Measurement in Sanctions in Islamic Jurisprudence

Dr. Asma' Bani Yunis[(1)*]

Received: 16/01/2022 Accepted: 22/05/2022 published: 30/03/2023

Abstract

This research aims to demonstrate the role of measurement as a source of sentencing in the confirmation of sentencing in legitimate sanctions. Then, the research aimed to follow the doctrines of the jurists and their trends in the implementation of analogy in the special jurisprudential branches in the section of sanctions and expiations and to identify the evidence of those who permit and prevent the implementation of the analogy, what responds to such evidence, and what jurists prefer in each case. The study adopted the comparative jurisprudence approach in tracking the disagreement between the dissent of doctrines in each case and in extrapolating their evidence, discussing it, and weighing between them. The study also aimed to extrapolate examples of the outputs of this legal dispute in rulings in the section of sanctions, whether in limits, according to the differences of jurists in some rulings by making an analogy in them, in retaliation, or the estimated expiations.

Keywords: analogy, penalties, Islamic jurisprudence.

القياس في العقوبات في الفقه الإسلامي

دة. أسماء بني يونس[(1)*]

ملخص

يهدف هذا البحث إلى بيان دور القياس كمصدر من مصادر الأحكام في إقرار الحكم بالعقوبة في باب العقوبات الشرعية، ومن ثم فقد نهج البحث إلى تتبع مذاهب الفقهاء واتجاهاتهم في إعمال القياس في الفروع الفقهية الخاصة في باب العقوبات والكفارات، والوقوف على أدلة المجيزين والمانعين لإعمال القياس، وما يرد على هذه الأدلة من توجيهات وردود، ثم الخلوص إلى ما يرجحه الفرقاء في كل مسألة، وقد نهجت الدراسة منهج الفقه المقارن في تتبعها خلاف المذاهب في المسألة وفي استقراء أدلتهم ومناقشتها والترجيح بينها، كما وهدفت إلى استقراء نماذج من مخرجات هذا الخلاف الشرعي في الأحكام المختلف عليها في باب العقوبات، سواء في باب الحدود باختلاف الفقهاء في أحكام بعضها بإجراء القياس فيها، أم في باب القصاص أم في باب الكفارات المقدرة.

الكلمات المفتاحية: القياس، العقوبات، الفقه الإسلامي.

(1) Associate Prof., Yarmouk University, Irbid – Jordan.

* ***Corresponding Author:*** asma.bnyonis@yu.edu.jo

DOI: https://doi.org/10.59759/jjis.v19i1.3

مقدمة.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وبعد:

فلما كانت شريعة الله إلى الخلق منهج حياة ونموذجاً للفلاح والنجاة؛ فقد شملت أسباب السعادة كلها، ما تعلق منها بسعادة الدار الدنيا، وما تجاوز لإسعاد العباد في دار القرار، وقد تناولت مصادر التشريع الإسلامي أحكاماً تكفل سلامة العبد وسعادته في شؤون حياته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والخاصة، ومن ذلك ما جاءت به من أحكام للعقوبات في الإسلام تحفظ المصلحة الخاصة والعامة من خلال الردع والزجر الذي تحققه مشروعية العقوبة بالنسبة إلى الجاني والمجتمع.

لقد حظيت مسائل وفروع فقه العقوبات والكفارات بمكانة خاصة في التشريع الإسلامي؛ نظراً لتعلقها بسلامة الإنسان وأمن المجتمع، وأظهرت عناية الإسلام بأحكام هذا الباب خطورته وعظيم المسؤولية المترتبة على تطبيق أحكامه، ولما اقتضى فقه الواقع اجتهاد الفقهاء في تنزيل النصوص والأحكام على ظروف الحالات وشروطها، فقد أوردت المذاهب الفقهية مسائل أعمل فيها القياس في إيقاع الحكم الشرعي على الحالة أو الواقع، ونظراً للاختلاف الذي دار بين الاتجاهات الفقهية في ملائمة القياس للتطبيق في أبواب العقوبات والكفارات، فقد جاءت هذه الدراسة لتسبر هذا الاختلاف وتبيّن اتجاهات الفقهاء وأدلتهم.

مشكلة الدراسة.

تتلخص مشكلة هذه الدراسة في البحث في إمكان إعمال القياس في باب العقوبات من الشريعة الإسلامية، وذلك باستقراء مذاهب الفقهاء في مدى مناسبة القياس باعتباره مصدراً تشريعياً لاستنباط وتقرير الأحكام الشرعية في جانب العقوبات من الشريعة الإسلامية، وقد تتضح عناصر المشكلة بإجابة أسئلة الدراسة الآتية:

1- ما اتجاهات المذاهب الفقهية في اعتبار القياس مصدراً للعقوبات في الشريعة الإسلامية؟
2- ما أدلة المجيزين والمانعين لإعمال القياس في العقوبات الشرعية؟ وما أوجه الاستدلال؟
3- كيف أثر قبول القياس مصدراً للعقوبات في اختلاف المذاهب في عدد من الفروع الفقهية؟

أهداف الدراسة.

ولقد سعت هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1. التعرف إلى اتجاهات المذاهب الفقهية في اعتبار القياس مصدراً للعقوبات في الشريعة الإسلامية.
2. التعرف إلى أدلة المجيزين والمانعين لإعمال القياس في العقوبات الشرعية وأوجه الاستدلال لدى كل منهم.
3. بيان أثر قبول القياس مصدراً للعقوبات في اختلاف المذاهب في عدد من الفروع الفقهية.

المصطلحات والمفاهيم.

أولاً: القياس.

القياس لغة: مصدر قاس وقايس، ونقول قاسه على غيره أو بغيره، قدّره على مثاله، وتقيّس الرجل، إذا تشبّه به، أو تمسّك

منه بسبب كحلف أو جوار، والمقاس المقدّر، والقياس ردّ الشيء إلى نظيره[1].

والقياس عند الفقهاء: إلحاق فرع بأصل لاتحادهما في العلة[2]، وقد يوضح البعض دلالة المفهوم باعتباره: إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشارع له ذلك الحكم، أو لعلة جامعة بينهما[3].

وأما دلالة القياس عند علماء الأصول، فحيث كان التخصص كثر التفصيل، فقد عرّف القياس بتعريفات كثيرة، ودخل الجدل في إدحاض بعضها والرد على البعض، وكان من أوضح تلك التعريفات ما ذهب إليه البيضاوي من اعتباره: إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت، وعرّفه صدر الشريعة بقوله: تعدية حكم من الأصل إلى الفرع بعلّة متحدة لا تعرف بمجرد اللغة[4].

ثانياً: العقوبات المقدرة.

العقوبة في اللغة: من عقب وعاقب واعتقب، تقول العرب اعتقب القوم عليه: تعاونوا، واعتقب الرجل: حبسه، واعتقب القوم الشيء: تداولوه وتناوبوه، والعقوبة والعقاب والاعتقاب: الحبس والمنع والتناوب، وفي قول رسول الله ﷺ: "ليّ الواجد ظلم يحلّ عرضه وعقوبته"[5]، عقوبته: حبسه، وعرضه: شكايته[6]، وأما العقوبات المقدرة في الفقه والقانون فهي العقوبات التي حددها نص شرعي من الكتاب والسنة، كعقوبة جرائم الحدود: وهي حد الزنا وحد الردة عن الإسلام، وحد البغي وحد الحرابة وحد القذف وحد السكر وحد السرقة، وعقوبات جرائم القصاص والديات بكلّ أنواعها، والكفارات التي طالب بها الشارع طلباً دينياً أو قضائياً، وهي كفارة القتل الخطأ وكفارة إفساد الإحرام وكفارة الجماع في نهار رمضان وكفارة الحنث في اليمين وكفارة الظهار[7]، وقد قسم الباحثون العقوبات إلى محدودة واجتماعية كالحدود، واجتماعية غير محدودة كالتعزير، ومحدودة وفردية كالقصاص[8]، وعرفت العقوبات المقدرة بأنها تلك العقوبات التي عيّن الشارع نوعها وحدّد مقدارها وأوجب على القاضي أن يوقعها دون أن ينقص منها أو يزيد فيها أو يستبدل بها غيرها[9].

الدراسات السابقة:

- **دراسة ابن حميد (2010) والموسومة ب: القياس في العقوبات دراسة تأصيلية مقارنة[10].**

وقد هدفت الدراسة إلى بيان مفهوم القياس في العقوبات وموقعه في التشريع الجنائي مقارنة بالفقه الإسلامي، وقد توصلت الدراسة إلى وجود الخلاف الفقهي بين الحنفية والجمهور في مشروعية القياس في الحدود والكفارات، وأن القانون الوضعي يمنع القاضي من الاجتهاد مطلقاً في باب الجنايات ويلزمه بالنص القانوني، وأوصت الدراسة بضرورة الإسراع في إصدار نظام يخص القياس في العقوبات في المملكة العربية السعودية، كما أوصت المسؤولين في الدول المسلمة بتطبيق نظام عقوبات إسلامي لما له من دور في حفظ الأمن والاستقرار والسلامة العامة.

اتفقت الدراسة الحالية مع الدراسة السابقة في تناولها اتجاهات الفقهاء والخلاف الفقهي في إجراء القياس في الحدود والكفارات، واختلفت معها في أن الدراسة السابقة تناولت بالبحث القياس في التعازير والعقوبات غير المقدرة، ولم تتناول القياس في القصاص بينما تناولته دراسة الباحثة بالنظر إلى أن الدراسة الحالية متخصصة في العقوبات المقدرة، كما

اختلفت الدراســـة الحالية في إضـــافة باب خاص للفروع الفقهية التي أجري فيها القياس في العقوبات المقدرة عند عامة المذاهب، ومناقشة تأثير القول باعتماد القياس مستنداً للعقوبة في اختلافات المذاهب.

- **دراسة عبد الله (2011) والموسومة بـ: القياس في القانون المدني والفقه الإسلامي[11].**

هدفت هذه الدراسة السابقة إلى مدى اعتماد القياس مصدراً للأحكام القانونية في القانون الوضعي وفي الفقه الإسلامي، ومدى إقرار إجراء القاضي القياس في الفروع المختلفة، وقد توصلت إلى ترجيح اعتبار القياس وسيلة من وسائل سد النقص في التشـــريع يســـتعين بها القاضـــي في الحالات التي ينعدم فيها النص، مرجحة الاتجاه الفقهي المؤيد إجراء القياس في الأحكام القضائية.

اتفقت الدراسة الحالية مع الدراسة السابقة في أصل المشكلة البحثية المتمثلة في إجراء القياس في الأحكام القضائية وفي النصوص القانونية، وتختلف معها في تحرير المشكلة في الدراسة الحالية وتخصيصها في القياس في التشريع الجنائي وفي العقوبات المقدرة بشكل خاص، ومناقشة اتجاهات الفقهاء في الخلاف، وإيراد الفروع الفقهية التي مثلت نماذج لإجراء القياس في العقوبات المقدرة في المذاهب الفقهية لدى الاتجاهين مما لم تعن به الدراسة السابقة.

منهجية البحث.

اتبعت الباحثة منهج الفقه المقارن في دراسة المفردات البحثية، وفي مناقشة أدلتها والترجيح بينها، وقد جاءت خطة البحث ضمن الترتيب الآتي:

المقدمة:

المبحث الأول: مذاهب العلماء في اعتماد القياس في العقوبات المقدرة في المذاهب الإسلامية.

المطلب الأول: مذاهب العلماء في القياس في العقوبات وسبب الخلاف بينهم.

المطلب الثاني: أدلة الجمهور واعتراضات الحنفية.

المطلب الثالث: أدلة الحنفية واعتراضات الجمهور.

المبحث الثاني: نماذج إعمال القياس في الفروع الفقهية الجنائية.

المطلب الأول: المسائل المختلف فيها من باب الحدود.

المطلب الثاني: المسائل المختلف فيها من باب القصاص.

المبحث الأول:
مشروعية القياس في العقوبات الشرعية.

المطلب الأول: مذاهب العلماء وسبب الخلاف بينهم.

<u>الفرع الأول: مذاهب العلماء في اعتماد القياس مصدراً للعقوبات.</u>

ذهب جمهور الأئمة من أصوليين وفقهاء إلى أن القياس يجري في الحدود والعقوبات كمصدر من مصادر التشريع

الإسلامي، مساوٍ في ذلك غيره من الأدلة الظنية التي اتفق العلماء على جريان الحكم بها في باب الحدّ والعقوبة، كما في خبر الواحد ودلالة عموم الألفاظ في الكتاب والسنة، وقد مثل هذا الاتجاه الإمام الشافعي وأصحابه، والإمام أحمد بن حنبل وجلّ أصحابه، وجماعة من أصحاب الإمام مالك[12]، بينما رفض العمل بالقياس الإمام أبو حنيفة وأصحابه الذين قالوا بعدم مشروعيته في العقوبات من حدود ونحوها؛ إلحاقاً للحدود بالأصول الشرعية باعتبارها مقدرات أبهم مقصد الشارع منها، فلا يتعدى حكم المنصوص فيها إلى سواه[13].

الفرع الثاني: سبب الخلاف في مشروعية القياس.

يظهر من تتبع مسارب العلماء في اختلافهم في العمل بالقياس، أن الأمر عائد إلى اعتبار أن في الشريعة مسائل ليس لأحكامها تعليل منضبط ترتبط به، ومن ثمّ يمتنع استعمال القياس في جملتها وأفرادها بالتضمّن[14]، ولاعتبارها أحكاماً تعبدية يجري الحكم فيها على التوقيف.

ومما يرجح هذا التفسير لعدم قبول القياس في العقوبات قول الحنفية بأن جملة من المسائل في الشريعة لا يصلح فيها التعليل، ولا يجري فيها القياس ومن ضمنها: العقوبات والكفارات وأصول العبادات[15]، بينما يرى الجمهور أنه "لا يطمع في تعليل كل حكم من أحكام الشرع، ولكنها منقسمة، والضابط أن كل ما انقدح في معنى مخيّل مناسب مضطرد لا يصدمه أصل من أصول الشرع فهو معلل، وما لم يتّجه ذلك فيه كالعبادات ونحوها من المقدرات، فيجري فيها قياس ما في معنى الأصل، وقياس الشبه إن أمكن تشبيه يورث غلبة الظن"[16]، وقد فسّر بعضهم ذلك بأن "الأقيسة سبيلها الإمارات، ولا تدلّ بذواتها على الأحكام لولا تقدير نصبها عللاً ...، فإذا وضح ذلك فلا استحالة في نصب الإمارات في الكفارات والعقوبات، كما لا استحالة فيها في المعاوضات والطلاق"[17].

وذهب فريق من الأصوليين مذهباً بين المذاهب السابقة، فاعتبر القياس في الكفارات حيث لا يبعد أن تظهر علتها، ولم يعتبره في العقوبات وأصول العبادات، إذ يبعد أن تظهر في الأعداد والتقديرات علة، ونسب هذا القول إلى أبي علي الجبائي وإلى أبي الحسن[18]، والناظر في كتاب المعتمد يجده قد أورد لفظ القياس في معرض حديثه عن العقوبات في بعض المواضع، منها قوله: "أجمعت الأمة على قياس الزناة على ماعز في الرجم، ولقائل أن يقول: بل عقلت الأمة أن حكم الزناة حكم ماعز، من قصد النبي ضرورة... غير أن كون الزنا بشرط الإحصان علة في الرجم معلوم غير مظنون"[19]، كما ويورد انتقاداً لأبي يوسف لقبوله خبر الواحد في الحد وعدم قبول القياس، مع أن كليهما ظنيان، ويعرّض بأن هذا القبول يستلزم القول بالقياس فيه، ثمّ ينتهي إلى ترجيح رأي شيوخه في عدم التعليل والقياس في المقدرات، ويجمل الحدود والعقوبات ضمنها[20].

المطلب الثاني: أدلة الجمهور وردود الحنفية.

استدلّ الجمهور لمذهبهم في اعتبار القياس في العقوبات بجملة أدلة، أبرزها:

أولاً: عموم الأدلة التي أفادت حجية القياس، ومن ذلك:

1- قول الله تعالى: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**﴾[2: الحشر]، والاعتبار يكون بنقل حكم المثل إلى مثله عند الاشتراك في سبب الحكم.

2- حديث معاذ ﷺ لما بعثه رسول الله إلى اليمن وسأله كيف تقضي إن عرض لك القضاء: قال: أقضي بكتاب الله ﷻ، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟، قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد؟، قال: أجتهد رأيي لا آلوا"[21]، وقد صوّبه رسول الله ولم يأمره أن يخرج عن هذا الاجتهاد في أمر أو مسألة[22].

أجاب الحنفية استدلال الجمهور بعموم الأدلة، بأن عمومها يكون في مستكمل الشروط اتفاقاً وليست الحدود مستكملة لها[23]، وقد ردّ الجمهور على الحنفية بأن دلالة الأدلة على القياس عند استيفاء الشروط والأركان، وقولكم بعدم إمكان حصول هذه الدلالة في الحدود، يردّ بأن العقل يحكم بعدم امتناع تشريع الشارع لحدّ أو كفارة لأمر مناسب، ثمّ وجود ذلك المناسب في صورة أخرى، ولئن قلتم أن هذا لم يحصل بالفعل، فلو سلم قولكم لارتفع النزاع الأصولي؛ لأنه يتوقف على البحث والاستقراء لجميع المسائل كلّ منها على حدة باعتبارها مستوفية لشروط القياس أم لا[24].

ثانياً: إجماع الصحابة على العمل بالقياس في العقوبات، فقد جاء في كتب الحديث أن عمر بن الخطاب جمع الناس فقال: "إن الناس قد تتابعوا في الخمر واستحقروا حدها فما ترون؟ فقال علي: إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فيحدّ حدّ المفتري"[25]، فأجمع الصحابة على إلحاقه بالقاذف قياساً[26].

وقد ردّ الحنفية استدلال الجمهور بالقياس بأن الحكم لم يثبت بالقياس، بل بالإجماع المزيل لشبهة القياس، فإن قيل إنما انعقد الإجماع على حكم أخذ بالقياس، فعلم أن الشبهة التي في القياس لا تمنع من إعماله في الحدود، أجيب بأن الذي نمنعه أن يبتدئ إعمال حدّ بقياس لم يرد فيه توقيف، وأما القياس فيما ورد فيه توقيف فيتحرى فيه معنى التوقيف وهذا جائز، والاجتهاد في حد الخمر من هذا القبيل، فقد ثبت أن النبي ضرب في حدّ الخمر بالجريد والنعال، وروي أن الحد ضرب فيه أربعون رجلاً كلّ رجل ضرب بنعله ضربتين، فتحرى الصحابة في اجتهادهم أمر النبي فجعلوه ثمانين، ونقلوا ضربه من الجريد والنعال إلى السوط، كما يجتهد الجلاد في الضرب، وكما يختار السوط[27]، وقد أجاب الجمهور بأن الأدلة السمعية لم تدلّ على أن حدّ الخمر ثمانين، وإنما ثبت ذلك بالقياس لا غير، يؤيد ذلك ما روى الحاكم عن ابن عباس أن أهل الشرب كانوا يضربون على عهد رسول الله بالأيدي والنعال والعصي، حتى توفي، وكان أبو بكر يجلد أربعين حتى توفي، إلى أن قال عمر: إن الناس ... فماذا ترون؟ فقال علي: إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى، وحدّ المفتري ثمانون" فعلم أن تحديد ثمانون بالقياس لا غير[28].

ومما تناقله الحنفية في هذا الباب في ردهم استدلالات الجمهور في قولهم السابق بأنّ حدّ شارب الخمر كان أخذاً من إشارات النبي، وإنما أمره في الفساد والنقصان موقوف على فساد الزمان أو صلاحه، ولذا زاده الصحابة ثمّ أجمعوا على ثمانين منعاً للزيادة عليه عند ظهور فساد شديد، وبذا تكون مراتب الحدود مأخوذة من صاحب الشرع، والرأي لتعيين العدد بحسب الزمان[29]، والذي قد يفهم من جلّ تفسيراتهم واعتراضاتهم أنهم قد أعملوا القياس في تقدير العدد وإن كانوا لا يعملونه في ابتداء أحكام بالقياس مما ليس له أصل من النصوص، وقد استدل الحنفية كما استدل الجمهور بما روى البخاري عن السائب بن يزيد: كنّا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ، وإمرة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين"[30].

ثالثاً: المعقول: فقد ذهب المثبتون للعقوبات بالقياس أن القياس مغلب على الظن، فجاز إثبات الحدّ والكفارة به، لقوله ﷺ: "إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له بنحو ما أسمع فمن قضيت له بحق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار"[31] فالحديث نص بأن مجرى الأحكام على غلبة الظن ولذا حذر النبي أصحابه، والحكم بالقياس إنما هو حكم ليس فيه دليل قاطع فيشبه غيره من الأحكام[32]، وزاد في المحصول: فإن ادّعوا أنه لا يمكننا وجدان العلة في هذه المسائل، فذلك إنما يظهر بالبحث عن كل واحدة من هذه المسائل، فإن وجدنا العلة فيها صحّ القياس وإلا فلا[33].

المطلب الثالث: أدلة الحنفية وردود الجمهور.

سبق بيان أدلة الجمهور في قبولهم القياس مصدراً للعقوبات في الشريعة، وأمّا الحنفية فيسندون مذهبهم بالأدلة الآتية:

أولاً: أن الحدود تشتمل على تقديرات غير معقولة المعنى، والقياس فرع لتعقّل المعنى، فلا قياس بلا إدراك للعلة وفهم للمناط، ومن ثمّ فلا يدخل القياس فيها[34]، وجاء عنهم من رواية غيرهم أن الحكمة من الحد إنما هي الردع والزجر، ومقدار ما يحصل فيه الردع والزجر لا يعلمه إلا الله، وما كان كذلك لا يعمل فيه بالرأي[35].

وردّ الجمهور استدلال الحنفية بأن دعواهم ليست راجحة الحجة، فالقول بعدم معقولية التقادير ابتداءً مسلم ولا يضرّ، أما إذا وجد ما تعرف علته، فمعقولية التقادير رأياً ليست ممتنعة، ولو صحّت دعوى خفاء العلة لكان ذلك طريقاً لإسقاط القياس في سائر الأحكام، وهذا قول نفاة القياس، وإنما يكون جريان القياس في الحدود فيما يعقل معناه منها، وأما ما لا يعقل فلا خلاف في عدم تعدية حكمه بالقياس، فاستوت بذلك الحدود مع غيرها من الأحكام، ومن ثمّ فلا مدخل لخصوصيتها في امتناع القياس، وإنما تعليل النفاة يقضي بإبطال القياس جملة، فالشريعة مبنية على المصالح، ولا يصح أن تعلم المصلحة في التحليل والتحريم، فوجب الوقوف على النص في كل ذلك[36].

والذي يراجع مذهب الحنفية يجدهم يخالفون مذهبهم في منع القياس لعدم معقولية الأحكام في الحدود والقصاص، وعدم استبيان العلل ووضوحها، وذلك في أكثر من موضع حيث عللوا الأحكام المتعلقة بالعقوبات وربطوها بالعلل،(وفي ذلك اعتراف بكونها معقولة المعنى من الحكم) ومن ذلك: قولهم بإيجاب الكفارة على من أفسد صومه عمداً، إلحاقاً بمن أفسد بالجماع، أو أخذاً بالأولى[37]، مع ملاحظة أن حكم الحدود والكفارات والعقوبات متحد عند الفريقين، ثمّ إنهم يذهبون إلى إيجاب الحدّ على الردء لاشتراكه مع غيره في الغنيمة[38]، وفي حد السرقة جاء عن أبي حنيفة: لو شهد شاهدان أحدهما على أنه سرق بقرة بيضاء، والآخر على أنها سوداء، قطع استحساناً لاحتمال أن تكون ملمعة[39]، ومسألة شهود الزوايا المعلومة في مذهب الحنفية قال فيها أبو حنيفة وأصحابه بوجوب الحد في الزنا بشهادة شهود الزوايا[40]، وهذا المعنى لا يصلح عند الجمهور لإثبات الحدّ، فناهضوا استحسان أبي حنيفة فيه.

وصورة هذه المسألة أن يشهد أربعة شهود على وقوع الزنا في بيت، ويضيف كلّ منهم الفعل إلى زاوية من زواياه، وشرط أبو حنيفة في البيت أن يكون صغيراً، فيعقل بذلك أمران:

أحدهما: أن يكون كل شاهد نظر من جهة تقابل إحدى زوايا البيت، والفعل في وسطه فيحتمل أن يراه كلّ في موضع.
والثاني: أن يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهاؤه في أخرى، لصغر البيت واحتمال الانتقال، وبهذه الأحوال خرج اختلاف الشهود في زواياه عن إيجاب تعدد الفعل والتناقض[41].

أجاب الحنفية عن التناقض الذي نسب إليهم في المسائل السابقة بأنهم إنما قالوا بهذه الأحكام من وجوه أخرى غير القياس، ومن ذلك تنقيح المناط لا الاستنباط، والتنبيه الذي هو من دلالات الألفاظ لا القياس؛ إذ إن مأثم الآكل مثلاً أعظم من مأثم المجامع[42].

ردّ الجمهور استدلال الحنفية بتنقيح المناط، والتنبيه لدلالة اللفظ، فقالوا: "... أما ههنا إذا قلنا علق الشارع الرجم بالزنا لعلة كذا، فيلحق به غير الزنا، يناقض الكلام أوله؛ لأن الزنا إذا كان مناطاً من حيث إنه زنا، فإذا ألحقنا به ما ليس بزنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطاً، فكيف يعلل كونه مناطاً بما يخرجه عن كونه مناطاً، والتعليل تقرير لا تغيير،...، فإذا ألحقنا الأكل بالجماع بان لك بالآخرة أن الأكل لم يكن هو السبب، بل معنى أعم منه وهو الإفطار"[43]، وردّ فريق استدلالهم بالتنبيه بأن "النص لم يرد في ذلك مجملاً،... والإجمال قول من قالوا هو إثبات لموضع الكفارة دون الكفارة؛ لأنه قد ثبت دخول الكفارة في إفساد صوم رمضان بالنص، فأثبتنا موضعها بالقياس... وإنما أوجب النبي الكفارة على من أفسد صومه بالجماع، وليس الآكل ممن يشمله الاسم قطعاً، وإنما أثبتم لوجود المعنى في الأكل وهذا هو القياس"[44].

ثانياً: قال الحنفية لو سلمنا القول بالتقدير في العقوبات كما في قطع اليد السارقة، فالشبهة الثابتة في القياس دارئة للحدّ فلا يثبت، لقول رسول الله: "ادرءوا الحدود بالشبهات"[45]، والقياس إلحاق الفرع بأشبه الأصلين، وفي ذلك شبهة[46].

وردّ الجمهور دليل الحنفية باعتباره غير كاف؛ ذلك أن الشبهة الدارئة للحدّ هي الشبهة في تحقق السبب، والحديث إنما ورد في ذلك، حيث أمرنا بالاحتيال في ثبوت الحد دفعاً له، بالاستقصاء في السؤال عن الشهود، وعدم طلب الشهود عليه، وليس المقصود إسقاط ما هو ثابت من الشرع، والشبهة في الدليل (القياس). ظنية الدليل. غير مانعة من وجوب العمل، فلو كان مطلق الشبهة مانعاً للحد لما وجب الحد بدليل ظني الثبوت أو الدلالة، ولما وجب بالعام الذي خصص، وبخبر الواحد[47].

ومما يؤخذ على الحنفية في هذا أنهم أثبتوا الحد بالدليل الظني الثبوت والظني الدلالة، ومن ذلك إثباتهم الحد بخبر الواحد وهو ما روي عن أبي يوسف، وأما قولهم بأن القياس إلحاق الفرع بأشبه الأصلين، فإن الحد الذي قيس على غيره إنما يترجح شبهه بأحد الأصلين، فيبطل تعلقه بالآخر وتنتفي الشبهة[48]، ومما أورده الجمهور على الحنفية في هذا قبولهم الشهادة في العقوبات لإثباتها مع أن فيها شبهة احتمال الكذب، فأجابوا بأن أمر الشهادة تعبدي على خلاف القياس فلا يقاس عليه، واعترض عليهم الجمهور بأنهم عملوا بظاهر الكتاب على ظنيته، فأجابوا بأن ظاهر الكتاب قطعي فلا شبهة فيه، وأورد عليهم الجمهور استدلالهم بالعموم الذي خصص والذي هو ظني اتفاقاً، فأجيب بأن هذا يتمّ لو كان التخصيص بالكلام المستقل الملاصق[49]، وقد ردّ الحنفية اعتراض الجمهور على عملهم بخبر الواحد عموماً في الحدود " أن المراد بالشبهة التي يدرأ بها الحدّ، الشبهة في نفس السبب لا المثبت، فخصوا المثبت الذي لا تمنع الشبهة فيه بكلام صاحب الشرع

الذي له إثبات كلّ حكم بخلاف القياس فإنه رأي المجتهد"[50].

ويظهر من النظر أن فقه الحنفية في هذا الباب يحاكي جمهور القانونيين، فقد أوردوا في مذهبهم ما نصـــه" والذي نمنعه أن يبتدئ إيجاب حدّ بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف، أما استعمال الاجتهاد في شيء ورد فيه التوقيف، فيتحرى فيه معنى التوقيف فهذا جائز"[51]، وقد سبق أنهم قالوا بدرء الحد في السرقة بالقياس، وفي هذا وجدنا مذهب القانونيين في قبولهم التعليل والشبه في باب تفسير النصوص والوقف عند حدودها محاك بصورة واضحة مذهب الحنفية في إعمال القياس في نطاق النص، وعدم إجرائه على ســـعته، وقول القانونيين في هذا: "يكاد يجمع الفقه أيضـــاً أن حظر القياس مقصور في نطاق النصوص الجنائية، وأنه على العكس جائز في غير مجالها، فالقياس جائز في النص إذا كان يقرر سبباً للتبرير أو لامتناع المسؤولية، أو لامتناع أو تخفيف العقاب؛ إذ لا مساس له بحق المتهم لأنه يخرجه عن دائرة العقاب، ولا ضرر منه بحق المجتمع؛ لأن المفسر لا يأخذ بالقياس إلا حيث يتأكد أن الأخذ به يتفق مع مقاصد الشرع"[52].

ولا يخفى على أحد ما في ذلك من صيانة لاستقرار نظام العقوبات، ووضوح للأفعال المحظورة التي يطالب الشارع باجتنابها، وتقييد للقاضي بالتزام ما جاء في النص، وعدم الخروج إلى غيره بحجة القياس، ويبدو أن القانون في هذا يقصد إلى تقرير القاعدة الأصلح للمتهم، حيث قبل القياس في درء العقوبة ولم يقبله في استحداثها، وقد سبق أن أبا حنيفة ممن وسّع الحظر في هذا الباب احتياطاً في حفظ الأجسام والأرواح، ودفعاً للشبهة عن القضاة والنظام، ولكن قد سبق أن الثابت بالأدلة عن أفضل القرون إعمالهم القياس، ولا ينبغي أن نفترض قبول القياس في واقع مرضت فيه النفوس وخربت الذمم، إلا إن أمكن إعماله بضوابط تحفظ النفوس والأموال، ومن ذلك وجود هيئات تشريعية وقضائية على درجة من التخصص والتقوى لتدرس الوقائع والمسائل التي يرد فيها القياس، وتقرر مدى صلاحية العلة لتعدية الحكم[53].

بعد استعرض أدلة المذهبين ومناقشاتهم واعتراضاتهم يتبين والله أعلم غلبة مذهب الجمهور في هذا الباب، ولكن خطورة مثل هذه المسائل تقتضي ألا يكون الاجتهاد فيها إلا جماعياً، وقد يتبيّن هذا من طريقة عمر ﷺ في الفصل في مسائل الحدود، فقد جمع الناس وأدلوا باجتهاداتهم ثمّ أجمعوا على اجتهاد علي ﷺ، وكذلك ينبغي أن يسير الخلف على مذهبهم؛ لأن ذلك أسلم لدينهم وأبرأ عند الله تعالى.

المبحث الثاني:
نماذج إعمال القياس في الفروع الفقهية الجنائية.

المطلب الأول: المسائل المختلف فيها من باب الحدود.

المسألة الأولى: قياس عقوبة اللواط على عقوبة الزنا.

اختلفت اتجاهات المذهب الشافعي في إيجاب حد الزنا على اللائط، ففي قول مشهور عن الشافعي أنه يجب فيه ما يجب في الزنا إلحاقاً له به، وبذلك فحكمه الرجم في حق المحصن، والجلد في حق البكر، وأيّد هذا القياس ما رواه أبو موسى

عن النبي ﷺ قال: "إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان"[54]، ولأنه حدّ وجب بالوطء فاختلف فيه البكر عن الثيّب[55].

وإلى مثل قول الشافعي ذهب الصاحبان من مذهب أبي حنيفة، واحتجا لذلك بقولهما: إن فعل اللائط زنا، فتعلّق به حد الزنا بالنص، فأما من حيث الاسم فلأن الزنا فاحشة وهذا الفعل فاحشة بالنص، قال تعالى: (أتأتون الفاحشة)، ومن حيث المعنى فالزنا فعل معنوي غرضه إيلاج الفرج في الفرج على وجه محظور لا شبهة فيه ومآله سفك الماء، وقد وجد ذلك كله في اللواط فإن القبل والدبر كلاهما فرج يجب ستره شرعاً، ولا شبهة في تمخض الحرمة؛ لأن حلّ المحل (إباحة الوطء) باعتبار الملك، ويتصوّر هذا الفعل مملوكاً في القبل ولا يتصوّر في الدبر، فكان تمخّض الحرمة هنا أبين، وسفك الماء فيه أبلغ[56]، وإذا كان الصاحبان يتفقان مع الشافعي في حكم اللائط فقد خالفاه في طريق إثبات الحكم، يدلّ على ذلك ما قاله صاحب المبسوط عنهما: "ليس هذا الكلام على سبيل القياس، فالحدّ بالقياس لا يثبت، ولكن هذا إيجاب الحدّ بالنص، وما كان اختلاف اسم المحلّ إلا كاختلاف اسم الفاعل، فإن النص ورد بالحدّ في حق ماعز، فإيجاب الحدّ على الغير بذلك الفعل لا يكون قياساً، وكذلك هنا ورد النص بإيجاب الحدّ على من باشر الفعل في محلّ هو قبل، فإيجابه على المباشر في محلّ هو دبر بعد ثبوت المساواة في جميع المعاني، لا يكون قياساً"[57].

وأما القول الثاني المروي عن الشافعي، فيقضي بوجوب قتل الفاعل والمفعول به؛ لما روى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به"[58]، فلما كان تحريمه أغلظ فقد كان حده أغلظ[59].

وأما أبو حنيفة فقد أثبت اختلاف فعل قوم لوط عن الزنا بمدلوله اللغوي، بدليل أنه ينفى عنه اسم الزنا ويثبت غيره، فيقال: لاط وما زنا، وفي الشريعة للاسم اعتبار في إيجاب الحد، ولذا لا يجب القطع على المنتهب والمختلس، والوارد في الحديث إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان من قبيل المجاز لا تثبت به حقيقة لغوية، فالمراد من حيث الإثم بدليل قوله وإذا أتت المرأة المرأة[60].

والأقوى في هذا الباب عدم القياس لوجود نص خاص في الحالة ولعدم اقتضاء ذلك شرعاً، ومما يرجح هذا ما أيد به صاحب المبسوط رأي أبي حنيفة، فقد أجاب دعوى تسميته بالفاحشة بأن الله سمى كل كبيرة فاحشة فقال: (ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن)"(151: الأنعام)، كما إن فعل اللواط دون الفعل في القبل في معنى الحدّ من خلال:

أولاً: أن الحد مشروع للزجر، وفي الزنا طبع كل واحد من الفاعلين يميل إلى الفعل، وأما الفعل في الدبر فيمتنع عنه الطبع في المفعول به، فيتمكن النقصان في استدعاء الطبع له، ويختلف الزجر.

ثانياً: إن حد الزنا مشروع صيانة للفراش، ولتخلق الولد بلا والد مما يفسده، فإذا آل الأمر إلى الدبر ينعدم معنى إفساد الفراش، فلا يستقيم معنى المقايسة، وهي مرفوضة في الحدود ابتداءً[61].

المسألة الثانية: قياس المسكرات على الخمر في الحدّ بشربها.

روى بعض الحنفية أن من سكر من النبيذ ــ وهو النييء من ماء العنب إذا غلا واشتدّ ولم يقذف بالزبد –لا يجب عليه الحد– ولا يلحق في حكمه بشارب الخمر[62]، بينما أورد فقهاء المذهب عن أئمتهم أن من جيء به سكران ولو من

نبيذ، وشـهد بذلك رجلان وأقرّ به مرة يحدّ، والنبيذ في وصـف له هو ماء التمر إذا طبخ أدنى طبخة يحل شـربه ما دام حلواً، فإذا غلا واشتد وقذف بالزبد فالفتوى على أنه لا يحلّ شربه كالخمر[63].

وقد نقل صـاحب المبسـوط المذهب على أنه التسـليم بتشـبيه النبيذ وسـائر المسـكرات بالخمر في إيجابها الحدّ، وأورد الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وسائر الأئمة على حلّ أو حرمة شرب النبيذ والأشربة التي يظنّ إسكارها، وكأن المراد جعل الإسـكار علة الحدّ لا عين المسـكر فيما سـوى الخمر، بينما ثبت حكم الخمر بوجوب الحدّ بشـربها مسـتقلاً عن حكم المسـكر، وقد يتضـح هذا المعنى من توجيه قول رسـول الله: حرّمت الخمر لعينها والمسـكر من كلّ شـراب"[64]، فتبين من الحديث أن مراد النبي ﷺ تشبيه المسكر بالخمر في حكم الحدّ، فالنبي إنما بعث مبيناً للأحكام لا الأسماء والمسميات، وبهذا فإن المسكر مشبه للخمر في إيجاب الحدّ بشربه[65].

وأما الشافعية فالمذهب عندهم وجوب الحدّ في المسكر كما وجب في الخمر، ومما ورد عنهم: "وسائر الأشربة المسكرة فهي في التحريم ووجوب الحدّ عندنا كعصـــير العنب، ولكن لا يكفّر مســـتحلها لاختلاف العلماء فيها"[66]، ثمّ اتفق الحنفية والشـــافعية في هذا الباب على أن المســـكرات من غير الأشـــربة لا تقاس عليها في وجوب الحدّ على متعاطيها، فالبنج والحشـيشـة والأفيون تحرم دون حرمة الخمر، فإن أكل شـيئاً من ذلك فلا حدّ عليه بل يعزر بما هو دون الحدّ[67]، والذي يراجع أحاديث رسول الله يجدها تحرم كل ما أسكر أياً كانت مادته ونوعه، ما رواه ابن عباس من حديث وفد عبد القيس لما سـألوا رسـول الله عن الأشـربة فنهاهم عن الانتباذ بكل مسـكر، وإن اختلفت مادته أو أداته، حيث نهاهم عن الحنتم والدبّاء والنقيّر والمزفّت[68]، ونحوها مما تعارفوه من مسـكرات، وتعميم النبي لعلة الإسـكار وتحريم كل ما سـاق إليها دالّ على أن غاية التحريم إنما كانت لذلك الســـبب وتلك العلة، وبهذا يظهر أن الحنفية والجمهور كلاهما يمتنع عن إعمال القياس لاستئناف حد لم يتأكد لديهم استيعاب النص الشرعي له.

المطلب الثاني: المسائل المختلف فيها من باب القصاص.

المسألة الأولى: قياس شهود الزور حال رجوعهم على المكره في إيجاب الحدّ.

اتفق الحنفية مع الشافعية على وجوب القصاص من المكره ـ بالكسر ـ، فقال قائل الحنفية: يقاد المكره على القتل في العمد؛ لأن القاتل كالآلة، ويأثم القاتل ويقتص من المكره ويحرم الميراث إذا كان بالغاً[69]، وقالت الشـــافعية في هذا: "وإن أكره رجل على قتل رجل بغير حق فقتله وجب القود على المكره؛ لأنه تسبب إلى قتله بمعنىً يفضي إلى القتل غالباً، فأشبه إذا رماه بسهم فقتله"[70].

وقد ألحق الشافعية شهود القصاص في شهادتهم بالمكره، فقاس الشافعية رجوع شهود القصاص عن شهادتهم بعد قتل المتهم، بالمكره ـــبالكسر ـــ فهم بذلك دفعوا الإمام إلى إهدار دمه وإزهاق روحه إقامة للعدل المظنون، فأشبهوا المكره في حمل الغير على القتل، فقالوا في القصـاص من الشـاهد إذا رجع: "وإن شـهدوا بما يوجب القتل ثمّ رجعوا، نظرت، فإن قالوا تعمدنا ليقتل بشـهادتنا، وجب عليهم القود، لما روى الشـعبي أن رجلين شـهدا عند علي على رجل أنه سـرق فقطعه، ثمّ أتياه برجل

آخر فقالا إنا أخطأنا بالأول، وهذا السارق، فأبطل شهادتهما على الآخر وضمنهما يد الأول وقال لو علمت أنكما تعمدتما لقطعتكما"[71]، ولأنهما ألجآه إلى قتله بغير حق فلزمهما القود، كما لو أكرهاه على القتل[72]، وقال بعض الشافعية فعلهما أبلغ من الإكراه؛ لأن المكره قد يؤثر هلاك نفسه على قتل نفس محرمة، والقاضي لا محيص له عن الحكم بشهادتهما[73]، والظاهر من هذه المسألة أن الشافعية يجرون فيها قياسان: فقد قاسوا رجوع الشاهد على المكره لغيره على القتل ونحوه، وقاسوا رجوع شهود القصاص ونحوه على رجوع شهود السرقة بعد القطع، وذلك باستدلالهم بأخذ علي ﷺ الدية من شهود السرقة لما رجعوا عن شهادتهم.

وقد اقترب الحنفية من الشافعية في تضمين الشاهد إذا رجع، ولكنهم لم يجعلوه كالمباشر فلم يوجبوا القصاص، وإنما جعلوا عليه الدية في ماله؛ ذلك لأن فعل المباشر الاختياري للقتل ونحوه قطع نسبة القتل إلى المكره أو صار شبهة[74]، ومما أثر عن الحنفية في الشهود بعد الرجم، أنهم يحدون للقذف ويغرمون الدية، وكل من يرجع منهم يغرم ربعها ويحدّ[75].

المسألة الثانية: وجوب الكفارة في القتل العمد قياساً على الخطأ.

ذهب الشافعي وأصحابه إلى وجوب الكفارة في القتل مطلقاً، وفي جميع صوره سواءً أكان القاتل صبياً أم مجنوناً أم عامداً أم مخطئاً، واستندوا في قولهم إلى النصوص التي يعضدها القياس، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿**وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾[92: النساء]، فقد أوجبت هذه الآية وما بعدها الكفارة في القتل الخطأ، ومن أدلة العمد خبر واثلة بن الأصقع قال: "أتينا النبي في صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل، فقال: أعتقوا عنه رقبة يعتق الله بكلّ عضو منها عضواً من النار"[76]، قالوا ولا يستوجب النار إلا في العمد، والقياس يقتضيه؛ إذ إن الكفارة للجبر والعامد أحوج إليه[77].

وأما الحنفية فقد رفضوا القياس في الكفارات كما رفضوه في سائر العقوبات، وحجتهم في ذلك أن الكفارة من المقادير وتعينها في الشرع لدفع الأدنى لا يدلّ على تعينها لدفع الأعلى، فإن قال الشافعي قد دلّ الدليل على عدم اعتبار صفة العمدية، في حديث واثلة بن الأسقع، قلنا لا نسلم لجواز أن يكون القاتل فيه استوجب النار بشبه العمد كالقتل بالحجر والعصى الكبيرين، كما إن في الكفارات معنى العبادة بدليل أن للصوم فيها مدخلاً، والحكم فيها نتيجة السبب فيراعى التناسب بينهما، وهي لا تجب إلا بسبب دائر بين الحظر والإباحة، كالخطأ فإنه بالنظر إلى أصل الفعل مباح وبالنظر إلى المحلّ الذي أصابه محظور، والكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة فتجب بمثله، ولا تجب بالقتل العمد لأنه محظور، كما لا تجب بالمباح المحض، وهو القتل بحقّ القصاص، وإنما تجب بسبب دائر بين العبادة والعقوبة، لتنسب العقوبة إلى جانب الحظر والعبادة إلى جانب الإباحة[78].

المسألة الثالثة: قتل الجماعة بالواحد.

روى الأئمة في باب قتل الجماعة بالواحد أن رجلاً من أهل صنعاء سافر تاركاً ابناً له مع زوجته التي اتخذت من بعده عشيقاً، فخشيت أن يكشف ابن زوجها سرهما، فاتفقت مع رفيقها على قتله، واجتمعوا مع خادم لهم فقتلوه وألقوا به في بئر، ولما كشف أمرهم وأرسل والي صنعاء يسأل عمر عن حكمهم، شاور عمر ﷺ أصحابه، فقال علي: أرأيت لو أن

رهطاً اجتمعوا على سـرقة بعير أكنت قاطعهم؟ قال: نعم، فقال علي وهذا كذاك، فأجاب عمر السـائل: لو اجتمع عليه أهل صنعاء لقتلتهم به[79].

والقياس المقصـود في هذه المسألة إنما هو قياس المجتمعين على القتل على المجتمعين على السرقة، في تحقق الحكم مسـتقلاً لكل منهم كما لو كان منفرداً، وإن كان المروي في كتب الحنفية أن القول بالقصـاص من كلّ يخالف القياس –على معنى الأصل–؛ لأن المعتبر في القصاص المساواة، لما في الزيادة والنقصان من ظلم أحد الطرفين، والحنفية في هذا يراعون الأصـل الذي شـرع القصـاص له حيث قالوا: القتل بطريق التغالب غالب، والقصـاص مزجرة للسـفهاء فيجب تحقيقاً لحكمة الإحياء، وقالوا: " لقائل أن يقول ما ذكرتم من المعقول إن لم يكن قياسـاً على مجمع عليه لا يكون معتبراً في الشـرع، وإن كان فلا يربو على القياس المقتضـي لعدمه، والمؤيد بقوله تعالى: أن النفس بالنفس"، والجواب أنه قياس على سائر أبواب العقوبات المترتبة على ما يوجب الفسـاد من أفعال العباد، ويربوا على ذلك بقوة أثره الباطن وهو إحياء حكمة الإحياء،... والحق عندي هنا أن يقال: إن قوله تعالى: أن النفس بالنفس" لا ينافي ما قالوه في هذه المسـألة، إذ لا دلالة فيه على اعتبار الوحدة في النفس، بل فيه مجرد مقابلة جنس النفس بجنس النفس،... والمقصود منه الاحتراز عن أن يقتص للنفس بغير النفس"[80]، ففي النص السابق يروي أصحاب أبي حنيفة قول الشافعي مناهضاً لقولهم فهو لا يجوّز أن تجعل النفوس في مقابلة النفس قصاصاً بالرأي[81]، ولكن الوارد في فقه الشافعية يكشف عدم صحة هذا النقل أو اضطرابه، ومما أورده الشافعية في هذا: "إذا قتلت الجماعة واحداً قتلوا به، سـواء قتلوه بمدد أو مثقل أو ألقوه من شـاهق، أو في بحر، أو جرحوه جراحات مجتمعة أو متفرقة، وأثبت ابن الوكيل قولاً: إن الجماعة لا يقتلون بالواحد، ونقل الماسـرجسـي والقفال قولاً قديماً: إن الولي يقتل واحداً من الجماعة أيهم شـاء ويأخذ حصـة الآخرين من الدية، ولا يقتل الجميع، ويكفي للزجر كون كلّ واحد منهم خائفاً من القتل، وهذان القولان شاذان واهيان، والمشهور قتل الجماعة بالواحد، ثمّ للولي أن يقتل جميعهم وله أن يقتل بعضهم ويأخذ حصة الباقين من الدية، وله أن يقتصر على الدية فتكون على جميعهم دية واحدة موزعة على عددهم،...ثمّ إذا كانت الجماعة عشرة، فالولي يستحق دمّ كل واحد بكماله، وعن الحليمي أنه إنما يستحق عشر دم كل واحد، ولكن يجوز قتله لعدم إمكان الاستيفاء"[82] والظاهر من المسـألة السـابقة إعمال الحنفية للمعقول في هذه المسـألة فقد بنوا الحكم على غايته أو علته وإن لم يقيسـوه على غيره، وهذا يخالف ما قالوا به من عدم معقولية العلة أو تعليل المقدرات وتحديداً العقوبات.

المسألة الرابعة: استيفاء العقوبات المبيحة للدم ممن التجأ إلى الحرم.

ذهب الحنفية رحمهم الله إلى عدم جواز استيفاء العقوبات المبيحة للدم ـمن قصاص أو ردة أو رجم ـ ممن التجأ إلى الحرم، أي دخله ولاذ به، إعمالاً لعموم الآيات التي تجير اللائذ ببيت الله منها قول الله تعالى: ﴿**فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا**﴾[آل عمران: 97]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْـجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ**﴾[البقرة: 191]، وقوله تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ**﴾[العنكبوت: 67]، وكذلك قول رسـول الله: "إن أعتى الناس على الله رجل قتل غير قاتله، أو قتل في الحرم، أو قتل

بدخل الجاهلية"[83]، وفي رواية ابن عباس: "إن الله حرم مكة ولم تحل لأحد قبلي ولا لأحد بعدي، وإنما حلّت لي ساعة من نهار"[84]، قالوا من دخل الحرم وقد استحق العقوبة، فالحكم فيه ألا يبايع ولا يشرى ولا يؤوى حتى يخرج، لرواية جابر أن النبي ﷺ قال: "لا يسكن مكة سافك دم ولا آكل ربا، ولا مشاء بنميمة"[85]، وقال ابن عباس: إذا دخل القاتل الحرم لم يجالس، ولم يبايع ولم يؤو، وأتبعه طالبه يقول له: اتق الله في دم فلان واخرج من الحرم.

واتفق الحنفية مع الشافعي ومالك أن من قتل في الحرم قتل فيه، ثمّ قالوا: وجناية ما دون النفس يؤخذ بها في الحرم؛ لأنه لو كان عليه دين فلجأ إلى الحرم حبس به، لقول رسول الله: "ليّ الواجد ظلم يحلّ عرضه وعقوبته"[86]، فكل حقّ وجب فيما دون النفس أخذ به وإن لجأ إلى الحرم، قياساً على العقوبة في الدين[87]، وقد صرّح الحنفية في قولهم السابق بقياس ما دون النفس على العقوبة والحبس في الدين، فأجروا القياس في العقوبات المقدرة.

صرّح الشافعية بقياس مهدر الدم الملتجئ إلى الحرم على القاتل في الحرم، جرياً على أصلهم من تفعيل القياس في العقوبات، فالقاتل الثاني لا يعصم الحرم دمه فكذلك الأول، وقالوا في هذا: "هو قتل لو وقع في الحرم لم يضمن، فلا مانع منه كقتل الحية والعقرب، وسواءً التجأ إليه أم لا؛ لأن النبي لما دخل مكة يوم الفتح قيل له: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: اقتلوه، وفي الصحيحين إن الحرم لا يعيذ فاراً بدم[88]، ولأن القصاص على الفور فلا يؤخر"[89].

الخاتمة.

أظهرت الدراسة **النتائج** النظرية الآتية:

1- رجح جمهور الأئمة مشروعية القياس في العقوبات المقدرة في الإسلام مساواة له بغيره من الأدلة الظنية التي أعملتها الأمة في هذه الفروع الفقهية كدلالة خبر الواحد، ودلالة العموم الوارد تخصيصه.
2- رجح جمهور الحنفية عدم إجراء القياس في العقوبات الشرعية باعتبارها مقدرات ليس لأحكامها تعليل منضبط ترتبط به.
3- يستخلص من مناقشة المذاهب وأدلتها ترجيح إجراء القياس في العقوبات التي لها أصل في الشريعة الإسلامية، بشرط أن يتحرى في إلحاقها بالفروع، وتقوم على عملية التقدير فرقة من العلماء بحيث يكون اجتهادهم جماعياً.
4- كان لإعمال القياس أو تركه أثر كبير في فقه الجنايات وتقدير عقوباتها كعقوبة حد اللوطي، وحد من شرب مسكر غير الخمر، وشهادة الزور في القتل والمكره على القتل، والقول بإيجاب عقوبة القصاص في كليهما.

التوصيات:

1. توصي الباحثة هيئة مجمع الفقه الإسلامي بالنظر في وضع ضوابط وقواعد للقياس في العقوبات المقدرة والإفادة من الدراسات العلمية المتخصصة نشرها.
2. توصي الباحثين في الدراسات الشرعية بدراسة مشكلة القياس في الكفارات وما يلحق بها من أحكام الفدية وتفصيل مذاهب الفقهاء واتجاهاتهم وفروع المذاهب الفقهية الخاصة في الباب.

الهوامش.

(1) الحسـيني، محمد مرتضـى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: محمود الطناجي، مطبعة حكومة الكويت، 1976م، 416/16-421. إبراهيم مصطفى ومن معه، **المعجم الوسيط**، دار إحياء التراث، بيروت، المكتبة العلمية، طهران، 1900م، 775/2.

(2) قلعه جي، محمد رواس، وقنيبي، حامد صادق، **معجم لغة الفقهاء**، دار النفائس، بيروت، ط2، 1988م، ص372.

(3) أبو جيب، سعدي، القاموس **الفقهي لغة واصطلاحاً**، دار الفكر، دمشق، ط1، 1982، ص312.

(4) الخضري، محمد، **أصول الفقه**، المكتبة التجارية، مصر، ط6، 1969، ص288.

(5) أحمد بن حنبل، **مسـند الإمام أحمد**، المكتب الإسـلامي، دار صـاد، بيروت، ط1، 1969م، 222/4، 388، 389، وأخرجه الألباني في صـحيح الجامع رقم (5487) وعند أبي داود رقم (3628)، وقال: حديث حسن، وأخرجه النسائي (4689)، وابن ماجة (2427)، وأخرجه البخاري معلقاً بصيغة التضعيف قبل حديث(2401)

(6) الحسيني، **تاج العروس**، 411/3.

(7) أبو زهرة، محمد، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسـلامي**، دار الفكر العربي، 63/2، عودة، عبد القادر، **التشـريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط14، 1997، 633/1-634، 345/2،342.

(8) صدقي، إبراهيم، **الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية**، مكتبة النهضة، القاهرة، ط1، 1987، ص109.

(9) عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، 633/1.**

(10) ابن حميد، عبد الله بن عبد العزيز، **القياس في العقوبات دراسـة تأصـيلية مقارنة**، رسـالة ماجسـتير منشـورة، قسـم العدالة الجنائية، كلية الدراسات العليا، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 1431هـ، 2010م.

(11) عبد الله، عامر عاشـور، **القياس في القانون المدني والفقه الإسـلامي**، مجلة الرافدين للحقوق، مجلد 15، العدد52، السـنة 17، 2011.

(12) أمير بادشاه، محمد أمين الحسيني، **تيسير التحرير**، دار الباز(موزع)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1983، 103/4.

(13) الباجي، سليمان بن خلف، **إحكام الفصـول في أحكام الأصـول**، تحقيق: عبد الله بن محمد الجبوري، مؤسسـة الرسـالة، بيروت، ط1، 1989، 548/2. الشـوكاني، محمد بن علي، **إرشـاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصـول**، تحقيق شـعبان محمد إسـماعيل، دار الكتبي، القاهرة،208/2. الزنجاني، شـهاب الدين محمود بن أحمد، **تخريج الفروع على الأصـول**، تحقيق محمد أديب صـالح، مؤسـسـة الرسـالة، بيروت، ط2، 1978، ص132-133. ابن جزي، محمد بن أحمد، **تقريب الوصـول تقريب الوصـول إلى علم الأصـول**، تحقيق: عبد الله الجبوري، بغداد، 1990، ص132. ابن قدامة، **روضـة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، تحقيق عبد الكريم بن علي بن حمد النملة،مكتبة الرشد، الرياض، ط5، 1997، 927/3.

(14) البصـــري، محمد بن علي الطيب، **المعتمد**، قدم له: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983، 264/2. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، **المحصـول في أصـول الفقه**، تحقيق: طه جابر العدواني، مؤسـسـة الرسـالة، بيروت، ط2، 1992، 349/5.

(15) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1983، 241/3. ابن عبد الشكور، **فواتح الرحموت**، 317/2.

(16) الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط2، 1980، ص385.

(17) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله النيبالي وشبير العمري، دار االبشائر، بيروت، دار الباز، مكة، ط1، 3،1996/292.

(18) البصري، **المعتمد**، 264/2.

(19) البصري، **المعتمد**، 227/2.

(20) البصري، **المعتمد**، 264/2-266.

(21) **مسند الإمام أحمد**، 230/5، ابن حجر، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ، 1989م، رقم (2076)، وقال في تخريجه: أخرجه الترمذي في كتاب الأحكام باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، 616/3، رقم (1327، 1328) وقال الترمذي لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده متصل، وأخرجه أبو داود 327/2، رقم (3593،3592) كتاب الأقضية باب اجتهاد الرأي في القضاء، والطبراني في الكبير، 170/20، رقم (362)، والبيهقي، 114/10.

(22) الرازي، **المحصول**، 349/5، الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، **شرح اللمع**، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2،1988/793.

(23) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، 241/3.

(24) عيسى منون، **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علم الأصول**، مطبعة التضامن الأخوي، مصر، ط1، 124/1.

(25) البيهقي، السنن، **كتاب الأشربة، باب ما جاء في حدّ الخمر**، 320/8، أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر** النقي لماردِيني، ط1.

(26) الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق: محمد علي إبراهيم، دار المدني، جدة، ط1، 1985،،450/3. الآمدي، علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الرملة، ط2، 1406، 1996، 64/4. الشوكاني، **إرشاد الفحول**، 207/2.

(27) ابن عبد الشكور، **فواتح الرحموت**، 317/2-318، ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، 241/3، أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، 103/4-104.

(28) ابن عبد الشكور، **فواتح الرحمت**، 318/2.

(29) ابن عبد الشكور، **فواتح الرحموت**، 318/2.

(30) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، ح(6779)، البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع المسند الصحيح**، رقمه: محمد نزار تميم وهيثم نزار، دار الأرقم، بيروت، 1995.

(31) أخرجه البخاري، ح(2458، 2680، 2967، وأخرجه مسلم، ح(1713).

(32) الشيرازي، **شرح اللمع**، 293/2، والباجي، **إحكام الفصول**، 546/2.

(33) الرازي، 350/5.

(34) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، 241/3، أمير بادشاه، **تيسير التحرير**، 103/4.

(35) الباجي، **إحكام الفصول**، 546/2.

(36) الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن حسن، **نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول ومعه حواشيه سلم الوصول**، عالم الكتب، بيروت، 1982، 35/4. والشيرازي، **اللمع**، 795/2. الشوكاني، **إرشاد الفحول**،/ 207/2، والباجي، **إحكام الفصول**، 547/2. ابن قدامة، **روضة الناظر**، 927/3.

(37) نظّام وجماعة من علماء الهند، **الفتاوى الهندية**، دار إحياء التراث، بني، 215/1.

(38) إبراهيم الحلبي، **ملتقى الأبحر ومعه التعليق الميسر**، تحقيق: وهبي سليمان الألباني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 345/1989،1، 353.

(39) الغزالي، **المنخول**، ص358.

(40) إبراهيم الحلبي، **ملتقى الأبحر**، 337/1.

(41) الغزالي، **المنخول**، ص385، الإسنوي، **نهاية السؤل**، 38/4-39، وعيسى منّون، **نبراس العقول**، 130/1.

(42) آل تيمية، جمع: شهاب الدين أبو العباس الحنبلي، **المسودة في أصول الفقه**، تحقيق حمد محيي الدين عبد الحميد،، دار الكتاب العربي، بيروت، 1980، ص398. الآمدي، **الإحكام**، 66/4-67، **نبراس العقول**،130/1. الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول، ومعه فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه لمحب الله بن عبد الشكور** المكتبة الأميرية، بولاق، ط1، 1324هـ. الغزالي، **المستصفى**، 334/2-335.

(43) الغزالي، **المستصفى**، 334/2-335.

(44) الكلوذاني، **التمهيد**، 452/3.

(45) أخرجه الترمذي، **سنن الترمذي**، 112/5-113، ح(1424)، محمد بن عيسى بن سورة، **الجامع الصحيح المسمى سنن الترمذي**، تعليق: عزت عبيد الدعاس، مطابع الفجر، حمص، ط1، 1967، وجاء موقوفاً عن عمر أخرجه ابن حجر في تلخيص الحبير56/4، وقال: إسناده صحيح.

(46) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، 241/3.

(47) ابن عبد الشكور، **فواتح الرحموت**، 317/2.

(48) الباجي، **إحكام الفصول**، 548/2.

(49) الإسنوي، **نهاية السؤل**، 37/4.

(50) الإسنوي، **نهاية السؤل**، عن: التقرير والتحبير، 37/4.

(51) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، **241/3**.

(52) كامل السعيد، **الأحكام العامة للجريمة**، ص53.

(53) انظر: محمد أبو زهرة، **أصول الفقه**، ص161-162.

(54) أخرجه البيهقي، **السنن**، كتاب الحدود، باب ما جاء في حدّ اللوطي، 233/8. وأورده الألباني في كتاب: إرواء الغليل في تخريج

أحاديث منار السـبيل رقم (2349) وقال/ ضـعيف، وأخرجه البيهقي وقال: محمد بن عبد الرحمن هذا لا أعرفه وهو منكر بهذا الإسناد، وتعقبه ابن التركماني فقال: هو معروف يقال له المقدسي القشيري، وقال الحافظ في التلخيص 55/4 بعد أن عزاه إلى البيهقي وفيه محمد بن عبد الرحمن القشـيري كذبه أبو حاتم، ورواه أبو الفتح الأزدي في الضـعفاء، ورواه الطبراني في الكبير من وجه آخر عن أبي موسى.

(55) النووي، **المجموع شرح المهذب، يليه فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي وتلخيص الحبير**، دار الفكر، 1980، 27/20.

(56)السرخسي، **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، 77/9-78.

(57) السرخسي، **المبسوط**، 78/9.

(58) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود باب فيمن عمِل عمَل قوم لوط، ح(4462) أبو داود، سليمان بن أشعث، السنن، ضبطه: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السـنة النبوية، وأخرجه الترمذي في كتاب الحدود باب ما جاء في حد اللوطي، 152/5، ح(1456)، وقال عنه الألباني في صـحيح أبي داود حسـن صـحيح، وأخرجه ابن ماجه رقم (2561) وأحمد(2732).

(59) النووبي، **المجموع**، 27/20.

(60) السرخسي، **المبسوط**، 78/9.

(61) السرخسي، **المبسوط**، 78/9.

(62) **الفتاوى الهندية**، 160/2.

(63) إبراهيم الحلبي، **ملتقى الأبحر وحاشية التعليق الميسّر**، 338/1.

(64) أخرجه العقيلي في الضـعفاء، كنز العمال ح(9984)، الهندي، علاء الدين علي بن حسـام الدين، **كنز العمال في سـنن الأقوال والأفعال**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993.

(65) السرخسي، 15/24-16.

(66) النووي، محيي الدين بن شرف، **روضـة الطالبين ومعه منتقى الينبوع فيما زاد على الروضـة من الفروع للسـيوطي**، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992، 375/7.

(67) إبراهيم الحلبي، **التعليق الميسّر مع شرحه ملتقى الأبحر**، النووي، روضة الطالبين، 378/7، 338/1.

(68) أخرجه البخاري، ح(7266)، ومسـلم: باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير، ح(33،17،41)، نيل الأوطار، كتاب الأشربة، باب الأوعية المنهي عن الانتباذ فيها ونسخ التحريم، ح(3712)، 211/8.

(69) ابن عابدين، محمد أمين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، دار الفكر، ط2، 1979، 136/6.

(70) النووي، **المجموع شرح المهذب**، 178/2.

(71) أخرجه البخاري في تراجم الأبواب، كتاب الديات، باب إذا أصب قوم من رجل، ص1455.

(72) النووي، **المجموع شرح المهذب**، 341/2.

(73) الشربيني، **مغني المحتاج**، 216/5-217.

(74) الكمال بن الهمام، **شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني ومعه شرح العناية على الهداية وحاشية المحقق**

سعد الله المفتي، دار الفكر، بيروت، ط2، 1977، 482/7.

(75) إبراهيم الحلبي، **ملتقى الأبحر**، 337/1.

(76) أخرجه البيهقي، كتاب القسامة، باب الكفارة في القتل العمد، 133/8، وجاء عن أبي هريرة " من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منها عضواً من النار" أخرجه الألباني في صحيح الجامع رقم (6051)، وأخرجه البخاري(6715) ومسلم (1509) باختلاف يسير.

(77) الشربيني، **مغني المحتاج**، 375/5.

(78) ابن الهمام، **شـــرح فتح القدير**، 143/9–144، الحلبي، **ملتقى الأبحر**، 282/2–283، وانظر: عودة، **التشـــريع الجنائي الإسلامي**، 173/1.

(79) أخرجه البيهقي، كتاب الجنايات، باب النفر يقتلون الرجل، 40/8–41.

(80) ابن الهمام، **فتح القدير**، 177/9–178.

(81) السرخسي، **المبسوط**، 127/6.

(82) النووي، **روضة الطالبين**، 37/7–38.

(83) أخرجه الإمام أحمد، **مسند الإمام أحمد**، 187/2، 32/4، ورواه ابن حبان عن ابن عمر وصححه: الصنعاني، سبل السلام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط4، 1960.

(84) أخرجه البخاري، **كتاب المغازي**، باب منزل النبي يوم الفتح، ص893، ح(4295).

(85) الهندي، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، ح(34697).

(86) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، 222/4، 388، 389.

(87) الجصاص، أحمد بن علي الرازي، **أحكام القرآن**، دار الكتاب العربي، بيروت21/2–23.

(88) أخرجه البخاري، كتاب الصيد، باب لا يعضد شجر الحرم، ص383، ح(1832).

(89) الفيروز آبادي، إبراهيم بن علي بن يوسف، **المهذب في فقه الشافعي**،، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1959، 189/2.
الشربيني، **مغني المحتاج**، 279/5.

List of sources and references:

- A'al Taymiyyah, Jame: Shihab al-Din Abu al-Abbas al-Hanbali, al Moswadda fi Osoul al Feqh, Tahqeeq: Hamad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 1980.
- Abdullah, Amer Ashour, al Qeyas fi al qanoun al Madani wa al Fiqh al Islami, Majallat al Rafidayn lel Hoqouq, Mojallad 15, al Adad 52, al sanah 17, 2011.
- Abu Dawood, Suleiman bin Ash'ath, Sunan, dabadah: Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Dar Ehea al Sunnah al Nabawyah.
- Abu Jib, Saa'di, al-Qamous al-Fiqhi Logatan wa Estelahan, Dar al Fikr, Damascus, 1st Ed., 1982.

- Abu Zahra, Muhammad. (1958). Osoul al Jurisprudence. Bayt Al Fekr al Arabi.
- Abu Zahrah, Muhammad, al Jareemah wa al Oqoubah fi al Feqh al Islami, Dar Al-Fikr Al-Arabi.
- Ahmad ibn Hanbal, Musnad al Imam Ahmad, al Maktab al Islami, Dar Sad, Beirut, 1st Ed., 1969.
- Al Amidi, Ali bin Muhammad, Al-Ihkaam fi Usul Al-Ahakam, Tahqeeq: Sayed Al-Jumaili, Dar al Kitab al Arabi, Ramla, Ed. 2, 1406, 1996.
- Al Baji, Suleiman bin Khalaf, Ehkam al Fosoul fi Ahkam al Osoul, Tahqeeq: Abdullah bin Muhammad Al-Jubouri, Moassasat al Resala, Beirut, 1st Edition, 1989.
- Al Basri, Muhammad bin Ali Al-Tayeb, Al-Mu'tamad, Qaddamah laho: Khalil al Mays, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, Ed. 1, 1983.
- Al Bayhaqi, Al-Sunan, Kitab Al-Ashriba, Bab ma jaa fi had al Kamr , 8/320, Ahmed bin Al-Hussein bin Ali, Al-Sunan Al-Kubra wa fi Dayleh al Jawharm al Naqi, le Mardini, ed. 1.
- Al Ghazali, Al-Mankhool men Taleqat al Osoul, Tahqeeq: Muhammad Hassan Hito, Dar Al-Fikr, Damascus, Ed. 2, 1980.
- Al Hindi, Aladdin Ali Hussam al-Din. (1993). Kenz hg Ommal fi Sunan Al Aqwal wa al Af'al. Mo-assasst al Resalah, Beirut.
- Al Husseini, Muhammad Murtada, Taj al Arous men Jawaher al Qamous, Tahqeeq:
- Al Isnwi, Jamal al Din Abd al Raheem bin Hassan, Nehayat al sol fi Sharh Menhaj al Osoul wa maah Hasheat sollam al Wosoul, Alam al Kotub, Beirut, 1982, 4/35
- Al Jassas, Ahmed Bin Ali al-Razi. Moraja-at al Qur'an. Dar al ketab al Araby, Beirut.
- Al Juwayni, Abu Al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdullah, al Talkees fi Osoul al Feqh, Tahqeeq: Abdullah Al-Nibali and Shabbir Al-Omari, Dar Al-Bashaer, Beirut, Dar Al-Baz, Mecca, Ed. 1, 1996, 3/292
- Al Kaluthani, Mahfouz bin Ahmed bin Al-Hassan, al Tamheed fi Osoul al Feqh, Tahqeeq: Muhammad Ali Ibrahimdar al Madani, Jeddah, 1st Edition, 1985.
- Al Khudari, Muhammad, Usul al-Fiqh, al-Maktabah al-tejaryah, Egypt, 6th Ed., 1969.
- Al Nawawi - Al-Majmoo' - Sharh Al-Muhdhab – yaleeh Fath Al-Aziz - Sharh Al-Wajeez lel Rafi'i wa Talkees al Habeer, Dar Al-Fikr, 1980.
- Al Nawawi, Mohieddin Bin Sharaf. (1992). Jannat al Talebeen ma the Picker of the Fountain, al Rawda zadat al forou lel Siuti. Tahqeeq: Adel Abdel Mawjoud and Ali Mouawwad, Scientific Books House. Beirut, Ed.1.
- Al Nisa'ei. (1986). Sunan al-Nisa'ei ma Sharh al Soyuti wa Hashiyeh al Sindi. Dar al-Bashair, Beirut, Ed.2.
- Al Razi, Fakhr Al-Din Muhammad bin Omar bin Al-Hussein, Al-Mahsool fi Usul Al-Fiqh, Tahqeeq: Taha Jaber Al Odwani, Al-Resala Foundation, Beirut, Ed. 2, 1992.
- Al Saeed, Kamel. (1981). General Provisions of Crime in the Jordanian Penal Code. published with the support of Yarmouk University, Ed.1.
- Al Sarkasi, Mohammed bin Ahmed. (1973). Al osoul. Tahqeeq: Abu al-Wafa al-Afghani, Dar al Ma-refah, Beirut.

- Al Sarkasi, Mohammed bin Ahmed. (1986). Al-Mabsout, Dar Al-Maarifa, Beirut.
- Al Shawkani, Muhammad bin Ali, Ershad al Fohoul ela Tahqeeq al Haq men Elm al Osoul, tahqeeq: Shaaban Muhammad Ismail, Dar Al-Ketbi, Cairo.
- Al Siwasi Ibn al-Hammam, Kamal al-Din Mohammed. (1977). Sharh Fath al qadeer ala sharh bedayat almobtadi to Al-Marganani be Sharh Enayat al Qadeer. Tahqeeq: Saadallah al-Mufti, Dar al-Fikr, Beirut, Ed.2.
- Al Tirmidi, Sunan al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa bin Sorah, al Jam'e al Saheeh al mosamma Sunan al-Tirmidhi, Taleeq: Izzat Obaid al-Daas, Matabe al Fajr, Hems, 1st edition, 1967.
- Al Zanjani, Shihab Al-Din Mahmoud bin Ahmed, Takreej al Forou ala Elm al Osoul, Tahqeeq: Muhammad Adeeb SalehMoassaset al Resala, Beirut, Ed. 2, 1978.
- Amir Badshah, Muhammad Amin Al-Husseini, Tayseer Al-Tahrir, Dar Al-Baz (Mowaze), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, Ed. 2, 1983.
- Bin Juzi, Muhammad bin Ahmed, Taqreeb al Wosoul ela Elm al Osoul, Tahqeeq: Abdullah Al-Jubouri, Baghdad, 1990.
- Bukhari, Muhammad bin Ismail, al-Jami' al-Musnad al Sahih, Rakammah: Muhammad Nizar Tamim and Haitham Nizar, Dar al-Arqam, Beirut, 1995.
- Faruose Abadi, Ibrahim Yusuf. (1959). The Gentleman in The Jurisprudence of Shafi'i. Dar al Ma-refah, Beirut, Ed.2.
- Ibn Abdin, Mohammed Amin. (1979). Bedayleh Ejabat Al-Mohtar's lel Dor al Mukhtar Besharheh Ro-yat al Mohtar, Dar al-Fikr, Ed.2.
- Ibn Amir al-Hajj, al Taqreer wa al Tahbeer, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Ed. 2, 1983.
- Ibn Hameed, Abdullah bin Abdul Aziz, al Qeyas fi al Oqoubat derasah taseelea moqaraneah, Resalat majestyr Manshorah qesm al adalah al jenaeyah, kollyat al derasat al olya, Jameat Nayf al Arabia lel Oloum al Amnyah, 1431 AH, 2010 AD
- Ibn Qadamah - Rawdat al Nader wa Jannat al Manader fi Osoul al Feqh, Tahqeeq: Abdul Karim bin Ali bin Hamad Al-Namlah – Maktabat al Rushd, Riyadh, Ed. 5, 1997.
- Ibrahim Al-Halabi, Moltaqa al Abhur wa ma'ah al Ta'leeq al moyassar, Tahqeeq: Wahbi Suleiman al Albani, Mo'assaasat al Resala, Beirut, 1st Edition, 1989.
- Ibrahim Mustafa waman maah, Al-mojam alwaseet, Dar Ihya' al-Turath, Beirut, al Maktabah al Elmeah, Tehran, 1900.
- Issa' Mannoun, Nebras al Oqoul fi Thqeeq al qeas end elm al Osoul, Matbaet al Tadamon alAkawi, Egypt, Ed. 1.
- Muhammad bin Isa bin Sorah, al Jame al Saheeh al mosamma Sunan al-Tirmidhi, Taleeq: Izzat Obaid al-Daas, Matabe al Fajr, Hems, 1st edition, 1967.
- Musnad al Imam Ahmad, 5/230, Ibn Hajar, summarizing Al-Habeer fi Takreej Ahadeeth al Rafi'i al Kabeer, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Ed. 1, 1419 AH, 1989 AD, No. (2076).
- Nizam wa Jama'a men Olama al Hend, al Fatawa al Henia, Dar Ihya al-Turath, Bani.

- Odeh, Abdel Qader, al Tashre al Jenai al Islami Moqaranan bel Qanoun al Wadi, Moassasat al Resala, Beirut, 14th Ed., 1997.
- Qalaa Ji, Muhammad Rawas, wa Qunaibi, Hamid Sadiq, Mou'jam Logat al Fokaha', Dar Aa Nafa'es, Beirut, 2nd Ed., 1988.
- Sedqi, Ibrahim. (1987). Crime and Punishment in Islamic Law. Renaissance Library, Cairo, Ed.1.
- Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim, Sharh Al-Lama', Tahqeeq: Abdul Majeed Al-Turkidar, Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1st Edition, 1988.
- Wa al Shirazi, al-Lama'.
- Zadah Qadi. (1986). Nata'-ej al Afkar be Ma'-any al Asrar, Mogadi le Fatah al-Qadeer, Heritage Revival House, Beirut.