخ في المدينة، والرجل من أجل أنه أَذَلَّ امرأة صاحبه»⁽¹⁾.

(ج) زنا المحارم أو سَفَاح القُرْبَى: نهت الشريعة عن سفاح القربى، وحددت العقوبة بالقتل رجماً على من أتى أمه، أو امرأة أبيه، وكذلك من وطئ كَنَنَه (زوجة ابنه): «وإذا اضطجع رجل مع امرأة أبيه فقد كشف عورة أبيه، إنهما يُقتلان كلاهما دمهما عليهما، وإذا اضطجع رجل مع كَنَنَه فإنهما يُقتلان كلاهما، قد فعلا فاحشة دمهما عليهما»⁽²⁾.

وأما الزنا ببقية المحارم فقد عاقبت عليه الشريعة بالقطع «وإذا أخذ رجل أخته بنت أبيه أو بنت أمه ورأى عورتها ورأت هي عورته فذلك عار، يُقَطَّعان أمام أعين بني شعبهما... وإذا اضطجع رجل مع امرأة عمه فقد كشف عورة عمه، يحملان ذنبهما، يموتان عقيمين. وإذا أخذ رجل امرأة أخيه فذلك نجاسة، قد كشف عورة أخيه»⁽³⁾. وهذه العقوبة قد جعلها الأحبار - فيما بعد - الجلد أربعين جلدة.

(د) الجمع بين المرأة وبنتها: جاء النهي عن الدخول بالمرأة وبنتها والاضطجاع معهما في آن واحد، حيث تحددت العقوبة بالموت حرقاً، فطالما قد دخل الرجل بالبنت وتزوجها صارت الأم حماً، لا يحل له الزواج منها، فإن اضطجع معها فهو زانٍ ويُحرق بالنار: «وإذا اتَّخَذَ رجل امرأة وأمها فذلك رذيلة، بالنار يحرقونه»⁽⁴⁾. وبالنظر إلى ذكر العقوبة صراحة مع المرأة وأمها، فكذلك بنت المرأة، وبنت بنتها، وبنت ابنها، فلمَّا كانت عقوبة الفاحشة هي الحرق مع الأصل فكذلك الفرع، وقياساً عليه حاله مع بنته، وبنت بنته، وبنت

(1) التنية: 23/22 - 24.

(2) اللاويون: 11/20 - 12.

(3) اللاويون: 17/20 - 21.

(4) اللاويون: 14/20.

ابنه، سواء أكانت النسبة له أم لامرأته، فإنها تسمى عورته⁽¹⁾.

(هـ) **زنا بنت الكاهن**: قضت الشريعة بعقوبة الموت حرقاً على بنت الكاهن الزانية ؛ لأنها بممارسة الزنا قد ألحقت الشين بأبيها، وفي ذلك ضياع مكانته الكهنوتية بين قومه، فاستحققت أقصى عقوبة، بينما أوجبت على غيرها من بنات إسرائيل الرجم إن كانت مخطوبةً، والشنق إن كانت متزوجةً: «وإذا تَدَنَّسَتْ ابنة كاهن بالزنا فقد دنست أباهَا، بالنار تُحْرَقُ»⁽²⁾.

(و) **اللواط والمُسافدة**: حرّمت التوراة اللواط، وعاقبت اللاطة بالموت رجماً، وكذلك الحال في المسافدة أو وطء البهيمة، سواء للرجل أو للمرأة. وقد ذُكرت هذه الجرائم في التوراة مقرونة بالعقوبة: «وإذا اضطجع رجل مع ذَكَرٍ اضطجاع امرأة فقد فعلا كلاهما رجساً، إنهما يُقْتَلَانِ، دمهما عليهما... وإذا جعل رجل مضجعه مع بهيمة فإنه يُقْتَلُ، والبهيمة تَمِيتُونَهَا، وإذا اقتربت امرأة إلى بهيمة لِزَآئِهَا تَمِيت المرأة والبهيمة، إنهما يُقْتَلَانِ، دمهما عليهما»⁽³⁾.

3 - جريمة القَذْف :

جعلت الشريعة عقوبة الجلد للقاذف "מוצא שם רע" (موتسي شيم راع)، وبالتحديد الذي أشاع اسماً رديئاً، أي رمى امرأة بالزنا، حيث يُجلَدُ وَيُغْرَمُ مائة قطعة من الفضة. وأصل هذا الحكم في التوراة: «إذا اتخذ رجل امرأة وحين دخل عليها أبغضها ونَسَبَ إليها أسباب كلام وأشاع عنها اسماً رديئاً، وقال هذه المرأة اتخذتها ولما دَنَوْتُ منها لم أجد لها عُذْرَةً، يأخذ الفتاة أبوها وأمها ويخرجان علامة عُذْرَتِهَا إلى شيوخ المدينة إلى الباب، ويقول أبو الفتاة للشيوخ أعطيت هذا الرجل ابنتي زوجة فأبغضها... فيأخذ شيوخ تلك المدينة الرجل ويؤدّبونه ويغرمونه بمئة من الفضة، ويعطونها لأبي الفتاة، لأنه أشاع اسماً رديئاً

(1) عبد المحسن، مناع حسن. مرجع سابق، ص78.

(2) اللاويون: 9/21.

(3) اللاويون: 13/20 - 16.

عن عذراء من إسرائيل فتكون له زوجة، لا يقدر أن يطلقها كل أيامه»⁽¹⁾.

4 - جريمة القتل "רצח" (ريتسح) :

وهي إزهاق روح إنسان حي. وقد فرقت الشريعة في القتل بين القتل العمد، والقتل الخطأ، والقتل شبه العمد، فجعلت عقوبة العمد «القصاص»، وعقوبة الخطأ «التغريب»، وعقوبة شبه العمد «الدِّية»، وذلك على النحو التالي: «إذا بغى إنسان على صاحبه ليقتله بغدر فمن عند مذبحي تأخذه للموت»⁽²⁾، «ولكن إن دفعه بغتة بلا عداوة، أو ألقى عليه أداة ما بلا تعمُد... تقضي الجماعة بين القاتل وبين ولي الدم حسب هذه الأحكام، وتنقذ الجماعة القاتل من يد ولي الدم وترده إلى مدينة ملجئه التي هرب إليها، فيقيم هناك إلى موت الكاهن العظيم»⁽³⁾، «... إن كان ثوراً نطاحاً من قبل، وقد أشهد على صاحبه ولم يضبطه فقتل رجلاً أو امرأة، فالثور يُرجم وصاحبه أيضاً يُقتل، وإن وُضعت عليه فدية يدفع فداء نفسه كل ما يُوضع عليه»⁽⁴⁾.

5 - سرقة النفس الأدمية "גניבת נפש" (جنيفت نَفْس) :

وهي تختلف في عقوبتها عن سرقة الأموال أو المنقولات، حيث تشدد الشريعة في هذه الجريمة، فتقضي التوراة بقتل السارق، وتحدده المشنا بالموت شتقاً: «ومن سرق إنساناً وباعه أو وُجد في يده يُقتل قتلاً»⁽⁵⁾.

6 - عقوق الوالدين :

أوصت الشريعة بإكرام واحترام الوالدين، وغلّظت عقوبة الاعتداء عليهما،

(1) الشئية : 13 / 22 - 19.

(2) الخروج : 21 / 14.

(3) العدد : 35 / 22 - 27.

(4) الخروج : 21 / 29 - 30.

(5) الخروج : 21 / 16.

سواء بالسَّب أو بالضرب، وجعلت عقوبة هذه الجريمة القتل: «وكل إنسان سَبَّ أباه أو أمه فإنه يُقتل، قد سب أباه أو أمه دمه عليه»⁽¹⁾، «ومن ضرب أباه أو أمه يُقتل قتلاً»⁽²⁾. وقد حددت المشنا هذه العقوبة بالرجم في حالة السب، وبالشنق في حالة الضرب⁽³⁾. غير أن هذا القانون - فيما يبدو - لم يكن حتمياً، فليس ثمة حالة واحدة في الأدب التلمودي كله تُروى عن الابن العاق أنها كانت تُنفَّذ⁽⁴⁾.

(7) ممارسة السُّحر:

نهت الشريعة عن العِرافة، والسحر، والاستعانة بالجان أو التابعة أو الموتى، ونصّت على الحكم بالموت رجماً بالحجارة على كل من يمارس مهنة السحر أو يقوم بتحضير الأرواح، ووصفت هذه الأشياء بأنها رجس من عمل الشيطان: «لا تلتفتوا إلى الجان، ولا تطلبوا التوابع فتتنجسوا بهم»⁽⁵⁾ «لا تدع ساحرة تعيش»⁽⁶⁾ «وإذا كان في رجل أو امرأة جان أو تابعة فإنه يُقتل، بالحجارة يجرمونه، دمه عليه»⁽⁷⁾.

(8) الشيخ المارق: "זקן ממרא" (زاقين مَمْرِي):

وهو الحاخام الذي تمرّد على أقوال دار القضاء «السنهدين الأكبر» وخالف أحكامه. وقد قضت التوراة فيه بعقوبة القتل: «لا تحد عن الأمر الذي يخبرونك به يميناً أو شمالاً، والرجل الذي يعمل بطغيان فلا يسمع للكاهن

(1) اللاويون: 20/9.

(2) الخروج: 21/15.

(3) משנה, סנהדרין, יא: א (المشنا، باب المحاكمات، 4/7، 11/1)

(4) Albert Vorspan & Eugene J. Lipman, *op. cit.*, P.71.

(5) اللاويون: 21/19.

(6) الخروج: 22/18.

(7) اللاويون: 20/27.

الواقف هناك ليعخدم الرب إلهك أو للقاضي يُقتل ذلك الرجل فتنزع الشر من إسرائيل⁽¹⁾، وقد حددت المشنا عقوبة القتل الواردة هنا بالقتل شنقاً⁽²⁾.

ثالثاً: التَّعْزِير⁽³⁾

وعلاوة على القوانين المدنية والجنائية المُقدَّرة شرعاً بنص التوراة، فإن هنالك عدداً من المعاصي والمخالفات التي نصت عليها التوراة دون تحديد عقوبة دنيوية معينة لها، فسنَّ لها الأحبار عقوبات مُحدَّدة، ويدخل معها في هذا المجال كذلك جرائم الحدود (أي الجرائم المُقدَّرة بنص التوراة) غير المكتملة أو التي تخلف فيها شرط من شروطها. هذا، وتنوع العقوبات التعزيرية فيما بين عقوبات مالية ومنها التغريم، وعقوبات بدنية ومنها الجلد، والإعدام، وأخرى سالبة للحرية كالسجن. وفيما يلي بيان أحوال التعازير وأنواع العقوبات فيها.

1 - العقوبات المالية أو التغريم:

ومنها على سبيل المثال إقرار المشرع اليهودي غرامةً إضافيةً أو تعزيرية على حَدِّ المُرَاوِد أو المُغتَصِب، واللذين حَدَّهما - في الأصل - خمسون قطعة من الفضة، وتكون هذه الغرامة تقديرية تبعاً لحال المجني عليها أو الفتاة المزني بها ؛ وذلك لما سببه المغتصب أو الزاني من ضررٍ وشائنةٍ لحقاً بالفتاة وأهلها. على أن يُرَاعَى الفارق بين غرامة المُغتَصِب والمُرَاوِد، حيث تزيد غرامة الأول عن الأخير. فالمغتصب "אונס" عليه تعويض أربعة أشياء: "הנאה" المتعة، "פגם" الضرر، "בשת" الشائنة، "צלע" الألم. أما المراود "מפתה" فعليه تعويض

(1) الشئبة: 8/17 - 12.

(2) משנה, סנהדרין, י: א - ב (المشنا، باب المحاكمات، 10/2 - 2)

(3) لا يُعرَف مفهوم التعزير في اليهودية بنفس مُسمَّاه، ويعني به الباحث العقاب على تلك الجرائم التي ليس فيها حَدُّ أو عقوبة مُقدَّرة بنص التوراة، والتي استنَّ لها الأحبار عقوبات معينة، فجاءت التسمية هنا على غرار مفهوم التعزير في الإسلام، والذي يعني التأديب على ذنب ليس فيه حد ولا كفَّارة، وذلك على سبيل المقاربة بين الشريعتين.

ثلاثة أشياء فقط : المتعة، والضرر، والشائنة⁽¹⁾.

2 - التعزير بالجلد :

وهذه العقوبة مستمدة - أصلاً - من التوراة، إذ وردت في سفر التثنية دون تحديد الجرائم المُعاقَب عليها بها⁽²⁾، غير أن الفقهاء قد قرروا عقوبة الجلد أربعين جلدة بحد أقصى، وقد تقل، وتوسعوا فيها وجعلوها عقاباً للكثير من الجرائم التي تستحق التعزير. ومن أهمها:

(أ) المعاصي أو جرائم القطع : حيث جاءت عقوبة القطع في العهد القديم، وتكررت نحو خمس وثلاثين مرة، غير أنه لم يُقصد بها كيفية معينة. وقد اختلفت بشأنها الآراء، فربما تكون بتقصير الأجل والموت المفاجئ، أو موت الأبناء⁽³⁾، وربما تكون بالنفي بعيداً عن الاختلاط بالشعب⁽⁴⁾.

بيد أن هذه العقوبة قد جعلها الأخبار عقوبة بدنية متمثلة في الجلد، أما عقوبة القطع الأصلية فإنها تسقط بالجلد ؛ لأنها حق الله تعالى، فإن تاب المذنب تاب الله عليه. وهو ما يدعم الرأي القائل بأن المقصود بالقطع هو النفي والفصل من المجتمع، حيث أُقيم الجلد فيه مقام التوبة، حتى يقبله المجتمع، وهو ما صار معروفاً عند اليهود بالخلع والطرْد من الدين أو «الحرمان» "גדודי" (نيدوى)⁽⁵⁾.

(1) רמב"ם: משנה תורה , ספר נשים , הל' נערה בתולה , ב: א - ה.

(رمبام «الربي موشيه بن ميمون»: مشنا توراه، كتاب النساء، تشريعات الفتاه العذراء، 15/2)

(2) «فإن كان المذنب مستوجب الضرب يطرحه القاضي ويجلدونه أمامه على قدر ذنبه بالعدد، أربعين يجلد له لا يزد لثلاً إذا زاد في جلده على هذه ضربات كثيرة يُحتَقَر أخوك في عينيك» (التثنية: 2/25 - 3).

(3) מדרש לתלמוד , שם , עמ" 172 (مرشد التلمود، مرجع سابق، ص 172).

(4) أحمد، عبد السمیع محمد. قوانین الملوك (مطبعة جامعة القاهرة، 1965) ص 38.

(5) عبد المحسن، مناع حسن. مرجع سابق، ص 83.

وجرائم القطع المعاقب عليها بالجلد أهمها ما يلي⁽¹⁾:

من يزني بأخته، أو عمته، أو خالته، أو أخت زوجة، أو زوجة أخيه، أو زوجة عمه.

- من يضاجع امرأة طامث.
- من ينحر أو يصعد محرقة خارج الهيكل.
- من يأتي الهيكل بخساً.
- أكل الشحم والدم.
- أكل الخمير في الفصح.
- من يأكل أو يقوم بعمل في عيد الغفران.
- من يصنع دهن المسحة ويمزجها، أو من يسكب دهن المسحة المقدس.

(ب) المخالفات: سَتَّ التوراة على بني إسرائيل ستمائة وثلاث عشرة فريضة، وجعلت عدد النواهي أكثر من الأوامر، إذ إن عدد الأوامر مائتان وثمانين وأربعون فريضة (כמ"ח לאשה)، بينما عدد النواهي ثلاث مائة وخمسة وستون (שס"ו לא תעשה)، وحدد الأحبار عقوبة مخالفة هذه الأوامر والنواهي بالجلد إذا لم تُفسر العقوبة بعد النهي عن الفعل، وكذلك إذا لم يكن ممكناً تنفيذ العقوبة في الخارجين على هذه الوصايا.

ومن المخالفات المعاقب عليها بالجلد ما يلي⁽²⁾:

- من يجعل قَرَعَةً في رأسه.
- من يقص شعره دائرياً.
- حلق العارضين.

(1) משנה , בזיקין , מכות , ג: א - י (المشنا، كتاب الجنايات، باب الضربات [أو العقوبات] 10 - 1/3).

(2) משנה , בזיקין , מכות , ג: א - י (المشنا، كتاب الجنايات، باب الضربات، 10 - 1/3).

- الوشم.
- من يجرح جسداً لميت.
- من يلبس ثوباً من صنفين.
- من يزرع حقله صنفين.
- من يحرق على ثور وحمار معاً.
- الزواج بوثنية.
- زواج الكاهن بأرملة أو مطلقة.
- الراهب الذي يشرب خمرأ أثناء النهار.

ويلاحظ على الجرائم أو المخالفات السابقة أنها في معظمها جرائم دينية، أي أنها تتعلق بوصايا أو فرائض يغلب عليها الطابع الديني، ومن ثم جاءت العقوبة عليها في الأصل عقوبة دينية أو سماوية (أي من قبل السماء)، وإن استبدلت بعد ذلك بعقوبة دنيوية تمثلت في الجلد.

ويدخل تحت هذا النوع أيضاً بعض الجرائم الدينية الأخرى، والتي ترتبت عليها كذلك عقوبة دينية، وهي «الموت بيد السماء» "מיתה בידי שמים" (ميتاً بيدى شاماييم)، وهي تشبه عقوبة القطع، ولكنها تأتي بدرجة أقل منها⁽¹⁾، غير أن الأحبار قد استبدلوها - كذلك - بعقوبة الجلد. ومن هذه الجرائم أو المخالفات التي تستوجب الجلد ما يلي⁽²⁾:

من يأكل ثمراً أو عجيناً غير مُعَشَّر (أي دون تخريج العُشَر منه للمنح الدينية).

- الكاهن الذي يدخل قُدس الأقداس لغير الخدمة أو العبادة.
- الكاهن الذي يخرج من الهيكل في أثناء الخدمة أو العبادة.

(1) מדריך לתלמוד, שם, עמ" 180 (مرشد التلمود، مرجع سابق، ص 180).

(2) משנה תורה, שופטים, הל" סנהדרין, יט: ב (משنا تורה، كتاب القضاء، تشريعات المحاكم، 2/19).

- اللاوي الذي يعمل عمل الكهنة.
 - الغريب (أي من ليس من نسل هارون) الذي يخدم في الهيكل.
 - الكاهن الذي يشرب خمراً عند دخوله إلى قدس الأقداس.
 - من يخدم في الهيكل وهو حاسر الرأس، أو مشقوق الثياب.
- (ج) **شهادة الزور**: جاءت العقوبة على شهادة الزور مُقدَّرة شرعاً بـ«المماثلة»، إذ حددت التوراة عقوبة شاهد الزور بمثل ما لحق بالمتهم أو المشهود عليه من ضرر بسبب الشهادة الزور: «فافعلوا به كما نوى أن يفعل بأخيه»⁽¹⁾. وإذا كانت القاعدة العامة في أحكام الشهادة الزور هي المماثلة، فإنه أحياناً لا تنطبق هذه القاعدة أو المماثلة بكل دقة، وبما أن الأمر متروك لتقدير القضاء، فَحَدَّه (أي شاهد الزور) الجلد أربعين جلدة ولا يزيد. ومثل ذلك الشهادة على إنسان بالسرقة، ولم يستطع التعويض وبيع بسرقة، ثم ثبت زور الشهادة، فلا يُباع الشهود رقيقاً حتى وإن لم يستطيعوا التعويض، بل حدهم الجلد أربعون جلدة، وعلى ذلك قيس⁽²⁾.

(د) **بعض جرائم الحدود غير المكتملة**: فعلى سبيل المثال في حالة تَعَذُّر تطبيق حد السرقة (التعويض) على الصغير أو غير البالغ، والعبد، يعزَّر كل منهما بالجلد حسب احتماله⁽³⁾.

كما تُوقَّع عقوبة الجلد في جريمة الزنا حال تخلف شرط من شروطها، إذ ينبغي لإقامة حد الزنا (الرجم) أن يكون الزنا حاصلًا بين رجل وامرأة يهوديين، ولكن الزنا الحاصل بين رجل يهودي وامرأة غير يهودية - ولو كانت متزوجة - يُعاقب فيه الطرفان بالجلد تعزيراً، ولا رجم على أحدهما⁽⁴⁾.

(1) الشئبة: 19/19.

(2) عبد المحسن، مناع حسن. مرجع سابق، ص 83.

(3) משנה תורה, בזיקין, הל' גניבה, א: ח - י (משנה تורה، كتاب الجنائيات، تشريعات السرقة، 8/1 - 10)

(4) عبد اللطيف، خالد السيد. موقف اليهودية والإسلام من الزنا، رسالة ماجستير =

3 - التعزير بالسجن :

لم تكن عقوبة السجن مُقدَّرة في التوراة، غير أن الأحبار قد سنَّوها في بعض الأحوال، بينما يرى بعضهم أن دخول السجن ليس عذاباً، وإنما هو حبس؛ حتى لا يهرب الجاني ويتنصَّل من جريمته⁽¹⁾. والأحوال التي تُسنُّ فيها هذه العقوبة منها على سبيل المثال ما يلي:

في حالة القتل العمد غير المباشر أو القتل بالتسبب، وهو الذي لا يباشره الجاني بنفسه، كأن يرسل آخرَ لقتل المجني عليه، أو يدفع إليه حيوان مفترس فيقتله، فلا يُقتَص منه قضائياً، إذ إن القصاص القانوني لا يسري إلا في حالة القتل المباشر. أما في هذه الحالة فيجوز للقضاء سجن الجاني لعدة سنوات، وتأديبه بكل أنواع التأديب⁽²⁾.

وفي بعض الأحوال يأتي الحبس تمهيداً للإعدام، كما في حال من جُلِد مرتين في جريمة يستحق عليها القطع - والجلد هنا نيابة عن القطع - ثم عاود الإثم فيها مرة ثالثة، وكذلك في حالة القاتل المُتعمَّد بدون شهادة كافية، ففي كلتا الحالتين يُحبَس الجاني في القُبَّة (سجن ضيق) ويُقدَّم له القليل من الماء والزاد، ثم يُطعم شعيراً فتنفجر أمعاؤه ويموت⁽³⁾.

4 - التعزير بالقتل :

أجاز المشرع اليهودي لولى الأمر (الملك - القضاء) التعزير بالقتل سياسةً، حسب اقتضاء الظرف، كما في حال القاتل بالتسبب⁽⁴⁾.

■ ■ ■

= غير منشورة (القاهرة: جامعة الأزهر، 1995) ص 187.

(1) عبد المحسن، مناع حسن. مرجع سابق، ص 87.

(2) משנה תורה, בזיקין, הל"רוצח ו שמירת נפש, ב: ה (משנה תורה, الجنايات, تشريعات القاتل وحفظ النفس, 5/2).

(3) ששה סדרי משנה, בזיקין, סנהדרין, ט: ה (المشנה, كتاب الجنايات, باب المحاكمات, 5/9).

(4) משנה תורה, ה"רוצח, ב: ד (משנה תורה, تشريعات القاتل, 4/2).

الخلاصة :

ومما سبق يتبين أن الشريعة اليهودية، قد وضعت منظومة قانونية تتسع للعديد من الجرائم المختلفة، سواء الدينية أو الدنيوية، والتي تتنوع ما بين مدنية، وجنائية، ومخالفات. فكانت غالباً ما تنص على الجريمة مقترنة بالعقوبة، بحيث لم تترك للفقهاء اليهودي سوى مساحة ضئيلة ومحدودة للتشريع أو سن القوانين، فاقصر دوره في الغالب على مجرد الشرح والتفسير.

ومن استقراء مختلف التشريعات العقابية في التوراة وتفسيراتها في الفقه اليهودي، يمكن تحديد الموضوع الجنائي اليهودي، حيث يتضمن جرائم: الرِّدَّة، وادعاء النبوة، والتجديف على الله، وانتهاك حرمة الأيام المقدسة، وهذا فيما يختص بالعلاقة بين الله والإنسان. وجرائم القتل، والزنا، واللواط، والمسافدة، والجمع بين المرأة وبناتها، والقذف، وعقوق الوالدين، وسرقة النفس الآدمية، وممارسة السحر، والشيخ المارق أو الخارج على أقوال الحكماء، وذلك فيما يتعلق بالعلاقة بين الأفراد.

كما أن هناك بعض الجرائم ذات الشقين المدني والجنائي: كشهادة الزور، إذ تأتي العقوبة عليها بحسب الجريمة الأصلية (المشهد فيها) وما ترتب عليها من عقوبة، فتكون العقوبة مماثلة لها فيما إذا كانت مدنية أو جنائية. كذلك جريمة السرقة التي تتنوع عقوبتها، فإذا كان المسروق مالا فتقتضي التعويض المدني أو المالي، أما إذا كان المسروق نفساً بشرية فتكون العقوبة جنائية وهي الإعدام. وهناك أيضاً جريمة الزنا، حيث تختلف عقوبة الجنائي فيها، فإذا وقع الزنا بفتاة عذراء تكون العقوبة مالية، أما إذا كان الزنا بامرأة متزوجة أو مخطوبة فتكون العقوبة جنائية إما بالرجم وإما بالشنق. وهذه الأمور إنما تعكس - في الحقيقة - اتساع وتعمُّد القانون الجنائي اليهودي.

المطلب الثاني محتوى التشريع الجنائي الإسلامي

تمهيد في محتوى الشريعة الإسلامية ومعنى الجنائية فيها

لتحديد موضوع التشريع الجنائي في الشريعة الإسلامية تجدر الإشارة بداية إلى استعراض محتوى الشريعة الإسلامية بصفة عامة ومعنى الجنائية فيها، للوقوف على الموضوع الجنائي منها.

أولاً: محتوى الشريعة الإسلامية

تشتمل الشريعة الإسلامية على العديد من الأحكام الدينية والدنيوية، والتي قسمها العلماء إلى ثلاثة أقسام⁽¹⁾:

(أ) الأحكام الاعتقادية:

وهي التي تتعلق بذات الله وصفاته، وبالإيمان به، ويسمى هذا الجانب بالإلهيات، كما تتعلق بالرسول والإيمان بهم ويسمى هذا الجانب بالنبوات، كما تتعلق بالملائكة، والجن، وأمور الآخرة وما فيها من بعث وحساب وجنة ونار،

(1) انظر: الطنطاوي، محمود محمد. المدخل إلى الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 12 - 15.

- حنفي، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 7 - 9.

ويسمى هذا الجانب بالسمعيات ؛ لأنها أمور مُعَيَّبة لا يدركها الإنسان إلا عن طريق السماع من الأنبياء والمرسلين. وهذه الأمور كلها محل دراستها «علم الكلام»⁽¹⁾ أو «علم التوحيد».

(ب) الأحكام التهذيبية :

وهي التي تتعلق ببيان الفضائل التي يجب على الإنسان أن يتحلى بها، وبيان الرذائل التي يجب أن يبتعد عنها، حتى يكون مثلاً أعلى للإنسان الفاضل. ومحل دراسة هذا القسم هو «علم الأخلاق»⁽²⁾.

(ج) الأحكام العملية: وهي التي تتعلق بأفعال العباد الحسنية من صلاة وزكاة وصوم وحج، فبينت أحكامها من وجوب وحُرمة وندب وكراهة وإباحة، كما بينت - كذلك - ما يتعلق بالتصرُّفات والجرائم، ومحل دراستها «علم الفقه».

(1) علم الكلام: ويسمى كذلك بأصول الدين وعلم التوحيد والصفات، وعلم النظر والاستدلال. وعند أبي حنيفة يعرف «بالفقه الأعلى»، وكانت تسميته بعلم الكلام لأن عنوان مباحثه كان قولهم: الكلام في كذا. وهو علم يُقْتَدَر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحُجَج ودفع الشُّبُهَة، وفائدة علم الكلام وغاياته الترفي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، وعلى هذا فهو أساس العلوم الشرعية. وكان علم الكلام إسلامياً خالصاً حتى القرن الخامس الهجري، وبعد ذلك خالطته عناصر يونانية وامتزج بالعلوم الفلسفية. انظر: الحنفي، عبد المنعم، المعجم الفلسفي (القاهرة: الدار الشرقية للطبع والنشر، 1990) ص 219 - 220 (بتصرف).

(2) علم الأخلاق: هو العلم الذي يتناول دراسة أفعال الناس بالقياس إلى مثل أعلى، حتى يتسنى له وضع قواعد عامه لسلوكهم وتصرفاتهم تعينهم على فعل الخير وتجنب الشر. وعلى هذا فإن هذا العلم يتصل موضوعه بأفعال الناس ولا شيء آخر، وهو علم معياري، أي أنه يضع مثلاً أعلى أمام السلوك الإنساني ليحكم عليه بالخطأ أو الصواب بمقدار تطابقه مع هذا المثل الأعلى أو تضاربه معه. هذا وقد قسم البعض الأخلاق إلى نظرية وعملية، فالأولى علم معياري، والثانية هي تطبيقاته. انظر: زكي، عزت، الأخلاقيات في محيط الفكر والديانات، (القاهرة: دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، د.ت) ص 13 - 14 (بتصرف).

الفقه، معناه وأقسامه :

الفقه في اللغة هو العلم بالشيء، والفهم له لما ظهر أو خفي، فهو الفهم العميق الذي يتعرف غايات الأقوال والأفعال. وفي اصطلاح الفقهاء والأصوليين يراد به العلم بالأحكام الشرعية العملية المستمدة من أدلتها التفصيلية. والمقصود بالأحكام الشرعية في هذا التعريف هي خطابات الشارع المتضمنة لوجوب أمر ما أو حرمة أو ندبه أو كراهته أو إباحته، أو بيان أحوال التصرفات من الصحة والفساد والبطلان والوقف والنفاز واللزوم. وتقييد الأحكام الشرعية بكونها عملية، لتحديد موضوع علم الفقه وبيانه أنه قاصر عليها، فلا يشمل أحكام العقائد والأخلاق⁽¹⁾.

وإذا نظرنا إلى أقسام الفقه فلا غرو ألا نجد موضوعاً من موضوعات القوانين الحديثة إلا وقد بحثه فقهاء المسلمين في علم الفقه، ولم يكن بحثهم في مسائل الفقه بغير نظام ولا ترتيب، بل ساروا في ذلك وفقاً لخطة انتهجوها، وهي جمع المسائل المتعلقة بالموضوع الواحد في كتاب يختص بها، فهناك كتاب الصلاة وكتاب الصيام وغيرها من مسائل العبادات، وهناك كتاب النكاح ثم كتاب الطلاق وكتاب الظهار وغيرها من المسائل المتعلقة بالزواج، وفي مسائل المعاملات وضعوا كتاب البيوع وكتاب الإجارة، وغيرها من سائر العقود، وفي مسائل الشركات وضعوا كتاب الشركة وكتاب المضاربة أو القراض، وفي مسائل علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول وضعوا كتاب الجهاد وألحقوا به الخراج، وفي مسائل الجرائم والعقوبات وضعوا كتاب الحدود وألحقوا بها التعزير والحبس وكتاب الجنایات⁽²⁾.

ومما سبق عرضة يتبين أن موضوع التشريع الجنائي الإسلامي يندرج تحت باب الحدود والجنایات، والذي يُعنى به على الفقه.

(1) حنفي، مرجع سابق، ص 7 - 8. (بتصرف).

(2) المرجع نفسه، ص 11 - 12.

ثانياً: معنى الجريمة والجناية في الشريعة الإسلامية

الجريمة في اللغة من الجُرْم، وهي الذنب، ومنه جَرَمَ واجترَمَ⁽¹⁾. وتعرف الجرائم في الاصطلاح بأنها محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير⁽²⁾.

والمحظورات هي: إما إتيان فعل منهي عنه، أو ترك فعل مأمور به، وقد وُصِفَت المحظورات بأنها شرعية. إشارة إلى أنه يجب في الجريمة أن تحظرها الشريعة⁽³⁾.

والجناية في اللغة مأخوذة من جنى يجني، بمعنى أخذ، فيقال: جنى الثمر إذ أخذه من الشجر، ويقال أيضاً: جنى على قومه جناية، أي أذنب ذنباً يؤاخذ به⁽⁴⁾، فهي اسم لما يجتنيه المرء من شر اكتسبه.

ويراد بالجناية في عُرْف الشرع كل فعل مُحرَّم، والفعل المحرم كل فعل حظره الشارع ومنع منه، لما فيه من ضرر واقع على الدين أو النفس أو العقل أو العرض أو المال⁽⁵⁾.

والجناية في القوانين الوضعية الحديثة هي أخطر الجرائم، وقد حددتها المادة (10) من قانون العقوبات المصري بأنها الجرائم المعاقب عليها بالإعدام، أو الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة أو السجن⁽⁶⁾.

ومما سبق يتضح أن لفظي الجريمة والجناية في اللغة هما من قبيل الترادف، وأما في الشرع فإن الجناية بالنسبة للجريمة هي بمثابة الخاص إلى العام، فإذا كانت الجريمة بالمعنى العام تعرف بأنها فعل محرم شرعاً، وهي

(1) المعجم الوسيط، ج1، ص 118.

(2) المارودي، الأحكام السلطانية، ص 19.

(3) عودة، عبد القادر. التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، ص 66.

(4) لسان العرب، ج 14، ص 154.

(5) شاهين، أحمد عبد المغني. الجناية على العرض بالفعل، ط1 (القاهرة: مطبعة الأمانة،

1988) ص 5.

(6) عودة، عبد القادر. المرجع السابق، ص 67.

بهذا المعنى تشمل كل معصية لله عز وجل، سواء شُرعت لها عقوبة دنيوية أو اقتصر العقاب فيها على الآخرة، فإن الجنائية بالمعنى الخاص يُقصد بها كل اعتداء وقع على نفس الإنسان، أو أعضائه، أو ماله، أو عرضه.

أنواع الجريمة في التشريع الإسلامي:

تتفق الجرائم في أنها أفعال مُحَرَّمة شرعاً، يُعاقَب عليها، ولكنها تتنوع وتختلف من حيث طبيعتها وجسامة العقوبة عليها، وقد سَلَكَ الشارع الإسلامي في تحديد الجرائم والعقوبات مسلكين⁽¹⁾:

- 1 - بيان الجريمة مُقْتَرَنَة بالعقوبة المُقَدَّرَة لها، وذلك في الحدود والقصاص.
- 2 - جرائم لم ينص الشارع على عقوبة مقدرة لها في القرآن أو السنة، مع ثبوت نهي الشارع عنها لأنها معصية، وتُترك لتقدير ولي الأمر، وهي جرائم التعزير.

وفيما يلي بيان موجز بكلا النوعين تمهيداً لدراسة الجنايات موضوع البحث.

المسألة الأولى: جرائم الحدود والقصاص

أولاً: جرائم الحدود

تعريف الحد:

الحد في اللغة هو المَنع⁽²⁾. وأصل الحد هو المنع والفصل بين الشيئين، ومنه الحدود المقدرة في الشرع، لأنها تمنع الشخص من الإقدام على الذنب واقترافه⁽³⁾، كما سُمِّيَتْ حدوداً لمنعها التخطي إلى ما ورائها، بدليل قوله

(1) عتيبة، محمد بهجت. المرجع السابق، ص 32.

(2) القاموس المحيط ج1، ص 296.

(3) شاهين، أحمد عبد المغني. مرجع سابق، ص 7.

تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: 229]، ويقال حَدَّدْتُ الرجل أي أَقَمْتُ عليه الحد⁽¹⁾.

والحد في الشرع عبارة عن عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى⁽²⁾، ويفهم من هذا التعريف أن الحد يُطَلَق على العقوبة، كما يطلق على الجريمة ذاتها، كما أنه يطلق على الأحكام الشرعية من أمر ونهي، وتقدير العقوبة هنا يعني أن الشارع حَدَّدَ كَمَّهَا وَكَيْفَهَا، فهي ليس لها حد أدنى ولا حد أقصى؛ احترازاً عن التعزير المُفَوَّض إلى رأى القاضي، والمتفاوت في عقوبته، وكلمة «حقاً لله» احترازاً عن القصاص الذي هو حق للعباد.

(1) لسان العرب، ج3، ص 14.

(2) يقسم الفقهاء الحقوق التي تنشأ عن الجرائم إلى نوعين: (أ) حقوق لله تعالى، (ب) حقوق للآدميين، ويعتبرون الحق لله تعالى كلما كان خالصاً لله أو كان حق الله فيه غالباً، ويعتبرون الحق للعبد كلما كان خالصاً له أو كان حق العبد غالباً فيه، ونسبة الحق لله لا تفيده جل شأنه شيئاً، وإنما تمنع الجماعة والأفراد من إسقاط هذا الحق، لأن حق الله لا يملك أحد إسقاطه، وهو ما يتعلق به النفع من غير اختصاص بأحد، فيُنسَب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه، وهو يكون كلما كان خالصاً لمصلحة الجماعة أو غلبت عليه مصلحة الجماعة. وحقوق الله ثمانية: 1 - عبادات خالصة كالصلاة والصيام والزكاة والحج، 2 - عقوبات خالصة كالحدود، 3 - عقوبات قاصرة كالحرمان من الميراث، 4 - حقوق دائرة بين الأمرين كالكفارات، 5 - عبادات فيها معنى المؤونة كصدقة الفطر، 6 - مؤونة فيها معنى العبادة كالعُشْر، 7 - مؤونة فيها شبهة العقوبة كالخراج، 8 - حق قائم بنفسه كخُمُس الغنائم. وأما **حق العبد** فهو ما تعلق به مصلحة خاصة كالدية والضمان، وهناك ما يجتمع فيه الحَقَّان وحق الله غالب كحد القذف، ويلحق بحقوق الله، وهناك ما يجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب كالقصاص، ويلحق بحقوق العبد. وحين ينسب الفقهاء الحق للأفراد يعنون بذلك أنه لا يقبل الإسقاط إلا من الأفراد، وحين ينسبون الحق لله تعالى يعنون بذلك أنه لا يقبل الإسقاط من الأفراد ولا من الجماعة.

- انظر: بهنسي، أحمد فتحي. الحدود في الإسلام، ط3 (القاهرة: مؤسسة الخليج العربي، 1987)، ص 41 - 42، - عودة، عبد القادر. التشريع الجنائي الإسلامي، ج1، هامش ص 125.

أنواع الحدود:

والحدود التي قَدَّرَ الله سبحانه وتعالى عقوبتها بنص الكتاب وحددتها السنة

هي:

1 - حَدُّ الرَّدَّةِ: وهي الرجوع عن دين الإسلام، وهذه الجريمة ثابتة بنص القرآن: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 217]، وهناك كذلك نصوص من السنة تدل على عقوبة الردة، فعن ابن عباس (رضي الله عنهما) أن رسول الله ﷺ قال: (من بدل دينه فاقتلوه)⁽¹⁾. - وعقوبة المرتد، إذا لم يتب، القتل (على أن قتل المرتد ليس موضع إجماع فقهاء عصرنا خاصة)

2 - حَدُّ الزَّنا: ويشمل العلاقة الجنسية غير الشرعية بين الرجل والمرأة بشروط خاصة، وسواء أكان الزاني مُحْصَنًا أم غير مُحْصَنٍ. وهذا الحد ثابت بنص الكتاب والسنة، فقال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 2]. وعقوبة الزنا كما نص القرآن هي الجلد، وقد أقرت السنة - كذلك - عقوبة الرجم للمحصن، وتبقى عقوبة الجلد للبكر.

3 - حَدُّ الْقَذْفِ: وهو الرمي بالزنا، أو نفي النسب، وأصله في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: 4-5]. فإذا ثبت القذف على القاذف يلحقه أحكام ثلاثة كما هو محدد من النص: (أ) جَلْدُهُ ثَمَانُونَ جَلْدَةً، (ب) بُطْلَانُ شَهَادَتِهِ، (ج) الحكم بتفسيقه إلى أن يتوب.

4 - حَدُّ شَرْبِ الْخَمْرِ: وقد ورد تحريمه بنص الكتاب في قوله تعالى:

(1) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين، باب حكم المرتد 8، ص 50 - سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء في المرتد 3، ص 9.

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 90 - 91]، وقد أجمع الصحابة على جلد الشارب، لما أثر عن الرسول ﷺ أنه جلد شارب الخمر، وإنما اختلافهم في العدد بعد الاتفاق على ثبوت مطلق الحد، فعند أبي حنيفة ومالك وأحمد ثمانون جلدة، وعند الشافعي أربعون⁽¹⁾.

5 - حد السرقة: وهذه الجريمة ثابتة بنص القرآن، وتأتي مُقْتَرَنَةً بالعقوبة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: 38].

6 - الحرابة: وهي الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة، أو إشهار السلاح لإخافة السبيل، سواء قصد الجاني المال أو لم يقصد⁽²⁾. وهذه الجريمة تثبت عقوبتها بنص القرآن: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِمَّا الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّهُ اللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: 33-34] وقد حددت هذه الآيات أربع عقوبات لجريمة الحرابة، وهي: (أ) القتل، (ب) الصلب، (ج) قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، (د) النفي.

6 - حد البغي: وهو الخروج على الإمام بتأويل، والبغاة قوم مؤمنون يخرجون عن الإمام والجماعة وينفردون بمذهب ابتدعه لتأويل سائغ في نظرهم، ولهم شوكة وقوة، ولهم قائد يتبعونه ومكان معين. وعقوبة البغي القتل، وهو ثابت بقوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِاَعْدِلِ وَأَقِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: 9]. ولم يختلف الصحابة

(1) عتبية، مرجع سابق، ص 343 - 344.

(2) المرجع السابق، ص 191.

في قتال الفئة الباغية بالسيف إذا لم يردعها غيره⁽¹⁾.

ثانياً: جرائم القصاص والدية

القصاص هو المساواة والتعادل، وهو مأخوذ من قصّ الأثر أي إتباعه، فكان القاتل سلك طريقاً من القتل فقص أثره ومشي على سبيله في ذلك⁽²⁾، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتُلِي الْأَلْبَبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179].

أما الدية في اللغة فهي اسم للمال الذي هو بدل النفس أو الطرف، ويقال ودّى القاتل المقتول ديةً إذا أعطى وليه المال، وسُمي ذلك المال ديةً تسمية للمفعول بالمصدر. وتكون الدية في مقابل النفس، كما تكون فيما دون النفس، كما قد تكون هناك ديات كثيرة في النفس الواحدة⁽³⁾.

وكل من القصاص والدية عقوبة مُقدَّرة حقاً للأفراد، ومعنى أنها مقدرة أنها ذات حد واحد، فليس لها حد أعلى وحد أدنى تتراوح بينهما، ومعنى أنها حق للأفراد أن للمجني عليه أن يعفو عنها إذا شاء، فإذا عفا أسقط العفو العقوبة للمعفو عنه. وهذه الجرائم خمس⁽⁴⁾.

(أ) القتل العمد، (ب) القتل شبه العمد، (ج) القتل الخطأ، (د) الجناية على ما دون النفس عمدًا، (هـ) الجناية على ما دون النفس خطأ. ومعنى الجناية على ما دون النفس أي الاعتداء الذي لا يؤدي إلى الموت كالجرح والضرب.

المسألة الثانية: جرائم التعزير

تعريف التعزير:

التعزير في اللغة هو التأديب مطلقاً، ويُطلق كذلك على التفخيم

(1) المرجع السابق، ص 374.

(2) بهنسي، أحمد فتحي. الحدود في الإسلام، مرجع سابق، ص 35.

(3) بهنسي، أحمد فتحي. الدية في الشريعة الإسلامية ط3، (القاهرة: دار الشروق، 1984) ص 9-10.

(4) عودة، مرجع سابق، ص 79.

والتعظيم⁽¹⁾ فهو من أسماء الأضداد، وأصلة من العزر بمعنى الرد والردع. والمراد به - شرعاً - عقوبة غير مُقدَّرة تجب حقاً لله تعالى أو لآدمي في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة، والتعزير كالحدود في أنه تأديب وإصلاح وزجر⁽²⁾.

والأصل أن التعزير عقوبة تقع على المجرم الذي يرتكب جرماً ليس فيه حد من الحدود المذكورة، فإذا ارتكب الجاني جريمة خلاف تلك الجرائم المحددة لا يُحد، بل يُعزَّر، كما في جرائم الرشوة، وشهادة الزور، والربا، والتجسس (على سبيل المثال)، كذلك يعزَّر كل من يرتكب جرماً فيه حد من الحدود ولم يجب هذا الحد، لفقد ركن من أركانه، أو لوجود شبهة تدراً هذا الحد⁽³⁾.

أنواع التعازير:

إن العقوبة التعزيرية في الشريعة الإسلامية غير مُقيَّدة، فهي تتنوع وتتدرج من أدنى العقوبات إلى أقصاها، فمنها العقوبات الخفيفة كالإحضار إلى مجلس القضاء والتوبيخ، ومنها العقوبات المُقيَّدة للحرية كالحبس والنفي، ومنها العقوبات المالية كالغرامة والمصادرة⁽⁴⁾، ومنها العقوبات البدنية

(1) لسان العرب، ج6، ص 237.

(2) عتيبة، محمد بهجت. مرجع سابق، ص 391.

(3) بهنسي، أحمد فتحي. التعزير في الإسلام، (القاهرة: مؤسسة الخليج العربي، ص 1988) ص 18 - 19.

(4) التعزير بالعقوبات المالية مشروع في مواضع مخصوصة، وهو مذهب مالك وأحمد وأحد قولي الشافعي، وقد جاءت السنة عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه بذلك في مواضع منها: إباحته ﷺ سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده، ومنها إضعاف الغرم على سارق ما لا قطع فيه من الثمر والكثرة، وإضعاف الغرم - كذلك - على كاتم الضالة، ومنها تحريق عمر وعلى (رضي الله عنهما) المكان الذي يُباع فيه الخمر، كذلك يجوز التعزير بإتلاف المال، فيجوز إتلاف مادة المنكرات من الأعيان والصور والأصنام المعبودة من دون الله، وكذلك أدوات اللهو والقمار والميسر عند غالبية الفقهاء، كما يجوز التعزير =

كالإعدام⁽¹⁾ والجلد⁽²⁾.

وقد جرت الشريعة على عدم تحديد عقوبة كل جريمة تعزيرية، واكتفت بتقرير مجموعة من العقوبات لهذه الجرائم، تبدأ بأخف العقوبات، وتنتهي بأشدّها، وتركت للقاضي أن يختار العقوبة في كل جريمة بما يلائم ظروف الجريمة وظروف المجرم.

وجرائم التعزير غير محدودة، وليس في الإمكان تحديدها، وقد نصّت الشريعة على بعضها، وهو ما يُعتبر جريمة في كل وقت، كالربا، وخيانة الأمانة، والسبّ، والرشوة، وتركت لولي الأمر النص على بعضها الآخر، وهو القسم الأكبر من التعازير.

بيد أن الشريعة لم تترك لولي الأمر الحرية في النص على هذه الجرائم، بل أوجبت أن يكون التحريم بحسب ما تقتضيه حال الجماعة، وألاً يكون

= بأخذ المال «المصادرة» أو الوضع تحت الحراسة (على اختلاف بين الفقهاء).
انظر: عامر، عبد العزيز. التعزير في الشريعة الإسلامية (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت) ص 305، 307.

- بهنسي، التعزير في الإسلام، المرجع السابق، ص 37 - 39.
(1) يجيز الحنفية لولي الأمر أن يعزر بالقتل في الجرائم التي شرع القتل في جنسها إذا تكرر ارتكابها، ويسمى ذلك بالقتل سياسةً، ومنه قتل السارق إذا تكرر منه فعل السرقة، وكذلك الحال في الساحر أو الزنديق. وعند المالكية أجازوا القتل في بعض الجرائم، ومثلوا لذلك بالjasوس المسلم، والداعية إلى البدعة. وعند الشافعية جَوَزَ بعضهم قتل الداعية إلى البدع، وهناك رأي في اللوطة. وعند الحنابلة قال بعضهم بجواز قتل الجاسوس المسلم، والداعية إلى البدع، وكل من لم يندفع فسادُه إلا بالقتل. ومن ثم فجاءه الفقهاء يجيزون القتل سياسة على سبيل التعزير، وإن توسع البعض في هذا المجال وضيق الآخرون.

- عبد العزيز عامر، المرجع السابق، ص 330 - 331.
(2) أجاز الفقهاء الجلد تعزيراً في أحوال كثيرة ومتنوعة، منها: كل زنا ليس فيه حد، ومنه الجرائم التي تعتبر من مقدمات الزنا، وكل سرقة ليس فيها حد، كالسرقة من غير حرز أو أقل من النصاب، ومثل السرقة الشروع فيها، ومن الجرائم التي قيل فيها - كذلك - بالضرب: إفساد الأخلاق، وكذلك المحاربة إن تاب المحارب قبل القدرة عليه.

- عبد العزيز عامر، المرجع السابق، ص 364.

مخالفاً لنصوص الشريعة ومبادئها العامة⁽¹⁾، وفي ذلك يقول ابن تيمية⁽²⁾: «إن مقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها تتغير بحسب اقتضاء المصلحة لها زماناً أو مكاناً أو حالاً، فإن الشارع يَنوع فيها بحسب المصلحة، بمراعاته كثرة الذنب في الناس وقلته، وبحسب كِبَر الذنب وصِغَره، وبحسب حال المذنب، فإذا كان من المدمنين على الفجور زيدَ في عقوبته، وبخلاف المُقِل من ذلك».

ويتضح من كلام ابن تيمية أثر أحوال الجناة كأساس «فردية العقوبة» في مثل هذه الجرائم، بحيث يكون مقبولاً التفريق في العقوبة بين الجناة، بحسب ما إذا كان الجاني من أهل الجريمة، أو من غير أهلها، ومعيار التفرقة في هذه الحالة لا بد وأن يكون محض سلوكي.

غير أن هناك من الفقهاء والشرّاح من قد غَالَى في التفريق بين المذنبين في جرائم التعزير بنهج يتجاوز المعيار السلوكي إلى حد التماس المعايير الاجتماعية والاقتصادية. فعلى سبيل المثال لا الحصر يذكر صاحب كتاب «فقه السُّنة»⁽³⁾: «أن الحدود يتساوى الناس فيها جميعاً، بينما التعزير يختلف باختلافهم، فإذا زَلَّ رجل كريم، فإنه يجوز العفو عن زلته، وإذا عَوِقَ عليها فإنه ينبغي أن تكون عقوبته أخف من عقوبة من ارتكب مثل زلته ممن هو دونه في الشرف والمنزلة».

كذلك أورد كلاً من الدكتور أحمد فتحي بهنسي⁽⁴⁾، والدكتور عبد العزيز عامر⁽⁵⁾ في كتابيهما عن التعزير أن التعزير - حسب تقسيم الفقهاء⁽⁶⁾ - على أربع مراتب على النحو التالي:

- (1) الشّريع الجنائي الإسلامي ج1، ص 80.
- (2) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص 62.
- (3) سابق، السيّد. فقه السنة، ج3، ص 64.
- (4) التعزير في الإسلام، مرجع سابق، ص 52.
- (5) التعزير في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 469.
- (6) انظر بشأن هذا التقسيم كذلك:

=

1 - تعزيز أشرف الأشراف كالفقهاء والعلماء: ويكون بالإعلام لا غير، وهو أن يقول القاضي: «بلغني أنك تفعل كذا وكذا».

2 - تعزيز الأشراف كالدِّهَاقِنة (لفظ مُعَرَّبٌ يطلق على رئيس القرية أو التاجر أو من له مال أو عقار) وكبار التجار: ويكون بالإعلام والجبر إلى باب القاضي.

3 - تعزيز الأوساط وهم العامة: ويكون بالإعلام والجبر إلى القاضي والحبس.

4 - تعزيز الخسائس وهم المشبوهون والمتهمون: ويكون بالإعلام والجبر إلى القاضي والحبس والضرب.

وفي الحقيقة أن مثل هذه التصنيفات تدور في إطار فَهْمٍ ما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ عن عائشة (رضي الله عنها) أنه قال: «أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثْرَاتِهِمْ إِلَّا الْحُدُودَ»، رواه أحمد⁽¹⁾، وأبو داود⁽²⁾.

ويبدو أن ثمة إشكالية تحيط بفهم هذا الحديث تتعلق بمفهوم «الهيئة» الوارد في متن الحديث، إذ يعكس التصنيف السابق هذا المفهوم في شكل مادي نسبي، جسَّدته الاعتبارات الاجتماعية والاقتصادية، والتي تفارق الاتجاه الموضوعي المحض لشخص الجاني فحسب.

غير أنه ينبغي ألا نفهم هذا الحديث إلا في ضوء المبادئ الإسلامية ودستور القرآن الذي ينص على العدل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النِّسَاء: 58]، بحيث يطبع الممارسات الإنسانية، ليس في القضاء فحسب، بل وفي شتى مناشط الحياة. وإذا كان مبدأ العدل ينطبق على الحدود، فلا مانع من تطبيقه كذلك في غيرها من العقوبات، باعتباره قيمة ثابتة لا تقبل التجزئ.

= تبين الحقائق للزليعي، ج3، ص 208، والفتاوى الهندية لفخر الدين الأوزجندي، ج2، ص 167.

(1) مسند الإمام أحمد، ج6، ص 181.

(2) سنن أبي داود، ج 4، ص 133.

وإذا كان لازماً المفاضلة والتمييز بين البشر، فلا بد أن يتم بالوسائل والمعايير الإلهية، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾ [الحجرات: 13]، فهذا هو التصور الإسلامي للمفاضلة، والذي يتأسس على التقوى التي هي عماد الأخلاق ومنبع الفضائل.

ومن ثم ينبغي أن يكون المعيار الأخلاقي هو الميزان في أي عملية تقييم، وإذا كانت الجرائم بطبيعتها سلوكيات، فمن باب أولى أن تُقيم العقوبة فيها وفقاً لحال الجاني، وطبقاً للمعايير الأخلاقية السلوكية. وتأسيساً على ذلك يمكن التمييز في جرائم التعزير - إذا كان المقصود منه تقييم أحوال الجناة لتقدير العقوبة - بين فئتين، وذلك من خلال صحيفة الأحوال، وهما:

أ - **الأسوياء:** وهم مستقيموا السلوك، ويُراعى في حالتهم التخفيف في العقوبة بقدر الانزجار من حيث إنهم ليسوا من أهل الجريمة، أو ليست لهم سوابق.

ب - **الشواذ:** وهم منحرفو السلوك، ويراعى في حالتهم التشديد في العقوبة حتى يحصل الزجر والردع المناسبان لطبيعتهم من حيث إنهم مجرمون معتادو الإجرام أو من أهل الجريمة.

ومجمل القول إن الجانب التعزيري من المنظومة القانونية الإسلامية يحتل أكبر مساحة، ويُمارَس بشكل أوسع، ولا يقتصر سريانه على الجرائم غير المُقدَّرة، بل إن تطبيقه نافذ المفعول كذلك حتى في إطار التشريع الجنائي نفسه، باعتباره عقوبة بدليّة تجب عند امتناع العقوبة الأصلية، أو باعتباره - كذلك - عقوبة إضافية تُضاف إلى العقوبة الأصلية⁽¹⁾.

(1) من العقوبات التعزيرية الإضافية: التغريب في الزنا عند أبي حنيفة، وإضافة التعزير للقصاص في الجراح عند مالك، وإضافة أربعين جلدة على حد الخمر عند الشافعي، وقتل السارق إذا اعتاد ذلك وسرق الخامسة.

انظر: عودة، عبد القادر. **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص 685، وما بعدها - بهنسي، أحمد فتحي. **التعزير في الإسلام**، ص 41.

وقد جرى التشريع الإسلامي على ألا يفرض لكل جريمة من جرائم التعزير عقوبة معينة، لأن تقييد القاضي بعقوبة معينة يمنع العقوبة من أن تؤدي وظيفتها، ويجعل العقوبة غير عادلة في كثير من الأحيان، لاختلاف ظروف الجرائم والمجرمين⁽¹⁾. لذا وضعت الشريعة لجرائم التعزير عقوبات متعددة ومتنوعة تتسلسل من أخف العقوبات إلى أشدها تمشياً مع ظروف الجريمة وحجمها، وتركت للقاضي أو المشرع سلطة تقدير العقوبة المناسبة التي يراها كفيلة بتأديب الجاني واستصلاحه.

وبناء على ما تقدم، فإذا كانت الجناية في الشرع تعرف بأنها كل فعل مُحَرَّم لما فيه اعتداء واقع على الدين أو النفس أو العقل أو العرض أو المال، فإن هذه الأمور الخمسة تعد بمثابة مصالح ضرورية⁽²⁾ كفلها الإسلام وحمتها الشريعة بعقوبات مقدرة. واعتبار الفعل جريمة على أساس اعتدائه على هذه المصالح الخمس متفق عليها بين جماهير المسلمين⁽³⁾.

وفلسفة الشريعة في حماية هذه المصالح تقوم على كفالة الحياة الرفيعة للإنسانية، وفي هذا يقول ابن تيمية⁽⁴⁾: «من رحمة الله سبحانه وتعالى أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض، في النفوس والأبدان والأعراض والأموال والقتل والجراح والقذف والسرقة، فأحكم سبحانه وتعالى وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام».

(1) عودة، المرجع السابق، ص 685.

(2) جاءت الشريعة الإسلامية لحفظ هذه المصالح الأساسية، وترتبت مقاصد الشريعة الأساسية بناء عليها، وهي: 1 - حفظ الدين، 2 - حفظ النفس، 3 - حفظ العقل، 4 - حفظ العرض أو النسل، 5 - حفظ المال. واتفقت الشرائع السماوية على مراعاة هذه الأصول الأساسية. الزحيلي، محمد مصطفى. «مقاصد الشريعة»، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد السادس، جامعة أم القرى، 1403 هـ، ص 315.

(3) أبو زهرة، محمد. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ط1 (القاهرة: مكتبة الانجلو دت)، ص 35.

(4) السياسة الشرعية، ص 98.

والحكمة في تحديد عقوبات معينة لهذه الجرائم في الشريعة الإسلامية،
بينما تُرك تقدير العقوبات لما عداها من جرائم لولي الأمر، أن هذه الجرائم
تتسم بالخطورة، وذيوها يقضى على المجتمع الصالح، وتتميز بعدم اختلاف
النظر إليها باختلاف الزمان والمكان⁽¹⁾.

(1) عتيبة، مرجع سابق، ص 33.

الخلاصة والنتائج

وفي ختام دراستنا في هذا الفصل، والذي كان موضوعه مصادر التشريع الجنائي ومحتواه في كل من الشريعة اليهودية والإسلامية، نُخْلِصُ للآتي:

يتطابق مفهوم «الشريعة» في اليهودية والإسلام، حيث يدور حول مضامين تحمل معنى القانون، أو التعاليم، أو الفرائض التي شرعها الله لعباده.

ويعتبر العهد القديم والتلمود المصدرين الأساسيين للشريعة اليهودية، إذ يشكل العهد القديم نواة هذه الشريعة، والتي تتركز التشريعات فيها في التوراة على وجه الخصوص، ولذا فهي يطلق عليها «أسفار القانون». وأهم ما يميز التوراة برمتها هو «الوصايا العشر»، والتي تضع الدستور والمبادئ الأساسية للتشريع اليهودي، ومن خلالها يمكن تأصيل الموضوع الجنائي اليهودي وتحديد معالمه.

ويمثّل التلمود المصدر الثاني للشريعة اليهودية، وهو يتكون من المِشْنَا والجَمَارَا، والمشنا من التلمود بمثابة النواة أو الأساس الذي بُنيَ عليه التلمود، وهي عبارة عن الأحكام الفقهية المستمدة من العهد القديم ومن أقوال المفسرين له، والتي تناقلها الخلف عن السلف بطريق الرواية الشفوية، ولذا فهي يطلق عليها كذلك «الشريعة الشفوية»، والتي كان اليهود - ولا يزالون - يعتبرونها المصدر الثاني للتشريع يأتي في المقام الثاني بعد التوراة مباشرة. وبمرور الوقت ازدادت التفسيرات الشفهية لما ورد في المشنا المسطورة حتى دعت الضرورة إلى تسجيل كل ذلك وتدوينه في الجمارا، وبإضافة الجمارا إلى المشنا تألّف التلمود.

ويشكّل القرآن الكريم والسنة النبوية - معاً - المصدر الأول والأصلي للشريعة الإسلامية، والتي أبحاث الاجتهاد في ضوءهما. ويتفق جمهور الفقهاء

على أن مصادر الشريعة الأساسية هي: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس.

ويمثل القرآن المصدر الأصلي الذي تُستمد منه الأحكام، وغيره من المصادر يُعد تابعاً له، ومنه يستمد حُجِّيَّتُهُ، فالسنة تستمد حجيتها من نص القرآن على وجوب طاعة الرسول، والإجماع يعتبر حجة ودليلاً ؛ لأن القرآن قد أسبغ على إجماع الفقهاء هذه الحجية، ولأن المجتهدين لا يصدر عن حكماء إلا لما علموا من الكتاب والسنة، وأما القياس فليس مصدراً مستقلاً، لأنه استدلال بمعقول النص والإجماع.

يحتوي التشريع الجنائي اليهودي العديد من الجرائم، فمنها الجرائم الدينية: وتشمل جرائم الردّة (عبادة الآلهة الأجنبية أو الأوثان)، والإغواء أو التحريض عليها، وإدعاء النبوة، وتقديم القرابين للأوثان، والتجديف، وتدنيس السبت، وأعمال السحر. ومنها كذلك جرائم الجنس: وتشمل الزنا بمخطوبة، والزنا بمُحصنة، وسفاح القربى، واللواط، والمُسافدة، والجمع بين المرأة وبناتها. كما يضم أيضاً جرائم القتل: وتشمل القتل العمد، والقتل الخطأ، والقتل شبه العمد، كذلك يتضمن التشريع جرائم القذف، وسرقة النفس الآدمية، وعقوق الوالدين، والخروج على أحكام المحكمة العليا (السنهدرين الأكبر).

أما القانون الجنائي الإسلامي فيشتمل على جرائم الحدود، والقصاص: وهي جرائم الردة، والزنا، والقذف، وشرب الخمر، والسرقه، والحِرابة، والبُغي، وجرائم القتل والجراح.

ويهمنا مما سبق التأكيد على بعض النقاط والنتائج الآتية:

* إن انقطاع سند التوراة (الحالية) عن موسى (عليه السلام) يخلع عنها الصفة السماوية الخالصة، ليحيلها - على الأغلب - منتجاً بشرياً، انعكاساً لواقع تاريخي معين، في شكل مُركّب من أخليط بشرية متنوعة الأصول والاتجاهات، تمتزج بعضها بالقليل من بقايا الوحي، بحيث

يمكن التمييز والتفرقة بين الإنتاجيات البشرية والآثار السماوية من خلال آليات النقد والمقارنة بنص القرآن الثابت والأكيد، والذي دَوَّنه كتَّاب الوحي عن رسول الله ﷺ فور نزوله، وُجِّع بعد وفاته ﷺ مباشرة، فإسناد روايته له إسناداً مباشراً لا انقطاع فيه يزيل أي شبهة عن القرآن، سواء من حيث السند أو الكتابة، بعكس التوراة التي لم تُدَوَّن إلا بعد قرون طويلة من وفاة موسى (عليه السلام).

❖ إذا كان القرآن يتميز بخاصية «الناسخ والمنسوخ»، لأنه نزل مُنْجَماً، فإن هذه الخاصية يُفْتَرَض أن تنعدم في التوراة الأصلية، لكونها - على الأرجح - نزلت جملة⁽¹⁾ ؛ لأن ذلك سيعني تعارض الأحكام فيها في حين واحد. أما القول بأن التوراة الحالية كُتِبَتْ بواسطة عناصر بشرية على فترات مختلفة ومتعاقبة، فإنه يُفْتَرَض معه أن تتغير بعض القوانين وتتناسخ أو تنسخ بعضها بعضاً، تبعاً لتغير الظروف والأزمان وتبدُّل الأحوال والاتجاهات، ومن العسير - إذن - تتبع قضية الناسخ والمنسوخ في أحكام التوراة الحالية دون الإحاطة بظروف هذه الأحكام والقوانين ونشأتها وتعقبها تاريخياً.

(1) حسب الرؤية الإسلامية فإن التوراة نزلت جملة، وهو مشهور قول العلماء، حتى كاد يكون إجماعاً. ومن الأدلة على ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ [الفرقان: 32]، ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا يَقْوَاهُ﴾ [الأعراف: 145]، ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْفَصْفُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ فِي شُحْتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً﴾ [الأعراف: 154].

- عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: قالت اليهود: يا أبا القاسم، لولا أنزل هذا القرآن جملة واحدة كما أنزلت التوراة على موسى. فنزلت الآية. وأخرج ابن أبي حاتم، عن ثابت بن الحجاج، قال: جاءتهم التوراة جملة واحدة، فكبر عليهم، فأبوا أن يأخذوه حتى ظلل الله عليهم الجبل، فأخذوه عند ذلك.

- انظر: السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، ص 121 - 123.

على أن أهم وأبرز تطور تشريعي قد حَلَّ بقانون العقوبات اليهودي قد تمثل في استبدال العقوبات المالية أو «التعويض» بالعقوبات البدنية لقاء الجناية على ما دون النفس أو «الجراح»، كذلك استبدال العقوبات الدنيوية بالعقوبات الدينية في بعض الجرائم أو المعاصي ذات الطابع الديني.

* بمقارنة محتوى التشريع الجنائي في الشريعتين اليهودية والإسلامية يتضح توافقهما في اعتبار جرائم الاعتداء على الدين، والنفس، والعرض من عناصر ومكونات الموضوع الجنائي، أما وجه الخلاف فيتمثل في ضيق الموضوع الجنائي الإسلامي، والذي يقتصر على جرائم الحدود والقصاص، والتي تبلغ برمتها تسع جرائم على الأكثر، وذلك في مقابل اتساع وتعدد الموضوع الجنائي اليهودي، والذي يشمل أكثر من عشرين جريمة.

كذلك يتباين الشريعتان اليهودية والإسلامية إزاء تكييف بعض الجرائم، كجريمة السرقة التي تُصنَّف ضمن المجموعة الجنائية في التشريع الإسلامي، في حين تعد في اليهودية ضمن القانون المدني، كذلك يختلف مفهوم الزنا في اليهودية عنه في الإسلام، بحيث تعتبر اليهودية جنائية الزنا في حالة زنا المتزوجة أو المخطوبة فقط، ومن ثم فالزنا بعذراء لا يُعتبر جنائية، على حين يظل المفهوم واحداً وثابتاً في التشريع الإسلامي، ويعد جنائية سواء في حالة البكر أو الثيب. أيضاً فإن جرائم شرب الخمر والحراة والبغي في الشريعة الإسلامية كجنايات ليست لها نظائر تشريعية في اليهودية، وبالمثل فإن هناك العديد من الجنايات في اليهودية ليس لها مقابل تشريعي نصي مُقدَّر في الشريعة الإسلامية، كجرائم التجديف على الله، وإدعاء النبوة، والسحر، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور.

* إن التوراة بتحديداتها للكثير من القوانين التي تكاد تمس غالبية المناحي

الاجتماعية، ولو كان هذا النهج يبدو أكثر ملاءمة لعقلية بدائية محدودة النظر والفعالية، ليكفيها عبء الاجتهاد والتشريع، فإنها قد صيقت بالتالي مجال الاجتهاد والتجديد، وأسقطت من حساباتها دينامية التاريخ والزمان، وحتمية التطور الحضاري والتغير الاجتماعي، مما يؤدي إلى تأبيد نظريات أو نظم وممارسات قديمة في مقابل سيرورة وصيرورة اجتماعية ثقافية، يتعذر معها محاثة ومزامنة القديم الثابت للجديد المتغير، ما لم يحتو ذلك القديم على عناصر صلاحية تضمن له البقاء والديمومة؛ مما يؤدي إلى الفكك والقطيعة - ولو جزئياً - بين التراث الديني القديم والواقع الحديث.

وكان من الطبيعي أن تأتي هذه الكثرة من القوانين اليهودية المكتوبة أو المُقدَّرة على حساب القلّة من القوانين التعزيرية الاجتهادية، والتي جاءت الجرائم فيها كذلك مقيّدة بعقوبات معينة يتقيّد بها القاضي، بحيث يؤدي ذلك إلى تصلّب الآلية التعزيرية بشكل لا يسمح بدفع وتفعيل دور القضاء، مما لا يفيد في تحقيق العدالة، لاختلاف ظروف الجرائم والمجرمين.

أما في الشريعة الإسلامية فكان لضيق الموضوع الجنائي الإسلامي أثره في توسيع دائرة الاجتهاد الذي كُرِّست من أجله أكبر مساحة للممارسة التشريعية في بقية الجرائم، وهي جرائم التعزير، والتي لم تتقيد بعقوبات ثابتة وجامدة، بل تتعدد فيها العقوبات وتتنوع من أدناها إلى أقصاها، مما يعطى للمشرع سلطة تقدير العقوبة المناسبة بما يلائم ظروف الجريمة وحجمها، ويكفل تأديب الجناة واستصلاحهم. وبذلك جاء قانون التعزير الإسلامي أكثر حركة، مما يفيد التزام أو التلازم وحركية التاريخ والتطور الاجتماعي.