نظام العقوبات الاسلاميّة

المؤلف
محمد علي التسخيري

منظمة الاعلام الاسلامي
٢٩٦

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL
Princeton University Library
32101 060961107

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Taskhirt

نظام العقوبات الاسلاميّة

المؤلف
محمد علي التسخيري

منظمة الاعلام الاسلامي
٢٩٦

(RECAP)
KBL
.T373
1987

الكتاب: نظرة في نظام العقوبات الاسلامية.
المؤلف: محمدعلي التسخيري.
الناشر: معاونية العلاقات الدولية في منظمة الاعلام الاسلامي
الجمهورية الاسلامية في ايران ــ طهران ــ ص. ب:
١٤١٥٥/١٣١٣.
المطبعة: سبهر ــ طهران.
التاريخ: الطبعة الاولى ــ بيروت ١٣٩٨ هـ ق ــ ١٩٧٨م.
الطبعة الثانية منقحة ــ طهران ١٤٠٧هـ ــ ١٩٨٧م.
طبع منه: ٥٠٠٠ نسخة.

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL>
32101 021981004

الموضوع	الصفحة
مقدمة الناشر.	٥
كلمة المؤلف.	٧
الفصل الأول: موجز عن نظام العقوبات.	٩
أقسام الجرائم	١٠
العقوبة.	١٣
أقسام العقوبة:	١٤
الأول ــ عقوبات الحدود.	١٥
الثاني ــ عقوبات القصاص والدية.	١٧
الثالث ــ عقوبات الكفارات.	١٧
الرابع ــ عقوبات التعازير.	١٧
الفصل الثاني : نظام العقوبات طبيعي مع حياة الانسان.	١٩
الفصل الثالث: الجبرية مذهب يشجع على الاجرام بألوانه.	٢٥
الفصل الرابع: المادية تفشل في منع الإجرام وينجح الدين.	٢٩
الفصل الخامس: الترابط بين القانون الجنائي والأجزاء الإسلامية الأخرى.	٣٧
الفصل السادس: تأثير التصوّرات والعواطف في تقرير نوع العقوبة.	٤١
الفصل السابع: الهدف الأخلاقي من الميزات المهمة للشريعة، وارتباط العقوبات به.	٤٧
الفصل الثامن: قصد القربة إلى الله تعالى، ودخله في بعض العقوبات.	٥١
الفصل التاسع: نظرية الشريعة في العقاب، وسبقها للقانون.	٥٣
الفصل العاشر: منطقه الفراغ في التشريع الجنائي.	٦١
الفصل الحادى عشر: الاحتياطات الكبرى التي يتخذها الاسلام عند الاثبات.	٦٧
الفصل الثاني عشر: النتائج الباهرة لتطبيق قانون العقوبات الإسلامي.	٧٣
الفصل الثالث عشر: العيوب الأساسية في القوانين الوضعية، وعلاج الاسلام لها.	٧٧
التعطيل.	٧٨

الحبس كعقوبة عامة. ٨٠
العلاج الإسلامي. ٨٦
الفصل الرابع عشر: التهويل النظري للجريمة، والدلالة على آثارها الوضعية. ٨٩
آيات قرآنية في هذا المجال. ٩٠
نماذج من الأحاديث الشريفة. ٩١
الفصل الخامس عشر: الاشكالات الواردة على هذا النظام، ودفعها. ٩٥
وختاماً. ١٠١
الهوامش: ١٠٣

مقدمة الناشر

قراءنا الأعزة

في إطار توعية الجيل الإسلامي برسالته ونظراتها العامة في شتّى نواحي الحياة، تقوم منظمتنا بنشر هذا الكتاب راجية أن يشكّل لدى قارئيه بداية لتوسُّعٍ وتعمُّقٍ أكبر في نظام العقوبات الإسلامي، بل في مجال النظم الإسلامية كلّها.

والله تعالى نسأل أن يوفق الأمة الإسلامية لتطبيق شريعة الله تطبيقاً كاملاً على كل الحياة الإنسانية.

معاونية العلاقات الدولية

في منظمة الاعلام الاسلامي

كلمة المؤلف

بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيْم

كل جانب من جوانب الاسلام رائع فخم... عقائده... مفاهيمه... نظمه على اختلافها... عواطفه...

وتكفي ملاحظة ــ ولو سريعة ــ لمعطيات الاسلام وتصوراته وملاكاتها للحكم بأنه البديل الوحيد الافضل لكل النظم التي تدعي امكانية السير سجحاً بالانسانية نحو أملها المنشود.

وهذا الكتاب يلقي نظرة سريعة جداً على نظام اسلامي محكم الأسس والبناء يعالج مشكلة الانحراف التي ولد الاستعداد لها مع الانسان، وعاشت معه في مسيرته وما زالت تعيش ولربما بأجلى مظاهرها الوحشية.. ولن تحل ــ وان امكن تخفيفها ــ الا اذا سيطر الاسلام على العالم والقلوب فملأ الارض قسطاً وعدلاً.

ولتوضيح جوانب الصورة قسَّمنا الكتاب إلى أقسام تتناول الجوانب المهمة منها.

وانّنا لنوكِّد على أنها لا تتجاوز كونها «نظرة» أردنا لجيلنا الشاب أن يلقيها على هذا النظام. ففي المجال بحوث مطولة مفيدة جدا، وقد ألّفت

فيها بعض المؤلفات القيِّمة.

وقد كان أهم ما استفدنا منه ــ بالاضافة إلى أمهات الكتب الفقهية ــ كتاب «التشريع الجنائي الاسلامي» للمرحوم الاستاذ الشهيد عبد القادر عوده، والتعليق عليه للمرحوم الحجة الكبير السيد اسماعيل الصدر.

وياحبذا لو اتجه مفكرونا إلى أمثال هذه الدراسات المعمقة لإزالة الغبش والضباب وغبار النسيان الذي أهاله الزمن من جهة، وأثاره الأعداء من جهة أخرى على تراثنا المجيد.

إن الفكر الاسلامي اليوم مدعو لمواكبة الصحوة الاسلامية العالمية التي عمَّت جماهيرنا فراحت تتطلع إلى مستقبل أفضل تطبَّق فيه أحكام القرآن على الشؤون الحياتية. ولقد كان انتصار الثورة الاسلامية الكبرى في إيران بقيادة الإمام الخميني حفظه الله، وقيامها بتطبيق الاسلام على كل الحياة الاجتماعية، واستمداد كل نظمها من المنابع الاسلامية... نعم لقد شكل ذلك أعظم حافز لسعة هذه الصحوة وعمقها في النفوس وإحياء الآمال بالغد الاسلامي الأمثل.

ولا يفوتنا هنا أن ننوِّه إلى أن الاستكبار العالمي خطط ــ ضمن تخطيطه العام لضرب هذه الصحوة ــ لإجهاضها، أو تشويه صورتها، أو إماتة الأمل في أحداقها؛ من خلال إعطاء تطبيقات كاذبة للنظم الاسلامية وبالخصوص لنظام العقوبات في الاسلام، ظنا منه أنه يستطيع بذلك خداع الجماهير المسلمة، وامتصاص شوقها العظيم نحو الغد الأمثل الأمثل.

ومن الله تعالى نستمد العون والتوفيق.

المؤلف

الفصل الأول

موجز عن نظام العقوبات

الجريمة في الشريعة هي (كل عصيان لأوامر الله ونواهيه)، أمّا الجناية فهي الجريمة التي وضع الشارع لها عقابا دنيويا، وإن أطلقت على دائرة اضيق من ذلك وهي الجرح والقطع.

أقسام الجرائم

التقسيم الاول: بحسب نوعية العقوبة.

تنقسم الجرائم الى:

جرائم حدود: حيث لا تكون العقوبة من جنس الجريمة.

وجرائم قصاص: حيث تكون العقوبة والجريمة من جنس واحد.

ودية: حيث الجريمة مالية.

وتعزير: حيث لا تعين العقوبة.. بحد.

اما جرائم الحدود: فهي الجرائم التي يعاقب عليها بعقوبة خاصة تتعلق بايلام بدن المكلف عند تلبسه بمعصية خاصة عين الشارع كميتها

في افراد الحد. والحد حق لله تعالى لا يقبل الاسقاط.

ومن أمثلة هذه الجرائم:

«الزنا، والقذف، والشرب، والسرقة، والحرابة، والردة، واللواط والمساحقة، والقيادة».

واما جرائم القصاص والدية فهي خمس:

القتل العمد، والقتل شبه العمد، والقتل الخطأ، والجناية على ما دون النفس عمداً، والجناية على ما دون النفس خطأ.

وأما جرائم التعزير: فهي محدودة في نطاق ما يعتبر معصية شرعاً بسبب نص شرعي او نهي لولي الأمر الشرعي.

التقسيم الثاني: بحسب قصد الجاني.

وتقسم الجرائم فيه إلى:

مقصودة، وغير مقصودة.

أما المقصودة: فهي التي يتعمد الجاني فيها إتيان الفعل المحرم عالماً بحرمته.

وأما غير المقصودة: فهي ما عدا المقصودة، وتشمل ما اذا قصد الفاعل الفعل ولم يقصد الجريمة كمن يرمي صيداً فيصيب آدمياً، وما اذا لم يقصدهما معاً.

ويختلفان من حيث العقوبة شدة وتخفيفاً.

التقسيم الثالث: بحسب التلبس وعدمه إذ تقسم الجرائم الى: متلبس بها وغير متلبس بها، وتظهر فائدة التقسيم من حيث اثبات الجريمة ومن حيث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

التقسيم الرابع: وتقسم الجرائم فيه إلى: جرائم ايجابية واخرى سلبية.

فالمقصود بالايجابية: التي تتكون من اتيان فعل منهي عنه.

كالسرقة.

والمقصود بالسلبية: التي تتكون من الامتناع عن إتيان فعل مأمور به كامتناع الشاهد عن الشهادة، وقد تقع الإيجابية بطريق السلب.

ويعتبر الممتنع مسؤولا حينما يكون الواجب عليه شرعاً أن لايمتنع.

التقسيم الخامس: وتقسم الجرائم فيه الى **جرائم بسيطة، وجرائم اعتياد.**

فالبسيطة: هي المتكونة من فعل واحد كالسرقة، **والثانية** مثل الاصرار على الصغائر وفيها التعزير وهكذا الاعتياد على جرائم معينة كجريمة قتل اهل الذمة فان لها عقاباً خاصاً.

التقسيم السادس: تقسيمها بحسب طبيعتها الخاصة **الى جرائم ضد الجماعة. وجرائم ضد الافراد.**

فالأولى: هي التي شرعت عقوبتها لحفظ صالح الجماعة سواء وقعت الجريمة على فرد أو على جماعة أو على أمنها ونظامها. وعقوبة هذه الجريمة لا تقبل الاسقاط كجرائم الحدود.

والثانية: هي التي تشرع عقوبتها لحفظ مصالح الافراد ومنها جرائم القصاص.

التقسيم السابع: وتقسم الجرائم فيه إلى:

جرائم عادية، وجرائم سياسية (جرائم بغي).

ويعرف البغي بأنه: الخروج على الإمام وقتاله والإمتناع عن تسليم حقه اليه.

والشروط التي يجب توفرها ليحصل البغي هي:

١ــ أن يكون الغرض من الجريمة إما عزل الإمام او الإمتناع عن الطاعة.

٢ــ التأول: أي ادعاء سبب للخروج وان كان السبب

ضعيفاً.

٣ــ الشوكة: أي القوة لا بنفسه بل بغيره. ولم يعتبر بعض الفقهاء هذا شرطاً.

٤ــ الثورة والحرب.

الاركان العامة للجريمة:

ويعتبر في الجريمة ان تتوفر فيها أركان عامة ــ بالإضافة إلى الأركان الخاصة ــ وهي:

١ــ الركن الشرعي: أي ان يكون هناك دليل شرعي يحظر الجريمة ويعاقب عليها.

٢ــ الركن المادي: أي ان يقوم الفاعل بالعمل سواء كان فعلاً او تركاً.

٣ــ الركن الأدبي: أي ان يكون الفاعل مسؤولاً عن الجريمة أي مكلفاً.

العقوبة

وهي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع.

ويشترط في العقوبة:

١ــ أن تكون شرعية، فالحدود والقصاص عقوبات معينة شرعاً أما التعزير فالقاضي هو الذي يقدر ما يتناسب منه مع الجريمة، أو يقوم مجلس التقنين الشرعي بتعيين نوع العقوبة. ويكون دور القاضي هنا دور المشخص للموضوع.

٢ــ ان تكون شخصية، ولا تتعدى شخص الجاني الى غيره وهناك استثناء لظروف خاصة في القتل الخطأ.

٣ــ ان تكون عامة للجميع، وهذا طبعاً عند التحديد. أما التعزير فيشترط حصول التأديب به.

أقسام العقوبة

التقسيم الاول: من حيث الرابطة فيما بينها. وتنقسم الى اربعة أقسام:

١ــ الاصلية: كالقصاص للقتل.

٢ــ البدلية: الدية اذا دُرئ القصاص.

٣ــ التبعية: وهي العقوبات التي تصيب الجاني بناء على الحكم بالعقوبة الاصلية بلا حاجة للحكم بالتبعية كالحرمان من الميراث بالنسبة للقاتل فهو محروم سواء صدر الحكم بقتله ام لا.

٤ــ التكميلية: كتعليق يد السارق في رقبته بعد قطعها حتى يطلق سراحه.

التقسيم الثاني: من حيث سلطة القاضي في التقدير وهي:

١ــ العقوبات ذات الحد الواحد: كالجلد الذي هو حد.

٢ــ العقوبات ذات الحدين: كالجلد في التعازير.

التقسيم الثالث: من حيث وجوب الحكم بها:

١ــ العقوبات المقدرة: وهي العقوبات اللازمة التي لايمكن اسقاطها: كحد الزاني.

٢ــ العقوبات غير المقدرة.

التقسيم الرابع: من حيث المحل: وتنقسم الى:

١ــ عقوبات بدنية.

٢ــ عقوبات نفسية: كالتوبيخ والتهديد

٣ــ عقوبات مالية: كالدية.

التقسيم الخامس: بحسب الجرائم التي فرضت عليها وتنقسم إلى:

١ــ عقوبات الحدود.

٢ــ عقوبات القصاص والدية.

٣ــ عقوبات الكفارات لبعض جرائم القصاص والدية وبعض جرائم التعازير.

٤ــ عقوبات التعازير.

الاول ــ عقوبات الحدود: وهي كما مر توقع على اساس جرائم عديدة هي:

أ ــ الزنا وعقابه على أقسام:

١ــ القتل بالسيف ونحوه للزاني بالمحرم كالام والاخت، وكذا للذمي اذا زنا بمسلمة، والزاني مُكرِها للمرأة، وقال في (اللمعة) يجمع له بين الجلد ثم القتل على الأقوى.

٢ــ الرجم للمحصن الزاني ببالغة عاقلة (والأقرب الجمع بين الجلد والرجم في المحصن وان كان شابا، ويبدأ بالجلد).

٣ــ الجلد مئة سوط للمحصن البالغ اذا زنا بصبية لم تبلغ التسع، او مجنونة، والمرأة اذا زنا بها عاقل، ولو زنا بها المجنون البالغ فعليها الرجم بعد الجلد اذا كانت محصنة.

٤ــ الجلد والجز للرأس والتغريب للزاني الذكر الحر غير المحصن. ولا جز على المرأة ولا تغريب.

٥ــ الجلد خمسين جلدة وهو حدُّ المملوك وان كانا متزوجين.

٦ــ الحدُّ المبعض وهو حدُّ من تحرر بعضه فانه يحدُّ من حدِّ الأحرار الذي لا يبلغ القتل بقدرما فيه من الحرية ومن حدِّ العبيد بقدر العبودية.

٧ــ الضغث المشتمل على العدد المعتبر في الحدِّ كـ: مئة وهو حدُّ المريض مع عدم احتماله الضرب المتكرر، او مع اقتضاء المصلحة التعجيل.

٨ــ الجلد المقدر مع عقوبة زائدة وهو حدُّ الزاني في شهر رمضان

ليلاً أو نهاراً أو غيره من الأزمنة الشريفة والأمكنة الشريفة أو الزاني بميتة.

ب ــ القذف: وحدُّه ثمانون جلدة وعدم قبول الشهادة.

جـ ــ الشرب: وحدُّه ثمانون جلدة.

د ــ السرقة: وحدُّها القطع، وتقطع الاصابع الأربع من اليد اليمنى ويترك له الراحة والابهام لأول مرة، وللمرة الثانية تقطع رجله اليسرى من مفصل القدم ويترك العقب، وللمرة الثالثة يحبس ابداً وفي الرابعة يقتل.

ويذكر الفقهاء شروطاً كثيرة تجب مراعاتها قبل الحكم بالحدّ.

هـ ــ المحاربة: والمحاربة تجريد السلاح براً أو بحراً، ليلاً أو نهاراً. لإخافة الناس في بلد وغيره من ذكر او انثى قوي أو ضعيف،. وحدُّهُ: القتل، أو الصلب، أو القطع ليده اليمنى ورجله اليسرى أو النفي.

و ــ الردة والبغي: ويقتل المرتد وتصادر أمواله ان كان ارتداده عن فطرة، ويستتاب المرتد عن كفر وإلاّ قتل، أما المرأة فلا تقتل بل تحبس وتضرب في أوقات الصلوات، وتحبس مع الأعمال الشاقة حتى تموت، وهكذا البغاة، على تفصيل لايتسع المجال له هنا.

ز ــ اللواط: وحدُّه القتل، بالسيف أو الإحراق بالنار، أو الرجم، أو بإلقائه من شاهق. وهو للفاعل والمفعول بشرط البلوغ والعقل والاختيار، بلا فرق بين الحر والعبد والمسلم والكافر، أما التفخيذ فحدُّه مئة جلدة.

ح ــ السحاق: وحدُّه مئة جلدة.

ط ــ القيادة: وحدُّها خمس وسبعون جلدة.

ي ــ تكرار بعض الكبائر: وحدُّه القتل بشرط أن يكون قد حُدَّ في كل مرة.

ك ــ إدّعاء النبوّة: وحدُّه القتل.

ل ــ السحر: والساحر مسلم. وحدُّه القتل.

م ــ سبُّ النبيِّ (ص) أو أحدِ الأئمة (ع): وحدُّه القتل.[1]

ن ــ وطء البهيمة: وحدُّه القتل. على قول.

وهناك تفصيلات ليس هنا مجال التعرض لها.

الثاني ــ عقوبات القصاص والدية وهي:

١ ــ القصاص: ويوجبه ازهاق النفس، أو جرح أحد أعضائها عمداً عدواناً.

٢ ــ الدية: وهي مال يدخل في خزينة المجنيِّ عليه. وهي موضوعة في موارد القتل والجرح الخطأين.

وهي مئةٌ من الإبل وهي الدية الكاملة وما نقص عنها يسمى أرشا «على تفصيل».

وتحمل الدية على العاقلة على اختلاف في مقدار الحمل.

٣ ــ الكفّارة: وهي عقوبة أصلية وهي عتق رقبة مؤمنة فمن لم يجدها أولم يجد قيمتها يتصدق بها فعليه صيام شهرين متتابعين.

٤ ــ الحرمان من الميراث.

٥ ــ الحرمان من الوصية.

الثالث ــ في عقوبات الكفّارات:

ويسميها البعض عقوبة تعبُّديَّة. وهي عقوبات مقررة من الشارع ويحكم بها في بعض الجرائم ومنها:

افساد الصوم، افساد الاحرام، الحنث في اليمين، والقتل.

والكفارات تشتمل على: (العتق، الصيام الذي يختلف مقداره، الكسوة، الاطعام) وقد تكون مخيرة عرضاً وقد تكون مرتبة.

الرابع ــ عقوبات التعازير:

وهي عقوبات غير معينة يترك للقاضي تقديرها ولاحدَّ لأقلّها. أمّا من حيث الكثرة فإن علماء الإمامية لم يجيزوا وصولها إلى أقلِّ حدٍّ

مفروض وهو ٧٥ جلدة (حدّ القيادة) في حين أجاز الكثير من أهل السنة وصولها الى أيٍّ مدىً كان.

وهناك تفصيلات كثيرة في كل هذه الفروع والأقسام تراجع في محلِّها.

الفصل الثاني

نظام العقوبات
طبيعي مع حياة الانسان

تثبت كل القرائن والدراسات التاريخية ان التعدي والخروج عن الحدّ أمر قديم قدم الإنسان وقدم غرائزه وقدم مجتمعه.

ان الإنسان يمتلك دوافع غريزية قوية قد تطغى فتعميه عن أية رؤية فينسى لذلك العواقب السيئة، ومن أهم هذه الغرائز المتحكمة في الإنسان غريزة حب الذات التي تشكل أمّ غرائزه والتي تنمو بقوة مالم يحاول أن يمنع من تأثيرها المخرب مانع ينطلق من داخلها هي أي يعمل بمقتضى حب الذات نفسها، فيمتنع الإنسان من اشباع ذاته ببعض الأساليب التي لا ترضى الذات نتائجها.

وإذا تنبهنا إلى هذا الاختلاف الكثير في نمط التفكير الإنساني بالحياة، ونوعية التصورات والحساسيات، وما يعتمل في النفس، وما يمكن أن نعبر عنه باختلاف الاذواق واختلاف القدرات البدنية والعقلية بين الأفراد، إذا لاحظنا ذلك وضممنا اليه الندرة في الموارد الطبيعية والصعوبة التي يجدها الإنسان في الحصول على ما يشبع به ذاته وفي أي وقت مفروض، (وهذه الندرة ضرورية لقيام مبدأ الاستخدام والتعاون

بين المجتمع البشري).

عرفنا ان التعدي أمر طبيعي الحصول في كل مجتمع وقد يكون هذا هو الذي يفسر ما جاء في القرآن الكريم من تساؤل الملائكة عن سر خلق الله للإنسان وهو يحمل هذه النوازع **«واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم مالا تعلمون»** (البقرة / ٣٠)

فان هذه النوازع ستقود الإنسان بطبيعتها إلى الفساد وسفك الدماء. فما الداعي لأن يجعل في الأرض موجوداً بهذه السمة في حين ان التسبيح والتقديس قائمان في الملائكة المقربين؟. وكأنهم ظنوا أن آخر مرتبة كمالية يمكن ان يصل اليها موجود هي مرتبتهم.

ولكن الجواب الالهي كان قاطعاً: إني أعلم ما لا تعلمون!.

وقد يكون المقصود ــ على ضوء النصوص الشريفة ــ أن الإنسان لو ترك لوحده لكان ما تقولون ولكنه يمنح الشريعة التي توجه عقله للسيطرة الصحيحة على هذه الغرائز وعندها يصل إلى مرتبة من التسبيح والتحميد لا يصلها ملك مقرب.

كما ان هذه النكتة بعينها قد تفسر لنا ذلك التصور القرآني عن الإنسان **«إنَّ الإنسان لفي خسر إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات و تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر»**.

بل اننا حتى لو حذفنا عنصر الندرة في الموارد الطبيعة و تصورنا الإنسان يعيش في وفرة ما بعدها وفرة لرأينا ان نوازعه قد تطغى فلا يملك لها دفعاً. ومن هنا كانت تجربة أبينا آدم (ع) في الجنة حيث يخبرنا القرآن أنه **«وعصى آدم ربه فغوى»** بعد ان زين له ابليس هذه المعصية وقال له: **«هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايبلى»**.

فالجنة غاية في توفر المصادر الاشباعية للذات إلاّ أن الطموح

الإنساني و الخيال الجامح قد يتعدى بالإنسان حدود المعقول فيدعه يتطلب الخلود وهذا لا يكون إلاّ للحق القيوم **(كل شيء هالك إلاّ وجهه)**.

ومن هنا جاء ذلك الغضب الإلهي على آدم والذي تركه يمر بمرحلة ندم ضرورية أعطته سلاحاً ومراساً يواجه به حياته على الأرض.

ثم إن القرآن الكريم يحدثنا عن أول جريمة قتل قام بها انسان نتيجة لسوء تصرف ترك في نفسه حقداً وحسداً وتصوراً بائساً عن الحياة وذلك في قصة ابني آدم نفسه «**اذ قربا قرباناً فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك، قال انما يتقبل الله من المتقين...فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فأصبح من الخاسرين**» (المائدة ٢٧، ٣٠). مما يدلنا على قدم الجريمة في حياة الإنسان،وقد يكون هذا المعنى هو الذي خطر على ذهن الشاعر العربي اذ يقول:

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لايظلم

ولئن كان التعدي قديماً في حياة الإنسان فان للتفاوت في المقدرة بين الأشخاص تبعاً لمختلف العوامل دوراً دافعاً لحس الانتقام الذي يحس به الإنسان طبقاً لغريزة حب ذاته او لغريزة الغضب المغروزة في أعماقه، ان لهذه الامور الأثر المهم في دفع الآخرين للقيام ضد المجرم ومن هنا ينشأ مفهوم العقوبة بشكله الإنساني لا الربّاني الذي حدثنا عنه القرآن فانه اقدم من ذلك الظرف.

وهكذا تسير الجريمة مع الوجود الإنساني فتحتاج تبعاً لها للعقاب الذي يحدّ من غلوائها ويمنع من اتساع مجال نطاقها.

وقد رأى انريكو فري **ENRİCOFERİ** العالم الايطالي وهو أحد مؤسسي مدرسة بوزيتيفيست **POSİTİVİSTE** ان الحياة

الاجتماعية ما دامت قائمة وفق الظروف الفعلية فان الجريمة ستقع حتماً بأشكال معينة ونظم خاص، والذي يستطيع تغيير نظامها هو التحول الفجائي للحياة الإجتماعية فقط.

واذا رجعنا الى التاريخ وجدنا قوانين العقاب موجودة في أقدم الأمم، ورأينا أنها مرّت بتطورات مختلفة تبعاً للهدف الذي استهدفه المجتمع عموماً والطبيعة النفسية لذلك المجتمع. ولا نريد هنا التعرض لسير القوانين التي وضعها البشر للعقاب وما فيها من مساوئ أو محاسن فهذا ما قد نتعرض له في نقاط تالية.

ولملاحظة نوعية هذا التطور يمكن الرجوع الى كتاب (روح القوانين) لمونتسيكيو وامثاله من الكتب التي ارخت له.

الفصل الثالث

الجبرية مذهب
يشجع على الإجرام بألوانه

حفل القرن التاسع عشر في أواخره ببعض المذاهب التي تؤمن بالجبرية، والتي تستتبع في النهاية عدم اقامة وزن لكل انواع العقاب، وارجاع الجريمة الى العوامل الوراثية والبيئة القائمة.

ولكن هذا الاتجاه سرعان ما اندثر لأنه يخالف الوجدان الإنساني الحاكم بارادة الإنسان وحريته في اختيار طريقه.

واذا كان هذا الإندثار قديماً على الصعيد الحقوقي فان جذوره الفلسفية والإجتماعية بقيت تتحكم في العقول، ولذا لم يكن من المنطقي ان ينفى الفرع مع ترتبه المنطقي على الأصل.

فإننا اذا تابعنا الماركسية في نظريتها عن التاريخ و حركته وكيف انها بنت كل مظاهر الحياة الإجتماعية ــ ومنها الافكار ــ على اساس من تطور خارج عن كيان الإنسان واعني به تطور القوى المنتجة رأينا أن المجرم بانطلاقه بدافع فكري ينسجم مع ما يمليه التطور المذكور حتماً لا يُبقي معنى لعقابه وكل شعارات الموت والعقاب التي تضعها الماركسية في القوانين المبنية على ضوء مذهبها.

وهكذا قل بالنسبة لما جاء به فرويد من تحكم اللاشعور في الوجود الإنساني، او ما جاء به دوركهايم وأمثاله.

ولسنا نريد التعرض لمناقشة هذا الإتجاه بعد ان آمنت البشرية عموماً ــ الا الشذاذ ــ بلزوم تشريع قوانين العقاب كتعبير عن الايمان بحرية الإنسان في ما يفعل من جهة مما يؤكد مسؤوليته عنها كما انه من جهة أُخرى تعبير عن الضرورة التي تستوجب مثل هذا التشريع النابعة من دوره الفعال في حفظ البناء الاجتماعي العام.

ولسنا بحاجة للقول بان حكم الماركسية الذي يتصور حياة تموت فيها الدولة وتفنى فيها غريزة حب الذات... هذا الحكم سيبقى حلماً تكذبه يقظة الإنسان ووجدانه.

وسيبقى الإنسان ــ كما مر ــ محتاجاً لنظام كهذا لردعه عن تجاوز حدوده.

هذا وان التاريخ يحدثنا عن ان المذهب الجبري قد استُغِل أسوأ استغلال من قبل المتحكمين في الشعوب ومنهم الامويون الذين عملوا ما شاءوا لضرب وجودالأمة المحاسِب وفسح المجال امام شهواتهم وجرائمهم في نفس الوقت الذي يحتفظون لأنفسهم فيه بالشخصية الدينية المحترمة.

فقد كان معاوية يتظاهر بالجبر والإرجاء، كما ان الخلفاء الامويين ساندوا فكرة إنكار الارادة في افعال الإنسان.

(وكما أن مذهب الجبر استخدم لتبرير حال الاسرة الاموية على العموم، فقد استخدم أيضاً في تهدئة الشعب حين كان يبتلى أو يغرى بان يرى في اعمال الحكام والعمال الظلم والطغيان)[٢]

ويمكن أن نعتبر فكرة العنف الثوري ــ والستار الحديدي عند الشيوعيين والتي تقوم على أساس من ضرورة التطور ــ من نفس الخط ولكن بلغة علمية حديثة.

ولكن المسلمين الذين أعطوا الإنسان حرية الإرادة ــ وعلى

رأسهم وأكثرهم منطقية مذهب أهل البيت(ع) الذي رفض الجبر والتفويض المطلق معاً وقال بـ(الأمر بين الأمرين)ـ كانوا واقعيين منسجمين مع الضرورات الحياتية، بل لا يمكن أن يكون الاسلام إلا كذلك إذا ما لا حظناه أُصولاً وفروعاً وتاريخاً.

الفصل الرابع

المادية تفشل في منع الاجرام وينجح الدين

مما لا ريب فيه ــ كما تقدم ــ أن المشكلة الانسانية الدائمة هي قيام التعارض في أكثر الأحايين بين المصلحة الذاتية للفرد والمصلحة الاجتماعية العامة مما يدفع الفرد في أغلب الأحايين لأن يقوم بسلب المجتمع حقوقه، أو يدفع المجتمع لنسيان حقوق الفرد أحياناً أخرى، وتحدث بالتالي الجرائم وأنماط الظلم.

وقد رأت الرأسمالية أن الظلم ينتج من عدم فسح المجال للحرية الانسانية، فعملت على فتحها أمام الفرد الانساني بأقصى مداها مما أنتج لنا الكثير من المآسي في مختلف المجالات، وكان الاستعمار مأساة كبرى من تلك المآسي المروعة.

في حين رأت الماركسية أن الحل الوحيد للمشكلة يكمن في القضاء على أساس البلاء - في نظرها - وهو **(الملكية الخاصة)** باعتبار أن تشريعها هو الذي أكد في الانسان حب ذاته، وخلق كل تلك المآسي الرأسمالية. وهكذا خططت لنظام يخلو من تشريع الملكية مما يؤدي الى القضاء على النوازع الذاتية للفرد.

وإذا كانت الرأسمالية قد فشلت في تشخيص الداء فإن الماركسية قد تبعتها في ذلك الفشل، ولذا فقد جرَّت هي بدورها الكثير من المآسي والجرائم المروِّعة.

إن المشكلة الواقعية لا يمكن معالجتها بتشريع الحرية، أو رفض الملكيه، وإنما يجب الرجوع الى الواقع الانساني الذي تتحكم فيه الغرائز وأهمها غريزة حب الذات والاعتراف به أوَّلا، ثم العمل على تغيير مفاهيم اللذة والألم بشكل يحقق الانسجام بين المصالح الفردية والمصالح الاجتماعية ثانياً، وهذا بالضبط ما أدركه الدين وعمل على تحقيقه بطريقين أساسين، وهما الطريقان اللذان ينتج عنهما ربط المسألة الخلقية بالمسألة الفردية.

يتلخص أحدهما في إعطاء التفسير الواقعي لحياة أبدية، لا لأجل أن يزهد الانسان في هذه الحياة، ولا لأجل أن يخضع **للظلم ويقرَّ على غير العدل... بل لأجل ضبط الانسان بالمقياس الخلقي الصحيح الذي يمده ذلك التفسير بالضمان الكافي.**

ويتلخص الآخر في التربية الخلقية التي ينشأ عنها في نفس الانسان مختلف المشاعر والعواطف التي تضمن إجراء المقياس الخلقي بوحي من الذات.

فالفهم المعنوي للحياة، والتربية الخلقية للنفس في رسالة الإسلام[٣]... هما السببان المجتمعان على معالجة السبب الأعمق للمأساة الانسانية.

وهكذا يكون علاج المشكلة الأساسية بالإيمان بأن الحياة الدنيا مقدمة للآخرة التي هي دار الحيوان، وبإقامة نظام تربوي واقعي.

فقد **بدأ** الاسلام مع الانسان بعقيدة **تنمي** في نفسه كل نوازع الخير و **تبعده** عن بؤر الشر، **وقوّى** فيه المعاني الانسانية السامية، **وركز** على تقوية إرادته بمختلف الأساليب، وتقوية **التعقل والإرادة** الواعية

يشكلان أقوى مانع للإنسان من الاعتداء على الآخرين بالإضافة لما سيأتي. ولكن ذلك كله ليس كافياً للمنع من وقوع الجريمة في المجتمع، ما دامت درجات الوعي مختلفة، وما دامت للشيطان نفثات ونفثات. وهنا يأتي دور الإيمان بالآخرة وثوابها وعقابها ليشكل رادعاً قوياً عن الجريمة، ــ بعد تصور ذلك العقاب الرهيب ــ **(خذوه فغلّوه ثم الجحيم صلّوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه)**، كما يشكل دافعاً نحو تجنبها وإحلال الخير والحسنات محلها بعد تصور ذلك الثواب الخالد في الجنة.

ان الجريمة تعود لوجود مصالح يراها الشخص في فعلها ويرى الخسران في تركها، ولذا فما هوالأمر الذي يعوض عن هذه المصالح؟

وما يذكر عادة في مسألة الجزاء هنا اربعة انواع:

الجزاء الاخلاقي، الجزاء الطبيعي، الجزاء الاجتماعي، الجزاء الأخروي.

ويقصدون من الجزاء الاخلاقي أن الوجدان والضمير سوف يبقى يعذّب الإنسان ويخزه بوخزات الألم الحادّة لقاء قيامه بتلك الجريمة، ويكفي تصور هذه الوخزات أو رؤية أشخاص مبتلين بها لردع الإنسان، والتضحية بالمصالح التي يراها في الجريمة.

وهذا المعنى صحيح الى حدٍّ ما ولكنه لا يكفي قطعاً وذلك اذا لاحظنا:

ــ ان هذا **الضميرسوف** لن ينمو ويتكامل بحيث يصبح مؤثراً في الحياة مالم يقف وراء تنميته محفز اخلاقي آخر، فاذا فقد هذا المحفز ضمر تأثيره.

وان حالات موت الوجدان كثيرة جداً خصوصاً في مجتمع التكنيك الحاضر الذي فقد الكثير من الروابط العاطفية وتحول الى آلة، يعمل كما تعمل الآلة التي يعيش جوّها، كما انه يموت خصوصاً في

حالات تسري فيها شبهات فتجعل الجريمة أمراً مقدراً وهذا ما نشاهده في أكثر الجرائم الجماعية التي ترتكبها المبادئ المادية حيث لا يبقى أي إحساس بأي وخز.

٢ــ ان الإحساس بهذا الوخز ضئيل قبل الجريمة وسوف لن يستطيع ان يشكل مانعا قوياً من القيام بها خصوصاً اذا كانت مغرياتها قوية.

٣ــ ان الوجدان انما يعاقب على أمور يقتنع الفاعل بأنها من الجرائم. فاذا أوكلنا الأمر اليه فهذا يعني وضع المجتمع تحت رحمة تصور المجرم.

٤ــ ان الوجدان لا معنى له في جرائم مثل الانتحار. وقد يبلغ به الأمر ان يكون أعظم جريمة بحق الفرد أو الاسرة أو المجتمع.

وغير ذلك.

ويقصدون من الجزاء الطبيعي: ان الإنسان اذ يقوم بالعمل السيء يحس بأنه سيلقى آثار هذا العمل في الحياة حيث يفقد الكاذب شخصيته المتزنة ويبتلى الزاني ببعض الأمراض وغير ذلك، وقد اعتمدت بعض المدارس الحقوقية على هذا الجزاء، ورفضت غيره، وفسرت العقوبات كرد فعل اجتماعي طبيعي قهري ضد المجرم. وهذا الجزاء صحيح الى حدما أيضاً ولكنه لا يكفي خصوصاً مع ملاحظة مايلي:

١ــ ان مثل هذا الجزاء لايتصور في كثير من الجرائم، وخصوصاً الأخلاقية والفردية منها، ولذا فهو لايشكل ــ مثلاً ــ مانعاً أمام من لايملك شيئاً ومقاماً في المجتمع، بل يريد ان ينتقم منه نتيجة لعقد سابقة.

٢ــ قد يكون الضرر ضعيفاً بحيث تغلب عليه المصلحة التي يراها في الجريمة.

٣ــ ان الاحساس بذلك قبل الجريمة قد يكون بسيطاً لا يمنع منها.

ويقصدون من **الجزاء الاجتماعي** قوانين العقاب الاجتماعية التي تشرع للضرب على يد المجرم مما يردعه عن القيام بالجريمة وان كان يجد مصلحة ذاتية فيها.

وهذا الجزاء ضروري وطبيعي لا يمكن انكار تأثيره الكبير في ذلك إلا انه لا يكفي أيضاً للردع التام الذي نبتغيه وذلك إذا نظرنا إلى ما يلي:

١ــ ان المجتمع انما يعاقب إذا اطلع على الجريمة أما إذا استطاع المجرم ان يخفي آثار جريمته فلا عقاب اذن. وهذا ما نشاهده في الأساليب الدقيقة التي يمارسها المجرمون اليوم.

٢ــ ان هذه القوانين إذا كان لها أن تؤثر ففي حدود المجتمع الذي تطبق فيه، ولكن مجالها يقصر عن الحكم على الاعتداءات التي تقوم بها الدول القوية ضد الدول الضعيفة اللّهم إلاّ أن تشرع قوانين عقوبات دولية، وهي على أي حال تحت رحمة الدول القوية نفسها.

٣ــ ان هذه القوانين انما تعبر عن رغبة المجتمع في منع الجريمة، أمّا إذا كان المجتمع نفسه فاسداً يتعود الجريمة ويستمرئها فلا معنى لأن نتوقع منه أن يعاقب نفسه . وهذا ما وجدناه واضحا في مجتمعات احلت اللواط تشريعاً بعد ان وجدت انها لا تستطيع أن تمنعه لأنه يعشش فيها، وهكذا قل عن عملية تحريم الخمر التي لم تُجدِ العقوبات الهائلة في ايقاف انتشارها في المجتمع الامريكي، بل قد نجد المجتمع يسبغ على الجرائم أسماء شريفة فيعطيها معاني النضال والثورة وما إلى ذلك.

٤ــ ان القوانين لا يمكنها أن تعاقب على الجرائم الاخلاقية الفردية، وقد تكون تحمل ضرراً كبيراً على مستقبل الامة وحاضرها.

وهكذا وجدنا ان كل انواع الجزاء تنفع إلى حدٍّ ما، لكنها ليست حاسمة.

وقد اعترف الاسلام بهامؤثرة في هذا السبيل. فقد نَمَّىٰ ذلك

الضمير الاخلاقي عبر نظامه التربوي وحرّك النوازع الإنسانية بانياً إياها على أساس مفاهيم واعية تبتني هي بدورها على أسس عقائدية متينة.

كما ان الروايات الإسلامية بينت كثيراً من المضارّ الفردية والاجتماعية للجرائم ــ كما سيأتي ان شاء الله في بحث قادم ــ.

في حين انه وضع نظام العقوبات معترفاً بضرورة الجزاء الاجتماعي، ولكن الأهم من كل هذا هو تأكيده على هذه النظرة المعنوية للحياة، وانها طريق الى حياة أكمل وأسمى؛ حيث الثواب العظيم والجزاء الأخروي الذي لا يعدل تأثيره أيّ تأثير. فإن كل الاشكالات التي أُوردت على تأثير تلك الأنماط من الجزاء لا ترد هنا، إذ ان المعاقب هنا هو الله العالم بكل الخفايا الإنسانية، والذي شرّع نظاماً على ضوء مصلحة الانسان، وشرع عقاباً على مخالفته يفوق كل أنواع العقاب، فقد يصل إلى حد الخلود في النار، وهو أعظم عقاب متصور على الاطلاق.

إلاّ أننا إذ قلنا إنّ هذا الجزاء هو الجزاء الاكمل فلا يعني هذا أننا اغلقنا الباب به لوحده أمام الجريمة.

كلاّ. فإن الارادة الانسانية تبقى تمتلك زمامها أمام الجريمة تماماً، كما لا ننسى تأثير ضعف الايمان بالآخرة في تقليل أثر هذا الجزاء.

وانما نريد أن نقول إن الدين لوحده هو الذي يستطيع أن يشكل المانع القوي أمام كل الجرائم المتصورة، فان المانع الديني يحوي بالاضافة إلى القوة الحسية قوة معنوية قد تفوق تأثير كل القوى الحسية المتصورة وذلك إذا حصل الايمان بها. وهو ما يعمل الإسلام على غرسه عميقاً في النفوس.

والنتيجة هي: ان الاسلام يدفع الجريمة بأمرين.

إيجابي بأن يركز في الانسان أن يرى مصلحته تكمن دائماً في الطرف المقابل للجريمة، ويركز فيه دائماً أن يكره الشر وينبذه ــ كما نرى

في نظام العبادات ــ فلا يخاف إذاً من مسألة تعارض المصالح الذاتية والمصالح الاجتماعية؛ إذ أن مصلحة الفرد ــ بعد توسعة مجال الذات من مجال محصور في الدنيا إلى مجال دنيوي و أخروي فسيح ــ تصبح متوافقة تماماً مع المصالح الاجتماعية... فلا يبقى أي مبرر للجريمة مطلقاً. هذا بالاضافة إلى تكوينه الجو الذي لا يناسب الجريمة ــ كما سيأتي ــ.

وسلبي بأن هدد بالعقوبات الطبيعية والاجتماعية، وفوق ذلك كله هدد بالعقوبات الأخروية التي لن يفلت منها إلاّ من رحم الله، مع توفر اطلاع دقيق على كل ما يعتمل في صدر الإنسان فضلاً عن ما يعمله خارجاً.

وبهذا ينكشف عجز المادية تماماً عن منع الجريمة، باعتبار انها لا تتمكن من القضاء على جذورها في الإنسان، ولا تستطيع أن تردع عنها إلّا في حدود غير كاملة من جهة أخرى.

الفصل الخامس

الترابط بين القانون الجنائي والأجزاء الاسلامية الأخرى

عرفنا فيما مضى شيئاً من تأثير العقيدة في مجال اقتلاع جذور الجريمة في المجتمع.

واننا لنجد أن الاحكام الإسلامية المختلفة لها دورها الرئيس في منع حدوث مبررات الجريمة فاننا نلاحظ ما يوفره الاقتصاد الإسلامي من تكامل اقتصادي، و توازن اجتماعي، وسياسة اقتصادية توفر السرعة في الانتاج في نفس الوقت الذي توفر فيه العدالة في التوزيع، كما ان الاسلام قضى على أهم عامل من عوامل الجريمة وهو التعطل عن العمل إذ حثّ على العمل، وجعله موجباً لرضوان الله، وفرض على الدولة فتح مجالا ته أمام العاطلين وإلاّ فعليها أن توفر لهم ما يوصلهم إلى حد الغنى. وفي مثل هذا الجو لا معنى لتصور جريمة السرقة وأمثالها إلا من أناس طبعوا على الإجرام؛ ولذا كانت العقوبة متناسبة مع هذا الطبع الشرير. إذ أنه «**قد تكون عقوبة السرقة بقطع يده قاسية الى حدّ ما في بيئة رأسمالية، تركت فيها الكثرة الهائلة من أفراد المجتمع لرحمة القدر وزحمة الصراع وأما حيث تكون البيئة إسلامية، وتوجد التربة الصالحة للاقتصاد**

الاسلامي، ويعيش المجتمع في كنف الاسلام؛ فليس من القسوة في شيء أن يعامل السارق بصرامة بعد أن وفّر له الاقتصاد الاسلامي أسباب الحياة الحرة الكريمة، ومحا من حياته كل الدوافع التي تضطره إلى السرقة»[٤].

وهكذا قل بالنسبة للقوانين التي تنظم العلاقات الجنسية العائلية التي لا تدع مجالاً يناسب جريمة الزنا وأمثالها.

وإذا كانت الأحكام الإسلامية تقتلع جذور الجريمة فإن القانون الجنائي الإسلامي له الأثر الفعال في الحمل على تطبيق تلك الأحكام. فالتأثير متبادل، ولا يمكن أن نصل الى الثمرة إلاّ إذا تمَّ تنفيذ كل الأحكام. أما تعطيل حكم والعمل بآخر فلن يأتي بالنتيجة المرجوة. وكذلك فإن الحكم يجب أن يأخذ سبيله في التطبيق على الجميع ليكون فعالاً إذ لو حدث فيه تمايز وتساهل في بعض الجهات فسوف لن يعطي ثماره المرجوّة.

وقد وردت روايات عن حوادث معينة تؤكد هذا الترابط والوحدة في تطبيق الحكم. ومنها ما حدثنا عن المحاورة التي جرت بين المأمون وبين زاهد سارق فبعد أن عنَّفه المأمون على فعلته أجاب بأنها لم تكن عن اختيار وإنما اضطر اليها؛ لأن المجتمع لم يوفِّر له حصته من الغنيمة ، ولماعزم المأمون على تطبيق الحدّ عليه طلب منه الرجل أن يطبق الحد على نفسه قبل الآخرين، وتلا هذه الآية الكريمة **«أتأمرون الناس بالبرِّ وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون»**[٥].

ويؤكد هذا ما استفاض عن أمير المؤمنين(ع) من أنه رفض أن يرجم من عليه الحد.

فعن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن زرارة عن أبي جعفر(ع) قال: أُتي أمير المؤمنين(ع) برجل قد أقرَّ على نفسه بالفجور فقال أمير المؤمنين لأصحابه: أغدُوا غداً عليَّ متلثمين.... فقال لهم: من فعل

مثل فعله فلا يرجمه ولينصرف، قال فانصرف بعضهم و بقي بعضهم فرجمه من بقي منهم[٦].

وفي خبر آخر عن الأصبغ بن نباته انه(ع) قال هذا في هذا **الموقف أو موقف مشابه: نشدت الله رجلاً منكم لله عليه مثل هذا الحق** أن يأخذ لله به فانه لا يأخذ لله بحق من يطلبه الله بمثله[٧].

وإذا كان للتشريع الجنائي دور في الدفع إلى التطبيق فان له دوره الثانوي في سدّ بعض الثغرات الاقتصادية أو التربوية أو النفسية كالتغريب والكفارات وغير ذلك.

الفصل السادس

تأثير التصورات والعواطف
في تقرير نوع العقوبة

وبمناسبة اشارتنا هذه إلى الترابط لا يفوتنا الحديث عن تأثير التصورات والعواطف الإسلامية في تقرير نوع من التعاون في تحمل أعباء بعض العقوبات الإسلامية على الجرائم التي لا تكشف عن سوء نية الفاعل وذلك من مثل مامرّ من ان العاقلة تتحمل دية قتل الخطأ.

والرواية التالية توضح لنا شيئاً من الأمر:

عن سلمة بن كهيل قال: اُتي أمير المؤمنين(ع) برجل قد قتل رجلاً خطأ. فقال له أمير المؤمنين(ع): **من عشيرتك وقرابتك؟** فقال: ما لي بهذا البلد عشيرة ولا قرابة قال: فقال: **فمن أيّ البلدان أنت؟** قال: أنا رجل من أهل الموصل ولدت بها ولي بها قرابة وأهل بيت. قال: فسأل عنه أمير المؤمنين(ع) فلم يجد له بالكوفة قرابة ولاعشيرة قال: فكتب إلى عامله على الموصل: **أما بعد فإن فلان بن فلان وحليته كذاوكذا قتل رجلاً من المسلمين خطأ فذكر انه رجل من أهل الموصل وان له بها قرابة وأهل بيت، وقد بعثت به اليك مع رسولي فلان وحليته كذا وكذا فاذا ورد عليك إن شاء الله وقرأت كتابي فافحص عن**

أمره، وسل عن قرابته من المسلمين، فان كان من أهل الموصل ممن ولد بها واصبت له قرابة من المسلمين فاجمعهم اليك، ثم انظر فإن كان رجل فيهم يرثه له سهم في الكتاب لا يحجبه عن ميراثه أحد من قرابته فألزمه الدية وخذه بها نجوما في ثلاث سنين، فان لم يكن له من قرابته أحد له سهم في الكتاب وكانوا قرابته سواء في النسب وكان له قرابة من قبل أبيه وأمه سواء في النسب ففض الدية على قرابته من قبل أبيه وعلى قرابته من قبل امه من الرجال المدركين المسلمين، ثم خذهم بها وآستأدهم الدية في ثلاث سنين، وإن لم يكن له قرابة من قبل أبيه ولا قرابة من قبل أمه ففي الدية على أهل الموصل ممن ولد ونشأ بها، ولا تدخلن فيهم غيرهم من أهل البلد، ثم استأدِ ذلك منهم في ثلاث سنين في كل سنة نجماً حتى تستوفيه إن شاء الله. فإن لم يكن لفلان بن فلان قرابة من أهل الموصل ولم يكن من أهلها وكان مبطلاً في دعواه فرده إليّ مع رسولي فلان بن فلان ان شاء الله فأنا وليه والمؤدي عنه ولا يبطل دم امرئ مسلم[٨].

ولكن مامعنى تحميل العاقلة دية جريمة لا يد لها فيها؟ وهل المورد استثناء من قاعدة (ألاّ تزر وازرة وزر أُخرى)؟ قال البعض انه استثناء من هذه القاعدة لمبررات منها:

١ــ إن هذا الاستثناء لأجل تحقيق العدالة بين الجُناة والمجني عليهم؛ إذ لو انحصر الأمر في نطاق القاعدة آنحصر تنفيذ العقوبة في الأغنياء، وآمتنع تنفيذها في الفقراء وهم كثر، خصوصاً إذا لا حظنا أن الدية قد تكون أكبر من ثروة الفرد حيث الدية الكاملة هي مئة من الابل.

ويلاحظ ان المجني عليهم في جرائم العمد لا يتعرضون لمثل هذه الحالة لأن العقوبة الأصلية هي القصاص.

٢ــ ان نظام الاسرة ونظام الجماعة يقومان على التعاون

الاسلامي وتحمل أعباء الآخرين.

ومن هنا يقول أحد المفكرين: «وقد أخذت الشريعة بهذا الاستثناء لأنه يحقق الرحمة والمساواة والعدالة، ويمنع اهدار الدماء، ويضمن الحصول على الحقوق»[٩].

«ومن الفقهاء من لا يعتبر تحميل العاقلة الدية استثناءً من مبدأ شخصية العقوبة حيث يرى أنه ليس في إيجاب الدية على العاقلة أخذهم بذنب الجاني، إنما الدية على القاتل. وأمر هؤلاء بالدخول معه في تحمّلها على وجه المواساة له من غير أن يلزمهم ذنب جنايته... فهذا مما ندبوا اليه من مكارم الاخلاق»[١٠].

فقد رد العلامة «**شمس الدين**» في كتابه «**بين الجاهلية والاسلام**» على الدكتور علي عبد الواحد وافي ــ الذي قال بإبقاء الشريعة الاسلامية على المسؤولية الجمعية في مثل هذه الجرائم ــ فقال «ان اعتبار تشريع العاقلة من نوع المسؤولية الجمعية في الشريعة الإسلامية خطأ كبير، فان العاقلة تتحمل الدية، لا عقوبة لها على فعل لم يقم به إلا فرد واحد منها، وانما تتحملها معونة للجاني خطأ **إنطلاقاً من** مبدأ التكافل العائلي الاجتماعي لا انطلاقاً من مبدأ المسؤولية الجنائية، ولذا نرى ان العاقلة في قتل العمد لا تتحمل شيئاً، وانما تكون الدية ــ إذا لم يكن قصاص ــ في مال القاتل كما **أنه في قتل** الخطأ لو دفع القاتل الدية سقطت عن العاقلة لأنها ليست عقوبة لها[١١].

كما يمكننا أن نعدَّ من تأثيرات الجانب الاخلاقي في الإسلام مسألة العفو عن القصاص، أو الصلح على الدية، وغير ذلك، فقد جاءت روايات كثيرة تحبذ العفو على أساس أن الأصل في المسلمين الأخوّة والتسامح. فقد روى الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي، عن أبي عبدالله(ع) قال: سألته عن قول الله عزوجل: «**فمن تصدق به فهو كفارة له**) فقال: «**يكفر عنه من**

ذنوبه بَعدَ ما عفا» وسألته عن قول الله عزوجل: **«فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء اليه بإحسان»** قال: **«ينبغي للذي له الحق أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية، وينبغي للذي عليه الحق أن لا يمطل أخاه إذا قدر على ما يعطيه ويؤدي اليه بإحسان»**[١٢] وسيأتي مزيد تعرّض لهذه النقطة عند البحث عن الهدف الاخلاقي للشريعة.

الفصل السابع

الهدف الأخلاقي
من الميزات المهمة للشريعة
وآرتباط العقوبات به

ان الأخلاق في التصور الاسلامي تشكل أهم مقومات الشخصية الاسلامية الاجتماعية. فالمجتمع بلا أخلاق في نظر الإسلام مجتمع منحط لا قيمة له ولا وجود، فالأخلاق هي مسار الكمال الحقيقي له و يبدو هذا واضحاً عندما نجد القرآن الكريم يعطي القائد الأول للبشرية هذا الوصف فيقول **(وانك لعلى خلق عظيم)** أو «**ولو كنت فظّا غليظ القلب لانفضوا من حولك)** والمفروض أن يكون هو(ص) قدوة لكل فرد في المجتمع **(ولكم في رسول الله أسوة حسنة)** ومن هنا كان قوله (ص) المعروف **(بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)**[١٣] وجاء اليه (ص) رجل من بين يديه فقال يا رسول الله ما الدين؟ فقال: **حسن الخلق.** ثم أتاه من قبل يمينه فقال يا رسول الله ما الدين؟ فقال: **حسن الخلق...)**[١٤]

وفي الكافي عن الباقر(ع) قال: **(إن أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً).** فإذا ضممنا هذا الى ما جاء في الآية الكريمة **(وما خلقت آلجن وآلإنس إلاّ ليعبدون).**

عرفنا ما قلناه من أن العبادة الحقة هي جوهر التكامل الانساني، وأن مسار التكامل يتم عبر الأخلاق. فاذا تمت مكارمها بلغ الإنسان إلى الرقي الروحي المطلوب.

ومن هنا فقد أكد الاسلام على إشاعة السنن الحسنة في المجتمع وجعل لها الثواب الجزيل الذي لا يمكن أن يضعه قانون وضعي. إنه ثواب أخروي يستمد عظمته من الأخلاق، ومن مقدار من يستن بهذه السنة الحسنة، وعلى العكس من ذلك العمل؛ ألسنَّة القبيحة التي يضاعف عقابها بتضاعف من يعمل بها، بل قد جعل النية خيراً من العمل، كما أن هناك موازين ومقامات اجتماعية منحها الاسلام للأناس الذين تتأصل فيهم ملكة العدالة؛ وهي الدافع النفسي المتأصل للسلوك على الخط المستقيم، في حين يفقد من يفقدها هذه المقامات ولا يعتد بقوله في كثير من المجالات.

فالهدف الاخلاقي يعتبر من أهم ميزات التشريع الإسلامي دون القانون الوضعي، ومن هنا فقد رأينا الإسلام ينظر لما يخالف التكامل الروحي للانسان كجريمة يعاقب عليها: إن عقاباً دنيوياً؛ كالحنث باليمين، أو يوكل أمر العقاب إلى الآخرة؛ كما في الغيبة والحسد والحقد وعدم رد السلام والتكبُّر وأمثال ذلك مع إمكان أن يعاقب عليها تعزيراً.

هذا بالاضافة لنظره ــ في الواقع ــ إلى الجرائم الماسة بالمجتمع كجرائم أخلاقية حتىٰ في حالة عدم التضرر الظاهري للمجتمع بها كمالو شرب الخمر في بيته وكذلك الاستمناء وأمثال ذلك.

هذا في حين تعجز القوانين الوضعية عن علاج هذه الأمراض الأخلاقية؛ لأنها لا تقع تحت سلطتها. على أن القوانين بطبيعتها تتأثر بالضعف البشري والذوق العام، وغالباً ما كانت تخدم الطبقة الحاكمة فتبشر بأخلاقها، وهذا ما وقع حيث بلغ التدني الاخلاقي أدنى مراتبه في المجتمعات الوضعية الحالية. وهذا الجو يعتبر أكبر مساعد على الجرائم.

وأخيراً فإن الأخلاق لا يمكن أن يبنيها قانون مطلقاً لأن أساسها الحقيقي هو العقيدة الواقعية المتعاملة مع الوجدان والضمير الانساني والتي تبني تصورات معينة تشكل أساساً قوياً لنظام أخلاقي متكامل.

فإذا عجز القانون عن تركيز الأخلاق فقد عجز عن علاج أسباب أعظم الجرائم أحياناً؛ وهذا ما نجده في مثل الكذب والنميمة والحسد يقول الكسيس كارليل (العالم المعروف): «يجب على الانسان أن يفرض على نفسه قاعدة داخلية بتوازنه العقلي والعضوي... إن الدولة قادرة على فرض القانون على الشعب بالقوة ولكن لا تستطيع أن تفرض عليه الأخلاق. فيجب أن يدرك كل فرد ضرورة فعل الخير وتجنب فعل الشر، وأن يرغم نفسه على اتباع هذا المنهاج ببذل جهد ارداي. إن العقل، وقوة الارادة، والأخلاق ترتبط ببعضها ارتباطاً وثيقاً»[٥]!

وواضح ان هذا القول يعبر عن موعظة لا أكثر في عالم لا يلتفت إلى المواعظ. ان التأثير الأساس انما يكون فيما إذا اعتقد الإنسان عقيدة يشعر معها بالتعويض التام في مقابل الخسارة التي تصيبه جراء ترك الجريمة النافعة في نظره.

الفصل الثامن

قصد القربة إلى الله تعالى
ودخله في بعض العقوبات

يشكل هذا الجانب ــ بدوره ــ أحد أوجه الترابط بين النظام الجنائي والعقيدة الإسلامية من جهة، وبينها وبين النظام التربوي الإسلامي من جهة أُخرى.

فهناك الكفّارات التي يشترط فيها قصد القربة اليه ــ تعالى ــ وهذا الاشتراط أمرٌ نفسي لا يطلع عليه القانون، وانما ينبع من العقيدة التي تتعامل مع الأعماق الانسانية. وفي الحق فان هذا الشرط له دوره التربوي المهم في تقريب الانسان إلى الله، وتركيز إحساسه بمراقبة الله ــ تعالى ــ له بعد أن كانت تأديته له غير قائمة على أساس خوف من أحد وانما على أساس اعتقاد بالله وقدرته، وخوفٍ من عقابه تعالى في الآخرة.

الفصل التاسع

نظرية الشريعة في العقاب
وسبقها للقانون

ترتكز نظرية الشريعة في العقاب على أساس مبدأ تقديم المصلحة الاجتماعية على المصلحة الفردية.

وهذا المبدأ كما هو واضح لا يهمل المصلحة الفردية، وإنما يقدم عليها المصلحة العامة عند التنافي... وهذا هو الأساس الذي يجب أن يقوم عليه أيُّ نظام؛ وبدونه فلا معنى للنظام.

وعلى ضوء هذا نجد أنها قسمت الجرائم الى قسمين: أحدهما ما يمس كيانِ المجتمع في الصميم، والآخر ما ليس كذلك فأمّا ما يمس كيان المجتمع في الصميم فهو على نوعين:

آ ــ ما وضعت له الشريعة حدوداً معينة ــ كما رأينا ــ فلا ينظر فيها إلى شخصية الجاني وانما يركز على حماية المجتمع إذ هي ترتبط بالجوانب الحساسة في بنائه التنظيمي.

ب ــ ما وضعت له عقوبة القصاص والدية وبهذا قد اتجهت أيضاً الى حماية المجتمع مع إهمال شخص الجاني، ولكن تركت مع ذلك لأهل المجني عليه حق الاستفادة من هذه العقوبة أو العفو عنها لكي تتجلى

معاني العفو إذا كان هو الافضل، وفي هذا القسم بالخصوص يبدو الدور الرئيس ممنوحاً للحق الفردي. فالأفراد هم الذين يقرون مصلحتهم في البين[١٦].

وأمّا الآخر: فهو ما لم تقدَّر له عقوبة وإنما تُرك الأمر للقاضي ليقدر نوع الجريمة وظروفها ومقدار العقوبة المتناسبة. وهنا تتداخل المصلحة العامة والمصلحة الخاصة ليعدل القاضي بينهما، وليس لعفو المجني عليه أثر إلاّ تخفيف الحكم إن رأى القاضي ذلك.

والملاحظ:

أن القسم الاول يرتبط كل الارتباط بالحياة الاجتماعية:

«**فالزنا** اعتداء على نظام الاسرة. ولو لم يعاقب عليه لكان لكل امرئٍ أن يشارك الآخر في أيِّ آمرأة يشاء، وأن يدَّعي من يشاء، او يتنصل ممن يشاء من الأبناء وينتهي بغلبة الأقوياء وهزيمة الضعفاء، وتضييع الأنساب، وشقاء الآباء والأبناء وأخيراً فإن إباحة الزنا معناها الاستغناء عن نظام الأسرة، وهدم الدعامة الأولى من الدعائم التي تقوم عليها الجماعة.

والسرقة آعتداء على نظام الملكية الفردية، ولو لم يعاقب عليها لكان لكل آمرئٍ أن يشارك غيره في طعامه وشرابه وكسائه ومسكنه وأداة عمله، وكانت الغلبة آخر الأمر للأقوياء، وكان الجوع والعري والحرمان للضعفاء. فإباحة السرقة معناها الاستغناء عن نظام الملكية الفردية، وعجز الأفراد عن الحصول على ضروريات الحياة، وسقوط الجماعة بعد سقوط أهم الدعامات التي قامت عليها.

والردّة اعتداء على النظام الاجتماعي للجماعة، لأن النظام الاجتماعي لكل جماعة إسلامية هو الاسلام، ولأن الردّة معناها الكفر بالإسلام والخروج على مبادئه، والتشكيك في صحته، ولايمكن أن

يستقيم أمر الجماعة إذا وضع نظامها الاجتماعي موضع التشكيك والطعن، لأن ذلك قد يؤدي في النهاية إلى هدم هذا النظام.

والبغي اعتداء على نظام الحكم في الجماعة، لأن جريمة البغي تعني الخروج على الحكام ومعصيتهم، أو تعني طلب تغييرهم، أو تغيير نظام الحكم نفسه واباحة مثل هذه الجريمة يؤدي إلى اشاعة الخلاف والاضطراب في صفوف الجماعة، ويقسمها شيعاً وأحزابا تتقاتل وتتناحر في سبيل الحكم، كما يؤدي إلى اختلال الأمن والنظام وسقوط الجماعة وانحطاطها.

وجرائم القتل والجرح اعتداء من ناحية على حياة الأفراد المكونين للجماعة، وهي من ناحية اخرى اعتداء على النظام الاجتماعي ونظام الحكم في الجماعة، لأن هذه الجرائم تمس حياة الأفراد وابدانهم، والنظام الاجتماعي يقتضي حماية الافراد وعصمة أنفسهم وأموالهم، كما أن نظام الحكم وجد لإقامة النظام الاجتماعي وتوفير الأمن للجماعة. فالتساهل في محاربة هذه الجرائم يؤدي إلى تحكم الأقوياء في الضعفاء، وصرف الأفراد عن العمل المنتج، وانصرافهم إلى التنازع والتناحر، واستنباط الوسائل لحماية أرواحهم وأنفسهم. وهذا يؤدي بالتالي إلى فك عرى الجماعة وانحلالها. وقد حرصت الشريعة على ان لا تصل الجماعة إلى هذه الحالة فقررت عقوبة القصاص في حالة العمد، والدية في حالة الخطأ؛ وهي عقوبات رادعة قصد منها حماية الأفراد المكونين للجماعة، وبث الأمن بينهم، وتوفير الطمأنينة في نفوسهم.

وجريمة القذف اعتداء على نظام الأسرة، لأن القذف في الشريعة قاصر على ما يمس الأعراض، ولأن القذف الماس بالأعراض هو تشكيك في صحة نظام الاسرة. فمن يقذف شخصاً فإنَّما ينسبه لغير ابيه وبالتالي لغير اسرته، وإذا ضعف الايمان بنظام الأسرة فقد ضعف الايمان

بالجماعة نفسها، لأن الجماعة تقوم على هذا النظام.

وجريمة الشرب تؤدي إلى فقدان الشعور، وإذا فقد شارب الخمر شعوره فقد أصبح على استعداد لارتكاب السرقة والقذف والزنا وغير ذلك من الجرائم، فضلاً عن أن شرب الخمر يضيع المال، ويفسد الصحة، ويفسد النسل ويذهب العقل. والنظام الإسلامي يحرم شرب الخمر تحريماً قاطعاً فإتيان هذه الجريمة اعتداء من كل وجه على الجماعة، وهدم للنظام الذي تقوم عليه الجماعة.

وجريمة الحرابة إن اقتصرت على السرقة فهي اعتداء على نظام الملكية الفردية، وإنْ صاحبها القتل فهي أيضاً اعتداء على حياة الافراد المكونين للجماعة، وإن اقتصرت على ترويع المجني عليهم فهي اعتداء على أمن الجماعة؛ والاعتداء على حياة الأشخاص وأمنهم هو اعتداء على النظام الاجتماعي وعلى نظام الحكم؛ لأن كل جماعة ملزمة بحماية حياة الأفراد وتوفير الأمن لهم؛ لأن ذلك ضروري لبقاء الجماعة، فإذا لم تكن هذه الحماية فمعنى ذلك تفكك الجماعة وانحلالها، لأن الأساس الأوّل لبقاء الجماعة وهو حماية افرادها منعدم، ولا يحمي الأفراد ويمنع الاعتداء على حياتهم وأمنهم إلاّ تقرير العقوبة الرادعة على هذا الاعتداء». [١٧]

ويمكننا بعد هذا أن نقول: إن الجرائم الأخرى التي أضيفت إلى قائمة جرائم الحدود في الفقه الجعفري تعتبر من هذا النمط تماماً.

فاللواط والسحاق ووطء البهيمة ــ جرائم ــ تتعلق بنظام الاسرة، وتعمل على تغيير الاتجاه الطبيعي الذي هو الأساس لبناء ذلك النظام، وتقود الى استغناء العضو الأول في الأسرة عن العضو المكمل الثاني، وبالتالي يكون ذلك عاملاً على قطع البقاء النوعي للمجتمع الإنساني، بالاضافة إلى أنها تؤدي إلى قيام كل نوع بوظائف لم يهيأ لها بشكل طبيعي.

أما جريمة القيادة فلا ريب في أنها التي تهيئ الأرضية المناسبة

لجرائم الزنا واللواط والسحاق وحتى القذف وغيرها.

أمّا تكرار الكبيرة: فهو يعبّرعن ملكة إجرام متأصل في النفس لم يمنع منها قيام الدولة بحدّ صاحبها مرتين أوثلاثاً.ومثل هذه الملكة وان كانت أمراً شخصياً إلاّ أن ضررها الاجتماعي يكمن في قدرتها المتواصلة على صنع الجريمة، ولذا وجب استئصالها من الحياة الاجتماعية.

ولا ريب في أن سبّ النبي(ص)، أو أحد الأئمة المعصومين؛ يعني كل ما يعني الارتداد من رفض النظام الاجتماعي وقطعه الروابط العاطفية والفكرية مع القائد الذي أرادته السماء للأرض.

أما قتل الساحر: فيعني ــ فيما يعني ــ سدَّ باب الخيالات الباطلة والادعاءات المبنية على أسس من بعض خوارق العادة، وبالتالي سبل الطعن في الوجود الاجتماعي والديني القائم، ودفع الناس نحو البناء والحرية.

وبعد استعراض للأدوار التي مرّت بها القوانين **التي** تقدس **المجتمع مع** اهمال الفرد تارة، وأخرى تعكس ذلك، **وتارة تتوحش واخرى تهمل؛ يقول الاستاذ عوده:**

«وإذا كانت نظرية الشريعة قد جمعت بين النظريات التي سادت القوانين الوضعية من القرن الثامن عشر حتى الآن فان نظرية الشريعة قد تنزهت عن العيوب التي شابت النظريات الوضعية وسلمت من الانتقادات التي وجهت إليها، ولعله مما يدهش الكثيرين أن يعلموا أن للعقوبة في الشريعة الإسلامية نظرية علمية فنية تامة التكوين لا يأتيها النقد من بين يديها ولا من خلفها، وأن القانون بالرغم مما وصل إليه من تقدم إنما يسير في أثر الشريعة ويترسم خطاها، وأنه لم يصل بعد إلى ما وصلت إليه الشريعة، وأن النتائج التي وصل إليها القانون والاتجاهات التي يتجه نحوها تدلُّ على أنَّ تطوره في المستقبل القريب أو البعيد لن يخرج عن النطاق الذي رسمته الشريعة للعقوبة» [١٨].

ولا يفوتنا بعد هذا أن نذكر أنَّ القانون الوضعي كان حتى آخر القرن الثامن عشر قانوناً وحشياً بعيداً عن أفق الإنسانية؛ يحاكم الأحياء والأموات، والحيوان والجماد، وينزل بالجميع عقوبات شتى قائمة على التمثيل والتشهير، كان القانون الوضعي هكذا حتى أخذ في القرن الثامن عشر بأول مبدأ من مبادئ الشريعة الإسلامية فانقلب قانوناً انسانياً بحتاً، إذ أصبحت العقوبة فيه قائمة على أساس التأديب والزجر بقصد حماية المجتمع، ولم تعد هناك حاجة للتمثيل والتشهير، ولم يعد منطق القانون يقبل محاكمة الأموات والحيوانات والجمادات؛ لأن التأديب لا ينفع فيهم فلا يجوز اذن عليهم. وهذا هو المبدأ الاول الذي لم يعرفه القانون إلاّ في القرن الثامن عشر وعرفته الشريعة مع غيره من المبادئ منذ القرن السابع الميلادي، ولذلك انحصرت المسؤولية الجنائية من يوم نزول الشريعة في الإنسان الحي... إذقد نهى الرسول(ص) عن المثلة ولو بالكلب العقور، ومن لا يرضى المثلة للحيوان فهو دون شك لا يرضاها للانسان. ويكفي الشريعة الإسلامية فخراً بعد هذا انها سبقت تفكير العالم بأحد عشر قرناً، وان العالم يسير على آثارها من قرنين ولا تزال تسبق تفكيره بمراحل[١٩].

الفصل العاشر

منطقة الفراغ
في التشريع الجنائي

شكلت مناطق الفراغ في أنحاء الشريعة عاملاً مهماً من عوامل المرونة في الشريعة الإسلامية، ونحن في هذا التشريع نجد منطقة فراغ تحتل مساحة مهمة لها دورها الكبير أيضاً في ملائمة الظروف والمتغيرات، وقد أسميت هذه المنطقة بلغة العقوبات بـ(التعزير).

والتعزير عقوبة مرنة يمنح بموجبه للقاضي حق اختيار أيٍّ انواعها أو العفو عنها.

والمرونة تكمن في نوعية الجريمة ونوعية العقوبة. فرغم أن الشريعة نصت على بعض جرائم التعازير إلاّ أنها تركت لولي الأمر في الأمة العقاب على بعض المخالفات التي تنضوي تحت نصوص تشريعية عامة.

وقد جاءت هذه النصوص العامة، والنصوص التي تحدد نوعية التعزير؛ لتشكل الخطوط الرئيسة التي يجب أن يلاحظها القاضي في إصدار حكمه إلى جنب ظروف الجريمة وشخصية الجاني وغير ذلك.

وهكذا جمعت الشريعة بين أمرين:

أ ــ الجرائم المحددة والتي لها عقوبات محددة لا تقبل التغيير ولا

الاسقاط.

ب ــ الجرائم المحددة وغيرها التي لها عقوبات مرنة في إطار قواعد دقيقة. في حين أننا نجد أن القوانين الوضعية تختار تارة تطبيق الخط الأول في مختلف الشؤون فتقع في مشاكل كثيرة، وتارة أخرى تختار تطبيق الأمر الثاني فتواجه حالات كثيرة من الانحراف والتسيُّب في الأحكام.

«وليس يهمنا أن تكون القوانين الوضعية مخالفة للشريعة الآن في بعض الحالات، فقد كانت تخالفها في كل شيء حتى أواخر القرن الثامن عشر، وإنما يهمنا أن نعلم أن القانون الوضعي بدأ بعد ذلك يسير وراء الشريعة ويأخذ بمبادئها، ويطبق نظرياتها، وإن ما يطلبه علماء القانون أن يتحقق في القانون هو نفس ما تأخذ به الشريعة، وما تقدم عليه، وان في ذلك ذكرى للذاكرين»[٢٠].

ولكي تتجلى لنا جوانب المرونة في وجود التعزير في الشريعة ينبغي لنا التأمل في الفروق بينه وبين الحدِّ، ولسنا نستطيع التفصيل في بيانها في هذا المختصر إلاّ أننا نذكِّر بأن الشهيد الثاني.... في كتابه (المسائل) قد ذكر «ان تعيين الحدِّ من طرف الشارع أمر ثابت على جميع الأفراد. أمّا الأصل في التعزير فهو عدم التعيين من قبله إلاّ أنه جاءت روايات من الشارع تقدِّره وهي في خمسة موارد:

الاول. من جامع أهله في نهار رمضان حيث يضرب خمسة وعشرين سوطا.

الثاني: من تزوج بأمة وجامعها مع وجود زوجة حرة له ودون إذنها فإنه يضرب وفق الروايات بما يساوي ١/٨ حد الزنا بغير المحصنة أي ١٢/٥ سوطا.

الثالث: الرجلان يعثر عليهما عاريين تحت لحاف واحد وأمثاله. فقد عُيِّن لهما تعزير.

الرابع: من سلب فتاة بكارتها بإصبعه.

الخامس: المرأة والرجل الأجنبي يوجدان تحت لحاف واحد وهما بملابسهما.

أما الشهيد الاول رحمه الله فهو يذكر في كتاب (القواعد) الفروق بين الحد والتعزير ويصل بها إلى عشرة وهي:

١. لايوجد حدٌّ لأقلِّ التعزير. أمّا في جانب الكثرة فيجب أن لايصل الى مستوى أقلِّ حدٍّ (وهو حدُّ القيادة ٧٥ ضربة).

وأجاز الكثير من أهل السنة تجاوزه ذلك.

٢. لافرق في التعزير بين الحرِّ والعبد، بخلاف الحدِّ.

٣. إن التعزير يلحقه التخفيف والتشديد بحسب عظم الجريمة وصغرها بخلاف الحدِّ فإنّه يحكم به بمجرد تحقق مسمّاه.

٤. التعزير يتبع المفسدة وإن لم يسمَّ جريمة؛ كأن يقوم طفل غير بالغ بعمل مفسد فإنه يمكن تعزيره وإن لم يكن عمله معصية، وكذلك تأديب المجانين.

٥. يمكن التعزير على الصغائر وإن لم يترتب أثر، ومنع بعضهم ذلك.

٦. يسقط التعزير مطلقا بالتوبة.

٧. القاضي مخير بين أنواع التعزير بخلاف الحدود إلاّ في حدِّ المحارب حيث يختار الحاكم على الأصح بين أحد الأنواع الأربعة.

٨. يختلف التعزير بحسب الفاعل والمفعول تبعا لاختلاف الاعتبارات.

٩. ويختلف أيضا باختلاف الأمكنة والشعوب.

١٠. إن التعزير يقبل التقسيم باختلاف الحقوق: فالتعزير ضدَّ التعدّي على حق الله كالكذب، والتعزير ضدالتعدي على حق الناس كالسب، والتعزير ضد التعدّي على حقوق الله وحقوق الناس معاً كسبِّ الصلحاء الماضين. الاّ أنّ الحدود جميعها من حقوق الله الاّ حق القذف

ففيه اختلاف،

إن ملاحظة هذه الاختلافات وضوابطها تؤكّد لنا التوازن الرائع الذي أوجده الاسلام في هذا النظام مثله مثل النظم الأخرى.

الفصل الحادي عشر

الاحتياطات الكبرى
التي يتخذها الاسلام عند الاثبات

ان من يراجع تفصيلات القانون الجنائي في الإسلام يجد اتخاذ الاسلام للاحتياطات الكبرى عند محاولة معرفة الجريمة وإثبات العقوبة فيذكر **الفقهاء** ـ **على** ضوء الروايات ـ شروطاً مفصلة دقيقة لا تدع المجال لأيِّ شبهة في البين.

ونستطيع أن نتبين هذا من وجود قاعدتين:

الاولى: الحدود تدرأ بالشبهات.

الثاني: الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة.

والروايات الشريفة إذ تؤكد هذين المبدأين ترينا نوعاً من الإصرار على تحقيق مورد الجريمة بما لا مثيل له، بل على إيجاد نوع من الشبهة. وكنموذج لذلك **نعرض** الروايات التالية:

روى الكليني عن محمد بن عيسى عن يونس عن أبان عن ابي العباس قال: قال ابوعبدالله(ع): **أتى** النبي(ص) رجل[٢١] فقال: إني زنيت، فصرف النبي(ص) وجهه عنه، فأتاه من جانبه الآخر ثم قال مثل **ماقال** فصرف وجهه عنه، ثم جاء في الثالثة فقال: يا رسول الله ، **إني**

زنيت، وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة. فقال رسول الله(ص): «أبصاحبكم بأس؟» يعني جنة؟ فقالوا: لا، فأقر على نفسه الرابعة فأمر رسول الله(ص) أن يرجم فحفروا له حفرة فلما أن وجد مسّ الحجارة خرج يشتد، فلقيه الزبير فرماه بساق بعير فعقله به فأدركه الناس فقتلوه فأخبروا النبي(ص) بذلك فقال: «هلّا تركتموه» ثم قال: «لو استترثم تاب كان خيراً له».

وروي عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن خلف بن حماد عن أبي عبدالله(ع) قال: أتت امرأة مجخّ أمير المؤمنين فقالت: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهّرني طهّرك الله، فإنّ عذاب الدنيا أيسر من عذاب الآخرة الذي لاينقطع. فقال لها: مما أطهرّك؟ فقالت إني زنيت. فقال لها: «وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ أم غير ذلك؟ قالت: بل ذات بعل. فقال لها: أفحاضراً كان بعلك إذ فعلت ما فعلت أم غائباً كان عنك؟ قالت: بل حاضراً. فقال لها: إنطلقي فضعي ما في بطنك ثم ايتيني أطهّرك. فلما ولت عنه المرأة فصارت حيث لا تسمع كلامه قال: اللّهم انها شهادة فلم تلبث ان أتته فقالت: إني قد وضعت فطهّرني، قال: فتجاهل عليها فقال: أطهّرك يا أمة الله مماذا؟ قالت: إني زنيت فطهّرني، قال: وذات بعلٍ أنت إذ فعلت ما فعلت؟ قالت نعم، قال فكان زوجك حاضراً أم غائباً؟ قالت بل حاضراً، قال فانطلقي فأرضعيه حولين كاملين كما أمرك الله، قال فانصرفت المرأة فلما صارت منه حيث لا تسمع كلامه قال: أللّهم إنها شهادتان قال: فلما مضى الحولان أتت المرأة فقالت: قد أرضعته حولين فطهّرني يا أمير المؤمنين. فتجاهل عليها وقال: أطهّرك مماذا؟ فقالت: إني زنيت فطهّرني فقال: وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت؟ فقالت: نعم، قال: وبعلك غائب عنك إذ فعلت ما فعلت؟ قالت بل حاضر، قال فانطلقي فاكفليه حتى يعقل أن يأكل ويشرب، ولا يتردّى من سطح ولا يتهور في بئر قال: فانطلقت وهي تبكي

فلما ولت وصارت حيث لا تسمع كلامه قال: أللّهم هذه ثلاث شهادات، قال: فاستقبلها عمرو بن حريث المخزومي فقال لها ما يبكيك يا أمة الله؟ وقد رأيتك تختلفين إلى علي تسألينه أن يطهّرك . فقالت: إنّي أتيت أمير المؤمنين(ع) فسألته أن يطهّرني فقال: اكفلي ولدك حتى يعقل أن يأكل ويشرب ولا يتردّىٰ من سطح ولا يتهوّر في بئر، وقد خفت أن يأتي علي الموت ولم يطهّرني.

فقال لها عمرو بن حريث: إرجعي اليه فأنا أكفله فرجعت فأخبرت أمير المؤمنين(ع) بقول عمرو بن حريث فقال لها أمير المؤمنين وهو يتجاهل عليها ولِمَ يكفل عمرو ولدك ؟ فقالت: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهّرني. فقال: أوَ ذات بعل أنت إذ فعلتِ ما فعلتِ؟ فقالت: نعم. قال: أفغائباً كان بعلك إذ فعلتِ ما فعلت أم حاضراً؟ قالت: بل حاضراً. قال: فرفع رأسه إلى السماء وقال: اللّهم إنه قد ثبت لك عليها أربع شهادات وإنك قد قلت لنبيك (ص) فيما أخبرته به من دينك يا محمد من عَطّل حداً من حدودي فقد عاندني وطلب بذلك مضادتي: أللّهم فإنّي غير معطّلٍ حدودَك ، ولا طالب مضادتك ولا مضيع لأحكامك، بل مطيع لك، ومتبع سنة نبيك صلّى الله عليه وآله. قال: فنظر إليه عمرو بن حريث وكأنما الرمان يفقأ في وجهه فلما رأى عمرو ذلك قال: يا أمير المؤمنين إنّني إنّما أردت أن أكفله إذ ظننت أنّك تحبُّ ذلك، فأما إذا كرهته فإنّي لست أفعل. فقال أمير المؤمنين(ع) أبعدَ أربع شهادات بالله؟ لتكفلنّه وأنت صاغر. فصعد أمير المؤمنين(ع) المنبر.. »[٢٢].

وفي الكافي حديث عن رجل أتاه فقال: أنا زنيت فطهّرني. وبعد التحقيق الدقيق والسؤال عنه ولما شهد أربع شهادات قال لقنبر احتفظ به ثم قال: ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملأ أفلا تاب في بيته! فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحد. وعندما رجمه فمات قيل له: يا أمير المؤمنين ألا تغسّله

فقال: قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة لقد صبر على أمر عظيم[٢٣].

وقد جاء في حديث ماعز ان النبي(ص) كان يشككه بقوله: لعلك قبلت، أو غمزت، أو نظرت[٢٤].

هذا والشخص يقر بجريمته أما وهو يرفض الاعتراف فهناك دقة شديدة في الشهود وعددهم وشهاداتهم وغير ذلك. وقد أخذ القانون الوضعي بهذا المبدأ فقال بأن الشك يفسر لصالح المتهم[٢٥].

الفصل الثاني عشر

النتائج الباهرة
لتطبيق قانون العقوبات الاسلامي

الروايات التي تحدثنا عن إقامة الحدود الإسلامية تصور لنا عدداً ضئيلاً جداً لا يتجاوز عدد الأصابع خلال عشرات السنين بل مئاتها، في حين أن الروايات الأخرى تؤكد عدداً أكبر من هذا ولكنها تفسره على أساس عدم الالتزام الكامل بالشريعة، والانحراف في التطبيق.

ويكفينا هنا أن نشير إلى أن الحادثة الواحدة من الحدّ عندما كانت تحدث؛ يهتم بها الرواة كثيراً، ولكن لم نجد حديثاً مكرراً كثيراً عن تطبيق للحدود الاسلامية نتيجة الالتزام بالاسلام، والجوّ الذي يخلقه، والخوف من نتائج العقوبات الاسلامية.

فإذا انتقلنا إلى عصرنا الحديث وجدنا أن تطبيق هذا القانون في بعض الأماكن كان له الأثر الفعال جدّاً في منع الجريمة.

كما أن القوانين الوضعية اليوم اعترفت ببعض العقوبات الاسلامية لاضطرارها الى ذلك ومنها عقوبة الجلد كما في انكلترا ومصر وأمريكا، بل إن كلّ الدول قررت في الحرب عقوبة الجلد على جرائم التموين والتسعير وبعض الجرائم الأخرى الماسة بالنظام أو الأمن العام.

ونستطيع أن ندرك روعة النظام إذا ما رأينا أن هذه النتائج حصلت رغم الانحراف الكبير في القيادة، والتهاون الذي دخل على التطبيق، وضياع الجو الاسلامي النظيف... فكيف به لو كان في مجتمع يطبق الاسلام بكل معانيه؟..

ونعود هنا فنؤكّد على دعوتنا السابقة لتطبيق الكل الاسلامي وحينئذ نتوقع النتائج السليمة الكاملة. أمّا ما نلاحظه من بعض التطبيقات الجزئية والتجزيئية فإنها ــ رغم أثرها ــ لا تستطيع أن توصلنا إلى الصورة الكاملة التي أرادها الاسلام، كما لا تستطيع أن توقفنا على كل النتائج المتوقعة.

الفصل الثالث عشر

العيوب الأساسية في القوانين الوضعية
وعلاج الاسلام لها

يمكن أن نقول إن من أهم العيوب في العقوبات الوضعية ما يلي:

أ ــ التعطيل

فإن هذه القوانين بعد أن شرعت مختلف العقوبات أوكلت الأمر غالباً إلىٰ القاضي ليقوم هو باتخاذ الرأي الأخير حتى ولو أدى ذلك إلى تعطيل بعض العقوبات واللجوء إلى عقوبة أخف منها، خصوصاً وأننا نشاهد أنَّ جهاز المحاماة ــ وبدافع شخصي ومالي في أكثر الأحيان ــ يقوم بتخفيف أكبر الجرائم، وتبسيط تأثيرها، وإثارة عواطف القاضي نحو المجرم. فإذا ترك الأمر للقاضي فهو إنسان يتأثر بما يثير لديه عواطفه، وقد لا يكون هذا المعنى شعورياً كما ان الانسان بطبيعته يريد أن يتحلل من المسؤولية فإذا وجد أمامه سبيلاً للتخفيف من حمل المسؤولية سلكه. فمثلاً قد لا يقدم على الحكم بالاعدام ما دام يستطيع أن يستبدل الإعدام بالأشغال الشاقة.

وهذا يؤدي بطبيعة الحال إلى عدم فعالية العقوبات الوضعية

وعدم الحساب لها من قبل كثير من المجرمين، وقد يكون هذا نابعاً من اتجاه هذه القوانين لأخذ شخصية المجرم بنظر الاعتبار في كل العقوبات مما يفسح المجال للاجتهاد والتخفيف والتعطيل؛ كما هو واقع فعلاً في البلدان التي تحكمها هذه القوانين، وهذا ما يؤكده الاستاذ عوده ويأتي لنا بمثل على نتائجه من المحيط المصري فيقول:

«فعقوبة الاعدام وهي مقررة لحوالي عشرين جريمة يندر تطبيقها الآن، مع أن جريمة القتل هي إحدى الجرائم العشرين التي يعاقب عليها بالاعدام تقع بمعدل تسع جرائم يومياً: خمس منها جرائم تامة، وأربع منها تقف عند الشروع. وفي سنة ١٩٣٦ــ١٩٣٧ كانت جرائم القتل والشروع فيه ٣٠٩٣ جريمة، وفي سنة ١٩٣٨ــ١٩٣٩ بلغت ٣٢١١ جريمة فهي على خطورتها تزداد عاماً بعد عام. وهذه الزيادة سبب يدعو إلى التشدد في تطبيق عقوبة الإعدام وإن كانت خطورة الجريمة في ذاتها أدعى إلى هذا التشدد دون نظر إلى غير ذلك من العلل والأسباب.

ولكن الاحصائيات ترينا أن جرائم القتل تزداد باستمرار، والاحكام الرادعة تقل باستمرار. ففي ١٩٣٦ــ١٩٣٧ فصلت محاكم الجنايات بالإدانة في ١٤٨ قضية قتل من الأنواع التي يجب فيها الحكم بالاعدام، وكان عدد المتهمين في هذه القضايا هو ٢٢٢ شخصاً، ولكن محاكم الجنايات لم تحكم بالاعدام إلاّ على ١٧ شخصاً فقط، واستبدلت للباقين بعقوبة الاعدام عقوبات أخرى، ومعنى ذلك أن عقوبة الاعدام لم تطبَّق في القضايا التي تجب فيها إلاّ بنسبة ٦ــ٧٪. وفي سنة ١٩٣٧ــ١٩٣٨ قضت محاكم الجنايات بالإدانة في ١٢٧ قضية قتل من الأنواع التي يجب فيها الحكم بالإعدام، وكان عدد المتهمين في هذه القضايا ١٨١ شخصاً حكم على ستة عشر شخصاً منهم بالإعدام، واستبدلت للباقين بعقوبة الإعدام عقوبات أُخرى ومعنى ذلك أن عقوبة الإعدام لم تطبَّق في القضايا التي تجب فيها إلاّ بنسبة ٨/٨٪ ثم يتعرض

للسنتين التاليتين وينتهي إلى أن نسبة الأحكام التي قضت بعقوبة الإعدام في السنوات الأربع هي ٥/٩٪»[٢٦].

ب ــ الحبس كعقوبة عامة

إنَّ القانون الوضعي يعاقب بالحبس غالباً، وحتى لو وجدت لديه عقوبات أخرى فإنها تنتهي غالباً إلى الحبس وكان الحبس هو العقوبة الأساسية في مختلف الجرائم والتي يجازى بها المجرم المبتدي والمجرم العائد والمجرم المدمن، ومختلف الناس رجالاً ونساء وشباناً وشيباً، والمجرم العادي والمجرم جريمة خطيرة. وهذا يؤدي إلى نتائج خطيرة يذكرها رجال القانون ومنها ما يلي:

١ ــ عدم فاعلية العقوبات

فان السجن لا يترك للآخرين عبرة في ذلك. فهم بالتالي يرون المجرم يعيش بينهم بعد مدة قد لا يُحسّون بها مما يفسح المجال للاجرام خصوصاً فيما لو كانت المغريات كثيرة والتربية العقائدية ضعيفة الأثر، بل إن السجن لا يترك عبرة للمسجونين أنفسهم في كثير من الأحيان فحتى أولئك الذين يعاقبون بالأشغال الشاقة (وهي أقصى أنواع الحبس) لا يكادون يخرجون من السجن حتى يعودوا لارتكاب الجرائم. وذلك ما دلت عليه إحصائية لمصلحة السجون المصرية عن سنة ١٩٣٨ــ١٩٣٩ فقد دلت على أن ٤٥٪ من هؤلاء عادوا لارتكاب الجرائم بعد الافراج عنهم بمدد تتراوح بين خمسة عشر يوماً وسنة، بل إن هذه الإحصائية تؤكد أنَّ ٤٣٪ ممن أُرسلوا إلى إصلاحيات الرجال **(وهي أشد العقوبات ردعاً)** عادوا فارتكبوا جرائم في مدد تتراوح بين ٢١ يوماً وسنة من تاريخ خروجهم، ويشير تقرير برقم ٤٦ لهذه المصلحة في سنة ١٩٣٨ــ١٩٣٩ إلى

أن نصف عدد من في الإصلاحية تقريباً لهم سوابق في الإجرام من خمس مرّات إلى عشر، وأن حوالي الثلث لهم من عشر سوابق الى خمس عشرة سابقة، وأن أكثر الباقين تتراوح سوابقهم بين خمس عشرة سابقة وأربعين سابقة.

٢ــ إرهاق خزانة الدولة وتعطيل الإنتاج

وإن عدد المسجونين يتزايد باستمرار من سنة لأخرى ويصل إلى عشرات الألوف على اختلاف الظروف والمجتمعات.

وحبس اعداد كبيرة من هؤلاء له مضار كبرى على الاقتصاد. فهو يؤدّي الى أن تعيش هذه الآلاف بلا عمل، كما يؤدّي إلى حرمان الأمة من طاقاتهم الهائلة، ولم تنفع المحاولات ــ إلاّ نادراً ــ في الاستفادة منها وهم في سجونهم. على أنَّ هؤلاء لو عاشوا حياة الشغل في سجونهم فإنَّ من المؤكد أن العقوبة سوف لن تؤثر في نفوسهم كثيراً.

٣ــ الفساد

والسجن مدرسة لتلقين الإجرام لأنه يجمع ــ كما رأينا ــ بين مختلف أنواع المجرمين، ولم ينفع تقسيم السجن على أساس نوع العقوبة أو على أساس السن، كما أن السجون الانفرادية لها أضرارها الاقتصادية الكبرى وغيرها...

٤ــ قتل الشعور بالمسؤولية

إنَّ حياة السجن تدرِّب على عدم الشعور بالالتزام تجاه أيِّ شيء، وتحبب التعطل للمسجونين، ولذا نجد الكثيرين يعملون على أن يعودوا الى السجن بعد الخروج لأنهم ألفوا حياته.

٥ــ ازدياد سلطان المجرمين

لأنَّ السجن بدل أن يحول بين الإنسان والجريمة يصبح أداة تعال وابتزازٍ وتخويفٍ للناس بيد المسجونين المعروفين. إذ يستغلون سوابقهم في فرض نوع من السلطان على الناس وابتزازهم.

٦ــ انخفاض المستوى الصحي والأخلاقي

للسجن آثاره الكبرى على المستويين الصحي والأخلاقي للمسجونين، كما ان له الأثر الكبير على المستوى الأخلاقي لعوائل المسجونين وأولادهم.

انها تربي الإنسان: المنهار صحياً، الحقود، الضيّق الأفق، المضيّع لرجولته.

٧ــ الفساد العقائدي

فإن المجرمين غالباً ما يلجأون إلى العقائد المخالفة لمسيرة المجتمع وذلك كتنفيس عن العقد الكامنة أو سدٍّ للنقص. ولذا فهم يلتزمون بها كما لو قام الدليل عليها، ويعملون على إشاعتها في محيطهم بعد أن لم يردعهم رادع. وجو السجن يساعد على تقبل مثل هذه الأفكار.

٨ــ تشكيل العصابات

اذ يقرِّب السجن بين النماذج المختلفة من المجرمين، ويترك لهم وقتاً للتفكير في خططهم المستقبلية والتنفيس عن حقدهم. وما أكثر ما شاهدنا من سلاسل الإجرام التي بدأت أول حلقة لها في السجن.

٩ــ الأثر النفسي

فإن لحياة السجن أن تخلق تعقيداً نفسياً رهيباً في الإنسان

وخصوصاً ذلك المسجون سجناً مؤبداً، وأشد ما ينتج من ذلك: القلق الذي يدفع بالكثيرين الى الانتحار، أو الى إدارة أعمال إجرامية من وراء القضبان، وأمثال ذلك.

ومن المناسب هنا أن نتعرض إلى مقطع من كتاب (الإنسان ذلك المجهول) حيث يقول:

(بقيت مشكلة ذلك العدد الهائل من المشوَّهين والمجرمين التي لم تحل. إنهم عبء ثقيل على بقية السكان الذين ظلوا طبيعيين. ولقد اشرنا من قبل الى المبالغ الخيالية التي تتطلبها الآن المحافظة على السجون، ومستشفيات المجاذيب، وحماية الجمهور من عصابات اللصوص والمجانين... فلماذا نحافظ على المخلوقات الضارَّة عديمة النفع؟ إن وجود غير الطبيعي يحول دون نمو الطبيعي. فيجب أن نواجه هذه الحقيقة بشجاعة... لم لا يتخلص المجتمع من المجرمين والمجانين بطريقة إقتصادية أكثر؟ إننا لا نستطيع أن نمضي في فصل المسؤولين عن غير المسؤولين، وأن نعاقب المجرمين ونعفو عن أولئك الذين يُظنُّ أنهم أبرياء أدبياً برغم ارتكابهم إحدى الجرائم.. إننا عاجزون عن الحكم على الناس... ومع ذلك يجب حماية المجتمع من العناصر مثيرة الشغب والخطرة، فكيف يمكن أن نفعل ذلك؟ بالطبع لن يكون ذلك ببناء سجون أكبر وأكثر راحة، كما أن الصحة الحقيقية لن تتحسن بانشاء مزيد من المستشفيات العلمية الضخمة... وانما يمكن منع الإجرام والجنون بمعرفة الانسان معرفة أفضل، وتحسين النسل، وإحداث تغييرات في التعليم والأحوال الاجتماعية، وفي تلك الاثناء يجب التصرف في المجرمين تصرفاً فعّالاً... ولعله من الأفضل إلغاء السجون... ويمكن أن يستعاض عنها بمؤسسات أصغر وأقل نفقات... ومن المحتمل أنَّ تكييف المجرمين المنحطين بالسوط أو بإجراءٍ علمي آخر تعقبه فترة قصيرة في المستشفى تكفي لتوطيد الأمن... أمّا القتلة واللصوص المسلحون، وخاطفو الأطفال، والذين يخدعون الفقراء

ويجردونهم مما اقتصدوه، أو يغرون بالجمهور في الشؤون المهمة؛ فيجب التخلص منهم بطريقة أكثر إنسانية وأقل تكاليف، وذلك بقتلهم بالغاز المناسب في مؤسسات صغيرة تعد لهذا الغرض. ويمكن تطبيق علاج مماثل على المجانين المجرمين)[٢٧].

وبملاحظة هذا النص يظهر أن (**كارليل**) يؤكد مايلي:

١ــ الخسارة الاقتصادية الكبرى التي تصيب المجتمع جرّاء السجون وطبعاً هو يلاحظ ما تصرفه الدولة عليها في حين أن ما تخسره الأمة من حبس الطاقات هو أكبر من ذلك بكثير.

٢ــ ان الرحمة أمام الجريمة التي تضر بالنظام الاجتماعي لا معنى لها إذ يقول (يجب حماية المجتمع من العناصر...).

٣ــ ان العلاج من الأمراض الصحية والاجتماعية لايكون بانشاء السجون المريحة الصحية، بل بالتربية والمعرفة الأفضل وتحسين النسل، ولكنه نسي أن يؤكد هنا ما أكده في مكان آخر أن الأساس في كل تربية وبناء إصلاحي هو التسامي الفكري بعقيدة ودين. إنه يقول في موضع آخر متحدثاً عن الإحساس الأدبي بالمسؤولية: (فقد أبرز الإحساس الأدبي نفسه في جميع الأحقاب، وظهرت أهميته الجوهرية منذ فجر تاريخ البشرية، وهو مرتبط بالإحساس العقلي والديني والشعور بالجمال)[٢٨].

ثم يقول: (ولقد بنيت قواعد الأخلاق النظرية في المدينة العصرية على بقايا الأخلاق المسيحية بيد أن أحداً لايطيعها، فقد نبذ الإنسان العصري كل نظام في شهواته)[٢٩].

ويقول: (إن عدم التناسق في دنيا الشعور ظاهرة مميزة لعصرنا... لقد نجحنا في منح الصحة العضوية لسكان المدينة العصرية، ولكن بالرغم من المبالغ الضخمة التي ننفقها على التعليم فقد فشلنا في تنمية نشاطهم الادبي والعقلي نمواً تاماً)[٣٠].

وبعد أن تحدث عن الصلاة ودورها التربوي قال: (إن لمثل هذه الحقائق مغزىً عظيماً... فإنها تدل على حقيقة علاقات معينة ذات طبيعة ما زالت غير معروفة بين العمليات السيكولوجية والعضوية... وتبرهن على الأهمية الواضحة للنشاط الروحي التي أهمل العلماء والأطباء والمربون ورجال الاجتماع دراستها اهمالاً يكاد يكون تاماً... إنها تفتح للانسان عالماً جديداً)[٣١].

٤ــ يدعو إلى استعمال السوط. وهو نفسه العقوبة الاسلامية التي يدَّعي البعض أنها عقوبة رجعية لاإنسانية... بل انه يدعو إلى عقوبات بدنية اخرى ولعلها تشبه العقوبات الإسلامية عند السرقة وأمثالها... وهكذا نجده يؤكد أن القتل أنفى للقتل، وأن القضاء على المجرمين أنفع للمجتمع.

٥ــ رغم أن هذا النصَّ إنساني إلى حدٍّ ما إلاّ أنه لم يستطع أن ينكر انتماءه، فدعا إلى معاملة المجانين المجرمين بنفس الأسلوب الذي يعالج به المجرمون الآخرون فيتخلّص منهم. وهذا أمر ينكره الدين، وتنكره كل نظريات العقاب الانسانية. فالمجرم إنسان فاقد للاختيار، ولا معنى للمسؤولية مع عدمه كما مرَّ، ولذا فمن الممكن أن يتحمل المجتمع هذه الخسارة الاقتصادية لمستشفيات المجاذيب حفاظا على قيمه الانسانية.

إلاّ اننا نعتقد أنَّ العيب المهم هو اعتماد القانون فقط في مجال العقوبات وهو عيب طبيعي في القوانين الوضعية في حين أننا رأينا في الفصل الرابع أنَّ الأمر يحتاج الى تخطيط أوسع من القانون لكي يمكن تطويق الجريمة. فما أكثر التحايل على القانون، وما أكثر وسائل الفرار.

العلاج الاسلامي

لقد مربنا طرف من العلاج الاسلامي المتناسق لمسألة الجريمة في المجتمع بالأساليب العقائدية والتربوية، أمّابالنسبة لنظام العقوبات الاسلامي فإن من الفخر حقاً أن نقول إنه تخلّص من عيوب النظم الوضعية الحاضرة فضلاً عن النظم الوضعية القديمة. بالاضافة إلى محسّناته التي لا تملكها هذه النظم.

فبالنسبة للتعطيل آنف الذكر رأينا أن الاسلام لا يقبل تعطيل أي حكم بالنسبة للجرائم الخطيرة التي تمسُّ كيان الجماعة. إذ أن المصلحة العامة تغلب المصلحة الشخصية، في حين منح القاضي سلطة واسعة في جرائم التعزير ــ طبعاً ضمن خطوط عريضة معينة ــ.

أما بالنسبة للحبس فإنَّ من الواضح أن جرائم الحدود ــ وهي تبلغ ثلثي الجرائم ــ ليس فيها حبس، في حين يفضل في التعزير عقوبة الجلد على الحبس وعلى أي حال فلا تبقى إلاّ نسبة حوالي ٥٪ من الجرائم يحبس عليها المجرم.

(وإذا قلّت الجرائم التي يحكم فيها بالحبس إلى هذا الحدّ فقد أصبح عدد المحبوسين قليلاً جداً وبذلك تحل مشكلة اختلاط المسجونين وما ينشأ عنها من فساد الأخلاق والصحة ونشر وسائل الاجرام، كما تقل جرائم العود التي لا يشجع عليها إلاّ وجود المحابس والاستخفاف بعقوبة الحبس. وإذا علمنا أنَّ الجرائم القليلة التي يحكم فيها بالحبس حبساً محدَّد المدة هي جرائم تافهة من مجرمين غير خطرين تأكّد لدينا أنَّ الحبس في هذه الجرائم سيكون لمدد قليلة، ولن يؤدِّيَ إلى نشر عدوى الإجرام، ولا إلى فساد الأخلاق، وحتى إذا وجدت هذه المساوئ فلن يكون لها أثر خطير على المجرمين وعلى الأمن العام لقلة المسجونين وقلة خطورتهم، ولأن

المجرم لا يضمن أن يعاقب مرة ثانية بعقوبة الحبس، أمَّا المجرمون الخطرون فلا تقضي عليهم الشريعة بالحبس غير المحدَّد المدة مهما كان نوع الجريمة المنسوب إليهم؛ لأن ارتكاب الجاني لأية جريمة مهما كانت بسيطة معناه أنه لا يزال على استعداد للإجرام، وأن العقوبة السابقة لم تردعه)[٣٢].

الفصل الرابع عشر

التهويل النظري للجريمة
والدلالة على آثارها الوضعية

وهذا عنصر توجيهي مهم يضاف الى بقية العناصر الاسلامية التي استعملها في سبيل إيقاف الجريمة عند حدّها. وقد أشرنا اليه من قبل.

فقد لايشعر المجرم بضخامة ما يفعل نظراً لعدم ترتب الآثار المباشرة على الجريمة مباشرة وإنما تبدو بعد مدة من الزمن. أو لظنه بأنها مما يتسامح به... أو غير ذلك. وهنا تأتي النصوص الإسلامية لتعطيه الحجم الحقيقي لما ينوي فعله، والبعد المهول له... ببيان سعة الجريمة وآثارها الاجتماعية والنفسية وهو ما رأينا من قبل مسمى باسم (الجزاء الطبيعي) أي ما يترتب بطبعه على الانحراف، فهو معلول طبيعي تكويني له.

آيات قرآنية في هذا المجال

(ومن قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعاً) (المائدة: ٣٢)

(ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤهُ جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدَّ له عذاباً عظيما)

(النساء: ٩٣)

(ولا تقربوا الزنا إنَّه كان فاحشةً وساءَ سبيلاً)

(الاسراء: ٣٢)

(وماآتيتم من رباً ليربوَ في أموالِ الناسِ فلا يَربو عندَ الله).

(الروم: ٣٩)

(الذين يأكلون الرِّبا لا يقومون إلاّ كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المسِّ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الرِّبا وأحلَّ الله البيعَ وحرَّمَ الرِّبا فمن جاءه موعظة من ربِّه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عادَ فأولئك أصحابُ النارِ هم فيها خالدون. يمحقُ اللهُ الرِّبا ويُربي الصدقاتِ والله لا يحبُّ كل كفّارٍ أثيم... يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقيَ من الرِّبا إنْ كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسولهِ وإنْ تُبتم فلكم رُؤوس أموالكُم لا تَظلِمونَ ولا تُظلَمونَ)

(البقرة: ٢٧٥ــ٢٧٩).

نماذج من الأحاديث الشريفة:

عن أبي عبدالله(ع) قال: «يا بني لا تزنِ فإنَّ الطير لو زنا لتناثر ريشه».

وعن أبي جعفر(ع) قال: «قال النبيُّ صلّى الله عليه وآله: في الزنا خمس خصال: يَذهب بماء الوجه، ويورث الفقر، ويُنقصُ العمر، ويُسخِطُ الرحمن، ويُخلدُ في النار نعوذ بالله من النار».

وعن علي بن سالم قال: قال أبو إبراهيم(ع): «إتَّقِ الزِّنا فإنه

يمحق الرزق ويُبطل الدِّينَ».

وعن أبي جعفر(ع) قال: «إذا زنى الزاني خرج من روح الإيمان، وإنِ آستغفر عادَ إليه» قال: «وقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن».

قال أبو جعفر(ع): «وكان أبي يقول: إذا زنى الزاني فارقه روح الإيمان.قلت: وهل يبقى فيه من الإيمان شيء، أو قد انخلع منه أجمع؟قال:لابل فيه فإذا قام عاد إليه روح الايمان».

وعن أبي جعفر(ع) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الزنا يورث الفقر ويدع الديار بلاقع».

وعن أبي جعفر(ع) قال: «أوحىٰ الله إلى موسى(ع): لا تزن فأحجب عنك نور وجهي، وتغلق ابواب السمٰوات دون دعائك».

وعن محمد بن علي بن الحسين(ع) قال: «قال النبيُّ صلَّى الله عليه وآله: «لن يعمل آبن آدم عملاً أعظم عندالله عزَّ وجلَّ من رجل قتل نبياً، أو إماماً أو هدم الكعبة التي جعلها آلله قبلة لعباده، أو أفرغ ماءه في آمرأة حراماً».

وعن أبي عبدالله(ع) قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من أمكن من نفسه طائعاً يلعب به ألقى الله عليه شهوة النساء».

وعن أبي عبدالله(ع) قال: قال رسول الله(ص): «وإن الرجل ليؤتى في حقبه فيخلسه الله على جسر جهنم حتى يفرغ الله من حساب الخلائق ثم يؤمر به الى جهنم فيعذب بطبقاتها طبقة طبقة حتى يرد أسفلها ولا يخرج منها».

وعن أبي عبدالله(ع) قال: قال رسول الله(ص): من جامع غلاماً جاء يوم القيامة جنباً لا ينقيه ماء الدنيا، وغضب الله عليه

ولعنه وأعدَّ له جهنم وساءت مصيراً، ثم قال: إن الذكر يضاجع الذكر فيهتز العرش لذلك».

وهكذا نجد الروايات الكثيرة الواردة في مختلف الذنوب والجرائم ونكتفي هنا بما ذكرناه.

الفصل الخامس عشر

الاشكالات الواردة
على هذا النظام ودفعها

دأب الاستعمار والتبشير على العمل على عزل الاسلام عن واقع الحياة، وقد نجحا في ذلك إلى حدٍّ بعيد. فلم تعد القوانين في الغالبية العظمى للبلاد المنتمية الى الاسلام إسلامية وان كانت فيها بعض الملامح.

ولأجل توسيع الهوّة بين المسلمين والواقع الإسلامي، وسدّ طريق العودة في وجهه، حاول أعداء الاسلام أن يصوروا الاسلام كنظام لا يقبل التطبيق، وإن أراد أحدهم أن يكون منصفاً قال بأنه كان أنجح نظام في زمانه. وهكذا!!

وقد أوردوا على مختلف أنظمته إشكالات. منها: الاشكالات التي أوردوها على نظام العقوبات الإسلامي. وقبل أن ندخل في عرض هذه الإشكالات نسجِّل أنَّ جهود هؤلاء ذهبت هباءً. فقد بدأ الوعي يدبُّ في الأمة، وراحت بعض الأجهزة تعمل على إعادة النظام الجنائي إلى الحياة، مثله في ذلك مثل باقي النظم الاسلامية.

أما الإشكالات فتتلخص في ما يلي:

١ــ إنَّ العقوبات الاسلامية ظالمة فإذا سرق شخص ربع دينار قطعت يده مثلاً، أو إذا زنت المحصنة رجمت، وغير ذلك.

٢ــ كونها لا تلاحظ الجانب الإصلاحي.

٣ــ إنها قد تعطِّل عضواً عن العمل مع الجماعة.

٤ــ إنها عقوبات رجعية تناسب ذلك العصر. وممن اتهمه بذلك المستشرق بروكلمان.

ومما سبق من البحوث يتوضح أن هؤلاء المستشكلين غفلوا أو تعمَّدوا الغفلة عن النقاط التالية:

١ــ ملاحظة عنصر الردع

فليست العقوبة إلاّ جزاءً وردعاً فإذا فقدت العقوبة عنصر الردع فقدت فاعليتها، بل شجعت من فيهم استعداد الإجرام على الإقدام وهذا ما رأيناه في عقوبة الحبس، وما هو حاصل في عقوبة الغرامة خصوصاً لأولئك الذين لا يهمهم ذلك.

وقد رأينا القتل والجرائم الكبرى تتعاظم في الدول التي منعت عقوبة الإعدام حتى اضطرت بعضها للعودة إلى نظام الإعدام.

٢ــ ملاحظة حجم الجريمة وبعدها الحقيقي

قد يبدو من الصعب قبول الرجم لامرأة محصنة زنت، وذلك لدى البعض من السطحيين، ولكن ملاحظة البعد الحقيقي لهذا العمل وما يترتب عليه من ضياع الأنساب وتفكك العلائق العائلية التي هي الأساس الأوحد لقيام المجتمع المسؤول ــ كما يؤدي إلى ضياع المسؤولية الاخلاقية والتربوية وغير ذلك ــ ملاحظة كل هذا يعطي نظرة للجريمة أكثر واقعية إذ هي تضرب الوجود الأساس للمسيرة الإنسانية، وتعمل على عرقلتها ومنعها من تحقيق تكاملها، وهي تخرج الإنسان من واقعه

وتحوّله إلى حيوان.

وهكذا قل عن قتل الانسان المحترم، إذ ليس في قتل فرد ما نتصوره من إزهاقٍ لروحٍ واحدة، وإنّما قد يؤدّي ذلك إلى إعاقة تلك المسيرة الانسانية عن الوصول إلى هدفها، وذلك بسبب أو بآخر إذ كل فرد محترم الدم يعمل على دفع عجلة المسيرة إلى الامام، وقتله ضربة موجهة لتلك المسيرة وأهدافها.

ولعله لذلك تشير الآية الكريمة: **(من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً).**

(المائدة/٣٦)

ولا نحتاج للحديث عن جريمة البغي على الإمام أو الحرابة وأمثالها فهما مما لا يرتاب أيُّ عاقل في أثرهما على النظام الاجتماعي وعليه فيجب أن نلقي نظرة عامة على نوع الجريمة وأضرارها على الانسان من زاوية تكامله الانساني (المادي والمعنوي) ولا ننظر إلى شخصية المجرم إلّا في الحدود المعقولة. وذلك ما فعله الإسلام في جرائم التعزير.

ومن هنا فإن الاسلام يأمر بقتل النفس المفسدة في الأرض لأنها أعتدت على النظام العام، ولا يراها نفساً محترمة فيها كرامة النفس الإنسانية.

٣ــ ملاحظة التأصل الإجرامي في النفس وأضراره

السرقة قد لا تعتبر جرما ذا بال في مجتمع متهرئ النظام، بعيدٍ عن العدالة، يقوم أساساً على الاستغلال، ولكنها تمتلك صورة أُخرى في مجتمع يطبق القوانين التي تكفل لكل فرد حدَّ الغنى المرن المتغير مع الظروف، ومجتمع تربيه عقيدته على العلوِّ على الأهداف الرخيصة، وتوجهه نحو الفضيلة بكل معانيها، وتفتح له مختلف مجالات التنمية في

مختلف الحقول. فإذا أقدم فرد على السرقة في مثل هذا الجو فإنه يكشف بذلك عن عدم اعتقاد وعدم التزام متأصّلٍ بالنظام القائم، ولا يهمنا حينذاك مقدار السرقة بمقدار ما يهمنا هذا الكشف عن هذه الضعة النفسية، فإذا لم تكشف الجريمة عن هذا التأصُّل وإنما جاء فيها احتمال آخر فلا تأتي العقوبة وذلك كما إذا جاءت فيها شبهة جوع أو إكراه أو غير ذلك، وكذلك إذا تأكّد لدىٰ الحاكم التوبة في بعض الموارد.

٤ــ الجانب الاصلاحي ملحوظ في المورد المناسب

من الخطأ الفاحش أن يتهم نظام العقوبات الإسلامي بأنه لا يلحظ الجانب الإصلاحي، وذلك بغض النظر عن الموارد التي بدت فيها العقوبات الاسلامية صارمة غفلة عن لزومها في ذلك المورد أولا،وعن الباب الواسع المفتوح للاصلاح في عقوبات التعزير وعن عقوبات الكفارات المبنية على أساس اصلاحي ــتربوي ــ اجتماعي، وذلك في مثل عقوبة الافطار في شهر رمضان المرددة بين اطعام ستين مسكيناً أو صيام شهرين متتابعين أو تحرير رقبة مؤمنة وإذا لاحظنا اشتراط قصد القربة عرفنا الهدف الاصلاحي في هذه العقوبة.

ولا ريب في أنَّ عقوبة الجلد أكثر إصلاحية وأثراً من عقوبة الحبس التي لن تنتج في وضعها الحالي إلاّ الجريمة والحرمان.

وقد رأينا كارليل يدعو إليها في النص المتقدم.

٥ــ لا معنى لجعل العقوبة رجعية لمجرد تاريخها

حينما نريد أن نقوّمَ أيَّ شيء يجب أن نلاحظ دوره في تحقيق هدفه الموضوع له، لذا فمن الخطأ جداً أن نصفه بما يهوِّن من قيمته إذا كان ذا صفة لا تمنعه من تحقيق هدفه ومنها قدمه التاريخي مثلاً، فكما لا يمكن أن نقول يوماً إن الأمانة شيء رجعي يجب أن يمحى من حياة الإنسان لا

لشيء إلاّ لأنه قديم فكذلك لا يمكننا أن ندّعي أنَّ القتل بالقتل شيء رجعي قديم يجب أن يمحى، كلاّ بل يجب النظر الى الواقع، و رؤية ما يحققه القتل بالقتل. وهكذا قل عن عقوبة الرجم أوالجلد علاجاً لما نجده اليوم من تفشٍّ لهذه الجريمة النكراء التي تعكس آثارها على مختلف الأصعدة الاجتماعية.

ملاحظة الشروط المذكورة:

فان الكثير ممن اشكلوا على عقوبة وضعها الاسلام لثبوت استحقاق المجرم لهذه العقوبة. واوضح مثال على ذلك شروط استحقاق حد السرقة التي وصلت لدى البعض الى ٢٢ شرطا الامر الذي يصعب معه تحققها جميعا. فاذا تحققت كشفت عن تأصل العناد، وكذا الامر في مسألة ثبوت جريمة الزنا بشهود أربعة يشهدون بكل وضوح وتفصيل على وقوعها وهو امر قد لايتحقق، واذا تحقق كشف عن التجري الكامل للمجرم على القيام بهذا العمل جهارا خارقا بذلك كل القوانين الاجتماعية المتعلقة بذلك.

ومن المناسب هنا التذكير بما قام به شعبنا المسلم في ايران من ثورة على الباطل استهدفت العودة الى الاسلام والغاء النظم الوضعية، وتوفير الجو السليم للرشد الانساني الأمر الذي ترك اعظم الآثار على الحياة الاجتماعية في ايران،وغيَّر الكثير من الاوضاع و اوجد جوا طاهرا من شأنه القضاء على عوامل الاجرام التي تتلخص في كل ما يذهب العقل ويحرك الشهوة وينمّي الأنانية، ويبعد عن الجو الانساني الأصيل جو العقل والايمان، والاخلاص والايثار، والعمل في سبيل التعالي.

واننا لنأمل أن ينتشر هذا الوعي وتعم هذه الروح الخيّرة شتى أرجاء العالم الاسلامي والله تعالى هو الموفق للحق.

وختاما:

فاننا ندعو المسلمين ــ أول ما ندعو ــ لئلا يفرطوا بالجوهرة الثمينة التي يمتلكونها ــ الاسلام ــ ولا يلجأوا الى سراب النظم الوضعية الخداعة التي عانوا منها الأمرّين... ومن ثم ندعو الجمعيات الحقوقية العالمية الى دراسة النظم الاسلامية من جديد وبفكر موضوعي وستجد ــ حتما ــ فيها كل خير وهدى.

الهوامش:

(١) راجع الحديث عن سرّ ذلك في ص ٧٨.
* وهي مدرسة حقوقية تنادي بأن ردود فعل المجتمع في قبال المجرم تشبه ردود الفعل التي يبديها البدن تجاه الميكروبات، وهو يختلف باختلاف المجرمين.

(٢) **ثورة الحسين عليه السلام** / محمد مهدي شمس الدين / ص ٩٣.

(٣) **المدرسة الاسلامية** للمرحوم آية الله الشهيد السيد محمدباقر الصدر / (ص ٩٣ــ٩٤) طبع بيروت ــ دار الزهراء.

(٤) **اقتصادنا** ص ٢٧٧ ج ١.

(٥) **دين الحياة** ص٢٤٩.

(٦)**الوسائل** ج ١٨ ص ٣٤٢.

(٧) **الوسائل** ج ١٨ ص ٣٤٢ــ٣٤٣.

(٨) **الوسائل** ج ١٩ ص ٣٠١.

(٩) **التشريع الجنائي الاسلامي** / لعبد القادر عوده /ج ١/ ص ٦٧٧.

(١٠) المصدر السابق ح ١ــص٣٩٦.

(١١) **بين الجاهلية والاسلام** ص ١٠٨.

(١٢) **وسائل الشيعة** /ج ١٩/ ص٨٩.

(١٣) **الاخلاق** /للسيد عبد الله شبر/ ص ٦.

(١٤) المصدر السابق / ص ٥.

(١٥) **الانسان ذلك المجهول** / ص ١٤١ــ١٥٣.

(١٦) راجع مقالاً في هذا الشأن للدكتور أبوالمعاطي حافظ» (مجلة الدعوة المصرية) العدد / ٦، السنة / ٢٦، الصفحة / ١٧.

(١٧) التشريع الجنائى الاسلامي / ج ١ / ص ٦١٨ــ٦٢٠.

(١٨) المصدر السابق / ج ١ / ص ٦٢٧

(١٩) المصدر السابق / ج ١ / ص ٦١٨.

(٢٠) المصدر السابق / ج ١ / ص ١٦٣.

(٢١) وفي روايات أخرى أنه (ما عز).

(٢٢) الوسائل / ج ١٨ / ص ٣٧٩.

(٢٣) الكافي / ج ٧ / ص ١٨٥.

(٢٤) **نيل الاوطار** للشوكاني/ ج ٧ / ١٠٤.

(٢٥) ويتأكد احتياط الاسلام إذا ما لاحظنا شروط إجراء الحد. فمثلا ذكر لإجراء حد السرقة ٢٢ شرطا هي: ١ــ أن يكون السارق عاقلا. ٢ــ أن يكون بالغاً. ٣ــ أن يكون ذا إرادة عند سرقته. ٤ــ أن لا تقل مالية المسروق عن ربع دينار. ٥ــ أن يكون مسلماً. ٦ــ أن لا يكون أجيراً أو ضيفاً. ٧ــ أن لا يكون صاحب المال أبا. ٨ــ أن لا يكون المال المسروق ممّا يؤكل بقدر سدّ الرمق. ٩ــ أن لا يكون السارق جندياً

والمسروق من الغنيمة. ١٠ــ أن لا يكون المسروق مورداً للشركة. ١١ــ أن لا يكون السارق قداشترى المسروق قبل الحكم. ١٢ــ أن لا يكون المسروق ممّا تنطبق عليه ملكية في الذمة. ١٣ــ أن لا تكون السرقة بقصد الأمانة. ١٤ــ أن لا يكون المسروق خمراً أو من الاشياء المحرَّمة. ١٥ــ أن تحصل السرقة في مكان محوَّط وأن لا تكون مأخوذة من صحراء او من بستان غير محوط. ١٦ــ أن تكون في الخفاء. ١٧ــ أن يقوم بنفسه بارتكاب السرقة. ١٨ــ أن لا يكون قد تاب قبل الحكم. ١٩ــ أن يشهد شاهدان بالسرقة أو يشهد واحد ويحلف صاحب المال بدلاً عن الآخر. ٢٠ــ أن يكون الشاكي هو صاحب المال لا غير. ٢١ــ أن يكون مجري الحدّ واجدا لشرائط إجراء الحدّ. ٢٢ــ أن لا يكون السارق مشهوراً بحسن السيرة وحافظا للقرآن وإلّا لم يجر عليه الحد.

هذه هي الشروط المذكورة وإذا كان في بعضها اختلاف فهي تكشف تماما عن الاحتياط الشديد في مجال إجراء الحد. وهكذا نلاحظ الشروط الكثيرة في حدّ الزنى. بل إن المتأمل في شروط ثبوت هذا الحد ليكاد يتأكد من عدم تحققها. أللّهم إلّا إذا كان الزاني متجرئا على الشريعة، عاملاً عمله على رؤوس الأشهاد، بحيث يشهد الجميع بالفعل الشنيع، وبكل تفاصيله ودون اختلاف بينهم. ومثل هذا الانسان مستحق للعقوبة الشديدة الرادعة.

(٢٦) **التشريع الجنائي** /ج ١/ ص ٧٢٣ــ٧٢٤.

(٢٧) **الانسان ذلك المجهول** / ص ٣٣٥ مطابع المجبر ــ بيروت.

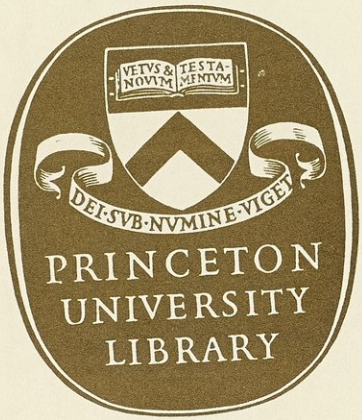
(٢٨) المصدر السابق / ص ١٥١.

(٢٩) المصدر السابق / ص ١٦٣.

(٣٠ ، ٣١) المصدر السابق / ١٧٣.

(٣٢ **التشريع الجنائي الاسلامي / ص** ٧٤٣

28
8828


VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
JULY-AUG. 1992
We're Quality Bound

Princeton University Library
32101 060961107
(Arab
KBL
.T373
1987

السعر : ٢٢٠ ريال

منظمة الاعلام الاسلامي
معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية
طهران- ص.ب- ١٤١٥٥/١٣١٣
الجمهورية الاسلامية في ايران