أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية

مركز
الدراسات
والبحوث

اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية

د. محمد بن المدني بوساق

الرياض
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

٢٩١

أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية

اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية

د. محمد بن المدني بوساق

الطبعة الأولى
الريـــاض
١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م

التقديـــــــم

يدرك العالم في مختلف أرجائه يوماً بعد يوم عظم الشريعة الإسلامية عموماً والمميزات الجوهرية التي تتميز بها السياسة الجنائية في هذه الشريعة على الخصوص. فمصادر هذه السياسة جلية وواضحة تمكن الباحث من استنباط واكتشاف الأصوب والأصلح والأنسب على الدوام، في حين أن السياسة الجنائية الوضعية تتسم بعدم استقرارها على ثوابت تنبع من خصائص الإنسان ومن مصالحه العليا وقيمه السامية، وهي معرضة للتأثر بالميول الشخصية والمصالح الآنية لمن يسنها ويأخذ بها.

ولعل هذه الدراسة التي تقدمها أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية لكافة المعنيين بالسياسة الجنائية من باحثين ودارسين ومهتمين تستطيع أن تسهم في شرح الاتجاهات الحديثة للسياسة الجنائية المعاصرة بمقارنتها بالسياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، ولا سيما أنها تقدم تفصيلاً للوجوه التي تتفق فيها السياسة الجنائية المعاصرة مع السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية وتبين بوضوح أيضاً وجوه الخلل ومواطن الضعف في السياسة الجنائية المعاصرة والتي أدت وتؤدي إلى انتشار ظاهرة الجريمة وتفاقم خطرها على الدوام.

وهكذا يظهر جلياً أن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية يعتبر من أهم عوامل منع الجريمة والوقاية منها في كل البيئات الاجتماعية وفي كل الظروف والأوقات، حيث تصبح العقوبة الشرعية علاجاً للجريمة ووقاية من الوقوع فيها في آن واحد.

والله من وراءالقصد، ، ،

رئيـــــــس

أكاديميـة نايف العربية للعلوم الأمنيـة

أ.د. عبدالعزيـز بن صقـر الغامـــــدي

المقدمـــــة

تعد الشريعة الإسلامية الملاذ الوحيد والأخير للإنسانية، كي تحقق غاية الكمال الإنساني، ومنتهى ما يمكن الوصول إليه من الأمن والرخاء والعدل والفوز والنجاح وتصل إلى الأصوب والأصلح والأنسب طال الزمان أم قصر؛ لأن جميع المصالح فيها مجلوبة وكافة المفاسد فيها مدفوعة، وبخاصة فيما يتصل بوأد الجريمة ومنعها والوصول إلى أعلى مستوى من الأمن والاستقرار والطمأنينة.

فقد جعلت الشريعة الإسلامية ذلك من أهم أهدافها وهو ما وعد به الرسول ﷺ أصحابه في بداية الدعوة بمكة المكرمة حيث أقسم لهم جازماً أن الإجرام سينتهي من جزيرة العرب والأمن سيعم ربوعها بعد الحروب المنهكة والقتل والسطو والنهب والاغتصاب وسائر أنواع الإجرام فقال: (. . . والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه)[1].

وأكد هذا الوعد مرة أخرى وهو بالمدينة عندما قال لعدي بن حاتم: «فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله»[2]، والظعينة هي المرأة وحيدة على راحلتها، ولم يبق هذا الوعد حلماً مرغوباً بل عاشه الناس واقعاً حياً مشهوداً ملموساً محسوساً. وقد امتدت الحياة بعدي حتى شهد بنفسه وعايش بذاته ما وعد به الصادق المصدوق عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم من شيوع الأمن

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٣/ ١٣٢٢).
(٢) البخاري، صحيح البخاري، ٣/ ١٣١٦).

وتعميمه، والوصول به إلى درجة أن تقطع المرأة وحيدة على راحلتها الفيافي والقفار والصحارى الخالية من العمران دون أنيس ولا رفيق، ولا يعتدي على عرضها أو نفسها أو مالها أحد أو يعترض سبيلها معترض، وهذا المستوى من الأمن يندر تحقيقه في غير الشريعة الإسلامية إن لم نقل يستحيل الوصول إليه في نظام آخر قبلها أو بعدها.

وقد تكرر الوصول إلى هذا المستوى من الأمن عدة مرات في تاريخ الدولة الإسلامية، وأحدث مثال لذلك ما تعيشه المملكة العربية السعودية في هذا الزمان.

ومع هذه الصورة المشرقة الرائعة والنتائج الباهرة يلحظ المرء في عصرنا هذا قصوراً لدى كثير من المسلمين في فهم هذا التشريع وحكمته والقدرة على الانتفاع به وضعفاً في بيان أحكامه وإظهار تفوقه للناس، هذا فضلاً عن ترك الاجتهاد ببذل الوسع واستفراغ الجهد لاكتشاف الأصوب والأصلح والأنسب لكل طارئ وجديد، ونافع ومفيد ومواصلة البناء على الأساس المتين للحضور عند كل نازلة وتغطية كل حادثة.

كل ذلك أسهم بشكل كبير في إثارة الشبهات والنظرة الخاطئة للتشريع الجنائي الإسلامي.

ومن جهة أخرى نجد السياسة الجنائية المعاصرة في النظم الوضعية قد استفادت من خبرات تراكمية كثيرة وأصبحت مدعومة بكل جديد من النهضة الفكرية والثورة التكنولوجية والاختراعات والاكتشافات المختلفة، وتبع ذلك تركيز الاهتمام على إثرائها وتطويرها بالبحوث والدراسات والندوات والمؤتمرات بمشاركة وتعاون دولي كبير.

ومع كل ذلك يجد المتتبع للإحصاءات العالمية أن معدل الجريمة في زيادة واطراد وأنواعها في تطور وانتشار وخطورتها تشتد وتؤرق أمن الآمنين وتنغص عيش المسالمين.

وإذا أضفنا إلى هذه النتائج الميدانية بناء السياسة الجنائية في الأنظمة الوضعية على غير أساس أو على أساس هش واهن، والأعمدة التي قامت عليها ضعيفة واهية، لحق لنا أن نتوقع انهيار بنائها من أصله وسقوطه من أساسه وصدق من قال: وكل بناء على غير أساس فمنهار، كما أن كل أساس لا بناء عليه فخراب.

وفي هذه الدراسة أحاول مستعيناً بالله عرض ما يتصل بالسياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية دون تطويل ممل أو اختصار مخل ومن غير تفريع أو استطراد وإنما أقصد إلى رفع اللبس وطرد الوهم ودفع الشبهة وإقامة الحجة وإضاءة المحجة وكشف سر التألق والتفوق فيها. وقبل هذا سوف أعطي صورة متكاملة عن السياسة الجنائية المعاصرة في النظم الوضعية بأمانة وحياد وفي أسلوب سهل وعبارة واضحة.

وأختم الدراسة بالوقوف على الوجوه التي تتفق فيها السياسة الجنائية المعاصرة مع السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية وما هي وجوه الخلل ومواطن الضعف في السياسة الجنائية المعاصرة وعلى الجملة فإن الدراسة تتكون من أربعة فصول وخاتمة وهي كما يلي:

الفصل الأول: في مفهوم السياسة الجنائية في الشريعة والنظم.

الفصل الثاني: في اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة.

الفصل الثالث : في السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية بما فيها المصادر والمقاصد والقواعد وسياسة الوقاية والتجريم والعقاب .

الفصل الرابع : سأتناول فيه الملاحظات التي ارتأيتها على اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية .

وختمت الدراسة بخاتمة ضمنتها أهم النتائج وأهم التوصيات .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

المؤلف/ د. محمد بن المدني بوساق

الفصل الثاني
اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة

اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة

ويشتمل على أربعة مباحث وهي :

٢ . ١ الفكر الفلسفي الذي يساندها

لم يعتمد الفكر الجنائي عند غير المسلمين على شريعة معصومة ولذلك كان كثير التعثر والتغير والأخذ والرد والتطور المستمر حسب الظروف الحضارية والسياسية والاجتماعية والبيئية ومن هنا جاءت الفروق بين نظرياته متباينة فقد يكتشف اللاحق من المستجدات والمعطيات ما يناقض ما انتهى إليه السابق ولم يكن ذلك التغير والتطور ضمن منطلقات مشتركة وأسس ومبادئ متحدة، ولذلك مسَّ ذلك التطور والتغير حتى البديهيات ومن هنا نرى البون شاسعاً بين نظرياته فمن الإغراق في التجريد الفلسفي إلى المثالية الموغلة في الغيبيات إلى المادية المفرطة وسبب ذلك كما تقدم أنها لا تنطلق من مسلمات مشتركة تجعل البحث ينطلق دائماً إلى الأمام لاكتشاف الأصوب والأصلح والأحدث ضمن إطار مسلم به ومتفق عليه وغالباً ما كان الفكر الفلسفي يسبق اتجاهات السياسة الجنائية ويعطيها المسوغ والتوجيه لاتخاذ ما يلزم في مواجهة ظاهرة الجريمة، لكن واقعية الحياة جعلت السياسة الجنائية تتطور وتتغير حسب الظروف المختلفة والإمكانيات المتوفرة غير مبالية بما ساد من نظريات فلسفية، ومن هنا يمكننا القول بأن الفكر الفلسفي صار أمام التغير السريع والمتوالي يلاحق الواقع أحياناً ويعمل على تبريره وتوجيهه لذلك تعددت النظريات واختلفت مضامينها، لكن القاسم المشترك الذي تستهدفه غالباً هو حماية المصالح من الانتهاك أو التهديد به وإن كان تحديد تلك المصالح وتقسيمها تختلف من مدرسة إلى أخرى ومن مجتمع إلى آخر،

فقد قسم إيرنج المصالح الاجتماعية إلى مصالح الحياة والحرية والشرف والاعتبار والنقوذ كما قسمها ياوند إلى أقسام أخرى وقسمها اسبرانجر إلى أقسام ستة مختلفة ووضع لاسويل وماك دوفال قائمة تصل إلى أربع عشرة [١].

وبناء على المصالح المحمية في مجتمع معين أو دولة معينة يقوم المشرع بتجريم كل انتهاك أو تهديد بالانتهاك لتلك المصالح فيعد كل انتهاك للمصالح المحمية جريمة تقابلها عقوبة يحددها المشرع ويعمل القضاء على تقديرها بالنسبة لمجرم معين مراعياً ظروفه وشخصيته وأحواله الاجتماعية والاقتصادية يلي ذلك دور الإدارة العقابية في التفريد التنفيذي من ناحية نوع المعاملة الجنائية والبناء والتأهيل [٢].

ومما تقدم بان لنا أن للسياسة الجنائية أثراً كبيراً في توجيه القواعد الجنائية في جميع مراحلها ابتداء من سنها مروراً بالحكم بها وتطبيقها وتنفيذها.

وفيما يلي نعرض للمدارس الفلسفية المختلفة التي تضمنت الفكر الفلسفي المساند للسياسة الجنائية في المطالب الآتية :

٢ . ١ . ١ مدرسة السياسة العقابية التقليدية

كان النظام الجنائي في العالم الغربي في النصف الأول من القرن الثامن عشر يمثل الوحشية والقسوة والحكم المطلق والتعسف الذي لا مبرر له ولا مسوغ من عقل أو دين، فسلطة القضاة التحكمية التي لا ضوابط لها إلا

---

(١) محمد محيي الدين عوض، القيم الموجهة للسياسة الجنائية ومشكلاتها المعاصرة، محاضرات بالمعهد العالي للعلوم الأمنية بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، ١٤١٣ـ١٩٩٣م، ص٦٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٤.

أهواء الحكام ورغباتهم الشخصية أو الفئوية ولذلك كان النظام الجنائي مختلاً في هيكله ووظيفته لا يثمر عدلاً ولا يحقق استقراراً لأن الاختلال كان شاملاً فالمساواة بين المواطنين مفقودة والتناسب بين شدة العقوبة وجسامة الجرم معدومة وعسف القضاة قد تجاوز الحد وساد الهوى وصار قانون العصر [١].

وقد صور مؤسس المدرسة العقابية التقليدية بكاريا الوضع السائد حينئذ بقوله : «من الذي حين يقرأ التاريخ لا ترتعد فرائصه من هول التعذيبات المتبربرة التي ابتدعها أناس يعدون أنفسهم حكماء ونفذوها بأعصاب هادئة، إن هذا الإسراف غير النافع في التعذيب لم يؤد أبداً إلى إصلاح البشرية» [٢].

ومع تنامي الإدراك للوحشية والقسوة والفظاعة اللامعقولة للنظام الجنائي السائد آنذاك وتأثراً بالنهضة الفكرية العارمة التي قادها كبار الباحثين والفلاسفة مثل جان جاك روسو ومونتسكيو بدأ التغير يطال السياسة الجنائية منذ أواخر القرن الثامن عشر (١٧٦٤)، وكان ذلك على يد مؤسس المدرسة بكاريا الذي أصدر كتابه «في الجرائم والعقوبات» متضمناً أفكاره الهادفة لإصلاح المنظومة الجنائية فنادى بالحيلولة دون تحكم القضاة وتعسفهم عن طريق سلبهم سلطة فرض العقوبات وطالب بإسنادها إلى جهة تشريعية بحيث يصبح دور القاضي مجرد تطبيق العقوبات الصادرة من المشرع دون اجتهاد أو تخيير أو تخفيف أو تغليظ كما يعد بكاريا أول من نادى بمبدأ لا

---

(١) محمد زكي أبوعامر، دراسة في علم الإجرام والعقاب، بيروت، الدار الجامعية، ط١, ١٩٨٢، ص٢٠٤. جلال ثروت، الظاهرة الإجرامية : دراسة في علم الإجرام والعقاب، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٩، ص ١٩٤. الصيفي، عبدالفتاح، الجزاء الجنائي، دراسة تاريخية وفلسفية وفقهية، دار النهضة، بيروت، ١٩٧٢، ص٢٦.

(٢) أحمد فتحي سرور، السياسة الجنائية : فكرتها، مذاهبها وتخطيطها.

جريمة ولا عقوبة إلا بنص في النظام الوضعي وشدد على المطالبة بعدم الإسراف في العقوبة. ونادى بإلغاء عقوبة الإعدام[1].

٢ . ١ . ١ . ١ السند الفكري للمدرسة التقليدية

يمكن تلخيص المراجع الفكرية أساساً لفكر بكاريا فيما يلي :

١ ـ نظرية العقد الاجتماعي لروسو : ومفادها «أن الأفراد لم يقبلوا الحياة في الجماعة إلا بمقتضى عقد واتفاق تمَّ بينهم تنازلوا بمقتضاه عن قدر من حقوقهم وحرياتهم محتفظين تماماً ببقية هذه الحقوق والحريات هذا القدر هو ما يلزم حتماً لإقامة السلطة في الجماعة حتى تتمكن من إقرار النظام والأمن في الجماعة والمحافظة بالتالي على حقوق أفرادها[2].

فقد أعطت هذه النظرية الأساس الفلسفي للسلطة في الجماعة ومن هذا الأساس أيضاً تستمد الدولة سلطتها في العقاب لأن أفراد المجتمع قد تعاقدوا على النزول عن بعض من حقوقهم ضماناً لعيشهم في أمن وسلام وبالتالي فإن الجريمة تعد خرقاً للعقد القائم فيتعين على السلطة الالتجاء إلى وسائل منع ذلك الخرق ومنها العقاب الرادع.

٢ ـ الفلسفة الأخلاقية : فهناك من قال إن أنصار هذه المدرسة قد تأثروا بالفلسفة الأخلاقية إذ جعلوا المسؤولية الأخلاقية هي أساس المساءلة الجنائية، لأن الإنسان قد ارتكب ما يستحق عليه اللوم ولا يكون كذلك إلا إذا كان حر الاختيار.

---

(١) محمد محيي الدين عوض، القيم الموجهة للسياسة الجنائية، مرجع سابق، ص ٦٧ ـ ٦٨.

(٢) دراسة في علم الإجرام والعقاب، مرجع سابق، ص ٢٠٥.

٣ـ المنفعة الاجتماعية التي تتحقق باستتباب الأمن واستقرار الحياة عن طريق العقاب الرادع الذي يفضي إلى الكف عن الجريمة ولذلك فقد نادى بنتام وهو أحد أقطاب هذه المدرسة بنظرية حساب اللذات ومضمونها أن العقاب لا يكون رادعاً ونافعاً إلا إذا كانت شدة الألم التي تحويها العقوبة أكبر من اللذة التي تعود على الجاني بفعل الجريمة وقد أقر بيكاريا وفيورباخ وهما قطبا المدرسة التقليدية هذه النظرية [١].

٢ . ١ . ١ . ٢ الأهداف التي رأتها المدرسة التقليدية لتطوير القانون الجنائي

برزت ملامح التغير الذي هدفت إليه المدرسة التقليدية في ظهور مبادئ ومطالب إصلاحية تمثلت فيما يلي :

١ ـ الكف عن وحشية التعذيب المنافي للكرامة الإنسانية وإلغاء العقوبات الغليظة الفظة والقاسية ومنها عقوبة الإعدام إلا إذا اقتضت الخطورة المتوقعة من الجريمة إحداث اضطرابات سياسية تعود على أمن المجتمع وسلامة أفراده بالإخلال الكامل والفساد التام[٢].

٢ ـ شخصية المسؤولية الجنائية المبنية على حرية الاختيار وهذا المبدأ الذي كان معروفاً منذ القرن السابع الميلادي في الشريعة الإسلامية نادى به بيكاريا في القرن الثامن عشر ومضمونه أن الإنسان ما دام يملك حرية الاختيار ومع ذلك يقدم على فعل إجرامي وهو في كامل إدراكه

---

(١) انظر : القيم الموجهة للسياسة الجنائية، مرجع سابق، ص ٦٨ .

(٢) رؤوف عبيد، أصول علم الإجرام والعقاب، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، ١٩٨١، ص ٦١ . انظر : دراسة في علم الإجرام والعقاب، مرجع سابق، ص ٢٠٦ . وانظر : القيم الموجهة للسياسة الجنائية، مرجع سابق، ص٦٨ .

الصحيح فإنه يتحمل جريرة عمله ويكون مسؤولاً عن فعله وحده بخلاف ما لو كان فاقد الإدراك والتمييز أو الاختيار فلا مسؤولية عليه في هذه الحال، وإذا انعدمت المسؤولية انتفى العقاب كما في الصغير غير المميز والمجنون [1].

٣ـ مبدأ شرعية الجرائم والعقوبات لمنع التحكم يتعين أن يسبق تجريم الأفعال وتحديد العقوبات لها أمام القضاء صدورها في نصوص قانونية واضحة ومحددة ومعلنة حتى لا يكون لأحد عذر بعد الإنذار تحقيقاً للعدالة وتفادياً للمباغتة والتعسف ومن مقتضيات ذلك أن تكون السلطة التي تصدر نصوص التجريم والعقاب منفصلة ومستقلة عن السلطة التي تقوم بمقاضاة الجناة وتطبيق العقوبات عليهم وهي السلطة القضائية التي يجب عليها أن تتقيد بالعقوبات التي قدرها المشرع دون اجتهاد أو تأويل أو تغليظ أو تخفيف [2].

٤ ـ أن يكون العقاب مناسباً للضرر الذي تحدثه الجريمة فإن انتفى الضرر انتفى العقاب إذ لا عقاب على العزم والتصميم أو الأعمال التحضيرية التي تقبل التأويل والصرف [3].

٥ ـ تحقيق الردع العام والخاص، وذلك بمنع الكافة من الإقدام على الجريمة قبل وقوعها ويكون ذلك بالتخويف والترهيب من العقوبة وهو ما يسمى

---

(٢)جلال ثروت، الظاهرة الإجرامية : دراسة في علم الإجرام والعقاب، الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، ص ١٩٤.

(٢) النظام الجنائي، أسسه العامة، معهد الإدارة العامة، الرياض، ١٩٨٢، ص ٢٣. انظر: دراسة في علم الإجرام والعقاب، مرجع سابق، ص ٢٠٥. وكذلك انظر: القيم الموجهة للسياسة الجنائية، مرجع سابق، ص ٦٧.

(٣) القيم الموجهة للسياسة الجنائية، مرجع سابق، ص ٦٨ ـ ٦٩.

بالمنع والزجر العام وتخويف المجرم وتقويمه بمقاومة دوافع الجريمة بألم العقوبة ثم إن تنفيذ العقوبة في آحاد الناس يعد ردعاً عاماً وخاصاً في نفس الوقت وقد أثمرت هذه المبادئ والأفكار حدوث إصلاح تشريعي في النظام الجنائي وبخاصة فيما يتصل بتقييد سلطة القضاة التي برزت في تشريعات الثورة الفرنسية فقد أنهت عهوداً من الجور والطغيان والسلطة المطلقة لهوى الحكام الذي انتهى بنهاية حكم لويس السادس عشر[1].

٢ . ١ . ١ . ٣ ما يؤخذ على المدرسة التقليدية

مع كل ما ذكر من مزايا للمدرسة التقليدية فقد تخللتها بعض العيوب والمؤاخذات نذكرها فيما يلي :

١ ـ الإفراط في التجريد جعلها تحصر اهتمامها في الجريمة دون اعتداد بشخصية الجاني وظروفه ودوافعه وهو ما أفضى إلى جعل العقوبة واحدة في نوعها ومقدارها لمرتكبي نفس الجريمة فأورث ذلك شعوراً بعدم العدالة لأن المحلفين وجدوا أنفسهم ملزمين بتطبيق عقوبات شديدة لا تناسب الجرم المقترف الأمر الذي حمل بعضهم على الميل إلى تقرير البراءة برغم ثبوت أدلة الإدانة هروباً من التشديد في محل التخفيف [1].

٢ ـ اعتبارها أن حالة الاختيار مطلقة ومتساوية لدى جميع الأفراد مع أن الاشخاص يتفاوتون من حيث مغالبة دوافعهم فمنهم قوي الإرادة

---

(١) أكرم نشأت إبراهيم، الحدود القانونية لسلطة القاضي الجنائي، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٢٠.

(٢) حسنين عبيد، الظروف المخففة، رسالة دكتوراة، القاهرة، ١٩٧٠.

ومنهم ضعيفها وبالتالي يجب أن يتفاوت العقاب بتفاوتهم في حرية الاختيار [1].

٣ـ اعتمادها في تحقيق الدفاع الاجتماعي على العقوبة وحدها وقد أهملت مرحلة تنفيذ العقوبة حين اقتصرت على ردة الفعل ضد الجريمة وأسلوب منعها سواء من الناحية العقابية أو الإجرامية [2].

٢ . ١ . ٢ المدرسة التقليدية الجديدة

ظهرت المدرسة التقليدية الجديدة لتصحيح النقص الذي اعترى منهج المدرسة التقليدية القديمة وتعرض لنقد شديد، وعليه فإن السياسة العقابية الجديدة تعد بكل تأكيد امتداداً للمبادئ الأساسية التي قامت عليها المدرسة التقليدية القديمة بما في ذلك مبدأ حرية الاختيار ومبدأ مخالفة العقد الاجتماعي غير أن هذه المبادئ قد عرفت في المدرسة التقليدية الجديدة تطوراً تفادى العيوب والنقد الذي تعرضت له وزاد عليها أسساً وأفكاراً وسعت مجال السياسة الجنائية وساعدت على تحقيق العدالة واستتباب الأمن واستقراره.

وفيما يلي أعرض لإضافات ومميزات المدرسة التقليدية الجديدة :

٢ . ١ . ٢ . ١ مبدأ حرية الاختيار في الفكر التقليدي الجديد

مع تقرير أقطاب هذه المدرسة لمبدأ حرية الاختيار إلا أن الناس عندهم غير متساوين في ذلك، لأن للحرية درجات تختلف من شخص لآخر وبناء على ذلك فإن المسؤولية تكتمل إذا تمتع الجاني بحرية اختيار كاملة وتنقص

---

(١) القيم الموجهة للسياسة الجنائية، ص ٦٩.

(٢) سالم محمد دوحان، اتجاهات السياسة الجنائية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، ص ٢٢.

المسؤولية بقدر نقص تلك الحرية فليس الناس جميعاً في نفس المستوى من القدرة على مقاومة الدوافع الشريرة التي تغري بارتكاب الجريمة، وإذا قطعنا بتفاوت الناس في مغالبة دوافعهم سواء كان هذا التفاوت لسبب ذاتي أم بسبب الظروف المحيطة بالفرد فإن حرية اختيارهم تتفاوت أيضاً فلزم أن تتفاوت العقوبة خفة وشدة تبعاً لمقدار حرية الاختيار تحقيقاً للتناسب المطلوب لإقامة العدالة الجنائية [1].

٢ . ١ . ٢ . ٢ أساس الحق في العقاب في المدرسة التقليدية الجديدة

أضافت المدرسة التقليدية الجديدة جديداً إلى المدرسة التقليدية القديمة عندما جعلت أساس حق المجتمع في العقاب العدالة المطلقة التي نادى بها «كَانْتْ» وجعلها وحدها هي أساس العقاب لأن حرية كل فرد تنتهي عند بداية حرية الآخرين والمساس بحرية الآخرين تصرف غير عادل فاقتضت العدالة المساس بحقوق المجرم وحريته وتتضح فكرة العدالة عند «كَانْتْ» بالمثال الذي ضربه عن الجزيرة المهجورة ومضمونه لو أن فرداً من شعب في جزيرة ارتكب جريمة تقتضي الحكم عليه بالإعدام ثم قرر ذلك الشعب التفرق وهجر الجزيرة للزمهم تنفيذ حكم الإعلام قبل التفرق تحقيقاً للعدالة ولو انتفت المنفعة بحصول الأمن والاستقرار لعدم وجود المجتمع بعد هجر الجزيرة.

وبضم فكرة العدالة إلى نظرية المنفعة الاجتماعية ينتج المبدأ القائل إن العقوبة يجب ألا تزيد على ما تستدعيه المنفعة من استقرار الأمن واستتبابه في المجتمع ولا تجاوز ما تقتضيه العدالة أو الضرورة [1].

(١) عبد الفتاح الصيفي، القاعدة الجنائية، ص ٥٠. القيم الموجهة للسياسة الجنائية، ص٧٠.

(١) فوزية عبدالستار، مبادئ علم الإجرام، ص ٧٤. وانظر: زكي أبوعامر، دراسة في علم الإجرام والعقاب، ص ٢١١. وكذلك محمد محيي الدين عوض، القيم الموجهة للسياسة الجنائية، ص ٦٩ ـ ٧٠.

أثر أساس الحق في العقاب على السياسة الجنائية

كان لأساس الحق في العقاب الذي قررته المدرسة التقليدية الجديدة أثر كبير في إصلاح النظام الجنائي وفيما يلي ذكر بعض الآثار المترتبة على ذلك :

١ ـ إقرار مبدأ تفاوت المسؤوليات : يرجع الفضل للمدرسة التقليدية الجديدة في رفض حصر المتهمين في فئتين فقط فئة المسؤولين جنائياً وفئة غير المسؤولين جنائياً وأثبتت وجود تفاوت في المسؤولية، وعليه فمن كان ناقص العقل وجب أن تكون مسؤوليته مخففة وتكون العقوبة بالتالي مناسبة لدرجة المسؤولية تشتد العقوبة حين تكتمل حرية الاختيار وتخف عند ما يعتري النقص حرية الاختيار [١].

٢ ـ تفاوت العقوبات شدة وتخفيفاً لتحقيق دواعي الأمن والاستقرار نادت المدرسة بضرورة التناسب بين العقوبة وجسامة الجريمة على أن يكون التشديد مقيداً بحدود المنفعة العامة ولو كانت تقتضي قدراً أكبر من التغليظ وفي كل الأحوال لا ينبغي أن تكون العقوبة مفرطة في القسوة أو بالغة الضآلة سواء كان ذلك في مرحلة التشريع بسن عقوبات تدور بين حد أقصى وحد أدنى أو في مرحلة التقاضي بإعطاء القاضي حرية التقدير والتفريد العقابي أو في مرحلة التنفيذ بمراعاة الملاءمة لشخص المحكوم عليه [٢].

٣ـ المزج بين مبدأ النفعية والعدالة أثمر العناية بفكرة المنع الخاص قبل المنع العام.

---

(١) عبدالفتاح الصيفي، القاعدة الجنائية، ص ٢٠٣. انظر : محمد محيي الدين عوض، القيم الموجهة للسياسة الجنائية، ص ٧٠.

(٢) محمد زكي أبوعامر، دراسة في علم العقاب والإجرام، ص ٢١٠. وانظر : عبدالفتاح الصيفي، القاعدة الجنائية، ص ٢٠٣. وانظر : محمد محيي الدين عوض، القيم الموجهة للسياسة الجنائية، ص ٧٠ـ ٧١.

٤ ـ أصبح شخص المجرم محل اهتمام بالغ ودراسات مختلفة هدفت جميعاً إلى إصلاحه وإعادة دمجه في المجتمع بينما كانت المدرسة التقليدية القديمة لا تعيره أي اهتمام لانحصار اهتمامها في الجريمة لكونها ظاهرة مادية.

٥ ـ إقرار نظام الظروف المخففة والمشددة ومبدأ التفريد العقابي الذي يعد من أهم مميزات السياسة الجنائية المعاصرة.

وبرغم ما حققته السياسة الجنائية التقليدية الجديدة من قبول وانتشار وتأثير على التشريعات العقابية المعاصرة وبخاصة القانون الفرنسي والألماني والإيطالي والمصري إلا أنها لم تخل من مآخذ وعيوب أهمها ما تمخض عن السلطة الموسعة للقضاة التي جعلتهم يميلون إلى التخفيف بإصدار عقوبات غير رادعة فأفضى ذلك إلى زيادة الظاهرة الإجرامية كما أن إسراف القضاة في إصدار عقوبات الحبس قصير المدة لم تثمر لا ردعاً عاماً ولا خاصاً ولا ساهمت في إصلاح الجاني وتقويمه وتهذيبه بل عرضته إلى التأثر بالمجرمين الخطرين الذين لقيهم في السجن وأخذ عنهم فنون الإجرام [1].

٢ . ١ . ٣ المنهج العلمي «أو الفكر الجنائي المعاصر»

ساد المنهج التجريبي منذ منتصف القرن التاسع عشر وحل محل المنهج الفلسفي المغرق في التجريد ومن حينها التفت العلماء إلى دراسة الجريمة بطريقة علمية بناء على التجربة والمشاهدة. فظهر علم الإجرام الذي عني بدراسة الدوافع والعوامل الداخلية والخارجية المفضية إلى ارتكاب الجريمة

(١) محمد زكي أبوعامر، دراسة في علم العقاب والإجرام، ص ٢١٣. وانظر: عبدالفتاح الصيفي، القاعدة الجنائية، ص ٢٠٥. وانظر: حسنين عبيد، النظرية العامة للظروف المخففة، ص ١٤. وانظر: محمد خلف، مبادئ علم العقاب، ط٢، مطابع الثورة، بنغازي، ١٩٧٨، ص ٤٣ ـ ٤٤.

وإذا كانت الجريمة بمثابة المرض فإن تحديده وتشخيصه يتطلب وصف الدواء الشافي له ومن هنا تم إضفاء الطابع العلمي على الجزاءات الجنائية حيث يلقى كل مجرم جزاء ملائماً ومناسباً لحالته بناء على معرفة العوامل والأسباب التي دفعته إلى ارتكاب الجريمة.

ويندرج تحت هذا المنهج ثلاث مدارس فقهية نعرض لها بقدر من الإيضاح فيما يلي :

٢ . ١ . ٣ . ١ المدرسة الوضعية الإيطالية «السياسة العقابية الوضعية»

ظهرت السياسة العقابية الوضعية على أيدي ثلاثة من الإيطاليين وهم لمبروزو الطبيب الشرعي وأستاذ الطب الشرعي بجامعة يافيا والذي أخرج كتابه عن الرجل المجرم عام ١٨٧٦م، وفري أستاذ القانون الجنائي الذي أخرج كتابه عن علم الإجرام الجنائي عام ١٨٨١م، ودجارو فالو القاضي الذي أخرج كتابه عن علم الإجرام عام ١٨٨٥م.

ومن أسباب ظهور المدرسة الوضعية إخفاق الفكر التقليدي في مكافحة الإجرام نتيجة إغراقه في المثالية والغيبيات التي لا تخضع لدليل علمي ولا تثبتها تجربة أو مشاهدة، وقد أعقب هذا الإخفاق بروز اتجاه فلسفي واقعي يعتمد على التجربة والمشاهدة.

نماذج من دراسات أقطاب المدرسة

توصل مؤسس هذه المدرسة الطبيب لمبروزو إلى أن للمجرمين صفات بيولوجية تختلف عن صفات الأشخاص العاديين وذلك من خلال مشاهدته لجثة أحد عتاة المجرمين واسمه «جليللا» إذ وجد في قاع جمجمته تجويفاً غير عادي واستمر في أبحاثه فقام بتشريح جثث كثير من السجناء بعد موتهم بلغ عددهم ٣٨٣، كما فحص حوالي ٥٠٠٩ من نزلاء السجون.

وجمع من تلك البحوث والدراسات السمات غير العادية لدى المجرمين ومنها ضيق الجبهة والاختلاف بين شقي الجمجمة ونتوء عظام الخدين وكبر الأذنين وبروزهما كما تجده غائر العينين قليل الإحساس بالألم أحمر شعر الرأس أحياناً. وقرر بأن من اجتمعت فيه خمس صفات إلى ثمان كان مجرماً بالولادة وسيقوم بارتكاب الجرائم حتماً متى تهيأت له الفرصة بخلاف من تقل تلك الصفات فيه عن خمس إلى ثلاث فإن إجرامه محتمل وليس حتمياً. ثم بدأ بتصنيف المجرمين تبعاً لجرائمهم كالقتلة وأصحاب السطو كما ألف كتاباً عن المرأة المجرمة.

وإذ كان لمبروزو قد انشغل بتحديد السمات والصفات الداخلية للجاني فإن زميله «فري» اتجه إلى العوامل الاجتماعية ونادى بإصلاح البيئة الاجتماعية باجتثاث العوامل المهيئة لوقوع الجريمة من جهة واتخاذ تدابير احترازية حيال المجرم من جهة اخرى.

وصنف الجرائم إلى خمسة أنواع حسب الترتيب التالي :

- المجرمون بالولادة.
- المجرمون المجانين.
- المجرمون المعتادون.
- المجرمون بالصدفة.
- المجرمون بالعاطفة.

وقد جمع القطب الثالث للمدرسة وهو «جارو فالو» بين النتائج التي انتهى إليها صاحباه لكنه غلب عليها العوامل التكوينية وقسم الجرائم إلى نوعين :

أولهما : جرائم طبيعية وهي المستقبحة عند معظم الأمم لأن الشر ذاتي فيها

وتنطوي على عنصر الإثم والقبح المعاكس للقيم السائدة في المجتمع البشري.

ثانيهما: جرائم قانونية أو مصطنعة، وهي تلك المحظورات التي تصدر بها اللوائح من قبل المشرع تحقيقاً لمصالح ظرفية وتكتسب صفة التجريم من الخطر القانوني لا من القبح الذاتي.

وبناء على الدراسات السابقة نادى أصحاب هذه المدرسة باستئصال المجرم بالولادة عند «لمبروزو» والأصناف الثلاثة الأول عند «فري» أو عزلهم عن المجتمع نهائياً ولا خطورة كبيرة في الصنفين الباقيين ويكفي لإصلاحهما السجن لمدة طويلة بالنسبة للمجرم بالصدفة وإعادة الحال إلى ما كان عليه مع التعويض المناسب للمجرم بالعاطفة ويعد هذا التقسيم أساساً لتفريد العقاب [1].

نتائج الفكر الوضعي الجديد

أ- رفض فكرة حرية الإرادة والاختيار واعتبارها من قبيل الوهم لأن الجريمة ظاهرة اجتماعية تنتج عن عوامل داخلية وخارجية عديدة تفضي إلى وقوعها حتماً وما دام الأمر كذلك فلا ينبغي عد المسؤولية الأخلاقية أساساً للمسؤولية الجنائية وبالتالي ترك التركيز على الجريمة والضرر الناتج عنها وفكرة الخطأ والخطيئة كأساس لمؤاخذة الجاني وإنما يجب تسليط البحث على شخصية الجاني ومدى خطورتها على المجتمع ومعرفة العوامل التي كونت الخطورة الإجرامية تمهيداً لاتخاذ التدابير الاحترازية دفاعاً عن المجتمع والتدابير الوقائية تجاه المجرمين.

---

(١) محمد محيي الدين عوض، القيم الموجهة للسياسة الجنائية، ص ٧٣-٧٥.

ب ـ نبذ قاعدة قانونية الجرائم والعقوبات لأن الجريمة ليست من صنع القانون وإنما هي ظاهرة اجتماعية .

ج ـ نادت بالتفريد التنفيذي للعقاب وذلك بتصنيف المجرمين حسب ظروفهم ودرجة خطورتهم بحيث تخضع كل مجموعة متشابهة لنوع واحد من التدابير .

د ـ ركزت على التدابير المانعة أو الاحترازية التي تتخذ قبل وقوع الجريمة لمواجهة العوامل الاجتماعية التي تساعد على وقوع الجريمة كما عنيت بالتدابير الوقائية لمواجهة الخطورة الإجرامية بعد وقوع الجريمة وتتنوع التدابير تبعاً لأنواع المجرمين فهناك التدابير الاستئصالية ثم التدابير الإصلاحية والتهذيبية ثم التدابير الجزائية وهذا التوجه قد أفسح المجال لانتشار أنظمة العفو ووقف التنفيذ والإخراج تحت شرط الإيداع في مكان خاص لمدة غير محددة وغير ذلك [1] .

ما يرد على هذه المدرسة من مآخذ

مع اعتماد المدرسة على المنهج العلمي الذي حظي بقبول عالمي وعناية واسعة واهتمامها بشخصية الجاني وما نادت به من أفكار إصلاحية في منظومة السياسة الجنائية لأجل ذلك لقيت صدى واسعاً لدى المجتمعات البشرية ، لكنها لم تخل من نقائص وعيوب عرضتها لانتقادات مختلفة أهمها ما يلي :

---

(١) السيد يس ، مرجع سابق ، ص ٦٢٥ . وأكرم نشأت ، مرجع سابق ، ص ٣ . فوزية عبدالستار ، مرجع سابق ، ص٢٩٤ . محمد خلف ، مرجع سابق ، ص٥٤ . زكي أبوعامر ، مرجع سابق ، ص ٢١٢ ، عبدالفتاح الصيفي ، القاعدة الجنائية . مرجع سابق ، ص٢٠٦ وما بعدها .

١ ـ فبرغم اعتماد لمبروزو على التجربة والمشاهدة في بحوثه إلا أنه أرجع الصفات الإجرامية التي وجدها في مبحوثيه إلى وحشية الإنسان البدائي الأول وهذا الأساس من ضروب الغيبيات والتجريد الفلسفي إذ لم يقم دليل على وجود هذا الإنسان عنده ولا عند داروين نفسه فضلاً عن مخالفته الصريحة لما أثبتته الديانات السماوية للإنسان الأول.

٢ ـ التضحية بالفرد في سبيل مصلحة المجتمع، وذلك بتماديها في الدفاع عن المجتمع وإهدار الحقوق المشروعة للأفراد.

٣ ـ إفراطها في معالجة الظاهرة الإجرامية بالمنهج التجريبي وبخاصة زعيم المدرسة لمبروزو الذي أغرق في تصنيف المجرمين بالسمات البيولوجية التكوينية مما جعل نظريته تتعرض للانتقادات الشديدة التي دفعته إلى التخفيف من غلوائها بقوله: إن هذه السمات توجد في معظم المجرمين وإنما يورث منها الميل للإجرام والاستعداد له [1].

٢ . ١ . ٣ . ٢ السياسة العقابية المختلطة «الوسطية»

نشأت هذه المدرسة نتيجة الجمع والتوفيق بين عدة سياسات جنائية ظهرت في فترات زمنية متعاقبة وأهمها اتجاه «اليمينا، وكرنفالي» وأفكار الاتحاد الدولي للقانون الجنائي لسنة ١٨٨٩م علي يد أساتذة القانون الجنائي أمثال «فون ليست» الألماني و«فان هامل» الهولندي، و«براتس» البلجيكي.

وقد رامت هذه المدرسة الجمع بين إيجابيات كل من المدرسة التقليدية والوضعية وتجنب سلبياتهما وذلك على النحو التالي:

---

(١) القيم الموجهة للسياسة الجنائية، ص ص ٧٣، ٧٥. اتجاهات السياسة الجنائية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير، ص ٣١.

١ ـ عدم إنكار المسؤولية الأخلاقية للفرد لأنه يملك حرية اختيار نسبية لكنها لا تستقل بإنتاج الجريمة وحدها وإنما تشاركها عوامل اجتماعية عديدة تساهم في حدوث الجريمة ومن هنا وجب الاعتماد في تفسير ظاهرة الجريمة على الأسلوب العلمي القائم على التجربة والمشاهدة وبهذه النظرة الشمولية تقوم المسؤولية الجنائية على دعامتين متكاملتين وهما الخطأ والخطورة الإجرامية معاً.

٢ ـ عدم عد العقوبة الجزاء الوحيد للجريمة والجمع بينها وبين التدابير الاحترازية على أن توقع العقوبة على المجرمين العاديين والتدابير الاحترازية على معتادي الإجرام والشواذ والأحداث ثم عُدت العقوبة جزءاً من نظام موحد للجزاءات يسمى تدابير الدفاع الاجتماعي يهدف إلى إصلاح الجاني أو تربيته أو علاجه لاستعادة تكيفه مع المجتمع وإعادة تأهيله للاندماج فيه من جديد مع متابعة ذلك في مرحلة التنفيذ استكمالاً للإجراءات القضائية بما يحقق المراجعة والمواءمة المستمرة [١].

٣ ـ العناية بدراسة شخصية المجرم وتصنيف المجرمين تبعاً لشخصياتهم الإجرامية، واختيار العقاب والتدابير المناسبة لكل شخص وخضوع كل صنف من المجرمين للمعاملة الجنائية الملائمة.

٤ ـ برغم افتقار سياسة هذه المدرسة إلى الأصالة والتجديد منذ نشأتها إلا أن تأثيرها على التشريعات العقابية كان جلياً فقد تأثرت بها عدة قوانين

---

(١) محمد زكي أبوعامر، دراسة في علم الإجرام والعقاب، ص ٢١٩. عبدالفتاح الصيفي، القاعدة الجنائية، ص ٧٩ ومابعدها. السيد يسن، السياسة الجنائية المعاصرة، ص٧. القيم الموجهة للسياسة الجنائية، ص ص ٨٠ ـ ٨١.

ومنها القانون اليوناني والدانمركي والنرويجي واللبناني والسوري والمغربي وغيرها [1].

٢ . ١ .٣ . ٣ منهج السياسة الجنائية في حركة الدفاع الاجتماعي

نشأت هذه المدرسة عقب الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤٥ وسميت حركة لاشتمالها على أكثر من مذهب كما استعمل الفقهاء تتمة لاسم المدرسة عبارة الدفاع الاجتماعي في معنى جديد يشمل ويتسع لمعاني إنسانية نبيلة ويهدف إلى حماية المجتمع والمجرم جميعاً من الظاهرة الإجرامية بدل المعنى القديم الذي حصر معنى الدفاع الاجتماعي في حماية المجتمع من المجرم وقد استفادت هذه المدرسة من المدرستين السابقتين التقليدية والوضعية لأنها استخلصت منهما منهجاً متكاملاً متوازناً وطرحت القصور والعيوب التي اعترتها وزادت عليهما باتخاذ الدفاع الاجتماعي شكلاً جديداً يحقق المطابقة بين الدفاع الاجتماعي باعتباره هدفاً والجزاء بصفته وسيلة يقصد بها إصلاح المجرم وإعادة تأهيله لينضوي داخل المجتمع بعد النأي عنه والإقصاء منه .

ولاشك أن حركة الدفاع الاجتماعي تعد حركة رائدة عندما بادرت بالمطابقة بين الهدف والوسيلة وتلك إضافة جديدة ومتطورة بدأت بكتابات المؤلف الإيطالي «غريسيني» وغيره ممن حاولوا الخروج بالسياسة الجنائية من المفهوم الضيق المحصور في القانون الجنائي إلى مجال أوسع وأرحب يشمل معارف كثيرة تتصل بمحاربة الجريمة والوقاية منها ويتضح منهج هذه

---

(٢) محمد زكي أبوعامر، دراسة في علم الإجرام والعقاب، ص ٢١٩ . وانظر : اتجاهات السياسة الجنائية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير، ص٣٢.

المدرسة من خلال مذهب «فيليوجرماتيكا ومارك أنسيل» وفيما يلي عرض أفكارهما على التوالي :

مذهب جراماتيكا :

هدف جراماتيكا إلى التغيير الشامل للنظام الجنائي سواء من ناحية التجريم أو العقاب والإجراءات ويمكن توضيح أفكاره فيما يلي :

١ ـ مناداته بإلغاء قانون العقوبات والقضاء الجنائي وأفكار الجريمة والمجرم والعقوبة والمسؤولية الجنائية وإحلال قانون الدفاع الاجتماعي وأفكار الانحراف والتضاد مع المجتمع والتدابير الوقائية والاجتماعية العلاجية محلها، كما طالب بإسناد التأهيل إلى السلطة التنفيذية التي تعمل على دراسة شخصية كل منحرف دراسة اجتماعية شاملة متسلحة بالعلوم التجريبية الحديثة لتشخيص أسباب الانحراف ثم وصف التدبير الملائم للإصلاح والعلاج والتقويم.

٢ ـ ترك الواقعية الإجرامية وإحلال الشخصية الإجرامية محلها لتقدير درجة الانحراف الاجتماعي، ولذلك يتعين فحص شخصية المجرم لتحديد مسببات الانحراف ثم القيام بتفريد تدابير الدفاع الاجتماعي الملائم لظرفه والمناسب لشخصه مع الاستمرار في تفريد التنفيذ الملائم والمناسب [١].

---

(١) محمد زكي أبوعامر، علم العقاب والإجرام، ص ٢٢٤. وانظر: فوزية عبدالستار، مبادئ علم الإجرام والعقاب، ص ٣٠٢. وانظر: نحو مفهوم عربي لسياسة الدفاع الاجتماعي للجريمة، مجموعة أعمال الحلقة العربية الأولى للدفاع الاجتماعي، القاهرة، ١٩٦٦، ص٢٢٠، وانظر: الصيفي، الجزاء الجنائي، ص ٩٨ ومابعدها. وانظر القيم الموجهة للسياسة الجنائية، ص ٧٦.

ما يعاب على نظرية جراماتيكا

برغم سلامة المنطلق الذي بدأ به جراماتيكا في بحوثه وذلك بتركيزه على شخصية المجرم بدل الدفاع عن المجتمع ضد الجريمة والتضحية بالفرد في سبيله إلا أن نظريته لم تسلم من العيوب، ومن المآخذ والعيوب التي وردت على نظرية جراماتيكا ما يلي :

١ ـ زاد غلواء وتطرف أفكار جراماتيكا عن حد الاعتدال والتوازن المطلوب.

٢ ـ تمييع الضابط الذي يحدد على أساسه المجرمون وسبب ذلك إنكاره لفكرة الجريمة والمسؤولية الجنائية المرتبطة بها وبدل ذلك جعل فكرة عدم التكيف الاجتماعي تحل محلها وهذا ضرب من التفكير يفضي إلى التخلي عن الضابط القانوني الواضح والمعروف وهو الفعل الإجرامي واعتماد ضابط السلوك غير الاجتماعي مع ما فيه من غموض وخفاء وعدم التحديد وقد يجعل دائرة الأشخاص الذين يخضعون للتدابير التأهيلية تتسع إلى درجة تعوق إمكان تحقيق التأهيل المطلوب.

٣ ـ تهديد الحريات الفردية لأن ترك تقدير عدم التكيف الاجتماعي والتأهيل للسلطة التنفيذية يفضي إلى تعريض حريات الأفراد لانتهاكات لا يُعلم مداها.

٤ ـ عجز أفكار جراماتيكا عن تحقيق الردع العام لا سيما بالنسبة للجرائم الخطيرة [١].

---

(١) فوزية عبدالستار، مبادئ علم الإجرام والعقاب، ص ٣٠٢. وانظر: محمد زكي أبوعامر، دراسة في علم العقاب والإجرام، ص ٢٢٧. وانظر: القيم الموجهة للسياسة الجنائية، ص٧٧.

مارك آنسل والدفاع الاجتماعي

برغم انطلاق مارك آنسل من نفس النقطة التي انطلق منها جراماتيكا وهي حماية المجتمع من الجريمة بمكافحة الأسباب والعوامل والظروف التي تحتمها وتدفع إلى ارتكابها وحماية المجرم بتأهيله وإصلاحه وعلاجه ليتكيف مع المجتمع من جديد إلا أنه لم يوافقه في النتائج التي وصل إليها بل قام بالحد من غلواء ذلك التطرف عند جراماتيكا وصاغ مذهباً جديداً للدفاع الاجتماعي يقوم على احترام الكرامة الإنسانية وصيانة الحقوق والحريات الفردية ولم يناد بإلغاء قانون العقوبات والقضاء الجنائي والتجريم والمسؤولية والعقاب ومبدأ الشرعية كما فعل جراماتيكا وإنما دعا إلى التحرّر من طغيان الفكر القانوني المجرد وإعادة النظر في التعسف السائد في الافتراضات القانونية وبهذا يكون مارك أنسل قد أعاد مذهب الدفاع الاجتماعي إلى الاعتدال والتوازن ولذلك سمي مذهبه بمذهب الدفاع الاجتماعي الحديث .

وفيما يلي نعرض لتوضيح أفكار هذا المذهب في النقاط التالية :

١ ـ تطوير القانون العقابي حتى يكون ذا نزعة إنسانية هدفها المنع الخاص للمجرم واحترام حقوقه الأساسية باعتباره إنساناً، يجب حمايته بمراعاة مبدأ الشرعية والضمانات الإجرائية ومحاكمة عادلة بعد دراسة شخصية المجرم ووضع تلك الدراسة بين يدي القاضي قبل المحاكمة حتى يتمكن من الاستفادة منها في تقدير التدبير الملائم والمناسب لتحقيق التأهيل المقصود مع التسليم بدور العقوبة في الردع العام لوجود أفراد لا يتكيفون مع المجتمع أبداً فتكون العقوبة تدبيراً مناسباً لتخويفهم وزجرهم ولا مانع من وجود قانون للدفاع الاجتماعي إلى جوار قانون العقوبات بلا

تعارض ولا تدافع فإن أحدهما لا يلغي الآخر بل يكمله ويسنده [١].

٢ ـ العناية بشخصية المنحرف ودراستها دراسة علميه مع الاستعانة بكل علم يساعد في الكشف عن أسباب الانحراف وتحديد ضابط الخطورة الإجرامية فيه.

٣ ـ الدمج بين العقوبات والتدابير في نظام موحد لأنها شيء واحد من ناحية المعاملة الجزائية للمجرم ما دامت تلك المعاملة قد نتجت وفقاً للمعايير العلمية والاجتماعية والأدبية [٢].

٤ ـ عدم الموافقة على التدابير السابقة على ارتكاب الجريمة خشية انتهاك الحريات الفردية [٣].

٥ ـ التصدي للجريمة بسياسة جنائية واعية تأخذ بنتائج العلوم الإنسانية والاجتماعية وتجمع بين القانون الجزائي وعلم الاجتماع والإجرام لتنصهر في سياسة واحدة تواجه الجريمة بالوقاية والمنع منها والجزاء عليها [٤].

٦ ـ التمسك بمبدأ العدالة المقيدة بالمنفعة لأن العدالة بدون منفعة ولو في أخف صور الردع محض تعسف وقسوة والمنفعة بلا عدالة ولو في أدنى صور حرية الاختيار جور مرفوض وضرر لا يطاق [٥].

---

(١) محمد زكي أبوعام، دراسة في علم الإجرام والعقاب، ص ٢٢٧. وانظر: مصطفى العوجي، دروس في العلم الجنائي، ص ١٣٥. وانظر: القيم الموجهة للسياسة الجنائية ومشكلاتها المعاصرة، ص ص ٧٧، ٧٨.

(٢) أحمد فتحي سرور، أصول السياسة الجنائية، ص ٧٢.

(٣) فوزية عبدالستار، مبادئ علم الإجرام والعقاب، ص ٣٠٤.

(٤) مصطفى العوجي، دروس في العلم الجنائي، ص ١٣٥.

(٥) رؤوف عبيد، مبادئ علم الإجرام، ص ٩١.

أثر حركة الدفاع الاجتماعي في السياسة الجنائية المعاصرة

قامت حركة الدفاع الاجتماعي على أفكار أخلاقية وفلسفة إنسانية تؤكد على احترام حقوق الفرد وتأمينها ورفع مستواه بما يساعد على استقرار أوضاعه الحياتية والمعيشية والاستعانة في ذلك بسياسة اجتماعية تقوم بتسريع معدل التنمية الاجتماعية والاقتصادية كما حاولت حركة الدفاع الاجتماعي الوصول إلى فكر فلسفي جديد يساند السياسات الجنائية التي وراء القانون الجنائي بحيث تساهم في تطوير التشريعات الجزائية كي تواكب مستجدات العصر ومتطلباته باتخاذ السياسة المناسبة المفضية إلى تحقيق المقصود فإن الوسيلة تتبع دائماً الهدف المطلوب وعليه فلا بأس من اتباع سياسة التجريم أو رفعها أو اتباع سياسة تشديد العقوبة أو تخفيفها أو استبدالها بتدابير أخرى ملائمة. ولما كان تنفيذ السياسة الجنائية لا يتأتى إلا عن طريق الأجهزة المختصة بالوقاية والمنع ومكافحة الجريمة وأهمها جهاز القضاء والأمن والمؤسسات العقابية والاجتماعية لذلك وجب تطويرها ورفع مستواها بما يجعلها أكثر فاعلية وأقدر على مواجهة الأوضاع المختلفة والمستجدات الواقعة والمتوقعة بكفاءة وإتقان لتحقيق سياسة الوقاية والمنع من الجريمة مع احترام حقوق الأفراد وصيانة الكرامة الإنسانية ومراعاة الضمانات المطلوبة لحماية المتهم في جميع المراحل التي يمر بها مع احترام قواعد الحد الأدنى لمعاملة المذنبين أثناء التنفيذ [1].

---

(١) اتجاهات السياسة الجنائية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير، ص ٣٩٢، وانظر: القيم الموجهة للسياسة الجنائية ومشكلاتها المعاصرة، ص ٧٩، ٨٠.

٢ . ٢ فروع السياسة الجنائية في الدول المعاصرة

تتفرع السياسة الجنائية المعاصرة إلى ثلاثة فروع نتناولها في ثلاثة مطالب .

٢ . ٢ . ١ سياسة التجريم

تتضمن سياسة التجريم بيان القيم والمصالح الجديرة بالحماية العقابية ومنع إلحاق الضرر بها بإهدارها وتدميرها كلياً أو جزئياً أو التهديد بانتهاكها لأن الأضرار الجنائية ما هي إلا نشاط مخل بالحياة الاجتماعية وأذى يلحق المصالح المحمية يحصيها المشرع ويبينها في نصوص تلحقها بالأفعال المتصفة بالتجريم كما تشمل سياسة التجريم بيان العقوبات والتدابير المناسبة لكل جريمة حسب نتائج العلم الحديث وكل ذلك ضمن نصوص القانون الجنائي الذي يحدد النتائج الضارة التي تستوجب التجريم ومقابلتها بالجزاء الملائم تحقيقاً وتأكيداً للمبدأ المشهور «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص» وعليه فلا يعد كل ضرر اجتماعي ضرراً جنائياً لأن الأضرار الجنائية محصورة والاجتماعية كثيرة وغير محصورة [١] .

٢ . ٢ . ١ . ١ الحماية بالتجريم تتبع أهمية المصلحة

لما كانت الجريمة ظاهرة اجتماعية وعملاً يضاد به المجرم المجتمع الذي يعيش فيه ويخرج به عليه فإن الاعتداء الحاصل يصيب المجتمع نفسه لأن الجريمة تمس مصالحه وقيمه بطريق مباشر أو غير مباشر إذ لكل مجتمع

---

(١) محمد محيي الدين عوض ، محاضرات في السياسة الجنائية ، ص ص ١٣ ، ١٤ .

مجموعة من القيم والمصالح يحافظ عليها ويحميها حيث يقدر المشرع في كل مجتمع أهمية تلك المصالح وكلما عظمت أهميتها لديه نالت منه أقصى مراتب الحماية القانونية التي تفصح عنها العقوبات المقررة ضد من ينتهكها ولا شك أن المصالح الجديرة بالحماية الجنائية تتأثر في كل مجتمع بالتقاليد السائدة فيه والنظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المهيمنة عليه وسياسة التجريم هي وسيلة كل مجتمع في التعبير عن أقصى درجات الحماية للقيم والمصالح التي تهمه. وكلما اختلفت التقاليد والنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية لدى الدول تبع ذلك تفاوت القيم والمصالح التي تحظى بالحفظ والحماية وهو ما يفضي إلى اختلافها في سياسة التجريم وإذا كانت القيم والمصالح ذات الأهمية القصوى في المجتمع تحظى بحظر انتهاكها والتهديد به تحت طائلة العقاب فإن القيم والمصالح الأقل أهمية لا تعرى من الحماية بإطلاق، وإنما تترك في العادة للقانون المدني أو القانون الإداري أو للمربين أو للوعاظ والجمعيات الخاصة والنقابات للمحافظة عليها [1].

وتحظى القيم والمصالح الأساسية في كل مجتمع بحماية زائدة لأن المشرع يحوطها بعدة خطوط وسياجات دفاعية بتجريم عدة أفعال تسبب أضراراً ذات علاقة بها بينما الضرر الذي يصيب القيمة أو المصلحة الأساسية يسمى بالضرر النهائي فحماية حق الحياة للأفراد مصلحة أساسية نالت حماية المشرع بتجريم واقعة القتل ومعاقبة القاتل لأن فعل القتل قد أصاب قلب هذه المصلحة وآخر نقطة فيها. غير أن المشرع قد نظم الحماية لهذه المصلحة

---

(١) حامد ربيع، وظيفة الدولة الجزائية في المجتمع المعاصر، المجلة الجنائية القومية، ع٢، م٨، ص٢٤١. وانظر: محمد محيي الدين عوض، محاضرات في السياسة الجنائية، ص ١٤ ، ١٥، نقلاً عن جيروم هول، المبادئ العامة للقانون الجنائي، ص٢١٩ وما بعدها.

بوضع خطوط دفاعية متقدمة تمنع الوصول إلى العدوان المباشر على الحياة ولذلك وضع عقاباً للشروع في القتل والتحريض والمساعدة عليه وعقاباً لحيازة الأسلحة والمفرقعات بدون ترخيص وعقاباً للقيادة الخطرة للسيارات وعقاباً للتهديد بالقتل أو الإرهاب الجنائي. وكلما عظم خطر بعض النتائج المتصلة بحماية المصلحة الأساسية عده المشرع ضرراً أساسياً ووضع لاتقائه خطوطاً دفاعية فرعية ولذلك وجدنا أن خطر استيراد المفرقعات بدون ترخيص يعد خط دفاع أول لمنع حيازتها ومنع صناعتها محلياً يعد خط دفاع ثان لنفس النتيجة لأن منع حيازة الأسلحة أحد خطوط الدفاع عن إزهاق النفس لكنه صار بسبب تعاظم خطورته في مستوى الخطر المباشر فاحتاج إلى خطوط دفاع فرعية لحماية المصلحة الرئيسية [١].

وكلما تقدم المجتمع وترقى في مدارج الحضارة كلما تبع ذلك وجود قواعد سلوك تتعلق بالأمن الاجتماعي، فإن التقدم العلمي في مختلف الفروع العلمية مثل المخترعات الحديثة والاكتشافات العلمية وآلات الصناعة، واستخدام الذرة والليزر في الأغراض الصناعية والطبية، وظهور الشركات والمصانع العملاقة وما رافق ذلك من تغير في الآداب العامة وظروف الحياة وما صحبه من أخطار في شتى مناحي الحياة كزيادة الغش في الأدوية والأغذية وتلوث البيئة والجرائم الاقتصادية وجرائم الأشخاص المعنوية، كل ذلك حتم مواجهتها بقواعد تجريمية حماية وصيانة للمصالح الاجتماعية المشتركة [٢].

---

(١) محمد محيي الدين عوض، القانون الجنائي مبادئه الأساسية في القانون الانجلو أمريكي، ص ٥١ وما بعدها.

(٢) محمد محيي الدين عوض، القانون الجنائي: مبادئه الأساسية في القانون الانجلو أمريكي، ص ٦١.

٢ . ٢ . ١ . ٢ معيار التفرقة بين الفعل الإجرامي وغير الإجرامي

تباينت الآراء والأقوال في تمييز الفعل الإجرامي عما سواه من الأفعال المشروعة فذهب رجل القانون جريسنين إلى أن الفعل الإجرامي يتميز بخصيصتين وهما :

١ ـ خصيصة السببية التي تشير إلى وجود علاقة بين العقل ووقوع الخطر والضرر المباشرين على نفس أو مال ونحوهما ، ووقوع ضرر أو خطر غير مباشرين يلحق المجتمع بما يشيعه فيه من قلق وخوف وعدم استقرار .

٢ ـ خصيصة الكشفية ومعناها أن حدوث الجريمة وما تبعها من أضرار مباشرة وغير مباشرة قد كشف عن وجود خلل فردي وآخر اجتماعي . فالفردي يمثله اتصاف بعض أفراد المجتمع بنفسية ذات تكوين إجرامي أو مصابة بخلل ما وإن كان عارضاً والخلل الاجتماعي يمثله قصور التشريع عن تحقيق مقاصده في المجتمع إما لعدم كفاية العقوبة المقررة ابتداء لتحقيق الأمن أو لأن العقوبة السابق تنفيذها في المجرم العائد للجريمة لم تكن فعالة بما يكفي لدمج الجاني من جديد في الحياة الاجتماعية أو لوجود خطأ أو عيب في تحديد العقوبة أو أسلوب تنفيذها [١] .

وذهب اتجاه فقهي آخر إلى أن المعيار الذي يستند إليه تجريم الأفعال هو درجة الأهمية التي يحظى بها المال أو المصلحة لاستحقاق الحماية الجنائية وبالتالي فإن الجريمة هي كل ما يعد خطراً على وجود الجماعة أو على حياتها أو على شرط جوهري من شروط حياة الجماعة أو ظرف مكمل لشرط من تلك الشروط كما يرى القانوني رمسيس بهنام أو هي العدوان على مصلحة

---

(١) عبدالفتاح الصيفي ، القاعدة الجنائية ، ص ٩١ وما بعدها .

من المصالح التي يؤسس عليها المجتمع في زمن معين بقاءه واستقراره وينطلق بها نحو رقيه وكماله كما يرى الدكتور عبدالفتاح الصيفي [1].

٢ . ٢ . ١ . ٣ صور فكرة الضرر وأهميتها بصفتها أساساً لسياسة التجريم

تقوم سياسة التجريم على فكرة الضرر سواء كان مباشراً أو غيرمباشر ومن صور الضرر أولاً : الاستخفاف بالجماعة بترك طاعتها ومخالفة قواعدها بإحداث النتيجة الضارة، ومن صوره أيضاً الضرر بالارتباط وهو الذي لا ينصب على القيمة أو المصلحة الأساسية وإنما يكون قريباً منها فيصبح خطراً ويتضمن ضرراً يرتبط بالنتيجة الضارة النهائية وأوسع معاني الضرر هو ذلك المتمثل في إهدار القيم والمصالح الاجتماعية التي يحميها القانون .

ولهذه الصور من الضرر فائدة كبيرة في التمييز بين السياسة الجنائية والأخلاق ثم إنها ترسى أساساً منطقياً للعقاب وتقديره على حسب الخطورة وجسامة الضرر الذي يلحق القيم والمصالح الاجتماعية وعلى أساس ذلك أيضاً يتعين تحديد المعاملة الجنائية الملائمة والمناسبة حسب خطورة الجاني على المجتمع [2].

٢ . ٢ . ٢ السياسة العقابية المعاصرة

كان التحكم والقسوة والجور سائداً في السياسة العقابية القديمة في أوروبا وغيرها من البلدان المشابهة حيث كانت تقوم على الانتقام من الجاني

---

(١) القاعدة الجنائية، ص ص ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ .

(٢) محمد محيي الدين عوض، القانون الجنائي مبادئه الأساسية في القانون الأنجلو أمريكي، ص ٥٢ . وانظر : قانون العقوبات السوداني لعام ١٩٨٣ . وانظر : محمد محيي الدين عوض، محاضرات في السياسة الجنائية، ص ١٨ ، ١٩ .

وإذلاله وإرهابه ومن مظاهر ذلك التعذيب والتصفيد والأغلال والسلاسل الثقيلة والعمل الشاق في السجون والمبالغة في الإهانة والحط من الكرامة دون أدنى مراعاة لحقوق المحكوم عليه بصفته إنساناً أو صحته إن كان مريضاً وأمام هذه البدائية والغلظة الممقوتة والبشاعة الممجوجة والفظاعة المتشنعة استيقظت مشاعر بعض المفكرين في الغرب فهبوا لمقاومتها وتنبيه الأذهان إلى فظاعتها ومنافاتها للشخصية الآدمية والكرامة الإنسانية وفي طليعة أولئك المفكرين مونتسكيو وجان جاك روسو اللذين قاما بمهاجمة العقوبات القاسية السائدة في عصرهما والتبشير باتجاهات فلسفية جديدة تقيم العقوبة على أساس من العدالة وأسس أخلاقية أو اجتماعية.

٢ . ٢ . ٢ . ١ تطور السياسة العقابية المعاصرة

بعد ظهور حركة النقد القوية لقسوة العقوبة وبشاعتها بدأت المذاهب الفلسفية التي تنهج نهجاً مبايناً للواقع البغيض في الظهور وتبع ذلك تطور متوال في السياسة العقابية وذلك على النحو التالي :

١ ـ بدأت معاملة المحكوم عليهم تتغير تبعاً لقيامها على السياسة الداعية إلى إصلاح الجاني وتقويمه ولما كانت العقوبات السالبة للحرية هي الغالبة تعين إصلاح السجون لتحقيق الإصلاح والتقويم المنشود.

٢ ـ ثم تطورت السياسة الجنائية لتضيف إلى المعاملة الجزائية فكرة تقسيم المجرمين إلى أنواع وأصناف كما نادت بها المدرسة الوضعية الإيطالية وتبعاً لاختلاف الأصناف تتحدد المعاملة المناسبة فقد تكون المعاملة لصنف معين استئصالية أو إبعادية مدى الحياة وقد يكون الإبعاد لمدة غير محددة بالنسبة لمن لا رجاء في صلاحهم كالمجرمين بالولادة والمجرمين المجانين والمجرمين المعتادين. ويعامل مجرمو الصدفة أو العاطفة بتدابير مالية أو سالبة للحرية.

٣ـ ثم ظهرت فكرة ازدواجية الجزاء الجنائي تبعاً لفلسفة المدرسة التوفيقية التي قالت بأن العقوبة وحدها لا تكفي ولابد من تكميلها وإسنادها بتدابير مستقبلية لتجميد وتحييد الخطورة المتوقعة التي دل عليها ارتكاب الشخص للفعل الإجرامي.

٤ـ وعقب الحرب العالمية الثانية ظهر منهج حركة الدفاع الاجتماعي ذو النزعة الإنسانية الذي نادى بإلغاء عقوبة الإعدام لأن كل إنسان عاقل لا يستحيل إصلاحه وإذا ما وجد من لم ينفع فيه الإصلاح فليس ذلك بسبب عدم القابلية للإصلاح وإنما الخطأ في تنكب الطريق السليم والمعاملة المناسبة للإصلاح، وعليه فمن الضروري دراسة الشخصية المضادة للمجتمع ومعرفة أسباب انحرافها وتشخيص دائها وتصنيف أنواعها حتى يسهل وصف العلاج الملائم واتخاذ التدابير المناسبة مع حفظ حقوق المحكوم عليه وبث الثقة في نفسه وكل ذلك يفضي إلى تكيف الفرد واندماجه في المجتمع من جديد فحماية المجتمع تنبع من حماية الفرد من الانحراف بوقايته من الجريمة قبل وقوعها وإصلاحه وعلاجه وتقويمه بعد وقوعها.

وحتى العقوبة صارت عند أنسل تدبيراً من التدابير لصنف من المجرمين لا يمكن دمجهم إلا عن طريق العقوبة.

وأصبح لعلم الإجرام دور كبير في تحديد التدبير المناسب قبل الحكم بوضع ملف لكل متهم يشمل العوامل والأسباب التي نتج عنها الانحراف وتمكين القضاة من الاطلاع عليها من أجل إعمال سلطتهم التقديرية في وصف المعاملة المناسبة للمتهم ثم يقوم الاخصائيون من أطباء وعلماء النفس والاجتماع بفحص المحكوم عليهم وتصنيفهم وتوزيعهم على المؤسسات المتخصصة بحيث يعامل كل صنف منهم معاملة ملائمة لتأهيله وإصلاحه

وعلاجه. وانطلاقاً من هذه السياسة أصبح لضعاف العقول والنفوس مؤسساتهم، وللأحداث مؤسساتهم وللشواذ مؤسساتهم وهكذا [1].

٢ . ٢ . ٢ . ٢ مجالات السياسة العقابية

مما تقدم يمكن استخلاص مجالات السياسة العقابية في الآتي :

١ ـ المجال التشريعي وتصاغ العقوبة في هذه المرحلة بصورة مجردة.

٢ ـ المجال القضائي ويتضمن بيان الأسس التي يجب اتباعها عند الحكم بتلك العقوبات التي نص عليها القانون كما يشمل بيان حق الدولة في العقاب وإجراءات الحكم بالعقوبات وتنفيذها.

٣ـ المجال التنفيذي ويشمل الأسس التي يجب مراعاتها والإجراءات التي يجب اتباعها عند تنفيذ العقوبات [2].

٢ . ٢ . ٣ السياسة المنعية المعاصرة

تهدف سياسة المنع في كل دولة إلى اجتثاث العادات الانحرافية والقضاء على العوامل التي تهيئ الفرص لارتكاب الجرائم، لأن الجريمة ظاهرة اجتماعية تتغلغل في بنية وتركيب كل شعب من الشعوب في المجتمعات المختلفة بسبب خلل في البنية أو التركيب أو العلاقات الإنسانية والقيم الأخلاقية السائدة وهو « ما يسمى بالخطورة الاجتماعية» أو المسؤولية الاجتماعية وهذه الخطورة عرفها «جاروفالو» بأنها «احتمال إقدام الشخص على ارتكاب الجريمة لأول مرة»، وقيل إن «جاروفالوا» قد وسع مدلول الخطورة الاجتماعية ليشمل أيضاً إمكان تجاوب المجرم مع المجتمع إذا ما

(١) محمد محيي الدين عوض، محاضرات في السياسة الجنائية، ص ص ٢٢ ، ـ ٢٥.

(٢) أحمد فتحي سرور، أصول السياسة الجنائية، ص٢٠.

توفرت الظروف الاجتماعية التي تدفعه إلى العدول عن احتمال ارتكاب الجريمة والتآلف مع المجتمع وعلى هذا الأساس يمكن أن يشمل تعريف الخطورة أيضاً السلوك الذي يفصح عن خطورة صاحبه بعد ارتكاب جريمة سابقة وبناء على ذلك ذهب فريق من شراح التشريع الجنائي إلى تسمية الخطورة التي تكمن في الشخص قبل ارتكاب الجريمة بالخطورة الاجتماعية أو المسؤولية الاجتماعية وتسمية الخطورة التي تكمن في الشخص بعد ارتكابه لجريمة سابقة بالخطورة الجنائية [1].

ولا يحتاج اكتشاف الخطورة الاجتماعية إلى وقوع جريمة سابقة وإنما يتم اكتشافها بواسطة أمارات وعلامات وصفات يشخصها الفحص الطبي والنفسي والاجتماعي حسب المنهج العلمي، الذي ينتهي إلى إثبات وجود مسببات ودوافع وعوامل إجرامية كامنة في ذات الشخص وفي بيئته ومحيطه الاجتماعي.

ولمواجهة الخطورة بنوعيها الاجتماعي والجنائي لابد من اتخاذ تدابير وقائية وأخرى منعية تنفيذاً لسياسة الدفاع الاجتماعي التي تهدف إلى اجتثاث العادات الانحرافية والعوامل التي تهيئ الفرصة للأفعال الضارة التي تعكر صفو الأمن والسكينة والاستقرار والعمل على تطوير المجتمع في نظمه الاجتماعية والقانونية وحماية البيئة من التلوث وترسيخ القيم الفاضلة وعلاج المنحرفين والعودة بهم إلى حظيرة المجتمع وتأهيلهم وتقويمهم وتربيتهم التربية الصالحة [2].

(١) أحمد فتحي سرور، أصول السياسة الجنائية، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤. وانظر: علي راشد، المفهوم الاجتماعي للقانون الجنائي المعاصر، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، ع٢، ص٤٩٠, ١٩٦٨.

(٢) محمد شلال حبيب، دراسة شخصية المجرم في الفلسفة الجنائية المعاصرة، ص ٨٣. وانظر: محمد محيي الدين عوض، محاضرات في السياسة الجنائية، ص ٢٦ ـ ٢٧.

وعليه فلكي تتحقق أهداف السياسة المنعية فلابد من مواجهة الخطورتين وذلك على النحو التالي :

مواجهة الخطورة الاجتماعية بالوقاية

في إطار السياسة الاجتماعية المناهضة للأسباب والعوامل التي تهيئ فرص ارتكاب الجريمة بصفتها ظاهرة اجتماعية مرضية تنتج عن عوامل ذاتية وبيئية واجتماعية يمكن اتخاذ تدابير وإجراءات وقائية بعد تقصي وتتبع تلك العوامل وتشخيص مكمن دائها ووصف العلاج الملائم لإزالتها أو تحجيمها .

والوقاية الناجحة تتطلب اتخاذ تدابير وإجراءات مناسبة لمواجهة المشاكل الاجتماعية والاقتصادية بعد تشخيصها باستنتاج الاتجاهات والدلالات عن طريق تحليل ودراسة المعلومات التي توفرها الإحصاءات الجنائية، ومن ثمة التنبؤ بالمتغيرات الاجتماعية مع الاستفادة من البحوث والتجارب في مختلف الدول ومن أهم تدابير الوقاية دعم وترسيخ المهام الاجتماعية للشرطة وأجهزة الأمن وتوثيق صلتها بالجمهور وتمتين الروابط بينها وبينه فإن مدار تحقيق الأمن والاستقرار يقوم على الثقة والتعاون المستمر بين الشعب وأجهزة الأمن ولا يخفى دور التنمية الاقتصادية وزيادة الموارد وحسن توزيع الثروة ومحاربة البطالة والفقر وملء أوقات الفراغ بالأصلح والأنفع ورعاية الشباب وبخاصة العناية بالأحداث المنحرفين منهم أو المعرضين للانحراف . والحرص على سد منافذ التهريب البرية والبحرية وتأمين الطرق والإلزام بشروط السلامة وحراسة الأماكن الحساسة والشخصيات الهامة ومحاربة المسكرات والمخدرات ومنع انتشار أسباب التدمير الثقافي والأخلاقي . على العموم فإن تدابير الوقاية توجه لحل المشاكل الاجتماعية المختلفة ومعالجة العوامل والأمراض المولدة للجريمة

كالبطالة والفقر والتفكك الأسري أو التي تساعد على نمو الشخصية الإجرامية أو انحراف الشخصية السوية فإن فائدة سياسة الوقاية غير خافية فهي تدفع عن المجتمع كثيراً من الأضرار والخسائر وقديماً قالوا : درهم وقاية خير من قنطار علاج [1] .

مواجهة الخطورة الجنائية

وفي إطار السياسة الجنائية تقوم المواجهة بالمنع للمجرمين المحتملين من أفراد المجتمع . ويبدأ المنع بالتنبيه والإنذار والتحذير بواسطة المنع النصي الذي يتضمن النص التجريمي والنص العقابي وكلا النصين يفيد توجيهاً سلوكياً كحظر الاعتداء على النفس والعدوان على مال الغير وإذا لم ينفع التحذير والإنذار فلابد من العقوبة لتحقيق المنع الخاص بكف الجاني عن اقتراف جريمة أخرى في المستقبل والعمل بواسطة التنفيذ العقابي على حماية المحكوم عليه من صنوف الانحراف وذلك بمعاملته بما يناسب شخصيته بعد تشخيص الداء الكامن فيها وتصنيفها ووصف الدواء الشافي الكافي لها وصولاً لتأهيلها وعلاجها وإصلاحها حتى يندمج في مجتمعه ويتكيف معه ويكف عن الشرود منه والخروج عليه .

ومن أهداف العقوبة أيضاً تحقيق المنع العام بكف الجمهور عن الاقتداء بالمجرم حتى لا يلحقهم ما لحقه من عقوبات تأكد لهم توقيعها على المجرم .

وتسمح بعض القوانين باتخاذ تدابير منعية لتحييد أو تجميد الخطورة الاجتماعية لشخص معين إذا ما كشفت الدراسة التي أجريت على شخصيته عن انحراف مضاد للمجتمع ومن ذلك ما نص عليه القانون الانجلوسكسوني

---

(١) محمد محيي الدين عوض ، محاضرات في السياسة الجنائية ، ص ٢٧ ـ ٣٠ .

وغيره من القوانين التي نهجت نهجه من إعطاء القضاء حق إصدار قرارات تتضمن تدابير منعية بناء على طلب جهات أمنية[1].

٢ . ٣ مشكلات السياسة الجنائية المعاصرة وسبل مواجهتها ويتضمن مطلبين

٢ . ٣ . ١ مشكلات السياسة الجنائية المعاصرة [2]

تضاعف حجم الجريمة وتنوَّع في المجتمعات المعاصرة وصارت طرق الإجرام وصوره في تعدد وتجدد مستمر ومنها : مشكلة جرائم المرور التي أصبحت كالحرب المعلنة التي لا يهدأ لها أوار، ومشكلة العنف الأسري واطرادها، والعنف بين الأفراد ومشكلة جرائم المخدرات التي تفرع عنها تشكيل عصابات تهريبها عبر القارات والدول وقد ازدادت تلك العصابات قوة حتى صارت تهدد السلطات الشرعية وقد تطيح بها وتستولي على السلطة، كما تفاقمت مشكلة جرائم الإرهاب والجريمة المنظمة، وكل ذلك أحدث فزعاً وقلقاً ورعباً داخل المجتمعات المختلفة في العالم المعاصر ومن أهم المتغيرات الاجتماعية التي تثير مشكلات السياسة الجنائية المعاصرة ما يلي :

١ ـ تأثر العلاقات بين الأفراد بسبب التحول في القيم الأساسية التي تحكم سلوكهم . لأن اشتداد الرغبة بين الأفراد في تملك وسائل وأسباب إشباع

---

(١) محمد محيي الدين عوض، محاضرات في السياسة الجنائية، ص ٣١ـ٣٣ .

(٢) أحمد فتحي سرور، المشكلات المعاصرة للسياسة الجنائية، ص ٧ـ١١ . وانظر : محمد محيي الدين عوض، القيم الموجهة للسياسة الجنائية، ص ١٥٠ـ١٥٥ . وانظر : السيد يسن، السياسة الجنائية المعاصرة، ص ٢٠٠ ومابعدها .

حاجاتهم المادية والعيش في رفاهية ورغد قد أفضى إلى سيطرة النزعة المادية وضمور النوازع الأخلاقية أمام تنوع تلك الوسائل وتعددها وتطورها نتيجة التقدم العلمي والتكنولوجي وزادت لهفة الأفراد وحرصهم على تحقيق رغباتهم غير مبالين بغيرهم من أفراد مجتمعهم فسيطرت الأنانية والتنافس على تصرفات الأفراد وأعمالهم على حساب التضامن والتعاون والتكافل بين أفراد المجتمع وانتشر التفكك الأسري مع بروز المشكلات الاقتصادية وشيوع البطالة واكتظاظ السكان وقلة الموارد وضعف الاتصال بين الأجيال المختلفة في المجتمع الواحد كل ذلك أفضى إلى إهمال المصالح الاجتماعية المشتركة واضمحلالها شيئاً فشيئاً وفي ذلك نذر خطر داهم وعواقب وخيمة .

٢ـ الإجحاف في تقسيم الثروة : اتسعت الهوة بين الطبقات فهناك طبقات متخمة تملك كل شيء وطبقات محرومة في فقر مدقع لا تملك شيئاً وليس هناك أي التزام من الطبقة التي في قمة الثراء تجاه الطبقة التي في حضيض البؤس فصار البون بينهما شاسعاً وفروق التمييز بين الطبقتين واسعاً حتى وصلت في بعض المجتمعات إلى نسب عرضت التوازن في المجتمع للخطر وهددت بانفجار ثورات عارمة وحروب أهلية طاحنة .

وقد استغل التضخم الاقتصادي أسوأ استغلال فتسلق البعض إلى قمة الثراء وهوى آخرون إلى دركات البؤس فكثرت نسب البطالة بين الشباب وأصبحت مصدراً غزيراً لتفريخ الإجرام .

٣ـ التفكك الأسري : انتشر التفكك العائلي في عدد كبير من المجتمعات بسبب طغيان النزعة المادية والإقبال على زيادة الموارد الاقتصادية بشراهة . فصار الجميع يلهث خلف المزيد من الدخل المالي وكل ذلك

أفضى إلى ضعف رابطة الأبوة والبنوة والرحم وكان هذا الضعف على حساب الأطفال الذين فقدوا الدعم الذي يحتاجون إليه والحنان والتوجيه الضروري لتنمية شخصياتهم مما أدى إلى الفشل الدراسي والتسرب المدرسي والانفصال المبكر عن ذويهم والعيش في حياة مستقلة دون رقابة وتوجيه وهو ما ساهم في انحدار القيم وشيوع الشذوذ والانحراف بين الأحداث وانتشار الجريمة في المجتمعات.

٤ ـ الهجرة على الصعيد المحلي والدولي : غالباً ما ينتج عن الهجرة ـ سواء كانت من الريف إلى المدينة ـ أو من الدول الفقيرة إلى الدول الغنية صراع في العادات والثقافات وعدم التجانس والاندماج وبخاصة تلك الأجيال التي أعقبت الجيل الأول من المهاجرين في الدول الصناعية كألمانيا وفرنسا وأمريكا فقد فشت الجريمة بينهم بسبب التنافر الثقافي والاحتكاك مع السكان الأصليين وتعذر الاندماج في المجتمع الجديد بقيمه وعاداته وللهجرة من الأرياف إلى المدن مشكلات أخرى يسببها الاكتظاظ غير الصحي والحاجة والعوز وغير ذلك مما يساهم في تكوين بيئة تفرخ الجريمة وتسبب الانحراف.

٥ ـ التحضر السريع : بادرت كثير من الدول النامية إلى ميدان التصنيع والتحضر السريع فأنشئت مدن قبل استكمال الكفاية من البنية الأساسية فاحتشد فيها خلق كثير من مهاجري الأرياف دون وجود ما يكفي لسد الحاجات الأساسية للسكان كالرقابة الاجتماعية والصحة والتعليم والإسكان المناسب والمرافق الضرورية ومع هذا الضعف في الخدمات الضرورية نجد الانتشار السريع للمؤسسات الترفيهية التي تولدها الرغبة في الربح السهل والروح الاستهلاكية والتنمية الاقتصادية غير المتوازنة كل ذلك أفضى إلى جنوح الصغار وانحراف الكبار وإنشاء بيئات إجرامية.

٦ ـ مشكلة أعراض الانتقال : إن مشكلات التحديث والانتقال من المجتمع التقليدي الزراعي ومشكلة التحضر والهجرة والتغير في أساليب الحياة والنماذج الثقافية والعادات وعدم مراعاة التوازن الدقيق بين الصناعة والزراعة والتخبط الاقتصادي وفوضى التخطيط وعدم التنسيق دون اعتبار للأثر الاجتماعي لتلك التحولات الجذرية كل ذلك أوجد ارتباكاً وأعراضاً مرضية وصوراً إجرامية جديدة في المجتمع .

٧ ـ البطالة : تزداد معدلات البطالة في العالم بصورة مطردة وبخاصة في الدول النامية حيث توجد أعداد خيالية من الشباب بلا عمل ولم تنحصر البطالة في الأميين بل شملت أيضاً خريجي الجامعات ومن أنواع البطالة في العالم الثالث ما يسمى بالبطالة المقنعة التي تمثل حشوداً من الشباب في الهيئات والوزارات دون أن يسند إليهم عمل جدي والبطالة بجميع أشكالها مصدر خطير للإجرام لأن الفراغ والحاجة يولدان الشذوذ والانحراف وسلوك شتى السبل المختصرة وغير المشروعة لتحقيق الأهداف المشروعة منها وغير المشروعة والشاذة والمحبطة .

٨ ـ الاستثمارات الأجنبية وفساد الذمم : نتيجة للتوسع الاقتصادي وتزايد الإغراءات بالثراء السريع دفع ذلك ذوي النفوذ والسلطان إلى تقديم تسهيلات لرأس المال الأجنبي الذي انتشرت استثماراته في دول العالم الثالث وأدى إلى إثراء بعض الطبقات وتفاوت المداخيل بين الناس وفتح الباب للكسب عن طريق الأعمال الطفيلية التافهة أو بواسطة الطرق غير المشروعة أو أخذ عمولات من الخارج على حساب قوت الشعب والمصالح العامة للوطن وقد شجع هذا الجو الفاسد السباق المحموم للكسب غير المشروع فانتشرت الرشوة ونهب الأموال العامة والتضحية بالقيم والمثل والأعراض ورهن مستقبل الأوطان وإحكام تبعيتها .

٩ ـ انتهاك حرمة القوانين وإهدار الضمانات : يعتمد كشف الحقيقة وإنصاف المتهم على مدى احترام القوانين وضمانات الحرية الشخصية من قبل القائمين عليها لكن الذي يحدث أن بعض الجهات ذات الصلة بالتحقيق والحكم والتنفيذ تستهين بالقوانين وتهدر الضمانات فيفضي ذلك إلى طمس الحقيقة وعدم ظهورها ولا شك أن عدم كشف الحقيقة يؤدي إلى إفلات كثير من ذوي الجرائم الخطيرة من العقوبة والحصول على البراءة تارة وإلى إدانة الأبرياء تارة أخرى وفي ذلك من الشعور بعدم العدل والجور والظلم والحيف ما قد يدفع إلى الإجرام والانتقام.

١٠ ـ مشكلة إفساد الشباب والخلافات الدينية والعرقية والسياسية : تعمل بعض الجهات على نشر الفساد والدعوة إلى الرذيلة والسعار الجنسي المحموم بمختلف الوسائل ظناً منها أن ميل الشباب إلى المجون واللهو والعبث يبعدهم عن الصراع السياسي والفكري لكنهم من حيث لا يدرون يدفعونه إلى الانحراف واحتراف الجريمة، كما أن النزاع الطائفي والديني والسياسي يتخذ في بعض الأحيان صوراً من العنف والإرهاب والصراع المستمر والقلق الدائم والتناحر المفزع.

٢ . ٣ . ٢ سبل مواجهة مشكلات السياسة الجنائية المعاصرة

اقتنعت الدول بأن المعدلات الكبيرة لتزايد الإجرام وتضاعفه منذر بمصير قاتم وعواقب وخيمة للمجتمعات الإنسانية ولذلك تضاعف الإحساس بضرورة مواجهة الجريمة وقد دقت المؤتمرات الدولية المتتالية ناقوس الخطر وطالبت بمواجهة جادة ووقفة صارمة واتخاذ التدابير وتعزيزها على الصعيدين الوطني والدولي لمنع الإجرام وحصر نطاقه. ومن الوسائل التي عن طريقها يمكن مواجهة مشكلات السياسة الجنائية المعاصرة ما يلي :

٢ . ٣ . ٢ . ١ وضع الاستراتيجية الجنائية

لفظ الاستراتيجية كلمة يونانية عرفت في دراسة فن الحرب بمعنى «قيادة الجيش» ثم انتقلت قبل ربع قرن إلى مجال العلوم الاجتماعية والاقتصادية كما أصبحت متداولة في علم التخطيط والتنفيذ، ووصفت بالعلم لتزويدها الإنسان بالمعرفة القادرة على تطوير مفاهيمه وفنه وأدائه تحقيقاً لأهدافه كما وصفت بالفن باعتبارها دراسة في استعمال العلم [١].

ومن التعاريف الاصطلاحية للاستراتيجية ما يلي :

١ ـ هي الاستخدام الأمثل للفرص والإمكانيات والقدرات بما يحقق النتائج والأهداف [٢].

٢ ـ هي الأسلوب العلمي الذي تلجأ إليه الإدارة في استخدام الموارد المتاحة وصولاً إلى الأهداف المقررة [٣].

٣ـ هي تنظيم للنشاطات والوسائل المتاحة بغية تحقيق أهداف محددة بدقة[٤].

وعلى الجملة فإن الاستراتيجية هي مجموعة الأساليب والوسائل التي توصل إلى أهداف السياسة الجنائية عن طريق خطوات عملية تحولها إلى واقع ملموس وتمثل الاستراتيجية الجسر الذي يصل السياسة الجنائية بالتخطيط لأنها مصدر العناصر التي يعتمد عليها [٥].

---

(١) مصطفى العوجي، دروس في العلم الجنائي، ج٢، ص ٢٠٠ـ ٢٠١.
(٢) أحمد جلال عزالدين، الإرهاب والعنف السياسي، ص ١٦٥.
(٣) عايدة سيد خطاب، الإدارة والتخطيط الاستراتيجي، ص ٣٩.
(٤) مصطفى العوجي، دروس في العلم الجنائي، ص ٢٠٢.
(٥) أحمد فتحي سرور، المشكلات المعاصرة للسياسة الجنائية، ص٧.

مميزات الاستراتيجية

لكي تقوم استراتيجية مواجهة الإجرام ومشكلات السياسة الجنائية المعاصرة وتحويل أهداف السياسة الجنائية إلى خطوات عملية فلابد أن تتصف بالخصائص الآتية :

١ ـ العموم : ونعني به انطباقها على جميع صور وأنواع الإجرام وتشمل جميع عناصر السياسة الجنائية وفروعها من تجريم وعقاب ومنع .

٢ ـ التكامل : لأن ارتباطها بالأهداف السياسية والاجتماعية والاقتصادية يستلزم اتفاقها معها .

٣ ـ المسايرة لتطور الاختيارات السياسية ولن يتحقق ذلك إلا في مدى طويل نسبياً يتيح الفرصة لظهور النتائج ونضج الأفكار السياسية المستقبلة .

٤ ـ قيام الوسائل التي تضعها على المنهج العلمي القائم على المشاهدة والملاحظة ودراسة الجدوى وقياس فاعلية الوسائل ومدى تحقيقها للأهداف .

٥ ـ المرونة والتحكم في عملية التطور والتجديد لأن المعطيات الأساسية التي تبعث على رسم الاستراتيجية كثيراً ما تتغير في مرحلة التنفيذ [١] .

دعائم الاستراتيجية الجنائية

لكي توظف الاستراتيجية بالامكانيات المتوفرة من أجل تحقيق هدف معين لابد من بنائها على الدعائم الآتية :

١ ـ تعيين الهدف المطلوب تحقيقه بدقة سواء كان الهدف يمثل وحدة متكاملة أو تمثل في هدف أعلى يتحقق بإنجاز عدة أهداف فرعية .

---

(١) أحمد فتحي سرور، المشكلات المعاصرة للسياسة الجنائية، ص ٤١٢ .

٢ـ الاستقراء لجميع المعلومات الدقيقة الموثقة التي تتصل بالهدف وما يحيط به من عوامل وما يعترض تحقيقه من عوائق والقيام بتحليل جميع المعلومات المتوفرة للوقوف على طبيعتها والإعداد لمواجهتها بما يكفي لتجاوزها والتغلب عليها .

٣ـ معرفة الوسائل المتاحة أو إعدادها ثم القيام باختبارها بناء على الخبرات والتجارب المتراكمة وما استحدث منها والعمل على تطويرها وتهيئتها لتكون مناسبة لتحقيق العمل المطلوب .

٤ـ العلم التام بالطاقة البشرية المتوفرة وما يتطلبه العمل الاستراتيجي من تأهيل وقدرة وكفاءة على اتخاذ القرارات المناسبة في الزمن والمكان المناسب والإشراف على حسن سير العمل في الاتجاه المرسوم من قبل فريق التنفيذ المعد لأداء العمل بمهارة وإتقان .

٥ـ وضع تصور شامل لمجموعة العمل أو مجموعة الأعمال التي تتخذ لتحقيق الهدف ، وذلك لمعرفة تفاعلات العوامل المختلفة والنتائج المرتقبة التي يمكن أن تحصل في حال تحرك العناصر وتفاعلها بعضها مع بعض .

٦ـ انصهار مخططي الاستراتيجية ومنفذيها في بوتقة واحدة في جو تفاعلي يوحد الحوافز والرؤية ويساعد بالتالي على نقل الخطط من التصور النظري إلى الميدان العملي لأن العلاقة التفاعلية بين من هم في الداخل والخارج هو الذي يؤدي إلى القبول الطوعي للعمل الوقائي ويزيد من فرص نجاح العمل الاستراتيجي .

٧ـ رصد ميزانية كافية لاستراتيجية العمل تشمل نفقات التجهيزات والنفقات الإدارية والعمالية والتعويضات مع الاحتياط للتوقعات .

٨ـ وضع جدول زمني ومرحلي لتحقيق الهدف الأساسي أو الأهداف الفرعية .

٩ ـ إعداد الوسائل الصالحة لمتابعة تقييم مدى المنجزات التي تحققت نحو الوصول إلى الهدف المنشود.

١٠ ـ إمكانية التأكد ميدانياً من المنجزات المحققة وقياسها بمدى توافقها مع الهدف المحدد وهل تكون في النهاية مطابقة له [١].

٢ . ٣ . ٢ . ٢ التخطيط

هو مواجهة الظاهرة الإجرامية بعمل مدروس نابع من سياسة جنائية عامة تضعها الدولة وتعمل على تنفيذها من خلال أجهزتها المتخصصة [٢].

فالتخطيط وسيلة إلى تحقيق أهداف السياسة الجنائية عن طريق تيسير العمل على من تناط بهم مسؤولية سن القوانين أو اتخاذ القرارات في مجالات تنفيذ الاستراتيجية كما تشتد الحاجة إليه في تحديد الوسائل اللازمة للتنسيق بين القطاع الجنائي والقطاعات المختلفة العاملة في مجال النشاط الاجتماعي والاقتصادي وتحديد دور كل قطاع بالتعاون مع غيره من القطاعات والنهوض بها جميعاً وتوفير الشروط الضرورية للقيام بالعمل المطلوب لمكافحة الإجرام وتحقيق الأهداف التي حددتها السياسة الجنائية [٣].

ما ينبغي مراعاته عند التخطيط لمكافحة الإجرام

يعتمد نجاح التخطيط على فكر متبصر واع بالأهداف المنشودة في السياسة الجنائية التي رسمتها استراتيجية مكافحة الإجرام ومما يجب مراعاته عند التخطيط العوامل الآتية :

---

(١) مصطفى العوجي، دروس في العلم الجنائي، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٧.
(٢) مصطفى العوجي، دروس في التشريع الجنائي الإسلامي، ص ٢٤٤.
(٣) أحمد فتحي سرور، المشكلات المعاصرة للسياسة الجنائية، ص٤.

١ ـ يراعى في التخطيط حجم الجريمة وعدد المجرمين ونسبة العود إلى الجريمة وعدد العائدين إليها .

٢ ـ مراعاة نسبة المودعين في المؤسسات الإصلاحية وعددهم .

٣ ـ عدد العاملين في أجهزة القطاع الجنائي .

٤ ـ اقتصاديات تكلفة الجريمة .

٥ ـ اقتصاديات تكلفة كل جهاز في القطاع الجنائي مع تحليل العائد من تلك التكاليف بالإضافة إلى دراسة كل جهاز في القطاع دراسة إدارية .

٦ ـ عائد تكلفة القوانين واللوائح الإدارية مع مراقبة فعالية وتأثير كل تشريع ولائحة إدارية وإعادة النظر فيها في ضوء تكاليفها وأثرها وفعاليتها .

٧ ـ تقييم الأهداف العامة والخاصة للقطاع الجنائي وتقييم التدابير التشريعية والإدارية التي يعمل بها ثم تقييم ذلك كله بالنظر إلى القيم الإنسانية .

٨ ـ تحديد درجة إمكانية اتخاذ القرار داخل كل جهاز في القطاع الجنائي وتأثيره .

٩ ـ تقدير رد الفعل العام والرأي العام للأجهزة التشريعية والإدارية .

١٠ ـ تحليل القوى البشرية وتدريبها وإعدادها وتربيتها باستمرار على أداء المطلوب منها داخل كل جهاز في القطاع الجنائي [١] .

٢ . ٣ . ٢ . ٣ تطوير القطاع الجنائي باستمرار

يتألف القطاع الجنائي من عنصرين وهما :

١ ـ القانون الجنائي وينقسم إلى فرعين وهما : قانون العقوبات، وقانون الإجراءات الجنائية .

---

(١) أحمد فتحي سرور، المشكلات المعاصرة للسياسة الجنائية، ص٥ .

٢ ـ الأجهزة القائمة على تطبيقه وتتمثل في جهاز القضاء وجهاز الادعاء أو النيابة العامة وجهاز الشرطة .

والقطاع الجنائي ضروري وحتمي لتحقيق الإلزام في القواعد الجنائية المنظمة للسلوك الاجتماعي ، وتقويم المنحرفين اجتماعياً وردهم إلى أحضان المجتمع وعليه فلكي تتحقق أهداف السياسة الجنائية والتغلب على مشكلاتها المعاصرة فإنه لا مفر للقطاع الجنائي من التطوير والتطور الذاتي المستمر حتى يلاحق الظروف والعوامل الجديدة التي يعيش وينمو فيها الإجرام ويتجاوزها ويتغلب عليها [١] .

(١) المرجع السابق، ص ٢٣ ومابعدها .

الفصل الثالث

السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية

السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية

تمهيد

السياسة الجنائية في النظم الغربية بدأت من الصفر وأخذت تبحث عن أساس فلسفي لها تنطلق منه وتعول عليه في تبرير ما تتخذه من الإجراءات وما تحققه من النتائج والأهداف، وذلك بسبب حكمهم الخاطئ على الأديان جميعها بعدم العلمية ومنافاة الصواب والعقل نتيجة اصطدامهم بانحراف الكنيسة وتعسفها ومصادمتها لقطعيات العلم والحس، ولذلك اعتقدوا خطأ أن الإنسانية لا تملك ما تعتمد عليه أو تنطلق منه سوى ما تنتهي إليه العقول من نظريات أو ما يقتضيه الواقع من إجراءات.

أما عند المسلمين فالبداية معلومة والمنطلقات واضحة والثوابت راسخة والأسس قوية والجدوى ظاهرة والغاية مرسومة، فلا حيرة ولا تيه ولا ضلال. ولا تفتقر السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية إلا لمزيد من الاجتهاد على بصيرة والحضور الدائم عند كل طارئ وجديد واكتشاف الخصوصية لكل زمان ومكان وتقدير المناسب لهما من الأحكام والإجراءات والتدابير. وإذا كانت السياسات المختلفة يقاس صوابها من عدمه بمدى ما تحققه من تحجيم الجريمة وتقليلها وتحقيق الأمن والعدل والطمأنينة والاستقرار فإن السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية قد حققت فعلاً في فترات مختلفة في التاريخ أعلى مستوى من الأمن والاستقرار بحيث لم تعرف البشرية له نظيراً قبلها أو بعدها. وفي هذا الفصل بحول الله تعالى اعرض السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية في ثلاثة مباحث:

٣ . ١ أسس السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية

لم يخلق الله جل شأنه الإنسان عبثاً ولم يتركه سدى بل خلقه لأمر عظيم اقتضته حكمته سبحانه فجعله خليفة في الأرض وتكفل بهدايته وإرشاده وأخذ بيده إلى السبيل الأقوم والمنهج الأمثل وعلمه ما لم يكن يعلم وأرسل إليه الرسل وأنزل عليه الكتب وقد ختم الله سبحانه الرسالات السماوية برسالة الإسلام الخالدة التي أكمل بها الدين وأتم بها النعمة وضمنها شريعة عامة شاملة سمحة مرنة صالحة لكل زمان ومكان هدفها رعاية مصالح العباد وإسعادهم في العاجلة بتحقيق العدل والأمن والرخاء لهم وفي الآجلة بتهيئتهم للخلود والنعيم الذي لم تره عين ولم تسمعه أذن ولم يخطر على قلب بشر وقد تكفلت السياسة الشرعية بعامة والجنائية منها بخاصة بتحقيق تلك الأهداف ووضعها موضع التنفيذ. ومن المقطوع به أن السياسة الجنائية في الشريعة لا تنطلق من فراغ ولا تتخبط في التيه ولا تسير في عماية لأن أصلها ثابت وفرعها ممتد في كل زمان ومكان تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها وفيما يلي أعرض لتلك الأسس بشيءمن التفصيل في ثلاثة مطالب :

٣ . ١ . ١ مصادر السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية

السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية منها ما يقع في دائرة القطعيات ومنها ما يقع في دائرة الاجتهاد ومنها ما يقع في دائرة التدبير والحكمة أو التصريف اليومي والتسيير المستمر برسم الخطط وتنفيذها، وعليه فمن السياسة الجنائية ما هو ثابت لا يلحقه التغيير ولا التبديل لثبوته بأدلة قطعية وثبات علاقته وغايته، ومنها المتغير الذي يراعى ـ فيه تغير العلة أو العلاقة أو المقصد والهدف ـ ومنها الطارئ الجديد الذي تستدعيه خصوصية العصور والدهور المتلاحقة. ومعلوم أن الوحي وهو المصدر الأساس وأصل الأصول

للشريعة الإسلامية قد سبق العصور ووسع الأزمان والدهور وهو أوسع من العقول قد تضمن مباشرة بالنص الصريح أو بالإشارة والإيماء والأمارات والعلامات والمبادئ والقواعد تحقيق جميع المصالح ودرء جميع المفاسد سواء كانت واقعة أو متوقعة وإنما تقع المسؤولية على علماء المسلمين الذين يطلب منهم أن يكونوا في المستوى الذي يؤهلهم لفهم الوحي فيكتشفوا بالاجتهاد والبحث العلمي الأصوب والأصلح وفق المنهاج الذي حدده الإسلام فإن الأحكام الشرعية في الشريعة الإسلامية تضاف إلى الله سبحانه وتعالى سواء ما ثبت منها بنص قطعي من الكتاب والسنة أو ظني أو ثبتت عن طريق الاستدلال الذي لا دخل للهوى والتشهي فيه، ومن هنا جاءت نسبة الأحكام المكتشفة بطريق الاستدلال سواء كان نقلياً أو عقلياً إلى الأحكام الشرعية لكونها نتائج للاجتهاد والبحث والتدقيق ببذل الجهد واستفراغ الوسع في الوصول إلى الحق الذي لا أثر للهوى والرغبة الشخصية فيه، وإنما تضل الأمم وتنحرف عندما تحكم أهواءها وشهواتها والمصالح الشخصية والفئوية في تشريعها وتصريف شؤونها. فإن الحقائق الموضوعية لا تتغير بكثرة الجاهلين ورغبة المفسدين، ولذلك فإن الاجتهاد في الفقه الإسلامي إنما هو نظر صحيح ممن بلغ درجة من العلم تؤهله لذلك وفق منهج علمي منضبط ومحايد محاط بمقاصد الشارع في جلب المصالح ودفع المفاسد فما أفضى إليه البحث العلمي وغلب على الظن أنه الحق فهو مضاف إلى شرع الله إذ حيثما المصلحة الحقيقية فثم شرع الله.

وينسب ما ثبت بالبحث والاجتهاد إلى الأحكام الشرعية للاعتبارات الآتية:

١ ـ لكونه يعتمد على منهج علمي مستمد من الوحي.

٢ ـ لكونه لا يخالف نصاً صحيحاً صريحاً من الكتاب أو السنة.

٣ـ لبعده عن الهوى والتشهي والرغبات الخاصة والميل الذاتي .

٤ ـ لأن إضافته إلى الشريعة يضفى عليه هيبة وقوة واحتراماً وطاعة لدى المكلفين .

٥ ـ لأن الله سبحانه أمر بالاجتهاد وأذن فيه وحث عليه .

وفيما يلي عرض مصادر السياسة الجنائية باختصار ونبدأ أولاً بالمصادر المتفق عليها ثم نتبعها بأهم المصادر المختلف فيها .

٣ . ١ . ١ . ١ المصادر المتفق عليها

المصدر الأول : القرآن الكريم

وهو كلام الله المبين وحجته البالغة وبرهانه الساطع ودليله القاطع لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، أصل الدين وكلية الشريعة وعمدة الملة وينبوع الحكمة وآية الرسالة ونور الأبصار والبصائر من حكم به عدل ومن قال به صدق أفحم الفصحاء والبلغاء وأعجز الجن والإنس والأولين والآخرين أن يأتوا بسورة من مثله وهيمن على الزمان ماضيه ومستقبله بفصاحته وبلاغته وقصصه وأخباره وإشاراته العلمية وتشريعه الذي هو أوسع من العقول وسابق للعصور أنزله ربنا الكريم العظيم على خاتم النبيين محمد بن عبدالله ﷺ وحفظه عنه أصحابه في الصدور ودونوه في السطور فلم يزل منقولاً بالتواتر محفوظاً ومكتوباً إلى يومنا هذا تصديقاً لقوله عز وجل ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴿٩﴾ ﴾ (الحجر، ٩).

وقد تضمن القرآن الكريم الأحكام الاعتقادية والخلقية وأحكام العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والمدنية والاقتصادية والمالية وأحكام المرافعات والأحكام الدستورية والدولية وأحكام السياسة الجنائية

وهي تلك الأحكام التي تتصل بحفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم ومحاربة الجرائم وردع المجرمين وتحديد علاقة الجاني بالمجني عليه خاصة وبالأمة عامة.

وبيان القرآن للأحكام السابقة على جزأين الأول تفصيلي يأتي عارضا لمعظم الجزئيات كما في العبادات والأحوال الشخصية والمواريث لأنها تتضمن معنى التعبد والتسليم ولا مجال للعقل في إدراك علة التشريع وحكمته فيها غالباً، ثم إن الأساس الذي بني عليه الحكم فيها يتصف بالثبات في الجملة وما كان كذلك انتفى أن يكون محلاً للتغيير والتبديل والتطوير.

والثاني عام كلي إجمالي يقتصر على عرض القواعد العامة والمبادئ الأساسية مع الإشارة أحياناً لبعض الجزئيات والحكمة في ذلك غير خافية فإن أمر التفصيل متروك لعلماء الأمة حتى يكتشفوا الأحكام المناسبة لتحقيق المصالح والحاجات ومواجهة ما تمليه الضرورات ومراعاة البيئات والحضور الدائم عند الطوارئ والمستجدات في كل عصر ومصر. وبهذا تميزت الشريعة الإسلامية بالمرونة والشمول والعموم وتحقق خلودها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

دلالة القرآن على الأحكام

القرآن من حيث الثبوت فهو قطعي الثبوت بلا ريب لوصوله إلينا بطريق التواتر المفيد لصحة المنقول يقيناً لكنه من حيث دلالة نصوصه على الأحكام فقد تكون قطعية الدلالة أو ظنية الدلالة.

والنص القطعي الدلالة هو اللفظ الوارد في القرآن الكريم الذي لا يتسع إلا لمعنى واحد يتعين فهمه ولا يحتمل معنى ثانياً وذلك مثل الحدود والكفارات وآيات المواريث.

والنص الظني الدلالة هو اللفظ الوارد في القرآن الكريم الذي يحتمل معنيين أو أكثر ويتعين المراد منه بالنظر والاجتهاد [1].

المصدر الثاني : السنة

والسنة في اللغة هي السيرة والطريقة حسنة كانت أم سيئة وتطلق عند الفقهاء ويراد بها ما قابل الواجب ويراد بها كذلك ما قابل البدعة.

وهي في اصطلاح علماء الأصول «كل ما صدر عن النبي ﷺ بقصد التشريع من قول أو فعل أو تقرير» [2] وعليه فإن السنة تنقسم إلى سنة قوليه وتشمل جميع ما قاله النبي ﷺ في مختلف المناسبات والأغراض، وسنة فعلية وتشمل الأعمال التي قام بها النبي ﷺ مثل أداء الصلوات ومناسك الحج وإقامة الحدود وغير ذلك. وسنة تقريرية، وهي كل قول أو فعل صدر أمامه من بعض أصحابه أو في عصره وعلم به وسكت عن إنكاره أو وافق عليه وأقره أو استبشر به واستحسنه، وتنقسم السنة من حيث السند إلى سنة متواترة تفيد القطع بصحة المنقول وخبر آحاد وهو كل ما لم يبلغ درجة التواتر.

ولا خلاف بين من يعتد بقوله من أهل العلم في حجية ما وصلنا من السنة بطريق صحيح ولو كان خبر آحاد وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي ولا غنى عنها في بيان الأحكام الشرعية ومعرفة الحلال والحرام وتأتي السنة في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم ومتأخرة عنه في

---

(١) زكي الدين شعبان، أصول الفقه، ص٢٣. خلاف، عبدالوهاب، أصول الفقه، ص٢٧. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ج١، ط١، دار الفكر، ١٤٠٦-١٩٨٦، ص٤٢٠-٤٤٢.

(٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٢/ ٦٠. الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ١/ ٤٤٩، ٤٥٠.

الاعتبار لأن الكتاب مقطوع بثبوته والسنة ظنية الثبوت، والمقطوع بثبوته منها قليل، وعلاقة السنة بالقرآن تظهر في الأحوال الآتية:

أولاً: تأتي مؤكدة ومقررة لحكم ورد في القرآن، وهذا من باب التوارد على حكم واحد.

ثانياً: تفسير ما جاء في القرآن مجملاً وتخصيص ما جاء فيه عاماً ومقيدة لما جاء فيه مطلقاً وفي هذا التفسير والتفصيل والتخصيص والتقييد بيان لمراد الله تعالى في القرآن.

ثالثاً: وتأتي السنة مثبتة ومنشئة لحكم سكت عنه القرآن أو لم يذكره وهذا من باب استقلال السنة بالتشريع.

أما نسخ الكتاب بالسنة فمحل خلاف عند الأصوليين وعلى الجملة فإن الكتاب والسنة يرجعان في الحقيقة إلى مصدر واحد وهو الوحي وإنما جاءت السنة تابعة للقرآن الكريم تؤكد ما جاء فيه وتبينه وتفسره وتتكامل معه [1].

المصدر الثالث: الإجماع

ومعنى الإجماع في اللغة العزم والتصميم وجاء أيضاً بمعنى الاتفاق وهذا المعنى الأخير أكثر مناسبة للتعريف الاصطلاحي ومضمونه« اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي» [2].

---

(١) الإمام الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة، ص ٩١، تحقيق أحمد شاكر. القرافي، شهاب الدين، تنقيح الفصول في الأصول، ص٦٠ وما بعدها. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ١/ ٤٥٨ـ ٤٦٤.

(٢) الغزالي، أبوحامد، المستصفي، ١/ ١١٠.

وعرفه أبو حامد الغزالي بنحو التعريف السابق لكنه جعل بدل المجتهدين الأمة لاعتقاده ضرورة دخول العوام أيضاً فيما يشترك في إدراكه العوام والخواص كما في الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة.

والمقصود باتفاقهم اشتراكهم في القول أو الفعل أو الاعتقاد أي بأن يصدر من كل واحد من جميع المجتهدين رأي واحد متطابق ومتحد، وذهبت طائفة من الناس إلى استحالة وقوع الإجماع لكن الجمهور الأكبر يعتقدون وقوعه فعلاً وعدم استحالة وقوعه في كل عصر وإن كان وقوعه في عصرنا هذا يبدو صعب المنال وبخاصة بعد سقوط الخلافة واتساع رقعة العالم الإسلامي واختلاف جماعاتهم وتفرق دولهم ومهما تعددت العوائق والموانع فإن وقوع الإجماع ممكن لكنه يحتاج إلى تهيئة وإعداد وتوفر ظروف معينة وتحقق شروط ضرورية تسبق وقوعه [1].

والإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي وهو حجة قطعية إن كان صريحاً واختلف في غير الصريح وهو المسمى بالإجماع السكوتي الذي يصرح فيه بعض المجتهدين برأيهم ويسكت الباقون فلا يصرحون بموافقة أو مخالفة.

وحجية الإجماع ثبتت بالقرآن والسنة فقد تظاهرت الرواية عن رسول الله ﷺ بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى على عصمة الأمة الإسلامية من

---

(١) الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، ط١، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٦هـ، ج١، ص١١٠ ومابعدها. الشوكاني، إرشاد الفحول، مطبعة صبيح، ١٣٤٩هـ، ص٦٣ ومابعدها. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة صبيح، سنة ١٣٤٧هـ، ج١، ص١٠١ ومابعدها، مرجع سابق.

الخطأ في كل أمر تتفق عليه، ومنها قوله ﷺ «لا يجمع الله أمتي ـ أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة» [1].

المصدر الرابع : القياس

القياس لغة هو التقدير أي معرفة قدر الشيء، يقال قست الثوب بالمتر أي قدرت طوله وعرضه وجاء أيضاً بمعنى المساواة كقولهم فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه [2].

وعرفه علماء أصول الفقه بقولهم هو «إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم» [3]. وقيل هو «تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع لعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة» [4].

والتعدية والإلحاق كلاهما يفيدان الكشف والإظهار للحكم لأن القياس يظهر الحكم وليس منشئاً ومثبتاً له ويعتمد القياس على أركان أربعة وهي :

---

(١) رواه الترمذي في الفتن وصححه الألباني، انظر محمد ناصر الدين الألباني ـ صحيح سنن الترمذي، ج٢، ص ٢٣٢، ط١، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، طبع المكتب الإسلامي في بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

(٢) الآمدي، الإحكام، ٣/ ٢، مرجع سابق. الأسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى الأصول، ومعه شرح البدخشي مناهج العقول، ج٣، ص٢، مطبعة صبيح. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص١٧٢، مرجع سابق. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ج١، ص٦٠٠ ومابعدها.

(٣) التلمساني، المالكي، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، المطبعة الأهلية، تونس، ١٣٤٦هـ، ص٩١. الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م، ص٥١.

(٤) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح في أصول الفقه، مطبعة صبيح، ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٧م، ج٢، ص٥٢.

١ ـ الأصل وهو الواقعة التي ورد بيان حكمها بنص أو إجماع ويسمى المقيس عليه .

٢ ـ الفرع وهو الواقعة التي لم يرد نص أو إجماع بحكمها وتسمى المقيس .

٣ ـ الحكم الشرعي الذي ثبت بنص أو إجماع ويراد تعديته إلى المقيس .

٤ ـ العلة : وهي الوصف الظاهر المنضبط أي الأساس الذي بني عليه الحكم في الأصل وتحقق في الفرع .

ولكي يصح القياس ويكون منتجاً لابد من توفر الشروط الآتية وهي :

١ ـ أن يثبت حكم الأصل بنص من القرآن أو نص من السنة أو يثبت بالإجماع .

٢ ـ سلامة النص الذي ثبت به حكم الأصل من النسخ لأنه لا يصح القياس على منسوخ .

٣ ـ أن يكون حكم الأصل معقول المعنى أي مبنياً على علة يمكن إدراكها بالعقل كالإسكار المذهب للعقل في الخمر فإنها علة تحريمه وعليه فلا يصح القياس إذا كان حكم الأصل غير معقول المعنى كالأحكام التعبدية التي يخفى على العقل إدراك العلة في تشريعها .

٤ ـ عدم ثبوت حكم الفرع بنص أو إجماع لأن ما ثبت بنص أو إجماع لا يفتقر إلى القياس .

٥ ـ أن يتساوى الأصل والفرع في العلة التي بنى عليها حكم الأصل لأنه لا يمكن تعدية الحكم أو إلحاقه ما لم تتساو العلة في الأصل والفرع .

وتبدأ عملية القياس بتخريج المناط ومعناها عند الأصوليين استخراج علة حكم الواقعة التي ثبت حكمها بالنص ثم يلي ذلك تحقيق المناط ومعناه : البحث في تحقق تلك العلة في الواقعة التي لم يثبت حكمها بنص فإذا ثبت

أن الواقعتين متساويتان في العلة تأكد لنا مساواة الواقعتين في الحكم، ومن أمثلة ذلك : أنه جاء النص من السنة بمنع القاتل من الميراث فثبت بذلك حكم وهو منع القاتل من ميراث المجني عليه فهذه الواقعة يمكن للمجتهد أن يكتشف المصلحة المقصودة للشارع بهذا الحكم وهي هنا منع الشخص من أن يتعجل الشيء قبل أوانه، وحرمان الجاني من الاستفادة من عدوانه فيثبت بذلك أن العلة الظاهرة التي ربط بها الشارع الحكم السابق هي قتل المورث لأن ربط المنع بالقتل يحقق تلك المصلحة فإذا عرضت للمجتهد واقعة أخرى لا نص فيها مثل واقعة الموصَى له القاتل للموصِي ووجد أن إلحاق هذه الواقعة بحكم القاتل لمورثه يحقق مقصد الشارع في المنع من تعجل الشيء قبل أوانه أُلحق الموصَى له القاتل للموصي بالقاتل لمورثه في الحكم الثابت بالنص وذلك بمنع الموصَى له القاتل للموصي من الوصية وهذه الواقعة لم يرد بحكمها نص وإنما تساوت مع واقعة القاتل لمورثه في العلة.

والقياس حجة عند جمهور العلماء من السابقين واللاحقين وقالت طائفة بعدم حجيته منهم الظاهرية والخوارج ولا اعتداد بقول المخالفين فقد دل على حجية القياس الكتاب والسنة وإعتياد الصحابة على العمل به فثبت أنه حجة في التشريع وهو المصدر الرابع من مصادر الشريعة الإسلامية [1].

---

(١) ابن السبكي، جمع الجوامع مع شرحه للمحلي، طبعة مصطفى محمد التجارية الكبرى، ج٢، ص٢١٨. القرافي، شهاب الدين، تنقيح الفصول في الأصول، ص١٦٥، مرجع سابق. ابن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، طبعة الإمام، د.ت، ج٣، ص٢٦١. الآمدي، الإحكام، ج٣، مرجع سابق. الغزالي، أبوحامد، المستصفى، ج٢، ص٨٩ ومابعدها، مرجع سابق. الأسنوي، نهاية السول شرح مناهج الأصول، ج٣، ص١٤٩، مرجع سابق. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص١٨٤ ومابعدها. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ج١، ص٦٠٠-٦٦١. خلاف، عبدالوهاب، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، طبعة معهد الدراسات العربية، ١٩٥٤، ص١٦.

ذهب بعض العلماء إلى أن القياس جائز في جميع الأحكام ولا يخفى ضعف هذا القول وبُعده عن الصواب لأن بعض الأحكام جاءت من باب التعبد الذي لا يعقل معناه كالعبادات والكفارات ونحوها، لكن الذين يجيزون القياس في بعض الأحكام دون البعض الآخر اختلفوا في جوازه في الجرائم والعقوبات فقال بعضهم بجوازه ومنعه آخرون ومهما ورد في ذلك من أخذ ورد فمن غير المسلم منع القياس في جميع ما يتصل بالتشريع الجنائي الإسلامي وإنما يمنع القياس حيث كانت العلة قاصرة على المحل أو كان الحكم غير معقول المعنى أما فيما سوى ذلك من الأحكام كالإجراءات الجنائية وغيرها مما يتصل بالسياسة الجنائية فإن القياس حجة فيها إن شاء الله [1].

٣ . ١ . ١ . ٢ المصادر المختلف فيها

المصادر المختلف فيها كثيرة ومنها الاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع والعرف ومذهب الصحابي وعمل أهل المدينة وشرع من قبلنا، والأصل في الأشياء، والاستقراء والأخذ بأقل ما قيل عند الشافعي.

وفيما يلي سأتناول بشرح موجز أهم تلك المصادر مما تشتد الحاجة إليه في عصرنا هذا وبخاصة فيما يتصل بالسياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية:

---

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣، ص٨٩، مرجع سابق. عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ج١، ص١٨٢ ـ ١٨٥.

١ ـ المصالح المرسلة

والمصالح جمع مصلحة وهي في اللغة المنفعة ضد المفسدة [١]. وتعني في حقيقتها كل منفعة ولذة جسمية كانت أو نفسية أو عقلية أو روحية والمرسلة من الإرسال وهو الإطلاق والإهمال [٢]. أما في اصطلاح الأصوليين فقد عرفها الغزالي بقوله «المصلحة هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة» [٣].

ويمكن تعريف المصلحة : بأنها المنافع المجلوبة والمفاسد المدفوعة بناء على روح الشريعة ومقاصدها دون أن يشهد لها دليل من الشارع بالاعتبار أو الإلغاء[٤].

أقسام المصلحة

تنقسم المصالح من حيث الاعتبار وعدمه إلى ثلاثة أقسام وهي :

١ ـ المصالح التي شهد الشرع باعتبارها وهذه لا خلاف في الاعتداد بها ويرجع حاصلها إلى القياس بتعدية الحكم من معقول النص أو الإجماع إلى الوقائع المشتركة معها في المصلحة المشهود بها .

٢ ـ المصالح التي شهد الشارع ببطلانها وهذه لا خلاف في نفي اعتبارها وإلغائها .

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص٣٨٤، مرجع سابق .
(٢) المرجع السابق، ٥/ ١٤, ٢١٥ .
(٣) الغزالي، المستصفى، ١/ ١٣٩ ـ ١٤٠، مرجع سابق .
(٤) الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه، مطبعة المكتبة التجارية، مصر، ج١، ص٢٩ . الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ج٢، ص٧٥٦، مرجع سابق .

٣ـ المصالح التي لم يشهد لها الشرع باعتبار ولا ببطلان وهذه هي المصالح المرسلة التي لم يرد نص معين بالاعتداد بها ولا بإلغائها، وهي محل النظر [١].

حجية المصالح المرسلة

بعد التحقيق في أقوال العلماء وجد أن المصالح المرسلة حجة عند جمهور العلماء إذ يعد الإمام مالك رائد العمل بالمصلحة فإن المناسب المرسل حجة عنده مطلقاً وهي حجة أيضاً عند الإمام أحمد لأنها من أصول مذهبه والحنفية يأخذون بالمصلحة عن طريق الاستحسان فبان بذلك أن المصلحة المرسلة وهي كل ما كان نفعه أكثر من ضرره حجة عند أكثر أهل العلم، وهو الصواب إن شاء الله لأن استقراء الشريعة أثبت أن نصوص الشارع روعي فيها الأخذ بالمصلحة الراجحة ودلت اجتهادات الصحابة رضوان الله عليهم على العمل بالمصلحة في كثير من الوقائع والأحكام. وقد زادت أهمية هذا المصدر في عصرنا واشتدت الحاجة إليه بسبب تغير أساليب الوصول إلى المصالح والأعراف وتطور وسائل العيش والمواصلات وطرو أوضاع ومستجدات كل ذلك جعل اللجوء إلى هذا المصدر في جلب المصالح ودفع المفاسد ومسايرة الزمن يكثر وينتشر وبخاصة فيما يتصل بالسياسة الجنائية التي يعد هذا المصدر بالنسبة لها أساسياً [٢].

---

(١) الغزالي، المستصفى، ج١، ص١٢٩ ومابعدها، مرجع سابق.

(٢) الآمدي، الإحكام، ج٣، ص١٣٨، مرجع سابق. الأسنوي، نهاية السول، ٣/ ١٦٤، مرجع سابق. الغزالي، المستصفى، ١/ ١٤١، ١٤٢. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٢١٢، مرجع سابق. أبوزهرة، محمد، أبوحنيفة، مالك، ابن حنبل، ابن حزم، دار الفكر العربي، ص٢٨٩. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ص٧٥٧، مرجع سابق.

شروط العمل بالمصالح المرسلة

للعمل بالمصالح المرسلة شروط يجب تحققها كي يصح تقرير الأحكام بواسطتها وهي :

١ ـ أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع غير منافية لأصل من أصوله ولا معارضة لدليل من أدلته القطعية بل تكون متفقة مع مقاصد الشارع الكلية ومن جنس المصالح التي رامها وليست غريبة عنها أو منبتة الصلة بها .

٢ ـ أن تكون المصلحة مناسبة أي معقولة في ذاتها جارية على الأوصاف والمناسبات المعقولة التي يتقبلها العقل ويجزم بكونها مصلحة حقيقة غير موهومة ولا مظنونة تترتب على الحكم قطعاً .

٣ ـ أن تكون المصلحة عامة للناس وليست مصلحة شخصية أو فئوية لأن طبيعة الأحكام الشرعية يجري تنفيذها على الناس جميعاً [١] .

٢ ـ الذرائع :

الذرائع لغة جمع ذريعة وهي الوسيلة ، يقال تذرع فلان بذريعة أي توسل بها وهي أيضاً السبب الموصل إلى الشيء [٢] .

وعرفت الذرائع في اصطلاح علماء أصول الفقه على النحو التالي :

أولاً : قيل هي الوسيلة إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة . لكن هذا التعريف يقتصر على دفع المفاسد لأنه قصر الذرائع على المحرمة منها فأوجب سدها ولم يشر إلى الذرائع التي تفضي إلى جلب المصلحة وينبغي فتحها لا سدها ، وقد تفادى هذا القصور تعريف

(١) الزحيلي ، وهبة ، أصول الفقه الإسلامي ، ص ٧٩٩ .
(٢) ابن منظور ، لسان العرب ، ٥/ ٣٧ ، مرجع سابق .

ابن قيم الجوزية الآتي ومضمونه : أن الذريعة هي الوسيلة والطريق إلى الشيء . وهذا التعريف أصوب وأنسب لأنه يشمل سد الذرائع الموصلة إلى المفسدة، وفتح الذرائع الجالبة للمصلحة [1] .

أقسام الذرائع

ذكر ابن القيم أربعة أقسام للذرائع بحسب النتائج المترتبة عليها وهي :

١ ـ أن تكون موضوعة للإفضاء إلى المفسدة في حد ذاتها لا محالة .

٢ ـ أن تكون موضوعة للإفضاء لأمر مباح ولكن قصد بها التوصل إلى مفسدة .

٣ـ أن تكون موضوعة للإفضاء للمباح لكنها تفضي إلى المفسدة غالباً وإن لم يقصدها وتترجح مفسدتها على مصلحتها .

٤ ـ ما وضع للتوصل به إلى المباح لكنه قد يفضي إلى المفسدة غير أن ما يترتب عليه من المصالح أكثر مما يترتب عليه من المفاسد [2] .

وقسمها الشاطبي باعتبار درجة إفضاء الذريعة إلى المفسدة إلى أربعة أقسام وهي :

١ ـ ما كان وسيلة إلى مفسدة قطعياً .

٢ ـ ما كان أداؤه إلى المفسدة نادراً .

٣ـ ما كان أداؤه إلى المفسدة غالباً .

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٤/ ١٩٨، مرجع سابق . ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢/ ١٤٧ .

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/ ١٤٨، مرجع سابق .

٤ ـ ما كان أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً[١].

الذرائع بين النظر الشخصي والموضوعي

ينظر العلماء إلى الذرائع من وجهين :

أحدهما : النظر إلى الباعث الذي يدفع الشخص إلى الفعل كمن يعقد عقد زواج على امرأة يقصد إحلالها لمن طلقها ثلاث تطليقات دون قصد المقتضى الشرعي للعقد وإنما قصد أمراً محرماً.

ثانيهما : النظر إلى المآلات المجردة من غير اعتداد بالباعث، وإنما الاعتبار للأفعال التي تنتهي إليها فإن كانت تجنح نحو المصلحة فهي مطلوبة وإن كان مآلها ينحو نحو المفاسد أخذت حكم المقصد في التحريم وإن كانت درجة التحريم في الوسيلة أقل من درجتها في المقصد[٢].

حجية العمل بالذرائع

الأصل أن حكم الوسائل يُعْطى حكم مقاصدها فما كان وسيلة للحرام فهو حرام، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وعليه فإن كل ذريعة تؤدي إلى المفسدة دائماً وغالباً فحكمها المنع باتفاق لعدم جواز التعاون على الإثم والعدوان وكل ما يؤدي إلى إيذاء جماعة المسلمين ممنوع كبيع السلاح لأعدائهم المحاربين لهم، كما اتفق العلماء أيضاً على تحريم كل وسيلة جاء النص ببيان حكمها وإن كان أصلها الجواز أو الاستحباب وذلك مثل عدم جواز سب آلهة الكفار إذا كان سبباً في سبهم لله تعالى عملاً بمقتضى قول

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٣٤٨، مرجع سابق.
(٢) الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ٢/ ٨٧٩ ومابعدها، مرجع سابق.

الله عز وجل ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ... ﴿١٠٨﴾ ﴾ (الأنعام، ١٠٨).

ومن الذرائع المتفق على إباحتها ما كان أداؤه إلى المفسدة نادراً وهو كل وسيلة قد تفضي إلى شر لكن في فعلها منفعة للناس لأن خيرها يغلب شرها وذلك مثل غرس شجر العنب فإن حصول النفع به أكبر بكثير من ضرر صنع الخمر منه.

يبقى أن محل النزاع بين العلماء هي تلك الذرائع التي تؤدي إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً كبيوع الآجال ونحوها.

والعمل بهذا النوع من الذرائع وغيرها معتبر عند الإمام مالك وأحمد حيث اعتبر سد الذرائع أصلاً من أصول الفقه ومصدراً من مصادر الشريعة بل عد ابن قيم الجوزية سد الذرائع ربع الدين [1].

وأنكر العمل بسد الذرائع في بعض الحالات أبو حنيفة والشافعي لكنهما عملا به في حالات أخرى كثيرة جعلت بعض العلماء يعتقدون بأن اعتبار أصل سد الذرائع متفق عليه في الجملة والخلاف الوارد فيه خاص بذرائع مخصوصة وهي بيوع الآجال [2].

ويمكننا عد دليل سد الذرائع من أهم مصادر السياسة الجنائية لأنها تهدف في الجملة إلى دفع المفاسد سواء كانت وسائل أم مقاصد ثم إن كثيراً من

(١) ابن قيم الجوزيه، إعلام الموقعين، ٣/ ١٤٩ ، ١٧١ ، ٢١٧. الشاطبي، الموافقات، ٣/ ٣٠٤ ، ٣٠٥، وج٤/ ٤٠٠. القرافي، الفروق، ٢/ ٣٣ ، ٣/ ٢٦٦. أبوزهرة، محمد، ابن حنبل، ص٣٢٤.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٣/ ٣٠٤ ، ٣٠٥. مغنى المحتاج، ٢/ ٣٧. الشوكاني، إرشاد الفحول. ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/ ١٧١. الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ٣/ ٢٧٢. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ص/ ٨٨٨.

العوامل والطرق والوسائل تفضي غالباً أو كثيراً إلى حدوث جرائم ما كانت لتقع لو سدت تلك الطرق وأزيلت تلك العوامل ومنعت تلك الوسائل.

٣ ـ العرف

العرف لغة ضد النكر وجاء بمعنى الجود وما يستحسن من الأفعال وكل ما تعرفه النفس من الخير وتستأنس به وتطمئن إليه [١].

وفي الاصطلاح : هو العادة الجماعية وكل ما اعتاده الناس وساروا عليه سواء كان فعلاً شاع بينهم أو لفظاً تعارفوا على إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة ولا يتبادر غيره إلى الذهن عند سماعه [٢].

والعرف والعادة في المعنى الاصطلاحي شيء واحد لأن العادة مأخوذة من التكرار والمعاودة مرة بعد مرة حتى تصير معروفة ومستقرة في النفوس والعقول وتتلقاها الطباع السليمة بالقبول وتصبح حقيقة عرفية [٣].

أقسام العرف

ينقسم العرف بحسب مضمونه وباعتبار عمومه وخصوصه وباعتبار علاقته بنصوص الشريعة وذلك على النحو التالي :

أولاً : ينقسم بحسب مضمونه إلى قسمين وهما :

١ ـ عرف عملي : وهي تلك الأفعال التي اعتادها الناس وساروا عليها كتعارفهم على بيع المعاطاة.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٩/ ١٥٥ ، ١٥٦ .
(٢) الزحيلي، وهبة ٢/ ٨٢٨، مرجع سابق.
(٣) المرجع السابق.

٢ ـ عرف قولي : وهو ما تعارفه الناس من معان تتبادر إلى الذهن عند إطلاق لفظ معين كتعارفهم إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى .

ثانياً : وينقسم العرف سواء كان عملياً أو قولياً بحسب عمومه وخصوصه إلى قسمين وهما :

١ ـ عرف عام وهو ما شاع في كل البلدان أو معظمها في وقت من الأوقات كتعارف أهل الأمصار على استعمال لفظ الحرام بمعنى الطلاق وكتعارفهم على صحة بيع المعاطاة .

٢ ـ عرف خاص : وهو ما شاع عند أهل بلدة أو إقليم أو طائفة معينة ولم يعرفه غيرهم كإطلاق الدابة عند أهل المغرب على الحمار .

ثالثاً : وينقسم العرف سواء كان عاماً أو خاصاً عملياً أو قولياً باعتبار صلته بنصوص الشرع إلى ثلاثة أقسام وهي :

١ ـ عرف شهد له الشرع بالاعتبار وهذا العرف يؤكد استجابة الناس لأحكام الشرع وطاعتهم وامتثالهم له .

٢ ـ عرف فاسد وهو ما شهد الشرع ببطلانه كتعارف الناس على التعامل بالربا أو تعارفهم على منع الأنثى من الميراث فهذا النوع معصية مردودة لا يصح ولا يجوز .

٣ ـ عرف صحيح وهو الذي لم يشهد الشرع باعتباره ولا ببطلانه أي لم يحرم حلالاً أو يحل حراماً ، وهذا النوع من العرف هو الذي نبحث في كونه مصدراً من مصادر الشريعة ونريد معرفة حجيته عند أهل العلم .

حجية العرف

العرف حجة ودليل شرعي وأصل من أصول الاستنباط عند أكثر أهل العلم مع اختلاف في بعض الفروع والتفاصيل لكنهم متفقون في الجملة على حجية العرف واعتباره مصدراً من مصادر التشريع الإسلامي، وقد تعددت ألفاظهم في ذلك ومنها قولهم العادة محكمة والثابت بالعرف كالثابت بالنص والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً[1].

ومن النصوص الدالة على حجية العرف قول الله جل شأنه ﴿ **خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ** ﴿١٩٩﴾ ﴾ (الأعراف، ١٩٩). وقوله ﷺ «ما رآه المسلمونَ حسناً فهو عند الله حسن»[2].

والشاهد في النصين أن الله سبحانه وتعالى رغب في كل عمل مستحسن مألوف وجعل النبي ﷺ استحسان المسلمين لعمل أمارة على حسنه عند الله سبحانه وتعالى.

---

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر في الفروع، المكتبة التجارية، مطبعة مصطفى محمد، ص٨٠ ، ٨٨ . القرافي، الفروق، ٣, ٢٨٣ . الأنصاري، زكريا، غاية الوصول شرح لب الأصول، ط٢، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٤هـ-١٩٣٦م، ص ١٤٠ . ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/ ٨٩، مرجع سابق. ابن عابدين، حاشية نسمات الأسحار على طرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار لمحمد علاء الدين الحصني، طبع الآستانة، ١٣٠٠هـ، ص٢/ ١١٥ .

(٢) قال الزيلعي عن هذا الحديث غريب مرفوعاً ولم أجده إلا موقوفاً على ابن مسعود بزيادة وما رآه سيئاً فهو عند الله سيء وله طرق عند أحمد في مسنده وأبي داود الطيالسي في مسنده والبيهقي نصب الراية لأحاديث الهداية، دار الحديث القاهرة ٤/ ١٣٥ ، ١٣٦ ، وفي مجمع الزوائد، رواه أحمد والبراز والطبراني في الكبير عن ابن مسعود ورجاله موثقون، ١/ ١٧٨ .

تغير الأحكام بتغير العرف

لما كانت أعراف المجتمعات في تغير وتطور مستمرين فإن الأحكام المبنية على العرف تتغير أيضاً ولذلك فإن الأحكام تختلف باختلاف الزمان بسبب تغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل ذلك الزمان فلو بقي الحكم على ما كان عليه للزم منه لحوق الضرر والمشقة بالناس، وفي ذلك مخالفة لقواعد الشريعة الدالة على رفع الحرج والمشقة ودفع الضرر والفساد والتيسير على الناس حتى تنتظم أمور العالم على أتم ترتيب وأحسن حال [1] فإن من يلتزم حكماً واحداً مع تغير الأعراف كمن يصف دواء واحداً لجميع الأمراض ومقاساً واحداً يفصل عليه الأثواب لجميع الأعمار والأحجام والقامات وهذا من أبطل الباطل، وعليه فإن الأخذ بالعرف يعد مثالاً واضحاً على مرونة أحكام الشريعة الإسلامية وغزارة الفقه الإسلامي وهو ما يجعلنا نعتقد أنه من أهم مصادر السياسة الجنائية ووضع الاستراتيجيات الأمنية والتخطيط الجنائي لتحقيق أعلى درجة من الأمن والاستقرار والطمأنينة.

٤ ـ الاستقراء :

معنى الاستقراء هو تتبع وتصفح مفردات وجزئيات أمر كلي لإثبات الحكم الكلي للجزئي والعكس صحيح ومقتضاه تتبع وتصفح الحكم في الجزئيات لإثباته في الأمر الكلي.

وينقسم الاستقراء إلى قسمين وهما :

أولاً : الاستقراء التام ويتحقق بتتبع وتصفح جميع الجزئيات سوى الصورة المطلوب إثبات حكمها.

---

(١) الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ص٨٣٥.

ثانياً : الاستقراء الناقص ويتحقق بتتبع وتصفح أغلب الجزئيات ماعدا بعض الصور بما فيها الصورة المتنازع عليها .

كيفية الاستقراء عند الأصوليين

يعين المجتهد صورة النزاع ثم يتصفح الجزئيات المشابهة والتي عرف حكمها وبعد استغراق جميع الصور المشابهة أو أغلبها يتوصل المجتهد إلى حكم كلي يشمل صورة النزاع فتعطى حكمه .

وإثبات الحكم بالاستقراء التام يكون قطعياً بحسب العادة وليس عقلياً ويكون ظنياً إذا كان الاستقراء ناقصاً ويدخل في باب إلحاق الفرد النادر بالأعم الأغلب ويكثر استعماله في الفروع الفقهية [1] .

حجية الاستقراء

ذهب الجمهور بما فيهم المالكية والشافعية والحنابلة إلى حجية الاستقراء، وأنكر الحنفية حجيته بصفته دليلاً مستقلاً في إثبات الأحكام وإنما هو داخل عندهم ضمن القياس أو العرف أو العادة [2] .

٣ . ١ . ٢ مقاصد التشريع بعامة والسياسة الجنائية بخاصة

مقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم أو هي

---

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص٢٥١، مرجع سابق. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ٢/ ٩١٦، مرجع سابق.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٣/ ٣٠٤. الغزالي، المستصفى، ١/ ٣٣، ١٢٧. الأسنوي، ٣/ ١٦١. الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢١٤، ٢١٥. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ٢/ ٩١٧، مرجع سابق.

الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها سواء كان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المفاسد [1].

ولما كانت الشريعة الإسلامية هي أعظم الشرائع على الإطلاق وأقومها طريقة وأصحها منهجاً فإن معرفة مقاصدها ضروري وأكيد لكل مجتهد في السياسة الشرعية بعامة والسياسة الجنائية منها بخاصة لأن في معرفتها تحقيقاً للمصلحة الحقيقية والوصول إلى الأصوب والأنفع دون انحراف أو جمود أو تعسف معاند للمعقول المناسب أو اندفاع في الاتجاه المعاكس لمراد الشارع احتجاجاً بظواهر غير مرادة.

٣ . ١ . ٢ . ١ مقاصد الشارع من الخلق والتشريع

مقاصد الشارع من الخلق ينحصر في أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً تحقيقاً لقوله عز وجل ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾** ﴾(الذاريات، ٥٦)، وهذا القصد لا يستلزم عَودة ثمرة المقصود إلى القاصد فإن الله سبحانه وتعالى غني حميد لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية وعليه فإن ثمرة معرفته وعبادته وحده لا شريك له وجميع ثمرات التكليف إنما تعود إلى العباد.

أما مقاصد الشارع من التشريع بجميع أصوله وفروعه كلياته ومفرداته فإن المقصد العام هو إسعاد الأفراد والجماعات وحفظ النظام وتعمير الدنيا

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٢/ ٦، مرجع سابق. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ٢/ ١٠١٧، مرجع سابق. العالم، يوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط٢, ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب ا لإسلامي، ص٧٩.

بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني حتى يعيشوا حياة طيبة سعيدة يجتمع فيها الأمن والعدل والرخاء وينالوا السعادة الأبدية في الدار الأخرة [1].

٣ . ١ . ٢ . ٢ مقاصد التشريع بالتفصيل

دل استقراء الشريعة وتتبع مراد الأحكام وتصفح مصادرها الكلية والتفصيلية وقواعدها وجزئياتها وأصولها وفروعها على أن مقاصد الشريعة ثلاثة مستويات وهي :

١ ـ الضروريات .

٢ ـ الحاجيات .

٣ـ التحسينيات .

أولاً : الضروريات : وتشمل المقاصد الضرورية أو المصالح الضرورية وهي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية ولا بد منها لقيام مصالح العباد في الدنيا والآخرة ويترتب على فقدانها اختلال كبير وفساد عظيم في الدنيا وضياع النعيم الأبدي وحلول العذاب في الآخرة وبقدر ما يكون من فقدانها بقدر ما يحدث من الفساد والاختلال والتعطل في نظام الحياة .

وقد ثبت بالاستقراء أن المصالح الضرورية خمس وهي : حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ النسل، وحفظ العقل، وحفظ المال، وزاد بعضهم حفظ العرض لكن الراجح دخوله في النسل .

وهذه المصالح هي أقوى مراتب المصالح وتسمى الكليات الخمس التي

---

(١) العالم، يوسف حامد، ص٨٢ ، ٨٣ مرجع سابق .

تدعو ضرورة الحياة إلى حفظها وجاء حفظها في كل ملة وشريعة وتعد عند العلماء أصولاً للشريعة الإسلامية وأهدافاً عامة لها، قال الشاطبي «إن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال»[1].

ثانياً: الحاجيات وتسمى أيضاً المقاصد الحاجية أو المصالح الحاجية وهي التي يتحقق بها التخفيف على الناس ورفع الضيق والحرج عنهم وتيسير سبل الحياة لهم.

وهي قدر زائد على الحد الأدنى الذي يتوقف عليه بقاء الحياة البشرية وخصائصها الأبدية، ولذلك جاءت رتبتها بعد الضروريات وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة وإنما يلحق الناس بفقدها الحرج والمشقة ومن أمثلتها في العقوبات تشريع حق العفو للأولياء في القصاص وتضامن الأقارب بتحمل الديات ودرء الحدود بالشبهات وغير ذلك[2].

ثالثاً: التحسينيات: أو الكماليات وتسمى أيضاً المقاصد أو المصالح التحسينية:

وهي تلك المصالح التي تقتضيها المروءة وتألفها الطبائع السليمة وتروق للفطر السليمة بما فيها من حسن وتجمل وتجتمع في محاسن العادات ومكارم الأخلاق والآداب، وهي لا ترقى في أهميتها إلى مستوى المرتبتين السابقتين

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٨ـ ١٢. وانظر أيضاً الغزالي، المستصفى ١/ ١٣٩ـ ١٤١. الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الطبعة الثانية، ١٤١٢ـ١٩٩٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ص١٢٥ وما بعدها.

(٢) الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص١٢٦. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ١٠٢٢، ١٠٢٣.

وإنما شأنهما أن تتمم وتحسن تحصيلها وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما في الضروريات، ولا تلحقهم شدة ولا ينالهم حرج كما في الحاجيات، ولكن ينقص حياتهم الحسن المطلوب في نظر العقول ولا يروق فقدها الفطر السليمة والطبائع المستقيمة ومن أمثلتها في العقوبات : منع التمثيل بالقتلى، وتحريم قتل النساء والأطفال والرهبان في الحروب، ووجوب الوفاء بالعهد وتحريم الغدر وسد ذرائع الفساد [1].

٣ . ١ . ٢ . ٣ شروط الاعتداد بالمقاصد

يشرط لاعتبار المقاصد الشروط الآتية :

١ ـ ألا يكون المقصد ملغياً.

٢ ـ أن يكون المقصد ثابتاً بحيث تتحقق المعاني المطلوبة فيه قطعاً أو ظناً قريباً من الجزم والقطع، ولا عبرة بالأوهام وهي المعاني التي يخترعها الإنسان من نفسه دون أن يكون لها أثر محقق في الواقع الخارجي كما لا اعتداد بالتخيلات وهي المعاني التي يتخيلها الناس ويتصورونها بصور المحسوسات فالأوهام والتخيلات لا تبلغ درجة الظن فلا تصلح أن تكون مقاصد شرعية ومن أمثلتها التبني الذي كان سائداً في الجاهلية وأبطله الإسلام فإنه أمر متوهم ولا حقيقة له.

٣ـ أن يكون المقصد ظاهراً بحيث لا يلتبس تشخصيه وتحديده أو يخفى ويشتبه بغيره.

٤ ـ أن يكون المقصد منضبطاً ينتهي إلى قدر معلوم غير مشكوك.

---

(١) المراجع السابقة.

٥ ـ أن يكون المقصد مطرداً لا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص وعليه فإذا توفرت هذه الشروط في المعاني حصل اليقين بأنها مقاصد ومصالح شرعية [١].

٣ . ١ . ٢ . ٤ كيفية حفظ المصالح والمقاصد

لكي تقوم المصالح الضرورية وغيرها لابد من اعتماد نوعين من السياسة الشرعية.

النوع الأول : وهو ما أسميه سياسة البناء والتنمية ويسميه علماء الأصول حفظ المقاصد من جهة الوجود ويكون بالتشريع والعمل على إيجادها وتحقيقها وتنميتها وتجددها ومراعاتها سواء اتصلت بمصلحة الدين أو النفس أو العقل أو النسل أو المال وغيرها من المقاصد والمصالح وهذا النوع من السياسة الشرعية يعتمد الجانب الإيجابي في حفظ المقاصد والمصالح.

النوع الثاني : حفظ المقاصد والمصالح عن طريق التشريع الجنائي بخاصة والسياسة الجنائية بعامة أي عن طريق الحماية والوقاية والمنع وهو ما يسميه علماء أصول الفقه حفظ المقاصد من جانب العدم ومعناه إبعاد كل ما يؤدي إلى إزالتها وإعدامها وإفسادها أو الإخلال بها أو إلحاق الضرر والأذى بها أو تعطيلها وهذا النوع من السياسة يعتمد الجانب السلبي بدفعه المفاسد الواقعة أو المتوقعة، وعليه فإن السياسة الجنائية بهذا الاعتبار تعتبر شطر السياسة الشرعية بكاملها من حيث الأهمية

---

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، ص٥١ـ٥٥، د.ت. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ٢/ ١٠١٩، ١٠٢٠، مرجع سابق.

لأنه لا بقاء للبناء والتنمية بدون حفظ وحماية، وإذا كانت سياسة الحفظ من جانب الوجود أو البناء والتنمية أوسع مجالاً وأكثر من حيث النصوص التشريعية وأنها تشمل باب العبادات والمعاملات والعادات وغيرها. غير أن بقاء الضروريات ومنع تعطيلها أو الإخلال بها وإزالتها يتوقف على السياسة الجنائية فضلاً عن ضرورة التكامل بين الحفظ من جانب الوجود وجانب العدم إذ لا بناء بلا حفظ ولا حفظ بدون بناء.

فهي بهذا الاعتبار تعد مساوية لبقية أنواع السياسة الشرعية في الأهمية والفائدة ولا أدل على ذلك من أهمية ومكانة الأجهزة التي تقوم بتنفيذها فإنك تجد الوزارات التي تقوم على تنفيذ السياسة الجنائية أقل عدداً من الوزارات التي تقوم بالبناء والتنمية لكنها من حيث الوزن والأهمية تعد مساوية ومقابلة لها كوجهين لعملة واحدة.

ما يجب مراعاته عند النظر في المقاصد

تنقسم المقاصد والمصالح حسب اعتبارات مختلفة وكل تلك الاعتبارات يجب مراعاتها عند إعمال المقاصد والمصالح والنظر فيها ومن تلك الأقسام ما يلي :

اولاً : ترتيب المقاصد حسب الأهمية :

تأتي الضروريات في المرتبة الأولى وتليها في المرتبة والأهمية المقاصد الحاجية ثم المقاصد التحسينية وهذه المقاصد الشرعية الثلاثة ليست مستقلة بعضها عن بعض بل يكمل بعضها بعضاً، فالضروريات تكتمل بالحاجيات والتحسينيات، كما أن الحاجيات تكتمل بالتحسينيات. لكن المقاصد الضرورية هي الأصل لجميع المقاصد الشرعية وأي إخلال بها فهو إخلال

بما عداها قطعاً فهي كالموصوف للصفات فلا بقاء للصفة إذا زال الموصوف أما من أخل بالحاجي والتحسيني فإنه لا يهدم الضروري ولكنه يوشك على الإخلال به وبخاصة إذا ما وقع الإخلال بالحاجي أو التحسيني بالكلية فإنه يفضي إلى الإخلال بالضروري بوجه ما لأن الحاجي والتحسيني من حمى الضروري ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع في الحمى وعليه فإن المحافظة على الحاجي والتحسيني مطلوب أيضاً لأجل المحافظة على الضروري، لأن الضروريات هي أهم مقاصد التشريع لتوقف نظام الحياة على وجودها واختلاله بفقدانها.

وترتيباً على ما تقدم فإن السياسات الشرعية ـ بما فيها من أحكام ونظم وتدابير ـ التي وضعت لحفظ الضروريات من جهة الوجود ومن جهة العدم تعد أهم أنواع السياسة الشرعية ويلي ذلك ما يتصل بحفظ الحاجيات لأنها في منزلة المكمل للضروريات ويليها ما يتصل بالتحسينيات لأنها في مرتبة المكمل للحاجيات.

وبناء على هذه الحقائق يجب مراعاة ما يلي :

١ ـ عدم الاعتداد بالحاجي والتحسيني إذا عاد على الضروري بالإبطال لأنه لا مراعاة للمكمل إذا عاد على أصله بالبطلان.

٢ ـ يقدم مكمل الضروري على الحاجي والتحسيني لأن الضروري قد يختل باختلال مكملاته فتكون المحافظة عليه مطلوبة لكونه أصل الدين وقاعدة الشريعة وكلية الملة.

٣ ـ عدم مراعاة الحاجي إذا أدى إلى الإخلال بالضروري.

٤ ـ عدم مراعاة التحسيني إذا أدى إلى الإخلال بالضروري أو الحاجي.

٥ ـ يراعى في الضروريات الخمس ترتيبها حسب الأهمية على النحو التالي :

حفظ الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال. وبعض الأصوليين قدم النسل على العقل، وكل ضروري من هذه الضروريات كالمكمل لما فوقه ولذلك جاز هدر النفس لحماية الدين وجاز شرب الخمر لحماية النفس ويسقط حد الزنا عن المكره ويضحى بالمال للمحافظة على النفس والعقل والنسل [1].

ثانياً: مراعاة تقسيم المصالح باعتبار الثبات والتغير:

قسم العلماء المصالح إلى قسمين وهما:

١ ـ مصالح ثابتة لا تتغير ولا تتبدل على مر الأيام كتحريم الظلم والقتل والسرقة والزنى ونحوها مما يعد القبح فيه لازماً ولا يتصور أن يتحول قبحها إلى حسن في زمن من الأزمان ولا في مصر من الأمصار أو جيل من الأجيال.

٢ ـ مصالح متغيرة حسب تغير الأزمان والبيئات والأشخاص والأجناس والأعراف والعادات والأسباب والوسائل وذلك مثل التجريم والعقاب التعزيري، والنهي عن المنكر ونحو ذلك مما يقتضي المرونة والملاءمة والحضور الدائم عند كل طارئ وجديد في رعاية المصالح ومما يؤيد ذلك ما ذكرهُ ابن القيم رحمه الله حيث جاء عنه أن السياسات الجزئية تكون بحسب المصلحة تختلف باختلاف الزمان ولا ينبغي أن يظن أنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة [2].

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٨٦. الشاطبي، الموافقات، ص١٢ ـ١٦. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ٢/ ١٠٢٦ ـ١٠٢٨.
(٢) ابن القيم، الطرق الحكمية، ١٩ ـ ٢٢.

وقال القرافي : من أفتى بغير مراعاة العادات كان خارجاً عن الإجماع لأن العادة متى تغيرت تغير الحكم بإجماع المسلمين، ويقول أيضاً : إن الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين [1].

والأقوال في هذا الباب كثيرة والأمثلة فيه أكثر وخلاصة القول في ذلك إن من لا يراعي اختلاف الأزمنة والأمكنة عند النظر في المصالح وإصدار النظم في المسائل التي شأنها المرونة والتغير فهو كمن يصف دواء واحداً لجميع الأمراض أو يفصل أثواباً على مقاس واحد لجميع الأعمار والأحجام [2].

ثالثاً : تقسيم المقاصد والمصالح حسب الكلية والجزئية :

تنقسم المصالح حسب هذا الاعتبار إلى الآتي :

١ ـ مصالح عامة كلية تعود على عموم الأمة عوداً متماثلاً كحماية العقيدة وحفظ الجماعة من التفرق وحفظ الدين من الزوال وحماية الأماكن المقدسة وحفظ القرآن من التلاشي وحفظ السنة من دخول الموضوعات .

٢ ـ مصالح تعود على عدد كبير من المسلمين وأقطار وأقاليم كتلك المتعلقة بالقبائل والأمصار سواء كانت المصالح ضرورية أم حاجية أو تحسينية وذلك كالتشريعات القضائية ومكافحة الجريمة والمعاهدات مع الدول غير الإسلامية لتأمين التجارة وتأمين الطرق البحرية والبرية التي تقع تحت سلطة غير المسلمين حتى يسلكها المسلمون بأمان وهذا النوع ينتمي إلى المصالح الكلية أيضاً ويتعين حفظه ومراعاته .

---

(١) القرافي، الفروق، ١/ ٤ـ ٤٥ وص ١١٧ .

(٢) العالم، يوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص١٧٣ ـ ١٨٧ .

٣ـ المصالح الجزئية الخاصة وهي التي تختص بفرد أو أفراد قلائل وتتفرع إلى أنواع ومراتب تكفلت أبواب المعاملات الشرعية بحفظها [١].

٣ . ١ . ٣ القواعد

القواعد جمع قاعدة ومعناها لغة أصل الشيء وأساسه حسياً كان ذلك أو معنوياً فالحسي مثل قوله عز وجل ﴿ **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ** ... ﴿١٢٧﴾ ﴾ (البقرة، ١٢٧)، وكما قال الزجاج القواعد أساطين البناء التي تعمده ومعنوياً : كقولنا : قواعد الملة [٢]. وتطلق القواعد على معان مرادفة للأصل والقانون والضابط والمسألة والمقصد [٣].

وتعريف القواعد عند الأصوليين هو« أنها حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكام الجزئيات التي تندرج تحتها» [٤].

والذي يعنينا من تعريف القواعد هو تعريفها في اصطلاح الفقهاء ومضمونه أنها حكم أغلبي أكثري لا كلي ينطبق على معظم جزئياته لتعرف أحكامها [٥].

---

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ٨٩ـ٩٠. العالم، يوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص١٧٢ ١٧٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ١١/ ٢٣٩ ، ٢٤٠. العجلان، عبدالله بن عبدالعزيز، القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي، ١٤١٦هـ، ص٥.

(٣) التهانوي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق لطفي عبدالبديع، ١٣٨٣هـ، شركة خياط للكتب والنشر، بيروت، لبنان، ج٥، ص١١٧٦ـ١١٧٧.

(٤) الحموي، أحمد بن محمد، غمز عيون البصائر، شرح كتاب الأشباه والنظائر، ط١ , ١٤٠٥هـ، ة١/ ٥١.

(٥) انظر : العجلان، عبدالله بن عبدالعزيز، القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي، ص٦.

وعليه فتعريف القواعد عند الفقهاء يختلف عن تعريفها عند الأصوليين واللغويين كما تختلف عما يسمى بالضابط الفقهي والنظريات الفقهية فهي عندهم رحمهم الله حكم عام يندرج تحته فروع متناثرة في أبواب الفقه وتصاغ القاعدة بعبارة موجزة تتسع لتشمل وتستوعب مفردات كثيرة وأحكاماً جزئية لكنها لا تطرد في جميع الجزئيات فقد يعدل عنها في بعض المسائل ومع ذلك يبقى حكمها أغلبياً أكثرياً يشمل أكثر الجزئيات المنضوية تحته أو معظمها [1].

وبمعنى أوضح فإن القواعد الفقهية هي مبادئ قانونية وأصول فقهية كلية تصاغ في نصوص دستورية موجزة وتشمل أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها، وتمتاز بصياغة موجزة تتألف من كلمتين أو بضعة كلمات محكمة من ألفاظ العموم ليتسع معناها ويستوعب فروعاً وجزئيات كثيرة [2].

٣ . ١ . ٣ . ١ سند القواعد الفقهية وحجيتها

القواعد الفقهية حكم عام قد يكون مستمداً من نصوص الكتاب أو السنة أو الإجماع ويمكن أن يكون مستمداً من أحد المصادر التشريعية الأخرى يستخرجها العلماء على مر العصور كلما دعت الحاجة إلى ذلك وحسب ما يطرأ من تغير الأمكنة والأزمة والأحوال والأشخاص والمصالح والمقاصد.

---

(١) الزرقاء، أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، ط٢، تصحيح وتعليق مصطفى ابن المؤلف، دار القلم، دمشق، تاريخ ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م، ص٣٣، ٣٤.
العجلان، القواعد الكبرى، ص٦.

(٢) المراجع السابقة.

ولاشك في حجية القاعدة الفقهية كلما كان مصدرها نصاً شرعياً أما القواعد المستنبطة عن طريق الاستقراء للفروع الفقهية قد عدها فريق من العلماء حجة كلما سلمت من المعارض وعدها فريق آخر من الشواهد التي يستأنس بها في إثبات الأحكام دون الاعتماد عليها والركون إليها بالكلية[1].

٣ . ١ . ٣ . ٢ أهمية القواعد الفقهية للسياسة الجنائية

كون القواعد الفقهية أحكاماً أغلبية لا يقلل من قيمتها العلمية وعظيم مكانتها في أبواب الفقه بعامة والسياسة الجنائية بخاصة . فإن القواعد الفقهية مبادئ جامعة في صور بارعة وأنوار ساطعة ووحدة رائعة تكشف الآفاق والمسالك النظرية وتساعد على المبادرة وإعداد المشاريع والخطط للدراسة والتبين وتوصل إلى الأهداف من أقرب السبل ولذلك فإن أهميتها للسياسة الجنائية غير خافية سواء اتصل الأمر بالمنظمين الذين يستنبطون الأحكام ويعدون مشاريع القوانين أو اتصل بالقضاة الذين يفصلون في الدعاوى والخصومات واستعمال سلطتهم التقديرية وتفريد العقوبات أو تعلق بمن يضع الاستراتيجيات الجنائية والخطط اللازمة لتنفيذها وغيرهم من المسيرين والمنفذين الذين يسهرون على التطبيق المستمر والتصرف اليومي لتحقيق أهداف السياسة الجنائية .

---

(١) المقري، محمد بن محمد بن أحمد، القواعد الفقهية، تحقيق ودراسة أحمد بن عبدالله بن حميد، طبع مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ج١، ص١١٥ , ١١٦ ، القرافي ٢/ ١٠٩ . الحموي، أحمد بن محمد، غمز عيون البصائر، ١/ ٣٧ . العجلان، القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي، ص١٧ ـ ٢٠ .

٣ . ١ . ٣ . ٣ أمثلة للقواعد الفقهية

سنذكر فيما يلي باختصار بعض القواعد العامة وغيرها مما يمكن الاستفادة منه في مجال السياسة الجنائية .

١ ـ الأمور بمقاصدها : ومعنى هذه القاعدة أن الأحكام تكون على مقتضى المقصود منها فإن القصاص يتوقف على قصد القاتل القتل ، ولما كان القصد خفياً لا يطلع عليه جعلت الآلة المفرقة للأجزاء دليلاً عليه .

٢ ـ اليقين لا يزول بالشك .

٣ ـ الأصل بقاء ما كان على ما كان : ومعناها أن الحال السابقة المعهودة يحكم ببقائها واستمرارها على تلك الحال حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك فيصار إليه .

٤ ـ الإنسان برئ حتى تثبت إدانته .

٥ ـ الاجتهاد لا ينقض بمثله .

٦ ـ المشقة تجلب التيسير .

٧ ـ إذا ضاق الأمر اتسع : ومعنى هذه القاعدة أن الضرورة والمشقة تدعوان إلى توسيع الإباحة ونحوها إلى غاية اندفاع الضرورة والمشقة فإذا اندفعت الضرورة أو المشقة عاد الأمر إلى ما كان عليه .

٨ ـ لا ضرر ولا ضرار .

٩ ـ الضرر يزال .

١٠ ـ الضرر لا يزال بمثله .

١١ ـ الضرر يدفع بقدر الإمكان .

١٢ ـ الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف .

١٣ ـ يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام .

١٤ ـ الضرورات تبيح المحظورات .

١٥ ـ الضرورات تقدر بقدرها .

١٦ ـ ما حرم فعله حرم طلبه .

١٧ ـ المباشر ضامن وإن لم يتعمد .

١٨ ـ المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد .

١٩ ـ جناية العجماء جبار .

٢٠ ـ ما جاز لعذر بطل بزواله .

٢١ ـ لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان .

٢٢ ـ الاضطرار لا يبطل حق الغير .

٢٣ ـ الإقرار حجة قاصرة .

٢٤ ـ البينة على من ادعى واليمين على من أنكر .

٢٥ ـ البينة لإثبات خلاف الظاهر واليمين لإبقاء الأصل .

٢٦ ـ إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر .

٢٧ ـ درء المفاسد أولى من جلب المصالح .

٢٨ ـ إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما .

٣٩ ـ من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه .

٤٠ ـ إذا سقط الأصل سقط الفرع .

٤١ ـ العبرة للغالب الشائع لا للنادر .

٤٢ ـ إذا بطل الأصل يصار إلى البدل .

٤٣ ـ الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته .

٤٤ ـ يضاف الفعل إلى الفاعل لا الآمر ما لم يكن مجبراً.

٤٥ ـ الحدود تدرأ بالشبهات.

٤٦ ـ الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة [١].

٣ . ٢ سياسة الوقاية والمنع من الجريمة في الشريعة الإسلامية

الأصل في التشريعات الإسلامية جميعها هو تحقيق السلامة وشيوع الخير ووأد أسباب وعوامل الشر في مهدها والعمل الدؤوب على بناء أسس الخير والرحمة والبر والأمن والعدل والصفاء والصدق والوئام والأخوة والتكافل والتضامن والمساواة والمواساة والتعاون على البر والتقوى، وكراهية الفساد والعصيان والظلم والجور والبطر والغدر والغرور وصولاً إلى تكوين الإنسان العاقل المؤمن الصالح الذي يساهم في بناء مجتمع يأمن فيه الجميع فلا يخاف فيه أحد، والعادل الذي لا يظلم فيه أحد والمتكافل الذي لا يجوع فيه أحد.

وإذا كان معنى الوقاية والمنع من الجريمة هو اتخاذ الوسائل والإجراءات التي تحول دون قيام الشخصية الإجرامية في المجتمع أو تمنع حدوث الجريمة ممن اتصف بالإجرام، فإن سياسة الوقاية والمنع من الجريمة في التشريع الإسلامي تعد مجالاً وسطاً في السياسة الشرعية أي بين شطريها الإيجابي والسلبي أو ما يسميه علماء الأصول الحماية من جانب الوجود والحماية

---

(١) الزرقا، أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، ص٤٧ ومابعدها. العجلان، عبدالله بن عبدالعزيز، القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي، ص٤٧ ومابعدها. عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون سنة طبع، ج١، ص٢٠٧, ٢١٧.

من جانب العدم بل هو مجال التكامل والتآزر والتعاضد والتعاون بين البناء والتنمية من جهة والحماية والردع من جهة أخرى لتحقيق الأمن الشامل والاستقرار الكامل والحياة الطيبة التي ينشدها الإسلام لأن البناء السليم الذي يتلافى الثغرات ويتجنب الخلل من شأنه عدم إتاحة الفرصة للعوارض السلبية ومنع تمكينها من التوطن والنمو وإحداث الخلل كما أن السياسة الجنائية تعمل من جانبها على سد الثغرات وإصلاح الخلل وهنا تلتقي سياسة البناء وسياسة الحماية لتحقيق الوقاية والمنع المنشود.

والمنهج الإسلامي التكاملي يحقق بلا ريب أعلى درجات الوقاية والمنع من الجريمة؛ لأنه لا ينتظر وقوع الجريمة حتى يهب لمحاربتها وإنما سعى في تشريع أحكامه إلى إيجاد مجتمع متكامل تسوده المحبة ويقوم على الولاء العقدي والطمأنينة ويسلم من الآفات وبواعث الإجرام بداية بالفرد ومروراً بالأسرة وامتداداً لجميع طبقات المجتمع. والمنهج الذي رسمه الإسلام إذا ما تم تنفيذه بصدق وإخلاص وأمانة وقام على ذلك رجال مؤهلون تأهيلاً كافياً فإنه يفضي إلى تحقيق مستوى من الأمن لم يبلغه نظام قبله ولن يبلغه نظام بعده. وفيما يلي عرض لمنهج الوقاية من الجريمة بإيجاز في المطالب التالية.

٣ . ٢ . ١ إصلاح الفرد

جميع الأفعال الضارة والصالحة مصدرها الأفراد. كما أن الفرد هو المحور والمنطلق للأسرة والمجتمع فما الأسرة والمجتمع إلا مجموعة الأفراد، ومن هنا تأتي أهمية تربية الفرد وتكوينه والعناية به إذ بصلاحه يصلح كل شيء وبفساده يختل كل شيء. ولذلك نجد الإسلام قد جعله مركز الاهتمام ونبَّه المسلمين إلى السعي في حدود الإمكان ومجال الاختيار إلى طلب الولد الصالح والتخطيط لذلك قبل أن يولد وعند التفكير في الزواج فنبَّه إلى

ضرورة اختيار الزوجة الصالحة وحذر من الاغترار بالمظاهر الخادعة في منابت السوء وقول النبي ﷺ «تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس)[1].

أبلغ في الحرص على مراعاة الصفات الوراثية سواء كانت خلقية أو خلقية، وهناك آداب شرعية كثيرة عند الزواج والمعاشرة الزوجية وكلها تهدف إلى طلب الولد الصالح الذي يكون مصدر خير ونفع لنفسه ووالديه وأهله ووطنه وأمته وتستمر عناية الإسلام بالفرد بعد خروجه من عالم الرحم إلى عالم الدنيا فيأتي التوجيه النبوي الكريم بالمبادرة إلى التأذين في أذن المولود اليمنى وإقامة الصلاة في أذنه اليسرى حتى يكون أول كلام يسمعه في الدنيا هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. ثم يطلب من والده أن يحسن اختيار اسم له ويولم بشاة أو شاتين شكراً على نعمة الولد واحتفاء بقدومه، ويستمر في تعليمه وتأديبه وإعداده لمرحلة التكليف، ولذلك أمر الوالد بتدريبه على إقامة الصلاة فقال ﷺ «مُروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر»[2]. كما يجب على الوالد أن يبعده ويبعد عنه المؤثرات الجنسية قبل أوانها حتى لا تؤثر في قدراته

---

(١) الحديث بلفظ «تخيروا لنطفكم فانكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم»، رواه ابن ماجه والحاكم والدارقطني وحسنه الألباني: انظر صحيح سنن ابن ماجه لمحمد ناصر الدين الألباني، ط٢، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، طبع المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م، ج١، ص٣٣٣. الأحاديث الصحيحة للألباني مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ج٣، ص٥٦-٥٧. أما الزيادة التي في متن الحديث وهي «فإن العرق دساس» فقد ضعفها بعضهم، وتتبع الألباني تلك الرواية كما في المرجع السابق ٣/ ٥٦.

(٢) انظر: صحيح سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، مكتب التربية العربي لدول الخليج، المكتب الإسلامي بروت، ج١، ص٩٧.

الإبداعية ويحمل هماً وانشغالاً قبل وقته وأوانه ولذلك جاء التوجيه النبوي الكريم كما في قوله ﷺ «وفرقوا بينهم في المضاجع»[1].

وهذا التوجيه شامل لجميع المؤثرات غير المناسبة لسن الطفل، والتي قد تزاحم القدرات الضرورية والمعلومات الأساسية التي يجب ترسيخها قبل الدخول في معترك الحياة وثورة الشهوات والشبهات.

ومع التسليم بأن الأصل في الإنسان سلامة الفطرة واستقامتها وقبولها للخير والتشوق للفضيلة: لقول النبي ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو يمجسانه، أو ينصرانه»[2].

إلا أن النفس البشرية داخل المجتمع تتجاذبها الأضداد وتتزاحم فيها المتناقضات، ويتدافع فيها الخير والشر والحق والباطل، والصواب والخطأ، والعلم والهوس، واليقين والشك، والصبر والشهوة والوضوع والشبهة، ونتيجة هذا التدافع والتجاذب تصدر الأفعال بناء على قرارات وجدانية بعد ترجيح كفة الباعث والدافع الغالب الذي يترجم إلى أفعال وأقوال صالحة كانت أم طالحة نافعة أو ضارة حسنة أو قبيحة حسب نوع الباعث والدافع والغرض منه. ومصدر هذه القرارات في الإنسان واحد تصديقاً لقول النبي ﷺ «... ألا وإن في الجسد مضعة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»[3].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) رواه البخاري ومسلم وأبوداود والترمذي بألفاظ مختلفة، انظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط، مطبعة الملاح ومكتبة الحلواني دار البيان، سنة ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م، ج١، ص٢٦٨-٢٦٩.

(٣) صحيح البخاري كتاب الإيمان باب من استبرأ لدينه ص١٥، ط١، دار السلام بالرياض، ١٤١٥هـ ١٩٩٧م، صحيح مسلم، كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ج٢، ص١٢١٩، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

فالقلب أو الضمير مثل ما هو شائع هو المنطلق للأفعال والأقوال المشروعة وغير المشروعة ولذلك حرص الإسلام على المحافظة على سلامة الفطرة في الإنسان، وتلافي الخلل المنافي للاستقامة والصواب، ومقاومة دوافع الفساد بتطهير القلب، والمداومة على تزكيته ودعمه بنور الحق وتبديد الظلمة التي تغشاه، ومواجهة بواعث الانحراف والضلال والضياع وإليك أخي القارئ دعائم إصلاح الفرد في الإسلام باختصار .

٣ . ٢ . ١ . ١ تربية الفرد على العقيدة الصحيحة

وأساس العقيدة وأصلها هو الإيمان بالله الواحد الفرد الصمد الذي لا شريك له ولا مثيل له ولا ند له، الواحد في ذاته وصفاته وأفعاله؛ فإن ترسيخ معرفة الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلا وأنه القادر على كل شيء الخالق لكل شيء العظيم الذي لا نهاية لعظمته يعلم السر وما خفي، وأن الإنسان محتاج إليه مقهور بين يديه ولا يستغنى عن ربه طرفة عين. كل ذلك يورث يقظة الضمير والتهيؤ لاستجابة الأمر والوقوف عند النهي وذلك لما يعلمه من عظمة الآمر وسطوة وقهر الناهي، وهنا يجتمع في نفس الفرد الخشية والرغبة والحياء فيحدث ذلك أثراً فعالاً ونتائج باهرة تعصم من الوقوع في المعاصي وارتكاب الجرائم فكل من ينشأ على هذه العقيدة ويستحضر عظمة الله في قلبه فإنه كلما هم بفعل قبيح توقف وكف نفسه وعدل عنه حياء من ربه وتعظيماً لجنابة وخوفاً من عقابه ورغبة في نعمه وثوابه وعليه فكلما كان الضمير حياً يقظاً ذاكراً لمقتضيات الإيمان فلن ينجرف إلى الإجرام، وإنما يتورط في فعل القبائح وارتكاب الجرائم من ضعف إيمانه حتى غلبته الشهوة أو الغافل الذي نسي ربه أو أدخل على نفسه ما يجعل ضميره ميتاً أو فاقداً للإحساس ولعل أبلغ ما يفسر لنا هذا المعنى حديث رسول الله ﷺ حين قال : «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق

حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن والتوبة معروضة بعد» [1].

فإن رقابة الضمير أساسها خوف الله تعالى الذي يرى مكاننا ويسمع كلامنا وبيده محيانا ومماتنا وإليه مصيرنا فنحن عند ما نتكلم عن الضمير فإننا ننطلق من ركن ركين وأساس متين ولسنا في ذلك كمن يتكلم عن الضمير دون منطلق صحيح أو أسباب جدية تدفعه إلى الكف عن الجرائم وإنما هي أوهام وصور باهته من الشعور الذاتي تدفع بعض الناس إلى البعد عن الجرائم تلقائياً دون مؤثر خارجي أو باعث مقاوم للشرور ودافع مرجح للخير وإن كنا لا ننكر أثر الضمير حتى عند غير المسلمين لكن ذلك الأثر يبقى من قبيل الأماني والصدف من غير أن يتأسس على منهج منطقي معقول أو مبرر واقعي مقبول إذ لا أمان إذا ضاع الإيمان.

٣ . ٢ . ١ . ٢ أثر العبادات في إصلاح الفرد

العبادات جمع عبادة وهي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة وعليه فإن العبادة هي كل طاعة لله جل وعلا ما كان منها مطلوباً على سبيل الوجوب وهو الواجب أو الفرض أو على سبيل الندب والاستحباب وهو التطوع أو النفل والعبادة قد تكون نطقاً باللسان أو اعتقاداً بالجنان أو عملاً بالجوارح وهي بمفهومها الشامل تتسع لكل عمل يراد به وجه الله تعالى ولو كان مصلحة خالصة للفرد ولكل عبادة في الإسلام حكم وأسرار لا تحصى ولا تعد وأبرز تلك الحكم والأسرار

---

(١) رواه ابن ماجه وأبوداود وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني، ج٣، ص٨٨٧، مرجع سابق.

أثرها البالغ في أخلاق الفرد وسلوكه وعلاقته بغيره فهي من أقوى المؤثرات والبواعث التي توجه الفرد إلى السلوك الصحيح والعمل الصالح وتنفره من الانحراف وتبعده من دروب الجريمة والفساد. وفيما يلي عرض سريع لأثر العبادات الأساسية في الإسلام وأركانه التي بني عليها في إصلاح الفرد وتحصينه من الإقدام على ارتكاب الجرائم :

أ ـ الصلاة :

الصلاة صلة بين العبد وربه وهي الركن الثاني من أركان الإسلام ومبانيه العظام بل هي عمود الإسلام فرضها الله عز وجل على عباده خمس مرات في اليوم والليلة فأمر بإقامتها على الوجه الذي يرضيه فقال سبحان ﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ ... ﴿٤٣﴾** ﴾ (البقرة، ٤٣). وأمر بالمحافظة عليها في أوقاتها المحددة فقال جلّ وعلا ﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ... ﴿٢٣٨﴾** ﴾ (البقرة، ٢٣٨) وقال أيضاً ﴿ **... إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾** ﴾ (النساء، ١٠٣) وقوله ﴿ **وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ ﴿١١٤﴾** ﴾ (هود، ١١٤). وهي من أعظم القربات وأفضل الطاعات وأقوى مظاهر تعظيم العبد لربه وأدنى ما يكون العبد قرباً من ربه فيها وأبرز علامات المؤمنين وقرة عيون الصالحين.

أثر الصلاة في إبعاد الفرد عن الجريمة :

الصلاة بما فيها من تكبير وتسبيح واستغفار وتلاوة قرآن وقيام بين يدي الله وركوع وسجود فكل ما فيها من أقوال وأفعال تفيد استحضار عظمة الله وقدرته واستشعار وجوده وقربه من العبد ونظره إليه وسماعه منه وفي ذلك كله حياة للقلب ويقظة مستمرة للضمير تجعل العبد حريصاً على الاستجابة إلى ربه وموافقته فيما يحب والبعد والنفور عما يبغض ويسخط

وكلما بقي الضمير حياً يقظاً ظل مراقباً متفحصاً للواردات على القلب من بواعث ودوافع فيرد القبيح منها ويرفضه ويجيز الحسن منها وينفذه، ولما كانت الصلاة تقام طوال اليوم والليلة وفي أوقات متقاربة ماعدا وقت النوم الذي يمتد من صلاة العشاء إلى الفجر ووقت العمل والانشغال بطلب الرزق الذي يمتد من الفجر إلى ما بعد الزوال فإن المداومة على إقامتها في أوقاتها تجعل الضمير حياً خلال اليوم كله وبخاصة أوقات اليقظة والفراغ دون انقطاع وفي ذلك أثر كبير ورقابة دائمة تقي الفرد من الشرور والفجور والقبائح والمنكر ولذلك قال جل شأنه وتعالى جده ﴿ ... **وَأَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ** ... ﴿٤٥﴾ ﴾ (العنكبوت، ٤٥). فإن الفحشاء والمنكر تجتمع فيهما جميع صور الجرائم وأنواعها وأسبابها إذ الفحش هو ما ظهر قبحه لكل ذي عقل سليم والمنكر هو كل ما عابته العقول الصحيحة والفطر السليمة وكرهته. والصلاة بما فيها من صلة بالله وذكره واستحضار عظمته وقهره وجبروته وفضله وإحسانه تبعد العبد وتنهاه عن جميع تلك الجرائم ولذلك سميت الصلاة ذكراً قال سبحانه وتعالى لنبيه موسى عليه السلام ﴿ .. **وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي** ﴿١٤﴾ ﴾ (طه، ١٤).

ثم إن الصلاة تجمع بين الطهارة الحسية والطهارة المعنوية وفي ذلك من راحة البال وطيب النفس وطمأنينة القلب واستقامة السلوك وكل ذلك يفضي إلى إشاعة جو الفضيلة والرحمة والمحبة وهذا الجو ينافي مراتع الرذيلة والقسوة والعنف والكراهية والجريمة ثم إن اجتماع أهل الحي في اليوم الواحد خمس مرات في صفوف متراصة لا فرق فيها بين حاكم ومحكوم أو غني وفقير أو سيد ومسود بل هم في الصلاة عباد لله مستاوون وفي هذا اللقاء الكريم من التعاون والتفقد بعضهم لبعضٍ والتعاون ما يشيع جو المحبة والأخوة الحقة والتضامن. وتزول أسباب العداوة والبغضاء والكراهية

والحسد بينهم فلا يكيد بعضهم لبعض ولا يظلم بعضهم بعضاً ويصبحون يداً واحدة وعيناً ساهرة لحماية وحفظ المصالح المشتركة والدفاع الجماعي عن أهل الحي وأعراضهم وأموالهم ضد كل منحرف أو مجرم دخيل يعكر صفو الأمن والطمأنينة وينغص حياة أهل الحي، كما أن تكرار الحضور الجماعي للصلاة على مدار اليوم والليلة يشعر الحي بالأمن والأمان إذ لا يخلو وقت من هذه الحراسة الجماعية الدائمة والمستعدة للنجدة والإغاثة ضد كل اعتداء إجرامي أو عمل تخريبي.

ب ـ الزكاة :

هي أخت الصلاة والركن الثالث من أركان الإسلام العظام وهي : مال معلوم أوجب الله تعالى أخذه من الأغنياء ورده على الفقراء ﴿ **وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ** ﴿١٩﴾ ﴾ (الذاريات، ١٩). ولا يخفى أثر الزكاة في استتباب الأمن والوقاية من الجرائم إذ إن للزكاة آثاراً اقتصادية واجتماعية عظيمة الفائدة غير أنني هنا أكتفي بأثرها الفردي على من يعطيها ومن يأخذها.

فأما من يدفعها فإنها تزكي نفسه وتطهرها من رذيلة البخل والشح المورثة للضيق والقلق وسوء الخلق وتتبع الصغائر والاحتكاك الضار بالمحيط لأتفه الأسباب واتباع السبل غير المشروعة لاكتناز المال واكتسابه وحرمان المستحق له، وهذا ما حذر منه رسول الله ﷺ ونبه إلى أن جماع هذه الرذائل المفضية لارتكاب الجرائم منبعها من الشح فقال ﷺ «واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحيوا محارمهم)[1].

---

(١) رواه أبوداود بلفظ مختلف وأخرجه الحاكم، وإسناده صحيح على شرط مسلم عند الحاكم ووافقه الذهبي وصححه الألباني، انظر: جامع الأصول، ١/ ٦٠٧، ٦٠٨، مرجع سابق، صحيح سنن أبي داود للألباني، ١/ ٣١٨.

وفي رواية أخرى «إياكم والشح، فإنما هلك من كان قبلكم بالشح، أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا، وأمرهم بالفجور ففجروا».

وفوق ذلك كله فهي طهرة وزكاة للقلب تخلي النفس من الذنوب والإثم وتحليها بالرضا والطمأنينة والسماحة وراحة البال قال عز من قائل ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ...﴿١٠٣﴾** ﴾ (التوبة، ١٠٣). وهذه أخلاق حسنة تفضي إلى حسن العشرة والسلوك السليم النافع والبعد عن السلوك الاستفزازي القبيح.

والزكاة لمن يأخذها تسد حاجته وتلجم ثورة الكراهية للغير عنده وتثمر فيه حب الآخرين والحرص على مصلحتهم والتضامن معهم واعتقاده أنه كلما نمت أموال الأغنياء كلما كان حظه أوفر ونصيبه أكثر فعندما تترابط المصالح المشتركة وتتشابك ويشعر الفقراء بالعدل والإحسان وتطهر الزكاة قلوبهم من الحقد والحسد يزول دافع الكيد والغدر والإجرام لأن إخوانهم لم يهملوا شأنهم ولم يستأثروا بالنعم وحدهم بل أشركوهم وجعلوا لهم نصيباً معلوماً يأخذونه بلا منة ولا أذى ولا تحقير ولا ازدراء وفي ذلك تحقيق للأخوة والوئام والمودة بين جميع شرائح المجتمع وفئاته فتضمر بواعث الجريمة وتجف منابعها ويسود الأمن ويعم الرخاء.

ج ـ الصيام:

الصوم هو الركن الرابع من أركان الإسلام ومعناه الإمساك عن شهوتي الفرج والبطن طوال شهر رمضان من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وقد أمر الله به وبين الحكمة في الإلزام به فقال تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾** ﴾

(البقرة، ١٨٣). وقال ﷺ «الصيام جنة»[١]. ونصح ﷺ من لا يقدر على الزواج بالصوم وقال: «فإنه له وجاء»[٢]. والتقوى في الآية وجنة في الحديث الأول ووجاء في الحديث الثاني ألفاظ تفيد الوقاية من الزنا وغيره من المعاصي لأن الصيام يقوي الإرادة ويضيق مجاري الشر ويضعف بواعث الجريمة ودوافعها بحبسه النفس عن الشهوة التي هي الدافع الأقوى في كل معصية إذ الشبع يُطلق نهمة الجوارح ويقوي شهوتها بينما الجوع يحد من شهوتها ويسكنها ولذلك قيل إنه إذا شبع البطن جاعت الجوارح وإذا جاع البطن شبعت الجوارح.

والصائم الذي يدع الطعام والشراب وهو يشتهيه لا يمنعه من ذلك إلا طاعة الله بالغيب، وابتغاء مرضاته وخوفاً من عقابه وحياء من جنابه وفي ذلك دليل على حياة الضمير وشعوره بمراقبة الله تعالى له وعلمه بحاله وسماع كلامه ورؤية مكانه ومن كان هذا حاله مع الله فلن يبارزه بالمعاصي ولن يسلك سبل الانحراف ولا يتورط في فعل الجرائم. لأن من يصوم عن الحلال وهو يشتهيه فهو أجدر وأولى بالصيام عن الحرام والإجرام ومن صام شهراً في السنة عن الحلال أمكنه الصيام عن المعاصي بقية عمره. ثم إن الصيام هو مدرسة الصبر بلا منازع لأنه يعود المرء على ترك ما يحب ويشتهي مع شدة الحاجة إلى أن يحين وقت الإذن وحبس النفس كل تلك المدة مع تكرارها يومياً وسنوياً يحلي الشخص بخلق الصبر الذي هو شرط النجاح في كل شيءوسبب النجاة من كل شر وضرر ومكروه وخطر.

---

(١) رواه البخاري ومسلم ومالك في الموطأ، وأبوداود والنسائي، انظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول، ج٦، ص٣٨٩، مرجع سابق.
(٢) رواه البخاري ومسلم وغيرهما، انظر: جامع الأصول ١١/ ٤٢٦، ٤٢٨.

والخلاصة الجامعة في أثر الصوم في الوقاية من الجريمة هو أن الصوم يمكن الفرد من زمام نفسه ومن ملك زمام نفسه قادها إلى النجاح والفلاح من أقصر الطرق وأوصلها إلى السعادة والحياة الطيبة في الدنيا والخلود والنعيم المقيم في الآخرة وأبعدها وجنبها طريق الضلال والفساد وظلمات الجرائم وجحيمها ومهاوي التعاسة والخسران والهوان. أما من ملكته نفسه فقد خاب وخسر وضاع وهلك ويصير إلى حال لا يرضاها العاقل للحيوان وقد يفعل من يفقد زمام نفسه بها أشد ما يفعله العدو بعدوه، وقصص الإدمان على المخدرات أوضح من كل دليل، ومن هنا تأتي أهمية الصوم الذي ينمي القدرة على التحكم في الغرائز والشهوات ويضبطها بضابط المصلحة العاجله والآجلة للفرد فلا يأتي المرءبفعل إلا إذا أذن فيه الدين والعقل وصدق من قال:

والنفس كالطفل إن تهمله شب على

حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم [1]

د ـ الحج:

الحج هو الركن الخامس وفريضة العمر والتجمع الكبير والمؤتمر العظيم الذي لا نظير له في عالم الدنيا وفوائده ومنافعه لا تعد ولا تحصى قال عز وجل مخاطباً نبيه إبراهيم عليه السلام ﴿ **وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ ...** ﴿٢٨﴾ ﴾ (الحج، ٢٧، ٢٨). وهو ركيزة الوحدة الإسلامية لاجتماع وحدة الزمان والمكان فيه فلا طواف إلا بالبيت العتيق

---

(١) هذا البيت من قصيدة البردة للبوصيري.

في مكة المكرمة ولا موقف إلا عرفات ويخيم الجميع في منى ويحتفلون بالعيد في يوم واحد. وفوائد الحج الدينية ومنافعه الدنيوية غير خافية حيث يتحقق للفرد من المغفرة والثواب ويتمتع بالألطاف الربانية والنفحات الإيمانية حتى يرجع طاهراً نقياً كيوم ولدته أمه قال عليه الصلاة والسلام « من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه» [1].

والحاج كالصائم يلتزم أثناء إحرامه بالامتناع عن بعض المباحات طوال مدة إحرامه كالتزامه بلباس الإحرام وترك المخيط وترك التطيب وقص الشعر وقتل الصيد ومباشرة الزوجة وعقد النكاح. وفي هذا الامتناع طاعة لله وابتغاء مرضاته فوائد جمة يجني ثمارها عفواً وغفراناً وثواباً وإنعاماً فوق ما يتحقق له من قوة الإرادة وامتلاك زمام النفس وقيادتها وإخضاع شهواتها ورغباتها إلى ميزان الشرع والعقل مع تنمية خلق الصبر على عشرة الناس والتعاون معهم ومشاركتهم والإحسان إليهم مع الكف عن إلحاق الأذى بهم بقول أو عمل أو خصومة وجدال ولجاجة مع وجود دواعي ذلك وبواعثه وإنما يمنعه من ذلك طاعة ربه واستجابة لقوله جل شأنه ﴿ ... **فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جدَالَ فِي الحَجّ** ... ﴿١٩٧﴾ ﴾ (البقرة، ١٩٧)، وبذلك يجتمع للفرد من طهارة القلب وقوة الإرادة والصبر وحسن الخلق ما يجعله شخصاً مستقيماً صالحاً نافعاً يساهم في إسعاد مجتمعه عندما يرجع إليه ويحرص على وقايته من المنغصات والمكاره يفر من القبائح والجرائم فِراره من الأسد.

وإذا أضفنا إلى ما تقدم من فوائد وثمار ما يتحقق للحاج في هذا السفر البعيد والمؤتمر الكوني الجامع الذي أخرجه من العزلة وضيق القرية والمدينة

---

(١) محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن النسائي، ج٢، ص٥٥٧، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

والبلد إلى العالم الأرحب الذي يرى فيه ويشهد مختلف الأجناس والألوان والثقافات والمعارف والأخبار ويتحقق فيه مبدأ الأخوة والمساواة بينهم فتذوب العصبية والقومية والقبلية والمذهبية التي تفرق الصفوف وتؤجج الخلافات والحروب المفضية إلى الإفساد في الأرض وفي ذلك كله ما يجعل الحاج أوسع إدراكاً وأكثر ثقافة مهما كان مستواه التعليمي والتربوي، وفي هذا الانفتاح على العالم آثار لا تحصى أهمها علو الهمة وحمل هم مصلحة الأمة عند طائفة من المسلمين لأن عالمه يتسع واهتماماته تكبر فيعود صالحاً مصلحاً طاهراً مطهراً كالماء طاهر في نفسه مطهر لغيره وبذلك لا يكتفي هذا الصنف من الرجال بالبعد عن مراتع الرذيلة ودروب الجريمة وإنما يصبح عاملاً فعالاً في مقاومتها ومنعها والوقاية منها.

٣ . ٢ . ٢ إصلاح المجتمع

يضم المجتمع مجموعة من الأفراد والأسر، وتجتمع فيه المصالح المشتركة التي لا يمكن أن يستقل بها الأفراد والأسر، وإنما يتعاون الجميع لتحقيقها وتوفيرها، وبالتخصص والتنوع يحصل الاكتفاء الذاتي للمجتمع، وتتوثق الروابط بين أفراده وأسره ومجموعاته، إذ إن الكل محتاج للكل والبعض محتاج للبعض والكل محتاج للبعض والبعض محتاج للكل أو كما قال الناظم:

الناس للناس من بدوٍ وحاضرة

بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم

وهكذا يصبح المجتمع وحدة متكاملة كالجسد الواحد الذي له رأس هو محل التفكير والتدبير والقيادة وعينان وآذان وأيد وأرجل ولكل عضو من هذه الأعضاء نظائر من المجموعات البشرية التي يتكون منها المجتمع،

وعلى هذا الأساس ندرك مدى تأثر الكل إذا لحق الأذى بالبعض، كما أن حركة الجزء المعاكسة للكل تفضي إلى ضرر يصيب الجميع وأصدق تمثيل لهذه الحقيقة الاجتماعية قول النبي ﷺ «مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما أراد واهلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً»[1].

وإذا كان إصلاح الفرد ضرورياً لإصلاح المجتمع فإن إصلاح المجتمع ضروري كذلك لإصلاح الفرد، وكفه عن فعل الجرائم، لما يوجد بين الكل والجزء من تأثير متبادل لا ينفك، كما أن في إصلاح المجتمع سداً للثغرات والخلل التي يمكن أن تنفذ منها العوامل والأسباب التي تساعد على ارتكاب الجرائم وتحتمها.

وفيما يلي أعرض بعض دعائم إصلاح المجتمع :

٣ . ٢ . ٢ . ١ إقامة جميع فروض الكفاية

وهي تلك المصالح المشتركة التي يجب على الأمة بأسرها أن توفرها وأن تعد من الأفراد من يكفي للقيام بها وعليه فإذا قام من يكفي لإقامتها سقط الوجوب والإثم عن سائر الأمة لأن هذه الفروض ليست واجبة على الأعيان وإنما تجب على المجموع غير أن عدم إقامتها أصلاً يجعل الكل آثماً بسبب التقصير والإهمال وترك الواجب وتشمل فروض الكفاية جميع ما يحتاجه المجتمع من المرافق والمصالح والمتخصصين في المجالات المختلفة

(١) البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ٢/ ٨٨٢، مرجع سابق.

كالعلوم الشرعية والطبية والهندسية والزراعية والصناعية وغيرها مما هو مطلوب لتحقيق الاكتفاء الذاتي للمجتمع. ولا شك أن إقامة فروض الكفاية يسد كثيراً من الثغرات التي تنفذ منها العوامل المساعدة على الجريمة أو المحتمة لها ويوفر مناعة ذاتية تواجه أسباب الإجرام وتمنعها من البروز والانتشار.

٣ . ٢ . ٢ . ٢ التكافل ومحاربة الفقر

حض الإسلام وحث على الترابط والتكافل والتعاون بين الأفراد والجماعات سواء فيما يتصل بالتراحم والتآخي والمواساة والتناصح أو اتصل بالنواحي المادية كإغاثة الملهوف ومساعدة المحتاجين وتنفيس كرب المكروبين وتفريج هم المهمومين وقضاء الدين عن المدينين. وقد حرص الإسلام على محاربة الفقر وعده من العوامل التي ينشأ عنها فساد كبير وشر مستطير ولا أدل على ذلك من قوله عليه الصلاة والسلام «كاد الفقر أن يكون كفراً»[١].

وقول الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه «لو تمثل لي الفقر رجلاً لقتلته»، وهنا يظهر الدور الاجتماعي لفريضة الزكاة في تحقيق مبدأ التكافل والوصول به إلى أرقى مستوى من الغنى والاكتفاء داخل المجتمع المفضي إلى الاستقرار المطلوب والأمن الاجتماعي المنشود وصدق الإمام علي رضي الله عنه حين قال «إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا أو أجهدوا فيقع من الأغنياء وحق على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم»[٢].

---

(١) هذا طرف من حديث رواه أبو نعيم في الحلية عن أنس مرفوعاً، والبيهقي في الشعب، والطبراني في الأوسط وهو ضعيف جداً. وجاء في تذكرة الموضوعات: صح من قول أبي سعيد. انظر: الفتح الكبير للنبهاني على الجامع الصغير للسيوطي، ٢/ ٣٠٩، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٥٠هـ.

(٢) ابن حزم علي بن أحمد، المحلى ٦/ ١٥٨، المطبعة المنيرية، القاهرة، ١٣٥٠هـ.

ولا نشك أبداً بأن الزكاة إذا ما أديت على الوجه المطلوب وصرفت في محلها فإنها تقضي على الفقر نهائياً كما حدث في عهد الخليفة عمر بن عبدالعزيز حيث لم يجدوا أحداً يأخذ الزكاة لعموم الرخاء وحصول الغنى لجميع الناس وعندها التفت إلى صرفها في تحرير العبيد من الرق وقضاء ديون الناس وتزويج الشباب وإقراض المزارعين بما يعينهم على خدمة الأرض ووفرة الإنتاج.

وإذا كان الأكمل في التكافل الاجتماعي الوصول إلى القضاء على الفقر وتحقيق الاكتفاء للجميع فلا شك أن من مقتضياته تحريم حدوث المجاعة داخل المجتمع فإن حدوث المجاعة لبعض أفراد المجتمع وسط الأغنياء فظاعة لا تطاق وجريمة لا تغتفر ولذلك نجد الإسلام قد تبرأ من كل تجمع يحدث فيهم ذلك وهم يقدرون على منعه قال عليه الصلاة والسلام «وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله» [1] وأشد من ذلك وأنكى أن يموت رجل جوعاً بين الأغنياء فقد خابوا وخسروا وويل لهم من تهديد شديد ووعيد أكيد كما في قول النبي ﷺ «أيما رجل مات ضياعاً بين أغنياء، فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله» [2].

ولا يخفى على أحد أهمية التكافل الاجتماعي ومحاربة الفقر في الوقاية من الجريمة لأنه يسد أبواباً لها مشرعة ويمنع أسباباً إليها مؤدية ويقضي على عوامل تساهم في وقوعها أو تحتم وقوعها.

---

(١) الإمام أحمد بن حنبل المسند، ٢/ ١٣٣، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
(٢) المرجع السابق.

٣ . ٢ . ٢ . ٣ التشجيع على العمل والسعي ومحاربة البطالة

من دعائم صلاح المجتمع في الإسلام أن يكون أفراده إيجابيين وعمليين لا يركنون إلى الراحة والكسل واللهو واللعب على حساب العمل الجاد الذي يجلب الكسب الحلال ويحفظ صاحبه من مذلة مسألة الناس وعياله من التشرد والضياع ولذلك جاءت نصوص الكتاب والسنة داعية إلى السعي والانتشار في الأرض طلباً للعمل وكسب الرزق الحلال بلا كلل ولا ملل ولا عجز ولا كسل ومن ذلك قول الله جل شأنه ﴿ **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ** ... ﴿١٠﴾ ﴾ (الجمعة، ١٠).

كما استعاذ النبي ﷺ من العجز والكسل وأمر بتعلم المهن والحرف فقال مرغباً في ذلك : «إن الله يحب المؤمن المحترف» [١] وأثنى على اليد التي خشنت من كثرة العمل قائلاً «هذه يد يحبها الله ورسوله» [٢].

ولا ينبغي بحال ترك العمل أو التشجيع على البطالة ولو كان ذلك لأسباب محمودة في الجملة كالانقطاع للعبادة ونحو ذلك لأن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى رجلاً متفرغاً في المسجد للصلاة ومنقطعاً عن العمل وطلب الرزق فضربه بالدرة وأمره بالخروج والكسب والعمل وقال له : «أما علمت أن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة» [٣].

ومهما يكن على الدولة من التزام بتوفير العمل لمواطنيها إلا أن الإسلام

---

(١) العجلوني الجراحي إسماعيل بن محمد، كشف الخفاء، ط٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

(٢) رواه الترمذي والبيهقي والطبراني، انظر السيوطي، الفتح الكبير في ضم الزيادات إلى الجامع الصغير ١/ ٢١٢ مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٥٠هـ.

(٣) انظر : الزحيلي محمد، حقوق الإنسان في الإسلام، ص٢٨٣.

يكره التواكل والعجز وإلقاء اللوم على الغير والتذرع بعدم وجود عمل. ويشجع على اتخاذ الأسباب والمبادرة إلى الممكن من الأعمال، وإن كانت زهيدة فهي على كل حال خير وأفضل من ذل الحاجة ومهانة المسألة قال عليه الصلاة والسلام «لأنْ يأخذ أحدكم حبله فيحتطب خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه» [1].

ومع ذلك فإن مسؤولية الدولة تبقى أساسية في تهيئة فرص العمل الكافية، وتوجيه الناس للأعمال التي تناسب استعدادهم وقدراتهم ومواهبهم.

٣ . ٢ . ٢ . ٤ حماية الأسرة

لا يختلف اثنان في أن إصلاح المجتمع يقتضي حتماً حماية الأسرة من التفكك الذي تتعرض له سواء كان لأسباب حقيقية أم مفتعلة ومن دعائم حماية الأسرة عدم التفريط في الثوابت والقطعيات التي بنت الشريعة الإسلامية الأسرة على أساسها وتمتين روابطها وحمايتها، فإن رابطة الزواج ورابطة الأبوة والبنوة والأخوة والرحم هي الحبال التي تشد أركان المجتمع والحصون المنيعة التي تصد عنه غارات الانحلال والفساد والجريمة. ومن عوامل حماية الأسرة تشجيع الزواج المبكر وتيسيره بمختلف السبل والوسائل والإمكانيات لأن تأخر الزواج عن السن المناسبة يكون على حساب تفجر القوة الإبداعية والعمل المثمر الجاد والشعور بالمسؤولية ويفضي إلى صرف تلك الطاقة في الأوهام وأحلام اليقظة وترك المشاريع الجدية في الحياة وربما الانجرار إلى مراتع الجريمة.

---

(١) البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري ٢/ ٥٣٥، دار القلم، دمشق ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

ومن الضروري أيضاً لحماية الأسرة العناية بالمرأة وتحريرها من التفسخ والجمود ووضعها في الموضع الذي رضيته لها الشريعة الإسلامية بلا إفراط ولا تفريط ذلك الموضع الوسطي الذي يمقت صيحات العصر الحيوانية ويترفع عن كثير من العادات القبلية التي تحتقر المرأة وتحرمها من الميراث.

٣ . ٢ . ٢ . ٥ تحقيق العدل والمساواة

من أعظم أركان صلاح المجتمع إقامة العدل بين أفراده وجماعاته وتحقيق المساواة بينهم وإنه ليأخذ منك العجب مداه عندما تتأمل النصوص التي أمرت بإقامة العدل وتحقيق المساواة فقد نبهت إلى مكانة العدل وأنه سبب لإرسال الرسل وإنزال الكتب قال عز من قائل ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ . . .﴿٢٥﴾** ﴾ (الحديد، ٢٥). وأن العدل مطلوب ولو كان في غير مصلحة النفس والأقارب والأحباب قال جل جلاله ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا . . .﴿١٣٥﴾** ﴾ (النساء، ١٣٥). كما أن العدل واجب وإن كان لمصلحة الأعداء وفي ذلك يقول جل شأنه ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ . .﴿٨﴾** ﴾ (المائدة، ٨). والعدل يتضمن المساواة إذ لا عدل بدون مساواة ولا مساواة بدون عدل وقد قطع النبي ﷺ الشك باليقين حين أقسم لأصحابه أنه لا يستثني في تحقيق العدل أحداً وإن كانت ابنته فاطمة رضي الله عنها. وفي الحديث القدسي «إن الله لا يقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيهم حقه»[1].

---

(١) ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، طبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م، ٢/ ١٣٢٩ وإسناده حسن.

وقد استجاب الصحابة رضوان الله عليهم لأمر الله وهدي رسوله فأقاموا العدل بلا تردد ولا هوادة ولم يستثنوا في ذلك لا أنفسهم ولا أبناءهم بل كان الخلفاء يمثلون مع خصومهم وإن كانوا غير مسلمين أمام القضاء وقد يحكم لخصومهم فيمتثلون ويذعنون بلا ممانعة ولا مدافعة والأمثلة في هذا الباب كثيرة ومثيرة.

وإقامة العدل لا يقتصر على الأحكام القضائية بل تشمل توزيع المكاسب وتولية المناصب ووضع الرجل المناسب في المكان المناسب، وإعطاء كل ذي حق حقه، ومن شواهد هذه المعاني قوله صلى الله عليه وسلم «من قلد إنساناً عملاً وفي رعيته من هو أولى فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين» [1].

وقال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه «ما من أمير أمر أميراً أو استقضى قاضياً محاباة إلا كان عليه نصف ما اكتسب من الإثم، وإن أمره أو استقضاه لمصلحة المسلمين كان شريكه فيما عمل من طاعة الله ولم يكن عليه شئ مما عمل من معصية»[2].

ومن شواهد العدل في توزيع الثروة ما فعله عمر رضي الله عنه عندما وجد شيخاً ضريراً من اليهود يسأل أمام الأبواب فأخذ بيده إلى منزله وأعطاه ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال له: «انظر هذا وضرباءه فوالله ما انصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم وفرض له راتباً من بيت المال» [3].

---

(١) رواه أبو يعلى عن حذيفة بن اليمان ونحوه في المستدرك للحاكم، ٤/ ٩٢، والفتح الكبير ٣/ ١٥٨، انظر الترغيب والترهيب ٣/ ١٧٩.

(٢) ابن فرحون، تبصرة الحكام، ١/ ٢٣.

(٣) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الخراج، ص١٢٦، الطبعة الثالثة، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٢هـ.

ولا يخفى على أحد أثر تحقيق العدل والمساواة في تثبيت الأمن والاستقرار والقضاء على الجريمة وذلك لحصول الرضا والثقة من جهة والحزم والقطع بقوة سيف الحق من جهة أخرى فلا يطمع شريف في الحيف ولا ييأس ضعيف من العدل لأن قوة السلطان مع الحق أينما كان وحيثما كان والظالم ضعيف مهما كانت قوته فإن قوة السلطان تقهره.

٣ . ٢ . ٢ . ٦ ملء أوقات الفراغ بما ينفع ويفيد

ينبغي ملء أوقات فراغ الشباب بما ينفع ويفيد وإيجاد البدائل المشروعة للترفيه واللهو البريء لأن المجتمع إذا لم يبادر إلى شغل أوقات الفراغ واستثمارها فيما يعود بالنفع والخير على أفراد المجتمع فإنها قد تشغل بالباطل والأنشطة الضارة التي تفضي في الغالب إلى الانحراف وازدهار سوق الجريمة، كما يجب على المجتمع أن يعمل على إشباع الحاجات الفطرية للأفراد ومنها حب الترفيه واللهو البريء وذلك بإيجاد البدائل المشروعة والنافعة من أنشطة رياضية وذهنية وغيرها لأن ترك العناية بهذه الحاجات وتوجيهها يجعل الناس يميلون بها إلى الانحراف والشذوذ والانحدار إلى مراتع الرذيلة وتكوين البيئة الإجرامية وتفريخ المجرمين.

٣ . ٢ . ٢ . ٧ سد أبواب الكسب الحرام

يجب سد أبواب الكسب الحرام الذي يفضي إلى التكالب المفضي إلى التناحر والكيد والتآمر على المال دون مراعاة للقيم والتنافس غير الشريف ومنع الأنشطة الطفيلية وتغليب الروح الإنسانية على الأنشطة الاقتصادية لقيادة المجتمع إلى الاعتدال والتوازن وفي مقابل سد الأبواب غير المشروعة للكسب الحرام يجب فتح الأبواب المشروعة لطلب الرزق وعدم وضع العراقيل غير الضرورية أمامها وتحرير المبادرات الشخصية وتحفيز الطاقات

على الإنتاج والكسب الحلال . فإن في تحقيق ذلك صيانة للمجتمع وحماية لأفراده ووقايته من التناحر والكيد والتآمر وبذلك نكون قد أوصدنا باباً واسعاً من أبواب الجريمة .

٣ . ٢ . ٣ تنقية البيئة الاجتماعية وإصلاحها

للبيئة الاجتماعية أثر كبير على وقوع الجريمة أو منعها ، لأن صلاح البيئة الاجتماعية عامل مهم وضروري في تقوية أسباب الخير وضمور نوازع الشر ، وعلى العكس من ذلك ، فإن البيئة الموبوءة تساعد على تنمية الشخصية الإجرامية وتسبب الانحراف للشخصية السوية ومن هذا المنطلق حرص الإسلام على محاربة عوامل الفساد وأسبابه والتي من شأنها تفريخ المجرمين وشيوع الجريمة إذ من البديهي للوقاية من الجريمة ومكافحتها عدم تشجيعها ومنع العوامل المولدة لها والباعثة عليها . وفي المقابل يجب تشجيع طرق مقاومتها ومنعها واستئصالها حتى تتفوق أسباب الوقاية والمنع على عوامل الفساد والإجرام أو على أقل تقدير تتساوى معها ولا تنقص عنها ، فإن السياسة الشرعية في اتجاهها للوقاية من الجريمة تسعى إلى تحقيق أهدافها بلا ازدواجية أو تناقض وتضاد ولا تقف موقف الحياد بين أسباب انتشار الجريمة وأسباب اختفائها أو تقف موقف المشجع للطرفين كما هو الحال في الأنظمة الوضعية المعاصرة التي تريد الجمع بين التشجيع على بعض عوامل نمو الجريمة وبواعثها خضوعاً للهوى وشهوات النفوس وبين الوقاية من الجريمة ومنعها .

ومن عوامل تنقية البيئة وإصلاحها والتي تجفف منابع الجريمة ما يلي :

٣ . ٢ . ٣ . ١ منع المهيجات الجنسية

إن السفور والتبرج والنظر المحرم والخلوة بالأجنبيات والاختلاط الفاحش واللقاءات الصاخبة المثيرة كالغناء الداعر والرقص المختلط وكل دواعي الفجور والرذيلة والفسوق فهذه المهيجات هي المنبع الغزير لجرائم الزنا والشذوذ الجنسي والاغتصاب وقد يتولد عن هذه الجرائم ما لا حصر له من جرائم العنف والقتل والسرقة والإجهاض وكثرة اللقطاء الذين يقذف بعضهم في سلال المهملات ومن عاش منهم يتربى على الحرمان وفقد الحنان وبغض المجتمع ثم الانتقام ممن حولهم عندما يكبرون. وصدق رسول الله ﷺ حين قال «ما تركت بعدي فتنة أضر على أمتي من النساء على الرجال»[١].

وقال النبي ﷺ أيضاً «لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان»[٢].

وحرصاً من الشريعة الغراء على طهارة البيئة الاجتماعية ووقاية المجتمع من الارتكاس في حمأة الفاحشة وسداً لكل ثلمة يمكن أن يدب منها داء الجريمة العضال إلى المجتمع أخذت الشريعة الطريق على وسائل التهييج والإثارة وعملت على تجنيب النفوس أسباب الإغراء والغواية وشرع لأجل ذلك آداب البيوت والاستئذان، وأمر المؤمنون والمؤمنات بغض الأبصار ونهي النساء عن التبرج وإبداء الزينة إلا للمحارم وأمرن بالحجاب والستر والحشمة ونهين عن الخضوع بالقول والرفول في الزينة والاستعطار أمام الأجانب وعند الخروج من البيوت وجاء النهي عن الخلوة بالأجنبيات

---

(١) ابن حنبل أحمد المسند، دار مؤسسة قرطبة، مصر، ج٥، ص٢٠٠، بدون تاريخ.
(٢) الألباني ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، ط١، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، طبع المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ج٢، ص٢٣٢.

والسفر الطويل للمرأة من غير محرم، ومن غير شك فإن هذه الآداب مبنية على حكمة بالغة وعميقة ومعرفة بتركيب النفس البشرية وتطلعاتها وطموحاتها وانفعالاتها واستجاباتها، فغير خاف أن النظرة تثير والحركة تثير والضحكة تثير والدعابة تثير والزينة تثير والجسم العاري يثير والإشارات المعبرة عن الميل الجنسي تثير وكل ذلك يحرك الشهوات ويوقظ المشاعر النائمة ويهيج دفعات اللحم والدم. وكلما استمرت عمليات الاستثارة زاد عرام الميل الجنسي وأصبح سعاراً شهوانياً يفضي إلى إفلات زمام الأعصاب والإرادة ويدفع إلى الفوضى الجنسية وسعارها الحيواني المجنون الذي لا ينضبط بضابط أو يتقيد بقيد ويفضي بآخرين إلى الأمراض العصبية والعقد النفسية إذا تم الكبح بعد الإثارة، وفي ذلك إرهاق للنفوس وتعذيب لها، والأصوب في كل الحالات هو الحيلولة دون هذه الاستثارة وإبقاء الدافع الفطري بين الجنسين سليماً وبقوته الطبيعية دون استثارة مصطنعة وتصريفه في موضعه المأمون [1].

٣ . ٢ . ٣ . ٢ منع جميع المسكرات المغيبة للعقل أو المؤثرة على الإدراك

من مقاصد الشريعة الإسلامية حماية العقل من كل آفة تغتاله حتى يقوم بوظيفته في التدبر والتفكر والفهم عن الله والعمل على الانتفاع بكل خير واتقاء كل شر في الدنيا والآخرة، وأشد الآفات إفساداً للعقل تلك المسكرات التي تغتاله وتعطل وظيفته، وتجعل الإنسان كماً مهملاً لا يصلح لشيء بل يصبح عالة وعبئاً ثقيلاً على أسرته ومجتمعه أو وحشاً كاسراً يندفع إلى الإجرام وإلحاق الضرر بنفسه والآخرين مع ما يلحقه من خسران الدنيا

---

(١) المباركفوري صفي الرحمن، إبراز الحق والصواب في مسألة السفور والحجاب، دار الطحاوي بالرياض، ط٢، عام ١٤١٨هـ، ص ٧، ٨.

والآخرة، ولذا كله حرمت الشريعة الإسلامية الخمر تحريماً قاطعاً وأوجبت الحد على الشارب لتنقية البيئة من هذا الداء العضال وحماية للفرد من نفسه وحماية للناس من شره، وتحريم المسكر لا يقتصر على بعض أنواعه دون الأخرى بل يشمل كل مسكر ومفتر أو مغيب للعقل ومؤثر على الإدراك قليلاً كان أم كثيراً.

وقد جاءت النصوص الصحيحة الصريحة مانعة لكل مسكر وجد أو سيوجد إلى يوم القيامة ومن ذلك قوله ﷺ «كل مسكر حرام» [1] وقوله ﷺ «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام»[2]، وقالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها «لا أحل مسكراً وإن كان خبزاً وماء»[3].

وعليه فإن التحريم يشمل جميع المغيبات للعقل ما كان منها وما سيكون سواء كان المسكر سائلاً أو جامداً أو غازياً فالتحريم للمشروب والمأكول والمشموم والمحقون، وعليه فإن جميع أنواع المخدرات وأجناسها وأصنافها وأشكالها داخل في المنع أيضاً ويجب منعها بما يناسبها من الردع، فإن المسكرات هي بكل تأكيد أم الخبائث أو قل منبع الجرائم فمن فقد عقله أفلت زمامه وقد يندفع إلى القتل والضرب وانتهاك الأعراض ولا يؤتمن حتى على أقرب الناس إليه من الأولاد والآباء والأقارب والأرحام ثم إن الحرص على جلب المسكر يحمل على طلب المال بلهفة وقوة بجميع السبل ولو كانت معصية وتضر بالآخرين فضلاً عما تسببه المسكرات من حوادث مرورية مروعة واعتداءات

---

(١) رواه مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، لبنان ٣/ ١٥٨٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) النسائي أحمد بن شعيب، سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ٨/ ٣٢٠.

فظيعة مع ما يلحق المدمنين من أمراض فتاكة وانحطاط خلقي واجتماعي وأشد من ذلك الأثر المدمر لأسرهم وأبنائهم ومحيطهم الاجتماعي .

٣ . ٢ . ٣ . ٣ منع السحر ومسببات العداوة والبغضاء

عد الإسلام السحر كبيرة من الكبائر بل هو قرين الشرك بالله ولهذا فقد حظرته الشريعة قطعياً لما فيه من استخدام الشياطين والتعلق بهم ودعوى علم الغيب وبؤرة للفساد والأفعال القبيحة والتوهيم وجرائم القتل والتفريق بين الأحباء والصرف والعطف والسعي في تغيير العقول وغير ذلك من الخرافات والشعوذة وكلها من دواعي الجريمة وانتشارها، ومن هنا أوجبت الشريعة تنقية المجتمع من هذه الجريمة بردع من يتعاطاه أو ينشره [١] .

كما حرص الإسلام على تطهير المجتمع من سائر مسببات العداوة والبغضاء والحقد سواء كانت مادية كالقمار الذي يحمل على المخاطرة والمغامرة المفضية إلى الإفلاس والسلب والنهب ثم الخصومات العنيفة والقسوة والقتل، أو معنوية كالغيبة والنميمة وسوء الظن والحسد وغيرها من الآثام الباطنة التي تدفع إلى الشر والخداع والتآمر والكيد والمكر وهي جرائم في ذاتها وبواعث لجرائم أخرى تطال الأنفس والأموال والأعراض وغيرها من أنواع الإيذاء والإضرار والتخريب .

وعليه فإن تطهير البيئة الاجتماعية من المهيجات الجنسية ومغيبات العقول وأعمال السحر والشعوذة ومسببات العدوان والبغضاء والأحقاد مساهمة عظيمة في الوقاية من الجريمة واندثار عواملها وبواعثها وضمورها وتجفيف منابعها وإتاحة الفرصة في الوقت نفسه لنمو الشخصية السوية

---

(١) ابن عبدالوهاب محمد، كتاب التوحيد، مكتبة الرياض الحديثة، ص ٩٣ ـ ٩٤ .

وإصلاح المنحرفة وإعادتها إلى أحضان المجتمع وإدماجها فيه لأن إزالة عوامل الهدم وإضعافها يجعل البناء يكتمل ويعلو والبواعث المنافية للجريمة تقوى وتشتد، وتؤتي أكلها وتزكو ثمارها ويجنيها المجتمع أمناً واستقراراً وازدهاراً وسعادة.

إن اتقاء أخطار الجريمة وفظائعها وترويعها يتطلب التضحية بكثير من الشهوات والميول الضارة والمظاهر الخداعة واللذات العابرة التي تخلف وراءها ألماً طويلاً وعواقب وخيمة وشقاوة وخسراناً ومن رام تحقيق الأمن والطمأنينة دون التضحية بتلك الشهوات والمفاسد فقد رام المحال من الطلب.

إذ كيف يزعم مكافحة الجريمة من يفسح المجال للمهيجات الجنسية التي تثير الغرائز الحيوانية وفي نفس الوقت يفتح الأبواب للمسكرات التي تعطل العقل وهو الكابح الوحيد والضابط الفريد للتصرفات ومنع الضار منها. إن التناقض الذي نراه في سياسات بعض الدول التي تريد أن تتمتع بالأمن والطمأنينة دون أن تعمل شيئاً لتطهير البيئة الاجتماعية من عوامل وأسباب وبواعث الجريمة إنما يدل على غلبة الهوى والشهوات والعجز عن إيثار الصالح العام وضعف إرادة الأصلح والأصوب والأنسب الذي يؤيده الشرع والعقل والفطر السليمة وتأباه النفوس المريضة والقلوب السقيمة التي تأنس بالأوهام وتفرح بالشهوات الرخيصة مع ما يترتب عليها من هلاك ودمار وخسران.

٣ . ٢ . ٣ . ٤ تطهير المجتمع بقدر الإمكان من عوامل وأسباب الانحراف الفكري

إن الشذوذ الفكري والانحراف العقدي والغلو والتطرف والتعصب المذهبي والطائفي والسياسي والغزو الفكري ومعاندة ومصادمة القطعيات والأصول الراسخة في ضمير الأمة واعتقادها غالباً ما يفضي إلى شر مستطير

وهول عظيم لأنه قد يتخذ صوراً من العنف والإرهاب والقسوة والفظاعة تصبح معها الجرائم العادية أهون وأرحم، وعليه فلا بد من العمل الجاد والحكيم لمنع التلوث الفكري سواء كان فكراً غازياً أو مرضياً والتوسل إلى تحقيق السلامة من إضلال العقول وانحراف الضمائر بكل الطرق الشرعية من تعليم وتربية ونشر منهج الوسطية السمحة الذي يرجع إليه الغالي ويلحق به التالي ومنع المواد الفكرية المضللة والمنحرفة وتحصين الشباب بالنقل الصحيح والعقل الصريح منها وإشاعة نهج الاعتدال واحترام الرأي الآخر وإعذار المخالف في غير القطعيات والتوجيه باحترام النظام وطاعة ولاة الأمور وعدم الخروج عليهم وتشجيع الحوار البناء الخالي من التشنج والتعصب مع احترام حقوق الأقليات والاعتراف بالخصوصيات المشروعة واحترام ثوابت الأمة ومنع مصادمتها ومعارضتها.

٣ . ٢ . ٤ تثبيط العزائم عن فعل الجرائم

مهما وضعت من حواجز وأقمت من سدود أمام عوامل الإجرام وبواعثه فإنك لا تقطع بخلو المجتمع من المجرمين وعوامل أخرى طارئة تدفع إلى ارتكاب الجريمة وعليه فلا بد من ملاحقة الاستعدادات المحتملة للجريمة بلا هوادة ولا ملل ولا كلل بالتثبيط والتنفير أملاً في الإقلاع والرجوع عن تنفيذ العزم الإجرامي فإن الهدف الأسمى للشريعة هو منع وقوع الجريمة أصلاً وليس معاقبة المجرمين بعد وقوعها، وقد نبهت الشريعة ـ اتقاء لوقوع الجرائم والقبائح والموبقات وإقناع ذوي الاستعداد لارتكابها بالعدول عنها والتنفير منها ـ إلى اعتماد طرق كثيرة لذلك ومن تلك الطرق التوعية والوعظ الدائم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيما يلي تفصيل ذلك:

٣ . ٢ . ٤ . ١ توعية ووعظ المقبل على الإجرام بالعدول عنه

اعتنى الإسلام منذ صدر الرسالة بتوجيه الناس وحثهم على ما ينفعهم في حاضرهم ومستقبلهم في دينهم ودنياهم وتنفيرهم وإبعادهم عما يضرهم ويعكر صفو حياتهم أو يلحق بهم الضرر والخطر العاجل والآجل، ولهذا الغرض وغيره أقام المنابر وحلق العلم والذكر، وكان المسجد ولا يزال أفضل وأهم مكان للتوعية والتوجيه والوعظ والتنبيه وقد حرص الإسلام على الاستمرار في هذه الوظيفة وعدم تعطيلها مهما تعددت العوائق وتعاظمت الموانع ولذلك جعل وظيفة التوجيه والوعظ والتوعية عبادة دائمة تتكرر أسبوعياً مع صلاة الجمعة حيث لا تتم صلاة الجمعة إلا بالخطبتين وهذه التوعية الأسبوعية الدائمة هي الحد الأدنى الذي لا يجوز تركه أو التقصير فيه وهناك أيضاً خطب الأعياد السنوية والمناسبات الطارئة كما في خطب صلاة الخسوف والكسوف والاستسقاء .

والوعظ والإرشاد مطلوب شرعاً حسب الحاجة إليه وعليه فقد تدعو الحاجة إلى تكثيفها يومياً أو مع كل صلاة مع مراعاة أحوال الناس والامتناع عن إحراجهم .

وليس المسجد المكان الوحيد للتوعية والتوجيه والوعظ فهناك اللقاءات والتجمعات في الأماكن والمناسبات المختلفة وهناك المؤتمرات والندوات والمحاضرات والدورات والحلقات العلمية .

ومن أنفع الوسائل وأوسعها انتشاراً وأبلغها تأثيراً في عصرنا وسائل الإعلام المختلفة من إذاعة وتلفزيون وأشرطة سمعية وبصرية وشبكات الإنترنت والكتب والجرائد والمجلات وغيرها من مبتكرات العلم واكتشافاته لأن العبرة بالمضمون فما دام المحتوى نافعاً ومفيداً فجميع الوسائل تصبح مشروعة للتوعية الدينية .

ولا شك أن التوعية الدينية والوعظ والإرشاد هي الخط الدفاعي الأهم ضد الجرائم لاعتمادها على العقيدة الراسخة واليقين المركوز في النفوس، ولتحقيق أفضل النتائج في الوقاية من الجرائم يجب أن تكون التوعية ذات طابع عام يتسم بالسهولة كي يدركها العامة والخاصة وينبغي أن تتصف بالاتصال والاستمرار والتناسب مع المخاطبين وأن يراعى فيها مقتضى الحال والمخاطبين ومستواهم العلمي والاجتماعي مع تنوع الأساليب والمضامين المؤثرة، وينبغي أن تشمل الترغيب والترهيب وبيان قبح الأفعال المنهي عنها وإزرائها بصاحبها وحسن الأعمال الصالحة وكيف ترفع صاحبها بين الأهل والأصحاب مع مراعاة عدم الإطالة المملة ولا الإيجاز المخل، وليس من الضروري أن تتسم التوعية الدينية بالمبالغة في التخويف والتهديد والوعيد، والأولى فيها استثارة كوامن النفس السوية بإعطاء أمثلة للقدوة الحسنة والإقناع العقلي والإثارة الوجدانية، مع تغليب أسلوب التبشير واستنهاض الهمة وتقوية الإرادة، وفي مجال مكافحة الجريمة ينبغي أن تشمل المواعظ بيان قبح الأفعال الإجرامية وسوء عواقبها العاجلة والآجلة وخطورتها على الجاني نفسه وما يلحقه من غضب الله وسخطه وعاجل عقوبته وآجلها وما يصيبه من مكاره وخسران وسقوط من أعين الناس وملاحقة العدالة وعقوبتها وما يجلبه لنفسه من ذل وهوان ولأسرته من تشرد وحرمان ويمزج ذلك ببعث الأمل وفتح باب الرجاء والتوبة واستثارة نوازع الخير فيه وتبشيره بالنجاح، وإمكانية التفوق عند سلوكه السبل المشروعة لتحقيق طموحاته والوصول إلى الحياة الطيبة والعيش السعيد. وللتوعية والوعظ والإرشاد أثر بارز في توبة الكثير وعدولهم عن الأفعال الإجرامية ورجوعهم إلى طريق الهداية والبعد عن بؤر الفساد والرذيلة ومهاوي الضلال والشرور وأصبح كثير منهم رجالاً صالحين يساهمون في الخير ويساعدون مجتمعهم على تحقيق الأمن والاستقرار والطمأنينة.

٣ . ٢ . ٤ . ٢ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

من خطوط الدفاع الحاسمة ضد الجريمة ما يعرف في الشريعة الإسلامية بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن المنكر يشمل جميع الجرائم بمختلف أنواعها وأسبابها ونتائجها بل يعم كل خطر وإن كان فعل صبي أو مجنون فكل قادر من المسلمين مأمور شرعاً بدفع الضرر والخطر عن نفسه وعن غيره من أفراد المجتمع لقوله تعالى ﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴿١٠٤﴾ ﴾ (آل عمران، ١٠٤) . وقوله تعالى ﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** ... ﴿١١٠﴾ ﴾ (آل عمران، ١١٠) وقوله جل شأنه أيضاً ﴿ **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** . . ﴿٧١﴾ ﴾ (التوبة، ٧١) .

وقال المصطفى ﷺ «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» [١] . وقد تضمن هذا الحديث الشريف ثلاثة مستويات لمكافحة الجريمة ومنعها : أولها استعمال القوة لدفع الضرر الواقع وهذا مما لا يقدر عليه في الغالب إلا السلطة بأجهزتها ورجالها المعينين لذلك والمأذون لهم في ذلك ويدخل هذا المستوى من تغيير المنكر تحت باب الحسبة واتخاذ التدابير المنعية عند ظهور البوادر الإجرامية، ولا شك أن من جاز له التغيير باليد فإن التغيير باللسان والقلب في حقه من باب أولى . وثالثها يعم جميع المكلفين لأن الجميع متمكن من بغض المنكر واستقباحه وكراهيته وهذا يدخل في نظري تحت باب تكوين

---

(١) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، ج١، ص٦٩ .

الرأي العام القاضي بعزل القبيح ورفضه وهو من أقوى الوسائل الضاغطة على الأفراد كي يتخلوا عما يشينهم ويبعدهم عن أحضان مجتمعهم واعتباره وتكريمه وتمتعهم بالمكانة المقبولة للمعايشة والمخالطة والتعامل مع المجتمع. وسيأتي الحديث عن هذين المستويين لاحقاً.

والذي يعنيني هنا هو النوع الثاني ومضمونه التغيير باللسان وذلك بالنصح والنهي والتحذير والتهديد والتبليغ عن المنكر ومساعدة السلطات العامة وحمل هم تحقيق الأمن والاستقرار والمشاركة في ذلك والعمل على إزالة أسباب الشقاق بين الجيران والأصحاب والأزواج، والمساعدة على رد الحقوق لأصحابها والقيام بإصلاح ذات البين، فهذا النوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتسع لشريحة كبيرة من المجتمع تشمل جميع رجال العلم والفكر والمثقفين والأعيان وكبار السن ورجال التربية والتعليم وكل من يقدر على المساهمة بقوله أو مكانته وجاهه وسمعته أو قرابته أو سلطته المعنوية أو المادية في منع المنكر واتقاء أخطار الجريمة وأضرارها.

إن تقرير الإسلام لهذا الواجب هو ضرب من المناعة الذاتية للمجتمع التي يعتمد عليها في حفظ عافيته وصحته فهي أشبه ما تكون بجهاز المناعة في الجسم، وعندما تعجز هذه المناعة عن حفظ الصحة عندها يتدخل الطبيب بوصف الدواء والعلاج وفي كل الأحوال فإن ما يقوم به الطبيب من فحص وعلاج إنما يأتي لمساعدة المناعة الذاتية، فكذلك السلطات العامة فهي تتدخل عندما تعجز المقاومة الاجتماعية عن تحقيق الأمن والاستقرار وعليه فإن توعية الناس بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحملهم على القيام به وتنفيذه من شأنه أن يستنهض الهمم ويقوي فيهم دافع المقاومة والكفاح ضد الجرائم وما تحمله من قبح وضرر وخطر على الجميع وبذلك نكون قد جندنا جيشاً لا يحصى عدده ينتشر في البوادي والحواضر القريبة والنائية

ويتخلل جميع أوصال المجتمع ودروبه في ظاهره وباطنه وكلهم يعمل على مساعدة ومعاونة القائمين على حفظ الأمن ومكافحة الجريمة بجميع أنواعها في جميع المواقع وتوفير مناعة ذاتية للمجتمع تلاحق المقبلين على الإجرام لمنعهم من تنفيذ عزمهم كما تهاجم الكريات البيضاء المنتشرة في جميع أجزاء الجسم الفيروسات الغازية.

٣ . ٢ . ٥ مقاومة الدوافع الإجرامية

تتميز الشريعة الإسلامية بالجمع الدقيق بين شدة العقوبة وخفتها وثباتها ومرونتها، وقد جاء هذا الجمع الدقيق مبنياً على علم بالنفس البشرية ومكوناتها والمؤثرات فيها ظاهراً وباطناً قال جل جلاله ﴿**أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴿١٤﴾﴾(الملك، ١٤)، ومن المعلوم أن أكثر دوافع الجريمة شيوعاً أمران:

أولهما: الحصول على اللذة والتمتع بما ينتج عن الفعل الإجرامي من آثار حسية أو معنوية.

ثانيهما: الانتقام والأخذ بالثأر شفاءً للغليل وتنفيساً للأحقاد التي تنشأ بسبب الأذى الذي يلحق بالفرد أو من يحبهُ نتيجة قتل قريب أو عزيز أو التعرض لانتهاك العرض أو الإهانة والجور أو الضرب والجرح والشتم والرمي بما يمس السمعة ويسقط الشرف ويورث العار.

هذه الدوافع قد عالجها الإسلام بمقاومة مناسبة تتفوق عليها وتغلبها ووفق هذا الاتجاه جاءت عقوبات الحدود مقدرة بنصوص قطعية ثابتة لا تقبل التبديل والتغيير ولا العفو أو النزول والإسقاط لضمان شيوعها وانتشارها وتعلمها وتوضيحها حتى تصبح ثقافة شعبية لا يكاد يجهلها أحد ثم إن الشدة الظاهرة فيها وعلانية تنفيذها هو الألم المناسب للتغلب على

اللذة المتوقعة من الجريمة، فما من أحد يقبل على الجرائم الحدية ويتصور الألم والعار الذي تحدثه العقوبات المقررة حتى يراجع نفسه ويغلب ألم العقوبة لذة الجريمة في قلبه وعليه فإن ما تحدثه هذه المقاومة من ردع عام أو تخويف يمنع كثيراً من المقبلين على فعل الجرائم إلى العدول عنها وما يظهر في تلك العقوبات من شدة فإنما يهدف إلى تحقيق هذه الغاية أكثر من استهدافها كثرة التنفيذ ولهذا قلنا إنها تجمع بين الشدة والتخفيف فهي من جهة التنفيذ نادرة الحدوث بسبب تضييق طرق إثبات الجرائم المعاقب عليها بتلك الحدود وميل الشرع إلى درئها بالشبهات وحثه على الستر وعدم الحرص على تقرير الفاعل والإعراض عنه وتتحول بسبب ذلك إلى عقوبات تعزيرية تفريدية مناسبة تتوخى الإصلاح والعلاج والردع الخاص وهذا الجمع الدقيق لا يدانيه نظام في العالم ولا يصل إليه علم البشر ولا يتأتى لهم لأنه من عليم حكيم.

كما نجد في عقوبة القصاص في الجنايات العمدية الذي جعله الله حياة للناس وسلاماً تعمل على مقاومة دوافع الثأر والحقد والغل الذي يستولي على النفوس فإنه بحق وصدق البلسم الشافي لكل ذلك بما تتيحه من عدل بتمكين المجني عليه أو وليه من القصاص ممن اعتدى عليهم وفي ذلك شفاء للصدور وتطهير للقلوب وتحقيق للعدل الذي يشيع الأمن والسلام إذ لولا تمكين المتضرر من شفاء غليله وإطفاء نار الحقد في صدره بطريقة منظمة حيث تتولى السلطة وبقوتها وقهرها إنصاف المظلوم وإشعاره بالقوة والتمكن لأدى غليان نارالسخط والغيظ والغل إلى تسلسل أعمال الثأر والانتقام أو تراكم الأحقاد وانحباسها لتنفجر يوماً ما على شكل ثورات أو حروب أهلية، ومع عدالة القصاص وموافقته للفطرة السليمة والعقل الصحيح والرضاء القلبي فإن الشارع الحكيم مال به أيضاً إلى التخفيف والرفق فبرغم

إقراره لمبدأ القصاص في الأنفس والأطراف إلا أن الشريعة رغبت في العفو وأخذ البدل المالي عوضاً عنه تخفيفاً ورحمة على هذه الأمة بعدما كان لا يجوز العدول عنه إلى الدية في الأمم السابقة [1].

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال «كان في بني إسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية» فقال الله عز وجل لهذه الأمة ﴿ . . **كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي القَتْلَى الحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ . . .** ﴾ والعفو أن يقبل في العمد الدية ﴿ **فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ يتبع الطالب بالمعروف ويؤدي إليه المطلوب بإحسان «وذلك تخفيف من ربكم على من كان قبلكم» [2].

وهذا التخفيف الذي رغبت فيه الشريعة لا ينافي سقوط الغل وذهاب الأحقاد بل يجمع بين التخفيف وتقليل الخسائر وجبر الضرر، وفوق ذلك يقوم بوظيفة القصاص في تفريغ شحنات الغضب والغيظ والكراهية لأنه تمكين للمجني عليه أو وليه من رقبة الجاني ثم يأتي العفو بمحض الرغبة والاختيار فيكون اختيار العفو دليلاً قاطعاً على خلو القلب من بواعث الثأر والانتقام وفي ذلك من الرحمة والخير للمجتمع ما لا يعلمه إلا الله.

٣ . ٢ . ٦ اتخاذ التدابير النظامية والعلاجية والاحتياطية عند توقع الجريمة أو ظهور بوادرها

لم تترك الشريعة الإسلامية باباً للجريمة إلا أوصدته ولا منفذاً إلا سدته بل تنبهت إلى التصرفات المختلفة التي يغلب عليها الإفضاء إلى الجريمة

---

(١) بوساق، محمد المدني، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي، دار اشبيليا للنشر، ١٤١٩هـ، ص١٢.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٥/ ٢٦٦ ، ٦/ ١٦٦ ، ٢٣٣، مرجع سابق.

وترصد تنامي الحاجات والرغبات واشتدادها خشية تولد الانفلات الغريزي وتبادر إلى إفشال المشاريع الإجرامية بيقظة دائمة وحراسة مستمرة وملاحقة الجرائم المتوقعة قبل حدوثها لمنعها وتعطيلها ووسيلتها في ذلك اتخاذ التدابير المناسبة لكل احتمال أو توقع أو بوادر وتتنوع التدابير في الشريعة الإسلامية إلى تدابير نظامية أو قانونية، وتدابير علاجية وتدابير عملية مباشرة. وفيما يلي أعرض لهذه الأنواع بشيءمن التوضيح :

٣ . ٢ . ٦ . ١ التدابير النظامية

وهذا النوع من التدابير يهدف إلى منع التصرفات والوسائل التي من شأنها الإفضاء إلى الإجرام دائماً أو غالباً أو كثيراً حسب تقدير المجتهدين في كل عصر ومصر ومن الأمثلة المستقرة في الفقه الإسلامي والمأخوذة من المصادر الأصلية منع توريث القاتل ممن قتله خشية أن يستعجل الورثة الحصول على أموال مورثيهم بتعجيل قتلهم فكان هذا الحكم سداً مانعاً من التفكير في هذه الجريمة وسيفاً قاطعاً لدابرها وألحق العلماء بقاتل مورثه في المنع والحرمان الموصَى إليه بمال بعد موت الموصي إذا قتل من أوصَى له بجامع الخشية من استعجال أخذ المال بالقتل اجتثاثاً لبواعث الجريمة ودوافعها والتخلص من أسبابها والوقاية منها [1].

---

(١) الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٢, ١٤٠٢هـ. ابن رشد محمد المعروف بالحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢/ ٤٤٠، دار الكتب الإسلامية، مصر، ط٢, ١٤٠٣هـ، . الرملي، محمد بن أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٦، ص٢٧ . ابن قدامة المقدسي عبدالله بن أحمد، المغني ومعه الشرح الكبير، ص١٦١ .

ومن أمثلة التدابير النظامية أيضاً النهي عن بيع السلاح للأعداء زمن الفتنة أو حظر بيعه بإطلاق إلا بإذن من ولي الأمر وترخيص منه [1].

والأمثلة في هذا الشأن كثيرة وغير محصورة ويعوّل في ذلك على سدّ الذرائع فكل فعل يفضي إلى الجريمة دائماً أو غالباً أو كثيراً ينبغي حظره سداً لباب الجريمة واقتلاع جذورها حسب ما يراه المجتهدون في كل عصر ومصر إذ المعوّل عليه في ذلك هو الوصول إلى الأصلح والأنسب حسب ظرف الزمان والمكان.

٣ . ٢ . ٦ . ٢ التدابير العلاجية

ونعني بها ملاحظة الظواهر المرضية التي تنمو في المجتمع لدواعٍ دفعت إليها وهنا يجب التنبيه لتلك الظواهر ومعرفة مسبباتها والبحث عن علاج شاف لها واجتثاث عوامل نموها وإزالة أسباب ظهورها قبل أن تصبح مصدراً لتفريخ الجريمة وانتشارها ومن الأمثلة الرائعة للتدابير العلاجية في عهد الخلافة الراشدة ما فعله الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما سمع في بعض الليالي وهو في شوارع المدينة امرأة تقول :

تطاول هذا الليل واسود جانبه وأرقني ألا خليل ألاعبـــه

فوالله لولا الله أنّي أراقبه لحرك من هذا السرير جوانبه

---

(١) انظر : الهيثمي علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تلخيص الحبير، تحقيق السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م. المقرئ الداني أبوعمرو عثمان بن سعيد، السنن الواردة في الفتن، دار العاصمة، الرياض، ط٢، تحقيق المباركفوري، ١٤١٦هـ.

فعلم عمر بعد ذلك أن المرأة تشكو فراق زوجها الذي كان مع جيش المسلمين وبان له أن فراق الأزواج لزوجاتهم مدة طويلة قد يصبح عاملاً من عوامل الانحراف والفساد بسبب الحاجات الغريزية التي قد تشكل ضغطاً يفضي إلى إفلات الزمام والوقوع في المعاصي والجرائم ولذلك سارع رضي الله عنه إلى ابنته حفصه يسألها : كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها، فقالت ستة أشهر أو أربعة أشهر، وعندما تأكد من المدة المعقولة التي يمكن أن تبقى فيها المرأة بعيدة عن زوجها دون حصول ضرر لا يحتمل أصدر أمره بتسريح الجنود بعد كل أربعة أشهر [1].

وهذا الموقف من أمير المؤمنين رضي الله عنه إحساس مرهف وشعور بهموم الرعية وسياسة حكيمة سابقة للعصور لأنه قصد بموقفه ذلك علاج الأسباب التي لو تركت لشكلت ظاهرة يمكن أن تدفع في اتجاه الانحراف والفساد والجريمة كما أن فعله رضي الله عنه يعد سابقة يمكن استلهامها والنسج على منوالها في علاج جميع الظواهر التي يمكن أن تكون مصدراً للجريمة وهي كثيرة ومن أمثلتها البطالة وكثرة العنوسة والفقر والهجرة غير المنظمة والاكتظاظ في مساكن غير صحية وغير ذلك.

٣ . ٢ . ٦ . ٣ التدابير العملية المباشرة عند بداية وقوع الجريمة أو توقعها

ويهدف هذا النوع من التدابير إلى منع وقوع الجريمة بمباشرة أفعال مادية تحول دون وقوعها أو وقفها عند الشروع فيها ويدخل هذا النوع من التدابير في باب الحسبة باليد فعندما تتحقق شروط معينة يجوز إزالة المنكر بالقوة

---

(١) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير ابن كثير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ، ج١، ص٢٦٩. الأصبهاني، أبونعيم أحمد بن عبدالله، حلية الأولياء، الطبعة الرابعة، دار الفكر العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج٤، ص٣٢٢.

عن طريق التفتيش والمداهمة والضبط والمنع والإزالة والعزل والنفي ونحو ذلك مما يحول دون وقوع الجرم أو يوقف ارتكابه بعد الشروع فيه، ومن أمثلة ذلك في عهد الراشدين قصة عمر رضي الله عنه مع نصر بن حجاج عندما افتتن نساء المدينة بجماله وظهر ذلك وشاع إلى درجة أن عمر رضي الله عنه سمع بنفسه في بعض الليالي امرأة تقول :

هل من سبيل إلى خمر فأشربها أم هل سبيل إلى نصر بن حجاج

وعندما دعاه عمر فوجده فاتناً فحلق رأسه فازداد جمالاً وهنا قرر رضي الله عنه نفيه إلى البصرة بعد أن أعطاه ما يصلح شأنه سداً لذريعة افتتان النساء به ورغبة في إصلاح شأنه بما يحقق مصلحة الجميع [1].

ثم ألحق به ابن عمه أبا ذئب لنفس السبب، كما كان رضي الله عنه يبعد الصبيان ممن يتهم بالفاحشة [2].

ومن التدابير التي اتخذها في عهده أيضاً تحريقه رضي الله عنه للمكان الذي يباع فيه الخمر وغير ذلك [3].

وعليه فإن اتخاذ التدابير العملية المباشرة لمنع جرم واقع أو متوقع أمر مشروع لكن هذه المشروعية مقيدة بشروط صارمة وضوابط دقيقة منعاً للتجاوز والتسعف وخوفاً من إهدار حرمة البيوت والأفراد والحريات والخصوصيات ولذلك شدد الشارع الحكيم في الإذن باتخاذ هذه التدابير

---

(١) ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، طبعة دار صادر، بيروت، ج٣، ص٢٨٥. العسكري أبوهلال، الأوائل تحقيق وليد قصاب ومحمد البصري، طبع دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ج١، ص٢٣٠ـ٢٣٣.

(٢) ابن مرشد عبدالعزيز بن محمد، نظام الحسبة في الإسلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص٢١٩، سنة ١٣٩٣هـ.

(٣) ابن تيمية، تقي الدين أحمد، الحسبة في الإسلام، دار الكتاب العربي، ص٤٧.

واشترط شروطاً كثيرة يجب توفرها في المحتسب والمحتسب عليه والمنكر الذي يراد تغييره. وأهم تلك الشروط والقيود أن يكون الجرم الذي يراد منعه منهياً عنه شرعاً بلا اجتهاد وثانياً أن يكون الجرم متحقق الوجود دون إطلاق العنان لسوء الظن أو التوسع في التهم بلا أمارات وقرائن قاطعة، وثالثها أن يكون الفعل الإجرامي ظاهراً بغير تجسس لأن الله سبحانه وتعالى قد نهى عن التجسس فقد روي عن عبدالرحمن بن عوف أنه خرج مع عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ليلة في المدينة فبان لهم سراج فلما دنوا منه وجدوا باباً مغلقاً على قوم لهم أصوات ولغط فقال عمر : هذا بيت ربيعة بن أميه ابن خلف وهم الآن يشربون المسكر وعندما استشار عمر عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما في الدخول عليهم أجاب عبدالرحمن بقوله : أرى أنا قد أتينا ما نهانا الله عنه قال تعالى ﴿ **ولا تجسسوا** ﴾ (الحجرات، ١٢) فرجع عمر رضي الله عنه وتركهم [١].

وعليه فلا يجوز تتبع عورات الناس والتنصت عليهم وكشف أسرارهم والبحث عما أخفوه ونحو ذلك ما لم تقتض المصلحة العامة للبلاد والعباد ذلك.

٣ . ٢ . ٧ تكوين رأي عام ضاغط يحمل على تغيير السلوك الإجرامي

حرصت الشريعة الإسلامية على ترسيخ قبح الجريمة وكراهيتها وإنكارها والسخط على فاعلها وعدم موالاته أو الرضا بفعله أو تكريمه وحبه حتى يشعر بالهوان ونقصان الكرامة. ولم يعذر رسول الله ﷺ أحداً في

---

(١) الغزالي أبوحامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، مطبعة الحلبي، ج٢، ص١٨٩. نظام الحسبة في الإسلام، مرجع سابق، ص٨٦.

إنكار المنكر بقلبه لأن هذا النوع من الإنكار يقدر عليه الجميع ولا يشق على أحد وهو أقل ما يجب على المسلم وأدنى موجبات الإيمان وأضعفها، وعليه فمن لم ينكر الإجرام بقلبه فإنما يحمله على ذلك نقص إيمانه وفساد فطرته قال رسول الله ﷺ «إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول له : يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض»[1] ثم قال سبحانه وتعالى ﴿ **لُعِنَ الذينَ كَفَرُوا منْ بَني إِسْرَائيلَ عَلَىٰ لسَانِ دَاوُودَ وَعيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلكَ بمَا عَصَوْا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾** ﴾ (المائدة، ٧٨ـ٧٩).

وقال ﷺ «إذا عملت الخطئية في الأرض كان من شهدها وكرهها كمن غاب عنها ومن غاب عنها ورضيها كان كمن شهدها»[2].

وكل هذا الترغيب والترهيب يهدف إلى تكوين رأي عام يجمع على كراهية الجريمة وبغضها والحكم على فاعلها بالسقوط في نظر المجتمع والحرمان من الندية للشرفاء والصالحين فالرأي العام بهذا المفهوم يأتي في المرتبة الثالثة من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي جاءت في

---

(١) أبو داود والترمذي وابن ماجه والطبري، ذكر ذلك ابن الأثير الجزري المبارك بن محمد في جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق وتعليق عبدالقادر الأرناؤوط، مطبعة الملاح ومكتبة الحلواني ودار البيان، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م، ١/ ٣٢٧، ٣٢٨. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد، ٧/ ٢٦٩. ورجاله رجال الصحيح.

(٢) أبوداود، جامع الأصول في أحاديث الرسول، المرجع السابق، ١/ ٣٣٣.

قوله ﷺ (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)[1].

فإن التغيير باليد غالباً ما يكون من رجال السلطة والتغيير باللسان غالباً ما يكون من أهل العلم والإعلام ووجوه المجتمع وأعيانه أما القلب فيشمل جميع المكلفين لقدرة الجميع على الإنكار بالقلب فهو لا يكلف جهداً عضلياً ولا خسارة مالية ولا يخشى منه لحوق الضرر.

ولا شك في قوة الرأي العام في منع الجريمة والوقاية منها فهو يشكل سداً مانعاً وحاجزاً واقياً لأن أغلب الناس يحرصون على موافقة قومهم والخوف من أن يسقطوا في أعينهم فيفقدون كرامة أنفسهم وتضيع مصالحهم ويلحقهم العار والذل والهوان. وهذا من أقوى البواعث التي تجعل الإنسان يحرص على تحصين نفسه من الجريمة ليحفظ كرامته ويعيش حسن السيرة بين الناس إذ لا كرامة لقاتل أو سارق أو نصاب أو خائن أو مغتصب أو شاذ جنسياً أو مختلس أو مزور فإن المجتمع لا يرحم من أزرى بنفسه وأهانها وأذلها حتى أصبح كماً مهملاً لا يلقى له بال ولا يحسب له حساب [2].

وعندما يضعف الرأي العام أو يثلم جداره يجد الإجرام مأوى ومرتعاً ومن هنا وجدنا غلبة الإجرام على بعض البلدان والشعوب لأنهم لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً حتى غدا عندهم الحسن قبحاً والقبح حسناً ولقي المجرمون بينهم المدح والثناء والتقدير والتبجيل حتى أصبحوا في بعض الجهات قادة وحكاماً ووجهاء وأعياناً فعم الطغيان والجور وشاع الفساد والفجور.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الساعاتي، حسن، بحوث إسلامية في الأسرة والجريمة والمجتمع، دار الفكر العربي، ١٩٩٦، ص٨٢.

المبحث الثاني

سياسة الوقاية والمنع من الجريمة في الشريعة الإسلامية

الأصل في التشريعات الإسلامية جميعها هو تحقيق السلامة وشيوع الخير ووأد أسباب وعوامل الشر في مهدها والعمل الدؤوب على بناء أسس الخير والرحمة والبر والأمن والعدل والصفاء والصدق والوئام والأخوة والتكافل والتضامن والمساواة والمواساة والتعاون على البر والتقوى، وكراهية الفساد والعصيان والظلم والجور والبطر والغدر والغرور وصولاً إلى تكوين الإنسان العاقل المؤمن الصالح الذي يساهم في بناء مجتمع يأمن فيه الجميع فلا يخاف فيه أحد، والعادل الذي لا يظلم فيه أحد والمتكافل الذي لا يجوع فيه أحد.

وإذا كان معنى الوقاية والمنع من الجريمة هو اتخاذ الوسائل والإجراءات التي تحول دون قيام الشخصية الإجرامية في المجتمع أو تمنع حدوث الجريمة ممن اتصف بالإجرام، فإن سياسة الوقاية والمنع من الجريمة في التشريع الإسلامي تعد مجالاً وسطاً في السياسة الشرعية أي بين شطريها الإيجابي والسلبي أو ما يسميه علماء الأصول الحماية من جانب الوجود والحماية من جانب العدم بل هو مجال التكامل والتآزر والتعاضد والتعاون بين البناء والتنمية من جهة والحماية والردع من جهة أخرى لتحقيق الأمن الشامل والاستقرار الكامل والحياة الطيبة التي ينشدها الإسلام لأن البناء السليم الذي يتلافى الثغرات ويتجنب الخلل من شأنه عدم إتاحة الفرصة للعوارض السلبية ومنع تمكينها من التوطن والنمو وإحداث الخلل كما أن السياسة الجنائية تعمل من جانبها على سد الثغرات وإصلاح الخلل وهنا تلتقي سياسة البناء وسياسة الحماية لتحقيق الوقاية والمنع المنشود.

والمنهج الإسلامي التكاملي يحقق بلا ريب أعلى درجات الوقاية والمنع من الجريمة؛ لأنه لا ينتظر وقوع الجريمة حتى يهب لمحاربتها وإنما سعى في تشريع أحكامه إلى إيجاد مجتمع متكامل تسوده المحبة ويقوم على الولاء العقدي والطمأنينة ويسلم من الآفات وبواعث الإجرام بداية بالفرد ومروراً بالأسرة وامتداداً لجميع طبقات المجتمع. والمنهج الذي رسمه الإسلام إذا ما تم تنفيذه بصدق وإخلاص وأمانة وقام على ذلك رجال مؤهلون تأهيلاً كافياً فإنه يفضي إلى تحقيق مستوى من الأمن لم يبلغه نظام قبله ولن يبلغه نظام بعده. وفيما يلي عرض لمنهج الوقاية من الجريمة بإيجاز في المطالب التالية.

المطلب الأول: إصلاح الفرد

جميع الأفعال الضارة والصالحة مصدرها الأفراد. كما أن الفرد هو المحور والمنطلق للأسرة والمجتمع فما الأسرة والمجتمع إلا مجموعة الأفراد، ومن هنا تأتي أهمية تربية الفرد وتكوينه والعناية به إذ بصلاحه يصلح كل شيء وبفساده يختل كل شيء. ولذلك نجد الإسلام قد جعله مركز الاهتمام ونبَّه المسلمين إلى السعي في حدود الإمكان ومجال الاختيار إلى طلب الولد الصالح والتخطيط لذلك قبل أن يولد وعند التفكير في الزواج فنبَّه إلى ضرورة اختيار الزوجة الصالحة وحذر من الاغترار بالمظاهر الخادعة في منابت السوء وقول النبي ﷺ «تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس)[1].

(١) الحديث بلفظ «تخيروا لنطفكم فانكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم»، رواه ابن ماجه والحاكم والدارقطني وحسنه الألباني: انظر صحيح سنن ابن ماجه لمحمد ناصر الدين الألباني، ط٢، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، طبع المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م، ج١، ص٣٣٣. الأحاديث الصحيحة للألباني مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، ج٣، ص٥٦-٥٧. أما الزيادة التي في متن الحديث وهي «فإن العرق دساس» فقد ضعفها بعضهم، وتتبع الألباني تلك الرواية كما في المرجع السابق ٣/ ٥٦.

أبلغ في الحرص على مراعاة الصفات الوراثية سواء كانت خلقية أو خلقية، وهناك آداب شرعية كثيرة عند الزواج والمعاشرة الزوجية وكلها تهدف إلى طلب الولد الصالح الذي يكون مصدر خير ونفع لنفسه ووالديه وأهله ووطنه وأمته وتستمر عناية الإسلام بالفرد بعد خروجه من عالم الرحم إلى عالم الدنيا فيأتي التوجيه النبوي الكريم بالمبادرة إلى التأذين في أذن المولود اليمنى وإقامة الصلاة في أذنه اليسرى حتى يكون أول كلام يسمعه في الدنيا هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. ثم يطلب من والده أن يحسن اختيار اسم له ويولم بشاة أو شاتين شكراً على نعمة الولد واحتفاء بقدومه، ويستمر في تعليمه وتأديبه وإعداده لمرحلة التكليف، ولذلك أمر الوالد بتدريبه على إقامة الصلاة فقال ﷺ «مُروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر»[1]. كما يجب على الوالد أن يبعده ويبعد عنه المؤثرات الجنسية قبل أوانها حتى لا تؤثر في قدراته الإبداعية ويحمل هماً وانشغالاً قبل وقته وأوانه ولذلك جاء التوجيه النبوي الكريم كما في قوله ﷺ «وفرقوا بينهم في المضاجع»[2].

وهذا التوجيه شامل لجميع المؤثرات غير المناسبة لسن الطفل، والتي قد تزاحم القدرات الضرورية والمعلومات الأساسية التي يجب ترسيخها قبل الدخول في معترك الحياة وثورة الشهوات والشبهات.

---

(١) انظر: صحيح سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، مكتب التربية العربي لدول الخليج، المكتب الإسلامي بروت، ج١، ص٩٧.

(٢) المرجع السابق.

ومع التسليم بأن الأصل في الإنسان سلامة الفطرة واستقامتها وقبولها للخير والتشوق للفضيلة : لقول النبي ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو يمجسانه، أو ينصرانه» [1].

إلا أن النفس البشرية داخل المجتمع تتجاذبها الأضداد وتتزاحم فيها المتناقضات، ويتدافع فيها الخير والشر والحق والباطل، والصواب والخطأ، والعلم والهوس، واليقين والشك، والصبر والشهوة والوضوع والشبهة، ونتيجة هذا التدافع والتجاذب تصدر الأفعال بناء على قرارات وجدانية بعد ترجيح كفة الباعث والدافع الغالب الذي يترجم إلى أفعال وأقوال صالحة كانت أم طالحة نافعة أو ضارة حسنة أو قبيحة حسب نوع الباعث والدافع والغرض منه. ومصدر هذه القرارات في الإنسان واحد تصديقاً لقول النبي ﷺ « . . . ألا وإن في الجسد مضعة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب» [2].

فالقلب أو الضمير مثل ما هو شائع هو المنطلق للأفعال والأقوال المشروعة وغير المشروعة ولذلك حرص الإسلام على المحافظة على سلامة الفطرة في الإنسان، وتلافي الخلل المنافي للاستقامة والصواب، ومقاومة دوافع الفساد بتطهير القلب، والمداومة على تزكيته ودعمه بنور الحق وتبديد الظلمة التي تغشاه، ومواجهة بواعث الانحراف والضلال والضياع وإليك أخي القارئ دعائم إصلاح الفرد في الإسلام باختصار.

(١) رواه البخاري ومسلم وأبوداود والترمذي بألفاظ مختلفة، انظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط، مطبعة الملاح ومكتبة الحلواني دار البيان، سنة ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م، ج١، ص٢٦٨-٢٦٩.

(٢) صحيح البخاري كتاب الإيمان باب من استبرأ لدينه ص١٥، ط١، دار السلام بالرياض، ١٤١٥هـ ١٩٩٧م، صحيح مسلم، كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ج٢، ص١٢١٩، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

١ ـ تربية الفرد على العقيدة الصحيحة :

وأساس العقيدة وأصلها هو الإيمان بالله الواحد الفرد الصمد الذي لا شريك له ولا مثيل له ولا ند له، الواحد في ذاته وصفاته وأفعاله؛ فإن ترسيخ معرفة الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلا وأنه القادر على كل شيء الخالق لكل شيء العظيم الذي لا نهاية لعظمته يعلم السر وما خفي، وأن الإنسان محتاج إليه مقهور بين يديه ولا يستغنى عن ربه طرفة عين. كل ذلك يورث يقظة الضمير والتهيؤ لاستجابة الأمر والوقوف عند النهي وذلك لما يعلمه من عظمة الآمر وسطوة وقهر الناهي، وهنا يجتمع في نفس الفرد الخشية والرغبة والحياء فيحدث ذلك أثراً فعالاً ونتائج باهرة تعصم من الوقوع في المعاصي وارتكاب الجرائم فكل من ينشأ على هذه العقيدة ويستحضر عظمة الله في قلبه فإنه كلما هم بفعل قبيح توقف وكف نفسه وعدل عنه حياء من ربه وتعظيماً لجنابة وخوفاً من عقابه ورغبة في نعمه وثوابه وعليه فكلما كان الضمير حياً يقظاً ذاكراً لمقتضيات الإيمان فلن ينجرف إلى الإجرام، وإنما يتورط في فعل القبائح وارتكاب الجرائم من ضعف إيمانه حتى غلبته الشهوة أو الغافل الذي نسي ربه أو أدخل على نفسه ما يجعل ضميره ميتاً أو فاقداً للإحساس ولعل أبلغ ما يفسر لنا هذا المعنى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال : «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن والتوبة معروضة بعد» [١].

---

(١) رواه ابن ماجه وأبوداود وصححه الألباني، انظر : صحيح سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني، ج٣، ص٨٨٧، مرجع سابق.

فإن رقابة الضمير أساسها خوف الله تعالى الذي يرى مكاننا ويسمع كلامنا وبيده محيانا ومماتنا وإليه مصيرنا فنحن عند ما نتكلم عن الضمير فإننا ننطلق من ركن ركين وأساس متين ولسنا في ذلك كمن يتكلم عن الضمير دون منطلق صحيح أو أسباب جدية تدفعه إلى الكف عن الجرائم وإنما هي أوهام وصور باهته من الشعور الذاتي تدفع بعض الناس إلى البعد عن الجرائم تلقائياً دون مؤثر خارجي أو باعث مقاوم للشرور ودافع مرجح للخير وإن كنا لا ننكر أثر الضمير حتى عند غير المسلمين لكن ذلك الأثر يبقى من قبيل الأماني والصدف من غير أن يتأسس على منهج منطقي معقول أو مبرر واقعي مقبول إذ لا أمان إذا ضاع الإيمان .

٢ ـ أثر العبادات في إصلاح الفرد :

العبادات جمع عبادة وهي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة وعليه فإن العبادة هي كل طاعة لله جل وعلا ما كان منها مطلوباً على سبيل الوجوب وهو الواجب أو الفرض أو على سبيل الندب والاستحباب وهو التطوع أو النفل والعبادة قد تكون نطقاً باللسان أو اعتقاداً بالجنان أو عملاً بالجوارح وهي بمفهومها الشامل تتسع لكل عمل يراد به وجه الله تعالى ولو كان مصلحة خالصة للفرد ولكل عبادة في الإسلام حكم وأسرار لا تحصى ولا تعد وأبرز تلك الحكم والأسرار أثرها البالغ في أخلاق الفرد وسلوكه وعلاقته بغيره فهي من أقوى المؤثرات والبواعث التي توجه الفرد إلى السلوك الصحيح والعمل الصالح وتنفره من الانحراف وتبعده من دروب الجريمة والفساد . وفيما يلي عرض سريع لأثر العبادات الأساسية في الإسلام وأركانه التي بني عليها في إصلاح الفرد وتحصينه من الإقدام على ارتكاب الجرائم :

أ ـ الصلاة :

الصلاة صلة بين العبد وربه وهي الركن الثاني من أركان الإسلام ومبانيه العظام بل هي عمود الإسلام فرضها الله عز وجل على عباده خمس مرات في اليوم والليلة فأمر بإقامتها على الوجه الذي يرضيه فقال سبحان ﴿وأقيموا الصلاة﴾ (البقرة، ٤٥). وأمر بالمحافظة عليها في أوقاتها المحددة فقال جلّ وعلا ﴿حافظوا على الصلوات﴾ (البقرة، ٢٢٨) وقال أيضاً ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ (النساء، ١٠٣) وقوله ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين﴾ (هود، ١١٤). وهي من أعظم القربات وأفضل الطاعات وأقوى مظاهر تعظيم العبد لربه وأدنى ما يكون العبد قرباً من ربه فيها وأبرز علامات المؤمنين وقرة عيون الصالحين.

أثر الصلاة في إبعاد الفرد عن الجريمة :

الصلاة بما فيها من تكبير وتسبيح واستغفار وتلاوة قرآن وقيام بين يدي الله وركوع وسجود فكل ما فيها من أقوال وأفعال تفيد استحضار عظمة الله وقدرته واستشعار وجوده وقربه من العبد ونظره إليه وسماعه منه وفي ذلك كله حياة للقلب ويقظة مستمرة للضمير تجعل العبد حريصاً على الاستجابة إلى ربه وموافقته فيما يحب والبعد والنفور عما يبغض ويسخط وكلما بقي الضمير حياً يقظاً ظل مراقباً متفحصاً للواردات على القلب من بواعث ودوافع فيرد القبيح منها ويرفضه ويجيز الحسن منها وينفذه، ولما كانت الصلاة تقام طوال اليوم والليلة وفي أوقات متقاربة ماعدا وقت النوم الذي يمتد من صلاة العشاء إلى الفجر ووقت العمل والانشغال بطلب الرزق الذي يمتد من الفجر إلى ما بعد الزوال فإن المداومة على إقامتها في أوقاتها

تجعل الضمير حياً خلال اليوم كله وبخاصة أوقات اليقظة والفراغ دون انقطاع وفي ذلك أثر كبير ورقابة دائمة تقي الفرد من الشرور والفجور والقبائح والمنكر ولذلك قال جل شأنه وتعالى جده ﴿وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ (العنكبوت، ٤٥). فإن الفحشاء والمنكر تجتمع فيهما جميع صور الجرائم وأنواعها وأسبابها إذ الفحش هو ما ظهر قبحه لكل ذي عقل سليم والمنكر هو كل ما عابته العقول الصحيحة والفطر السليمة وكرهته. والصلاة بما فيها من صلة بالله وذكره واستحضار عظمته وقهره وجبروته وفضله وإحسانه تبعد العبد وتنهاه عن جميع تلك الجرائم ولذلك سميت الصلاة ذكراً قال سبحانه وتعالى لنبيه موسى عليه السلام ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾ (طه، ١٤).

ثم إن الصلاة تجمع بين الطهارة الحسية والطهارة المعنوية وفي ذلك من راحة البال وطيب النفس وطمأنينة القلب واستقامة السلوك وكل ذلك يفضي إلى إشاعة جو الفضيلة والرحمة والمحبة وهذا الجو ينافي مراتع الرذيلة والقسوة والعنف والكراهية والجريمة ثم إن اجتماع أهل الحي في اليوم الواحد خمس مرات في صفوف متراصة لا فرق فيها بين حاكم ومحكوم أو غني وفقير أو سيد ومسود بل هم في الصلاة عباد لله مستاوون وفي هذا اللقاء الكريم من التعاون والتفقد بعضهم لبعضٍ والتعاون ما يشيع جو المحبة والأخوة الحقة والتضامن. وتزول أسباب العداوة والبغضاء والكراهية والحسد بينهم فلا يكيد بعضهم لبعض ولا يظلم بعضهم بعضاً ويصبحون يداً واحدة وعيناً ساهرة لحماية وحفظ المصالح المشتركة والدفاع الجماعي عن أهل الحي وأعراضهم وأموالهم ضد كل منحرف أو مجرم دخيل يعكر صفو الأمن والطمأنينة وينغص حياة أهل الحي، كما أن تكرار الحضور الجماعي للصلاة على مدار اليوم والليلة يشعر الحي بالأمن والأمان إذ لا

يخلو وقت من هذه الحراسة الجماعية الدائمة والمستعدة للنجدة والإغاثة ضد كل اعتداء إجرامي أو عمل تخريبي.

ب ـ الزكاة :

هي أخت الصلاة والركن الثالث من أركان الإسلام العظام وهي : مال معلوم أوجب الله تعالى أخذه من الأغنياء ورده على الفقراء ﴿وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾ (الذاريات، ١٩). ولا يخفى أثر الزكاة في استتباب الأمن والوقاية من الجرائم إذ إن للزكاة آثاراً اقتصادية واجتماعية عظيمة الفائدة غير أنني هنا أكتفي بأثرها الفردي على من يعطيها ومن يأخذها.

فأما من يدفعها فإنها تزكي نفسه وتطهرها من رذيلة البخل والشح المورثة للضيق والقلق وسوء الخلق وتتبع الصغائر والاحتكاك الضار بالمحيط لأتفه الأسباب واتباع السبل غير المشروعة لاكتناز المال واكتسابه وحرمان المستحق له، وهذا ما حذر منه رسول الله ﷺ ونبه إلى أن جماع هذه الرذائل المفضية لارتكاب الجرائم منبعها من الشح فقال ﷺ «واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحيوا محارمهم) [1].

وفي رواية أخرى «إياكم والشح، فإنما هلك من كان قبلكم بالشح، أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا، وأمرهم بالفجور ففجروا».

---

(١) رواه أبوداود بلفظ مختلف وأخرجه الحاكم، وإسناده صحيح على شرط مسلم عند الحاكم ووافقه الذهبي وصححه الألباني، انظر: جامع الأصول، ١/ ٦٠٧، ٦٠٨، مرجع سابق، صحيح سنن أبي داود للألباني، ١/ ٣١٨.

وفوق ذلك كله فهي طهرة وزكاة للقلب تخلي النفس من الذنوب والإثم وتحليها بالرضا والطمأنينة والسماحة وراحة البال قال عز من قائل ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ (التوبة، ١٠٣). وهذه أخلاق حسنة تفضي إلى حسن العشرة والسلوك السليم النافع والبعد عن السلوك الاستفزازي القبيح.

والزكاة لمن يأخذها تسد حاجته وتلجم ثورة الكراهية للغير عنده وتثمر فيه حب الآخرين والحرص على مصلحتهم والتضامن معهم واعتقاده أنه كلما نمت أموال الأغنياء كلما كان حظه أوفر ونصيبه أكثر فعندما تترابط المصالح المشتركة وتتشابك ويشعر الفقراء بالعدل والإحسان وتطهر الزكاة قلوبهم من الحقد والحسد يزول دافع الكيد والغدر والإجرام لأن إخوانهم لم يهملوا شأنهم ولم يستأثروا بالنعم وحدهم بل أشركوهم وجعلوا لهم نصيباً معلوماً يأخذونه بلا منة ولا أذى ولا تحقير ولا ازدراء وفي ذلك تحقيق للأخوة والوئام والمودة بين جميع شرائح المجتمع وفئاته فتضمر بواعث الجريمة وتجف منابعها ويسود الأمن ويعم الرخاء.

ج ـ الصيام :

الصوم هو الركن الرابع من أركان الإسلام ومعناه الإمساك عن شهوتي الفرج والبطن طوال شهر رمضان من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وقد أمر الله به وبين الحكمة في الإلزام به فقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾ (البقرة، ١٨٣). وقال ﷺ «الصيام جنة»[1]. ونصح ﷺ من لا يقدر على

(١) رواه البخاري ومسلم ومالك في الموطأ، وأبوداود والنسائي، انظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول، ج٦، ص٣٨٩، مرجع سابق.

الزواج بالصوم وقال : «فإنه له وجاء»[1] . والتقوى في الآية وجنة في الحديث الأول ووجاء في الحديث الثاني ألفاظ تفيد الوقاية من الزنا وغيره من المعاصي لأن الصيام يقوي الإرادة ويضيق مجاري الشر ويضعف بواعث الجريمة ودوافعها بحبسه النفس عن الشهوة التي هي الدافع الأقوى في كل معصية إذ الشبع يُطلق نهمة الجوارح ويقوي شهوتها بينما الجوع يحد من شهوتها ويسكنها ولذلك قيل إنه إذا شبع البطن جاعت الجوارح وإذا جاع البطن شبعت الجوارح .

والصائم الذي يدع الطعام والشراب وهو يشتهيه لا يمنعه من ذلك إلا طاعة الله بالغيب ، وابتغاء مرضاته وخوفاً من عقابه وحياء من جنابه وفي ذلك دليل على حياة الضمير وشعوره بمراقبة الله تعالى له وعلمه بحاله وسماع كلامه ورؤية مكانه ومن كان هذا حاله مع الله فلن يبارزه بالمعاصي ولن يسلك سبل الانحراف ولا يتورط في فعل الجرائم . لأن من يصوم عن الحلال وهو يشتهيه فهو أجدر وأولى بالصيام عن الحرام والإجرام ومن صام شهراً في السنة عن الحلال أمكنه الصيام عن المعاصي بقية عمره . ثم إن الصيام هو مدرسة الصبر بلا منازع لأنه يعود المرء على ترك ما يحب ويشتهي مع شدة الحاجة إلى أن يحين وقت الإذن وحبس النفس كل تلك المدة مع تكرارها يومياً وسنوياً يحلي الشخص بخلق الصبر الذي هو شرط النجاح في كل شيءوسبب النجاة من كل شر وضرر ومكروه وخطر .

---

(١) رواه البخاري ومسلم وغيرهما، انظر : جامع الأصول ١١/ ٤٢٦ ، ٤٢٨ .

والخلاصة الجامعة في أثر الصوم في الوقاية من الجريمة هو أن الصوم يمكن الفرد من زمام نفسه ومن ملك زمام نفسه قادها إلى النجاح والفلاح من أقصر الطرق وأوصلها إلى السعادة والحياة الطيبة في الدنيا والخلود والنعيم المقيم في الآخرة وأبعدها وجنبها طريق الضلال والفساد وظلمات الجرائم وجحيمها ومهاوي التعاسة والخسران والهوان. أما من ملكته نفسه فقد خاب وخسر وضاع وهلك ويصير إلى حال لا يرضاها العاقل للحيوان وقد يفعل من يفقد زمام نفسه بها أشد ما يفعله العدو بعدوه، وقصص الإدمان على المخدرات أوضح من كل دليل، ومن هنا تأتي أهمية الصوم الذي ينمي القدرة على التحكم في الغرائز والشهوات ويضبطها بضابط المصلحة العاجله والآجلة للفرد فلا يأتي المرءبفعل إلا إذا أذن فيه الدين والعقل وصدق من قال:

والنفس كالطفل إن تهمله شب على

حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم [1]

د ـ الحج:

الحج هو الركن الخامس وفريضة العمر والتجمع الكبير والمؤتمر العظيم الذي لا نظير له في عالم الدنيا وفوائده ومنافعه لا تعد ولا تحصى قال عز وجل مخاطباً نبيه إبراهيم عليه السلام ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات﴾ (الحج، ٢٧ ، ٢٨). وهو ركيزة الوحدة الإسلامية لاجتماع وحدة الزمان والمكان فيه فلا طواف إلا بالبيت العتيق في مكة

(١) هذا البيت من قصيدة البردة للبوصيري.

المكرمة ولا موقف إلا عرفات ويخيم الجميع في منى ويحتفلون بالعيد في يوم واحد. وفوائد الحج الدينية ومنافعه الدنيوية غير خافية حيث يتحقق للفرد من المغفرة والثواب ويتمتع بالألطاف الربانية والنفحات الإيمانية حتى يرجع طاهراً نقياً كيوم ولدته أمه قال عليه الصلاة والسلام « من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه» [1].

والحاج كالصائم يلتزم أثناء إحرامه بالامتناع عن بعض المباحات طوال مدة إحرامه كالتزامه بلباس الإحرام وترك المخيط وترك التطيب وقص الشعر وقتل الصيد ومباشرة الزوجة وعقد النكاح. وفي هذا الامتناع طاعة لله وابتغاء مرضاته فوائد جمة يجني ثمارها عفواً وغفراناً وثواباً وإنعاماً فوق ما يتحقق له من قوة الإرادة وامتلاك زمام النفس وقيادتها وإخضاع شهواتها ورغباتها إلى ميزان الشرع والعقل مع تنمية خلق الصبر على عشرة الناس والتعاون معهم ومشاركتهم والإحسان إليهم مع الكف عن إلحاق الأذى بهم بقول أو عمل أو خصومة وجدال ولجاجة مع وجود دواعي ذلك وبواعثه وإنما يمنعه من ذلك طاعة ربه واستجابة لقوله جل شأنه ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ (البقرة، ١٩٧)، وبذلك يجتمع للفرد من طهارة القلب وقوة الإرادة والصبر وحسن الخلق ما يجعله شخصاً مستقيماً صالحاً نافعاً يساهم في إسعاد مجتمعه عندما يرجع إليه ويحرص على وقايته من المنغصات والمكاره يفر من القبائح والجرائم فِراره من الأسد.

وإذا أضفنا إلى ما تقدم من فوائد وثمار ما يتحقق للحاج في هذا السفر البعيد والمؤتمر الكوني الجامع الذي أخرجه من العزلة وضيق القرية والمدينة

---

(١) محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن النسائي، ج٢، ص٥٥٧، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، ط ١, ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

والبلد إلى العالم الأرحب الذي يرى فيه ويشهد مختلف الأجناس والألوان والثقافات والمعارف والأخبار ويتحقق فيه مبدأ الأخوة والمساواة بينهم فتذوب العصبية والقومية والقبلية والمذهبية التي تفرق الصفوف وتؤجج الخلافات والحروب المفضية إلى الإفساد في الأرض وفي ذلك كله ما يجعل الحاج أوسع إدراكاً وأكثر ثقافة مهما كان مستواه التعليمي والتربوي، وفي هذا الانفتاح على العالم آثار لا تحصى أهمها علو الهمة وحمل هم مصلحة الأمة عند طائفة من المسلمين لأن عالمه يتسع واهتماماته تكبر فيعود صالحاً مصلحاً طاهراً مطهراً كالماء طاهر في نفسه مطهر لغيره وبذلك لا يكتفي هذا الصنف من الرجال بالبعد عن مراتع الرذيلة ودروب الجريمة وإنما يصبح عاملاً فعالاً في مقاومتها ومنعها والوقاية منها.

المطلب الثاني : إصلاح المجتمع :

يضم المجتمع مجموعة من الأفراد والأسر، وتجتمع فيه المصالح المشتركة التي لا يمكن أن يستقل بها الأفراد والأسر، وإنما يتعاون الجميع لتحقيقها وتوفيرها، وبالتخصص والتنوع يحصل الاكتفاء الذاتي للمجتمع، وتتوثق الروابط بين أفراده وأسره ومجموعاته، إذ إن الكل محتاج للكل والبعض محتاج للبعض والكل محتاج للبعض والبعض محتاج للكل أو كما قال الناظم:

الناس للناس من بدوٍ وحاضرة

بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم

وهكذا يصبح المجتمع وحدة متكاملة كالجسد الواحد الذي له رأس هو محل التفكير والتدبير والقيادة وعينان وآذان وأيد وأرجل ولكل عضو

من هذه الأعضاء نظائر من المجموعات البشرية التي يتكون منها المجتمع، وعلى هذا الأساس ندرك مدى تأثر الكل إذا لحق الأذى بالبعض، كما أن حركة الجزء المعاكسة للكل تفضي إلى ضرر يصيب الجميع وأصدق تمثيل لهذه الحقيقة الاجتماعية قول النبي ﷺ «مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما أراد واهلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً»[1].

وإذا كان إصلاح الفرد ضرورياً لإصلاح المجتمع فإن إصلاح المجتمع ضروري كذلك لإصلاح الفرد، وكفه عن فعل الجرائم، لما يوجد بين الكل والجزء من تأثير متبادل لا ينفك، كما أن في إصلاح المجتمع سداً للثغرات والخلل التي يمكن أن تنفذ منها العوامل والأسباب التي تساعد على ارتكاب الجرائم وتحتمها.

وفيما يلي أعرض بعض دعائم إصلاح المجتمع :

١ ـ إقامة جميع فروض الكفاية، وهي تلك المصالح المشتركة التي يجب على الأمة بأسرها أن توفرها وأن تعد من الأفراد من يكفي للقيام بها وعليه فإذا قام من يكفي لإقامتها سقط الوجوب والإثم عن سائر الأمة لأن هذه الفروض ليست واجبة على الأعيان وإنما تجب على المجموع غير أن عدم إقامتها أصلاً يجعل الكل آثماً بسبب التقصير والإهمال وترك الواجب وتشمل فروض الكفاية جميع ما يحتاجه المجتمع من

---

(١) البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ٢/ ٨٨٢، مرجع سابق.

المرافق والمصالح والمتخصصين في المجالات المختلفة كالعلوم الشرعية والطبية والهندسية والزراعية والصناعية وغيرها مما هو مطلوب لتحقيق الاكتفاء الذاتي للمجتمع . ولا شك أن إقامة فروض الكفاية يسد كثيراً من الثغرات التي تنفذ منها العوامل المساعدة على الجريمة أو المحتمة لها ويوفر مناعة ذاتية تواجه أسباب الإجرام وتمنعها من البروز والانتشار .

٢ ـ التكافل ومحاربة الفقر : حض الإسلام وحث على الترابط والتكافل والتعاون بين الأفراد والجماعات سواء فيما يتصل بالتراحم والتآخي والمواساة والتناصح أو اتصل بالنواحي المادية كإغاثة الملهوف ومساعدة المحتاجين وتنفيس كرب المكروبين وتفريج هم المهمومين وقضاء الدين عن المدينين . وقد حرص الإسلام على محاربة الفقر وعده من العوامل التي ينشأ عنها فساد كبير وشر مستطير ولا أدل على ذلك من قوله عليه الصلاة والسلام «كاد الفقر أن يكون كفراً» [١] .

وقول الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه «لو تمثل لي الفقر رجلاً لقتلته» ، وهنا يظهر الدور الاجتماعي لفريضة الزكاة في تحقيق مبدأ التكافل والوصول به إلى أرقى مستوى من الغنى والاكتفاء داخل المجتمع المفضي إلى الاستقرار المطلوب والأمن الاجتماعي المنشود وصدق الإمام علي رضي الله عنه حين قال «إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم ، فإن جاعوا أو عروا أو أجهدوا فيقع من الأغنياء وحق على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم »[٢] .

---

(١) هذا طرف من حديث رواه أبو نعيم في الحلية عن أنس مرفوعاً ، والبيهقي في الشعب ، والطبراني في الأوسط وهو ضعيف جداً . وجاء في تذكرة الموضوعات : صح من قول أبي سعيد . انظر : الفتح الكبير للنبهاني على الجامع الصغير للسيوطي ، ٢/ ٣٠٩ ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، ١٣٥٠هـ .

(٢) ابن حزم علي بن أحمد ، المحلى ٦/ ١٥٨ ، المطبعة المنيرية ، القاهرة ، ١٣٥٠هـ .

ولا نشك أبداً بأن الزكاة إذا ما أديت على الوجه المطلوب وصرفت في محلها فإنها تقضي على الفقر نهائياً كما حدث في عهد الخليفة عمر بن عبدالعزيز حيث لم يجدوا أحداً يأخذ الزكاة لعموم الرخاء وحصول الغنى لجميع الناس وعندها التفت إلى صرفها في تحرير العبيد من الرق وقضاء ديون الناس وتزويج الشباب وإقراض المزارعين بما يعينهم على خدمة الأرض ووفرة الإنتاج.

وإذا كان الأكمل في التكافل الاجتماعي الوصول إلى القضاء على الفقر وتحقيق الاكتفاء للجميع فلا شك أن من مقتضياته تحريم حدوث المجاعة داخل المجتمع فإن حدوث المجاعة لبعض أفراد المجتمع وسط الأغنياء فظاعة لا تطاق وجريمة لا تغتفر ولذلك نجد الإسلام قد تبرأ من كل تجمع يحدث فيهم ذلك وهم يقدرون على منعه قال عليه الصلاة والسلام «وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله» [1] وأشد من ذلك وأنكى أن يموت رجل جوعاً بين الأغنياء فقد خابوا وخسروا وويل لهم من تهديد شديد ووعيد أكيد كما في قول النبي ﷺ «أيما رجل مات ضياعاً بين أغنياء، فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله» [2].

ولا يخفى على أحد أهمية التكافل الاجتماعي ومحاربة الفقر في الوقاية من الجريمة لأنه يسد أبواباً لها مشرعة ويمنع أسباباً إليها مؤدية ويقضي على عوامل تساهم في وقوعها أو تحتم وقوعها.

---

(١) الإمام أحمد بن حنبل المسند، ٢/ ١٣٣، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

(٢) المرجع السابق.

٣ ـ التشجيع على العمل والسعي ومحاربة البطالة :

من دعائم صلاح المجتمع في الإسلام أن يكون أفراده إيجابيين وعمليين لا يركنون إلى الراحة والكسل واللهو واللعب على حساب العمل الجاد الذي يجلب الكسب الحلال ويحفظ صاحبه من مذلة مسألة الناس وعياله من التشرد والضياع ولذلك جاءت نصوص الكتاب والسنة داعية إلى السعي والانتشار في الأرض طلباً للعمل وكسب الرزق الحلال بلا كلل ولا ملل ولا عجز ولا كسل ومن ذلك قول الله جل شأنه ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾ (الجمعة، ١٠).

كما استعاذ النبي ﷺ من العجز والكسل وأمر بتعلم المهن والحرف فقال مرغباً في ذلك : «إن الله يحب المؤمن المحترف» [١] وأثنى على اليد التي خشنت من كثرة العمل قائلاً «هذه يد يحبها الله ورسوله» [٢].

ولا ينبغي بحال ترك العمل أو التشجيع على البطالة ولو كان ذلك لأسباب محمودة في الجملة كالانقطاع للعبادة ونحو ذلك لأن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى رجلاً متفرغاً في المسجد للصلاة ومنقطعاً عن العمل وطلب الرزق فضربه بالدرة وأمره بالخروج والكسب والعمل وقال له : «أما علمت أن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة» [٣].

---

(١) العجلوني الجراحي إسماعيل بن محمد، كشف الخفاء، ط٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

(٢) رواه الترمذي والبيهقي والطبراني، انظر السيوطي، الفتح الكبير في ضم الزيادات إلى الجامع الصغير ١/ ٢١٢ مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٥٠هـ.

(٣) انظر : الزحيلي محمد، حقوق الإنسان في الإسلام، ص٢٨٣.

ومهما يكن على الدولة من التزام بتوفير العمل لمواطنيها إلا أن الإسلام يكره التواكل والعجز وإلقاء اللوم على الغير والتذرع بعدم وجود عمل. ويشجع على اتخاذ الأسباب والمبادرة إلى الممكن من الأعمال، وإن كانت زهيدة فهي على كل حال خير وأفضل من ذل الحاجة ومهانة المسألة قال عليه الصلاة والسلام «لأنْ يأخذ أحدكم حبله فيحتطب خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه» [1].

ومع ذلك فإن مسؤولية الدولة تبقى أساسية في تهيئة فرص العمل الكافية، وتوجيه الناس للأعمال التي تناسب استعدادهم وقدراتهم ومواهبهم.

٤ ـ حماية الأسرة

لا يختلف اثنان في أن إصلاح المجتمع يقتضي حتماً حماية الأسرة من التفكك الذي تتعرض له سواء كان لأسباب حقيقية أم مفتعلة ومن دعائم حماية الأسرة عدم التفريط في الثوابت والقطعيات التي بنت الشريعة الإسلامية الأسرة على أساسها وتمتين روابطها وحمايتها، فإن رابطة الزواج ورابطة الأبوة والبنوة والأخوة والرحم هي الحبال التي تشد أركان المجتمع والحصون المنيعة التي تصد عنه غارات الانحلال والفساد والجريمة. ومن عوامل حماية الأسرة تشجيع الزواج المبكر وتيسيره بمختلف السبل والوسائل والإمكانيات لأن تأخر الزواج عن السن المناسبة يكون على حساب تفجر القوة الإبداعية والعمل المثمر الجاد والشعور بالمسؤولية ويفضي إلى صرف تلك الطاقة في الأوهام وأحلام اليقظة وترك المشاريع الجدية في الحياة وربما الانجرار إلى مراتع الجريمة.

---

(١) البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري ٢/ ٥٣٥، دار القلم، دمشق ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

ومن الضروري أيضاً لحماية الأسرة العناية بالمرأة وتحريرها من التفسخ والجمود ووضعها في الموضع الذي رضيته لها الشريعة الإسلامية بلا إفراط ولا تفريط ذلك الموضع الوسطي الذي يمقت صيحات العصر الحيوانية ويترفع عن كثير من العادات القبلية التي تحتقر المرأة وتحرمها من الميراث.

٥ ـ تحقيق العدل والمساواة :

من أعظم أركان صلاح المجتمع إقامة العدل بين أفراده وجماعاته وتحقيق المساواة بينهم وإنه ليأخذ منك العجب مداه عندما تتأمل النصوص التي أمرت بإقامة العدل وتحقيق المساواة فقد نبهت إلى مكانة العدل وأنه سبب لإرسال الرسل وإنزال الكتب قال عز من قائل ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ (الحديد، ٢٥). وأن العدل مطلوب ولو كان في غير مصلحة النفس والأقارب والأحباب قال جل جلاله ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما﴾ (النساء، ١٣٥). كما أن العدل واجب وإن كان لمصلحة الأعداء وفي ذلك يقول جل شأنه ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ (المائدة، ٨). والعدل يتضمن المساواة إذ لا عدل بدون مساواة ولا مساواة بدون عدل وقد قطع النبي ﷺ الشك باليقين حين أقسم لأصحابه أنه لا يستثني في تحقيق العدل أحداً وإن كانت ابنته فاطمة رضي الله عنها. وفي الحديث القدسي «إن الله لا يقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيهم حقه»[1].

---

(١) ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، طبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م، ٢/ ١٣٢٩ وإسناده حسن.

وقد استجاب الصحابة رضوان الله عليهم لأمر الله وهدي رسوله فأقاموا العدل بلا تردد ولا هوادة ولم يستثنوا في ذلك لا أنفسهم ولا أبناءهم بل كان الخلفاء يمثلون مع خصومهم وإن كانوا غير مسلمين أمام القضاء وقد يحكم لخصومهم فيمتثلون ويذعنون بلا ممانعة ولا مدافعة والأمثلة في هذا الباب كثيرة ومثيرة.

وإقامة العدل لا يقتصر على الأحكام القضائية بل تشمل توزيع المكاسب وتولية المناصب ووضع الرجل المناسب في المكان المناسب، وإعطاء كل ذي حق حقه، ومن شواهد هذه المعاني قوله صلى الله عليه وسلم «من قلد إنساناً عملاً وفي رعيته من هو أولى فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين» [1].

وقال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه «ما من أمير أمر أميراً أو استقضى قاضياً محاباة إلا كان عليه نصف ما اكتسب من الإثم، وإن أمره أو استقضاه لمصلحة المسلمين كان شريكه فيما عمل من طاعة الله ولم يكن عليه شئ مما عمل من معصية»[2].

---

(١) رواه أبو يعلى عن حذيفة بن اليمان ونحوه في المستدرك للحاكم، ٤/ ٩٢، والفتح الكبير ٣/ ١٥٨، انظر الترغيب والترهيب ٣/ ١٧٩.

(٢) ابن فرحون، تبصرة الحكام، ١/ ٢٣.

ومن شواهد العدل في توزيع الثروة ما فعله عمر رضي الله عنه عندما وجد شيخاً ضريراً من اليهود يسأل أمام الأبواب فأخذ بيده إلى منزله وأعطاه ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال له : «انظر هذا وضرباءه فوا الله ما انصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم وفرض له راتباً من بيت المال» [1].

ولا يخفى على أحد أثر تحقيق العدل والمساواة في تثبيت الأمن والاستقرار والقضاء على الجريمة وذلك لحصول الرضا والثقة من جهة والحزم والقطع بقوة سيف الحق من جهة أخرى فلا يطمع شريف في الحيف ولا ييأس ضعيف من العدل لأن قوة السلطان مع الحق أينما كان وحيثما كان والظالم ضعيف مهما كانت قوته فإن قوة السلطان تقهره.

٦ ـ ملء أوقات الفراغ بما ينفع ويفيد

ينبغي ملء أوقات فراغ الشباب بما ينفع ويفيد وإيجاد البدائل المشروعة للترفيه واللهو البريء لأن المجتمع إذا لم يبادر إلى شغل أوقات الفراغ واستثمارها فيما يعود بالنفع والخير على أفراد المجتمع فإنها قد تشغل بالباطل والأنشطة الضارة التي تفضي في الغالب إلى الانحراف وازدهار سوق الجريمة، كما يجب على المجتمع أن يعمل على إشباع الحاجات الفطرية للأفراد ومنها حب الترفيه واللهو البريء وذلك بإيجاد البدائل المشروعة والنافعة من أنشطة رياضية وذهنية وغيرها لأن ترك العناية بهذه الحاجات وتوجيهها يجعل الناس يميلون بها إلى الانحراف والشذوذ والانحدار إلى مراتع الرذيلة وتكوين البيئة الإجرامية وتفريخ المجرمين.

---

(١) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الخراج، ص١٢٦، الطبعة الثالثة، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٢هـ.

٧ ـ سد أبواب الكسب الحرام

يجب سد أبواب الكسب الحرام الذي يفضي إلى التكالب المفضي إلى التناحر والكيد والتآمر على المال دون مراعاة للقيم والتنافس غير الشريف ومنع الأنشطة الطفيلية وتغليب الروح الإنسانية على الأنشطة الاقتصادية لقيادة المجتمع إلى الاعتدال والتوازن وفي مقابل سد الأبواب غير المشروعة للكسب الحرام يجب فتح الأبواب المشروعة لطلب الرزق وعدم وضع العراقيل غير الضرورية أمامها وتحرير المبادرات الشخصية وتحفيز الطاقات على الإنتاج والكسب الحلال. فإن في تحقيق ذلك صيانة للمجتمع وحماية لأفراده ووقايته من التناحر والكيد والتآمر وبذلك نكون قد أوصدنا باباً واسعاً من أبواب الجريمة.

المطلب الثالث: تنقية البيئة الاجتماعية وإصلاحها

للبيئة الاجتماعية أثر كبير على وقوع الجريمة أو منعها، لأن صلاح البيئة الاجتماعية عامل مهم وضروري في تقوية أسباب الخير وضمور نوازع الشر، وعلى العكس من ذلك، فإن البيئة الموبوءة تساعد على تنمية الشخصية الإجرامية وتسبب الانحراف للشخصية السوية ومن هذا المنطلق حرص الإسلام على محاربة عوامل الفساد وأسبابه والتي من شأنها تفريخ المجرمين وشيوع الجريمة إذ من البديهي للوقاية من الجريمة ومكافحتها عدم تشجيعها ومنع العوامل المولدة لها والباعثة عليها. وفي المقابل يجب تشجيع طرق مقاومتها ومنعها واستئصالها حتى تتفوق أسباب الوقاية والمنع على عوامل الفساد والإجرام أو على أقل تقدير تتساوى معها ولا تنقص عنها، فإن السياسة الشرعية في اتجاهها للوقاية من الجريمة تسعى إلى تحقيق أهدافها بلا ازدواجية أو تناقض وتضاد ولا تقف موقف الحياد بين أسباب انتشار

الجريمة وأسباب اختفائها أو تقف موقف المشجع للطرفين كما هو الحال في الأنظمة الوضعية المعاصرة التي تريد الجمع بين التشجيع على بعض عوامل نمو الجريمة وبواعثها خضوعاً للهوى وشهوات النفوس وبين الوقاية من الجريمة ومنعها.

ومن عوامل تنقية البيئة وإصلاحها والتي تجفف منابع الجريمة ما يلي :

١ ـ منع المهيجات الجنسية

إن السفور والتبرج والنظر المحرم والخلوة بالأجنبيات والاختلاط الفاحش واللقاءات الصاخبة المثيرة كالغناء الداعر والرقص المختلط وكل دواعي الفجور والرذيلة والفسوق فهذه المهيجات هي المنبع الغزير لجرائم الزنا والشذوذ الجنسي والاغتصاب وقد يتولد عن هذه الجرائم ما لا حصر له من جرائم العنف والقتل والسرقة والإجهاض وكثرة اللقطاء الذين يقذف بعضهم في سلال المهملات ومن عاش منهم يتربى على الحرمان وفقد الحنان وبغض المجتمع ثم الانتقام ممن حولهم عندما يكبرون. وصدق رسول الله ﷺ حين قال «ما تركت بعدي فتنة أضر على أمتي من النساء على الرجال»[١].

وقال النبي ﷺ أيضاً «لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان»[٢].

---

(١) ابن حنبل أحمد المسند، دار مؤسسة قرطبة، مصر، ج٥، ص٢٠٠، بدون تاريخ.
(٢) الألباني ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، ط١، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، طبع المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ج٢، ص٢٣٢.

وحرصاً من الشريعة الغراء على طهارة البيئة الاجتماعية ووقاية المجتمع من الارتكاس في حمأة الفاحشة وسداً لكل ثلمة يمكن أن يدب منها داء الجريمة العضال إلى المجتمع أخذت الشريعة الطريق على وسائل التهييج والإثارة وعملت على تجنيب النفوس أسباب الإغراء والغواية وشرع لأجل ذلك آداب البيوت والاستئذان، وأمر المؤمنون والمؤمنات بغض الأبصار ونهي النساء عن التبرج وإبداء الزينة إلا للمحارم وأمرن بالحجاب والستر والحشمة ونهين عن الخضوع بالقول والرفول في الزينة والاستعطار أمام الأجانب وعند الخروج من البيوت وجاء النهي عن الخلوة بالأجنبيات والسفر الطويل للمرأة من غير محرم، ومن غير شك فإن هذه الآداب مبنية على حكمة بالغة وعميقة ومعرفة بتركيب النفس البشرية وتطلعاتها وطموحاتها وانفعالاتها واستجاباتها، فغير خاف أن النظرة تثير والحركة تثير والضحكة تثير والدعابة تثير والزينة تثير والجسم العاري يثير والإشارات المعبرة عن الميل الجنسي تثير وكل ذلك يحرك الشهوات ويوقظ المشاعر النائمة ويهيج دفعات اللحم والدم. وكلما استمرت عمليات الاستثارة زاد عرام الميل الجنسي وأصبح سعاراً شهوانياً يفضي إلى إفلات زمام الأعصاب والإرادة ويدفع إلى الفوضى الجنسية وسعارها الحيواني المجنون الذي لا ينضبط بضابط أو يتقيد بقيد ويفضي بآخرين إلى الأمراض العصبية والعقد النفسية إذا تم الكبح بعد الإثارة، وفي ذلك إرهاق للنفوس وتعذيب لها، والأصوب في كل الحالات هو الحيلولة دون هذه الاستثارة وإبقاء الدافع الفطري بين الجنسين سليماً وبقوته الطبيعية دون استثارة مصطنعة وتصريفه في موضعه المأمون [1].

(١) المباركفوري صفي الرحمن، إبراز الحق والصواب في مسألة السفور والحجاب، دار الطحاوي بالرياض، ط٢، عام ١٤١٨هـ، ص ٧، ٨.

٢ ـ منع جميع المسكرات المغيبة للعقل أو المؤثرة على الإدراك :

من مقاصد الشريعة الإسلامية حماية العقل من كل آفة تغتاله حتى يقوم بوظيفته في التدبر والتفكر والفهم عن الله والعمل على الانتفاع بكل خير واتقاء كل شر في الدنيا والآخرة، وأشد الآفات إفساداً للعقل تلك المسكرات التي تغتاله وتعطل وظيفته، وتجعل الإنسان كماً مهملاً لا يصلح لشيء بل يصبح عالة وعبئاً ثقيلاً على أسرته ومجتمعه أو وحشاً كاسراً يندفع إلى الإجرام وإلحاق الضرر بنفسه والآخرين مع ما يلحقه من خسران الدنيا والآخرة، ولذا كله حرمت الشريعة الإسلامية الخمر تحريماً قاطعاً وأوجبت الحد على الشارب لتنقية البيئة من هذا الداء العضال وحماية للفرد من نفسه وحماية للناس من شره، وتحريم المسكر لا يقتصر على بعض أنواعه دون الأخرى بل يشمل كل مسكر ومفتر أو مغيب للعقل ومؤثر على الإدراك قليلاً كان أم كثيراً.

وقد جاءت النصوص الصحيحة الصريحة مانعة لكل مسكر وجد أو سيوجد إلى يوم القيامة ومن ذلك قوله ﷺ «كل مسكر حرام» [١] وقوله ﷺ «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام»[٢]، وقالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها «لا أحل مسكراً وإن كان خبزاً وماء»[٣].

---

(١) رواه مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، لبنان ٣/ ١٥٨٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) النسائي أحمد بن شعيب، سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ٨/ ٣٢٠.

وعليه فإن التحريم يشمل جميع المغيبات للعقل ما كان منها وما سيكون سواء كان المسكر سائلاً أو جامداً أو غازياً فالتحريم للمشروب والمأكول والمشموم والمحقون، وعليه فإن جميع أنواع المخدرات وأجناسها وأصنافها وأشكالها داخل في المنع أيضاً ويجب منعها بما يناسبها من الردع، فإن المسكرات هي بكل تأكيد أم الخبائث أو قل منبع الجرائم فمن فقد عقله أفلت زمامه وقد يندفع إلى القتل والضرب وانتهاك الأعراض ولا يؤتمن حتى على أقرب الناس إليه من الأولاد والآباء والأقارب والأرحام ثم إن الحرص على جلب المسكر يحمل على طلب المال بلهفة وقوة بجميع السبل ولو كانت معصية وتضر بالآخرين فضلاً عما تسببه المسكرات من حوادث مرورية مروعة واعتداءات فظيعة مع ما يلحق المدمنين من أمراض فتاكة وانحطاط خلقي واجتماعي وأشد من ذلك الأثر المدمر لأسرهم وأبنائهم ومحيطهم الاجتماعي.

٣ ـ منع السحر ومسببات العداوة والبغضاء

عد الإسلام السحر كبيرة من الكبائر بل هو قرين الشرك بالله ولهذا فقد حظرته الشريعة قطعياً لما فيه من استخدام الشياطين والتعلق بهم ودعوى علم الغيب وبؤرة للفساد والأفعال القبيحة والتوهيم وجرائم القتل والتفريق بين الأحباء والصرف والعطف والسعي في تغيير العقول وغير ذلك من الخرافات والشعوذة وكلها من دواعي الجريمة وانتشارها، ومن هنا أوجبت الشريعة تنقية المجتمع من هذه الجريمة بردع من يتعاطاه أو ينشره [1].

(١) ابن عبدالوهاب محمد، كتاب التوحيد، مكتبة الرياض الحديثة، ص ٩٣ ـ ٩٤.

كما حرص الإسلام على تطهير المجتمع من سائر مسببات العداوة والبغضاء والحقد سواء كانت مادية كالقمار الذي يحمل على المخاطرة والمغامرة المفضية إلى الإفلاس والسلب والنهب ثم الخصومات العنيفة والقسوة والقتل، أو معنوية كالغيبة والنميمة وسوء الظن والحسد وغيرها من الآثام الباطنة التي تدفع إلى الشر والخداع والتآمر والكيد والمكر وهي جرائم في ذاتها وبواعث لجرائم أخرى تطال الأنفس والأموال والأعراض وغيرها من أنواع الإيذاء والإضرار والتخريب.

وعليه فإن تطهير البيئة الاجتماعية من المهيجات الجنسية ومغيبات العقول وأعمال السحر والشعوذة ومسببات العدوان والبغضاء والأحقاد مساهمة عظيمة في الوقاية من الجريمة واندثار عواملها وبواعثها وضمورها وتجفيف منابعها وإتاحة الفرصة في الوقت نفسه لنمو الشخصية السوية وإصلاح المنحرفة وإعادتها إلى أحضان المجتمع وإدماجها فيه لأن إزالة عوامل الهدم وإضعافها يجعل البناء يكتمل ويعلو والبواعث المنافية للجريمة تقوى وتشتد، وتؤتي أكلها وتزكو ثمارها ويجنيها المجتمع أمناً واستقراراً وازدهاراً وسعادة.

إن اتقاء أخطار الجريمة وفظائعها وترويعها يتطلب التضحية بكثير من الشهوات والميول الضارة والمظاهر الخداعة واللذات العابرة التي تخلف وراءها ألماً طويلاً وعواقب وخيمة وشقاوة وخسراناً ومن رام تحقيق الأمن والطمأنينة دون التضحية بتلك الشهوات والمفاسد فقد رام المحال من الطلب.

إذ كيف يزعم مكافحة الجريمة من يفسح المجال للمهيجات الجنسية التي تثير الغرائز الحيوانية وفي نفس الوقت يفتح الأبواب للمسكرات التي تعطل العقل وهو الكابح الوحيد والضابط الفريد للتصرفات ومنع الضار منها.

إن التناقض الذي نراه في سياسات بعض الدول التي تريد أن تتمتع بالأمن والطمأنينة دون أن تعمل شيئاً لتطهير البيئة الاجتماعية من عوامل وأسباب وبواعث الجريمة إنما يدل على غلبة الهوى والشهوات والعجز عن إيثار الصالح العام وضعف إرادة الأصلح والأصوب والأنسب الذي يؤيده الشرع والعقل والفطر السليمة وتأباه النفوس المريضة والقلوب السقيمة التي تأنس بالأوهام وتفرح بالشهوات الرخيصة مع ما يترتب عليها من هلاك ودمار وخسران.

٤ ـ تطهير المجتمع بقدر الإمكان من عوامل وأسباب الانحراف الفكري

إن الشذوذ الفكري والانحراف العقدي والغلو والتطرف والتعصب المذهبي والطائفي والسياسي والغزو الفكري ومعاندة ومصادمة القطعيات والأصول الراسخة في ضمير الأمة واعتقادها غالباً ما يفضي إلى شر مستطير وهول عظيم لأنه قد يتخذ صوراً من العنف والإرهاب والقسوة والفظاعة تصبح معها الجرائم العادية أهون وأرحم، وعليه فلا بد من العمل الجاد والحكيم لمنع التلوث الفكري سواء كان فكراً غازياً أو مرضياً والتوسل إلى تحقيق السلامة من إضلال العقول وانحراف الضمائر بكل الطرق الشرعية من تعليم وتربية ونشر منهج الوسطية السمحة الذي يرجع إليه الغالي ويلحق به التالي ومنع المواد الفكرية المضللة والمنحرفة وتحصين الشباب بالنقل الصحيح والعقل الصريح منها وإشاعة نهج الاعتدال واحترام الرأي الآخر وإعذار المخالف في غير القطعيات والتوجيه باحترام النظام وطاعة ولاة الأمور وعدم الخروج عليهم وتشجيع الحوار البناء الخالي من التشنج والتعصب مع احترام حقوق الأقليات والاعتراف بالخصوصيات المشروعة واحترام ثوابت الأمة ومنع مصادمتها ومعارضتها.

المطلب الرابع: تثبيط العزائم عن فعل الجرائم :

مهما وضعت من حواجز وأقمت من سدود أمام عوامل الإجرام وبواعثه فإنك لا تقطع بخلو المجتمع من المجرمين وعوامل أخرى طارئة تدفع إلى ارتكاب الجريمة وعليه فلا بد من ملاحقة الاستعدادات المحتملة للجريمة بلا هوادة ولا ملل ولا كلل بالتثبيط والتنفير أملاً في الإقلاع والرجوع عن تنفيذ العزم الإجرامي فإن الهدف الأسمى للشريعة هو منع وقوع الجريمة أصلاً وليس معاقبة المجرمين بعد وقوعها، وقد نبهت الشريعة ـ اتقاء لوقوع الجرائم والقبائح والموبقات وإقناع ذوي الاستعداد لارتكابها بالعدول عنها والتنفير منها ـ إلى اعتماد طرق كثيرة لذلك ومن تلك الطرق التوعية والوعظ الدائم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيما يلي تفصيل ذلك :

١ ـ توعية ووعظ المقبل على الإجرام بالعدول عنه

اعتنى الإسلام منذ صدر الرسالة بتوجيه الناس وحثهم على ما ينفعهم في حاضرهم ومستقبلهم في دينهم ودنياهم وتنفيرهم وإبعادهم عما يضرهم ويعكر صفو حياتهم أو يلحق بهم الضرر والخطر العاجل والآجل، ولهذا الغرض وغيره أقام المنابر وحلق العلم والذكر، وكان المسجد ولا يزال أفضل وأهم مكان للتوعية والتوجيه والوعظ والتنبيه وقد حرص الإسلام على الاستمرار في هذه الوظيفة وعدم تعطيلها مهما تعددت العوائق وتعاظمت الموانع ولذلك جعل وظيفة التوجيه والوعظ والتوعية عبادة دائمة تتكرر أسبوعياً مع صلاة الجمعة حيث لا تتم صلاة الجمعة إلا بالخطبتين وهذه التوعية الأسبوعية الدائمة هي الحد الأدنى الذي لا يجوز تركه أو التقصير فيه وهناك أيضاً خطب الأعياد السنوية والمناسبات الطارئة كما في خطب صلاة الخسوف والكسوف والاستسقاء .

والوعظ والإرشاد مطلوب شرعاً حسب الحاجة إليه وعليه فقد تدعو الحاجة إلى تكثيفها يومياً أو مع كل صلاة مع مراعاة أحوال الناس والامتناع عن إحراجهم.

وليس المسجد المكان الوحيد للتوعية والتوجيه والوعظ فهناك اللقاءات والتجمعات في الأماكن والمناسبات المختلفة وهناك المؤتمرات والندوات والمحاضرات والدورات والحلقات العلمية .

ومن أنفع الوسائل وأوسعها انتشاراً وأبلغها تأثيراً في عصرنا وسائل الإعلام المختلفة من إذاعة وتلفزيون وأشرطة سمعية وبصرية وشبكات الإنترنت والكتب والجرائد والمجلات وغيرها من مبتكرات العلم واكتشافاته لأن العبرة بالمضمون فما دام المحتوى نافعاً ومفيداً فجميع الوسائل تصبح مشروعة للتوعية الدينية.

ولا شك أن التوعية الدينية والوعظ والإرشاد هي الخط الدفاعي الأهم ضد الجرائم لاعتمادها على العقيدة الراسخة واليقين المركوز في النفوس، ولتحقيق أفضل النتائج في الوقاية من الجرائم يجب أن تكون التوعية ذات طابع عام يتسم بالسهولة كي يدركها العامة والخاصة وينبغي أن تتصف بالاتصال والاستمرار والتناسب مع المخاطبين وأن يراعى فيها مقتضى الحال والمخاطبين ومستواهم العلمي والاجتماعي مع تنوع الأساليب والمضامين المؤثرة، وينبغي أن تشمل الترغيب والترهيب وبيان قبح الأفعال المنهي عنها وإزرائها بصاحبها وحسن الأعمال الصالحة وكيف ترفع صاحبها بين الأهل والأصحاب مع مراعاة عدم الإطالة المملة ولا الإيجاز المخل، وليس من الضروري أن تتسم التوعية الدينية بالمبالغة في التخويف والتهديد والوعيد، والأولى فيها استثارة كوامن النفس السوية بإعطاء أمثلة للقدوة الحسنة والإقناع العقلي والإثارة الوجدانية، مع تغليب أسلوب التبشير واستنهاض

الهمة وتقوية الإرادة، وفي مجال مكافحة الجريمة ينبغي أن تشمل المواعظ بيان قبح الأفعال الإجرامية وسوء عواقبها العاجلة والآجلة وخطورتها على الجاني نفسه وما يلحقه من غضب الله وسخطه وعاجل عقوبته وآجلها وما يصيبه من مكاره وخسران وسقوط من أعين الناس وملاحقة العدالة وعقوبتها وما يجلبه لنفسه من ذل وهوان ولأسرته من تشرد وحرمان ويمزج ذلك ببعث الأمل وفتح باب الرجاء والتوبة واستثارة نوازع الخير فيه وتبشيره بالنجاح، وإمكانية التفوق عند سلوكه السبل المشروعة لتحقيق طموحاته والوصول إلى الحياة الطيبة والعيش السعيد. وللتوعية والوعظ والإرشاد أثر بارز في توبة الكثير وعدولهم عن الأفعال الإجرامية ورجوعهم إلى طريق الهداية والبعد عن بؤر الفساد والرذيلة ومهاوي الضلال والشرور وأصبح كثير منهم رجالاً صالحين يساهمون في الخير ويساعدون مجتمعهم على تحقيق الأمن والاستقرار والطمأنينة.

٢ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

من خطوط الدفاع الحاسمة ضد الجريمة ما يعرف في الشريعة الإسلامية بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن المنكر يشمل جميع الجرائم بمختلف أنواعها وأسبابها ونتائجها بل يعم كل خطر وإن كان فعل صبي أو مجنون فكل قادر من المسلمين مأمور شرعاً بدفع الضرر والخطر عن نفسه وعن غيره من أفراد المجتمع لقوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ (آل عمران، ١٠٤). وقوله تعالى ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ (آل عمران، ١١٠) وقوله جل شأنه أيضاً ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ (التوبة، ٧١).

وقال المصطفى ﷺ «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[1]. وقد تضمن هذا الحديث الشريف ثلاثة مستويات لمكافحة الجريمة ومنعها: أولها استعمال القوة لدفع الضرر الواقع وهذا مما لا يقدر عليه في الغالب إلا السلطة بأجهزتها ورجالها المعينين لذلك والمأذون لهم في ذلك ويدخل هذا المستوى من تغيير المنكر تحت باب الحسبة واتخاذ التدابير المنعية عند ظهور البوادر الإجرامية، ولا شك أن من جاز له التغيير باليد فإن التغيير باللسان والقلب في حقه من باب أولى. وثالثها يعم جميع المكلفين لأن الجميع متمكن من بغض المنكر واستقباحه وكراهيته وهذا يدخل في نظري تحت باب تكوين الرأي العام القاضي بعزل القبيح ورفضه وهو من أقوى الوسائل الضاغطة على الأفراد كي يتخلوا عما يشينهم ويبعدهم عن أحضان مجتمعهم واعتباره وتكريمه وتمتعهم بالمكانة المقبولة للمعايشة والمخالطة والتعامل مع المجتمع. وسيأتي الحديث عن هذين المستويين لاحقاً.

والذي يعنيني هنا هو النوع الثاني ومضمونه التغيير باللسان وذلك بالنصح والنهي والتحذير والتهديد والتبليغ عن المنكر ومساعدة السلطات العامة وحمل هم تحقيق الأمن والاستقرار والمشاركة في ذلك والعمل على إزالة أسباب الشقاق بين الجيران والأصحاب والأزواج، والمساعدة على رد الحقوق لأصحابها والقيام بإصلاح ذات البين، فهذا النوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتسع لشريحة كبيرة من المجتمع تشمل جميع رجال العلم والفكر والمثقفين والأعيان وكبار السن ورجال التربية والتعليم وكل من يقدر على المساهمة بقوله أو مكانته وجاهه وسمعته أو قرابته أو سلطته المعنوية أو المادية في منع المنكر واتقاء أخطار الجريمة وأضرارها.

---

(١) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، ج١، ص٦٩.

إن تقرير الإسلام لهذا الواجب هو ضرب من المناعة الذاتية للمجتمع التي يعتمد عليها في حفظ عافيته وصحته فهي أشبه ما تكون بجهاز المناعة في الجسم، وعندما تعجز هذه المناعة عن حفظ الصحة عندها يتدخل الطبيب بوصف الدواء والعلاج وفي كل الأحوال فإن ما يقوم به الطبيب من فحص وعلاج إنما يأتي لمساعدة المناعة الذاتية، فكذلك السلطات العامة فهي تتدخل عندما تعجز المقاومة الاجتماعية عن تحقيق الأمن والاستقرار وعليه فإن توعية الناس بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحملهم على القيام به وتنفيذه من شأنه أن يستنهض الهمم ويقوي فيهم دافع المقاومة والكفاح ضد الجرائم وما تحمله من قبح وضرر وخطر على الجميع وبذلك نكون قد جندنا جيشاً لا يحصى عدده ينتشر في البوادي والحواضر القريبة والنائية ويتخلل جميع أوصال المجتمع ودروبه في ظاهره وباطنه وكلهم يعمل على مساعدة ومعاونة القائمين على حفظ الأمن ومكافحة الجريمة بجميع أنواعها في جميع المواقع وتوفير مناعة ذاتية للمجتمع تلاحق المقبلين على الإجرام لمنعهم من تنفيذ عزمهم كما تهاجم الكريات البيضاء المنتشرة في جميع أجزاء الجسم الفيروسات الغازية.

المطلب الخامس: مقاومة الدوافع الإجرامية

تتميز الشريعة الإسلامية بالجمع الدقيق بين شدة العقوبة وخفتها وثباتها ومرونتها، وقد جاء هذا الجمع الدقيق مبنياً على علم بالنفس البشرية ومكوناتها والمؤثرات فيها ظاهراً وباطناً قال جل جلاله ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ (الملك، ١٤)، ومن المعلوم أن أكثر دوافع الجريمة شيوعاً أمران:

أولهما : الحصول على اللذة والتمتع بما ينتج عن الفعل الإجرامي من آثار حسية أو معنوية .

ثانيهما : الانتقام والأخذ بالثأر شفاءً للغليل وتنفيساً للأحقاد التي تنشأ بسبب الأذى الذي يلحق بالفرد أو من يحبهُ نتيجة قتل قريب أو عزيز أو التعرض لانتهاك العرض أو الإهانة والجور أو الضرب والجرح والشتم والرمي بما يمس السمعة ويسقط الشرف ويورث العار .

هذه الدوافع قد عالجها الإسلام بمقاومة مناسبة تتفوق عليها وتغلبها ووفق هذا الاتجاه جاءت عقوبات الحدود مقدرة بنصوص قطعية ثابتة لا تقبل التبديل والتغيير ولا العفو أو النزول والإسقاط لضمان شيوعها وانتشارها وتعلمها وتوضيحها حتى تصبح ثقافة شعبية لا يكاد يجهلها أحد ثم إن الشدة الظاهرة فيها وعلانية تنفيذها هو الألم المناسب للتغلب على اللذة المتوقعة من الجريمة ، فما من أحد يقبل على الجرائم الحدية ويتصور الألم والعار الذي تحدثه العقوبات المقررة حتى يراجع نفسه ويغلب ألم العقوبة لذة الجريمة في قلبه وعليه فإن ما تحدثه هذه المقاومة من ردع عام أو تخويف يمنع كثيراً من المقبلين على فعل الجرائم إلى العدول عنها وما يظهر في تلك العقوبات من شدة فإنما يهدف إلى تحقيق هذه الغاية أكثر من استهدافها كثرة التنفيذ ولهذا قلنا إنها تجمع بين الشدة والتخفيف فهي من جهة التنفيذ نادرة الحدوث بسبب تضييق طرق إثبات الجرائم المعاقب عليها بتلك الحدود وميل الشرع إلى درئها بالشبهات وحثه على الستر وعدم الحرص على تقرير الفاعل والإعراض عنه وتتحول بسبب ذلك إلى عقوبات تعزيرية تفريدية مناسبة تتوخى الإصلاح والعلاج والردع الخاص وهذا الجمع الدقيق لا يدانيه نظام في العالم ولا يصل إليه علم البشر ولا يتأتى لهم لأنه من عليم حكيم .

كما نجد في عقوبة القصاص في الجنايات العمدية الذي جعله الله حياة للناس وسلاماً تعمل على مقاومة دوافع الثأر والحقد والغل الذي يستولي على النفوس فإنه بحق وصدق البلسم الشافي لكل ذلك بما تتيحه من عدل بتمكين المجني عليه أو وليه من القصاص ممن اعتدى عليهم وفي ذلك شفاء للصدور وتطهير للقلوب وتحقيق للعدل الذي يشيع الأمن والسلام إذ لولا تمكين المتضرر من شفاء غليله وإطفاء نار الحقد في صدره بطريقة منظمة حيث تتولى السلطة وبقوتها وقهرها إنصاف المظلوم وإشعاره بالقوة والتمكن لأدى غليان نارالسخط والغيظ والغل إلى تسلسل أعمال الثأر والانتقام أو تراكم الأحقاد وانحباسها لتنفجر يوماً ما على شكل ثورات أو حروب أهلية، ومع عدالة القصاص وموافقته للفطرة السليمة والعقل الصحيح والرضاء القلبي فإن الشارع الحكيم مال به أيضاً إلى التخفيف والرفق فبرغم إقراره لمبدأ القصاص في الأنفس والأطراف إلا أن الشريعة رغبت في العفو وأخذ البدل المالي عوضاً عنه تخفيفاً ورحمة على هذه الأمة بعدما كان لا يجوز العدول عنه إلى الدية في الأمم السابقة [1].

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال «كان في بني إسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية» فقال الله عز وجل لهذه الأمة ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه﴾ والعفو أن يقبل في العمد الدية ﴿فاتباع بالمعروف﴾ يتبع الطالب بالمعروف ويؤدي إليه المطلوب بإحسان «وذلك تخفيف من ربكم على من كان قبلكم» [2].

---

(١) بوساق، محمد المدني، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي، دار اشبيليا للنشر، ١٤١٩هـ، ص١٢.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٥/ ٢٦٦ ، ٦/ ١٦٦ ، ٢٣٣، مرجع سابق.

وهذا التخفيف الذي رغبت فيه الشريعة لا ينافي سقوط الغل وذهاب الأحقاد بل يجمع بين التخفيف وتقليل الخسائر وجبر الضرر، وفوق ذلك يقوم بوظيفة القصاص في تفريغ شحنات الغضب والغيظ والكراهية لأنه تمكين للمجني عليه أو وليه من رقبة الجاني ثم يأتي العفو بمحض الرغبة والاختيار فيكون اختيار العفو دليلاً قاطعاً على خلو القلب من بواعث الثأر والانتقام وفي ذلك من الرحمة والخير للمجتمع ما لا يعلمه إلا الله.

المطلب السادس: اتخاذ التدابير النظامية والعلاجية والاحتياطية عند توقع الجريمة أو ظهور بوادرها

لم تترك الشريعة الإسلامية باباً للجريمة إلا أوصدته ولا منفذاً إلا سدته بل تنبهت إلى التصرفات المختلفة التي يغلب عليها الإفضاء إلى الجريمة وترصد تنامي الحاجات والرغبات واشتدادها خشية تولد الانفلات الغريزي وتبادر إلى إفشال المشاريع الإجرامية بيقظة دائمة وحراسة مستمرة وملاحقة الجرائم المتوقعة قبل حدوثها لمنعها وتعطيلها ووسيلتها في ذلك اتخاذ التدابير المناسبة لكل احتمال أو توقع أو بوادر وتتنوع التدابير في الشريعة الإسلامية إلى تدابير نظامية أو قانونية، وتدابير علاجية وتدابير عملية مباشرة. وفيما يلي أعرض لهذه الأنواع بشيءمن التوضيح :

١ ـ التدابير النظامية

وهذا النوع من التدابير يهدف إلى منع التصرفات والوسائل التي من شأنها الإفضاء إلى الإجرام دائماً أو غالباً أو كثيراً حسب تقدير المجتهدين في كل عصر ومصر ومن الأمثلة المستقرة في الفقه الإسلامي والمأخوذة من المصادر الأصلية منع توريث القاتل ممن قتله خشية أن يستعجل الورثة

الحصول على أموال مورثيهم بتعجيل قتلهم فكان هذا الحكم سداً مانعاً من التفكير في هذه الجريمة وسيفاً قاطعاً لدابرها وألحق العلماء بقاتل مورثه في المنع والحرمان الموصَى إليه بمال بعد موت الموصي إذا قتل من أوصَى له بجامع الخشية من استعجال أخذ المال بالقتل اجتثاثاً لبواعث الجريمة ودوافعها والتخلص من أسبابها والوقاية منها [1].

ومن أمثلة التدابير النظامية أيضاً النهي عن بيع السلاح للأعداء زمن الفتنة أو حظر بيعه بإطلاق إلا بإذن من ولي الأمر وترخيص منه [2].

والأمثلة في هذا الشأن كثيرة وغير محصورة ويعوّل في ذلك على سدّ الذرائع فكل فعل يفضي إلى الجريمة دائماً أو غالباً أو كثيراً ينبغي حظره سداً لباب الجريمة واقتلاع جذورها حسب ما يراه المجتهدون في كل عصر ومصر إذ المعوّل عليه في ذلك هو الوصول إلى الأصلح والأنسب حسب ظرف الزمان والمكان.

---

(١) الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٢, ١٤٠٢هـ. ابن رشد محمد المعروف بالحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢/ ٤٤٠، دار الكتب الإسلامية، مصر، ط٢, ١٤٠٣هـ، . الرملي، محمد بن أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٦، ص٢٧. ابن قدامة المقدسي عبدالله بن أحمد، المغني ومعه الشرح الكبير، ص١٦١.

(٢) انظر: الهيثمي علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تلخيص الحبير، تحقيق السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م. المقرئ الداني أبوعمرو عثمان بن سعيد، السنن الواردة في الفتن، دار العاصمة، الرياض، ط٢، تحقيق المباركفوري، ١٤١٦هـ.

٢ ـ التدابير العلاجية :

ونعني بها ملاحظة الظواهر المرضية التي تنمو في المجتمع لدواعٍ دفعت إليها وهنا يجب التنبيه لتلك الظواهر ومعرفة مسبباتها والبحث عنً علاج شاف لها واجتثاث عوامل نموها وإزالة أسباب ظهورها قبل أن تصبح مصدراً لتفريخ الجريمة وانتشارها ومن الأمثلة الرائعة للتدابير العلاجية في عهد الخلافة الراشدة ما فعله الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما سمع في بعض الليالي وهو في شوارع المدينة امرأة تقول :

تطاول هذا الليل واسود جانبه وأرقني ألا خليل ألاعبـــه

فوالله لولا الله أنّي أراقبه لحرك من هذا السرير جوانبه

فعلم عمر بعد ذلك أن المرأة تشكو فراق زوجها الذي كان مع جيش المسلمين وبان له أن فراق الأزواج لزوجاتهم مدة طويلة قد يصبح عاملاً من عوامل الانحراف والفساد بسبب الحاجات الغريزية التي قد تشكل ضغطاً يفضي إلى إفلات الزمام والوقوع في المعاصي والجرائم ولذلك سارع رضي الله عنه إلى ابنته حفصه يسألها : كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها، فقالت ستة أشهر أو أربعة أشهر، وعندما تأكد من المدة المعقولة التي يمكن أن تبقى فيها المرأة بعيدة عن زوجها دون حصول ضرر لا يحتمل أصدر أمره بتسريح الجنود بعد كل أربعة أشهر [١].

---

(١) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير ابن كثير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ، ج١، ص٢٦٩. الأصبهاني، أبونعيم أحمد بن عبدالله، حلية الأولياء، الطبعة الرابعة، دار الفكر العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج٤، ص٣٢٢.

وهذا الموقف من أمير المؤمنين رضي الله عنه إحساس مرهف وشعور بهموم الرعية وسياسة حكيمة سابقة للعصور لأنه قصد بموقفه ذلك علاج الأسباب التي لو تركت لشكلت ظاهرة يمكن أن تدفع في اتجاه الانحراف والفساد والجريمة كما أن فعله رضي الله عنه يعد سابقة يمكن استلهامها والنسج على منوالها في علاج جميع الظواهر التي يمكن أن تكون مصدراً للجريمة وهي كثيرة ومن أمثلتها البطالة وكثرة العنوسة والفقر والهجرة غير المنظمة والاكتظاظ في مساكن غير صحية وغير ذلك.

٣ ـ التدابير العملية المباشرة عند بداية وقوع الجريمة أو توقعها :

ويهدف هذا النوع من التدابير إلى منع وقوع الجريمة بمباشرة أفعال مادية تحول دون وقوعها أو وقفها عند الشروع فيها ويدخل هذا النوع من التدابير في باب الحسبة باليد فعندما تتحقق شروط معينة يجوز إزالة المنكر بالقوة عن طريق التفتيش والمداهمة والضبط والمنع والإزالة والعزل والنفي ونحو ذلك مما يحول دون وقوع الجرم أو يوقف ارتكابه بعد الشروع فيه، ومن أمثلة ذلك في عهد الراشدين قصة عمر رضي الله عنه مع نصر بن حجاج عندما افتتن نساء المدينة بجماله وظهر ذلك وشاع إلى درجة أن عمر رضي الله عنه سمع بنفسه في بعض الليالي امرأة تقول :

هل من سبيل إلى خمر فأشربها أم هل سبيل إلى نصر بن حجاج

وعندما دعاه عمر فوجده فاتناً فحلق رأسه فازداد جمالاً وهنا قرر رضي الله عنه نفيه إلى البصرة بعد أن أعطاه ما يصلح شأنه سداً لذريعة افتتان النساء به ورغبة في إصلاح شأنه بما يحقق مصلحة الجميع [1].

(١) ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، طبعة دار صادر، بيروت، ج٣، ص٢٨٥.
العسكري أبوهلال، الأوائل تحقيق وليد قصاب ومحمد البصري، طبع دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ج١، ص٢٣٠ ـ ٢٣٣.

ثم ألحق به ابن عمه أبا ذئب لنفس السبب، كما كان رضي الله عنه يبعد الصبيان ممن يتهم بالفاحشة [1].

ومن التدابير التي اتخذها في عهده أيضاً تحريقه رضي الله عنه للمكان الذي يباع فيه الخمر وغير ذلك [2].

وعليه فإن اتخاذ التدابير العملية المباشرة لمنع جرم واقع أو متوقع أمر مشروع لكن هذه المشروعية مقيدة بشروط صارمة وضوابط دقيقة منعاً للتجاوز والتسعف وخوفاً من إهدار حرمة البيوت والأفراد والحريات والخصوصيات ولذلك شدد الشارع الحكيم في الإذن باتخاذ هذه التدابير واشترط شروطاً كثيرة يجب توفرها في المحتسب والمحتسب عليه والمنكر الذي يراد تغييره. وأهم تلك الشروط والقيود أن يكون الجرم الذي يراد منعه منهياً عنه شرعاً بلا اجتهاد وثانياً أن يكون الجرم متحقق الوجود دون إطلاق العنان لسوء الظن أو التوسع في التهم بلا أمارات وقرائن قاطعة، وثالثها أن يكون الفعل الإجرامي ظاهراً بغير تجسس لأن الله سبحانه وتعالى قد نهى عن التجسس فقد روي عن عبدالرحمن بن عوف أنه خرج مع عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ليلة في المدينة فبان لهم سراج فلما دنوا منه وجدوا باباً مغلقاً على قوم لهم أصوات ولغط فقال عمر : هذا بيت ربيعة بن أميه ابن خلف وهم الآن يشربون المسكر وعندما استشار عمر عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما في الدخول عليهم أجاب عبدالرحمن بقوله : أرى أنا قد أتينا ما نهانا الله عنه قال تعالى ﴿ولا تجسسوا﴾ (الحجرات، ١٢) فرجع عمر رضي الله عنه وتركهم [3].

(١) ابن مرشد عبدالعزيز بن محمد، نظام الحسبة في الإسلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص٢١٩، سنة ١٣٩٣هـ.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أحمد، الحسبة في الإسلام، دار الكتاب العربي، ص٤٧.

(٣) الغزالي أبوحامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، مطبعة الحلبي، ج٢، ص١٨٩. نظام الحسبة في الإسلام، مرجع سابق، ص٨٦.

وعليه فلا يجوز تتبع عورات الناس والتنصت عليهم وكشف أسرارهم والبحث عما أخفوه ونحو ذلك ما لم تقتض المصلحة العامة للبلاد والعباد ذلك .

المطلب السابع: تكوين رأي عام ضاغط يحمل على تغيير السلوك الإجرامي :

حرصت الشريعة الإسلامية على ترسيخ قبح الجريمة وكراهيتها وإنكارها والسخط على فاعلها وعدم موالاته أو الرضا بفعله أو تكريمه وحبه حتى يشعر بالهوان ونقصان الكرامة . ولم يعذر رسول الله ﷺ أحداً في إنكار المنكر بقلبه لأن هذا النوع من الإنكار يقدر عليه الجميع ولا يشق على أحد وهو أقل ما يجب على المسلم وأدنى موجبات الإيمان وأضعفها ، وعليه فمن لم ينكر الإجرام بقلبه فإنما يحمله على ذلك نقص إيمانه وفساد فطرته قال رسول الله ﷺ «إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول له : يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده ، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض» [1] ثم قال سبحانه وتعالى ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون﴾ (المائدة ، ٧٨ ـ ٨١) .

---

(١) أبو داود والترمذي وابن ماجه والطبري ، ذكر ذلك ابن الأثير الجزري المبارك بن محمد في جامع الأصول في أحاديث الرسول ، تحقيق وتعليق عبدالقادر الأرناؤوط ، مطبعة الملاح ومكتبة الحلواني ودار البيان ، ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٩م ، ١/ ٣٢٧ ، ٣٢٨ . وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ، ٧/ ٢٦٩ . ورجاله رجال الصحيح .

وقال ﷺ «إذا عملت الخطئية في الأرض كان من شهدها وكرهها كمن غاب عنها ومن غاب عنها ورضيها كان كمن شهدها»[1].

وكل هذا الترغيب والترهيب يهدف إلى تكوين رأي عام يجمع على كراهية الجريمة وبغضها والحكم على فاعلها بالسقوط في نظر المجتمع والحرمان من الندية للشرفاء والصالحين فالرأي العام بهذا المفهوم يأتي في المرتبة الثالثة من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي جاءت في قوله ﷺ (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)[2].

فإن التغيير باليد غالباً ما يكون من رجال السلطة والتغيير باللسان غالباً ما يكون من أهل العلم والإعلام ووجوه المجتمع وأعيانه أما القلب فيشمل جميع المكلفين لقدرة الجميع على الإنكار بالقلب فهو لا يكلف جهداً عضلياً ولا خسارة مالية ولا يخشى منه لحوق الضرر.

ولا شك في قوة الرأي العام في منع الجريمة والوقاية منها فهو يشكل سداً مانعاً وحاجزاً واقياً لأن أغلب الناس يحرصون على موافقة قومهم والخوف من أن يسقطوا في أعينهم فيفقدون كرامة أنفسهم وتضيع مصالحهم ويلحقهم العار والذل والهوان. وهذا من أقوى البواعث التي تجعل الإنسان يحرص على تحصين نفسه من الجريمة ليحفظ كرامته ويعيش حسن السيرة بين الناس إذ لا كرامة لقاتل أو سارق أو نصاب أو خائن أو مغتصب أو شاذ

(١) أبوداود، جامع الأصول في أحاديث الرسول، المرجع السابق، ١/ ٣٣٣.
(٢) سبق تخريجه.

جنسياً أو مختلس أو مزور فإن المجتمع لا يرحم من أزرى بنفسه وأهانها وأذلها حتى أصبح كماً مهملاً لا يلقى له بال ولا يحسب له حساب [1].

وعندما يضعف الرأي العام أو يثلم جداره يجد الإجرام مأوى ومرتعاً ومن هنا وجدنا غلبة الإجرام على بعض البلدان والشعوب لأنهم لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً حتى غدا عندهم الحسن قبحاً والقبح حسناً ولقي المجرمون بينهم المدح والثناء والتقدير والتبجيل حتى أصبحوا في بعض الجهات قادة وحكاماً ووجهاء وأعياناً فعم الطغيان والجور وشاع الفساد والفجور.

(١) الساعاتي، حسن، بحوث إسلامية في الأسرة والجريمة والمجتمع، دار الفكر العربي، ١٩٩٦، ص٨٢.

٣ . ٣ سياسة التجريم في الشريعة الإسلامية

يتضمن هذا المبحث قضايا كثيرة تتصل بتعريف الجريمة وبيان أقسامها وأساس التجريم في الشريعة الإسلامية والجرائم المقررة فيها ومدى انطباق مبدأ الشرعية عليها وما ينبغي مراعاته في مرحلة التجريم . وفيما يلي تفصيل ذلك :

٣ . ٣ . ١ التعريف بالجريمة وذكر أنواعها

الجريمة في اللغة : الكسب والقطع [١] وتطلق ويراد بها الذنب وعصيان أمر الله وتأتي جرم بمعنى الحمل على الفعل حملاً آثماً ومنه قوله تعالى ﴿ . . . وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ . . . ﴿٨﴾ ﴾ (المائدة ، ٨) أَي : لا يحملنكم بغضكَم لقومَ على الحيف بهم ويصح أن يطلق لفظ الجريمة على كل ما هو مخالف للحق والعدل .

وأمر الله تعالى هو الحق والعدل فتكون الجريمة لغة هي عصيان ما أمر الله به سواء كان هذا العصيان معاقباً عليه دنيوياً وآخروياً أو آخروياً فقط . وعليه فإن التعريف اللغوي للجريمة أعم من التعريف الاصلاحي [٢] .

الجريمة في الاصطلاح

عرف الشيخ أبوزهرة الجريمة بقوله هي : «إتيان فعل محرم معاقب على فعله أو ترك فعل مأمور به معاقب على تركه» وقد توسع رحمه الله في تفسير العقاب فلم يجعله خاصاً بالعقوبة الدنيوية بل جعل التعريف شاملاً

---

(١) الرازي ، محمد أبوبكر ، مختار الصحاح ، ص١٠٠ .
(٢) أبوزهرة ، الجريمة ، ص٢١ . وإسماعيل محمد رشدي ، الجنايات في الشريعة الإسلامية ، ص٨٢ .

لكل ما نهى الله عنه وعصيان ما أمر الله به فيكون المعنى الاصطلاحي عنده مرادفاً للمعنى اللغوي. لكنه استدرك قائلاً: «هذا تعريف عام وليس بخاص فهو يعم كل معصية، وبذلك تكون الجريمة والإثم والخطيئة بمعنى واحد، وأنها جميعاً تنتهي إلى أنها عصيان الله تعالى فيما أمر ونهى . . . ولكن الفقهاء ينظرون إلى المعاصي من ناحية سلطان القضاء عليها وما قرره الشارع من عقوبات دنيوية»[1].

وبناء على هذا الاعتبار فإن التعريف الأنسب ما جاء عن الماوردي في قوله هي: «محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير»[2].

وفي تعريف أكثر تفصيلاً للجريمة قالوا: «هي إتيان فعل أو قول حرم الشرع إتيانه وعاقب عليه بحد أو تعزير أو ترك فعل أو قول حرم الشرع تركه وعاقب عليه بحد أو تعزير»[3].

ومن التعريف السابق يمكننا استخلاص ما يلي:

أولاً: لكي يكون الفعل أو الترك جريمة لابد أن يكون صادراً من الشرع لأن مخالفة الأمر المعارض للشرع لا يسمى جريمة.

ثانياً: أن يكون الفعل أو الترك مطلوباً طلباً جازماً فإن كان غير جازم لم يسم جريمة في عرف الفقهاء.

ثالثاً: أن يضع الشارع على ترك الفعل الواجب أو فعل المحرم عقوبة دنيوية سواء كانت حداً أو تعزيراً[4].

---

(١) أبوزهرة، الجريمة، مرجع سابق، ص٢٢.
(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٩٢.
(٣) إسماعيل محمد رشدي، الجنايات في الشريعة الإسلامية، ص٨٢.
(٤) إسماعيل محمد رشدي، الجنايات في الشريعة الإسلامية، ص٨٢-٨٣.

وتشترك الجرائم كلها في صفة كونها أفعالاً أو تروكاً محرمة معاقب عليها، غير أنها تختلف وتتنوع بالنظر إلى اعتبارات مختلفة.

فهي حسب النظر إلى الجسامة تنقسم إلى جرائم الحدود وجرائم القصاص والديات وجرائم التعازير وتنقسم بحسب قصد الجاني إلى جرائم عمدية وغير عمدية وحسب وقت الكشف عنها تنقسم إلى جرائم متلبس بها وأخرى لا تلبس فيها، وبحسب المؤثر في وقوعها تتنوع إلى جرائم إيجابية وجرائم سلبية وبحسب تكرار الفعل المكون للجريمة تنقسم إلى جرائم بسيطة وهي التي تتكون من فعل واحد وجرائم اعتياد وهي التي تتكون من تكرار الفعل مرتين أو أكثر كما تنقسم بحسب الاستمرار والانقطاع إلى جرائم مؤقته وجرائم غير مؤقته. وإذا نظرنا إلى الحق الذي يلحقه الضرر نجدها تنقسم إلى جرائم تقع ضد الجماعة وجرائم تقع ضد الأفراد، وأخيراً نجدها تنقسم حسب الباعث على الجريمة وأهدافها إلى جرائم عادية وأخرى سياسية.

وللجريمة بصفة عامة أركان لابد من وجودها حتى يمكن عدها جريمة في الاصطلاح، وهذه الأركان هي الركن الشرعي، والركن المادي، والركن المعنوي، وهذه الأركان الثلاثة قاسم مشترك بين جميع الجرائم غير أن توفرها في الجريمة لا يغني عن وجوب توفر الأركان الخاصة لكل جريمة بذاتها.

٣ . ٣ . ٢ أساس ومنهج التجريم في الشريعة الإسلامية

٣ . ٣ . ٢ . ١ أساس التجريم

خلق الله سبحانه وتعالى السموات والأرض وما فيهما وما بينهما بالحق ولم يخلق سبحانه وتعالى الإنسان عبثاً ولم يتركه سدى. فالإنسان

ليس كماً مهملاً ألقي به كحصاة في فلاة وإنما خلق لأمر عظيم وخطر جسيم فقد حمل الأمانة وأعطي حرية الاختيار واستخلفه الله في الأرض وكلف بالقيام بالرسالة وأداء الأمانة والقيام بوظيفة العبادة لله في أرضه وتحت سمائه والعبادة تشمل طاعة الله فيما يأتي الإنسان ويذر وفيما يأخذ ويترك وفيما يقول ويصمت وفيما يحب ويكره ومن هذا المنطلق جاء التصنيف الشرعي لجميع ما يحدث من الإنسان من قول أو فعل داخلاً تحت ما كان مطلوباً فعله طلباً جازماً وهو الواجب وما كان مطلوباً طلباً غير جازم وهو المستحب وما كان مطلوباً تركه طلباً جازماً وهو الحرام وما كان مطلوباً تركه طلباً غير جازم وهو المكروه وما استوى فيه طلب الترك وطلب الفعل فهو المباح .

ولما كان الإنسان في مرحلة التكليف يختار أفعاله وأقواله ويتحمل تبعة اختياره فإن وافق ربه في أمره ونهيه فقد أحسن وأفلح ونجح وإن خالفه وعصاه لحقه اللوم والعتاب والعقاب أما المباح فلا لوم على الإنسان في فعله وتركه .

وبناء على ما تقدم فإن كل فعل أو قول سخطه الله وكرهه فهو قبيح وإثم ومعصية وخطيئة وجريمة ، والحال أن الشريعة لم تترك رذيلة إلا نهت عنها ولم تترك فضيلة إلا أمرت بها ورغبت فيها .

ولما كان الله جل شأنه غنياً عن خلقه لا تنفعه طاعة الطائعين ولا تضره معصية العاصين ولا تزيد في ملكه ولا تنقص منه فإن كل طاعة لله فهي لتحقيق مصالح الخلق في عاجلهم وآجلهم وكل معصية لله فهي اعتداء وإخلال بمصالح الخلق في عاجلهم وآجلهم وعليه فكل ما تضمنته الشريعة الإسلامية من أحكام وأصول وقواعد وتوجيه فإنما هو لإقامة المصالح وتحقيق السعادة للبشرية حتى ينتفعوا بالوجود ويفوزوا بالنعيم والخلود . ويمكن إجمال أساس التجريم في الشريعة الإسلامية في النقاط التالية :

١ ـ أن كل خروج عن طاعة الله سبحانه وتعالى بترك ما أمر به أو فعل ما نهى عنه فهو جريمة وإثم ومعصية وجناية وعليه فيكون أساس التجريم هو عصيان الله بفعل منهي عنه أو ترك مأمور به .

٢ ـ إن اعتبار بعض الأفعال جرائم والعقاب عليها ضروري لحماية مصالح العباد لأن فعل ما يحظر فعله وترك ما يجب فعله يلحق ضرراً بنظام الجماعة أو عقائدها أو بحياة أفرادها أو بأموالهم أو بأعراضهم أو بمشاعرهم .

فإن مصلحة الأفراد والجماعات تتوقف على حفظ وحماية الكليات أو المقاصد الخمس وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وكل اعتداء على هذه المصالح أو إخلال بها أو تعطيل لها يصيب كيان المجتمع بالانهيار وروابطه بالتفكك وخصائصه بالزوال. ولذلك لزم حفظ تلك المقاصد والقيم والمصالح من جانب العدم بمنع انتهاكها أو تهديدها أو الإخلال بها والاعتداء عليها، فيكون التجريم للأفعال والوسائل المفضية للإخلال والانتهاك ضرباً من ضروب الحماية والحفظ والرعاية حيث إن تجريم الأفعال سبب لتشريع العقاب على الجريمة منعاً للناس من اقترافها. فإن مجرد الأمر بإتيان الفعل أو النهى عنه لا يكفي لحمل الناس على الامتثال والطاعة ولولا العقاب لصارت الأوامر والنواهي توصيات لا طائل من ورائها لغفلة الناس عنها ونسيانهم لها وعدم اكتراثهم بها، فكثير من الناس إنما يحملهم الخوف من العقوبة على فعل المأمور به وترك المنهي عنه. ولما كانت الجرائم غير متساوية في الخطورة جاءت الشريعة بمراعاة ذلك فما كان منها في أعلى درجات الخطورة على المصالح والقيم الأساسية للحياة جاءت النصوص صريحة ببيانه وتقدير العقوبة له بدقة وصرامة وتلا ذلك النهي عن جرائم كثيرة مع تفويض تقدير العقوبة عليها للمجتهدين تحقيقاً للأصوب والأنسب

والملائم حسب الدهور والعصور والأقطار والأمصار وتتسع الشريعة الإسلامية لتجريم أفعال لم يرد بخصوصها نصوص حسب الزمان والمكان وهنا نجد التفويض يتسع للتجريم والعقوبة معاً.

٣ـ تحرص الشريعة الإسلامية على الاعتداد بالأخلاق وتشدد في ذلك بترتيب جزاء عقابي على الأفعال التي تمس الأخلاق مراعاة لمصلحة الإنسان في عاجله وآجله وحماية له من نفسه وحماية المجتمع مما قد يعتبره الأفراد مصالح شخصية فإن المصلحة الحقيقية هي تلك التي رجحها الشارع الحكيم وإن خفيت على بعض الأنظار ولا اعتداد بالميل الشخصي للأفراد ونفورهم إذا كان في ذلك الميل والنفور اعتداء على المصلحة العامة والحقيقية وتعد شرعاً من المصالح الملغاة كلذة الجماع غير المشروع والمنافع المرجوحة في المسكرات والمعاملات الربوية ونحو ذلك لأن الشريعة جاءت لإقامة الحياة وليس لنيل الشهوات فلو ترك الناس حسب أهوائهم لفسدت الحياة وانفرط عقدها وانقرض أهلها.

ومع ذلك فليست كل معصية أو إثم موجباً للعقوبة القضائية فمنها الكثير مما يقع في دائرة الترغيب والترهيب الأخروي ومنها ما يترك للجزاءات المدنية أو الإدارية أو اللوم الاجتماعي [1].

ثانياً: منهج الشريعة الإسلامية في التجريم

جاء في الشريعة عرض لأفعال كثيرة عدها الشارع من أقبح القبائح وأشنع الآثام والمعاصي وأغلظها فقد سماها بالموبقات والمهلكات كما اصطلح على تسميتها بالكبائر وعدها بعض أهل العلم سبعة وأوصلها آخرون إلى سبعين كبيرة وأكثر ويقابل كبائر الذنوب والآثام الصغائر التي

لا يمكن حصرها في عدد.

لكن الشارع الحكيم اختار من تلك الكبائر أفعالاً وخصها بترتيب عقوبات مقدرة وأحاطها بضوابط وقيود واهتمام خاص تماشياً مع نهجه في حماية مقاصد الشريعة ومنع الاعتداء عليها والإخلال بها تحقيقاً لعمارة الأرض وإقامة الحياة والمحافظة على الخصائص الإنسانية . فجاء تجريم الأفعال التي تشكل اعتداء أو تهديداً للدين والنفس والعقل والنسل والمال وجميعها يمثل الضروريات التي لا قيام للمجتمع ولا بقاء للحياة بدونها فصرح ببيان تلك الأفعال بوضوح وجلاء وقدر لكل فعل منها عقوبة حدية معلومة القدر والجنس وفوض ما عداها للاجتهاد الفقهي والقضائي تقدير العقوبة حسب ظروف الزمان والمكان ولم تحصر الشريعة تجريم الأفعال في المنصوص عليها بل تركت الباب مفتوحاً للاجتهاد بناء على قواعدها العامة وأصولها المرنة ومقاصدها الكلية وروحها العادلة ومصالحها المعتبرة تجريم كل وسيلة أو فعل يهدد المصالح المعتبرة والحقيقية للجماعة أو يخل بها تقييداً للإباحة الأصلية وجلباً للمصالح ودفعاً للمفاسد بقدر الإمكان ويشمل التفويض أيضاً تقدير عقوبات مناسبة للأفعال التي تم تجريمها.

وقد سلكت الشريعة الإسلامية في تجريم الأفعال الضارة والخطرة منهجاً فريداً يميزها عن الشرائع الجزئية الوقتية التي لا اتصال لها ولا شمول فجاء بناؤها التشريعي كاملاً شاملاً صالحاً لكل زمان ومكان لأنها الشريعة التي

---

(١) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص٦٨ـ٧٠، مرجع سابق.
عوض، محمد محيي الدين، محاضرات في السياسة الجنائية، ص ٣٨ـ٣٩، مرجع سابق.

ختم الله بها الشرائع فطبع عليها وبها كمل الدين وتمت النعمة ولا يحتاج البشر بعدها لأي تعديل جذري أو تغيير أساسي يحتاج إلى نبوة جديدة. ففي مجال التجريم تم إحكام الأساس وتأصيل الأصول ومهدت القواعد ليسهل على جميع العصور البناء عليها والتعلية إلى ما شاء الله مثلها في ذلك كمن وضع أساس عمارة وبنى عليه أدواراً ليبني اللاحق على منوالها والتعلية فوقها إلى آخر الزمان دون الحاجة إلى تأسيس جديد أو دعائم إضافية لشد البناء وتثبيته.

ومن هذا المنطلق فبجانب الأصول والمصادر التي تبقى ينابيع ثرة للاستنباط والتجديد والحضور الدائم عند كل طارئ هناك الثوابت المنصوص عليها والتي لا تقبل الزيادة أو النقصان رحمة من الله بخلقه وإعانة لهم وتعليماً.

المطلب الثالث: بيان الجرائم في التشريع الجنائي الإسلامي

وفيما يلي أذكر بشيء من التفصيل بيان الشريعة للجرائم المختلفة :

أولاً : الجرائم المقترنة بعقوبة أو كفارة :

وهذا النوع من الجرائم حظي باهتمام خاص حيث ورد تحريم هذه الأفعال والنهي عنها وتحديد الفعل المكون لها وتقدير العقوبة المقررة لكل فعل في القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة وهما المصدران الأساسيان في التشريع الإسلامي.

ويمكن تقسيم هذه الجرائم إلى ثلاثة أنواع وذلك كما يلي :

النوع الأول : جرائم الحدود :

والحد في اللغة الفصل والتمييز بين الشيئين ويطلق على المنع [1] . ومعناه في الاصطلاح العقوبات المقدرة حقاً لله تعالى [2] . ويطلق لفظ الحد على جرائم الحدود وعقوباتها وإذا أطلق لفظ الحد على الجريمة قصد به تعريفها بعقوبتها .

وجرائم الحدود سبع على ما ذهب إليه الجمهور وهي :

١ ـ جريمة الزنا :

ومعناه في اللغة الفجر [3] . وهو في الاصطلاح وطء امرأة عمداً في قبلها في غير نكاح أو ملك يمين ، على خلاف بين العلماء في بعض الفروع وقد تم تحديد الفعل المكون لجريمة الزنا بدقة متناهية حتى لا يتوسع الناس في إطلاقه على غير المراد شرعاً وعليه فلكي يوصف الفعل بالزنا الموجب للحد المقرر لا بد أن يقع إيلاج ذكر رجل بالغ عاقل عمداً في فرج امرأة لا تحل له كالميل في المكحلة والرشاء في البئر ، ولا يسمى ما دون ذلك زنا ولو ضاجع المرأة في لحاف واحد أو ضمها أو فاخذها وقبلها أو حك ذكره فوق فرجها من غير إدخال . فإن الأفعال السابقة ليست زنا وإنما هي من جنس الزنا ولا يعاقب عليها بالحد الخاص بالزنا الخالص وإنما يعاقب عليها بعقوبات تعزيرية [1] يترك تقديرها للاجتهاد الفقهي والقضائي .

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، ٣/ ٧٩ ـ ٨٣ ، مرجع سابق .

(٢) ابن الهمام ، شرح فتح القدير مع تكملة نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار على الهداية ، ج٤ ، ص١١٣ ، ط١ ، المطبعة الأميرية . الزرقاني ، شرح الزرقاني على مختصر خليل ، ج٨ ، ص١١٥ . موسى الحجاوي شرف الدين ، الإقناع ، ج٤ ، ص٢٤٤ ، ط١ ، المطبعة المصرية .

(٣) ابن منظور ، لسان العرب ، ٦/ ٩٦ ، مرجع سابق .

٢ ـ جريمة القذف :

القذف في اللغة مطلق الرمي بسهم أو بالحصى أو بالكلام وغيره [٢]. ومعناه اصطلاحاً الرمي بالزنا أو نفي النسب [٣]. وليس كل رمي أو سب أو شتم أو تعيير يوجب حد القذف وإنما الحد خاص بمن رمى شخصاً محصناً بفاحشة الزنا أو نفى نسبه لأبيه مع عجزه عن إثبات دعواه وما دون ذلك من أنواع السب والشتم والتعيير فهي جرائم تعزيرية يترك تقدير عقوبتها للاجتهاد الفقهي والقضائي.

٣ ـ جريمة شرب الخمر :

وتعريف الخمر عند الجمهور هو كل ما أسكر سواء سمي خمراً أم لم يسم خمراً، وسواء كان من عصير العنب أو من أي مادة أخرى كالتمر والزبيب والقمح والشعير والأرز أي كل ما أسكر كثيره، وإن كان القليل منه لا يسكر فكل مسكر عندهم خمر [١].

ويتحقق فعل جريمة الشرب إذا تعمد بالغ عاقل شرب مادة مسكرة دون

---

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٤/ ١٣٨، مرجع سابق. الدردير، الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقي ٤/ ٣١٣، المطبعة الأميرية. الرملي أبوالعباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٧/ ٤٢٢, ٤٢٣، ط١، مطبعة البابي الحلبي. المقدسي، محمد بن عبدالله بن قدامة، المغني ومعه الشرح الكبير لعبدالرحمن بن قدامة، ط١، مطبعة المنار.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ٩/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧، مرجع سابق.

(٣) انظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٥/ ٨٩. الحطاب، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ط١، مطبعة السعادة. الرملي، نهاية المحتاج، ٤/ ١٥٥، مرجع سابق. المقدسي، ابن قدامة، المغني، ١٠/ ٢١٠ ـ ٢١٥.

النظر إلى اسم المشروب ولا المادة التي استخرج منها فإن كل مسكر خمر وكل خمر حرام وسواء شرب من المسكر قليلاً أم كثيراً سكر أم لم يسكر. ما دام قد شرب مما يسكر كثيره وإن كان القليل منه لا يسكر. وحد الشرب خاص بكل ما شمله اسم الخمر حقيقة أو دلالة وكل ما لا يشمله اسم الخمر من المسكرات كالمخدرات وغيرها فهي جرائم تعزيرية تقدر لها العقوبة المناسبة لضررها وخطرها.

٤ ـ جريمة السرقة :

يمكن تعريف السرقة الموجبة لحد قطع اليد بأنها أخذ مقدار النصاب فما فوق من مال الغير من حرزه خفية بقصد تملكه دون علم صاحبه ورضاه[٢]. وعليه فلكي يوصف الفعل بأنه سرقة موجبة لحد القطع فلا بد من توفر الشروط الآتية مجتمعة وهي :

أ ـ أن يكون الأخذ خفية.

ب ـ أن يكون المأخوذ مما يعد مالاً شرعاً.

ج ـ أن يكون الأخذ من الحرز الذي يحفظ فيه.

د ـ أن يكون المأخوذ نصاباً.

هـ ـ أن يكون الأخذ مع القصد الجنائي.

و ـ أن يكون المأخوذ مملوكاً للغير.

---

(١) الزرقاني، شرح الزرقاني، ٨/ ١١٢. الأنصاري أبويحيى زكريا، أسنى المطالب، شرح روض الطالب، ٤/ ١٥٨، ط١، المطبعة الميمنية. المقدسي، المغني، ١٠/ ٣٢٦.

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير ٤/ ٢٤٠ ، ٢٤١. الزرقاني، شرح الزرقاني ٨/ ٩٨. الأنصاري، أبويحيى، ٤/ ١٣٨ ، ١٤١. المقدسي، ابن قدامة، المغني، ١٠/ ٢٤٩ ، ٢٥٩.

وعليه فليس من السرقة الموجبة لحد القطع الأخذ جهرة أو أخذ ما ليس بمال شرعاً أو الأخذ من غير حرز أو أخذ ما دون النصاب أو أخذ المال المشترك أو غير المملوك لأحد فهذه الأفعال وغيرها كالاختلاس والنهب والسلب والغصب وخيانة الأمانة والأخذ من الثمر المعلق في الشجر وأخذ حريسة الجبل فكل هذه الصور لا حد فيها وهي من الجرائم التعزيرية التي ترك تقدير العقوبة فيها للاجتهاد الفقهي والقضائي.

٥ ـ جريمة الحرابة :

هي إخافة السبيل وقطع الطريق بغرض الإرهاب أو القتل أو أخذ المال أو انتهاك الحرمات في الحل والسفر في البحر والجو، داخل المدن وخارجها[1].

٦ ـ جريمة البغي :

ومعناه خروج فرقة ذات قوة ومنعه على الإمام بتأويل سائغ والخروج على الحاكم يكون بقصد عصيانه والامتناع عن الدخول تحت طاعته أو بإرادة عزله والانقلاب عليه [1].

٧ ـ جريمة الردة :

---

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٤/ ٢٦٨. الزرقاني، ٨/ ١٠٨. الرملي، أسنى المطالب، ٤/ ١٥٤. المقدسي، ابن قدامة، المغني، ١٠/ ٣٠٢.

وهي الكفر بعد الإسلام بالرجوع عنه بالقول أو الفعل أو الامتناع عن فعل، أو بما يدل قطعاً على ترك التصديق به واعتناق غيره من الملل والنحل، فإن الإسلام لا يكره أحداً على الدخول فيه ولكنه لا يرضى أن يتلاعب الناس بالدين فيدخلون ويخرجون متى شاءوا حسب المصالح والمكاسب والأغراض لأن أمر الدين جد وليس بالهزل وحتى لا يندفع الناس بلا قناعة أو يقين ولا تفكر وتدبر وتقليب وجوه النظر كي تكون القناعة تامة والاختيار نهائياً لدين الإسلام الذي لا يقبل الله من أحد ديناً سواه [٢].

النوع الثاني : الجرائم الواقعة على النفس وما دونها :

ونعني بها القتل والجرح والضرب وغلب عند الفقهاء تسميتها بالجنايات ويبحثها بعضهم تحت اسم الجراح أو الدماء وتسمى أيضاً جرائم القصاص والديات تسمية لها بالعقوبة المقدرة شرعاً حقاً للأفراد ويتفرع عن هذا النوع خمس من الجرائم وهي :

١ ـ القتل العمد : وهو أن يتعمد الجاني إزهاق روح إنسان بما يقتل غالباً فإن لم يقصد النتيجة وهي القتل فلا يعد عمداً كما لو حصل الموت بآلة لا يحدث منها القتل غالباً.

٢ ـ القتل شبه العمد : وهو تعمد الاعتداء على الجاني بضرب أو نحوه دون قصد إزهاق روحه وضابطه في ذلك هو أن يقصد الفعل دون النتيجة والقرينة على عدم قصد الإزهاق حدوث القتل بفعل لا يقتل غالباً ولا

---

(١) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ٢/ ٦٧١ ومابعدها.

(٢) الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع ٧/ ٣٤، ط١، المطبعة الجمالية. الزرقاني، شرح مختصر خليل، ٨/ ٦٢. الرملي، نهاية المحتاج، ٧/ ٣٩٣. موسى الحجاوي، الإقناع، ٤/ ١٠٠.

قصاص في القتل شبه العمد وفيه الدية والكفارة.

٣ـ القتل الخطأ : وهو أن يقع إزهاق الروح دون قصد للاعتداء ولا النتيجة وهي القتل.

وينقسم عند بعض الفقهاء إلى نوعين أولهما : قتل خطأ محض وهو ما قصد فيه الجاني الفعل دون الشخص ولكنه أخطأ في فعله كمن رمى صيداً فأصاب آدمياً أو أخطأ في ظنه كمن يرمي شخصاً على ظن أنه من جيش الأعداء فإذا هو مسلم معصوم الدم.

وثانيهما : ما كان في معنى القتل الخطأ وهو ما لا قصد فيه لا إلى الفعل ولا إلى الشخص، لأنه لم يتعمد وقوع الفعل الذي يسبب الموت ولا قصد إزهاق روح المجني عليه ويكون هذا النوع بالمباشرة كمن انقلب على نائم بجواره فقتله ويكون بالتسبب كمن حفر بئراً فسقط فيها آخر فمات ولا قصاص في القتل الخطأ وفيه الدية والكفارة.

٤ـ الجناية على ما دون النفس عمداً ويراد به تعمد الجاني ارتكاب الفعل بقصد العدوان فيفضي إلى قطع طرف أو ما جرى مجرى الطرف أو شجه أو كسره أو جرحه أو أذهب معاني الأطراف كالنظر والسمع والعقل ونحوها وغير ذلك. وبالجملة فإن كل أذى يقع على جسم الإنسان من غيره بقصد العدوان دون أن ينتهي إلى الوفاة فهو جناية عمدية على ما دون النفس.

٥ـ الجناية على ما دون النفس خطأ ويراد به إلحاق الأذى بجسم الإنسان سواء تعمد الفعل دون قصد العدوان أو بلا قصد لا للفعل ولا للعدوان كما سبق في بيان أنواع القتل الخطأ ولا يوجد شبه العمد فيما دون النفس عند أبي حنيفة ومالك خلافاً للشافعي وأحمد [1].

ويضاف إلى الجناية على النفس وما دونها الجناية على الجنين ويسمي

الحنفية هذه الجريمة بالجناية على ما هو نفس من وجه دون وجه [٢].

النوع الثالث : المعاصي التي فيها الكفارة ولا حد فيها :

وهذا النوع يتضمن خمساً من المعاصي وهي :

١ ـ انتهاك حرمة الصيام في نهار رمضان وذلك بإفساده فمن أفسد صيامه عمداً لزمته الكفارة على الترتيب التالي : عتق رقبة فإن لم يجد صام شهرين متتابعين فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً .

٢ ـ إفساد المحرم إحرامه في الحج : فمن أفسد إحرامه بارتكاب محظور من محظورات الإحرام كالجماع ولبس المخيط والترفه وقتل الصيد لزمته الكفارة وتختلف الكفارة في الحج باختلاف المحظور الذي ارتكبه أو الواجب الذي تركه فهي تارة تخيير بين صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين أو ذبح شاة كما في ترك بعض الواجبات وارتكاب بعض المحظورات وفي كفارة الجماع قبل التحلل التخيير بين تقديم بدنه أو صيام عشرة أيام وفي مقابل قتل الصيد مثل ما قتل من النعم أو دفع القيمة كما هو مبسوط في مواضعه .

٣ ـ الحنث في اليمين فمن حنث ونقض يمينه لزمته كفارة فيخير أولاً بين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فإن لم يقدر على واحدة منها لزمه عندها صيام ثلاثة أيام .

٤ ـ وطء الزوجة وهي حائض فمن فعل ذلك لزمته الكفارة عند الإمام أحمد بأن يتبرع بدينار ذهبي (٢٥ , ٤) جم ولا يجب شيء في ذلك عند الجمهور .

---

(١) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ٢/ ٢١١ـ٢١٧ .
(٢) المرجع السابق، ٢/ ٢٩٢ .

٥ ـ العود إلى وطء زوجته بعد الظهار، فمن ظاهر زوجته ثم رجع عما قال لزمته الكفارة على الترتيب الآتي: تحرير رقبه فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً[1].

ثانياً: المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة:

هذا النوع من الجرائم ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما شرع في جنسه الحد ولكن لا حد فيه وهي تلك المعاصي التي تنتسب إلى فصيلة الحدود ويمثل الفعل الموجب للحد أعلاها. فمن جنس جريمة الزنا مثلاً الخلوة بالأجنبية وتقبيلها وغير ذلك من مقدمات الجماع المحرم كالضم والتفخيذ والمضاجعة ونحوها.

ومن جنس جريمة القذف السب والشتم والتعيير وغير ذلك وهناك معاص من جنس السرقة وأخرى من جنس الحرابة والردة والبغي وشرب المسكر. وهذه المعاصي معلوم تجريمها تبعاً واستقلالاً وكل هذه الجرائم لا عقوبة مقدرة لها وترك تقدير عقوباتها للاجتهاد الفقهي والقضائي.

النوع الثاني: ما شرع في جنسه الحد ولكن امتنع الحد فيه ويشمل هذا القسم جميع العقوبات المقدرة التي لم يكتمل ثبوتها بالطرق الشرعية أو تدرأ العقوبة الحدية فيها بالشبهات أو لا تكتمل فيها بعض الشروط والأركان الموجبة للعقوبة وعند امتناع توقيع العقوبة المقدرة تصبح جرائم تعزيرية يفوض القضاء في اختيار العقوبة الملائمة لكل جريمة ولكل مجرم أو يحكم بالبراءة كما لو سقط الحد بسبب شبهة قامت في ركن من أركان الجريمة أو كان سقوط الحد بسبب الاختلاف في الحل والحرمة.

---

(١) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص١٣٤ـ١٣٨. المقدسي، بهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم، العدة شرح العمدة، ص١٧٦ ـ ١٨١. ابن فرحون، تبصرة الحكام، ٢/ ٢٥٩. الأنصاري، أسنى المطالب، ٤/ ١٦٢.

النوع الثالث : المعاصي التي لم يشرع فيها ولا في جنسها حد : أكثر المعاصي والجرائم هي من هذا الباب ومن تتبع نصوص الكتاب والسنة فسيجد عدداً كبيراً من الأفعال التي جاءت النصوص بتحريمها وتجريمها ولا يستحيل على الباحثين جمعها وحصرها إذا بحثوا ونقبوا في نصوص القرآن والسنة . وفيما يلي عرض بعض تلك المعاصي على سبيل المثال لا الحصر :

١ ـ تحريم الخبائث وأكل الميتة ولحم الخنزير والدم وكل ما ذبح على النصب والحمر الأهلية والكلب وكل ذي ناب من السباع أو مخلب من الطير على خلاف في ذلك بين أهل العلم .

٢ ـ خيانة الأمانة والجور في الحكم وأكل أموال الأيتام . وأكل أموال الناس بالباطل .

٣ ـ الغش التجاري وتطفيف الكيل والميزان .

٤ ـ شهادة الزور وما شابهها من وجوه الكذب والتزوير وتغيير الحقائق وإظهار الأمور بخلاف الواقع ، وكتمان الشهادة .

٥ ـ أكل الربا بأنواعه .

٦ ـ القمار والميسر .

٧ ـ السحر والشعوذة .

٨ ـ دخول المساكن بغير حق .

٩ ـ التجسس والاطلاع على عورات الناس .

١٠ ـ الفجر في المخاصمة والغدر ونقض العهد .

١١ ـ عقوق الوالدين .

١٢ ـ ترك الواجبات تجاه الأولاد والأقارب كالنفقة الواجبة والرعاية

المطلوبة.

١٣ ـ أكل الرشوة.

١٤ ـ المماطلة في رد الدين ومنع الحقوق المستحقة.

١٥ ـ ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ممن وجب عليه.

١٦ ـ التولي يوم الزحف.

١٧ ـ منع الزكاة، وترك الصلاة ونحوهما.

وكل هذه المعاصي منصوص عليها في الكتاب أو السنة أو فيهما معاً[١].

ثالثاً :الأفعال والتصرفات التي تقتضي المصلحة العامة حظرها:

وهذا النوع من الجرائم ليست أفعالاً محرمة لذاتها أو منصوصاً على منعها إلا أن الشريعة تجيز استثناء تجريم بعض الأفعال والتصرفات لا لأنها محرمة في ذاتها وإنما صارت إلى وصف يجعلها مضرة بمصلحة الجماعة ومما ينبغي التنبيه إليه أن كثيراً من التصرفات المنافية للمصلحة العامة يعتمد منعها على الأصول العامة للشريعة وقواعدها الكلية وفي اعتقادي أنه يجب التفريق بين نوعين من التصرفات الممنوعة حماية للمصلحة العامة. فالنوع الأول لا يخفى قبحه ولو لم يخصه ولي الأمر بنهي لظهور المفسدة فيه ورجحانها وكونه مشمولاً بقواعد عامة يسهل إرجاعه إليها دون تعمق وتدقيق وهذا النوع من التجريم يمكن إلحاقه بالمنصوص عليه لكونه من أجزاء القاعدة الكلية التي هو بعض مفرداتها ومن أمثلته

(١) انظر: ما تقدم في الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الرقائق، ٣/ ٢٠٨، ط١، المطبعة الاميرية. الشيرازي، ابو إسحاق، المهذب، ٢/ ٣٠٦، ط١، مطبعة البابي الحلبي. الحطاب، مواهب الجليل، ٦/ ٣١٩، مرجع سابق. موسى الحجاوي، ٤/ ٢٦٨، مرجع سابق. عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ١٣٨ ـ ١٤٤.

إحداث ما يؤدي إلى عرقلة المرور وإقلاق الطمأنينة العامة والتعسف في استعمال الحق بما يلحق الأضرار بالغير ونحو ذلك وهذا النوع لا يتوقف تجريمه على صدور اجتهاد فقهي فيه يعتمده ولي الأمر . بل يجوز للقضاة النظر في تقدير عقوبات مناسبة لتلك الأفعال والتصرفات مع أن إصدار تقنين في مثل ذلك حسن ومفيد ولا مانع منه شرعاً .

وأما النوع الثاني فإنه مما يخفى قبحه ولا يمكن الشعور بضرره إلا إذا سبق النهي عنه من قبل ولي الأمر بناء على نتائج الاجتهاد من الجهات المختصة فهذا النوع لا يعد جرماً ولا ممنوعاً قبل صدور نظام صريح يعلن وينشر في وسائل النشر المعهودة لكونه من باب تقييد المباح أو تحديد فعل المستحب عندما تقتضي ذلك مصلحة راجحة لا يفقهها كثير من الناس . ومن امثلة هذا النوع التصرفات الممنوعة في أنظمة الإقامة وما يتصل بتنظيم الصيد ومنع اقتناء السلاح دون ترخيص ونحو ذلك فما لم يصدر نظام يحظر هذه التصرفات فلا سلطان للقضاء في تجريمها أو توقيع عقوبات على فاعليها ونظر القضاء في مثل تلك الأفعال يكون تالياً لصدور نظام بها .

وبناء على ما تقدم فإني أرى ـ والله تعالى أعلم ـ أنه لا تفويض قضائي في التجريم وإنما التفويض في التجريم للاجتهاد الفقهي خاصة بعد اعتماده من قبل ولي الأمر ويتسع الأمر للتفويض القضائي في التفسير للقواعد الكلية وذلك بإلحاق جزئيات جديدة وطارئة بها اتقاء للفراغ القانوني ، كما تتسع دائرة التفويض القضائي في اختيار العقوبات للجرائم التي لا عقوبة مقدرة لها .

رابعاً : هل يشمل التجريم فعل المكروه وترك المندوب :

جميع أهل العلم لا يعدون فعل المكروه وترك المندوب من المعاصي ولا يسمون فاعل المكروه أو تارك المندوب عاصياً وإنما يسمون الفعل والترك

في ذلك مخالفة والفاعل والتارك مخالفاً ومع اتفاقهم على منع تسمية ذلك معصية فقد اختلفوا في العقاب على فعل المكروه وترك المندوب فذهب فريق منهم إلى نفي العقاب وذهب فريق آخر إلى معاقبة فاعل المكروه وتارك المندوب متى تكرر منه ذلك وعليه فإن العقاب على فعل المكروه أو ترك المندوب ليس لذات الفعل أو الترك وإنما يكون على اعتياد إتيان الفعل أو الترك والعادة تتكون إذا تكرر الفعل مرتين أو أكثر.

ولا مانع أن يقوم المجتهدون برفع درجة فعل المكروه أو ترك المندوب إلى درجة الجريمة المعاقب عليها إذا أصبح ذلك الفعل أو الترك ماساً بالمصلحة العامة والنظام العام على أن يعلن ذلك وينشر بعد اعتماده من جهة الاختصاص [1].

كيف تمت مراعاة قاعدة لا جريمة إلا بنص في الشريعة الإسلامية :

قاعدة لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص نابعة من الشريعة الإسلامية فتكون محكومة بها وليست حاكمة عليها. ولم تعرفها القوانين الوضعية إلا في القرن الثامن عشر وهي في الشريعة الإسلامية ثابتة بنصوص لا تقبل التأويل ومنها قوله جل شأنه ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ (الإسراء، ١٥) وقوله تبارك وتعالى ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً يتلو عليهم آياتنا﴾ (القصص، ٥٩) وقوله تعالى وتبارك اسمه ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ (النساء، ١٦٥).

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ٦٣ مرجع سابق. الحطاب، مواهب الجليل، ٦/ ٣٢٠. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ٤٣، مطبعة السعادة. الغزالي أبوحامد، المستصفى، ١/ ٧٥/ ٧٦، ط١، المطبعة الأميرية. موسى الحجاوي، الإقناع، ٤/ ٢٧٠.

وعليه فإن الفعل أو الترك لا يحمل وصف الجريمة تحكماً يطلقه من شاء ومتى شاء بل لابد لعد الفعل أو الترك جريمة أن يوجد نص شرعي يحظر ذلك ويعاقب عليه إذ لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص، كما أن الأصل في الأشياء والأفعال الإباحة [1].

ومما سبق عرضه نجد الشريعة الإسلامية قد بينت الجرائم كلها تصريحاً أو دلالة ولا تجيز وصف فعل أو ترك بالحل أو التحريم والتجريم بلا نص أو دليل، وقد جاء في ذلك تهديد شديد ووعيد أكيد فقال عز من قائل ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾ (النحل، ١١).

وعليه فلا خيار لمسلم حاكماً كان أو محكوماً في الخروج على قاعدة شرعية التجريم والعقاب.

فقد تم تعيين جرائم الحدود تعييناً دقيقاً لا لبس فيه ولا غموض ونصت على قبحها وتجريمها وعينت لكل جريمة عقوبة مقدرة تقديراً لا يحتمل الزيادة والنقصان ولا التخفيف ولا التغليظ ولا النظير أو البديل ولا شفاعة فيها ولا عفو فهي عقوبات مقدرة حقاً لله تعالى.

وبالتالي فإنه لا يكفي لتحقيق الشرعية أن تكون الجرائم منصوصاً عليها قبل المؤاخذة بها بل لا تكتمل الشرعية عندنا إلا إذا كان التجريم والعقاب صادراً من مصدره الصحيح أي ممن يملك حق التشريع وهو الله سبحانه

---

(١) الغزالي، المستصفى، ١/ ٦٣ وما بعدها. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ٥٢ ومابعدها.

وتعالى الذي له الخلق والأمر والنفع والضر يحيي ويميت يعطي ويمنع وإليه المصير، فالناس خلقه وعبيده وهو أعلم بما ينفعهم وما يضرهم وما يصلحهم وما يفسدهم، وهو غني عنهم لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية، وجميع حاجاتهم ومصالحهم العاجلة والآجلة لا يملكها سواه ولا يستغني عنه أحد طرفة عين ولا يظلم ربك أحداً مثقال ذرة، هذه هي الشرعية الكاملة التامة التي تطمئن لها النفوس وتوافقها العقول الراجحة.

كما جاءت جرائم الجناية على النفس وما دونها أو جرائم القصاص والديات موافقة لقاعدة المشروعية ومتطابقة معها فلم تخرج عنها لا في التجريم أو العقاب، فقد تم النص على تعيين الأفعال المكونة للجريمة وتحريمها والتحذير من ارتكابها، كما نصت على تعيين العقوبات المقدرة لها تعييناً دقيقاً وبينت متى يجب القصاص ومتى تجب الدية. ولما كانت عقوبة القصاص والدية مقدرة حقاً للأفراد فقد أعطي المجني عليه أو وليه حق العفو عن القصاص أو الدية.

وفيما يتصل بالمعاصي التي تجب فيها الكفارة ولا حد فيها ورد النص عليها في الكتاب والسنة واحدة واحدة مع الكفارة المترتبة عليها بلا زيادة أو نقصان.

أما المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة فهي كثيرة ومنتشرة في نصوص الكتاب والسنة ويمكن جمعها وحصرها بتتبع آيات القرآن الكريم ونصوص السنة الصحيحة فهي من حيث التجريم لا تختلف عن جرائم الحدود والقصاص لأن النصوص صريحة في بيان قبح تلك الأفعال والنهي عنها وتحريمها وبالتالي فإن قاعدة لا جريمة تنطبق عليها تمام الانطباق، وأما الشطر الثاني من القاعدة وهو «لا عقوبة إلا بنص» فسيأتي الحديث عنه في مبحث سياسة العقاب.

يبقى أن ما يتصل بالحظر للمصلحة العامة فإنه يحتاج إلى توضيح لبيان شمول قاعدة لا جريمة ولا عقوبة له أيضاً؛ لأنه النوع الوحيد الذي جاء تفويض التجريم فيه للاجتهاد الفقهي، أو التشريعي، فالشارع الأعلى لم يفوض أحداً

في الجرائم المقترنة بعقوبة مقدرة أو المنصوص على تجريمها بدون تقدير العقوبة لها دامت ثابتة بنصوص صحيحة صريحة، ومن هنا ظهر الإشكال واللبس ظناً من بعض الباحثين أن قاعدة المشروعية تخلفت في هذا النوع واستثنى من شمولها له. وهذا ظن فاسد لا يستقيم مع الحقائق العلمية، إذ ليس من حكمة الحكيم ولا من خصائص التشريع الإسلامي أن ينص على كل فعل ضار بالتفصيل ويقابله بعقوبة مقدرة فمثل هذا الظن غير سليم ولا يمكن حصوله، ولو كان التشريع لسنة واحدة فكيف بالشريعة التي تكفلت بمصالح العباد وحاجاتهم منذ بعثة محمد ﷺ إلى يوم القيامة وللناس كافة بأجيالهم المتتالية مع اختلاف أجناسهم وأزمانهم وبلدانهم، والصواب أن يقال إن الشريعة قد قررت القطعيات والثوابت التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان ثم تركت الباب مفتوحاً للاجتهاد الفقهي وفق المنهج الفريد الذي أحكمته وضمنته المصادر والمقاصد والقواعد والإشارات والأمارات والعلامات كي يجعلها المجتهد مرآة يرى ويكتشف بها الأصوب والأصلح والأنسب في كل العصور وفي مختلف بقاع الأرض، وعليه فإن التجريم للمصلحة العامة متضمَّن في المنهج وسيكتشفه المجتهدون في حينه وأوانه وعندها ينبغي على ولي الأمر أن يعتمده ويعلنه للناس وبذلك ينتفي الجهل بتلك الأحكام ويتحقق الإعذار بالإنذار وتنتظم قاعدة المشروعية جميع أنواع الجرائم فلا يبقى شيء خارجاً عنها أو مستثنى منها.

ولا إشكال أيضاً فيما يتصل بالرأي القائل بترتيب العقاب على فعل المكروه وترك المندوب إذا تكرر الفعل أو الترك لأن المكروه والمندوب مما وردت به النصوص أمراً ونهياً وإن كانت تلك الأوامر والنواهي لم يطلبها الشارع طلباً جازماً. غير أن الأصوب عندي ـ والله تعالى أعلم ـ ما ذهب إليه الفريق الثاني الذي لا يصح عنده العقاب على فعل المكروه وترك المندوب أصلاً سواء تكرر من الفاعل أو لم يتكرر، ما لم يصبح ذلك الفعل أو الترك مفضياً إلى الإضرار بالمصالح الكلية والنظام العام وعندها يكون شأنه شأن

التجريم للمصلحة العامة في التفويض والمشروعية .

مما تقدم لم أجد من حيث سياسة التجريم ما ينافي قاعدة المشروعية في قليل أو كثير ، كما أنني لم أجد أي مسوغ شرعي حسب علمي يعطي تفويض التجريم ابتداء للقضاء وقد يسوغ للقضاة أن يتوسعوا في تفسير بعض القواعد لحماية المصلحة العامة لكن التجريم بتقييد المباح وإيجاب المندوب أو تقييده أو منع المكروه فلا يجوز التفويض فيه إلا للاجتهاد التشريعي .

المطلب الرابع : ما ينبغي مراعاته في مرحلة التجريم

تقدم التأكد من مراعاة الشريعة الإسلامية لقاعدة لا جريمة إلا بنص دون شبهة أو استثناء ولما كان تجريم الأفعال يتصل بفعل الآدمي ونتائجه وما يترتب عليه من مسؤولية جنائية تفضي إلى معاقبته وحرمانه وتقييد حريته لذلك فإن مراعاة بعض الأحكام ضروري لحماية حقوق الذين يقدمون على ارتكاب الجرائم من التعسف والتجاوز أو عدم اعتبار الحالات التي تنتفي فيها صفة الإجرام عن الفعل أو الترك المحرمين .

وفيما يلي عرض ما ينبغي مراعاته في مرحلة التجريم :

أولاً : أن يكون الفعل المحظور مما يمكن تركه والفعل المطلوب مما يمكن فعله لأن نصوص الشريعة قاطعة بعدم صحة التكليف بما لا طاقة للإنسان به ، فلا تكليف بما لا يطاق ، والنصوص الدالة على ذلك كثيرة ومنها قوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ (البقرة ، ٢٨٦) وقوله جل شأنه ﴿ولا يكلف الله نفساً إلا ما أتاها﴾ (الطلاق ، ٧) . فإن فعل ما لا يمكن تركه وترك ما لا يمكن فعله بسبب الاضطرار لفعل المنهي عنه أو العجز عن فعل المأمور به لا يعد جرماً لأن الفاعل أو التارك حينئذ ليس مختاراً فلا يترتب على فعله أو تركه المؤاخذة التي تلحق من كان في حالة الاختيار وبناء على ما تقدم يمكن القول بأنه لا جريمة مع الضرورة أو العجز إعمالاً لقاعدة لا حرام

مع الضرورة ولا واجب مع العجز، ويُلْحَق الإكراه الملجئ بالضرورة في رفع العقوبة عن المكره أو إباحة الفعل ورفع العقوبة. بينما ترفع العقوبة عن المكره في جرائم القذف والسب والسرقة وإتلاف مال الغير لكنها لا تباح بل تبقى على أصل التحريم. كما أن الزاني المكره يعفى من العقوبة على الصحيح من أقوال أهل العلم، وترفع العقوبة عن المرأة إذا أكرهت على الزنا باتفاق. فقد رفع النبي ﷺ الحد عن امرأة استكرهت على عهده [1]، ومن القصص المشهورة في رفع العقوبة عمن زنت تحت طائلة الإكراه ما رواه سعيد في سننه عن طارق بن شهاب قال: أتي عمر رضي الله عنه بامرأة زنت قالت: إني كنت نائمة فلم أستيقظ إلا برجل جثم علي وخلى سبيلها ولم يضر بها [2]. ومن ذلك أيضاً ما روي أن عمر رضي الله عنه أتى بامرأة أجهدها العطش فمرت على راع فاستسقت فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها ففعلت فشاور الناس في رجمها فقال علي رضي الله عنه: هذه مضطرة أرى أن تخلي سبيلها ففعل [3].

كما يباح شرعاً عند الضرورة أكل الميتة ولحم الخنزير والدم والنجاسات لقوله تعالى ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾ (الانعام، ١١٩) وقال جل شأنه أيضاً ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾ (البقرة، ١٧٣).

ويستثنى مما تقدم الإكراه على قتل النفس أو قطع الطرف أو الضرب

---

(١) رواه الطبراني والبيهقي وابن أبي شيبه في المصنف وقال الهيثمي: فيه الحجاج بن ارطأة وهو مدلس، انظر الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٦/ ٢٧٠، الألباني ناصر الدين، إرواء الغليل ٧/ ٣٤١، ط١، المكتب الإسلامي ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

(٢) رواه ابن أبي شيبة وصححه الشيخ ناصر الدين الألباني، انظر إرواء الغليل ٧/ ٣٤٠، مرجع سابق.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى، وصححه الألباني، انظر: إرواء الغليل ٧/ ٣٤١، مرجع سابق.

المهلك إذ لا أثر له على العقوبة في الجناية على النفس وما دونها لتساوي الطرفين في حق الحياة وعدم جواز دفع الضرر عن النفس وإلحاقه بشخص آخر ومع اتفاق الفقهاء على مؤاخذة من جنى على غيره مكرهاً إلا أنهم اختلفوا في نوع العقوبة الواجبة فذهب الجمهور إلى وجوب القصاص ويرى بعض الشافعية وأبو يوسف من الحنفية إلزام الجاني بالدية وقال أبو حنيفة وصاحبه محمد يكتفى بعقوبة تعزيرية ملائمة [1].

ثانياً : محل المسؤولية عن الجرائم

لا محل للمسؤولية الجنائية سوى الإنسان وحده لا غير والإنسان لا يكون مسؤولاً عما ارتكبه من الجرائم إلا إذا توفرت فيه شروط التكليف وذلك بأن يكون أهلاً لتحمل المسؤولية ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادراً على فهم دليل التكليف ولا يفهم دليل التكليف إلا من كان عاقلاً لاستحالة توجيه الخطاب إلى من لا عقل له، فإن القدرة على الفهم تكون بالعقل فهو أداة الفهم والإدراك ومناط التكليف. ولما كان العقل من الأمور الخفية ربط الشرع التكليف بالبلوغ لأن البلوغ مظنة كمال العقل فمن بلغ عاقلاً صار مكلفاً ومسؤولاً عن أفعاله وأقواله.

ويحصل البلوغ بظهور العلامات الطبيعية كالاحتلام ونبات الشعر والحيض والحمل فإن تأخرت تلك العلامات صار التعويل على التحديد بالسن التي لا يبلغها غالباً إلا راشداً، لكنهم اختلفوا في تقديرها فقيل هي خمس عشرة سنة وقيل سبع عشرة سنة وقيل ثماني عشرة سنة وقيل أكثر.

وقد عرفت الشريعة الإسلامية ما نسميه اليوم بالشخصية المعنوية، فكان الفقهاء يسمون بيت المال جهة والوقف جهة وكذا المدارس والملاجئ

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع ٧/ ١٧٦ ، ١٧٩ ، الحطاب مواهب الجليل، ٦/ ٢٤٢ ، ٣١٨ ، ٤٢٩، الشيرازي، المهذب ٢/ ١٨٩ ، ٢٤٥، المقدسي ابن قدامة، المغني ٩/ ٣٣١).

والمستشفيات وغيرها لكن الأشخاص المعنوية وإن كانت أهلاً لتملك الحقوق فهي ليست كذلك بالنسبة إلى المسؤولية الجنائية وإذا وقعت جريمة ممن يقوم على الأشخاص المعنوية فإن العقاب يلحق الشخص الطبيعي الذي ارتكب الفعل المحرم ولو كان يعمل لصالح الشخص المعنوي.

ويمكن أن تلحق العقوبة الشخص المعنوي إذا كان ضررها يعود على الأشخاص الحقيقيين الممثلين في الشخص المعنوي مثل عقوبة المصادرة والحل والإزالة والهدم ومنع النشاط الضار للشخص المعنوي حماية للجماعة وأمنها ونظامها [1].

ثالثاً: المساواة في المسؤولية الجنائية

إن نصوص الأحكام الجنائية تسري على كل الأشخاص ولا يعفى منها أي شخص مهما كان مركزه أو ماله وجاهه أو صفاته، فقد أقامت الشريعة الإسلامية مبدأ المساواة إقامة ليس لها مثيل ولا يرقى إليها في ذلك تشريع لا قبلها ولا بعدها.

فقد جاء الإسلام وحياة العرب قائمة على التفاضل في كل شيء، وبخاصة في مجال الجنايات التي كان التمييز بين الناس هو الشائع المعهود فدية القتيل من الأشراف أو السادة أضعاف أضعاف دية الشخص العادي، ولا يرضى بعضهم بالقصاص من القاتل حتى يشمل معظم قبيلة الجاني أو جميعها.

فألغت الشريعة تلك العادات ووضعتها تحت الأقدام، وأعلت مبدأ المساواة وجعلت الناس أمام الأحكام الشرعية سواء لا فرق بين شريف

---

(١) ابن عبدالبر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ج١، ص٣٣٠-٣٣٣، طبعة مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م؛ عودة عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٣٩٢-٣٩٤.

ووضيع أو حاكم أو محكوم أو سيد أو مسود أو غني أو فقير عملاً بقول الباري جل شأنه ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾ (الحجرات، ١٣) وقول المصطفى ﷺ (أنتم بنو آدم وآدم من تراب) [١]. وقوله أيضاً (يا أيها الناس ألا إن ربكم عز وجل واحد ألا وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على عجمي، ألا لا فضل لأحمر على أسود إلا بالتقوى)[٢]. فالتقوى وحدها هي نصاب التفاضل بين الناس عند ربهم وكون التقي كريماً على الله لا يعطيه حقاً عند الناس يزيد على ما لغيره من الحقوق ولا تخوله ميزة أمام النصوص التشريعية، وأصرح نص في الدلالة على مبدأ المساواة في النظام الجنائي الإسلامي حديث المخزومية، فقد سرقت امرأة من بني مخزوم عقب فتح مكة فاهتمت قريش لأمرها وخافوا أن يقيم الرسول ﷺ عليها عقوبة القطع فطلبوا من أسامة بن زيد أن يشفع لها عند رسول الله ﷺ فغضب لذلك وخطب الناس فقال: (أيها الناس إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها) [١].

وقد حرص الخلفاء الراشدون على تحري المساواة بين الرعية فلم يؤثروا أنفسهم وأهلهم وأمراءهم فكان عمر رضي الله عنه يعطي الحق من نفسه ولا يأنف من الوقوف أمام القضاء مع أي متظلم من رعيته وأخذ الولاة بما

---

(١) رواه أبوداود والترمذي وصححه ابن تيمية.
(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده وسنده صحيح.

أخذ به نفسه فاقتص من الولاة للمظلومين وهو الذي خطب الناس في موسم الحج وقد حضره ولاة الأمصار فقال : أيها الناس إنّي ما أرسل إليكم عمالاً ليضربوا أبشاركم وليأخذوا أموالكم وإنما أرسلهم إليكم ليعلموكم . . . فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إلي فو الذي نفس عمر بيده إذن لاقصنه منه . فوثب عمرو بن العاص فقال : يا أمير المؤمنين أرأيتك إن كان رجل من المسلمين على رعيته فأدب بعض رعيته إنك لتقصنه منه؟ فقال : أي والذي نفس عمر بيده إذن لأقصنه وكيف لا أقصه منه وقد رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه) [٢] .

وقد جرى العمل بعد عمر رضي الله عنه على محاكمة الخلفاء والملوك والولاة أمام القضاء العادي وقصة علي رضي الله عنه مع اليهودي مشهورة والآثار في هذا الباب كثيرة ومعروفة .

وقد يثير بعض من يجهل حقيقة الشريعة الإسلامية بعض الشبهات حول تطبيق النصوص الجنائية على غير المسلمين لكن المتأمل المنصف يجد أن الشريعة قد راعت خصوصيتهم فلم تقم عليهم العقوبات المؤسسة على الاعتقاد وهذا إنصاف وتخفيف في حقهم وتأكيد للتوجيه القرآني الصريح ﴿لا إكراه في الدين﴾ (البقرة، ٢٥٦) . أما بالنسبة للقتل العمد، فإن المسلم لا يقتل بغير المسلم عند الجمهور لكن أبا حنيفة يخالف في ذلك ولا فرق عنده في القصاص والدية أن يكون المقتول مسلماً أو غير مسلم، وقد رجح

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم، انظر الألباني ناصرالدين، إرواء الغليل ٧/ ٣٥٢، مرجع سابق .

(٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٣/ ٢٠٨، مطبعة بولاق . أبو يوسف، الخراج، ص٦٦، مرجع سابق .

الأستاذ عبدالقادر عودة مذهب أبي حنيفة قائلاً «ولا شك أن التفسير الذي يسوي بين المسلم والذمي هو التفسير الذي يستقيم مع عموم النصوص، ومع التسوية بين الاثنين في الجرائم عامة» [1].

ولا يرى أبوحنيفة ومالك إقامة عقوبة الرجم خاصة على غير المسلم ولو زنا بعد زواج صحيح، لأن الإحصان لا يكون عندهما إلا بالإسلام، كما يعاقب قاذف غير المسلم بالتعزير وقد تكون أنكى من الحد [2].

وليس فيما ذكر إخلال بمبدأ المساواة وإنما فيه تخفيف ومراعاة للاختلافات الموضوعية التي لا تتحقق المساواة إلا بمراعاتها لأن التسوية بين المتباينين كالتفرقة بين المتساويين.

رابعاً: شخصية المسؤولية الجنائية

من المبادئ الإنسانية القطعية في الشريعة الإسلامية أن المسؤولية الجنائية شخصية فلا يسأل عن الجرم إلا فاعله ولا يؤاخذ امرؤ بجريرة غيره مهما كانت درجة القرابة أو الصداقة بينهما، وقد تضافرت نصوص الكتاب والسنة على تقرير هذا المبدأ وتثبيته فمن القرآن الكريم قوله تعالى ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ (فاطر، ١٨) ﴿ومن عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها﴾ (فصلت، ٤٦).

ومن السنة الشريفة قوله ﷺ (ألا لا يجني جان إلا على نفسه لا يجني

---

(١) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٣٣٩.

(٢) ابن رشد محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢/ ٣٩٩، ٤٣٥، ٤٣٦، ط٧، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٥ـ١٩٨٥. التنوخي قاسم بن عيسى بن ناجي، شرح على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني مع شرح زروق ٢/ ٢٥٧، دار الفكر عام ١٤٠٢ـ١٩٨٢. ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٤/ ١٣٠ـ١٣٣، مرجع سابق.

جان على ولده ولا مولود على والده)[1]. وقوله ﷺ لأبي رمثة وابنه «إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه»[2].

وليس لهذا المبدأ الشامل العام إلا استثناء واحد وهو تحميل العاقلة الدية في إصابات الخطأ، وأساس هذا الاستثناء الوحيد تحقيق مصالح جميع الأطراف فلولا توزيع عبء الدية لما استطاع الكثير الوفاء بالدية كاملة وبتوزيعها يصبح العبء خفيفاً على الجميع ويتحقق الأداء للمجني عليه والرفق بالجاني.

ويمكن القول بأن توزيع الدية على العاقلة لا يعد استثناء من مبدأ شخصية المسؤولية الجنائية لأن دخول العاقلة مع الجاني في تحمل الدية يكون من باب المواساة والتعاون والمصلحة المشتركة وليس ذنباً يلحقهم[1].

خامساً: عدم رجعية الأحكام الجنائية

تضافرت النصوص والقواعد العامة في الشريعة على تقرير قاعدة أن النصوص الجنائية لا تسري إلا بعد صدورها وعلم الناس بها فلا يسري حكمها على الوقائع السابقة لصدورها أو علم الناس بها ومقتضى هذه القاعدة أن النصوص الجنائية ليس لها أثر رجعي فهي غير معنية بما ارتكب من الجرائم قبل صدورها.

---

(١) أخرجه الترمذي وابن ماجه والبيهقي وأحمد، وقال الترمذي حديث حسن صحيح وصححه الشيخ الألباني، انظر صحيح سنن الترمذي، ٢/ ١٠٢، إرواء الغليل، ٧/ ٣٣٣.

(٢) أخرجه أبوداود والنسائي والدارمي وابن الجارود وابن حبان والبيهقي وأحمد، انظر: صحيح سنن النسائي ٣/ ٩٩٩ـ ١٠٠، وإرواء الغليل ٧/ ٣٣٣ للألباني.

ويرى الأستاذ عبدالقادر عودة رحمه الله أن قاعدة عدم رجعية النصوص الجنائية لا تخلو من استثناءات تقتضيها المصلحة العامة والنظام العام كما في حالة الجرائم الخطيرة التي تهدد أمن المجتمع أو مصلحة الجاني نفسه كما لو كان التشريع الجديد أصلح للجاني [٢].

سادساً : شرعية الإجراءات الجنائية

يمكن تعريف الإجراءات الجنائية بأنها مجموعة القواعد الفقهية الواجبة الاتباع لنقل القواعد الموضوعية للتجريم والعقاب إلى مرحلة التطبيق الفعلي إيجاباً أو سلباً بما يحقق استيفاء العقوبة عند الإدانة أو صدور الحكم بالبراءة.

ففي مجال الدعوى الجنائية لا يجوز تحريكها فيما هو حق خالص للأفراد أو غالب كالقصاص والديات والتعازير وحد القذف إلا بناء على خصومة من صاحب الحق.

أما ما سوى القذف من الحدود فيجوز أن تقام الدعوى بها لأنها حق خالص لله وعليه فيصح تحريك الدعوى بها بناء على الشكوى من أي فرد من أفراد المجتمع مع الإشارة إلى أن الشارع الحكيم فيما يتصل بحقوق الله الخالصة يميل إلى جانب الستر والمسامحة والدرء بالشبهات فلا حرج على من آثر الستر ولم يتقدم بشكواه أو يبادر بالرفع إلى القضاء.

كما أن طرق الإثبات فيما يتصل بالحدود محصورة في الشهادة بشروطها العامة والخاصة والإقرار بشرطه ولا تثبت الحدود بالقرائن ولا

---

(١) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٣٤٥.

(٢) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٢٦٨ ومابعدها.

بعلم القاضي ولا تثبت باليمين إذ لا استحلاف فيها . وهذا التضييق في إثبات الحدود مقصود شرعاً وإن أدى إلى إفلات كثير من الوقائع لأن الزجر والردع العام يتحقق مهما كانت الوقائع المثبتة قليلة .

وفيما عدا الحدود فإن التعازير تثبت بجميع طرق الإثبات من قرائن وأيمان فضلاً عن الشهادة والإقرار .

كما يجب أن تتوفر الشرعية الإجرائية أثناء المحاكمة بأن يحاكم المتهم أمام قضاة مؤهلين شرعاً قد اجتمعت فيهم شروط الصلاحية للقضاء من عدالة وعلم وانتفاء التهم وفي محكمة مختصة عادلة وفي جلسة علنية تصان فيها حقوق المتهم الذي يعد بريئاً قبل أن تثبت إدانته لأن جانبه قوي بأصل البراءة الثابتة بيقين فلا تزول بالشك فالحكم بالإدانة في الشريعة لا يبنى على الشك والاحتمال وليس مقبولاً شرعاً أن يطالب المتهم بإثبات براءته أو تقديم دليل ضد نفسه بل يقع عبء الإثبات دائماً على الجهة التي وجهت التهمة إليه وقد ضمنت الشريعة للمتهم حق سماع التهمة الموجهة إليه بلغة يفهمها وحق الدفاع عن نفسه ولا يعاقب عن جريمة واحدة أكثر من مرة واحدة ما لم يكن للفعل الذي تم القضاء فيه سراية أفضت إلى نتيجة جديدة كالجرح يؤدي إلى الموت .

ويجوز في غير الحدود الشفاعة والدعوة إلى الصلح وللإمام حق العفو عن موجبات التعزير كلياً أو جزئياً ما دام حق المجتمع فيها هو الغالب كما يجوز له إيقاف تنفيذ العقوبة مؤقتاً أو استبدالها بعقوبة أخف [1] .

سابعاً : درجات المسؤولية الجنائية

من الأصول الشرعية العامة أن الأمور بمقاصدها وأساس هذه القاعدة قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)[2] .

والنية محلها القلب وأثرها كبير في تحديد درجة المعصية وخطورتها، والمعاصي التي يأتيها الإنسان لا تخرج عن نوعين : نوع يأتيه الإنسان وهو ينوي ويقصد عصيان الشارع، والثاني يأتيه الإنسان دون أن ينوي أو يقصد عصيان الشارع. فالأول يسمى جرائم عمدية أو متعمدة، والثاني ناتج عن خطأ بسبب إهمال أو تقصير أو تسبب، ولاشك أن جرائم النوع الأول أخطر وأقبح وعقوبتها أغلظ. والنوع الثاني أقل خطورة وأخف عقوبة بسبب رفع جزء كبير من المسؤولية عنه لانتفاء القصد الجنائي قال جل شأنه ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم﴾ (الأحزاب، ٥) وفي الحديث الشريف (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) [٣].

وأغلظ درجات المسؤولية العمد، ومعناه العام أن يقصد الجاني إتيان الفعل المحظور ومعناه في القتل بخاصة هو أن يقصد الجاني الفعل المفضي للقتل ويقصد نتيجته. ويليه في الخطورة شبه العمد ومعناه في القتل إتيان الفعل القاتل بقصد العدوان دون أن تتجه نية الجاني إلى إحداث القتل ولكن الفعل يفضي إلى القتل، ولا يعرف شبه العمد إلا في الجناية على النفس وما دونها، وينفي الإمام مالك وجود شبه العمد أصلاً واثبته الأئمة الثلاثة أبوحنيفة والشافعي وأحمد في القتل واختلفوا فيما دون القتل، فنفاه أبوحنيفة ووافقه قول مرجوح في مذهب أحمد وأثبته الشافعي ومعه القول الراجح في مذهب أحمد [١].

ويلي شبه العمد الخطأ ومعناه الإتيان بالفعل دون قصد العصيان ولكن الجاني يخطئ إما في الفعل كمن يرمي صيداً فيصيب آدمياً أو في القصد

---

(١) عوض، محمد محيي الدين، محاضرات في السياسة الجنائية، ص٣٩ـ ٤٢).

(٢) أخرجه أبوداود وابن ماجه وصححه الشيخ ناصر الدين الألباني، انظر صحيح سنن ابن ماجة ٢/ ٤١٣، مرجع سابق.

(٣) رواه ابن ماجه في سننه وصححه الألباني، انظر صحيح سنن ابن ماجة ١/ ٣٤٧).

كمن يرمي محارباً من جنود الأعداء فيصيب معصوماً.

وأدنى درجات المسؤولية الجنائية «الجاري مجرى الخطأ» وله حالتان أولهما أن لا يقصد الجاني الفعل غير أن الفعل يقع لتقصير منه أو إهمال كفعل الساهي والنائم كمن انقلب وهو نائم على طفل بجواره فقتله وثانيهما أن يتسبب الجاني في وقوع الفعل المحرم دون أن يقصد إتيانه كمن يحفر حفرة لغرض مشروع فيسقط فيها أحد المارة ليلاً[٢].

ثامناً: ضرورة التفريق بين الفاعل الأصلي للجريمة والشريك فيها:

أو التمييز بين المباشر للفعل المحظور والمتسبب فيه، فإن كلاً من المباشر والمتسبب مسؤول جنائياً عن فعله لكنهما يختلفان في العقوبة ففي جرائم الحدود لا تجب العقوبة إلا على المباشر ولا يعاقب المتسبب بعقوبة الحد وإنما يعاقب بعقوبة تعزيرية، أما في جرائم القصاص فتقع عقوباتها على المباشر والمتسبب عند مالك والشافعي وأحمد لكثرة وقوع جرائم القصاص بطريق التسبب وخالفهم أبو حنيفة فمنع القصاص من المتسبب وأوجبه على المباشر، ولا فرق في جرائم التعزير بين عقوبة المباشر والمتسبب، ولا يعني ذلك التسوية بينهما في العقوبة، فهي أصلاً غير مقدرة وللقاضي تفريد العقوبة حسب ما يراه[١].

تاسعاً: إذن الشارع يرفع المسؤولية الجنائية

---

(١) الزيلعي، تبيين الحقائق ٦/ ٩٧. الحطاب، مواهب الجليل ٦/ ٢٤١. الرملي، نهاية المحتاج ٧/ ٣٥. المقدسي، ابن قدامة ٩/ ٣٢٠، ٤١٠ و٦/ ٤٥. الحجاوي، الإقناع ٤/ ١٨٩.

(٢) المراجع السابقة.

الفعل المحرم قد يباح أحياناً في حالة استعمال حق وأداء واجب وعليه فمن استعمل حقاً من حقوقه أو أدى واجباً عليه فلا يعد مجرماً ولا يلحقه إثم أو عقوبة كما في حالة الدفاع الشرعي عن النفس والعرض والمال والقيام بتنفيذ العقوبات الشرعية بعد صدور الأحكام بها والتأديب المأذون فيه وعمل الطبيب والألعاب الرياضية وكل ما أوجبه الشارع أو أذن فيه على أن يكون ذلك في حدود الضوابط الشرعية والشروط المطلوبة في كل فعل ويكون الفاعل مسؤولاً عن كل تجاوز أو تعد يلحق الضرر بالغير [٢].

عاشراً : تحريم الانتحار أو إلحاق الأذى بالنفس

حرمت الشريعة الإسلامية الانتحار أو إصابة النفس بأي أذى مثل تحريمها لقتل الغير أو إلحاق الضرر به لقوله تعالى ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾ (النساء، ٢٩) وقوله ﷺ (من قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة) [١]. وقد أوجب الشافعية وبعض الحنابلة الكفارة في مال من قتل نفسه خطأ [٢].

ويعاقب كل من حاول الانتحار أو آذى نفسه بقطع أو جرح بعقوبة تعزيرية مناسبة. ولا يحق لكائن من كان أن يبيح أو يأذن لغيره في قتل نفسه أوقطع عضو منه أو إحداث جرح في بدنه ولا يعد رضا المجني عليه سبباً في رفع المسؤولية عن الجاني ما لم يكن الفعل الضار مشروعاً كعمل الطبيب ونحوه.

---

(١) الحطاب، مواهب الجليل، ٦/ ٢٤١، الأنصاري، أسنى المطالب ٤/ ٥ وما بعدها. المقدسي، ابن قدامة، المغني ٩/ ٣٣١.

(١) محمد المدني بوساق، محاضرات في مبادئ التشريع الجنائي الإسلامي، معهد الدراسات العليا، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ص١٤٥ ـ ١٦٧.

(١) رواه أبوداود وابن ماجه انظر: صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٦٢٨.
(٢) الأنصاري، أسنى المطالب ٤/ ٩٥. المقدسي، ابن قدامة، المغني ١٠/ ٣٨-٣٩.

٣ . ٣ سياسة التجريم في الشريعة الإسلامية

يتضمن هذا المبحث قضايا كثيرة تتصل بتعريف الجريمة وبيان أقسامها وأساس التجريم في الشريعة الإسلامية والجرائم المقررة فيها ومدى انطباق مبدأ الشرعية عليها وما ينبغي مراعاته في مرحلة التجريم . وفيما يلي تفصيل ذلك :

٣ . ٣ . ١ التعريف بالجريمة وذكر أنواعها

الجريمة في اللغة : الكسب والقطع [١] وتطلق ويراد بها الذنب وعصيان أمر الله وتأتي جرم بمعنى الحمل على الفعل حملاً آثماً ومنه قوله تعالى ﴿ . . . وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ . . . ﴿٨﴾ ﴾ (المائدة ، ٨) أَي : لا يحملنكم بغضكَم لقومَ على الحيف بهم ويصح أن يطلق لفظ الجريمة على كل ما هو مخالف للحق والعدل .

وأمر الله تعالى هو الحق والعدل فتكون الجريمة لغة هي عصيان ما أمر الله به سواء كان هذا العصيان معاقباً عليه دنيوياً وآخروياً أو آخروياً فقط . وعليه فإن التعريف اللغوي للجريمة أعم من التعريف الاصلاحي [٢] .

الجريمة في الاصطلاح

عرف الشيخ أبوزهرة الجريمة بقوله هي : «إتيان فعل محرم معاقب على فعله أو ترك فعل مأمور به معاقب على تركه» وقد توسع رحمه الله في تفسير العقاب فلم يجعله خاصاً بالعقوبة الدنيوية بل جعل التعريف شاملاً

---

(١) الرازي ، محمد أبوبكر ، مختار الصحاح ، ص١٠٠ .
(٢) أبوزهرة ، الجريمة ، ص٢١ . وإسماعيل محمد رشدي ، الجنايات في الشريعة الإسلامية ، ص٨٢ .

لكل ما نهى الله عنه وعصيان ما أمر الله به فيكون المعنى الاصطلاحي عنده مرادفاً للمعنى اللغوي. لكنه استدرك قائلاً: «هذا تعريف عام وليس بخاص فهو يعم كل معصية، وبذلك تكون الجريمة والإثم والخطيئة بمعنى واحد، وأنها جميعاً تنتهي إلى أنها عصيان الله تعالى فيما أمر ونهى . . . ولكن الفقهاء ينظرون إلى المعاصي من ناحية سلطان القضاء عليها وما قرره الشارع من عقوبات دنيوية»[1].

وبناء على هذا الاعتبار فإن التعريف الأنسب ما جاء عن الماوردي في قوله هي: «محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير»[2].

وفي تعريف أكثر تفصيلاً للجريمة قالوا: «هي إتيان فعل أو قول حرم الشرع إتيانه وعاقب عليه بحد أو تعزير أو ترك فعل أو قول حرم الشرع تركه وعاقب عليه بحد أو تعزير»[3].

ومن التعريف السابق يمكننا استخلاص ما يلي:

أولاً: لكي يكون الفعل أو الترك جريمة لابد أن يكون صادراً من الشرع لأن مخالفة الأمر المعارض للشرع لا يسمى جريمة.

ثانياً: أن يكون الفعل أو الترك مطلوباً طلباً جازماً فإن كان غير جازم لم يسم جريمة في عرف الفقهاء.

ثالثاً: أن يضع الشارع على ترك الفعل الواجب أو فعل المحرم عقوبة دنيوية سواء كانت حداً أو تعزيراً[4].

---

(١) أبوزهرة، الجريمة، مرجع سابق، ص٢٢.
(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٩٢.
(٣) إسماعيل محمد رشدي، الجنايات في الشريعة الإسلامية، ص٨٢.
(٤) إسماعيل محمد رشدي، الجنايات في الشريعة الإسلامية، ص٨٢-٨٣.

وتشترك الجرائم كلها في صفة كونها أفعالاً أو تروكاً محرمة معاقب عليها، غير أنها تختلف وتتنوع بالنظر إلى اعتبارات مختلفة.

فهي حسب النظر إلى الجسامة تنقسم إلى جرائم الحدود وجرائم القصاص والديات وجرائم التعازير وتنقسم بحسب قصد الجاني إلى جرائم عمدية وغير عمدية وحسب وقت الكشف عنها تنقسم إلى جرائم متلبس بها وأخرى لا تلبس فيها، وبحسب المؤثر في وقوعها تتنوع إلى جرائم إيجابية وجرائم سلبية وبحسب تكرار الفعل المكون للجريمة تنقسم إلى جرائم بسيطة وهي التي تتكون من فعل واحد وجرائم اعتياد وهي التي تتكون من تكرار الفعل مرتين أو أكثر كما تنقسم بحسب الاستمرار والانقطاع إلى جرائم مؤقته وجرائم غير مؤقته. وإذا نظرنا إلى الحق الذي يلحقه الضرر نجدها تنقسم إلى جرائم تقع ضد الجماعة وجرائم تقع ضد الأفراد، وأخيراً نجدها تنقسم حسب الباعث على الجريمة وأهدافها إلى جرائم عادية وأخرى سياسية.

وللجريمة بصفة عامة أركان لابد من وجودها حتى يمكن عدها جريمة في الاصطلاح، وهذه الأركان هي الركن الشرعي، والركن المادي، والركن المعنوي، وهذه الأركان الثلاثة قاسم مشترك بين جميع الجرائم غير أن توفرها في الجريمة لا يغني عن وجوب توفر الأركان الخاصة لكل جريمة بذاتها.

٣ . ٣ . ٢ أساس ومنهج التجريم في الشريعة الإسلامية

٣ . ٣ . ٢ . ١أساس التجريم

خلق الله سبحانه وتعالى السموات والأرض وما فيهما وما بينهما بالحق ولم يخلق سبحانه وتعالى الإنسان عبثاً ولم يتركه سدى. فالإنسان

ليس كماً مهملاً ألقي به كحصاة في فلاة وإنما خلق لأمر عظيم وخطر جسيم فقد حمل الأمانة وأعطي حرية الاختيار واستخلفه الله في الأرض وكلف بالقيام بالرسالة وأداء الأمانة والقيام بوظيفة العبادة لله في أرضه وتحت سمائه والعبادة تشمل طاعة الله فيما يأتي الإنسان ويذر وفيما يأخذ ويترك وفيما يقول ويصمت وفيما يحب ويكره ومن هذا المنطلق جاء التصنيف الشرعي لجميع ما يحدث من الإنسان من قول أو فعل داخلاً تحت ما كان مطلوباً فعله طلباً جازماً وهو الواجب وما كان مطلوباً طلباً غير جازم وهو المستحب وما كان مطلوباً تركه طلباً جازماً وهو الحرام وما كان مطلوباً تركه طلباً غير جازم وهو المكروه وما استوى فيه طلب الترك وطلب الفعل فهو المباح .

ولما كان الإنسان في مرحلة التكليف يختار أفعاله وأقواله ويتحمل تبعة اختياره فإن وافق ربه في أمره ونهيه فقد أحسن وأفلح ونجح وإن خالفه وعصاه لحقه اللوم والعتاب والعقاب أما المباح فلا لوم على الإنسان في فعله وتركه .

وبناء على ما تقدم فإن كل فعل أو قول سخطه الله وكرهه فهو قبيح وإثم ومعصية وخطيئة وجريمة ، والحال أن الشريعة لم تترك رذيلة إلا نهت عنها ولم تترك فضيلة إلا أمرت بها ورغبت فيها .

ولما كان الله جل شأنه غنياً عن خلقه لا تنفعه طاعة الطائعين ولا تضره معصية العاصين ولا تزيد في ملكه ولا تنقص منه فإن كل طاعة لله فهي لتحقيق مصالح الخلق في عاجلهم وآجلهم وكل معصية لله فهي اعتداء وإخلال بمصالح الخلق في عاجلهم وآجلهم وعليه فكل ما تضمنته الشريعة الإسلامية من أحكام وأصول وقواعد وتوجيه فإنما هو لإقامة المصالح وتحقيق السعادة للبشرية حتى ينتفعوا بالوجود ويفوزوا بالنعيم والخلود . ويمكن إجمال أساس التجريم في الشريعة الإسلامية في النقاط التالية :

١ ـ أن كل خروج عن طاعة الله سبحانه وتعالى بترك ما أمر به أو فعل ما نهى عنه فهو جريمة وإثم ومعصية وجناية وعليه فيكون أساس التجريم هو عصيان الله بفعل منهي عنه أو ترك مأمور به .

٢ ـ إن اعتبار بعض الأفعال جرائم والعقاب عليها ضروري لحماية مصالح العباد لأن فعل ما يحظر فعله وترك ما يجب فعله يلحق ضرراً بنظام الجماعة أو عقائدها أو بحياة أفرادها أو بأموالهم أو بأعراضهم أو بمشاعرهم .

فإن مصلحة الأفراد والجماعات تتوقف على حفظ وحماية الكليات أو المقاصد الخمس وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وكل اعتداء على هذه المصالح أو إخلال بها أو تعطيل لها يصيب كيان المجتمع بالانهيار وروابطه بالتفكك وخصائصه بالزوال. ولذلك لزم حفظ تلك المقاصد والقيم والمصالح من جانب العدم بمنع انتهاكها أو تهديدها أو الإخلال بها والاعتداء عليها، فيكون التجريم للأفعال والوسائل المفضية للإخلال والانتهاك ضرباً من ضروب الحماية والحفظ والرعاية حيث إن تجريم الأفعال سبب لتشريع العقاب على الجريمة منعاً للناس من اقترافها. فإن مجرد الأمر بإتيان الفعل أو النهى عنه لا يكفي لحمل الناس على الامتثال والطاعة ولولا العقاب لصارت الأوامر والنواهي توصيات لا طائل من ورائها لغفلة الناس عنها ونسيانهم لها وعدم اكتراثهم بها، فكثير من الناس إنما يحملهم الخوف من العقوبة على فعل المأمور به وترك المنهي عنه. ولما كانت الجرائم غير متساوية في الخطورة جاءت الشريعة بمراعاة ذلك فما كان منها في أعلى درجات الخطورة على المصالح والقيم الأساسية للحياة جاءت النصوص صريحة ببيانه وتقدير العقوبة له بدقة وصرامة وتلا ذلك النهي عن جرائم كثيرة مع تفويض تقدير العقوبة عليها للمجتهدين تحقيقاً للأصوب والأنسب

والملائم حسب الدهور والعصور والأقطار والأمصار وتتسع الشريعة الإسلامية لتجريم أفعال لم يرد بخصوصها نصوص حسب الزمان والمكان وهنا نجد التفويض يتسع للتجريم والعقوبة معاً.

٣ـ تحرص الشريعة الإسلامية على الاعتداد بالأخلاق وتشدد في ذلك بترتيب جزاء عقابي على الأفعال التي تمس الأخلاق مراعاة لمصلحة الإنسان في عاجله وآجله وحماية له من نفسه وحماية المجتمع مما قد يعتبره الأفراد مصالح شخصية فإن المصلحة الحقيقية هي تلك التي رجحها الشارع الحكيم وإن خفيت على بعض الأنظار ولا اعتداد بالميل الشخصي للأفراد ونفورهم إذا كان في ذلك الميل والنفور اعتداء على المصلحة العامة والحقيقية وتعد شرعاً من المصالح الملغاة كلذة الجماع غير المشروع والمنافع المرجوحة في المسكرات والمعاملات الربوية ونحو ذلك لأن الشريعة جاءت لإقامة الحياة وليس لنيل الشهوات فلو ترك الناس حسب أهوائهم لفسدت الحياة وانفرط عقدها وانقرض أهلها.

ومع ذلك فليست كل معصية أو إثم موجباً للعقوبة القضائية فمنها الكثير مما يقع في دائرة الترغيب والترهيب الأخروي ومنها ما يترك للجزاءات المدنية أو الإدارية أو اللوم الاجتماعي [1].

٣ . ٣ . ٢ . ٢ منهج الشريعة الإسلامية في التجريم

جاء في الشريعة عرض لأفعال كثيرة عدها الشارع من أقبح القبائح وأشنع الآثام والمعاصي وأغلظها فقد سماها بالموبقات والمهلكات كما

---

(١) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص٦٨ـ٧٠، مرجع سابق.
عوض، محمد محيي الدين، محاضرات في السياسة الجنائية، ص ٣٨ـ٣٩، مرجع سابق.

اصطلح على تسميتها بالكبائر وعدها بعض أهل العلم سبعة وأوصلها آخرون إلى سبعين كبيرة وأكثر ويقابل كبائر الذنوب والآثام الصغائر التي لا يمكن حصرها في عدد.

لكن الشارع الحكيم اختار من تلك الكبائر أفعالاً وخصها بترتيب عقوبات مقدرة وأحاطها بضوابط وقيود واهتمام خاص تماشياً مع نهجه في حماية مقاصد الشريعة ومنع الاعتداء عليها والإخلال بها تحقيقاً لعمارة الأرض وإقامة الحياة والمحافظة على الخصائص الإنسانية . فجاء تجريم الأفعال التي تشكل اعتداء أو تهديداً للدين والنفس والعقل والنسل والمال وجميعها يمثل الضروريات التي لا قيام للمجتمع ولا بقاء للحياة بدونها فصرح ببيان تلك الأفعال بوضوح وجلاء وقدر لكل فعل منها عقوبة حدية معلومة القدر والجنس وفوض ما عداها للاجتهاد الفقهي والقضائي تقدير العقوبة حسب ظروف الزمان والمكان ولم تحصر الشريعة تجريم الأفعال في المنصوص عليها بل تركت الباب مفتوحاً للاجتهاد بناء على قواعدها العامة وأصولها المرنة ومقاصدها الكلية وروحها العادلة ومصالحها المعتبرة تجريم كل وسيلة أو فعل يهدد المصالح المعتبرة والحقيقية للجماعة أو يخل بها تقييداً للإباحة الأصلية وجلباً للمصالح ودفعاً للمفاسد بقدر الإمكان ويشمل التفويض أيضاً تقدير عقوبات مناسبة للأفعال التي تم تجريمها.

وقد سلكت الشريعة الإسلامية في تجريم الأفعال الضارة والخطرة منهجاً فريداً يميزها عن الشرائع الجزئية الوقتية التي لا اتصال لها ولا شمول فجاء بناؤها التشريعي كاملاً شاملاً صالحاً لكل زمان ومكان لأنها الشريعة التي ختم الله بها الشرائع فطبع عليها وبها كمل الدين وتمت النعمة ولا يحتاج البشر بعدها لأي تعديل جذري أو تغيير أساسي يحتاج إلى نبوة جديدة. ففي مجال التجريم تم إحكام الأساس وتأصيل الأصول ومهدت القواعد

ليسهل على جميع العصور البناء عليها والتعلية إلى ما شاء الله مثلها في ذلك كمن وضع أساس عمارة وبنى عليه أدواراً ليبني اللاحق على منوالها والتعلية فوقها إلى آخر الزمان دون الحاجة إلى تأسيس جديد أو دعائم إضافية لشد البناء وتثبيته.

ومن هذا المنطلق فبجانب الأصول والمصادر التي تبقى ينابيع ثرة للاستنباط والتجديد والحضور الدائم عند كل طارئ هناك الثوابت المنصوص عليها والتي لا تقبل الزيادة أو النقصان رحمة من الله بخلقه وإعانة لهم وتعليماً.

٣ . ٣ . ٣ بيان الجرائم في التشريع الجنائي الإسلامي

وفيما يلي أذكر بشيء من التفصيل بيان الشريعة للجرائم المختلفة :

٣ . ٣ . ٣ . ١الجرائم المقترنة بعقوبة أو كفارة

وهذا النوع من الجرائم حظي باهتمام خاص حيث ورد تحريم هذه الأفعال والنهي عنها وتحديد الفعل المكون لها وتقدير العقوبة المقررة لكل فعل في القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة وهما المصدران الأساسيان في التشريع الإسلامي.

ويمكن تقسيم هذه الجرائم إلى ثلاثة أنواع وذلك كما يلي :

النوع الأول : جرائم الحدود

والحد في اللغة الفصل والتمييز بين الشيئين ويطلق على المنع [1]. ومعناه

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٣/ ٧٩ـ ٨٣، مرجع سابق.

في الاصطلاح العقوبات المقدرة حقاً لله تعالى[1]. ويطلق لفظ الحد على جرائم الحدود وعقوباتها وإذا أطلق لفظ الحد على الجريمة قصد به تعريفها بعقوبتها.

وجرائم الحدود سبع على ما ذهب إليه الجمهور وهي:

١ ـ جريمة الزنا:

ومعناه في اللغة الفجر[2]. وهو في الاصطلاح وطء امرأة عمداً في قبلها في غير نكاح أو ملك يمين، على خلاف بين العلماء في بعض الفروع وقد تم تحديد الفعل المكون لجريمة الزنا بدقة متناهية حتى لا يتوسع الناس في إطلاقه على غير المراد شرعاً وعليه فلكي يوصف الفعل بالزنا الموجب للحد المقرر لا بد أن يقع إيلاج ذكر رجل بالغ عاقل عمداً في فرج امرأة لا تحل له كالميل في المكحلة والرشاء في البئر، ولا يسمى ما دون ذلك زنا ولو ضاجع المرأة في لحاف واحد أو ضمها أو فاخذها وقبلها أو حك ذكره فوق فرجها من غير إدخال. فإن الأفعال السابقة ليست زنا وإنما هي من جنس الزنا ولا يعاقب عليها بالحد الخاص بالزنا الخالص وإنما يعاقب عليها بعقوبات تعزيرية[3] يترك تقديرها للاجتهاد الفقهي والقضائي.

---

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير مع تكملة نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار على الهداية، ج٤، ص١١٣، ط١، المطبعة الأميرية. الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل، ج٨، ص١١٥. موسى الحجاوي شرف الدين، الإقناع، ج٤، ص٢٤٤، ط١، المطبعة المصرية.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ٦/ ٩٦، مرجع سابق.

(٣) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٤/ ١٣٨، مرجع سابق. الدردير، الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقي ٤/ ٣١٣، المطبعة الأميرية. الرملي أبوالعباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٧/ ٤٢٢, ٤٢٣، ط١، مطبعة البابي الحلبي. المقدسي، محمد بن عبدالله بن قدامة، المغني ومعه الشرح الكبير لعبدالرحمن بن قدامة، ط١، مطبعة المنار.

٢ ـ جريمة القذف :

القذف في اللغة مطلق الرمي بسهم أو بالحصى أو بالكلام وغيره [١] . ومعناه اصطلاحاً الرمي بالزنا أو نفي النسب [٢] . وليس كل رمي أو سب أو شتم أو تعيير يوجب حد القذف وإنما الحد خاص بمن رمى شخصاً محصناً بفاحشة الزنا أو نفى نسبه لأبيه مع عجزه عن إثبات دعواه وما دون ذلك من أنواع السب والشتم والتعيير فهي جرائم تعزيرية يترك تقدير عقوبتها للاجتهاد الفقهي والقضائي .

٣ ـ جريمة شرب الخمر :

وتعريف الخمر عند الجمهور هو كل ما أسكر سواء سمي خمراً أم لم يسم خمراً، وسواء كان من عصير العنب أو من أي مادة أخرى كالتمر والزبيب والقمح والشعير والأرز أي كل ما أسكر كثيره، وإن كان القليل منه لا يسكر فكل مسكر عندهم خمر [٣] .

ويتحقق فعل جريمة الشرب إذا تعمد بالغ عاقل شرب مادة مسكرة دون النظر إلى اسم المشروب ولا المادة التي استخرج منها فإن كل مسكر خمر وكل خمر حرام وسواء شرب من المسكر قليلاً أم كثيراً سكر أم لم يسكر . ما دام قد شرب مما يسكر كثيره وإن كان القليل منه لا يسكر . وحد الشرب

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ٩/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧، مرجع سابق .

(٢) انظر : ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٥/ ٨٩ . الحطاب، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ط١، مطبعة السعادة . الرملي، نهاية المحتاج، ٤/ ١٥٥، مرجع سابق . المقدسي، ابن قدامة، المغني، ١٠/ ٢١٠ ـ ٢١٥ .

(٣) الزرقاني، شرح الزرقاني، ٨/ ١١٢ . الأنصاري أبويحيى زكريا، أسنى المطالب، شرح روض الطالب، ٤/ ١٥٨، ط١، المطبعة الميمنية . المقدسي، المغني، ١٠/ ٣٢٦ .

خاص بكل ما شمله اسم الخمر حقيقة أو دلالة وكل ما لا يشمله اسم الخمر من المسكرات كالمخدرات وغيرها فهي جرائم تعزيرية تقدر لها العقوبة المناسبة لضررها وخطرها .

٤ ـ جريمة السرقة :

يمكن تعريف السرقة الموجبة لحد قطع اليد بأنها أخذ مقدار النصاب فما فوق من مال الغير من حرزه خفية بقصد تملكه دون علم صاحبه ورضاه[١] . وعليه فلكي يوصف الفعل بأنه سرقة موجبة لحد القطع فلا بد من توفر الشروط الآتية مجتمعة وهي :

أ ـ أن يكون الأخذ خفية .

ب ـ أن يكون المأخوذ مما يعد مالاً شرعاً .

ج ـ أن يكون الأخذ من الحرز الذي يحفظ فيه .

د ـ أن يكون المأخوذ نصاباً .

هـ ـ أن يكون الأخذ مع القصد الجنائي .

و ـ أن يكون المأخوذ مملوكاً للغير .

وعليه فليس من السرقة الموجبة لحد القطع الأخذ جهرة أو أخذ ما ليس بمال شرعاً أو الأخذ من غير حرز أو أخذ ما دون النصاب أو أخذ المال المشترك أو غير المملوك لأحد فهذه الأفعال وغيرها كالاختلاس والنهب والسلب والغصب وخيانة الأمانة والأخذ من الثمر المعلق في الشجر وأخذ حريسة

---

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير ٤/ ٢٤٠ ، ٢٤١ . الزرقاني، شرح الزرقاني ٨/ ٩٨ . الأنصاري، أبويحيى، ٤/ ١٣٨ ، ١٤١ . المقدسي، ابن قدامة، المغني، ١٠/ ٢٤٩ ، ٢٥٩ .

الجبل فكل هذه الصور لا حد فيها وهي من الجرائم التعزيرية التي ترك تقدير العقوبة فيها للاجتهاد الفقهي والقضائي.

٥ ـ جريمة الحرابة :

هي إخافة السبيل وقطع الطريق بغرض الإرهاب أو القتل أو أخذ المال أو انتهاك الحرمات في الحل والسفر في البحر والجو، داخل المدن وخارجها[١].

٦ ـ جريمة البغي :

ومعناه خروج فرقة ذات قوة ومنعه على الإمام بتأويل سائغ والخروج على الحاكم يكون بقصد عصيانه والامتناع عن الدخول تحت طاعته أو بإرادة عزله والانقلاب عليه [٢].

٧ ـ جريمة الردة :

وهي الكفر بعد الإسلام بالرجوع عنه بالقول أو الفعل أو الامتناع عن فعل، أو بما يدل قطعاً على ترك التصديق به واعتناق غيره من الملل والنحل، فإن الإسلام لا يكره أحداً على الدخول فيه ولكنه لا يرضى أن يتلاعب الناس بالدين فيدخلون ويخرجون متى شاءوا حسب المصالح والمكاسب والأغراض لأن أمر الدين جد وليس بالهزل وحتى لا يندفع الناس بلا قناعة

---

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٤/ ٢٦٨. الزرقاني، ٨/ ١٠٨. الرملي، أسنى المطالب، ٤/ ١٥٤. المقدسي، ابن قدامة، المغني، ١٠/ ٣٠٢.
(٢) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ٢/ ٦٧١ ومابعدها.

أو يقين ولا تفكر وتدبر وتقليب وجوه النظر كي تكون القناعة تامة والاختيار نهائياً لدين الإسلام الذي لا يقبل الله من أحد ديناً سواه [1].

النوع الثاني : الجرائم الواقعة على النفس وما دونها :

ونعني بها القتل والجرح والضرب وغلب عند الفقهاء تسميتها بالجنايات ويبحثها بعضهم تحت اسم الجراح أو الدماء وتسمى أيضاً جرائم القصاص والديات تسمية لها بالعقوبة المقدرة شرعاً حقاً للأفراد ويتفرع عن هذا النوع خمس من الجرائم وهي :

١ ـ القتل العمد : وهو أن يتعمد الجاني إزهاق روح إنسان بما يقتل غالباً فإن لم يقصد النتيجة وهي القتل فلا يعد عمداً كما لو حصل الموت بآلة لا يحدث منها القتل غالباً.

٢ ـ القتل شبه العمد : وهو تعمد الاعتداء على الجاني بضرب أو نحوه دون قصد إزهاق روحه وضابطه في ذلك هو أن يقصد الفعل دون النتيجة والقرينة على عدم قصد الإزهاق حدوث القتل بفعل لا يقتل غالباً ولا قصاص في القتل شبه العمد وفيه الدية والكفارة.

٣ـ القتل الخطأ : وهو أن يقع إزهاق الروح دون قصد للاعتداء ولا النتيجة وهي القتل.

وينقسم عند بعض الفقهاء إلى نوعين أولهما : قتل خطأ محض وهو ما قصد فيه الجاني الفعل دون الشخص ولكنه أخطأ في فعله كمن رمى صيداً فأصاب آدمياً أو أخطأ في ظنه كمن يرمي شخصاً على ظن أنه من جيش الأعداء فإذا هو مسلم معصوم الدم.

---

(١) الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع ٧/ ٣٤، ط١، المطبعة الجمالية. الزرقاني، شرح مختصر خليل، ٨/ ٦٢. الرملي، نهاية المحتاج، ٧/ ٣٩٣. موسى الحجاوي، الإقناع، ٤/ ١٠٠.

وثانيهما : ما كان في معنى القتل الخطأ وهو ما لا قصد فيه لا إلى الفعل ولا إلى الشخص، لأنه لم يتعمد وقوع الفعل الذي يسبب الموت ولا قصد إزهاق روح المجني عليه ويكون هذا النوع بالمباشرة كمن انقلب على نائم بجواره فقتله ويكون بالتسبب كمن حفر بئراً فسقط فيها آخر فمات ولا قصاص في القتل الخطأ وفيه الدية والكفارة.

٤ ـ الجناية على ما دون النفس عمداً ويراد به تعمد الجاني ارتكاب الفعل بقصد العدوان فيفضي إلى قطع طرف أو ما جرى مجرى الطرف أو شجه أو كسره أو جرحه أو أذهب معاني الأطراف كالنظر والسمع والعقل ونحوها وغير ذلك. وبالجملة فإن كل أذى يقع على جسم الإنسان من غيره بقصد العدوان دون أن ينتهي إلى الوفاة فهو جناية عمدية على ما دون النفس.

٥ ـ الجناية على ما دون النفس خطأ ويراد به إلحاق الأذى بجسم الإنسان سواء تعمد الفعل دون قصد العدوان أو بلا قصد لا للفعل ولا للعدوان كما سبق في بيان أنواع القتل الخطأ ولا يوجد شبه العمد فيما دون النفس عند أبي حنيفة ومالك خلافاً للشافعي وأحمد [١].

ويضاف إلى الجناية على النفس وما دونها الجناية على الجنين ويسمي الحنفية هذه الجريمة بالجناية على ما هو نفس من وجه دون وجه [٢].

النوع الثالث : المعاصي التي فيها الكفارة ولا حد فيها :

وهذا النوع يتضمن خمساً من المعاصي وهي :

١ ـ انتهاك حرمة الصيام في نهار رمضان وذلك بإفساده فمن أفسد صيامه

---

(١) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ٢/ ٢١١ ـ ٢١٧.
(٢) المرجع السابق، ٢/ ٢٩٢.

عمداً لزمته الكفارة على الترتيب التالي : عتق رقبة فإن لم يجد صام شهرين متتابعين فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً .

٢ ـ إفساد المحرم إحرامه في الحج : فمن أفسد إحرامه بارتكاب محظور من محظورات الإحرام كالجماع ولبس المخيط والترفه وقتل الصيد لزمته الكفارة وتختلف الكفارة في الحج باختلاف المحظور الذي ارتكبه أو الواجب الذي تركه فهي تارة تخيير بين صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين أو ذبح شاة كما في ترك بعض الواجبات وارتكاب بعض المحظورات وفي كفارة الجماع قبل التحلل التخيير بين تقديم بدنه أو صيام عشرة أيام وفي مقابل قتل الصيد مثل ما قتل من النعم أو دفع القيمة كما هو مبسوط في مواضعه .

٣ ـ الحنث في اليمين فمن حنث ونقض يمينه لزمته كفارة فيخير أولاً بين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فإن لم يقدر على واحدة منها لزمه عندها صيام ثلاثة أيام .

٤ ـ وطء الزوجة وهي حائض فمن فعل ذلك لزمته الكفارة عند الإمام أحمد بأن يتبرع بدينار ذهبي (٢٥ , ٤) جم ولا يجب شيء في ذلك عند الجمهور .

٥ ـ العود إلى وطء زوجته بعد الظهار ، فمن ظاهر زوجته ثم رجع عما قال لزمته الكفارة على الترتيب الآتي : تحرير رقبه فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً[1] .

---

(١) عودة ، عبدالقادر ، التشريع الجنائي الإسلامي ، ج١ ، ص١٣٤ ـ ١٣٨ . المقدسي ، بهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم ، العدة شرح العمدة ، ص١٧٦ ـ ١٨١ . ابن فرحون ، تبصرة الحكام ، ٢/ ٢٥٩ . الأنصاري ، أسنى المطالب ، ٤/ ١٦٢ .

٣ . ٣ . ٣ . ٢ المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة

هذا النوع من الجرائم ينقسم إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول : ما شرع في جنسه الحد ولكن لا حد فيه وهي تلك المعاصي التي تنتسب إلى فصيلة الحدود ويمثل الفعل الموجب للحد أعلاها . فمن جنس جريمة الزنا مثلاً الخلوة بالأجنبية وتقبيلها وغير ذلك من مقدمات الجماع المحرم كالضم والتفخيذ والمضاجعة ونحوها .

ومن جنس جريمة القذف السب والشتم والتعيير وغير ذلك وهناك معاص من جنس السرقة وأخرى من جنس الحرابة والردة والبغي وشرب المسكر . وهذه المعاصي معلوم تجريمها تبعاً واستقلالاً وكل هذه الجرائم لا عقوبة مقدرة لها وترك تقدير عقوباتها للاجتهاد الفقهي والقضائي .

النوع الثاني : ما شرع في جنسه الحد ولكن امتنع الحد فيه ويشمل هذا القسم جميع العقوبات المقدرة التي لم يكتمل ثبوتها بالطرق الشرعية أو تدرأ العقوبة الحدية فيها بالشبهات أو لا تكتمل فيها بعض الشروط والأركان الموجبة للعقوبة وعند امتناع توقيع العقوبة المقدرة تصبح جرائم تعزيرية يفوض القضاء في اختيار العقوبة الملائمة لكل جريمة ولكل مجرم أو يحكم بالبراءة كما لو سقط الحد بسبب شبهة قامت في ركن من أركان الجريمة أو كان سقوط الحد بسبب الاختلاف في الحل والحرمة .

النوع الثالث : المعاصي التي لم يشرع فيها ولا في جنسها حد : أكثر المعاصي والجرائم هي من هذا الباب ومن تتبع نصوص الكتاب والسنة فسيجد عدداً كبيراً من الأفعال التي جاءت النصوص بتحريمها وتجريمها ولا يستحيل على الباحثين جمعها وحصرها إذا بحثوا ونقبوا في نصوص القرآن والسنة . وفيما يلي عرض بعض تلك المعاصي على سبيل المثال لا الحصر :

١ ـ تحريم الخبائث وأكل الميتة ولحم الخنزير والدم وكل ما ذبح على النصب والحمر الأهلية والكلب وكل ذي ناب من السباع أو مخلب من الطير على خلاف في ذلك بين أهل العلم.

٢ ـ خيانة الأمانة والجور في الحكم وأكل أموال الأيتام. وأكل أموال الناس بالباطل.

٣ ـ الغش التجاري وتطفيف الكيل والميزان.

٤ ـ شهادة الزور وما شابهها من وجوه الكذب والتزوير وتغيير الحقائق وإظهار الأمور بخلاف الواقع، وكتمان الشهادة.

٥ ـ أكل الربا بأنواعه.

٦ ـ القمار والميسر.

٧ ـ السحر والشعوذة.

٨ ـ دخول المساكن بغير حق.

٩ ـ التجسس والاطلاع على عورات الناس.

١٠ ـ الفجر في المخاصمة والغدر ونقض العهد.

١١ ـ عقوق الوالدين.

١٢ ـ ترك الواجبات تجاه الأولاد والأقارب كالنفقة الواجبة والرعاية المطلوبة.

١٣ ـ أكل الرشوة.

١٤ ـ المماطلة في رد الدين ومنع الحقوق المستحقة.

١٥ ـ ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ممن وجب عليه.

١٦ ـ التولي يوم الزحف.

١٧ ـ منع الزكاة، وترك الصلاة ونحوهما.

وكل هذه المعاصي منصوص عليها في الكتاب أو السنة أو فيهما معاً[1].

٣ . ٣ . ٣ . ٣ الأفعال والتصرفات التي تقتضي المصلحة العامة حظرها

وهذا النوع من الجرائم ليست أفعالاً محرمة لذاتها أو منصوصاً على منعها إلا أن الشريعة تجيز استثناء تجريم بعض الأفعال والتصرفات لا لأنها محرمة في ذاتها وإنما صارت إلى وصف يجعلها مضرة بمصلحة الجماعة ومما ينبغي التنبيه إليه أن كثيراً من التصرفات المنافية للمصلحة العامة يعتمد منعها على الأصول العامة للشريعة وقواعدها الكلية وفي اعتقادي أنه يجب التفريق بين نوعين من التصرفات الممنوعة حماية للمصلحة العامة. فالنوع الأول لا يخفى قبحه ولو لم يخصه ولي الأمر بنهي لظهور المفسدة فيه ورجحانها وكونه مشمولاً بقواعد عامة يسهل إرجاعه إليها دون تعمق وتدقيق وهذا النوع من التجريم يمكن إلحاقه بالمنصوص عليه لكونه من أجزاء القاعدة الكلية التي هو بعض مفرداتها ومن أمثلته إحداث ما يؤدي إلى عرقلة المرور وإقلاق الطمأنينة العامة والتعسف في استعمال الحق بما يلحق الأضرار بالغير ونحو ذلك وهذا النوع لا يتوقف تجريمه على صدور اجتهاد فقهي فيه يعتمده ولي الأمر. بل يجوز للقضاة النظر في تقدير عقوبات مناسبة لتلك الأفعال والتصرفات مع أن إصدار تقنين في مثل ذلك حسن ومفيد ولا مانع منه شرعاً.

---

(١) انظر: ما تقدم في الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الرقائق، ٣/ ٢٠٨، ط١، المطبعة الاميرية. الشيرازي، ابو إسحاق، المهذب، ٢/ ٣٠٦، ط١، مطبعة البابي الحلبي. الحطاب، مواهب الجليل، ٦/ ٣١٩، مرجع سابق. موسى الحجاوي، ٤/ ٢٦٨، مرجع سابق. عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ١٣٨ ـ ١٤٤.

وأما النوع الثاني فإنه مما يخفى قبحه ولا يمكن الشعور بضرره إلا إذا سبق النهي عنه من قبل ولي الأمر بناء على نتائج الاجتهاد من الجهات المختصة فهذا النوع لا يعد جرماً ولا ممنوعاً قبل صدور نظام صريح يعلن وينشر في وسائل النشر المعهودة لكونه من باب تقييد المباح أو تحديد فعل المستحب عندما تقتضي ذلك مصلحة راجحة لا يفقهها كثير من الناس. ومن امثلة هذا النوع التصرفات الممنوعة في أنظمة الإقامة وما يتصل بتنظيم الصيد ومنع اقتناء السلاح دون ترخيص ونحو ذلك فما لم يصدر نظام يحظر هذه التصرفات فلا سلطان للقضاء في تجريمها أو توقيع عقوبات على فاعليها ونظر القضاء في مثل تلك الأفعال يكون تالياً لصدور نظام بها.

وبناء على ما تقدم فإني أرى ـ والله تعالى أعلم ـ أنه لا تفويض قضائي في التجريم وإنما التفويض في التجريم للاجتهاد الفقهي خاصة بعد اعتماده من قبل ولي الأمر ويتسع الأمر للتفويض القضائي في التفسير للقواعد الكلية وذلك بإلحاق جزئيات جديدة وطارئة بها اتقاء للفراغ القانوني، كما تتسع دائرة التفويض القضائي في اختيار العقوبات للجرائم التي لا عقوبة مقدرة لها.

٣ . ٣ . ٣ . ٤ هل يشمل التجريم فعل المكروه وترك المندوب

جميع أهل العلم لا يعدون فعل المكروه وترك المندوب من المعاصي ولا يسمون فاعل المكروه أو تارك المندوب عاصياً وإنما يسمون الفعل والترك في ذلك مخالفة والفاعل والتارك مخالفاً ومع اتفاقهم على منع تسمية ذلك معصية فقد اختلفوا في العقاب على فعل المكروه وترك المندوب فذهب فريق منهم إلى نفي العقاب وذهب فريق آخر إلى معاقبة فاعل المكروه وتارك المندوب متى تكرر منه ذلك وعليه فإن العقاب على فعل المكروه أو ترك المندوب ليس لذات الفعل أو الترك وإنما يكون على اعتياد إتيان الفعل أو الترك والعادة تتكون إذا تكرر الفعل مرتين أو أكثر.

ولا مانع أن يقوم المجتهدون برفع درجة فعل المكروه أو ترك المندوب إلى درجة الجريمة المعاقب عليها إذا أصبح ذلك الفعل أو الترك ماساً بالمصلحة العامة والنظام العام على أن يعلن ذلك وينشر بعد اعتماده من جهة الاختصاص [1].

٣ . ٣ . ٤ كيف تمت مراعاة قاعدة لا جريمة إلا بنص في الشريعة الإسلامية

قاعدة لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص نابعة من الشريعة الإسلامية فتكون محكومة بها وليست حاكمة عليها . ولم تعرفها القوانين الوضعية إلا في القرن الثامن عشر وهي في الشريعة الإسلامية ثابتة بنصوص لا تقبل التأويل ومنها قوله جل شأنه ﴿ ... **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً** ﴿١٥﴾ ﴾ (الإسراء، ١٥) وقوله تبارك وتعالى ﴿ **وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا** ... ﴿٥٩﴾ ﴾ (القصص، ٥٩) وقوله تعالى وتبارك اسمه ﴿ ... **لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ** ... ﴿١٦٥﴾ ﴾ (النساء، ١٦٥) .

وعليه فإن الفعل أو الترك لا يحمل وصف الجريمة تحكماً يطلقه من شاء ومتى شاء بل لابد لعد الفعل أو الترك جريمة أن يوجد نص شرعي يحظر ذلك ويعاقب عليه إذ لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص، كما أن الأصل في الأشياء والأفعال الإباحة [2] .

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ٦٣ مرجع سابق . الحطاب، مواهب الجليل، ٦/ ٣٢٠ . ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ٤٣، مطبعة السعادة . الغزالي أبوحامد، المستصفى، ١/ ٧٥/ ٧٦، ط١، المطبعة الأميرية . موسى الحجاوي، الإقناع، ٤/ ٢٧٠ .

(٢) الغزالي، المستصفى، ١/ ٦٣ وما بعدها . ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ٥٢ ومابعدها .

ومما سبق عرضه نجد الشريعة الإسلامية قد بينت الجرائم كلها تصريحاً أو دلالة ولا تجيز وصف فعل أو ترك بالحل أو التحريم والتجريم بلا نص أو دليل، وقد جاء في ذلك تهديد شديد ووعيد أكيد فقال عز من قائل ﴿ **وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾** ﴾(النحل، ١١٦).

وعليه فلا خيار لمسلم حاكماً كان أو محكوماً في الخروج على قاعدة شرعية التجريم والعقاب.

فقد تم تعيين جرائم الحدود تعييناً دقيقاً لا لبس فيه ولا غموض ونصت على قبحها وتجريمها وعينت لكل جريمة عقوبة مقدرة تقديراً لا يحتمل الزيادة والنقصان ولا التخفيف ولا التغليظ ولا النظير أو البديل ولا شفاعة فيها ولا عفو فهي عقوبات مقدرة حقاً لله تعالى.

وبالتالي فإنه لا يكفي لتحقيق الشرعية أن تكون الجرائم منصوصاً عليها قبل المؤاخذة بها بل لا تكتمل الشرعية عندنا إلا إذا كان التجريم والعقاب صادراً من مصدره الصحيح أي ممن يملك حق التشريع وهو الله سبحانه وتعالى الذي له الخلق والأمر والنفع والضر يحيي ويميت يعطي ويمنع وإليه المصير، فالناس خلقه وعبيده وهو أعلم بما ينفعهم وما يضرهم وما يصلحهم وما يفسدهم، وهو غني عنهم لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية، وجميع حاجاتهم ومصالحهم العاجلة والآجلة لا يملكها سواه ولا يستغني عنه أحد طرفة عين ولا يظلم ربك أحداً مثقال ذرة، هذه هي الشرعية الكاملة التامة التي تطمئن لها النفوس وتوافقها العقول الراجحة.

كما جاءت جرائم الجناية على النفس وما دونها أو جرائم القصاص والديات موافقة لقاعدة المشروعية ومتطابقة معها فلم تخرج عنها لا في التجريم

أو العقاب، فقد تم النص على تعيين الأفعال المكونة للجريمة وتحريمها والتحذير من ارتكابها، كما نصت على تعيين العقوبات المقدرة لها تعييناً دقيقاً وبينت متى يجب القصاص ومتى تجب الدية. ولما كانت عقوبة القصاص والدية مقدرة حقاً للأفراد فقد أعطي المجني عليه أو وليه حق العفو عن القصاص أو الدية.

وفيما يتصل بالمعاصي التي تجب فيها الكفارة ولا حد فيها ورد النص عليها في الكتاب والسنة واحدة واحدة مع الكفارة المترتبة عليها بلا زيادة أو نقصان.

أما المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة فهي كثيرة ومنتشرة في نصوص الكتاب والسنة ويمكن جمعها وحصرها بتتبع آيات القرآن الكريم ونصوص السنة الصحيحة فهي من حيث التجريم لا تختلف عن جرائم الحدود والقصاص لأن النصوص صريحة في بيان قبح تلك الأفعال والنهي عنها وتحريمها وبالتالي فإن قاعدة لا جريمة تنطبق عليها تمام الانطباق، وأما الشطر الثاني من القاعدة وهو «لا عقوبة إلا بنص» فسيأتي الحديث عنه في مبحث سياسة العقاب.

يبقى أن ما يتصل بالحظر للمصلحة العامة فإنه يحتاج إلى توضيح لبيان شمول قاعدة لا جريمة ولا عقوبة له أيضاً؛ لأنه النوع الوحيد الذي جاء تفويض التجريم فيه للاجتهاد الفقهي، أو التشريعي، فالشارع الأعلى لم يفوض أحداً في الجرائم المقترنة بعقوبة مقدرة أو المنصوص على تجريمها بدون تقدير العقوبة لها دامت ثابتة بنصوص صحيحة صريحة، ومن هنا ظهر الإشكال واللبس ظناً من بعض الباحثين أن قاعدة المشروعية تخلفت في هذا النوع واستثنى من شمولها له. وهذا ظن فاسد لا يستقيم مع الحقائق العلمية، إذ ليس من حكمة الحكيم ولا من خصائص التشريع الإسلامي أن ينص على كل فعل ضار بالتفصيل ويقابله بعقوبة مقدرة فمثل هذا الظن غير سليم ولا يمكن حصوله، ولو كان التشريع لسنة واحدة فكيف بالشريعة التي تكفلت بمصالح العباد وحاجاتهم منذ بعثة محمد ﷺ إلى يوم القيامة وللناس كافة بأجيالهم المتتالية

مع اختلاف أجناسهم وأزمانهم وبلدانهم، والصواب أن يقال إن الشريعة قد قررت القطعيات والثوابت التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان ثم تركت الباب مفتوحاً للاجتهاد الفقهي وفق المنهج الفريد الذي أحكمته وضمنته المصادر والمقاصد والقواعد والإشارات والأمارات والعلامات كي يجعلها المجتهد مرآة يرى ويكتشف بها الأصوب والأصلح والأنسب في كل العصور وفي مختلف بقاع الأرض، وعليه فإن التجريم للمصلحة العامة متضمَّن في المنهج وسيكتشفه المجتهدون في حينه وأوانه وعندها ينبغي على ولي الأمر أن يعتمده ويعلنه للناس وبذلك ينتفي الجهل بتلك الأحكام ويتحقق الإعذار بالإنذار وتنتظم قاعدة المشروعية جميع أنواع الجرائم فلا يبقى شيء خارجاً عنها أو مستثنى منها.

ولا إشكال أيضاً فيما يتصل بالرأي القائل بترتيب العقاب على فعل المكروه وترك المندوب إذا تكرر الفعل أو الترك لأن المكروه والمندوب مما وردت به النصوص أمراً ونهياً وإن كانت تلك الأوامر والنواهي لم يطلبها الشارع طلباً جازماً. غير أن الأصوب عندي ـ والله تعالى أعلم ـ ما ذهب إليه الفريق الثاني الذي لا يصح عنده العقاب على فعل المكروه وترك المندوب أصلاً سواء تكرر من الفاعل أو لم يتكرر، ما لم يصبح ذلك الفعل أو الترك مفضياً إلى الإضرار بالمصالح الكلية والنظام العام وعندها يكون شأنه شأن التجريم للمصلحة العامة في التفويض والمشروعية.

مما تقدم لم أجد من حيث سياسة التجريم ما ينافي قاعدة المشروعية في قليل أو كثير، كما أنني لم أجد أي مسوغ شرعي حسب علمي يعطي تفويض التجريم ابتداء للقضاء وقد يسوغ للقضاة أن يتوسعوا في تفسير بعض القواعد لحماية المصلحة العامة لكن التجريم بتقييد المباح وإيجاب المندوب أو تقييده أو منع المكروه فلا يجوز التفويض فيه إلا للاجتهاد التشريعي.

٣ . ٣ . ٥ ما ينبغي مراعاته في مرحلة التجريم

تقدم التأكد من مراعاة الشريعة الإسلامية لقاعدة لا جريمة إلا بنص دون شبهة أو استثناء ولما كان تجريم الأفعال يتصل بفعل الآدمي ونتائجه وما يترتب عليه من مسؤولية جنائية تفضي إلى معاقبته وحرمانه وتقييد حريته لذلك فإن مراعاة بعض الأحكام ضروري لحماية حقوق الذين يقدمون على ارتكاب الجرائم من التعسف والتجاوز أو عدم اعتبار الحالات التي تنتفي فيها صفة الإجرام عن الفعل أو الترك المحرمين .

وفيما يلي عرض ما ينبغي مراعاته في مرحلة التجريم :

٣ . ٣ . ٥ . ١ أن يكون الفعل المحظور مما يمكن تركه والفعل المطلوب مما يمكن فعله

لأن نصوص الشريعة قاطعة بعدم صحة التكليف بما لا طاقة للإنسان به ، فلا تكليف بما لا يطاق ، والنصوص الدالة على ذلك كثيرة ومنها قوله تعالى ﴿ **لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا . . .** ﴿٢٨٦﴾ ﴾ (البقرة ، ٢٨٦) وقوله جل شأنه ﴿ **. . . لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا . . .** ﴿٧﴾ ﴾ (الطلاق ، ٧) . فإن فعل ما لا يمكن تركه وترك ما لا يمكن فعله بسبب الاضطرار لفعل المنهي عنه أو العجز عن فعل المأمور به لايعد جرماً لأن الفاعل أو التارك حينئذ ليس مختاراً فلا يترتب على فعله أو تركه المؤاخذة التي تلحق من كان في حالة الاختيار وبناء على ما تقدم يمكن القول بأنه لا جريمة مع الضرورة أو العجز إعمالاً لقاعدة لا حرام مع الضرورة ولا واجب مع العجز ، ويُلْحَق الإكراه الملجئ بالضرورة في رفع العقوبة عن المكره أو إباحة الفعل ورفع العقوبة . بينما ترفع العقوبة عن المكره في جرائم القذف والسب والسرقة وإتلاف مال الغير لكنها لا تباح بل تبقى على أصل التحريم . كما أن الزاني

المكره يعفى من العقوبة على الصحيح من أقوال أهل العلم، وترفع العقوبة عن المرأة إذا أكرهت على الزنا باتفاق. فقد رفع النبي ﷺ الحد عن امرأة استكرهت على عهده [1]، ومن القصص المشهورة في رفع العقوبة عمن زنت تحت طائلة الإكراه ما رواه سعيد في سننه عن طارق بن شهاب قال: أتي عمر رضي الله عنه بامرأة زنت قالت: إني كنت نائمة فلم أستيقظ إلا برجل جثم علي وخلى سبيلها ولم يضر بها [2]. ومن ذلك أيضاً ما روي أن عمر رضي الله عنه أتى بامرأة أجهدها العطش فمرت على راع فاستسقت فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها ففعلت فشاور الناس في رجمها فقال علي رضي الله عنه: هذه مضطرة أرى أن تخلي سبيلها ففعل [3].

كما يباح شرعاً عند الضرورة أكل الميتة ولحم الخنزير والدم والنجاسات لقوله تعالى ﴿... **وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْه**...﴿١١٩﴾﴾ (الانعام، ١١٩) وقال جل شأنه أيضاً ﴿...**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْه**...﴿١٧٣﴾﴾ (البقرة، ١٧٣).

ويستثنى مما تقدم الإكراه على قتل النفس أو قطع الطرف أو الضرب المهلك إذ لا أثر له على العقوبة في الجناية على النفس وما دونها لتساوي الطرفين في حق الحياة وعدم جواز دفع الضرر عن النفس وإلحاقه بشخص

---

(١) رواه الطبراني والبيهقي وابن أبي شيبه في المصنف وقال الهيثمي: فيه الحجاج بن ارطأة وهو مدلس، انظر الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٦/ ٢٧٠، الألباني ناصر الدين، إرواء الغليل ٧/ ٣٤١، ط١، المكتب الإسلامي ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

(٢) رواه ابن أبي شيبة وصححه الشيخ ناصر الدين الألباني، انظر إرواء الغليل ٧/ ٣٤٠، مرجع سابق.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى، وصححه الألباني، انظر: إرواء الغليل ٧/ ٣٤١، مرجع سابق.

آخر ومع اتفاق الفقهاء على مؤاخذة من جنى على غيره مكرهاً إلا أنهم اختلفوا في نوع العقوبة الواجبة فذهب الجمهور إلى وجوب القصاص ويرى بعض الشافعية وأبو يوسف من الحنفية إلزام الجاني بالدية وقال أبوحنيفة وصاحبه محمد يكتفى بعقوبة تعزيرية ملائمة [1].

٣ . ٣ . ٥ . ٢ محل المسؤولية عن الجرائم

لا محل للمسؤولية الجنائية سوى الإنسان وحده لا غير والإنسان لا يكون مسؤولاً عما ارتكبه من الجرائم إلا إذا توفرت فيه شروط التكليف وذلك بأن يكون أهلاً لتحمل المسؤولية ولا يكون كذلك إلا إذا كان قادراً على فهم دليل التكليف ولا يفهم دليل التكليف إلا من كان عاقلاً لاستحالة توجيه الخطاب إلى من لا عقل له، فإن القدرة على الفهم تكون بالعقل فهو أداة الفهم والإدراك ومناط التكليف. ولما كان العقل من الأمور الخفية ربط الشرع التكليف بالبلوغ لأن البلوغ مظنة كمال العقل فمن بلغ عاقلاً صار مكلفاً ومسؤولاً عن أفعاله وأقواله.

ويحصل البلوغ بظهور العلامات الطبيعية كالاحتلام ونبات الشعر والحيض والحمل فإن تأخرت تلك العلامات صار التعويل على التحديد بالسن التي لا يبلغها غالباً إلا راشداً، لكنهم اختلفوا في تقديرها فقيل هي خمس عشرة سنة وقيل سبع عشرة سنة وقيل ثماني عشرة سنة وقيل أكثر.

وقد عرفت الشريعة الإسلامية ما نسميه اليوم بالشخصية المعنوية، فكان الفقهاء يسمون بيت المال جهة والوقف جهة وكذا المدارس والملاجئ

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع ٧/ ١٧٦ ، ١٧٩ ، الحطاب مواهب الجليل، ٦/ ٢٤٢، ٣١٨ ، ٤٢٩ ، الشيرازي، المهذب ٢/ ١٨٩ ، ٢٤٥ ، المقدسي ابن قدامة، المغني ٩/ ٣٣١).

والمستشفيات وغيرها لكن الأشخاص المعنوية وإن كانت أهلاً لتملك الحقوق فهي ليست كذلك بالنسبة إلى المسؤولية الجنائية وإذا وقعت جريمة ممن يقوم على الأشخاص المعنوية فإن العقاب يلحق الشخص الطبيعي الذي ارتكب الفعل المحرم ولو كان يعمل لصالح الشخص المعنوي.

ويمكن أن تلحق العقوبة الشخص المعنوي إذا كان ضررها يعود على الأشخاص الحقيقيين الممثلين في الشخص المعنوي مثل عقوبة المصادرة والحل والإزالة والهدم ومنع النشاط الضار للشخص المعنوي حماية للجماعة وأمنها ونظامها [1].

٣ . ٣ . ٥ . ٣ المساواة في المسؤولية الجنائية

إن نصوص الأحكام الجنائية تسري على كل الأشخاص ولا يعفى منها أي شخص مهما كان مركزه أو ماله وجاهه أو صفاته، فقد أقامت الشريعة الإسلامية مبدأ المساواة إقامة ليس لها مثيل ولا يرقى إليها في ذلك تشريع لا قبلها ولا بعدها.

فقد جاء الإسلام وحياة العرب قائمة على التفاضل في كل شيء، وبخاصة في مجال الجنايات التي كان التمييز بين الناس هو الشائع المعهود فدية القتيل من الأشراف أو السادة أضعاف أضعاف دية الشخص العادي، ولا يرضى بعضهم بالقصاص من القاتل حتى يشمل معظم قبيلة الجاني أو جميعها.

---

(١) ابن عبدالبر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ج١، ص٣٣٠-٣٣٣، طبعة مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م؛ عودة عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٣٩٢-٣٩٤.

فألغت الشريعة تلك العادات ووضعتها تحت الأقدام، وأعلت مبدأ المساواة وجعلت الناس أمام الأحكام الشرعية سواء لا فرق بين شريف ووضيع أو حاكم أو محكوم أو سيد أو مسود أو غني أو فقير عملاً بقول الباري جل شأنه ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** ﴿١٣﴾ ﴾ (الحجرات، ١٣) وقول المصطفى ﷺ (أنتم بنو آدم وآدم من تراب) [١].

وقوله أيضاً (يا أيها الناس ألا إن ربكم عز وجل واحد ألا وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على عجمي، ألا لا فضل لأحمر على أسود إلا بالتقوى)[٢]. فالتقوى وحدها هي نصاب التفاضل بين الناس عند ربهم وكون التقي كريماً على الله لا يعطيه حقاً عند الناس يزيد على ما لغيره من الحقوق ولا تخوله ميزة أمام النصوص التشريعية، وأصرح نص في الدلالة على مبدأ المساواة في النظام الجنائي الإسلامي حديث المخزومية، فقد سرقت امرأة من بني مخزوم عقب فتح مكة فاهتمت قريش لأمرها وخافوا أن يقيم الرسول ﷺ عليها عقوبة القطع فطلبوا من أسامة بن زيد أن يشفع لها عند رسول الله ﷺ فغضب لذلك وخطب الناس فقال: (أيها الناس إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها) [٣].

---

(١) رواه أبوداود والترمذي وصححه ابن تيمية.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده وسنده صحيح.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم، انظر الألباني ناصرالدين، إرواء الغليل ٧/ ٣٥٢، مرجع سابق.

وقد حرص الخلفاء الراشدون على تحري المساواة بين الرعية فلم يؤثروا أنفسهم وأهلهم وأمراءهم فكان عمر رضي الله عنه يعطي الحق من نفسه ولا يأنف من الوقوف أمام القضاء مع أي متظلم من رعيته وأخذ الولاة بما أخذ به نفسه فاقتص من الولاة للمظلومين وهو الذي خطب الناس في موسم الحج وقد حضره ولاة الأمصار فقال : أيها الناس إنّي ما أرسل إليكم عمالاً ليضربوا أبشاركم وليأخذوا أموالكم وإنما أرسلهم إليكم ليعلموكم . . . فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إلي فو الذي نفس عمر بيده إذن لاقصنه منه . فوثب عمرو بن العاص فقال : يا أمير المؤمنين أرأيتك إن كان رجل من المسلمين على رعيته فأدب بعض رعيته إنك لتقصنه منه؟ فقال : أي والذي نفس عمر بيده إذن لأقصنه وكيف لا أقصه منه وقد رأيت رسول الله ﷺ يقص من نفسه) [1] .

وقد جرى العمل بعد عمر رضي الله عنه على محاكمة الخلفاء والملوك والولاة أمام القضاء العادي وقصة علي رضي الله عنه مع اليهودي مشهورة والآثار في هذا الباب كثيرة ومعروفة .

وقد يثير بعض من يجهل حقيقة الشريعة الإسلامية بعض الشبهات حول تطبيق النصوص الجنائية على غير المسلمين لكن المتأمل المنصف يجد أن الشريعة قد راعت خصوصيتهم فلم تقم عليهم العقوبات المؤسسة على الاعتقاد وهذا إنصاف وتخفيف في حقهم وتأكيد للتوجيه القرآني الصريح ﴿ **لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ . . .** ﴿٢٥٦﴾ ﴾ (البقرة، ٢٥٦) . أما بالنسبة للقتل العمد، فإن المسلم لا يقتَل بغير المسلم عند الجمهور لكن أبا حنيفة يخالف في ذلك

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٣/ ٢٠٨، مطبعة بولاق. أبو يوسف، الخراج، ص٦٦، مرجع سابق.

ولا فرق عنده في القصاص والدية أن يكون المقتول مسلماً أو غير مسلم، وقد رجح الأستاذ عبدالقادر عودة مذهب أبي حنيفة قائلاً «ولا شك أن التفسير الذي يسوي بين المسلم والذمي هو التفسير الذي يستقيم مع عموم النصوص، ومع التسوية بين الاثنين في الجرائم عامة» [1].

ولا يرى أبوحنيفة ومالك إقامة عقوبة الرجم خاصة على غير المسلم ولو زنا بعد زواج صحيح، لأن الإحصان لا يكون عندهما إلا بالإسلام، كما يعاقب قاذف غير المسلم بالتعزير وقد تكون أنكى من الحد [2].

وليس فيما ذكر إخلال بمبدأ المساواة وإنما فيه تخفيف ومراعاة للاختلافات الموضوعية التي لا تتحقق المساواة إلا بمراعاتها لأن التسوية بين المتباينين كالتفرقة بين المتساويين.

٣ . ٣ . ٥ . ٤ شخصية المسؤولية الجنائية

من المبادئ الإنسانية القطعية في الشريعة الإسلامية أن المسؤولية الجنائية شخصية فلا يسأل عن الجرم إلا فاعله ولا يؤاخذ امرؤ بجريرة غيره مهما كانت درجة القرابة أو الصداقة بينهما، وقد تضافرت نصوص الكتاب والسنة على تقرير هذا المبدأ وتثبيته فمن القرآن الكريم قوله تعالى ﴿ **وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ... ﴿١٨﴾** ﴾ (فاطر، ١٨) ﴿ **مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ... ﴿٤٦﴾** ﴾ (فصلت، ٤٦).

---

(١) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٣٣٩.

(٢) ابن رشد محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢/ ٣٩٩، ٤٣٥، ٤٣٦، ط٧، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٥ـ١٩٨٥. التنوخي قاسم بن عيسى بن ناجي، شرح على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني مع شرح زروق ٢/ ٢٥٧، دار الفكر عام ١٤٠٢ـ١٩٨٢. ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٤/ ١٣٠ـ١٣٣، مرجع سابق.

ومن السنة الشريفة قوله ﷺ (ألا لا يجني جان إلا على نفسه لا يجني جان على ولده ولا مولود على والده)[1]. وقوله ﷺ لأبي رمثة وابنه «إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه»[2].

وليس لهذا المبدأ الشامل العام إلا استثناء واحد وهو تحميل العاقلة الدية في إصابات الخطأ، وأساس هذا الاستثناء الوحيد تحقيق مصالح جميع الأطراف فلولا توزيع عبء الدية لما استطاع الكثير الوفاء بالدية كاملة وبتوزيعها يصبح العبء خفيفاً على الجميع ويتحقق الأداء للمجني عليه والرفق بالجاني.

ويمكن القول بأن توزيع الدية على العاقلة لا يعد استثناء من مبدأ شخصية المسؤولية الجنائية لأن دخول العاقلة مع الجاني في تحمل الدية يكون من باب المواساة والتعاون والمصلحة المشتركة وليس ذنباً يلحقهم[3].

٣ . ٣ . ٥ . ٥ عدم رجعية الأحكام الجنائية

تضافرت النصوص والقواعد العامة في الشريعة على تقرير قاعدة أن النصوص الجنائية لا تسري إلا بعد صدورها وعلم الناس بها فلا يسري حكمها على الوقائع السابقة لصدورها أو علم الناس بها ومقتضى هذه القاعدة أن النصوص الجنائية ليس لها أثر رجعي فهي غير معنية بما ارتكب من الجرائم قبل صدورها.

---

(١) أخرجه الترمذي وابن ماجه والبيهقي وأحمد، وقال الترمذي حديث حسن صحيح وصححه الشيخ الألباني، انظر صحيح سنن الترمذي، ٢/ ١٠٢، إرواء الغليل، ٧/ ٣٣٣.

(٢) أخرجه أبوداود والنسائي والدارمي وابن الجارود وابن حبان والبيهقي وأحمد، انظر: صحيح سنن النسائي ٣/ ٩٩٩ ـ ١٠٠، وإرواء الغليل ٧/ ٣٣٣ للألباني.

(٣) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٣٤٥.

ويرى الأستاذ عبدالقادر عودة رحمه الله أن قاعدة عدم رجعية النصوص الجنائية لا تخلو من استثناءات تقتضيها المصلحة العامة والنظام العام كما في حالة الجرائم الخطيرة التي تهدد أمن المجتمع أو مصلحة الجاني نفسه كما لو كان التشريع الجديد أصلح للجاني [1].

٣ . ٣ . ٥ . ٦ شرعية الإجراءات الجنائية

يمكن تعريف الإجراءات الجنائية بأنها مجموعة القواعد الفقهية الواجبة الاتباع لنقل القواعد الموضوعية للتجريم والعقاب إلى مرحلة التطبيق الفعلي إيجاباً أو سلباً بما يحقق استيفاء العقوبة عند الإدانة أو صدور الحكم بالبراءة.

ففي مجال الدعوى الجنائية لا يجوز تحريكها فيما هو حق خالص للأفراد أو غالب كالقصاص والديات والتعازير وحد القذف إلا بناء على خصومة من صاحب الحق.

أما ما سوى القذف من الحدود فيجوز أن تقام الدعوى بها لأنها حق خالص لله وعليه فيصح تحريك الدعوى بها بناء على الشكوى من أي فرد من أفراد المجتمع مع الإشارة إلى أن الشارع الحكيم فيما يتصل بحقوق الله الخالصة يميل إلى جانب الستر والمسامحة والدرء بالشبهات فلا حرج على من آثر الستر ولم يتقدم بشكواه أو يبادر بالرفع إلى القضاء.

كما أن طرق الإثبات فيما يتصل بالحدود محصورة في الشهادة بشروطها العامة والخاصة والإقرار بشرطه ولا تثبت الحدود بالقرائن ولا بعلم القاضي ولا تثبت باليمين إذ لا استحلاف فيها. وهذا التضييق في إثبات الحدود مقصود شرعاً وإن أدى إلى إفلات كثير من الوقائع لأن الزجر والردع العام يتحقق مهما كانت الوقائع المثبتة قليلة.

---

(١) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٢٦٨ ومابعدها.

وفيما عدا الحدود فإن التعازير تثبت بجميع طرق الإثبات من قرائن وأيمان فضلاً عن الشهادة والإقرار.

كما يجب أن تتوفر الشرعية الإجرائية أثناء المحاكمة بأن يحاكم المتهم أمام قضاة مؤهلين شرعاً قد اجتمعت فيهم شروط الصلاحية للقضاء من عدالة وعلم وانتفاء التهم وفي محكمة مختصة عادلة وفي جلسة علنية تصان فيها حقوق المتهم الذي يعد بريئاً قبل أن تثبت إدانته لأن جانبه قوي بأصل البراءة الثابتة بيقين فلا تزول بالشك فالحكم بالإدانة في الشريعة لا يبنى على الشك والاحتمال وليس مقبولاً شرعاً أن يطالب المتهم بإثبات براءته أو تقديم دليل ضد نفسه بل يقع عبء الإثبات دائماً على الجهة التي وجهت التهمة إليه وقد ضمنت الشريعة للمتهم حق سماع التهمة الموجهة إليه بلغة يفهمها وحق الدفاع عن نفسه ولا يعاقب عن جريمة واحدة أكثر من مرة واحدة ما لم يكن للفعل الذي تم القضاء فيه سراية أفضت إلى نتيجة جديدة كالجرح يؤدي إلى الموت.

ويجوز في غير الحدود الشفاعة والدعوة إلى الصلح وللإمام حق العفو عن موجبات التعزير كلياً أو جزئياً ما دام حق المجتمع فيها هو الغالب كما يجوز له إيقاف تنفيذ العقوبة مؤقتاً أو استبدالها بعقوبة أخف [1].

٣ . ٣ . ٥ . ٧ درجات المسؤولية الجنائية

من الأصول الشرعية العامة أن الأمور بمقاصدها وأساس هذه القاعدة قوله ﷺ (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)[2].

---

(١) عوض، محمد محيي الدين، محاضرات في السياسة الجنائية، ص٣٩ـ٤٢).

(٢) أخرجه أبوداود وابن ماجه وصححه الشيخ ناصر الدين الألباني، انظر صحيح سنن ابن ماجة ٢/ ٤١٣، مرجع سابق.

والنية محلها القلب وأثرها كبير في تحديد درجة المعصية وخطورتها، والمعاصي التي يأتيها الإنسان لا تخرج عن نوعين : نوع يأتيه الإنسان وهو ينوي ويقصد عصيان الشارع، والثاني يأتيه الإنسان دون أن ينوي أو يقصد عصيان الشارع. فالأول يسمى جرائم عمدية أو متعمدة، والثاني ناتج عن خطأ بسبب إهمال أو تقصير أو تسبب، ولاشك أن جرائم النوع الأول أخطر وأقبح وعقوبتها أغلظ. والنوع الثاني أقل خطورة وأخف عقوبة بسبب رفع جزء كبير من المسؤولية عنه لانتفاء القصد الجنائي قال جل شأنه ﴿ ... **وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ** .. ﴿٥﴾ ﴾ (الأحزاب، ٥) وفي الحديث الشريف (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)[1].

وأغلظ درجات المسؤولية العمد، ومعناه العام أن يقصد الجاني إتيان الفعل المحظور ومعناه في القتل بخاصة هو أن يقصد الجاني الفعل المفضي للقتل ويقصد نتيجته. ويليه في الخطورة شبه العمد ومعناه في القتل إتيان الفعل القاتل بقصد العدوان دون أن تتجه نية الجاني إلى إحداث القتل ولكن الفعل يفضي إلى القتل، ولا يعرف شبه العمد إلا في الجناية على النفس وما دونها، وينفي الإمام مالك وجود شبه العمد أصلاً واثبته الأئمة الثلاثة أبوحنيفة والشافعي وأحمد في القتل واختلفوا فيما دون القتل، فنفاه أبوحنيفة ووافقه قول مرجوح في مذهب أحمد وأثبته الشافعي ومعه القول الراجح في مذهب أحمد[2].

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه وصححه الألباني، انظر صحيح سنن ابن ماجة ١/ ٣٤٧).
(٢) الزيلعي، تبيين الحقائق ٦/ ٩٧. الحطاب، مواهب الجليل ٦/ ٢٤١. الرملي، نهاية المحتاج ٧/ ٣٥. المقدسي، ابن قدامة ٩/ ٣٢٠، ٤١٠ و٦/ ٤٥. الحجاوي، الإقناع ٤/ ١٨٩.

ويلي شبه العمد الخطأ ومعناه الإتيان بالفعل دون قصد العصيان ولكن الجاني يخطئ إما في الفعل كمن يرمي صيداً فيصيب آدمياً أو في القصد كمن يرمي محارباً من جنود الأعداء فيصيب معصوماً.

وأدنى درجات المسؤولية الجنائية «الجاري مجرى الخطأ» وله حالتان أولهما أن لا يقصد الجاني الفعل غير أن الفعل يقع لتقصير منه أو إهمال كفعل الساهي والنائم كمن انقلب وهو نائم على طفل بجواره فقتله وثانيهما أن يتسبب الجاني في وقوع الفعل المحرم دون أن يقصد إتيانه كمن يحفر حفرة لغرض مشروع فيسقط فيها أحد المارة ليلاً[1].

٣ . ٣ . ٥ . ٨ ضرورة التفريق بين الفاعل الأصلي للجريمة والشريك فيها

أو التمييز بين المباشر للفعل المحظور والمتسبب فيه، فإن كلاً من المباشر والمتسبب مسؤول جنائياً عن فعله لكنهما يختلفان في العقوبة ففي جرائم الحدود لا تجب العقوبة إلا على المباشر ولا يعاقب المتسبب بعقوبة الحد وإنما يعاقب بعقوبة تعزيرية، أما في جرائم القصاص فتقع عقوباتها على المباشر والمتسبب عند مالك والشافعي وأحمد لكثرة وقوع جرائم القصاص بطريق التسبب وخالفهم أبو حنيفة فمنع القصاص من المتسبب وأوجبه على المباشر، ولا فرق في جرائم التعزير بين عقوبة المباشر والمتسبب، ولا يعني ذلك التسوية بينهما في العقوبة، فهي أصلاً غير مقدرة وللقاضي تفريد العقوبة حسب ما يراه[2].

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) الحطاب، مواهب الجليل، ٦/ ٢٤١، الأنصاري، أسنى المطالب ٤/ ٥ وما بعدها. المقدسي، ابن قدامة، المغني ٩/ ٣٣١.

٣ . ٣ . ٥ . ٩ إذن الشارع يرفع المسؤولية الجنائية

الفعل المحرم قد يباح أحياناً في حالة استعمال حق وأداء واجب وعليه فمن استعمل حقاً من حقوقه أو أدى واجباً عليه فلا يعد مجرماً ولا يلحقه إثم أو عقوبة كما في حالة الدفاع الشرعي عن النفس والعرض والمال والقيام بتنفيذ العقوبات الشرعية بعد صدور الأحكام بها والتأديب المأذون فيه وعمل الطبيب والألعاب الرياضية وكل ما أوجبه الشارع أو أذن فيه على أن يكون ذلك في حدود الضوابط الشرعية والشروط المطلوبة في كل فعل ويكون الفاعل مسؤولاً عن كل تجاوز أو تعد يلحق الضرر بالغير [١].

٣ . ٣ . ٥ . ١٠ تحريم الانتحار أو إلحاق الأذى بالنفس

حرمت الشريعة الإسلامية الانتحار أو إصابة النفس بأي أذى مثل تحريمها لقتل الغير أو إلحاق الضرر به لقوله تعالى ﴿ ... **وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾** ﴾ (النساء، ٢٩) وقوله ﷺ (من قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة) [٢]. وقد أوجب الشافعية وبعض الحنابلة الكفارة في مال من قتل نفسه خطأ [٣].

ويعاقب كل من حاول الانتحار أو آذى نفسه بقطع أو جرح بعقوبة تعزيرية مناسبة. ولا يحق لكائن من كان أن يبيح أو يأذن لغيره في قتل نفسه أوقطع عضو منه أو إحداث جرح في بدنه ولا يعد رضا المجني عليه سبباً في رفع المسؤولية عن الجاني ما لم يكن الفعل الضار مشروعاً كعمل الطبيب ونحوه.

---

(١) محمد المدني بوساق، محاضرات في مبادئ التشريع الجنائي الإسلامي، معهد الدراسات العليا، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ص١٤٥ـ١٦٧.

(٢) رواه أبوداود وابن ماجه انظر: صحيح سنن أبي داود، ٢/ ٦٢٨.

(٣) الأنصاري، أسنى المطالب ٤/ ٩٥. المقدسي، ابن قدامة، المغني ١٠/ ٣٨ـ٣٩.

٣ . ٤ سياسة العقاب في الشريعة الإسلامية

سياسة العقاب هي الشطر المكمل لسياسة التجريم فهما وجهان لعملة واحدة فلولا التجريم لم يكن عقاب ولولا العقاب لم يحقق التجريم المجرد الحماية المطلوبة والصيانة المرغوبة للمصالح الأساسية الضرورية لبقاء المجتمع واستمراره .

وفي هذا المبحث أعرض إلى تعريف العقوبة وبيان أقسامها والأساس الذي تقوم عليه والأهداف التي تروم الوصول إليها مع عرض واف للعقوبات المقررة شرعاً ومدى مطابقتها لقاعدة لاعقوبة إلا بنص وغير ذلك من المسائل التي تتصل بالموضوع في المطالب التالية :

٣ . ٤ . ١ تعريف العقوبة وبيان أساسها وأهدافها

٣ . ٤ . ١ . ١ تعريف العقوبة لغة واصطلاحاً

جاء في لسان العرب أن العقبى جزاء الأمر ، وأعقبه أي جازاه ، وقيل عقب كل شيء آخره ، وقيل العقْب والمعاقب المدرك بالثأر وقيل العقوبة الحبس واعتقبت الرجل أي حبسته [١] .

والعقوبة في الاصطلاح هي «الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع» [٢] .

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب ٩/ ٢٩٩ ـ ٣٠٧ .
(٢) عودة ، عبدالقادر ، التشريع الجنائي الإسلامي ، ١/ ٦٠٩ .

وعرفت أيضاً : بأنها «جزاء وضعه الشارع للردع عن ارتكاب ما نهى عنه وترك ما أمر به»[1] .

والتعريف الأول والثاني غير مانعين لدخول العقوبات الأخروية أو العذاب المعجل قضاء وقدراً والذي قد يلحق العصاة في الدنيا، وحتى يكون التعريف خاصاً بالعقوبة الدنيوية التي يحكم بها ولي الأمر ضد من تثبت إدانته بفعل محرم أو ترك واجب، رأيت صياغته على النحو التالي هي «جزاء وضعه الشارع لمصلحة الجماعة تقوم السلطة بتوقيعه للردع عن ارتكاب ما نهى عنه وترك ما أُمر به» وبه يكون التعريف جامعاً لماهية العقوبة وخصائصها مانعاً لدخول ما ليس منها .

وتتنوع العقوبات بحسب الرابطة القائمة بينها إلى عقوبات أصلية وعقوبات بدلية وعقوبات تبعية وعقوبات تكميلية .

وتنقسم من حيث محلها إلى عقوبات بدنية وعقوبات مالية وعقوبات نفسية، ومن حيث سلطة القاضي في تقديرها إلى عقوبات ذات حد واحد لا يزيد فيها القاضي ولا ينقص منها وعقوبات ذات حدين حد أدنى وحد أعلى .

وإذا نظرنا إلى التفويض في اختيار العقوبة من عدمه نجدها تنقسم إلى عقوبات مقدرة كعقوبات الحدود والقصاص والديات والكفارات وعقوبات غير مقدرة وهي كثيرة ويفوض القاضي في اختيار الأنسب منها كما تنقسم بحسب الجرائم المقررة لها إلى عقوبات عن موجبات الحدود وعقوبات عن موجبات القصاص والديات وعقوبات عن موجبات الكفارة وعقوبات عن موجبات التعازير .

---

(١) بهنسي، أحمد فتحي، السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، ص٢٧٠، ط١، دار الشروق، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣ .

٣ . ٤ . ١ . ٢ الأساس الذي تقوم عليه العقوبة في الشريعة الإسلامية

إن الأساس الذي تقوم عليه العقوبات في الشريعة الإسلامية يتمثل في حماية الجماعة وصيانة نظامها ودفع الشرور والآثام والأضرار والأخطار والمفاسد عنها من جهة ومن جهة ثانية إصلاح الأفراد وتهذيبهم ورعاية حقوقهم وحمايتهم من أنفسهم ومن بعضهم واستنقاذهم من الجهالة وإرشادهم من الضلالة وكفهم عن المعاصي وبعثهم على الطاعة.

وحتى يكون الأساس متيناً لا ينهار وقوياً لا ينثني وتحقق العقوبة غايتها في الحماية والصيانة والإصلاح وتؤدي وظيفتها على أكمل الوجوه يجب أن تعتمد على الأصول والقواعد التالية:

١ ـ أن تكون العقوبة بحيث تمنع الكافة عن الجريمة قبل وقوعها وبعد وقوعها تزجر الفاعل وتؤدبه وتمنعه من العود وتمنع غيره من تقليده والتشبه به وأجمل ما قيل في هذا المعنى العقوبات موانع قبل الفعل زواجر بعده[1].

فإن العلم بالعقوبة قبل ارتكاب موجبها واستحضار الألم المادي والمعنوي الذي تتضمنه يجعل الأكثر يعدل عن الشروع في الفعل الإجرامي ومن سقط منهم في الإجرام وجد العقوبة له بالمرصاد تنبهه إلى خطورة ما أقدم عليه وتمنعه من التفكير في العودة لمثلها وترشده إلى الصواب ومسالك الخير والصلاح وفي نفس الوقت فإن تنفيذ العقوبة في آحاد الناس هو بمثابة الإنذار لكل من تسول له نفسه الإقدام على

---

(١) ابن الهمام شرح فتح القدير ٤/ ١١٢ . عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٦٠٩ ، ٦١٠ . بهنسي، أحمد فتحي، السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، ٢٧٠ ، ٢٧١ . الحصري، أحمد، السياسة الجنائية ١/ ١٣٤ ، ١٣٥ ، ط١ ، دار الجيل، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

مثل فعله وسلوك طريقه فإن الجزاء الذي لحق بالجاني سيكون مصيره.

٢ـ إن العقوبة غير مرغوبة لذاتها، وإنما المطلوب هو الظفر بما يترتب على تقريرها وتوقيعها من جلب للمصالح ودفع للمفاسد الواقعة أو المتوقعة، فتكون بذلك تابعة لحاجة الجماعة ومصلحتها وما تقتضيه حسب مراد الشارع من تشديد للعقوبة أو تخفيفها وإذا دعت مصلحة الجماعة إلى استئصال المجرم أو تأبيد حبسه لزم ذلك، وكل عقوبة تحقق إصلاح الأفراد وحماية الجماعة هي عقوبات مشروعة بلا حصر أو استثناء ما لم تتعارض مع نص صريح أو أصل صحيح.

٣ـ العقوبات رحمة وليست انتقاماً: لأنها في مجملها ترمي إلى إصلاح الجاني لرد اعتباره وإعادة دمجه في المجتمع وكون العقوبة تؤلم الجناة وتوجههم لا ينفي كونها إحساناً إليهم ورحمة بهم كما يقصد الوالد تأديب ولده ورغبة الطبيب في علاج المريض ولو أفضى فعله إلى بتر عضو أو إحداث ألم ووجع يعقبه الشفاء والعافية فمن الإحسان قسوة المرء أحياناً على من يرحم، مع ما قيل من أنها جوابر وتكفير لأصحابها.

٣ . ٤ . ١ . ٣ أهداف العقوبات في التشريع الإسلامي

تهدف العقوبات بمختلف أنواعها ومقاديرها إلى تحقيق غايات ومقاصد مشتركة تجتمع في كل عقوبة غير أن ذلك القدر المشترك لا يمنع اتصال كل هدف من الأهداف بنوع من الجرائم اتصالاً وثيقاً حتى ليكاد أن يصبح خاصاً به ومقصوراً عليه.

وفيما يلي عرض لتلك الأهداف بقدر من التفصيل:

١ ـ الردع العام

ونعني بالردع العام منع الأفراد بصفة عامة في المجتمع كله أو بعضهم من الإقدام على ارتكاب الجريمة خوفاً من العقوبة المقررة والتي أصابت المجرم فعلاً عند ارتكابه موجبها.

وقد ذكر فقهاء الشريعة هذا المقصد ونبهوا إليه فهذا الكمال ابن الهمام الحنفي والقرافي المالكي والماوردي الشافعي يشيرون صراحة إلى المقصد قائلين بأن الله تعالى وضع العقوبات زواجر لردع ذوي الجهالة حذراً من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر أو هي زواجر شرعت لدرء المفاسد المتوقعة وتحقيق المنع العام [١].

ولكي يتحقق المنع العام لابد أن تكون العقوبة معلومة للكافة وذلك بالإعلان عنها عند تقريرها وعند تنفيذها والتعريف بالعقوبة يكون بتعليمها للناس ونشرها وبيان ما يتصل بها تربية للصغار وتحذيراً للكبار كما يجب أن تكون إقامة الحد علانية غير سر لينتهي الناس عما حرم الله عليهم [٢].

وبالنظر إلى مستويات العقوبة في التشريع الجنائي الإسلامي نجد أن المنع العام أكثر ما يكون وأبرز ما يظهر وأجلى ما يتحقق في عقوبات الحدود لما تتميز به من قطعية وصراحة النصوص الدالة عليها في الكتاب والسنة ودقة في تقدير العقوبة وثبات مانع للتغيير والتبديل والزيادة والنقصان وصرامة في

---

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٤/ ١١٢. القرافي في الفروق ١/ ٢١٣، طبعة دار المعرفة. الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٢٢١، القاهرة ١٩٦٠. العوا، محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ٧٣ـ ٧٥ ط٢، دار المعارف، ١٩٨٣.

(٢) ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج٢، ص١٩٤، القاهرة، ١٣٠٢هـ.

التنفيذ ـ عند ثبوت الموجب وانتفاء الشبه ـ بلا هوادة ولا شفاعة ولا نزول ولا عفو . كما أن الحالات التي تم فيها تنفيذ العقوبات الحدية مع قلتها وبخاصة في عقوبة الزنا بقي صداها مؤثراً في نفوس الكثيرين جيلاً بعد جيل .

وكل ما ذكر من خصائص ومميزات جعل عقوبات الحدود أوسع انتشاراً حتى صارت ثقافة شعبية يشب عليها الصغير ويشيب عليها الكبير فبرغم تعطيل الحدود في كثير من البلاد الإسلامية غير أن أثرها في الردع والمنع بقي مستمراً إلى حد كبير .

ولا ينبغي أن يفهم أن الإصرار على تحقيق الردع العام في عقوبات الحدود كان على حساب الأفراد بتعريضهم لقسوة شديدة وصرامة لا تعرف ليناً ولا مرونة فهذه شبهة من لا يعرف الحكمة الإلهية الباهرة في الجمع بدقة متناهية بين الوصول إلى أعلى المستويات في تحقيق المنع العام من جهة وتحقيق مصلحة الفرد والتقليل من الخسائر من جهة أخرى دون تعريض عقوبات الحدود للضعف والوهن والتساهل المفضي إلى إضعاف قوة الردع والمنع فيها ، ولذلك فقد قابل الشارع الحكيم الصرامة والثبات والشدة في عقوبات الحدود بإجراءات كثيرة ، كدرئها بالشبهات وتضييق طرق إثباتها وجعلها في أضيق الحدود وإيثار الستر فيها وطلب شروط كثيرة لإقامتها كل ذلك جعل توقيعها في واقع الحياة نادراً ويؤول الكثير منها إلى عقوبات تفويضية تتيح الفرصة للتفريد العقابي ومراعاة الجانب العلاجي والإصلاحي وهذا شأن جميع الحدود والتي يتعذر إثباتها أو تدرأ بالشبهات ومع ذلك فإن جانب الردع العام في عقوبات الحدود لا يتأثر بما ذكرنا من تضييق دائرة توقيعها لأن التساهل المذكور لا وجود له في أحكام الحدود الموضوعية بل جاء مستقلاً عن الموضوع وصار في حيز الأحكام الإجرائية والربط بين الأحكام الموضوعية والإجرائية غير متاح للكافة وإنما يدركه أهل الاختصاص من الفقهاء والقضاة .

٢ ـ الردع الخاص

المنع الخاص يقتصر أثره على المجرم الذي تم توقيع العقوبة عليه بالفعل بحيث تصده العقوبة وألمها وما يترتب عليها من إيذاء مادي ومعنوي يلحق الجاني عن العودة مرة أخرى إلى الإجرام والعصيان وقد تكون العقوبة استئصالية تقطع دابر الجاني وتقضي على حياته لمنع العود إلى الجريمة وتكرار فعلها وتحقيق المنع الخاص هدف لجميع العقوبات سواء كانت مقدرة أو مفوضة لأن أثره مقصور على من ارتكب الجريمة ثم إن التناسب الموجود غالباً بين الفعل الإجرامي والجزاء المقابل له يحد من اشتهار بعض العقوبات به دون الأخرى وتساوي أثره فيها جميعاً [١].

٣ ـ محو أثر الجريمة بما يقابلها من الجزاء

إن مقابلة الجريمة بجزاء مناسب لا يعني الربط بين الخطأ الخلقي والعقوبة باعتبارها تكفيراً عن الخطأ ولا ارتباطها بفكرة الانتقام والتكفير كما قد تراه بعض المدارس الغربية. وإنما المقصود بمقابلة الجريمة بجزاء مساو لها في القوة ومعاكس لها في الاتجاه لإبطال مفعولها وإزالة آثارها وإظهاراً لقبحها والاستنكار الذي يضمره المجتمع لارتكابها وإعمالاً لوظيفة الثواب والعقاب في حمل الناس على الطاعة والامتثال والبعد عن التمرد والعصيان.

ولقد انتهت بعض دراسات التحليل النفسي الحديث إلى تأييد هذا الاتجاه لما في مقابلة الجريمة بجزاء عادل من المحافظة على هدوء النفس ومنع اتجاه الآخرين إلى الجريمة كما أيده بعض الباحثين في علم العقاب لأثره في منع حوادث الانتقام واحترام القانون [٢].

---

(١) العوا، أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص٧٤.
(٢) العوا، محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص٧١ـ٧٣.

وبالنظر إلى العقوبات في التشريع الجنائي الإسلامي نجد أن استهداف محو أثر الجريمة بعقوبة عادلة يظهر بجلاء ووضوح في عقوبة القصاص والديات لقوله تعالى ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص﴾ (المائدة ، ٤٥). فإن العقوبة فيها عادلة ومساوية للجناية دون أدنى احتمال وبخاصة في الجنايات العمدية التي يجب فيها القصاص بحيث يفعل بالجاني مثلما فعل بالمجني عليه مع اشتراط المماثلة عند التنفيذ وفي ذلك نهاية العدل والإنصاف والمساواة. ولاشك أن هذه العقوبات العادلة تحقق أعلى درجات الرضا لدى المجني عليه أو وليه وتقضي تماماً على حوادث الثأر وتستل من النفوس الأحقاد والضغائن والعداوة وتمحو أثر الجناية وتعيد الأمور إلى نصابها. وبعد أن مكن الشارع الرحيم المجني عليه أو وليه من القصاص دعاهما إلى الصفح والصلح والنزول عن القصاص مقابل الدية أو بدونها تشوقاً إلى الجمع بين تحقيق جميع ما رامه من القصاص مع تقليل الخسائر والميل إلى اللين والتسامح.

٤ ـ إصلاح الجاني

إصلاح الجاني وتقويم سلوكه وعلاجه حتى يعود إلى الحياة الاجتماعية عضواً صالحاً هدف لجميع أنواع العقوبات لكن مجاله الأوسع وميدانه الأرحب نجده في العقوبات التعزيرية، ولاشك أن سبب التفويض في اختيار العقوبة وتقديرها إنما قصد به الوصول إلى الأصلح والأنسب لحال الجاني وظروف الجريمة كما أن جواز العفو والشفاعة فيها ومراعاة ذوي الهيئات والتشجيع على التوبة كل ذلك يرمي إلى إصلاح الجاني ورد اعتباره وعلاجه وإعادته إلى أحضان المجتمع عضواً صالحاً ومنتجاً.

وتتضح أهمية هذا الهدف من العقوبة في التشريع الجنائي الإسلامي عندما نعلم أن العقوبات التفويضية تحتل القسم الأكبر في السياسة العقابية فهي تجتمع مع العقوبات المقدرة أحياناً وفي كثير من الأحيان تقوم مقام العقوبات المقدرة عند درئها أو وجود قصور في إثباتها أو تخلف شرط من شروط إقامتها، هذا فضلاً عما تنفرد به العقوبات التفويضية من جرائم لا حصر لها، لذلك لا يكون بعيداً عن الصواب من يقول إنها تمثل ٩٥٪ من العقوبات إن لم تكن أزيد من ذلك.

ومما تقدم نقرر بأن العقوبات في التشريع الجنائي الإسلامي ترمي إلى تحقيق الأهداف الأربعة جميعها مع الإشارة إلى أن الهدف الأول يحتل المرتبة الأولى في الحدود والثالث يحتل المرتبة الأولى في القصاص والديات والرابع يحتل المرتبة الأولى في العقوبات التعزيرية. أما الردع الخاص فهو مطلوب في جميع العقوبات بدرجة متساوية.

٣ . ٤ . ٢ العقوبات المقررة في التشريع الجنائي الإسلامي

سلك الشارع الحكيم في تقدير العقوبات منهجاً متميزاً متفرداً يجمع بين الثبات المحكم والمرونة والشدة واللين ومراعاة مصلحة الجماعة من جهة ومصلحة الفرد من جهة أخرى ومقتضى المنع ومتقضى العلاج والإصلاح والتشدد في مقاومة الدوافع الإجرامية مع التشوف إلى تقليل الخسائر، وكل ذلك في تناسق دقيق يراعي فيه موازين الذر وعلم لا خفاء فيه بالنفس البشرية وميولها وعوامل التأثير في قراراتها الأمر الذي جعل المنهج العقابي في التشريع الجنائي الإسلامي يحقق أعلى درجات المنع والوقاية من الجريمة ويصل إلى أعلى مستويات الأمن والاستقرار بأيسر التكاليف وأقل الخسائر.

وبالنظر إلى العقوبات التي تضمنتها الشريعة نجدها تنقسم إلى قسمين كبيرين هما :

أولاً : العقوبات المقدرة لجرائم محددة .

ثانياً : العقوبات التفويضية .

وفيما يلي عرض هذين القسمين بشيء من التفصيل :

٣ . ٤ . ٢ . ١ العقوبات المقدرة

ويتضمن هذا القسم الأنواع الآتية :

النوع الأول : جرائم الحدود وهي كما تقدم سبع جرائم :

١ ـ الزنا . ٢ ـ القذف . ٣ ـ الشرب .
٤ ـ السرقة . ٥ ـ الحرابة . ٦ ـ الردة .
٧ ـ البغي .

أولاً : عقوبة الزنا:

عقوبات الزنا في التشريع الجنائي الإسلامي ثلاث وهي :

الجلد والتغريب والرجم، وقد فرقت الشريعة الإسلامية بين المحصن والبكر في عقوبة الزنا فجعلت عقوبة البكر خفيفة وعقوبة المحصن شديدة وفيما يلي بيان ذلك :

١ ـ عقوبة البكر :

إذا زنا غير المحصن ذكراً كان أو أنثى فإنه يعاقب بعقوبتين وهما :

أ ـ الجلد : يعاقب البكر الزاني بمائة جلدة لقوله تعالى ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِد مِّنْهُمَا مائَةَ جَلْدَة . . .** ﴾ (النور، ٢) .

ب ـ التغريب : وهو النفي مدة سنة إلى خارج بلد وقوع الجريمة لقوله ﷺ (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام) [1] والتغريب عند الإمام مالك خاص بالرجل دون المرأة . وفسَّر بعض أهل العلم النفي بالحبس داخل أو خارج بلد الجريمة ويجب الجمع بين العقوبتين عند الجمهور خلافاً لأبي حنيفة الذي يرى أن النفي عقوبة تفويضية [2] .

٢ ـ عقوبة المحصن وهي الرجم

المراد بالمحصن هو الشخص البالغ العاقل الذي سبق له الوطء المباح في نكاح صحيح ، وغير المسلم ليس محصناً عند أبي حنيفة ومالك فلا يعاقب بالرجم عندهما إطلاقاً كما يسقط الإحصان عند أبي حنيفة وأحمد فيما لو كان أحد المرتكبين لجريمة الزنا غير محصن [3] .

أما معنى الرجم فهو : القتل رمياً بالحجارة ، وعقوبة الرجم للزاني المحصن محل اتفاق بين جميع المسلمين ولا ينكرها إلا طائفة الأزارقة من الخوارج وبعض الباحثين المعاصرين وشبهتهم في ذلك عدم ورودها في القرآن الكريم وتلك شبهة مردودة لا يعتد بها ولا يعول عليها ، لأن الرجم ثابت بقوله ﷺ وفعله وعمل أصحابه فقد صح أن النبي ﷺ أمر برجم ماعز والغامدية بعد اعترافهما بالزنا [4] .

---

(١) أخرجه مسلم وغيره ، انظر : إرواء الغليل ٨/ ١٠ ، وصحيح سنن ابن ماجه ٢/ ٨٠ .

(٢) ابن الهمام ، شرح فتح القدير ٤/ ١٣٤ ، ١٣٦ . الكاساني ، بدائع الصنائع ٧/ ٣٩ . الزرقاني ، شرح الزرقاني ٨/ ٨١ ، ٨٣ . الشيرازي ، المهذب ٧/ ٣٩ . الأنصاري ، أسنى المطالب ٤/ ١٢٩ ، ١٣٠ . المقدسي ابن قدامة ، المغني ١٠/ ١٣٣ ـ ١٣٦ . موسى الحجاوي ، الإقناع ٤/ ٢٥٢ .

(٣) المراجع السابقة .

(٤) أخرج حديث ماعز والغامدية كل من البخاري ، ومسلم ، وأبوداود ، والترمذي ، انظر : ابن الأثير الجزري ، جامع الأصول في أحاديث الرسول ٣/ ٥٢١ ، ٥٣٣ ، ٥٣٤ .

ومع صحة ثبوت عقوبة الرجم شرعاً إلا أن توقيعها كان نادراً خلال خمسة عشر قرناً والسبب في ذلك شدة ودقة قيود الإثبات فهي لا تثبت إلا عن طريق الشهادة أو الإقرار ولا تصح شهادة أقل من أربعة رجال يرون فعل الزنا مباشرة ويصفون العملية وصفاً دقيقاً بأن يقولوا رأينا ذكره في فرجها كالمرود في المكحلة مع ذكر باقي التفاصيل كتحديد زمان ومكان وقوع الفعل وتعيين المزني بها. وتتحد أقوالهم في ذلك لا يختلفون في شئ منه فإذا اختلفت أقوالهم أو بعضهم كما لو اتفق ثلاثة منهم وخالفهم الرابع في بعض الأوصاف فإن شهادتهم تسقط ويلزمهم حد القذف على ما ذهب إليه الجمهور. ونظراً لصرامة هذه القيود فلم تثبت جريمة الزنا ـ حسب اطلاعي ـ بالشهادة ولو مرة واحدة.

أما الإقرار فهو الآخر محكوم بقيود وضوابط مثل ذكر التفاصيل الدقيقة، مع النهي شرعاً عن استدراج المقر والاحتيال عليه كي يعترف بل المطلوب شرعاً إظهار الكراهة لإقراره كما فعل النبيﷺ مع ماعز حيث أعرض عنه وأخذ يلقنه الرجوع عن الإقرار [1]. كما يشترط بعض أهل العلم أن يكرر المقر الإقرار أربع مرات في أربعة مجالس قضائية ومتى رجع عن إقراره ترك ولو وقع الرجوع عند التنفيذ والجمهور على أن هروب المحكوم عليه أثناء الرجم أو الجلد يعد رجوعاً عن الإقرار دلالة [2].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر ابن الهمام شرح فتح القدير ٤/ ١١٥ ـ ١٦١. الحطاب، مواهب الجليل ٦/ ١٧٩. الزرقاني، شرح الزرقاني، ٧/ ١٥٠، ١٧٦ وج٨/ ٢٨١. الشيرازي، المهذب ٢/ ٣٥٤، ٣٥٧، ٣٦٤، ٣٨٥. المقدسي، ابن قدامة، المغني ١٠/ ١٦٥ ـ ١٩٥.

وإذا اضفنا إلى القيود السابقة درء الحدود بالشبهات وتفسير الشك لصالح المتهم وإيثار الستر، بان لنا قصد الشارع الحكيم في التقليل من توقيع عقوبة الرجم وإيثار الإفلات منها من غير نسيان ولا قصور ومع ذلك فإن قسوتها وشدتها قد حققت أعلى مستويات الردع العام دون خسائر تذكر وحتى الذين تم توقيعها عليهم إنما كان ذلك باختيار منهم وعن طواعية طلباً للمغفرة والتطهير وقد كان بإمكانهم تجنبها بالإنكار أو الرجوع عن الإقرار وعدم الإصرار على توقيعها.

ثانياً عقوبة القذف :

يعاقب من ثبت في حقه قذف غيره ولم يقدر على إثبات صدق دعواه بعقوبتين إحداهما أصلية وهي الجلد والثانية تبعية وهي رد شهادته.

١ ـ عقوبة الجلد

ومقدارها ثمانون جلدة تامة بلا زيادة ولا نقصان ولا استبدال لقوله تعالى ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴿٤﴾ ﴾ (النور، ٤).

٢ ـ رد شهادة القاذف

يضم إلى عقوبة الجلد السابقة رد شهادة القاذف لقوله تعالى ﴿ ... **وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا** ... ﴾ وهذه العقوبة معلقة على التوبة وليست مؤبدة عند الجمهور فمتى تاب القاذف قبلت شهادته ورد إليه اعتباره خلافاً لأبي حنيفة الذي يرى أن شهادته مردودة أبداً تاب أم لم يتب [1].

ثالثاً : عقوبة شارب الخمر

عقوبة من ثبت في حقه شرب الخمر ثمانون جلدة على ما ذهب إليه الجمهور وقدرها الشافعي وأحمد في رواية عنه بأربعين جلدة ولا مانع عند الشافعي أن يضرب الإمام الشارب ثمانين جلدة متى رأى ذلك ويكون ما زاد على الأربعين جلد تعزير .

وعمدة الجمهور في تقدير حد الخمر بثمانين إجماع الصحابة رضوان الله عليهم في آخر عهد عمر رضي الله عنه ، وأنكر الشافعي الإجماع وعول على ما ثبت عنده من أن النبي ﷺ «ضرب في الخمر القليل والكثير ولم يزد بحال على الأربعين جلدة» [1] .

رابعاً : عقوبة السارق وهي القطع

إذا اجتمعت أركان جريمة السرقة وثبتت بيقين لاشبهة فيه فإن جزاءها قطع يد السارق لقوله تعالى ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ واللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴿٣٨﴾ ﴾ (المائدة ، ٣٨) . والمقصود باليد التي يجب قطعها هي اليد اليمنى ومحل القطع يكون من مفصل الزند خلافاً للشيعة الإمامية فإن القطع عندهم يكون من أصول الأصابع . ولا قطع عند أبي حنيفة إلا إذا كانت اليسرى صحيحة حتى لا تذهب منفعة الجنس [2] ولا اعتداد بشبهات الذين لا يعلمون ممن يريدون إعلاء شأن الجريمة وتكريم

---

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير ٤/ ١٥٨ ، ١٨٥ ، الزرقاني، ٨/ ١١٣، الأنصاري، أسنى المطالب ٤/ ١٦٠، المقدسي، ابن قدامة، المغني ١٠/ ٣٣٥.

(٢) ابن الهمام ، شرح فتح القدير ٤/ ٢٠٦ . الزرقاني، شرح الزرقاني ٨/ ١١٣ . الأنصاري، أسنى المطالب ٤/ ١٦٠ . المقدسي، ابن قدامة، المغني ١٠/ ٣٣٥ .

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع ٧/ ٥٥-٨٨ . الزرقاني ٨/ ٩٢-٩٣-١٠٨ . الأنصاري، أسنى المطالب، ٤/ ١٥٢ ، ١٥٣ . ابن قدامة، المغني ١٠/ ٢٦٨ ، ٢٧٠ .

اللصوص واتباع الشهوات إذ يقولون إن عقوبة القطع لا تتفق مع ما وصلت إليه الإنسانية والمدنية، وكأن الإنسانية والمدنية تدعو إلى إنكار حتميات العلم الصحيح والعقل الصريح والمنطق السليم ونسيان طبائع البشر وتجاهل تجارب الأمم وإلغاء العقول والجري وراء الشعارات البراقة والعواطف الساذجة والتآمر الماكر والتضليل المقصود. ففي منطق هؤلاء أن مجازر السرقات المسلحة التي تهلك فيها عشرات الأنفس كل حين وحرمان الشرفاء من أموالهم التي أبلوا في الحصول عليها أجسادهم وأفنوا زهرة شبابهم كل ذلك يتفق مع ما وصلت إليه الإنسانية والمدنية.

وليعلم هؤلاء فإنه لا أحد يحب الأذى والضرر وما شرعت الحدود إلا لحفظ الأنفس من الزهوق والأطراف من القطع والأموال من النهب فإن قطع يد لص واحد يحفظ آلاف الأنفس من الزهوق وآلاف الأسر من التشرد والضياع.

ولو أخذ الناس بهذا المنطق الأعوج لكف الأطباء عن إجراء العمليات الجراحية وامتنع الناس عن ذبح الحيوان للانتفاع بلحمه كل ذلك لإرضاء بعض أصحاب العاهات العقلية والأخلاقية والنفسية بدعوى المدنية والإنسانية.

خامساً: عقوبة الحرابة

عين الشارع لمن ثبت في حقه قطع الطريق أربع عقوبات على الترتيب أو التخيير حسب الخلاف الوارد في ذلك وهي: ١ـ النفي، ٢ـ القطع، ٣ـ القتل، ٤ـ القتل مع الصلب. وهذه العقوبات مذكورة في قوله عز وجل ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ...﴿٣٣﴾**﴾ (المائدة، ٣٣).

وفيما يلي بيان تلك العقوبات:

١ ـ النفي

وذكروا له تعريفات مختلفة فقيل : هو التشريد، وقيل : هو إبعاد المحارب إلى بلد داخل حدود الدولة الإسلامية وحبسه فيه على ألا تقل المسافة بين البلد المبعد منه والمبعد إليه عن مسافة القصر، وأمد الحبس مرتبط بتوبة المحارب وصلاحه فمتى ظهر صلاحه أطلق سراحه وتجب هذه العقوبة عند الجمهور على قاطع الطريق إذا أخاف السبيل فقط ولم يأخذ مالاً ولا قتل نفساً خلافاً للإمام مالك الذي يرى تخيير الإمام في قتله أو قطعه أو نفيه[١] .

٢ ـ القطع من خلاف

وتجب هذه العقوبة عند الجمهور على قاطع الطريق الذي سلب الناس أموالهم ولم يقتل أحداً والمقصود بالقطع من خلاف قطع يد المحارب اليمنى من مفصل الكف ورجله اليسرى من مفصل الكعب . وذهب الإمام مالك إلى أن الإمام مخير في قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف ولا يدخل النفي في التخيير لأن أدنى عقوبة من أخذ المال القطع [٢] .

٣ ـ القتل

تجب عقوبة القتل لا غير عند الجمهور على المحارب إذا قتل ولم يأخذ مالاً ويرى الإمام مالك أن الإمام بالخيار إن شاء قتل وصلب وإن شاء قتل دون صلب وليس له خيار في غير هاتين العقوبتين دون غيرهما [٣] .

(١) الكاساني، بدائع الصنائع ٧/ ٩٣ . الزرقاني، شرح الزرقاني، ٨/ ١١٠ . الأنصاري، أسنى المطالب، ٤/ ١٤٥ . المقدسي، ابن قدامة، المغني، ١٠/ ٢١٣ .
(٢) الكاساني، بدائع الصنائع ٧/ ٩٣ . الزرقاني ٨/ ١١٠ ، ١١١ ، المرجع السابق . الأنصاري، أسنى المطالب، ٤/ ١٥٥ . المقدسي، ابن قدامة، ١٠/ ٣١١ ، ٣١٢ .
(٣) ابن رشد، بداية المجتهد ٢/ ٤٥٥ ، ٤٥٦ . عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ٢/ ٦٥٢ .

٤ ـ القتل مع الصلب

تجب عقوبة القتل مع الصلب عند الجمهور على المحارب إذا قتل وأخذ المال، ويرى أبوحنيفة أن الإمام مخير في حالة القتل المقترن بأخذ المال بين أمرين أولهما أن يجمع بين القطع من خلاف ثم يقتله مع الصلب أو بدونه وليس له ترك القطع والاقتصار على قتله، وثانيهما أن يقتله بلا قطع بدون صلب أو يصلبه ثم يقتله وقيل العكس. ومذهب الإمام مالك هو التخيير بين قتله دون صلب أو قتله بعد الصلب وقد اختلف العلماء في كيفية الصلب فذهب فريق إلى أن الصلب يكون بعد القتل لردع غيره والفريق الثاني يراه قبل القتل لأن العقوبة لا تقع على الميت. كما اختلفوا في تحديد مدة الصلب فقيل: هي ثلاثة أيام، وقيل تكون بقدر ما يشتهر أمره [١].

ومن المتفق عليه أن توبة المحارب قبل القدرة عليه تسقط كعقوبة الحرابة لقوله تعالى ﴿ **إِلاَّ الذينَ تَابُوا من قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴿٣٤﴾ ﴾ (المائدة، ٣٤).

سادساً: عقوبة المرتد

يعاقب المرتد وهو من ارتد عن الإسلام بعد اعتناقه بعقوبتين وهما:

١ ـ القتل لقوله ﷺ (من بدل دينه فاقتلوه) [٢] وهي عقوبة مناسبة لخطورة الجريمة لأن جريمة الردة تقع ضد الدين الإسلامي وعليه يقوم النظام

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير ٤/ ٢٧٠. السمرقندي علاء الدين، تحفة الفقهاء، ٢/ ٢٥٠، ابن رشد، بداية المجتهد ٢/ ٤٥٥، ٤٥٦، الأنصاري، أسنى المطالب، ٤/ ١٥٥. المقدسي، ابن قدامة، المغني، ١٠/ ٣٠٧، ٣٠٨.

(٢) الحديث صحيح أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي والترمذي وأبن ماجة وغيرهم، انظر الألباني، إرواء الغليل، ٨/ ١٢٤، ١٢٥، صحيح سنن ابن ماجه، ٢/ ٧٧.

الاجتماعي للجماعة وكل تساهل تجاه هذه الجريمة يفضي إلى زعزعة كيان الجماعة وانهياره ولا منافاة بين هذه العقوبة وحرية الاعتقاد المقررة بصريح القرآن الكريم لأنها لا تكره أحداً على اعتناق الإسلام وإنما تتضمن تحذيراً من التلاعب والاندفاع قبل الاقتناع ليصل الناس إلى الاختيار الحر الخالي من الأهواء والدوافع المرضية والمصالح الرخيصة.

٢ ـ المصادرة وهي عقوبة تبعية وبمقتضاها تصادر الدولة جميع أموال المرتد وتوضع في بيت مال المسلمين وفرق أبوحنيفة بين المال الذي اكتسبه قبل الردة وبعدها فقصر المصادرة على الثاني أما الذي اكتسبه قبل الردة فمن حق ورثته المسلمين، وفي رواية مرجوحة عن الإمام أحمد أن المال المكتسب بعد الردة لا يصادر إن كان للمرتد من يرثه من أهل دينه الجديد[1].

سابعاً : عقوبة البغي أي الجريمة السياسية

والعقوبة المقدرة في جريمة الخروج على الجماعة والبغي عليها هي القتل لقوله تعالى ﴿ **وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ...﴿٩﴾** ﴾ (الحجرات، ٩).

النوع الثاني : عقوبات الجناية على النفس وما دونها

جرائم الجناية على النفس وما دونها وهي : القتل العمد، والقتل شبه العمد، والقتل الخطأ، الجناية على ما دون النفس عمداً، الجناية على ما دون النفس خطأ.

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع ٧/ ١٣٥ ، ١٣٨ ، الحطاب، مواهب الجليل ٦/ ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٤ . الرملي، نهاية المحتاج ٧/ ٢٩٩ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ . المقدسي، ابن قدامة، المغني، ج١، ص٧٤ ، ٨٣ ، ١١٨ .

والعقوبات المقررة لهذه الجرائم تتمثل أساساً في عقوبة القصاص أو الدية وفيما يلي تفصيل القول في عقوبة كل جناية على حده.

١ ـ القتل العمد:

وعقوبته القتل قصاصاً لقوله تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا كُتبَ عَلَيْكُمُ القصَاصُ فِي القَتْلَى الحرُّ بالْحرِّ وَالْعَبْدُ بالْعَبْد وَالأُنثَىٰ بالأُنثَىٰ . . .** ﴿١٧٨﴾ ﴾ (البقرة، ١٧٨). وقوله سبحانه وتعالى أيضاً ﴿ **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بالنَّفْس . . .** ﴿٤٥﴾ ﴾(المائدة، ٤٥).

ومن سماحة هذه الشريعة ورغبتها في تحقيق أعلى ما يمكن من المصالح بأقل ما يمكن من الخسائر فقد أعطت حق العفو عن القصاص لأولياء القتيل ويأخذون الدية بدلاً عنه إن أرادوا وهو معنى قوله عز وجل ﴿ . . . **فَمَنْ عُفِيَ لَهُ منْ أَخيه شَيْءٌ فَاتّبَاعٌ بالْمَعْرُوف وَأَدَاءٌ إِلَيْه بإِحْسَان ذَلكَ تَخْفيفٌ منْ رَّبّكُمْ وَرَحْمَةٌ . . .** ﴿١٧٨﴾ ﴾ (البقرة، ١٧٨). ومعنى قول النبي ﷺ (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يقتل وإما أن يفدي) [١].

والجمهور على أن دية العمد إذا سقط القصاص مائة من الإبل منها ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة، أو ألف دينار ذهبي أي ما يعادل قيمة (٤٢٥٠ جم ذهب) فإن اصطلح الجاني مع أولياء الدم على أكثر من الدية جاز عند فريق من العلماء [٢]، كما يجوز لأولياء الدم أن ينزلوا عن القصاص والدية جميعاً.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم. انظر الألباني ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط١, ٧/ ٢٥٨، المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، بيروت.

(٢) الألباني، إرواء الغليل ٧/ ٢٥٩. ابن رشد، بداية المجتهد، ٢/ ٤٠٩ ومابعدها.

٢ ـ القتل شبه العمد وعقوبته الدية مغلظة :

دية شبه العمد تكون مغلظة إن كانت من الإبل لقوله ﷺ (ألا إن دية الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها)[1].

فهي مثل دية العمد ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة والتغليظ في الدية يكون في أسنان الإبل المدفوعة وليس في عددها ولا تفاوت في الدية فيما لو دفعت من الذهب فهي ألف دينار كما تقدم.

٣ ـ القتل الخطأ وعقوبته الدية مخففة:

الأصل في جزاء القتل الخطأ قوله تعالى ﴿ ... **وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا** ... ﴿٩٢﴾ ﴾ (النساء، ٩٢).

والتخفيف في دية القتل الخطأ عند الجمهور يعني أن تكون المائة من الإبل مكونة من خمسة أصناف وهي: عشرون ابنة مخاض وعشرون ابنة لبون وعشرون ابن لبون ذكراً وعشرون حقة وعشرون جذعة. ومقدارها من الذهب ألف دينار كما تقدم. ودية المرأة فيما سبق نصف دية الرجل، وفي دية غير المسلم خلاف وتفريعات ليس هنا محلها. والدية في أنواع القتل الثلاثة السابقة تعد عقوبة وإن دخلت في ملكية أولياء المجني عليه ولم تملكها خزينة الدولة، ولا يصح اعتبارها تعويضاً خالصاً لأن الحكم بها لا يتوقف على طلب الأفراد مع إمكانية حلول عقوبة تعزيرية محلها عند النزول عنها والأصوب أن يقال في حقها إنها عقوبة وتعويض في آن واحد.

---

(١) أخرجه أبوداود والنسائي وابن ماجه وغيرهم وصححه الألباني، انظر إرواء الغليل ٧/ ٢٥٦.

ودية العمد في مال الجاني أما دية الخطأ وشبه العمد وما في معناهما فتحملها العاقلة وعاقلة الرجل هم من يحمل العقل أي الدية وتتكون العاقلة من عصبة القاتل وهم أقاربه من جهة الأب وإن بعدوا وقد تتسع العاقلة لتشمل القبيلة بأكملها [1].

عقوبات أخرى لأنواع القتل الثلاثة

من العقوبات المنصوص عليها في جرائم القتل زيادة على ما تقدم العقوبات التالية :

أ- الكفارة وهي العقوبة الأصلية الثانية لجريمة القتل الخطأ وشبه العمد اتفاقاً واختلف العلماء في القاتل عمداً هل يكفر أو لا . والأصل في كفارة القتل قول الله عز وجل ﴿ ... **وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ** ... ﴿٩٢﴾ ﴾ (النساء، ٩٢). وكفارة القتل كما جاءت في الآية على الترتيب فيجب على الجاني عتق رقبة مؤمنة أولاً فإن لم يجد أو لم يستطع وجب عليه صيام شهرين متتابعين طلباً للتوبة والغفران [2].

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع ٧/ ٢٥٥ ، ٢٥٦ . الشيرازي، المهذب ٢/ ٢٠٩ ، ٢١٠ , ٢١١ ، ٢٣٠ . المقدسي ابن قدامة ٩/ ٤٨٨ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥٢٣ ، ٥٢٧ . ابن رشد، بداية المجتهد ٢/ ٤٠٩ ومابعدها . عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٦٦٨ ومابعدها .

(٢) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط١، المطبعة الخيرية ٨/ ٢٩١ ، ٢٩٣ . الحطاب، مواهب الجليل ٦/ ٢٦٨ ، ٢٨٦ . الشيرازي، المهذب ٢/ ٣٣٤ . المقدسي، ابن قدامة، ١٠/ ٣٧ ، ٣٨ .

ب ـ الحرمان من الميراث وهي عقوبة تبعية تلحق قاتل المورث تبعاً للحكم عليه بعقوبة قتل مورثه لكن العلماء اختلفوا في نوع القتل الذي يحرم صاحبه من الميراث فمنهم من جعله عاماً في كل قتل سواء كان عمداً أو شبه عمد أو خطأ ومنهم من خصه بالقتل العمد وشبه العمد دون القتل الخطأ ومنهم قصر الحرمان من الميراث على القاتل المباشر العدوان دون القتل بالتسبب وغير ذلك [1].

ج ـ الحرمان من الوصية وهي عقوبة تبعية أيضاً تلحق قاتل الموصي لكن العلماء اختلفوا في تعيين القتل الموجب للحرمان فمن قائل هو العمد دون الخطأ ومن قائل هو القتل المباشر العدوان وقال آخرون لا تصح الوصية لقاتل الموصي بحال ولو كان القتل خطأ وأجازتها الورثة وقيل تصح في كل حال [2].

٤ ـ عقوبة الجناية على ما دون النفس عمداً

فكل متعمد قطع عضواً أو أذهب معنى أو جرح غيره عوقب بإحدى العقوبتين التاليتين :

أ ـ القصاص وهو عقوبة أصلية ومعناه معاقبة المجرم بمثل فعله فيجرح كما جرح ويقطع كما قطع لقوله تعالى ﴿ **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ** ... ﴿٤٥﴾ ﴾ (المائدة، ٤٥). لكن الحكم بالقصاص في الجراح والأطراف مقيد بضوابط وشروط كثيرة منها كونه ممكناً من غير تفويت

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ٢٥٢. الحطاب، مواهب الجليل، ٦/ ٤٢٢. الشيرازي، المهذب، ٢/ ٢٦. الحجاوي، الإقناع ٣/ ١٢٣.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع ٧/ ٣٣٩ ، ٣٤٠. الحطاب، مواهب الجليل، ٦/ ٣٨٦. الشيرازي، المهذب، ١/ ٤٥٧. الحجاوي، الإقناع ٣/ ٥٩.

نفس أو زيادة ضرر وعليه فإذا تخلف شرط من شروطه أو كان غير ممكن خشية تلف النفس امتنع الحكم به ووجب الحكم بالعقوبة البدلية .

ب- الدية : وهي العقوبة البدلية عند سقوط القصاص في الجراح والأطراف والمعاني بسبب العفو أو تخلف الشروط أو عدم الإمكان خشية إتلاف النفس أو زيادة الضرر على المطلوب .

٢ ـ عقوبة الجناية على ما دون النفس خطأ

والعقوبة الأصلية في الجناية على ما دون النفس خطأ كقطع الأطراف أو إذهاب المعاني كالعقل ونحوه أو بإحداث جراح وكسور هي الدية لاغير . ولفظ الدية إذا أطلق يقصد منه الدية كاملة وهي مائة من الإبل أو ألف دينار ذهبا وما يقل عن الدية الكاملة فيطلق عليه لفظ الأرش وقد يستعمل لفظ الدية بمعنى الأرش ، وتجب الدية كاملة في ذهاب العقل ونحوه من المعاني كما تجب في قطع اليدين معاً أو الرجلين معاً أو فقء العينين معاً . أما الأرش فمنه المقدر بنصف الدية أو ثلثها أو ربعها أو عشرها أو نصف عشرها أو بجزء منها فنقول على سبيل المثال في اليد الواحدة نصف الدية وفي الإصبع الواحدة عشر الدية وفي الأنملة ثلث عشر الدية ونحو ذلك .

أما الأرش غير المقدر وهو الذي يجتهد القاضي في تقديره ويسميه العلماء بالحكومة أو حكومة العدل فيكون مقابل كل إصابة أو جرح لم يرد نص بتقدير ديته . وأكثر أهل العلم على أن دية العمد في الجراح في مال الجاني وأما جراح الخطأ فتحملها العاقلة إذا بلغت ثلث الدية وقال أبو حنيفة تحملها إذا بلغت نصف عشر الدية [1] .

(١) الكاساني ، بدائع الصنائع ٧/ ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٣١٢ . الحطاب ، مواهب الجليل ، ٦/ ٢٥٤ ، ٢٥٦ ، ٢٦٧ . الشيرازي ، المهذب ٢/ ٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢٣٠ . ابن رشد ، بداية المجتهد ، ٢/ ٤٠٩ ومابعدها . عودة ، عبدالقادر ، التشريع الجنائي الإسلامي ، ١/ ٦٦٨ ومابعدها .

النوع الثالث : عقوبات الكفارات

الكفارة لغة هي الخصلة التي من شأنها أن تمحو الخطيئة [١] .

واصطلاحاً هي العقوبة المقدرة على المعصية بقصد التكفير عن إتيانها[٢] . والأصل في الكفارات أنها من أنواع العبادات لكنها قد تكون من قبيل العقوبات إذا كانت جزاء على معصية ولما كانت الكفارات دائرة بين التعبد والعقوبة فلا ضير من تسميتها عقوبة تعبدية . وقد سبقت الإشارة إلى عقوبات الكفارات في المبحث الثاني .

٣ . ٤ . ٢ . ٢ العقوبات التفويضية

وتسمى أيضاً العقوبات غير المقدرة وأشهر الأسماء التي تطلق عليها هو العقوبات التعزيرية .

والتعزير في اللغة جاء بمعان كثيرة منها الرد والمنع والتأديب والإهانة والضرب والدفاع والذب عن غيرِه [٣] .

وتعريفه في اصطلاح الفقهاء هو عقوبة غير مقدرة شرعت في كل معصية ليس فيها عقوبة مقدرة ولا كفارة [٤] .

وعليه فإن العقوبة التعزيرية أو التفويضية هي مجموعة جزاءات أقرها الشارع الحكيم وفوض أمر تقديرها للاجتهاد الفقهي أو القضائي لتتلاءم

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب ١٢/ ١٢٢ .
(٢) عودة ، عبدالقادر ، التشريع الجنائي الإسلامي ، ١/ ٦٨٣ .
(٣) ابن منظور ، لسان العرب .
(٤) ابن تيمية ، تقي الدين ، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، ص١١ ، ط٤ ، دار الكتاب العربي ، مصر . العوا ، في أصول النظام الجنائي الإسلامي ، ص٢٥٩ .

مع الجريمة وآثارها والمجرم وخطره وسلوكه ونوعيته وهي تقبل الزيادة والنقصان والشدة واللين والشفاعة والعفو في جملتها [1].

مجال العقوبات التفويضية

مجال تطبيق العقوبات التفويضية أوسع بكثير من مجال العقوبات المقدرة لأن الجرائم التي شرعت لها غير محصورة مع بقاء الباب مفتوحاً لاكتشاف أنواع من الأفعال التي تحسب في عداد المعاصي لتعارضها مع مصلحة الجماعة أو لتضمنها اعتداء على مصلحة الأفراد، والمصالح كما هو معلوم تتغير تبعاً للزمان والمكان، وهذا بدوره يفضي إلى تغير الأحكام المبنية على تلك المصالح. وعليه فإن الجرائم المتوقعة لا تتناهى ويمكن تحديد مجال العقوبات التفويضية في الآتي :

١ ـ الجرائم التي هي من جنس الحدود وليست حدوداً، فكل الأفعال التي هي من جنس الزنا أو السرقة أو القذف أو الحرابة أو الردة أو البغي ولكنها دون تلك الجرائم المحددة فهي مجال للعقوبة التعزيرية باعتبارها عقوبة أصلية.

٢ ـ جرائم الحدود والقصاص والديات عند امتناع العقوبة الأصلية بسبب قصور في الإثبات أو تخلف بعض الشروط أو غير ذلك ومجال العقوبة التفويضية هنا باعتبارها عقوبة بدلية.

٣ـ وقد تجتمع العقوبة التعزيرية مع العقوبات المقدرة باعتبارها إضافة تضاف إلى العقوبة المقدرة الأصلية كالتغريب في الزنا عند الحنفية وإضافة

---

(١) انظر : اللهيبي، مطيع الله دخيل الله، العقوبات التفويضية وأهدافها في ضوء الكتاب والسنة، ص٥٧.

التعزير للقصاص في الجراح عند مالك وإضافة أربعين جلدة على حد الخمر عند الشافعي، وغير ذلك مما تتطلب المصلحة فيه إضافة عقوبة تعزيرية إلى العقوبة المقدرة.

٤ ـ الجرائم التي ليست حدوداً ولا هي من جنس الحدود ولا عقوبة مقدرة لها ولا كفارة وهذا هو المجال الأوسع والميدان الأرحب للعقوبات التفويضية ويشمل جميع المعاصي المنصوص عليها وتلك التي يتم تجريمها للمصلحة العامة كما يشمل المخالفات عند من يعاقب على فعل المكروه وترك المندوب.

ما يميز العقوبات التفويضية عن المقدرة

من أهم ما يميز العقوبات التفويضية عن عقوبات الحدود والديات ما يلي:

١ ـ أن الشارع لم ينص على تقديرها وتركها للاجتهاد الفقهي والقضائي.

٢ ـ أنها تختلف باختلاف الناس ويراعى في توقيعها ذوو الهيئات.

٣ ـ يجوز في عموم العقوبات التفويضية العفو والشفاعة والترك والصلح حسب ما تقتضيه المصلحة.

٤ ـ ينظر في العقوبات التفويضية إلى ظروف الجاني ودوافعه وحالته النفسية والاجتماعية والصحية وظروف الجريمة والآثار المترتبة عن ذلك للوصول إلى التفريد والملاءمة والإصلاح المنشود.

٥ ـ يمكن توقيع هذا النوع من العقوبات على فاقدي الأهلية كالأحداث والمجانين ونحوهما دفعاً للأذى عن المجتمع وحماية للمصلحة العامة ورعاية للقصر وحمايتهم وإصلاحهم.

٦ ـ أن العقوبات التفويضية يثبت موجبها بجميع طرق الإثبات ومنها القرائن القديمة والحديثة وهي لا تدرأ بالشبهات بخلاف العقوبات المقدرة.

٧ـ أن العقوبات التفويضية يغلب عليها العلاج والإصلاح والتأديب. وعليه فلا يبلغ بها الاستئصال كالقتل والقطع في الأعم الأغلب وقد يجوز أن تصل إلى الإعدام في حدود ضيقة وضوابط صارمة [١].

أنواع العقوبات التفويضية (التعزيرية)

يصعب حصر العقوبات التعزيرية فهي مثل الجرائم منها ما هو معروف ومذكور ومنها ما يمكن اكتشافه حسب الزمان والمكان فهي الأخرى غير متناهية. ومن الممكن القول إنها تبدأ بأتفه العقوبات وأخفها مثل الإعلان المجرد للجاني بجريمته وتنتهي بأغلظها وأشدها وهي عقوبة الإعدام، وما بين هاتين العقوبتين قد أحصى الفقهاء بتتبعهم آيات القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة عقوبات كثيرة أذكرها فيما يلي باختصار.

١ ـ عقوبة الوعظ والإرشاد

يجوز للقاضي أن يكتفي في عقاب الجاني بوعظه ليتذكر إن كان ناسياً ويتعلم إن كان جاهلاً ما دام ذلك مناسباً لإصلاحه وردعه.

٢ ـ عقوبة التوبيخ

وهو لوم وتأنيب يصاحبه تعنيف وإغلاظ في القول وتقريع لمن يصلحه ذلك ولمنعه من الإقدام على المنكر ومعاودة الفعل المعاقب عليه، وليس فيما ذكره العلماء حصر لألفاظ التوبيخ ما لم تتضمن سباً أو قذفاً للجاني.

---

(١) اللهيبي، العقوبات التفويضية وأهدافها، ص٦٨. عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٦٨٦ ـ ٦٨٩.

٣ ـ عقوبة الهجر

الهجر في اللغة ضد الوصل أي القطع والترك ومعناه بصفته عقوبة تعزيرية مقاطعة المحكوم عليه وعدم الاتصال به أو معاملته بأي طريقة كانت ولها أصل في الكتاب والسنة وعمل الصحابة رضوان الله عليهم .

٤ ـ عقوبة التشهير

التشهير في اللغة وضوح الأمر وبيانه وبصفته عقوبة تعزيرية هو الإعلان عن جريمة المحكوم عليه وإظهارها في صورة بغيضة تفضح الجاني وتكشف سوأته على رؤوس الأشهاد . وأكثر ما يعاقب به في الجرائم التي يعتمد فيها المجرم على ثقة الناس كشهادة الزور والغش في المعاملات وإفساد الاخلاق ومن وسائله قديماً المناداة على المجرم في الأسواق والأماكن العامة وفي عصرنا الحاضر يمكن الاكتفاء بالإعلان عنه في وسائل الإعلام المختلفة .

٥ ـ عقوبة التهديد

التهديد عقوبة تعزيرية يمكن للقاضي توقيعها إذا كانت مجدية وكافية لإصلاح الجاني وتأديبه ويجب أن يكون التهديد صادقاً وجاداً ومن أنواعه إنذار الجاني بعقوبة أشد كالجلد والحبس إن لم يرجع عن غيه أو يعود لمثل فعله ومن التهديد أيضاً أنه يحكم القاضي بالعقوبة ويوقف تنفيذها إلى مدة معينة .

٦ ـ عقوبة الحرمان

والمقصود بهذه العقوبة منع المجرم من بعض الحقوق المباحة والمشروعة له كالحرمان من تولي بعض الوظائف ومن أداء الشهادة وحرمان المقاتل من سلب قتيله أو من سهم الغنيمة أو إسقاط نفقة الزوجة بسبب النشوز وغير ذلك .

٧ ـ عقوبة العزل من الوظيفة

ويتم توقيعها في حق المسيء ممن يتولى وظيفة عامة .

٨ ـ عقوبة الإزالة

ويحكم بها القاضي عندما يرى ضرورة محو أثر الجريمة أو الضرر القائم كإراقة الخمور وإتلاف أصناف المخدرات وإزالة مسببات التلوث البيئي وهدم المبنى المقام في الشارع العام ونحو ذلك .

٩ ـ العقوبات المالية

وتتضمن العقوبات المالية نوعين من العقوبات :

أ ـ عقوبة الغرامة : وهي مبلغ من المال يحكم به على الجاني ويدفعه إلى خزانة الدولة أو إلى المجني عليه .

ب ـ عقوبة المصادرة : وهي نقل ملكية أشياء وأموال مملوكة للجاني أو موجودة بحوزته إلى الدولة جزاء على جريمة وقعت منه .

وبرغم ثبوت العقاب بالمال على بعض الجرائم التعزيرية في عهد النبي ﷺ ومن بعده أصحابه إلا أن الفقهاء اختلفوا في مشروعية الغرامة المالية فذهب الجمهور إلى صحة جعل الغرامة عقوبة عامة يمكن الحكم بها في كل جريمة وذهب فريق من أهل العلم إلى عدم صحة جعلها عقوبة عامة زاعمين وقوع نسخ ما ثبت منها في العهد الأول وأنها غير صالحة كوسيلة من وسائل محاربة الإجرام وفيها إغراء للظلمة من الحكام بمصادرة أموال الناس بالباطل .

والصواب إن شاء الله هو ما ذهب إليه كثير من الأقدمين وأيده شيخ

الإسلام ابن تيمية وعامة المعاصرين من الفقهاء والباحثين ومضمونه جواز التعزير بالعقوبات المالية بما فيها الغرامة بصفتها عقوبة عامة والمصادرة وأن هذه العقوبات غير منسوخة ولا مقيدة إلا بضابط ملاءمة العقوبة للجريمة [1].

١٠ ـ عقوبة النفي والتغريب

وهما لفظان مترادفان ومعناهما لغة الطرد والإبعاد والتنحي. والمقصود منهما عند علماء الفقه: إبعاد الجاني من مقر إقامته حيث قام بارتكاب جريمته إلى بلد آخر بعيد عنه بما لا يقل عن مسافة القصر ليذوق وبال أمره ويحس بطعم الغربة ووحشتها جزاء إقدامه على عمل السوء. ويعد النفي عقوبة ملائمة للمجرمين الذين يخشى أن يغري سلوكهم المنحرف سواهم فيندفعون إلى تقليده والافتتان به. ومن أهل العلم من حدد مدة التغريب تعزيراً بأقل من سنة ولا يبلغ بها سنة كاملة ومنهم من يرى أنها عقوبة غير محددة ويجوز أن تبلغ سنة كاملة أو أكثر والأمر متروك لولي الأمر فمتى صلح حال المنفي وصحت توبته أذن بعودته [2].

---

(١) انظر ما تقدم عند ابن تيمية تقي الدين أحمد، الحسبة في الإسلام، ص٤٧ ومابعدها، دار الكتاب العربي. ابن الهمام، فتح القدير ٤/ ٢١٢. الزرقاني، شرح الزرقاني ٨/ ١٢٥ وما بعدها. الرملي، أبوالعباس، نهاية المحتاج، ٨/ ٢٠. عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٧٠٢ـ٧٠٨. العوا، محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص٢٦٨ـ٢٧٧. اللهيبي، العقوبات التفويضية وأهدافها، ص٩٢ـ١١٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ١٤/ ٢٤٧، ٢٤٨. عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٦٩٩، ٧٠٠. العوا، محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص٢٧٩. اللهيبي، العقوبات التفويضية واهدافها، ص١١٦، ١٢٣.

١١ ـ عقوبة السجن أو الحبس

السجن لغة بفتح السين مصدر سجن بمعنى الحبس وبكسر السين مكان الحبس[١]. ومعنى السجن الاصطلاحي هو «تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه[٢]. وهذا التعريف فيه توسع كبير لأنه يدخل أنواعاً من الحبس خارجة عن المعنى المتعارف للسجن وأقرب التعاريف إلى المعنى المتعارف عليه للسجن هو حجز الشخص في مكان ومنعه من الخروج إلى أشغاله ومهماته الدينية والاجتماعية [٣].

ومن الألفاظ القريبة من لفظ السجن والحبس، لفظ الحجر والحصر والوقف والاعتقال والإمساك والإثبات والنفي والأسر، والصبر والحجز، والإقامة الجبرية، والعقوبة السالبة للحرية [٤].

أ ـ عقوبة الحبس محدد المدة ويصلح عقوبة للجرائم غير الجسيمة وهي الجرائم التعزيرية التي لا تنطوي على خطورة إجرامية متأصلة عند المجرم .

ب ـ عقوبة الحبس غير محدد المدة وتواجه به الجرائم الجسيمة ومعتادو الإجرام الذين تأصلت نزعة الإجرام فيهم وثبتت خطورتهم .

وأقل مدة الحبس يوم واحد باتفاق الفقهاء أما الحد الأعلى للحبس تعزيراً فقد اختلفوا فيه فذهب الجمهور بما فيهم أبوحنيفة ومالك وأحمد

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٦/ ١٨٣ .

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص١٠٢، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الوطن، الرياض .

(٣) أبوغدة، حسن، أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام، ط١، مكتبة المنار، الكويت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م .

(٤) المرجع السابق، ص ٤٠ ـ ٤٥ .

إلى عدم تحديد غاية له لأن مدته تختلف تبعاً لاختلاف الجرائم والفاعلين والظروف التي ارتكبت فيها وخالف الشافعية الجمهور عندما ذهبوا إلى تحديد مدة الحبس بشهر واحد إذا كان الحبس احتياطياً لتحري الحقيقة ولا يزيد عن ستة أشهر إذا كان الحبس عقوبة تعزيرية.

ولا يجوز أن تبلغ عندهم عقوبة الحبس تعزيراً بحال سنة كاملة لأن النفي من جنس الحبس وأعلاه في حد زنى غير المحصن سنة فقط، فما كان من تعزير بالحبس فالواجب أن يكون دونها[1].

١٢ ـ عقوبة الجلد

الجلد هو ضرب للمحكوم عليه بالسوط أو نحوه ضرباً يصيب جلده وعقوبة الجلد من أهم العقوبات التعزيرية ويجب أن يكون الضرب وسطاً لا شديداً ولا خفيفاً. وحتى يكون كذلك فلا يصح أن يرفع المنفذ يده عند الضرب فوق رأسه حتى يظهر إبطه ولا يمدها عند ملامسة السوط بدن المحكوم عليه بل يرفع السوط فور ملامسة البدن.

وتمتاز عقوبة الجلد بقوة ردعها للمجرمين الخطرين وإمكانية تقليلها وزيادتها بما يلائم الجريمة وشخصية المجرم، كما أنها لا تثقل كاهل الدولة ولا تعطل المحكوم عليه عن الإنتاج ولا اعتداد بشبهات القائلين بأنها عقوبة لا تتفق مع المدنية وأخلاقيات العصر لأن العبرة بالحقائق والنتائج والثمار وليس للأوهام والشعارات الفارغة والعواطف الساذجة والرأفة الكاذبة فكل ذلك لا وزن له في ميزان العلم وتجارب الأمم وحقائق التاريخ ولا خلاف بين أهل العلم في مشروعية الجلد بصفته عقوبة تعزيرية وأنه لا حد لأقله وقدر بعضهم أقل الجلد بثلاث.

---

(١) العوا، محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص٢٧٧ ـ ٢٧٨.

غير أن الاختلاف وقع في تحديد أكثر الجلد وقد تشعبت في ذلك الأقوال وسأجملها فيما يلي :

أ- انه لا حد لأعلى التعزير بالجلد والتعويل في ذلك على ما يراه القاضي كافياً لتحقيق الردع العام والخاص وكف الجاني وإصلاحه .

ب- أنه لا يجوز الزيادة فوق عشر جلدات لقوله ﷺ «لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله» [1] .

ج- وقيل تجوز الزيادة على عشر جلدات ما لم يبلغ بها حداً من الحدود ثم اختلفوا في العدد الذي يبلغه الجلد في التعزير فأوصله بعضهم إلى ٩٩ جلدة وقصره آخرون على ٢٠ جلدة وحده ثالث بـ ٣٩ جلدة وانتهى به غيرهم إلى ٧٥ جلدة وعمدة هؤلاء قول المصطفى ﷺ «من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين» [2] . ولعل أقرب الآراء إلى الصواب في المسألة ما ذهبً إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم حيث قالا : إن حديث النبي ﷺ عن الزيادة على عشر جلدات مقصور على العلاقات الخاصة كتأديب الوالد ولده والسيد خادمه ولا مدخل له في مجال العقوبة التعزيرية وعن حديث «من بلغ حداً في غير حد . . . » فإنهما يفسرانه بمعنى أنه لا يبلغ بعقوبة التعزير في جريمة شرع فيها الحد وامتنع توقيعه لعدم تمامها أو لقيام مانع دون تطبيقه مقدار الحد المشروع في جنسها فلا يبلغ بالتعزير عن مقدمات الزنا حد الزنا ومن سرق من غير حرز لا تبلغ عقوبته تعزيراً حد السرقة والسب الذي لا يعد قذفاً لا تصل عقوبته إلى عقوبة حد القذف . وهكذا في كل جريمة يجب أن لا يقل التعزير فيها

---

(١) متفق عليه .

(٢) البيهقي ، أبوبكر أحمد بن الحسين ، السنن الكبرى ، ج٨/ ٣٢٧ ، طبع حيدر اباد ، الهند .

عن مقدار العقوبة المقررة حداً لها. وفيما سوى ما تقدم فلا حد للزيادة في الجلد والتعويل في ذلك على الاجتهاد الفقهي أو القضائي [1].

١٣ ـ عقوبة الإعدام (القتل)

يوجد اتجاه قوي في الفقه الإسلامي يعارض إدراج عقوبة الإعدام ضمن العقوبات التعزيرية وهو الأصل في الشريعة الإسلامية لأن العقوبات التعزيرية هدفها تأديب الجاني وإصلاحه وعلاجه دون استئصاله وإهلاكه ومن ثم فلا مسوغ في التعزير للقتل والقطع.

غير أن هذا الأصل لا يمنع استثناء تقرير عقوبة الإعدام أحياناً نزولاً عند الضرورة أو استجابة للمصلحة العامة أو كان فساد المجرم يستلزم الاستئصال كقتل الجاسوس ومعتاد الجرائم الخطيرة، وإذا تقرر استثناء جواز القتل تعزيراً فإنه لا ينبغي التوسع فيه ولا يترك أمره للاجتهاد القضائي كغيره من العقوبات التفويضية بل التفويض في تقريره مقصور على الاجتهاد الفقهي الذي يعتمده ولي الأمر ويعلنه وقد اجتهد الفقهاء في تعيين تلك الجرائم وتحديدها بعناية ودقة وهي قليلة جداً لا تتعدى خمس جرائم في الغالب بل إن مجموع جرائم القتل في الشريعة الإسلامية كلها لا تتعدى عشر جرائم بما فيها الحدود والقصاص والتعزير وهذه ميزة انفردت بها الشريعة الإسلامية دون غيرها فهي لا تسرف في القتل ولا تقرره دون حاجة ماسة إليه بينما نجد القوانين الوضعية إلى أواخر القرن الثامن عشر تسرف في عقوبة القتل إلى حد بعيد فالقانون الإنجليزي مثلاً كان يعاقب بالإعدام

---

(١) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص٤٥ ، ٤٦ . ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص١٠٦ ، ١٠٧ . العوا، محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص٢٨٢ ، ٢٨٣ .

على مائتي جريمة والقانون الفرنسي يعاقب بالإعدام على مائة وخمس عشرة جريمة. ثم بان لهم أخيراً الدعوة إلى إلغاء عقوبة الإعدام من أساسها وهذا التخبط والاضطراب من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار يكشف بجلاء عن فقدان ميزان العدل والانحراف عن منهج الصواب والحق والوسطية السمحة التي طبعت الشريعة الإسلامية [1].

١٤ ـ الصلب

ذهب فريق من الفقهاء إلى إمكانية إدراج الصلب ضمن العقوبات التعزيرية والمراد بالصلب تعزيراً هو الشد إلى خشبة أو نحوها من غير أن يسبقه قتل أو يصحبه أو يعقبه. وإنما يصلب الجاني حياً ولا يمنع من طعام ولا شراب ولا وضوء للصلاة وألا يزيد فوق ثلاثة أيام. واعتبار الصلب عقوبة تعزيرية وإهمالها وتركها متروك للاجتهاد التشريعي، فإن أثبت البحث والتقصي صلاحيتها وملاءمتها لبعض الجرائم كان بها وإن لم تثبت صلاحيتها تركت [2].

---

(١) ابن نجيم، البحر الرائق ج٥/ ٤٤ وما بعدها. الزرقاني، شرح الزرقاني، ٨/ ١١٥، ١١٦. الأنصاري، أسنى المطالب، ج٤/ ١٦١ ومابعدها. الحطاب، مواهب الجليل، ج٣/ ٣٥٧. الحجاوي، الإقناع ٤/ ٢٦٩ ـ ٢٧١. عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٦٨٧ ـ ٦٨٩. العوا، محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص٢٨٣، ٢٨٤. اللهيبي، العقوبات التفويضية وأهدافها، ص١٣٩ ـ ١٤٢.

(٢) الماوردي، أبوالحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية، ص٣٨٩، ٣٩٠، ابن فرحون، تبصرة الحكام، ٢/ ٢٦٦، ط١، مطبعة التقدم العلمية. عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٧٠١.

١٥ ـ سلطة القاضي في التعزير

سلطة القاضي في العقوبات التعزيرية ليست مطلقة ولا تحكمية فهو لا يحكم بالهوى والتشهي أو يعاقب من شاء على ما شاء بما شاء . فإن القاضي وغيره محكوم أساساً بالمصادر والمقاصد والقواعد وهو مطالب ببذل الوسع واستفراغ الجهد بحكم مباشرته لقضية معينة للوصول إلى الأنسب والأصلح لأنه هو وحده الذي يملك معرفة الجريمة وملابساتها والجاني وأحواله وظروفه ودوافعه وذلك ما يجعله قادراً على تفريد العقوبة وتحقيق التلاؤم والتناسب بينها وبين الجريمة والتفويض هنا ضروري للقاضي لاستحالة تحديده قبل مباشرة القضية .

ويجب على القاضي عند تقدير العقوبة مراعاة تحقيق الأهداف العامة من توقيعها بما في ذلك الردع العام والخاص وإصلاح الجاني وعلاجه وإعادة تأهيله ويستلزم ذلك حفظ حقوقه وتجنب كل ما من شأنه إهدار كرامته وضياع آدميته .

والقاضي ملزم أيضاً بالتقيد بالاجتهاد والتشريع السابق على وقوع الجريمة كما لو تدخل ولي الأمر بتحديد العقوبات الاستئصالية أو غيرها مما يراه أنسب لكل أو بعض المعاصي تحقيقاً لمصلحة من المصالح كأن يراعي عدم تضارب أحكام القضاة أو تسهيل مهمتهم في اختيار العقاب أو حماية المجتمع من بعض الجرائم الأكثر شيوعاً في زمن معين أوظرف خاص . ولا ينبغي أن يحجم القاضي عن مواجهة جميع صور الإجرام ما دامت مشمولة بالتجريم بناء على المصادر والمقاصد والقواعد وإن كانت وسيلة الجريمة غير

معروفة سلفاً مثل جرائم الحاسب الآلي وغيرها من وسائل الإجرام منعاً للفراغ القانوني الذي يتيح الفرصة لإفلات المجرمين من العقاب [1].

٣ . ٤ . ٣ كيف تمت مراعاة قاعدة لا عقوبة إلا بنص في الشريعة الإسلامية

بادئ ذي بدء يجب أن نقرر أن قاعدة المشروعية لا تقتصر فقط على العقوبات التي نصت عليها الشريعة ابتداء في مصادرها الأصلية وإنما تشمل أيضاً كل ما انتهى إليه الاجتهاد الفقهي أو التشريعي، وعلى هذا الأساس نجد قاعدة لا عقوبة إلا بنص منطبقة تمام الانطباق على عقوبات الحدود وعقوبات القصاص والديات والكفارات وتنطبق القاعدة أيضاً بنفس الدقة على العقوبات التعزيرية التي يعينها ولي الأمر بناء على الاجتهاد الفقهي مثل العقوبات الاستئصالية أو غيرها مما تقتضي المصلحة تحديده وتعيينه مراعاة لمنع التضارب بين أحكام القضاة أو مساعدتهم في اختيار العقوبات المناسبة أو لمواجهة جرائم خاصة في زمن معين أو ظروف خاصة.

وتمت مراعاة القاعدة أيضاً في جميع الجرائم التي هي من جنس الحدود وليست حدوداً أو التي سقطت فيها الحدود والقصاص وذلك بتقييد القضاء في تقدير عقوباتها بألا يبلغ بالعقوبة فيها قدر الحد الذي هو من جنسها ثم إن كثيراً من العقوبات التي تم حصرها ابتداء من الوعظ والإرشاد إلى الاستئصال والإعدام قد ثبتت مشروعيتها بالنص أو الاجتهاد وكل عقوبة يقدرها القضاء لمعصية من المعاصي يجب أن يكون لها دليل وأساس في المصادر أو المقاصد أو القواعد وأن تكون مبنية على اجتهاد صحيح ممن هو أهل للاستنباط والتفسير والملاءمة والتفريد والتقدير الذي يحقق أغراض

---

(١) العوا، محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ . اللهيبي، العقوبات التفويضية وأهدافها، ص١٥٢ ـ ١٥٧ .

العقوبة بكف عامة الناس عن المعاصي وإصلاح الجاني وعلاجه وإعادة إدماجه ورد اعتباره.

ومما تقدم يمكن القول بأن التشريع الجنائي الإسلامي ترك للاجتهاد القضائي مجالاً واسعاً عندما لم يفرض لكل جريمة من جرائم التعازير عقوبة معينة كما فعلت القوانين الوضعية. وما جرى عليه في ذلك هو الحق والصواب الذي لا يجوز غيره لأن تقييد القاضي بعقوبة معينة في جميع أنواع الجرائم يحول دون أداء العقوبة وظيفتها ويجعل العقوبة غير عادلة في كثير من الأحوال. فإن تقدير العقوبة سلفاً في جميع المعاصي ينافي مبدأ التفريد العقابي الذي صار شعاراً للدراسات الجنائية المعاصرة ويعطل فكرة الملاءمة والتناسب بين الجريمة والجزاء الذي أصبح طلباً ملحاً وضرورياً، ثم إنه ليس من المنطق ولا المعقول في شئيء أن يعين من يضع القانون عقوبة لشخص مجهول وظرف مجهول وهو يفتقد أهم الأركان التي لا يتم الإحاطة بالقضية بدونها والقاضي وحده هو الذي يمكن أن تجتمع أمامه جميع أركان القضية لأنه يعاين قضية محددة من شخص معين يستطيع معرفة دوافعه وظروفه النفسية والاجتماعية والاقتصادية فيكون أقدر وأجدر بوصف العلاج الشافي بعد الفحص والمعاينة والاختبار ومن أجل هذا وضعت الشريعة لجرائم التعازير عقوبات متعددة مختلفة تبدأ من أتفه العقوبات وتنتهي بأشدها وفوضت القاضي اختيار العقوبة التي يراها كفيلة بتأديب الجاني واستصلاحه وحماية الجماعة من الإجرام وليس ثمة خطر من إعطاء القاضي هذا التفويض لأن جرائم التعزير ليست جرائم خطيرة في الغالب وما كان منها في خطورة الحدود والقصاص فإن القاضي يتقيد فيها بالاجتهاد التشريعي كما تقدم.

وبهذا المنهج الوسطي الرائع تبقى الشريعة الغراء سابقة للعصور وأوسع

من العقول وهي بمرونتها ويسرها وشمولها تستوعب مصالح الناس المتجددة وأوضاعهم الاجتماعية المتطورة وتستجيب لكل طارئ وتحضر عند كل متغير.

ولم تقع الشريعة الإسلامية فيما وقعت فيه التشريعات الوضعية التي اندفع رجالها في حماس إبان انتشائهم وفرحتهم باكتشاف مبدأ «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص» في القرن الثامن عشر الميلادي فذهبوا إلى حصر جميع الجرائم في نظرهم وعينوا لكل جريمة عقوبة ولم تطل فرحتهم بذلك إذ سرعان ما بان لهم قصر النظر وسوء التقدير الأمر الذي حمل المحلفين والقضاة على ترك الحكم بتلك القوانين واللجوء إلى تبرئة المتهمين برغم ثبوت إدانتهم واستحقاقهم للعقوبة المقررة في القانون تحرجاً من معاقبتهم بعقوبة شديدة لا يملك القاضي تخفيفها [1].

٣ . ٤ . ٤ ما يتصل بسياسة العقاب من الضمانات والأحكام

تقدم أن التشريع الجنائي الإسلامي قد جمع في تكامل حكيم وتوازن دقيق بين مبدأ مشروعية العقوبات والمرونة اللازمة والملاءمة المطلوبة وحرصاً من الشريعة على إقامة الحق والعدل وحماية الحقوق المشروعة لكافة الأطراف وتحقيق المقاصد التي من أجلها شرعت العقوبات وجب مراعاة القواعد والأحكام التالية :

٣ . ٤ . ٤ . ١ قاعدة درء الحدود بالشبهات

أي إسقاط العقوبة الحدية كلما وقع تردد في طرق الإثبات أو في توفر

---

(١) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ١٥٧ ، ٦٨٥ ، ٦٨٧ . العوا، محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٩٤ .

شرط من الشروط وركن من الأركان والأصل في هذه القاعدة قول الرسول ﷺ «ادرءوا الحدود بالشبهات»[1].

والحديث في سنده مقال لكن معناه صحيح متفق عليه بين أهل العلم. وقد ثبت نحو هذا المعنى عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم ثم اشتهرت بعدهم وشاعت وصارت محل اتفاق فقهاء الأمصار إلا من شذ كالظاهرية.

وتوسع بعض الفقهاء في الدرء بالشبهة إلى درجة اعتبارهم الزنا مقابل أجر شبهة وكل وطء وقع بعد عقد شبهة وإن كان العقد باطلاً بالإجماع. وسقوط الحد بالشبهة لا يستلزم البراءة دائماً[2]. ففي بعض الوقائع يسقط الحد ويستبدل بعقوبة تفويضية.

٣ . ٤ . ٤ . ٢ إيثار الخطأ في العفو عن الخطأ في العقوبة

أي أن الخطأ في العفو شرعاً خير من الخطأ في العقوبة وأصل هذا المعنى قول النبي ﷺ «إن الإمام إن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[3].

ومنطوق الحديث يقتضي عدم صحة الحكم بالعقوبة قبل التثبت من أن الجاني قد ارتكب الجريمة والتأكد من انطباق نص التجريم على الجريمة بلا ريب فإن وقع شك في نسبة الجريمة للجاني أو انطباق نص التجريم على الفعل المنسوب للجاني فسر لصالحه فإن براءة المتهم في حال الشك أهون

---

(١) رواه الترمذي في الجامع الصحيح، كتاب الحدود، باب ما جاء من درء الحدود، ج٤، ص٢٥، طبعة دار الكتب العلمية، لبنان.

(٢) ابن الهمام شرح فتح القدير ٢/ ١٤٨ ، ٣٢٧. الزرقاني، شرح الزرقاني، ٨/ ٩٥. الأنصاري، أسنى المطالب ٤/ ١٤١. المقدسي، ابن قدامة، المغني ١/ ٢٤٧.

(٣) رواه الترمذي في الجامع الصحيح، ج٤/ ٢٥، المرجع السابق.

من عقاب البريء وخير للجماعة وأقرب للعدل وأدعى للرضى والاطمئنان أن يفلت مجرم من العقاب من إنزال العقوبة بشخص بريء فإنه خطأ لا يطاق وقسوة لا تحتمل [1].

٣ . ٤ . ٤ . ٣ التفريد العقابي

ومعنى التفريد في العقوبة التفويضية جعل العقاب ملائماً مع حالة كل مجرم وظروفه الخاصة وأهم مظاهر التفريد تشديد العقوبة تبعاً لجسامة الضرر المترتب على الجريمة أو دناءة البواعث أو لصفة خاصة في الجاني كاجتماع الموانع أو اجتماع النعم أو وحشية الوسيلة التي ارتكب بها الجريمة. ومن التفريد أيضاً تخفيف العقوبة تبعاً لظروف الجاني وبواعثه، وقد يصل التخفيف إلى درجة وقف تنفيذ العقوبة. ومن مظاهر التفريد مراعاة من لا يعرفون بالشر إذا زل زلة ليست من عادته فهؤ لاء يتجاوز عن زلاتهم وتقال عثراتهم كما أوصى بذلك المصطفى ﷺ حين قال: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» [2].

وأوسع ميدان وأرحب مجال للتفريد هو في العقوبات التعزيرية التي يتعين على القضاء فيها معاملة الجاني بما يناسب حالته ويحقق ردعه وإصلاحه وعلاجه عند الحكم وأثناء التنفيذ لأن الاستيفاء من تتمة القضاء ولذلك فلا مانع شرعاً من استبدال العقوبة بتدابير اجتماعية إذا وجد أنها أكثر جدوى في إصلاح الجاني وتحسن سلوكه ولا مانع أيضاً من إسقاط العقوبة جزئياً أو كلياً ما دام ذلك أنسب كما هو العمل في المملكة العربية

---

(١) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٢١٧.
(٢) الألباني، صحيح سنن أبي داود، ٣/ ٨٢٧، ط١، مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

السعودية حيث يتم الإفراج عن المحكوم عليه بعد قضاء نصف المدة المحكوم بها عليه إذا حفظ القرآن الكريم بأكمله [1].

٣ . ٤ . ٤ . ٤ أثر التوبة على العقوبة

لا خلاف بين الفقهاء في أن قاطع الطريق تقبل توبته ويسقط عنه العقاب إذا تاب قبل القدرة عليه وتمكن السلطات منه لقوله تعالى ﴿ **إِلاَّ الذينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴿٣٤﴾ ﴾ (المائدة، ٣٤).

ولا يسقط بالتوبة عن المحارب حقوق العباد كالقصاص وحد القذف ويسقط ما سوى ذلك من الحدود على ما ذهب إليه فريق من الفقهاء وقيل لا تسقط لأنها لا تختص بالمحاربة فكانت في حقه كما هي في حق غيره وثمة رأي مرجوح يرى أصحابه سقوط سائر العقوبات عن المحارب التائب قبل القدرة عليه بما فيها حقوق العباد ولا يجب في حقه إلا رد الأموال التي استولى عليها إذا كانت قائمة لديه بأعيانها.

وفي توبة غير المحارب كالزاني والسارق وغيرهما نزاع بين أهل العلم فذهب فريق منهم إلى أن التوبة ليست سبباً للإعفاء من العقوبة في غير جريمة الحرابة وقال آخرون إن التوبة سبب للإعفاء من العقاب في الحدود كلها وأيد كل فريق مذهبه بالمنقول والمعقول ولعل الأقرب إلى الصواب عندي الرأي الوسط الذي ذكره القرطبي رحمه الله حيث قال: «فأما الشراب والزناة والسراق إذا تابوا وعرف ذلك عنهم ثم رفعوا إلى الإمام فلا ينبغي أن يحدوا، وإن رفعوا إليه فقالوا: تبنا لم يتركوا وهم في هذه

---

(١) بهنسي، السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، ص٣١٩-٣٢٨. عوض، محمد محيي الدين، محاضرات في السياسة الجنائية، ص٤٩، ٥٠.

الحالة كالمحاربين إذا غلبوا»[1]. والخلاف السابق لا يشمل الجرائم التعزيرية لأنها في الجملة تسقط بالتوبة متى علمت[2].

٣ . ٤ . ٤ . ٥ أثر العفو والصلح في سقوط العقوبة

من المقطوع به إجماعاً أن الحدود لا صلح فيها ولا عفو ولا شفاعة والصلح والعفو جائز فيما سواها فيجوز في القصاص للمجني عليه أو أوليائه النزول عن القصاص وأخذ الدية أو النزول عنهما جميعاً ويعد النزول عن القصاص مقابل الدية عند أبي حنيفة ومالك صلحاً وليس عفواً. ومن المتفق عليه بين الفقهاء أن لولي الأمر حق العفو كاملاً في جرائم التعازير وعقوباتها كلياً أو جزئياً بما لا يؤثر على حقوق المجني عليه. وللمجني عليه في جرائم التعازير حق العفو والصلح عما يمس شخصه لكن حقه في ذلك لا يؤثر على حق الجماعة في تأديب الجاني وتقويمه[3].

٣ . ٤ . ٤ . ٦ أثر التقادم على سقوط العقوبة

التقادم المقصود هو مضي مدة معينة على الحكم بالعقوبة دون أن تنفذ فيكون مضي المدة مانعاً من تنفيذ العقوبة.

---

(١) القرطبي، أحكام القرآن، ج٦/ ١٥٨، ط٢.

(٢) انظر ما تقدم: عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٧٧٣. بهنسي، أحمد فتحي، السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، ص١٢٦ـ ١٣٢. العوا، محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص١١٤ـ ١١٨.

(٣) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٧٧٤ـ ٧٧٧. بهنسي، أحمد فتحي، السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، ص١٠٧ـ ١١٥. العوا، محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص١١٨ـ ١٢٢.

تقتضي القواعد العامة جواز سقوط العقوبة بالتقادم في العقوبات التعزيرية إذا رأى ولي الأمر ذلك تحقيقاً لمصلحة عامة. فإن ولي الأمر يملك حق العفو فوراً عن تلك العقوبات فيكون من باب أولى حق تعليق سقوطها على مضي مدة معينة جلباً للمصلحة ودفعاً للمفسدة.

أما العقوبات المقدرة لجرائم الحدود والقصاص والديات فإن الجمهور لا يعرف التقادم فيها ولا يرون بحال مرور الزمن دون تنفيذ مسقطاً للعقوبة مهما طال.

وذهب أبو حنيفة ومن وافقه إلى القول بسقوط العقوبات المقدرة فيما عدا القصاص والديات وعقوبة القذف بالتقادم إذا كان دليل الإثبات فيها هو الشهادة. فإن كان الإقرار هو دليل إثباتها فلا يسقط منها إلا عقوبة شرب الخمر[1].

٣ . ٤ . ٤ . ٧ أثر العود على العقوبة

من المتفق عليه شرعاً أن العود إلى الجريمة بعد الإدانة وصدور حكم نهائي فيها ظرف مشدد للعقوبة فإن تكرر الإجرام وصار عادة للعائد ولم تفلح العقوبات المغلظة في ردعه جاز استئصاله من الجماعة بإعدامه أو إبعاد خطره عنها بتأبيد سجنه سواء كان العود خاصاً بتكرار الجريمة الأولى، أو عاماً في جميع الجرائم، أو مؤبداً ولو مضى على الجريمة الأولى وقت طويل، أو مؤقتاً بمدة معينة.

والاختيار بين الاستئصال بالقتل أو الإبعاد بتأبيد الحبس متروك للاجتهاد بحسب ظروف الجريمة وأثرها على الأمن والاستقرار[1].

---

(١) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٧٧٨-٧٨١.
(٢) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/ ٧٦٦-٧٦٩. بهنسي، أحمد فتحي، السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، ص٣٢٥، ٣٢٦.

٣ . ٤ . ٤ . ٨ تداخل العقوبات

ومعنى التداخل أنه في حالة تعدد الجرائم فإن عقوباتها تتضام إلى بعضها ولا ينفذ على الجاني إلا عقوبة واحدة كما لو كان ارتكب جريمة واحدة. والتداخل بهذا المعنى ليس مطلقاً وإنما هو مقيد بشرطين وهما :

الشرط الأول : أن تكون الجرائم من نوع واحد كسرقات متعددة وزنيات متعددة وقذف متعدد ويجوز أن تكون الجرائم من أنواع مختلفة إذا كانت العقوبة المقررة لهذه الجرائم إنما وضعت لحماية مصلحة واحدة كمن أهان موظفاً وقاومه وتعدى عليه فإن العقوبة تكون واحدة للجرائم الثلاث السابقة.

الشرط الثاني : ألا يفصل بين الجريمتين أو أكثر تنفيذ عقوبة على الجاني بخصوصها أما إن ارتكب الجاني جريمة أخرى بعد إقامة العقوبة عليه للأولى فلا تداخل وتجب عليه عقوبة جديدة والعبرة في منع التداخل بتنفيذ العقوبة وليس الحكم بها فقط. وذهب المالكية إلى القول بتداخل عقوبة القذف وشرب الخمر لاتحاد عقوبتهما كما ذهب فريق من العلماء إلى أن عقوبة القتل تجب مادونها ولا يقام مع القتل سوى حد القذف. والاختلاف في مسألة التداخل والجب واسع وتفريعاتها كثيرة وليس هنا محل بسطه [1].

٣ . ٤ . ٤ . ٩ بطلان ما يترتب على الإجراءات غير المشروعة

كل ما بني على باطل فهو باطل، وعليه فلو تمت إدانة المتهم بناء على طرق

---

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٤/ ٢٠٨. الكاساني، بدائع الصنائع، ٧/ ٦٢. الزرقاني، شرح الزرقاني ٨/ ١٠٨. الأنصاري، أسنى المطالب ٤/ ١٥٧. المقدسي، ابن قدامة ١٠/ ١٩٧. الحجاوي موسى، الإقناع ٤/ ٤٨ وما بعدها.

إثبات غير مشروعة كما لو تم إكراه المتهم لحمله على الاعتراف أو تم استخدام وسائل غير مشروعة لضبط المتهم كالتجسس غير المأذون فيه شرعاً فمثل هذه الإجراءات تعد باطلة ويبطل أيضاً ما نتج عنها من إدانة ويأثم كل من سلك طرقاً غير مشروعة للوصول إلى إدانة المتهمين سواء كان قاضياً أو غيره [1].

٣ . ٤ . ٤ . ١٠ احترام آدمية الإنسان المدان

إن الحكم على المجرم بعقوبة ما لا يهدر كرامته أو كرامة ذويه وأهله فما شرعت العقوبة إلا لتجبر ما انكسر وتصلح ما فسد، فإن في العقوبة المحكوم بها الكفاية لردع المحكوم عليه وإشعاره بقبح فعله وانحرافه، وكل تجاوز لذلك فهو اعتداء وظلم لا يجوز شرعاً، وغير مناسب لاصلاح المحكوم عليه وعلاجه وإعادة دمجه ورد اعتباره. وقد نهى الرسول العظيم ﷺ عن التمادي في إهانة المدان فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً في عهده ﷺ اسمه عبدالله وكان يلقب حماراً وكان يضحك النبي ﷺ أحياناً وقد جلده النبي ﷺ لشربه الخمر فجيء به يوماً فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم : اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به فقال رسول الله ﷺ : « لا تلعنوه فو الله ما علمت إنه يحب الله ورسوله» ومن حديث أبي هريرة أن بعض القوم قال بعد ضرب الشارب وانصرافه : أخزاك الله فرد عليهم النبي ﷺ بقوله : لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان، ولكن قولوا اللهم ارحمه، اللهم تب عليه» [2].

---

(١) العوا، محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص٣١٠ ، ٣١١ . دوحان محمد سالم، اتجاهات السياسة الجنائية في المملكة العربية السعودية، ص١٤٣ ، ١٤٤، مرجع سابق.

(٢) أخرجهما البخاري في الحدود. انظر ابن كثير الجزري، جامع الأصول، ٣/ ٥٩٤، ٥٩٥، مرجع سابق.

٣ . ٤ . ٤ . ١١ تأجيل تنفيذ العقوبة

أجمع العلماء على وجوب تأجيل تنفيذ عقوبة القتل على الحامل حتى تضع وترضع ولدها كما اتفقوا على تعجيل تنفيذ عقوبة القتل على غير الحامل وإن كان مريضاً لأنها عقوبة استئصالية مهلكة ولا فائدة ترجى بتأجيلها: أما العقوبات الأخرى التي لا يقصد منها إهلاك المحكوم عليه كالقصاص فيما دون النفس وعقوبات الحدود غير المهلكة وما يماثلها من عقوبات التعازير، فيجب تأخير تنفيذها إذا كان المحكوم عليه مريضاً أو كان الظرف لا يناسب تنفيذ العقوبة كالبرد القارص والحر الشديد خشية الإفضاء إلى التغليظ أو الهلكة.

ومن الفقهاء من يمنع التأجيل ويفضل تنفيذ الحد مع تخفيفه بقدر الإمكان دون إلحاق ضرر زائد بالمحكوم عليه ففي الجلد مثلاً يجلد المريض ومن في حكمه بأطراف الثياب أو يضرب بسوط له فروع بقدر عدد الجلدات المحكوم بها مرة واحدة كما يؤخر تنفيذ العقوبة على السكران حتى يصحو من سكره [١].

٣ . ٤ . ٤ . ١٢ علنية تنفيذ العقوبات

المقصود بالعلنية في اللغة الجهر والشيوع والظهور وشرعاً هو تنفيذ العقوبة سواء كانت قتلاً أو رجماً أو قطعاً أو صلباً أو جلداً في مكان ظاهر يراه الناس وإخبار الحاضرين أو غيرهم بالجاني والجريمة التي اقترفها والعقوبة التي تنفذ فيه لقوله تعالى ﴿ ... **وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴿٢﴾ ﴾ (النور، ٢). وأقل ما تحصل به العلانية حضور عشرة أشخاص وقيل يكفي

(١) عودة، عبدالقادر، التشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٧٦٣، ٧٦٤.

حضور أربعة أو واحد . ومن الإعلان أيضاً نشر أخبار تنفيذ العقوبات في وسائل الإعلام المختلفة ليتحقق الردع العام ويشعر الناس بالطمأنينة والأمان كما هو العمل في المملكة العربية السعودية[1] .

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير ٤/ ١٢٩ ، ٢٠٨ . الزرقاني، شرح الزرقاني، ٨/ ٨٤ ، ١٠٨ . الشيرازي، المهذب ٢/ ٢٨٧ . المقدسي، ابن قدامة ، المغني، ١٠/ ١٣٧ ، ١٤٦ ، ١٩٧ .

الفصل الرابع
ملاحظات على اتجاهات السياسة الجنائية المعاصـرة في ضـوء الشريعـة الإسلاميـة

ملاحظات على اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية

السياسة الجنائية المعاصرة تشترك مع الشريعة الإسلامية في مجالات واسعة ومصالح متفقة وقواسم مشتركة تتمثل في كثير من الأهداف والوسائل المادية والفكرية وغيرها، ولا ينبغي بحال تجاهل الدراسات الكثيرة في علم الإجرام وأسباب الإجرام ودوافعه وكل ما انتهت إليه حقائق العلم كالطرق العلمية للكشف عن الجريمة ووسائل التعرف على الجاني والأساليب الفنية والأدوات والآلات التقنية وما يتصل بتأهيل المجرمين في الإصلاحيات ونحو ذلك.

وكذا الدراسات النفسية التي تساعد على تقدير العقاب والوصول إلى تحقيق أهداف السياسة الجنائية، فكل مفيد ونافع في هذا الباب لا نعده بعيداً عن السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، بل نعتبره من صميمها وجزءاً منها. فإن الحكمة ضالة المسلم أينما وجدها فهو أحق الناس بها ومع هذا التطابق والتوافق وانتهاء السياسة الجنائية المعاصرة في بعض أحكامها إلى ما بدأت به الشريعة الإسلامية فهناك تباين جوهري وأساسي بين السياستين لا يزال قائماً سواء من حيث الأسس والمنطلقات أم من حيث طرق الوقاية من الجريمة أو من حيث سياسة التجريم والعقاب أو التطبيق والنتائج، وفيما يلي أعرض لهذه الملاحظات في المباحث الآتية:

٤ . ١ الموازنة بين السياستين في الأسس والمنطلقات

تمتاز السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية بأساسها الإيماني المتين وثوابتها التجريمية والعقابية وكثرة مصادرها وأصولها ومقاصدها وقواعدها فهي كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها ممتد عبر الأزمان والقرون فمهما تشعبت وانتشرت فهي موصولة بأساس ركين لا تنقضه ولا تعارضه بل تؤيده وتستمد منه، فعلاقتها بالأصل علاقة تعلية للبناء وامتداد وشمول وانتشار واستيعاب، وإلحاق كل جديد وطارئ ورده إلى الأصول العامة، تلك الأصول التي تتسع لكل صواب ومفيد مهما تباعدت الأزمان واختلفت الأمصار دون نقض للأساس أو تغيير للثوابت أو تعارض أو تضاد فقد أحكمت واتصلت بعلاقات مؤبدة وخصائص دائمة تحافظ على مميزات الإنسان وروابطه ومصالحه والأهداف التي من أجلها خلق في حدود القدرة والاختيار الإنساني، وضمن الاضطرار والقهر الرباني، في حين أننا نجد السياسة الجنائية في الأنظمة الوضعية فاقدة للأساس المتين والمنطلق المكين فصارت بلا قرار ولا مطار تنطلق منه وتحط فيه، فبدل أن تنطلق من الإيمان الجازم انطلقت من الظنون والافتراضات العقلية المبنية على متغيرات لا يثبت لها شكل ولا يدوم لها رسم كأنها شجرة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار ولذلك جاءت أسسها الفلسفية متباينة متعارضة متناقضة يدحض بعضها بعضاً وينقض بعضها بعضاً وصار الأساس اللاحق يبطل السابق ويصمه بشتى نعوت الجهل والتخريف، والخيال والزيف، فهي في ذلك كما قال تعالى ﴿ .... **كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا** ... ﴿٣٨﴾ ﴾ (الأعراف، ٣٨) وكما قال تعالى أيضاً ﴿ **وَقَالَت اليَهُودُ لَيْسَت النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَت النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ اليَهُودُ عَلَىٰ شَيءٍ** ... ﴿١١٣﴾ ﴾ (البقرة، ١١٣) فمن المثالية

المغرقة في الخيال والخرافة إلى المادية الموغلة في السطحية والقصور، وخلال هذا التخبط والتردد قد تصادف أحياناً صواباً يوافق الأسس التي رسمتها الشريعة الإسلامية إلا أن ذلك الصواب يبقى متأرجحاً ومعرضاً للبطلان لعدم قيامه على أساس قوي وقاعدة متينة.

وبعكس السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية فإن مصادرها في النظم الوضعية قليلة غير واضحة ومبهمة مما جعل العلوم المختلفة تتنازعها وتدعيها فبعد أن كانت علماً قانونياً خالصاً كادت تصبح بعد ظهور النظريات الاجتماعية من أبواب علم الاجتماع وعلم الاجتماع يمكن أن يفيد السياسة الجنائية لكنه لا يمكن أن يقوم مقام الفقه والقانون ومثله في ذلك علم النفس وعلم الطب وغيرها من المعارف. وبرغم النقلة الكبيرة التي حدثت للسياسة الجنائية في النظم المعاصرة في كثير من المجالات الفكرية والمادية إلا أنها لا تزال تفتقر إلى التحديد الدقيق للمصادر التي تؤخذ منها والقواعد التي تثري مضمونها كما ينقصها التحديد الدقيق لمضامينها كي تتميز، ولا يضاف إليها ما ليس منها.

وينقص السياسة الجنائية في النظم الوضعية أيضاً الثوابت التي هي بمثابة الهيكل العظمي في الأحياء فإن خلوها من الثوابت أفقدها القدرة على التماسك والتأثير وحفظ التوازن والوسطية حتى صارت تتخبط بين الإفراط والتفريط فمن القسوة التي لا ترحم إلى الميوعة التي لا تردع ومن كتم الأنفاس وتجميد العقول وخنق الأرواح إلى الإباحية الفاجرة والحيوانية الداعرة، فإن حرمان الأمم من حماية القيم الكبرى التي تحفظ روابط الأسرة والمجتمع والخصائص الإنسانية أفضى إلى ضعفها وتلاشى احترامها شيئاً فشيئاً، حتى كادت تندثر وتفقد هيبتها واحترامها فإن من عوامل نجاح السياسة الجنائية في المجتمعات الإنسانية حمايتها الدائمة للقيم الكبرى بما يردع ويصون، وترسيخ ذلك في الأجيال المتتالية، عن طريق تعليم مزايا

تلك القيم، وقبح ما يخل بها ويناقضها وبيان الجزاء الرادع لمن يعتدي عليها، أو يقدم على انتهاكها فإن ثبات الأحكام يؤدي إلى انتشارها عن طريق التعليم والتداول، حتى تصبح مركوزة في الضمائر راسخة في الوجدان، وكل ذلك يساعد في إعداد الضمائر وتهيئة النفوس للاستجابة، وتحقيق أهداف السياسة الجنائية والوصول إلى أعلى درجات الوقاية والمنع والأمن والاستقرار. ثم إن الثوابت التي نقصدها ليست من باب التحكم والتخيير، وإنما اتصفت بالثبات من كونها ضرورية للإنسان، كحفظ العرض والنفس بالعقوبات الرادعة، ولا يجوز بحال أن يتحول قبحها إلى حسن، فقد جاءت جميع الشرائع السابقة بقبحها، ولن يتغير حالها أبداً ودائماً إلى يوم القيامة، أو يؤثر في حظرها اختلاف الزمان والمكان.

وعندما خلت السياسة الجنائية الوضعية المعاصرة من تأبيد الحماية الكافية للقيم الكبرى وصار كل شئ فيها قابلاً للتغيير والتبديل تعذر ترسيخ القيم المشتركة ونشرها في الأجيال ومنع من تكوين ضمير مجتمعي موحد ينفر من القبح، ويستجيب لمقتضيات السياسة الجنائية ويساعد على التقليل من الجرائم وحرم الناس من جلب المصالح غير المباشرة والتي قد تخفى على كثير من الناس ودفع المفاسد البعيدة وغير المباشرة، لاستعجال اللذة وخفاء العاقبة على عامة الناس، فإن الإنسان خلق عجولاً يؤثر العاجل ويزهد في الآجل، ويستعجل المتعة وإن كانت عاقبتها مهلكة ويكره ما هو خير وإن كانت عاقبته نافعة وسعيدة ومتعته ولذته كاملة ودائمة.

٤ . ٢ الموازنة بين السياستين من حيث سياسة الوقاية

تميزت السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية بمنهج للوقاية يحقق أقصى درجات المنع من الجريمة وأعلى مستويات الأمن، وذلك لسببين

اثنين : أولهما استفراغ الجهد في إزالة العوامل المولدة للجريمة والمساعدة على انتشارها ومقاومة الدوافع والبواعث عليها بما يتفوق عليها ويبطلها . وثانيهما : رقابة الضمير الحي الذي يدفعه خوف الله وتعظيمه والحياء منه إلى ترك المعاصي والعدول عن الجرائم وأساس تلك الرهبة والهيبة والخجل إيمان جازم لا يختلجه شك ولا يعتريه وهم . والمداومة على تربية الأفراد بالعبادات المتنوعة وغيرها فتنشأ على حب الخير وسرعة الاستجابة إليه وكره الشر والمعاصي والنفور منها .

أما السياسة الجنائية في النظم المعاصرة فبرغم حرصها على الوقاية والتنويه بها ونجاحها في إزالة كثير من عوامل الإجرام وعلاجها لجملة من أسبابه . إلا أنها تقف متفرجة عند أخطر العوامل وأكثرها تفريخاً للجريمة وأقواها مساعدة على انتشارها ، ولا تعمل على منعها وإزالتها والسبب في ذلك الضعف البشري الذي يعم سائر الناس بما فيهم القائمين بأمر التنظيم والتشريع ، فلا يقدرون على عصيان شهواتهم وحرمان أنفسهم من اللذات والمتع العاجلة حتى ولو كانت عواقبها وخيمة ومن ثم راموا المستحيل فحاولوا الجمع بين الوقاية من الجريمة ومنعها والتقليل منها ، وتحقيق الأمن ، مع ترك أشد دوافعها قوة وأكثر عوامل انتشارها سرعة ، بلا مدافعة ولا ممانعة ومن هنا وجدنا النظم الوضعية في غفلة تامة عن خطر المهيجات الجنسية والسعار الجنسي الحيواني وأنواع الشذوذ الدنيئة وانتشار المسكرات التي تغتال العقول لتزيل باغتيالها كل عائق من عوائق الجريمة وهذا يبين حاجة البشر الماسة إلى الحماية لهم من أنفسهم وشهواتهم وأهوائهم إيثاراً للأمن والمصالح الحقيقية التي يجب التضحية بما دونها من الشهوات وميول الأفراد ونفورهم الشخصي للظفر بأعلى مستوى من الوقاية والأمن والاستقرار ، وعليه فالواجب أن تكون السيادة للشرع كما هو الأصل في الشريعة

الإسلامية؛ لأن العقول قد تخفى عليها بعض المصالح وقد تدرك أخرى ولكنها ترفض العمل بما يحققها لغلبة الشهوات وتعجل اللذات، ولاشك أن من يروم الوصول إلى أعلى درجات الوقاية من الجريمة دون سد منابعها وغلق منافذها والتضحية بالأدنى للظفر بالأكمل والأعلى. فإنه يروم المحال من الطلب فهيهات أن يستقيم الظل والعود أعوج وأنى لمن يتعرض لطوفان إغراءات الإجرام أن يتماسك وهو تحت تأثير تلك المؤثرات التي تذهب عقله أو تجعل زمام إرادته يفلت وضميره يموت فيصبح حاله كما قيل:

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء

ومما يلاحظ على السياسة الجنائية في الأنظمة المعاصرة أيضاً فشلها الذريع في مقاومة الدوافع، والبواعث الإجرامية، والسبب في ذلك ضعف الردع النصي للتجريم والعقاب فيها، وبخاصة فيما يتصل بحماية المصالح الكبرى للإنسان، وهذا الضعف يرجع إلى خلو سياسة التجريم والعقاب النصي من القوة الإلزامية الداعمة مثل خوف العقاب الأخروي الذي لا يفلت منه المجرمون، كما أن إسقاط ثوابت التجريم والعقاب في السياسة الجنائية المعاصرة، حرمها من الانتشار وقطع ترسيخها في الأذهان، ومنع توارثها في الأجيال، فهانت القيم الكبرى لدى الناس، ولم يعيروها اهتماماً، وسهل عليهم انتهاكها والاعتداء عليها، ثم إن التغيير الدائم والتبديل المستمر للعقوبات، واتجاهها في كل مرة نحو التخفيف كل ذلك أفضى إلى ضعف مزمن في عوامل المقاومة ولم تستطع السياسة الجنائية المعاصرة إدراك حكمة الشريعة الإسلامية في الجمع بين مقاومة الدوافع الإجرامية بالثوابت قبل وقوعها مع المرونة والتخفيف بعد وقوعها، دون تعارض أو تناقض.

وإذا أضفنا إلى ما تقدم مفهوم الضمير في الأنظمة الوضعية، بصورته الباهتة وانقطاعه عن مصدر الطاقة والإمداد وهو الإيمان بالله وحبه وخشيته ومراقبته والحياء منه، وعدم تعاهده بالتزكية والتربية.

فكل ذلك يكشف لنا الخلل الخطير الذي يقعد بسياسة الوقاية في النظم المعاصرة عن الوصول إلى أهدافها؛ لأن التعويل في الكف عن الجريمة على الشعور الذاتي للضمائر والطاقة الكامنة فيها عند بعض الأفراد دون مؤثر خارجي ودون تأسيس ذلك على منهج منطقي معقول، أو مسوغ واقعي مقبول، ضرب من الأماني والأحلام، والتواكل وانتظار الصدف.

٤ . ٣ الموازنة بين السياستين من حيث التجريم

سياسة التجريم في الشريعة الإسلامية تحمي القيم الأخلاقية وتحظر الإخلال بها والتعدي عليها وتعلي من شأنها لكونها مصلحة حقيقية للإنسان تحفظ كيانه وتصون كرامته، وهي في الوقت ذاته حمى لجميع المصالح الأخرى. وحريم لها تذب عنها، وتعترض كل هجوم عليها، وصدق من قال:

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

ثم إن الشريعة الإسلامية قد حظرت جميع المفاسد والخبائث والقبائح الخطيرة المخلة بمصالح العباد حظراً مؤبداً لا مجال فيه للمراجعة والمراوغة وما سواها مما يحتمل التغيير والتحول والتبديل، حسب الزمان والمكان فوضت حظرها أو إباحتها للاجتهاد الفقهي الذي يحكمه منهج علمي موضوعي يعتمد على أصول وقواعد ولاحظ فيه للتشهي والميل والنفور الشخصي أو الفئوي أو القومي أو العددي.

وهذا بخلاف السياسة التجريمية في النظم الوضعية فإنها قد تخلت عن

حماية القيم الأخلاقية بالتجريم والعقاب ولم تحفل بها وإنما قصرت حمايتها على المصالح المادية وما كان ضرره مباشراً من غيرها، ولذلك لم تجرم الزنا بإطلاق ولا شرب المسكر بإطلاق، ولا ما تعده حرية شخصية، ولو كان انتهاكاً لقيمة خلقية أو دينية وغير ذلك، وكلها تنطوي على تهديد لمصالح إنسانية كبرى، وإن خفيت تلك المصالح على العقول، وينذر انتهاكها بعواقب وخيمة وشر مستطير على الروابط الأسرية والإنسانية والاجتماعية لأنها تعمل على محو الخصائص وتفكيك الروابط وانقراض النوع واضطراب القيم.

ثم إن الاعتماد في التجريم على الأغلبية العددية إعمالاً لمبدأ السيادة للشعب، أفضى إلى رفع صفة القبح والتجريم عن جملة من المفاسد والجرائم التي اتفقت على قبحها وحظرها جميع الشرائع السماوية، وأجمعت على كرهها وبغضها واستهجانها الفطر السليمة، من مختلف الأمم طوال قرون عديدة وأجيال متعاقبة، وسبب ذلك هو اتباع أهواء الأكثرية البرلمانية، التي كافأت البشرية في أوج تقدمها ورقي حضارتها بإضفاء المشروعية على الرذائل والخبائث والفواحش مثل الشذوذ الجنسي والدعارة والإجهاض وغيرها من الجرائم والمفاسد، وربما أسقطت المشروعية عن المصالح الحقيقية الدائمة للبشرية ووصمتها بالقبح والتجريم، وما الذي يمنع من ذلك؛ ما دام كلما شاعت رذيلة وعمت واعتادها المفسدون؛ تحولت من القبح إلى الحسن ومن التحريم والتجريم إلى الإباحة والتخيير وقد تتطور سياسة التجريم حسب هذا المنهج ليصل الناس إلى حال لا يعرفون فيها معروفاً ولا ينكرون منكراً وقد يرون المعروف منكراً والمنكر معروفاً إلا ما وافق أهواء وشهوات الأكثرية الضالة أو الأقلية المستبدة.

٤ . ٤ الموازنة من حيث سياسة العقاب

تتفوق سياسة العقاب في الشريعة الإسلامية بقوة المشروعية التي تذعن لها النفوس وتسلم لها العقول ويرضى بها الوجدان؛ ذلك لأن مشروعية العقاب فيها تتصل بالمشرع الأعلى وتأتي من الله الخالق والمربي والمالك للإنسان، فهو عبده وصنعته، والقادر على تركيب أعضائه بعد التفكك، وإعادته حياً بعد الموت، فكل ما يقضي به تجاهه فهو عين الصواب والحق، ويحظى بالطاعة القلبية والإذعان والاستسلام الكامل، وقد شرع الله جل شأنه العقوبات المقدرة رحمة بعباده، ليدلهم على ما ينفعهم ويمنعهم مما يضرهم، فهي كالحواجز القوية التي تحفظهم من السقوط في الهاوية وتصدهم عن الوقوع في المهالك طلباً لما يفيدهم وتحقيقاً لمصالحهم وجبراً لأخطائهم كي يظفروا بالسعادة وينتفعوا بالوجود في عاجل أمرهم وآجله.

كما تميزت السياسة العقابية في الشريعة الإسلامية أيضاً بالتفويض الفقهي، فيما عدا العقوبات المقدرة وفي حدود منطلقات الشريعة ومصادرها ومقاصدها وقواعدها وروحها وذلك لاستيعاب الحياة في جميع أجيالها، من لدن البعثة المحمدية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ مراعاة للمتغيرات، في عالم يزداد ازدحاماً ببني الإنسان وتتوالى فيه الاكتشافات العلمية الباهرة، وتتجدد فيه الوسائل والأعراف والعلاقات، وتتولد فيه الأفكار والمعاني وترقى فيه طرق العيش والمواصلات والاتصالات وآلات الحرب، وتزداد فتكاً وتتغير فيه موازين القوة.

ومن محاسن سياسة العقاب في الشريعة الإسلامية اعتمادها لسياسة التفريد العقابي، وذلك حين قررت تفويض القضاء في اختيار العقوبة للجريمة التعزيرية بما يلائم مدى خطورة الجريمة وظروف الجاني الاجتماعية،

والنفسية وسوابقه، والأكثر مناسبة لردعه وإصلاحه وعلاجه وإعادته عضواً صالحاً داخل المجتمع، بما لا يخالف قطعيات الدين ويمكن أن تسعه المصادر وينسجم مع المقاصد ولا يتعارض مع ما ألزم به ولي الأمر من الاجتهادات الفقهية، ويزيد في حسن هذا التوجه تعدد العقوبات وكثرتها حيث إنها تبدأ من أقلها إلى أشدها وبينهما عدد لا يحصى يستطيع القاضي اختيار الأنسب والأقرب إلى تحقيق أهداف السياسة الجنائية.

وإذا نظرنا إلى السياسة الجنائية الوضعية في النظم المعاصرة في ضوء المميزات السابقة نجد أنها تتصف بضعف المشروعية ولم تفلح النظريات الفلسفية المختلفة في تسويغ تلك المشروعية إلا بقدر مجاراة الواقع والاستجابة للضرورة الاجتماعية. وقد ألقى ضعف المشروعية العقابية بظلاله على العقوبات المقررة سواء بالنسبة للذين يضعونها من المشرعين والمقننين، أو بالنسبة للناس الذين وضعت العقوبات لأجلهم، فأما المقننون فهم جزء من الناس الذين توجه إليهم القواعد القانونية؛ ولذلك يتعذر عليهم التجرد من الشعور بالخوف من العقوبات الرادعة، أو يعتريهم الفزع من تحمل مسؤولية إقامتها على أمثالهم وأقرانهم، أو تسيطر عليهم رأفة سطحية ورقة وقتية، فيحملهم ذلك كله على تقرير عقوبات خفيفة غير رادعة لا تناسب خطورة الجريمة ولا ترقى إلى مقاومة دوافعها، وهو ما وقع حقيقة، حيث تمادت السياسة العقابية في هذا الاتجاه حتى كادوا يزيلون آخر عائق لاتساع الجريمة وسرعة انتشارها، وذلك بالدعوة الملحة لإلغاء عقوبة الإعدام، وقد تم إلغاؤها فعلاً من بعض البلدان.

وإذا كان الاتجاه إلى تلطيف العقوبة هو شأن الأنظمة الديمقراطية التي تأثرت بالمدرسة الاجتماعية فإن الشأن يختلف عندما يتصل الأمر بالأنظمة الاستبدادية فإن العقوبات عندها تتجه لقمع الخصوم والمعارضين وتصفيتهم

وتعذيبهم والانتقام منهم، وبالتالي تتناهى في الشدة والقسوة والفظاعة.

وفي الحالين فإن موقف عموم الناس منها سيكون في الغالب فقدان الطاعة القلبية، والاستجابة الطوعية، وعمل المستحيل في سبيل الإفلات منها، والتحايل عليها بشتى الأساليب ومختلف الطرق المشروعة وغير المشروعة، لأنه متى نجي من الإدانة القضائية فقد كسب كل شيء ولم تلاحقه عدالة أخرى تنغص عليه حياته، ولا يقلقه وخز ضمير يلومه ويعاتبه، والسبب في ذلك كله ضعف المشروعية وعدم رد كل شيء لأصله بما يرضي القلب ويقنع العقل.

وبرغم ارتفاع أصوات كثيرة تنادي بتفريد العقاب واختيار العقوبة بناء على دراسات نفسية واجتماعية لكل مجرم، للوصول إلى تقدير العقوبة الملائمة لكل جريمة ولكل مجرم، إلا أن معظم السياسات العقابية الوضعية المعاصرة لم تصل بعد إلى ما بدأت به الشريعة الإسلامية، حين أقرت نظرية التفويض القضائي، كما سبق شرحها، وبقيت القوانين العقابية محافظة على تقدير جميع العقوبات لجميع الجرائم المقننة، دون إعطاء القضاء حق الملاءمة إلا في حدود ضيقة كالاختيار بين عقوبتين أو أكثر أو بين حدين أدنى وأعلى، وهذا ضرب من التضييق ينافي ما تنادي به الدراسات الحديثة وجمود على الصيغ القانونية الموروثة، وتخل عن أهداف السياسة الجنائية التي تروم الوصول إلى إصلاح الجاني وعلاجه، ومساعدته على التخلص من أثر الإجرام، والرجوع إلى كنف المجتمع، ومما زاد في الطين بلة صرف السياسة العقابية الوضعية النظر عن العقوبات البدنية وغيرها، وحصرها غالباً في عقوبات السجن بمختلف مسمياته والغرامة باختلاف مقاديرها، وبهذا الاتجاه تكون السياسة الجنائيةالمعاصرة قد ضيقت واسعاً وانحصرت في نفق مظلم وتركت آفاقاً لا حد لها، وصارت بذلك كمن قصر علاج

جميع الأمراض والأسقام وفي مختلف البيئات والأزمان في نوعين من الأدوية وأعرضت عما سواهما.

مع أن السجن بصفته عقوبة منتشرة قد تعرض لانتقادات كثيرة ومنها العبء المالي الذي يكلف الدول اقتطاع جزء كبير من قوت الشعوب ودخلها، وتحوله في كثير من الأحيان إلى محاضن لتخريج المجرمين وتفريخ الجريمة وتجميد الطاقات البشرية وإكراهها على البطالة والبقاء عالة فوق حرمان أعداد كبيرة من الأسر من العائل الذي يجلب لهم لقمة العيش ويرعاهم ويحميهم من غائلة الحاجة والفقر والضياع والتشرد ومع ذلك قد لا يحقق السجن الردع المطلوب لبعض المجرمين ولا يناسب البعض الآخر وقد يشجع بعضهم على العود إلى الجريمة.

وسيبقى السجن عقوبة من أشهر العقوبات وأهمها لكن حصر العقوبة فيه غالباً لكل مجرم غير سليم.

٤ . ٥ الموازنة بين السياستين من حيث النتائج والتطبيق

يعرف نجاح كل سياسة من السياسات عند تنفيذها في واقع الحياة بمؤشرات معروفة ففي السياسة الاقتصادية يدل ارتفاع معدل النمو وانخفاض نسبة التضخم مثلاً على نجاح السياسة الاقتصادية موضع التنفيذ ويعرف نجاح السياسة الجنائية بمدى انخفاض نسبة الجريمة عاماً بعد عام في ظروف معينة وأوضاع محددة.

وإذا نظرنا إلى نتائج التطبيق الواقعي للسياسة الجنائية في النظم المعاصرة نجد خطرها في تصاعد وحجمها يزداد وانتشارها يتسع، فقد أفادت إحصاءات الأمم المتحدة: «أن حجم الجريمة المسجلة في العالم زاد ٣٣٪ بين

سنة ١٩٧٥ وسنة ١٩٨٠م وأن حجم جرائم العنف تضاعف بين سنة ١٩٧٠ و١٩٨٠م بينما زادت جرائم السرقة ثلاثة أضعاف» [١].

ومعظم المؤشرات تدل على اتجاه تصاعدي للجريمة كل عام وبخاصة عندما ظهرت الصور الجديدة للإجرام كالإجرام الواقع على البيئة ووسائل النقل مثل خطف الطائرات وسرقة البضائع المشحونة براً وبحراً وجواً وسرقة السيارات ووسائل الاتصال الهاتفي والبرقي مضافاً إليها جرائم الكمبيوتر والاتجار بالمخدرات والتحريض على استعمالها ونشرها وغسيل الأموال وجرائم الإرهاب وغيرها مما لا حصر لها. وازداد الأمر سوءاً لما استعمل المجرمون التكنولوجيا الحديثة مثل وسائل التخاطب والنقل والكمبيوتر والالكترونيات المختلفة وغيرها من اختراعات [٢].

وما ذكر من صور قاتمة للوضع الإجرامي في الربع الأخير من القرن العشرين إنما يدل على الفشل الذريع للسياسة الجنائية الوضعية في النظم المعاصرة. ومن غير شك فإن الفشل الواقع لم يأت بسبب قلة اهتمام أو تقصير من القائمين على السياسات الجنائية، فقد استفرغوا وسعهم في حدود الطاقة البشرية، وإنما الخلل في الأسس والمنطلقات والعقائد الجوهرية في سياسة الوقاية والتجريم والعقاب كما تقدم تفصيله في المباحث السابقة.

وإذا كان هذا حال السياسة الجنائية في النظم المعاصرة فإنها في الشريعة الإسلامية قد وصلت إلى أعلى مستويات الأمن والاستقرار، ووصلت في تقليل الجرائم وتقليصها إلى أدنى المعدلات في مدد مختلفة من تاريخ البشرية وتحقق فعلاً ما وعد به رسول الله ﷺ حين قال لعدي بن حاتم «يا عدي هل

---

(١) العوجي، مصطفى، دروس في العلم الجنائي، ج٢، ص١١٥.
(٢) المرجع السابق، ج٢، ص١١٥-١١٦.

رأيت الحيرة قلت لم أرها وقد أنبئت عنها، قال: فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف احداً إلا الله» [1].

والظعينة هي المرأة وحيدة على راحلتها، وقد امتدت الحياة بعدي حتى شهد بنفسه وعايش بذاته ما وعد به رسول الله ﷺ من شيوع الأمن وتعميمه والوصول به إلى درجة لا يتصور وقوعها في تاريخ الإنسانية قبل الإسلام ولن يطمع نظام آخر في حصولها بعده وتكرر تحقيق هذا المستوى من القضاء على الجريمة عدة مرات في التاريخ، وأحدث مثال لتأكيد نجاح السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية تجده في المملكة العربية السعودية التي أكرمها الله بتطبيق ثوابت التشريع الجنائي الإسلامي، فأقامت الحدود وأنفذت أحكام القصاص، وعملت على حفظ مقاصد الشريعة ورعايتها بسياسة جنائية مؤسسة على مصادر الشريعة الإسلامية ومقاصدها وقواعدها فصارت واحة أمن وأمان وحققت أدنى معدل للجريمة في العالم العربي وسائر بلاد العالم كافة، كما جاء في إحصاءات الأمم المتحدة [2]. وما ورد في الإحصاءات العربية [3].

فقد أفاد التقرير الأول أن معدل الجريمة في المملكة العربية السعودية في جرائم القتل العمد والجرائم ضد الأموال والجرائم الجنسية مقارنة بالمعدل العالمي المشترك في نفس المدة الزمنية هو الآتي:

في جرائم القتل العمد تقل الجريمة في المملكة إلى خمس المعدل العالمي المشترك أي بنسبة ١ إلى ٩ , ٣ وفي جرائم الأموال تقل في المملكة عن المعدل

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ج٣، ص ١٣١٦.
(٢) تقرير الأمم المتحدة رقم ١٩٩/ ٣٢/ ٨ في ٢٣/ ٩/ ١٩٧٧.
(٣) المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي، بغداد، العراق، ١٩٨١، ص٦٨.

العالمي المشترك بنسبة ١,٤ إلى ٩٠٨,٥ أي بزيادة حوالي ٦٥ ضعفاً. وفي الجرائم الجنسية تقل في المملكة عن المعدل العالمي المشترك بنسبة ٥ إلى ٢٤,٥ أي تزيد عن معدلها في المملكة بخمس مرات.

كماأظهرت إحصاءات المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي فيما بين ١٩٧٠-١٩٧٩م أن معدل جريمة القتل العمد والجرائم ضد الأموال والجرائم الجنسية في المملكة العربية السعودية أقل المعدلات في الجملة بين ست دول عربية تمت المقارنة معها، وتلك الدول هي: سوريا والسودان ومصر والعراق ولبنان والكويت [1].

وبالنظر إلى هذه الإحصاءات المحايدة يظهر بوضوح تفوق المملكة في منع الجريمة والوقاية منها على دول تعد أقوى وأغنى، ووصلت إلى قمة الحضارة وملكت ناصية العلوم وبلغت في زعمها نهاية التاريخ في نظام الحكم والإدارة والتسيير والقانون.

وهذا ما يدل بلا أدنى ريب على أن ما حققته المملكة في ذلك إنما هو هبة الشريعة الإسلامية التي تمسك قادة المملكة بتطبيقها طاعة لله وإذعاناً لأمره وصبروا على ذلك فتحقق لهم الأمن والرخاء واتبعوا رضوان الله.

---

(١) محمد محيي الدين عوض، محاضرات في السياسة الجنائية، ص٨٧-١٠٠.
البداينة، دياب، واقع وآفاق الجريمة في المجتمع العربي، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٢٠هـ، ص١٩٩-٢٦٣

الخاتمـــــــة

لقد تضمن موضوع اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية التعريف بالسياسة الجنائية في كل من الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة كما شمل بسطاً للسياسة الجنائية المعاصرة من حيث الوقاية والمنع والتجريم والعقاب وتلاه عرض للسياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية بما فيها المصادر والمقاصد والقواعد والوقاية وسياسة التجريم والعقاب.

وقد بان لي من خلال العرضين السابقين وجود مساحة مشتركة بين السياستين، وذلك ناشئ عن وحدة بعض الأهداف والاشتراك في الوسائل وكثير من المصالح.

يبقى أن أشير إلى الفروق والمميزات الجوهرية التي تتفوق بها السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية، ويعد فقدانها في السياسة الجنائية المعاصرة خللاً خطيراً يفضي إلى الفشل في الوصول إلى الأهداف المتوخاة والمقاصد المرجوة، ويظهر ذلك في ارتفاع نسبة الجريمة عاماً بعد عام ومن تلك العيوب والمآخذ فقدان الأساس القطعي الذي ترسو عليه، فهي كشجرة منبتة مالها من قرار، مما استتبع ضعفاً في الجدوى وتناقضاً في الطرح وتسفيها من اللاحق للسابق فكلما ظهرت نظرية لعنت أختها ووصمتها بالبطلان والجهل والضلال، وإذا أضفنا إلى ذلك قلة المصادر التي تستقي منها، وكونها مبهمة تنتقل من علم إلى علم تبعاً للنوازل والصدف بينما نجد المصادر في الشريعة الإسلامية جلية وواضحة وكثيرة تمكن الباحث من استنباط واكتشاف الأصوب والأصلح والأنسب وأخطر ما يزلزل أسس السياسة الجنائية الوضعية عدم استقرارها على ثوابت تحفظ خصائص الإنسان ومصالحه العليا وقيمه السامية.

ومن المآخذ أيضاً عدم القدرة على النظرة المستقلة عن الميول الشخصية من قبل المقننين والمنظمين وقد أفضى ذلك إلى العجز عن مواجهة العوامل المنتجة للجريمة فإن التشوق إلى تحقيق أعلى مستوى من الأمن والتقليل من الجرائم إلى أدنى حد لا يصحبه في الغالب التخلي عن الأهواء والشهوات وهو ما انتهى إلى المحال لأن الجمع بين الضدين مستحيل فإن إباحة الإثارة الجنسية ومهيجاتها وعدم حظر شرب المسكرات وغير ذلك لا يحقق الوقاية من الجريمة ولا يوصل إلى الأمن المنشود.

وإذا جمعنا إلى ما تقدم من المآخذ ضعف المشروعية فإن ذلك يجعل تحقيق أهداف السياسة الجنائية في غاية الصعوبة، لأن ضعف المشروعية أشعر المقننين برأفة زائفة وقصور في معرفة الأصوب والأصلح والأنسب، مما جعلهم يتمادون في تسويغ الأعمال الإجرامية بعوامل قهرية دون أن يقابلوها بمقاومة مناسبة، فجرهم ذلك إلى التساهل والتخفيف الذي شجع على ارتفاع نسبة الإجرام وزيادتها باستمرار، ومن أخطر صيحات هذا الاتجاه هو المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام التي تعد العائق الأخير لانتشار الجريمة بكثافة واتساع، كما أن حصر القوانين الوضعية للعقوبة في السجن، بمختلف مسمياته والغرامة بأنواعها غالباً ضيع فرصة الاستفادة من العقوبات المتنوعة وبدائل مختلفة للردع والإصلاح والعلاج.

ولا يفوتني أن أشير إلى أن ترك الاجتهاد من قبل علماء الشريعة وقلة الباحثين في السياسة الجنائية قد أسهم في إثارة الشبهات والنظرة الخاطئة للشريعة الإسلامية في هذا المجال.

وبناء عليه فإني أوصي:

أولاً: بالتزام ثوابت السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية بإقامة الحدود

والحكم بالقصاص في جميع التشريعات بالدول العربية والإسلامية فإنها حصن حصين وسد مانع وسيف قاطع لدابر الجريمة.

ثانياً: تكوين باحثين مجتهدين متخصصين يجمعون بين الأسس والمنطلقات بما فيها من مصادر ومقاصد وقواعد وثوابت وبين المعرفة الواسعة لمقتضيات العصر وعلومه ووسائله وبخاصة ما يتصل بالنفس والحياة الاجتماعية والاقتصادية لتكوين خبرة تراكمية تساعد على الوصول إلى أصوب ما يمكن وأصلح ما يمكن وأنسب ما يمكن في مكافحة الجريمة واستئصال جذورها وتحقيق أعلى مستويات الأمن والاستقرار. وإعداد قضاة متخصصين بالمواصفات السابقة مضافاً إليها التمكن من الدراسات الاجتماعية والنفسية ليكتسبوا الملكات الضرورية التي تمكنهم من حسن استعمال سلطتهم التفويضية في التفريد العقابي الذي يحقق المواءمة والملاءمة بين العقوبة والجريمة وشخصية الجاني من أجل ردعه وعلاجه وإصلاحه. وتكوين رجال الأمن تكويناً علمياً يجمع بين الضروري من علوم الشريعة بعامة والتوسع في السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية بخاصة مع اكتساب الخبرات الأمنية والمهارات الشرطية الفكرية منها والبدنية وأعلى ما وصلت إليه التقنية الحديثة من وسائل مادية وفنون وأساليب في مكافحة الجريمة مع تحصينهم بالتربية الإيمانية لأنهم العين الساهرة على أعراض الناس وأموالهم وأنفسهم فوجب أن يتصفوا بالأمانة والحكمة وحسن التدبير والعدل والإنصاف واليقظة والفطانة والرحمة والقوة والشجاعة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد.

المحتويـــات

التقديـــــــم ٥

المقدمـــــــة ٧

الفصل الأول : معنى السياسة الجنائية في الشريعة والنظم ٩

١ . ١ تعريف السياسة الجنائية في اللغة والاصطلاح الشرعي ١١

١ . ٢ تعريف السياسة الجنائية في الانظمة المعاصرة ١٦

١ . ٣ الموازنة بين تعريف السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية وتعريفها في النظم المعاصرة ٢٢

الفصل الثاني :اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة ٢٥

٢ . ١ الفكر الفلسفي الذي يساندها ٢٧

٢ . ٢ فروع السياسة الجنائية في الدول المعاصرة ٥٠

٢ . ٣ مشكلات السياسة الجنائية المعاصرة وسبل مواجهتها ٦١

الفصل الثالث: السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية ٧٣

٣ . ١ أسس السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية ٧٦

٣ . ٢ سياسة الوقاية والمنع من الجريمة في الشريعة الإسلامية ١١٢

٣ . ٣ سياسة التجريم في الشريعة الإسلامية ١٥٥

٣ . ٤ سياسة العقاب في الشريعة الإسلامية..... ١٩١
الفصل الرابع: ملاحظات على اتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية..... **٢٣٩**
٤ . ١ الموازنة بين السياستين في الأسس والمنطلقات..... ٢٤٢
٤ . ٢ الموازنة بين السياستين من حيث سياسة الوقاية..... ٢٤٤
٤ . ٣ الموازنة بين السياستين من حيث التجريم..... ٢٤٧
٤ . ٤ الموازنة من حيث سياسة العقاب..... ٢٤٩
٤ . ٥ الموازنة بين السياستين من حيث النتائج والتطبيق..... ٢٥٢
الخاتمـــــــــة..... ٢٥٦
المراجـــــــــع..... ٢٥٩