الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليـم العالي والبحث العلمـي

جامعـة الإخوة منتـوري قسنطينـــة1

كليـــة الحقـــوق

الحماية من الخطر الجنائي

دراسة مقارنة بين

القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في القانون العام

تخصص: قانون العقوبات والعلوم الجنائية

من إعـــداد

بوجبير بثينة

تحت إشراف الأستاذة

د. بوزنون سعيدة

أعضاء لجنـــة المناقشة

أ/د. محمد الأخضر مالكي	جامعة الإخوة منتوري قسنطينة1	رئيســـا
د. بوزنون سعيدة	جامعة الإخوة منتوري قسنطينة1	مشرفا ومقررا
د. خوجة سعاد	جامعة الإخوة منتوري قسنطينة1	عضوا مناقشا
د.بن تركي ليلى	جامعة الإخوة منتوري قسنطينة1	عضوا مناقشا
د. بومحراث ليندة	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة.	عضوا مناقشا
د. قصعة سعاد	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة.	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2022/2021

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

لا يسعُني في نهاية هذا العمل المتواضع إلَّا أن أجعله لله خالصاً مُخلصا، لا أبتغي به مركزا ولا عِزّا ولا لقبا. فاللّهم تقبَّله عندك بقبول حسن، واكتب لي أجره على التَّمام والكمال، واغفر لي كلَّ زلل بدر فيه، وانفع به كلَّ طالب للحقّ والعلم ساعٍ إليه، واجعل ثوابه لي مُمتدّا في حياتي وبعد مماتي وفي رمسي.

شكر وتقدير

الحمد لله أولًا وآخِرًا أن هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

فاللَّهم لكَ الحمد كلُّه ولكَ الشُّكر كلّه أن وفّقتني وأعنتني وسدَّدتني وفتحت عليَّ من فيض بركاتكَ ما أنرت به دربي ويسَّرت به أمري، فكان أن قدَّرت لي أن أنال شرف العلم والبحث وشرف إنجاز هذه الأطروحة، ومددتني بمَدَدٍ من عندك إلى حين إتمامها.

واعترافا بالجميل وصونا لحقّ القريب والبعيد أتوجّه بشكري الخالص لأهلي الذين ساندوني في مشوار حياتي ورحلتي العلمية وتحمَّلوا معي مشاقّ البحث والتنقل، وصبروا على طول انشغالي واستغراق وقتي في الكتابة والقراءة وخاصّة والديَّ الكريمين أدامهما الله عزّا وفخرا لي.

والشّكر موصول أيضا لأستاذي الفاضل "عبد الحفيظ طاشور" على ما أسداه لي من نصائح وتوجيهات رغم كثرة مشاغله والتزاماته والتي كانت سببا في تصويب هذا العمل، فله مني كل التقدير والاحترام. كما أتوجَّه بشكري لأستاذتي الفاضلة "د.بوزنون سعيدة" التي رافقتني في المراحل الأخيرة من إنجاز هذه الأطروحة والتي لمست منها حرصا شديدا على اتمام هذا العمل فلها كل الشّكر على صبرها وسعة صدرها وحسن معاملتها ودقّة ملاحظاتها.

ولا يمكنني أن أخس حقّ من ساندوني بتوجيهاتهم القيِّمة ونصائحهم السّديدة ودعمهم المستمر زميلاتي في العمل: الأ. صورية باية حسين والأ. رحيمة بن حمو والأ. سعاد قصعة والأ. ليندة بومحراث فلهنّ منّي كلّ المحبة والتقدير وأدام الله صُحبتنا فيه وجمعنا تحت ظلّ عرشه يوم العرض عليه.

كما لا يفوتني أن أتوجه بخالص الشُّكر والتقدير للأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على قبولهم تقييم هذا العمل ومناقشته وتجشُّمهم عناء التنقل لأجل ذلك، فلهم الشّكر على كلّ ملاحظاتهم وتصويباتهم.

قائمة المختصرات

1- باللغة العربية

ط:	الطبعة.
ج:	الجزء.
ص:	الصفحة.
ع:	العدد.
الم:	المادة.
د.ن:	دون مكان النشر.
د.س:	دون سنة النشر.
د.ط:	دون طبعة.
د.ص:	دون صفحة.
ت:	توفي.
ت.ح:	تحقيق.
ح.ر:	حديث رقم.
ق.ع.ج:	قانون العقوبات الجزائري.
ق.إ.ج.ج:	قانون الإجراءات الجزائية الجزائري.
ق.ت.س.ج:	قانون تنظيم السجون الجزائري.

2- باللغة الفرنسية

Opc: ouvrage precedamment cite.

Page: p

المُقدِّمة

إنّ تكريم النفس البشرية وتفضيلها وصيانتها عن كلِّ ما قد يهدِّد سلامتها ليس وليدَ سياسات جنائية حديثة ولا نِتاج تشريعات قانونية قديمة أو حديثة، وإنَّما هو قبل ذلك من صميم شريعتنا ونِتاج الحكمة الإلهية في وجود هذا الكائن البشري الذي جعله الله مُستخلفا في الأرض وسخَّر له الكون لخدمته.

هذا الاصطفاء من **الله –عزّ وجلّ** – على سائر المخلوقات اقتضى التَّكريم والتَّشريف والقيام بمسؤولية التَّكليف، ولعلّ أبرز صور التَّكريم التي حظِي بها الإنسان الأوّل أن أسجد له ملائكته ونفخ فيه من روحه وجعل له السَّمع والبصر والفؤاد وميَّزه بالعقل وجعله عامِرا لهذه الأرض، حيث يقول –عز وجل–: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ (الإسراء/آ70)

فكان الإنسان بذلك هو محور الوجود الكوني القائم بمهمة التَّكليف في هذه الأرض بعمارتها وإصلاحها وإقامة شعائر العبودية والتوحيد لله أداء للأمانة وتبليغا للرسالة، قال تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾(الأحزاب/آ 72)

من هذا المنطلق نجد أنَّ المولى –عزّ وجلّ– ما أوجد هذا الإنسان على الأرض وما كلَّفه بهذه المهمّة العظيمة إلَّا وقد حباه برعايته وأحاطه بسياج من حمايته يكفل له القيام بوظيفته، وقد تتابعت هذه **الحماية الرَّبانية** للإنسان في جسمه وماله وأهله وفي كلِّ مصلحة يكون عليها قوام حياته، وهذا بتتابع الشرائع والكتب السّماوية وبمجيء الرُّسل بدءا من نوح –عليه السلام– إلى خاتم الرسل سيدنا محمد ﷺالذي كمُل به الدِّين وتمَّت به النِّعم واستقام به النَّهج والشَّرع.

ولا شكَّ أنَّ المجتمعات البشرية وعبر مراحل التاريخ المختلفة لم تخلُ تشريعاتها من مثيل بعض هذه الأحكام في محاولة لوضع الإطار التنظيمي لها، ولعلَّ أكبر دليل على ذلك هو الموروث التشريعي الوضعي الذي توصَّلت إليه المجتمعات والدول والذي أوجد لنا المنظومة القانونية الحالية باعتباره يشكِّل الجذور الأساسية والخلفية الرئيسية لها، فهي كلُّها تصبوا إلى هدف واحد هو تحقيق الأمن والاستقرار وتمتُّع الفرد

بالحمايـة الكافيـة التـي تـنهض بـه إلـى الأخـذ بعجلـة التنميـة ورفـع تحـدّي الاسـتمرارية فـي العطـاء النّـوعي والاسـتثمار البشـري وإن اختلفـت مناهجهـا وأسـاليبها والوسـائل التـي تعتمـدها فـي تقريـر هـذه الحمايـة وبالتـالي تحديـد الاعتـداءات التـي يمكـن أن تصـيب الفـرد والمجتمع وتصنيفها كجرائم عامة أو خاصة والعمل على التّضييق عليها.

هـذه الجـرائم التـي عرفـت تطـوُّرا كبيـرا فـي السـنوات الأخيـرة لتنـوُّع وسـائلها وتشـعُّب سُـبلها وهـي نتيجـة حتميـة لمُعادلـة الرَّفاهيـة التكنولوجيـة الخاليـة مـن التّربيـة السـليمة والأخـلاق التـي تضـبطها فـي إطارهـا الإيجـابي، فبتعـدُّدِ الجـرائم ووسـائلها تعـدَّدَ الجُنـاة وتعـدَّد أيضـا المجنـي علـيهم المتضـرِّرين مـن الجـرائم، فأصـبح بـذلك الفعـل الإجرامـي ذو أبعاد خطيرة ومتعدية.

لقـد اسـتقطبت الظـواهر الإجراميـة نظـر المفكِّـرين والبـاحثين فـي المجـال القـانوني وكـذا مجـال علـم الـنَّفس الطبّـي والاجتمـاعي، وبهـذا توالـت الدراسـات القانونيـة والعلميـة فـي السـنوات الأخيـرة علـى الجريمـة بطرفيهـا الجـاني والمجنـي عليـه لمعرفـة أسـباب وقـوع الجـرائم والظـروف الملابسـة لهـا وكـذا أسـباب انحـراف الأفـراد إلـى مسـار الإجـرام ومـن ثـمَّ عـن سـبب وقـوع الشـخص ضـحية لمثـل هـذه الأفعـال رغـم انتشـار الـوعي الثقـافي وكثـرة وسـائل الأعـلام، فـي حـين قلّـت الدراسـات المرتكـزة علـى الجريمـة كفعـل مـادي وسـلوك يشـكِّل خطـرا علـى سـلامة المجتمـع وأمـن أفـراده لابـدّ أن نضـبِطه بضـوابط رادعـة تمنـع الجريمـة قبـل وقوعهـا وتقضـي علـى بـذورها قبـل تشـكُّلِها، وإن كانـت هـذه الدراسـة قديمـة النَّشـأة والسَّـبق فيهـا يعـود إلـى شـريعتنا الإسـلامية التـي عَنِيـت بجميـع جوانـب الظـاهرة الإجراميـة ضِـمن مـا يُعـرَف حاليـا بنظريـة الخطـر، إلاّ أنّهـا تحتـاج إلـى المزيـد مـن تسـليط الضـوء عليهـا اسـتكمالا للدراسـات السـابقة وأيضـا لتكـوين حمايـة جنائيـة متكاملـة الجوانـب قد نصل من خلالها إلى منظومة قانونية رادعة وفاعلة.

وعليه فإنَّ موضوع الخطر الجنائي ليس موضوعا مستحدثا أو جديدا في مضمونه باعتباره يتعلّق بالجريمة في الأساس حيث يتزامن وجوده مع وجودها في الحياة البشرية، كما لا يخفى علينا أن أغلب الدراسات المُقامة قديما وحديثا في مجال علم الإجرام والعقاب إنّما كان هدفها التقليل من الجريمة والحدّ منها وإن ارتكزت في أساسها على دراسة طرفي الظاهرة الإجرامية، وكذلك فإنّ دراسة الخطر الجنائي تهدف إلى التقليل من الجرائم والحدّ من وقوعها، ولهذا فإنَّ هذا الموضوع وإن كان قديم النشأة إلا أنه حديث الطرح نسبيا.

فبتقدّم المجتمعات واتساعها وتفتحها على التكنولوجيا العصرية عرفت الجريمة ووسائلها تطوّرا ملحوظا مما استلزم بالضرورة إحاطة اكبر وأشمل لحقوق ومصالح الأفراد والمجتمعات ومنحهم الحماية اللازمة لتحقيق الأمن والاستقرار، وقد تطوّرت هذه الحماية في حدّ ذاتها عبر مراحل التاريخ المختلفة فعرفت عدة أشكال باختلاف الموروث الثقافي والفكري والديني لكلّ مجتمع، وهذا ما استتبع بالضرورة البحث في كل مرة عن مدى فاعلية هذه الحماية.

ولا يخفى علينا أنَّ التشريعات الوضعية تعمل ومنذ فترة طويلة على تحسين سياساتها الجنائية بما يتلاءم وتفاقم الجريمة واتّساع أخطارها وامتداد رُقعتها سواء كان ذلك في الجانب التجريمي أو العقابي، حيث تنبّهت أغلب الدول من خلال البحوث والدراسات في هذا المجال – خاصّة بعد الثورة الفرنسية – إلى دور التجريم والسياسة المعتمدة فيه في تقليص حجم الجريمة وصرف الناس عن اِتِّباع سُبُلها، وكذا دور العقاب كأسلوب وقائي ردعي في تحقيق الأهداف الإصلاحية والتأهيلية، ورغم ذلك تبيّن القصور في تحقيق هذه السياسات لأهدافها، حيث بات من الضروري البحث عن حلول تُجنِّب البشرية مخاطر الإجرام الممتدّ والمتنامي بعد أن عجزت كلّ هذه السياسات والتشريعات عن وضع منهج متكامل يحدُّ من هذا الخطر المستفحل.

في المقابل عمِلَت السياسات الجنائية الحديثة في بعض الدول الإسلامية على البحث في الجانب الوقائي مُسترشدة ومُستهدية في ذلك بأحكام الشريعة الإسلامية

ومُعتمـدة علـى الجانـب المـرن فـي التشـريع الجنـائي الإسـلامي الـذي يسـمح بمسـايرة كـلّ المسـتجدّات والإلمـام بكـل النَّـوازل والمسـتحدثات مـن الجـرائم أو الأفعـال المُخلّـة بالمصـالح والمضـرّة بحسـب المـآل، مسـتعملة فـي ذلـك كـلّ الوسـائل الشـرعية التـي يمكـن أن تُوصِـل إلـى مقصـد تحقيـق الأمـن والاسـتقرار ودرء جميـع الأخطـار الجنائيـة. وقـد جـاءت هـذه الدراسـة لتبيـان مـا توصَّـلت إليـه هـذه البحـوث ومـا أقرَّتـه بعـض هـذه السياسـات كأحـد الحلول الأساسية لمشكلة الخطر الجنائي،

فـلا شـكّ أنّ الشـريعة الإسـلامية التـي اختارهـا المـولى – عـزَّ وجـل – لـتَحكُم العـالم ولِيتَحَـاكم إليهـا العـالَمِين فيهـا العـلاج والـدواء لكـل مـا تعانيـه البشـرية مـن مشـاكل وآفـات ولكنهـا تحتـاج إلـى طبيـب مـاهر يُحسـن اسـتخراج الـدواء مـن هـذا الشّـرع الحكـيم ووصـفِه بالمقـدار الـلّازم والطريقـة المناسـبة لكـلّ حالـة بمـا يُحقِّـقُ مقاصـد هـذه الشـريعة وبمـا يُزيـل الـدَّاء ويُعطـي القـوَّة مـن جديـد لهـذا الجسـد البشـري العليـل، وأطبـاء المجتمعـات هـم علماؤهـا وفقهاؤهـا الربّـانيون الـذين يحسـنون تشـخيص المـرض ثـم وصـف العـلاج المناسـب. ولا ننكـر أنَّ البحـوث الشـرعية فـي هـذا المجـال عديـدة والدراسـات كثيـرة والإسـتراتيجيات المسـتقاة مـن هـذا النَّبـع موجـودة وفيـرة، ولكنهـا تحتـاج فـي المقابـل إلـى سـواعد عاملـة فـي الميـدان ومجسِّـدة لكـلِّ هـذه المُقترحـات وداعِمـة لهـذه البحـوث والإسـتراتيجيات، وإلـى هِمـم مُتَقِـدة وعاليـة، مؤمنـة ومتيقِّنـة بنجاعـة هـذه الحلـول وفاعليـة هذا العلاج، وقبل كل هذا وذاك تحتاج إلى سياسات تطبيقية حكيمة.

إنّ الشـريعة الإسـلامية جعلـت للمسـلم شخصـية منفـردة وهويّـة متميّـزة ومنهجـا سـاميا يكفيـه ويُغنيـه عـن كـلِّ المنـاهج البشـرية التـي يعتريهـا الـنَّقص والقصـور مهمـا بلغـت مـن رقـيّ فكـريّ وسـموّ حضـاريّ إلَّا إذا كانـت فـي أساسـها تسـتقي مـن النَّبـع الصـافي وإن تنكّرت له بعد ذلك.

ومـن هنـا تبـرز أهميـة هـذه الدراسـة فـي كونهـا تركّـز علـى الجانـب الوقـائي اقتـداءا بـالمنهج الشـرعي فـي التعامـل مـع الأخطـار والمشـكلات المجتمعيـة، وهـو المجـال الـذي أثبتـت العلـوم التطبيقيـة والنّظريـة أهميتـه كنظـرة استشـرافية وخُطـوة اسـتباقية تختـزل

المسافات وتوفِّر الجُهد والمال وتحدُّ أو تمنع من الوصول إلى مرحلة العلاج وحدوث الأخطار وبالتالي تساعد على تلافي الأضرار.

ولا شكّ أنّ الغرض الأساسي من سنّ ووضع التشريعات والقوانين هو حماية مصالح المجتمع من أن يُعتدى عليها، غير أنّ المصالح قد تتفاوت أهميتها حسب قيمتها بالنسبة للأفراد؛ فهناك مصالح أساسية يؤدي الاعتداء عليها إلى هدم المجتمع ككل وهناك مصالح ثانوية قد يضرّ الاعتداء عليها ولكن بنسبة أقل. فكلّما كانت المصلحة الاجتماعية ذات أهمية في المجتمع كلّما كانت الحماية المقرّرة لها أشدّ، وكان مجرّد تهديدها بالخطر موجبا للعقاب وهذا درءا للضرر المحتمل عند عدم التدخّل القانوني المسبق. وبهذا تبرز لنا أيضا أهمية الموضوع باعتباره دراسة مكمّلة لبقية الدراسات الهادفة إلى الحدّ من الخطر الذي يتهدّد المصالح الأساسية وبالتالي يتهدّد كيان المجتمع ككل.

كما تكمن أهمية هذا موضوع في تناوله لمشكلة اجتماعية وواقعية تأصَّلت جذورها في جسد المجتمعات والدول واستنزفت منه الطاقات والهِمَم وهي الجريمة التي صَعُب علاجها واستئصالها أو التقليل منها، فهي وإن كانت قد أسالت العديد من الأقلام في محاولة كشف أغوارها وسلبت العديد من الأموال في محاولة القضاء عليها إلا أنّ السياسات الجنائية لازالت تتنافس في إيجاد سبُل للوقاية منها أو التقليص من أثارها وتداعياتها بل إنَّ مكافحة الجريمة أو التقليل منها وضبط مرتكبيها أصبحت من الأهداف الهامّة والحيوية ضمن أغلب السياسات الحالية وعلى صعيد كلّ الدول كونها ظاهرة معقّدة ومتشابكة تتداخل في إحداثها العديد من الأسباب والعوامل الداخلية والخارجية مما يجعلها صعبة الضّبط والتحكّم..

لقد تعالت الأصوات في الآونة الأخيرة بضرورة الوقاية من الجريمة ومكافحتها واستحداث الوسائل الكفيلة بالحماية من خطرها ولا أدَّعي لنفسي السَّبق في خوض غمار هذا البحث ولكنِّي أردتُّ أن أكون حلقة من الحلقات المترابطة والمتسلسلة التي تعمل على فكّ لغز الخطر الجنائي وتوضيح كافة الجوانب التي لابد من مراعاتها للتّضييق من وجوده، وهدفي من وراء ذلك هو إجراء مقاربة ولو بسيطة بين ما توصّلت إليه الجهود البشرية وما هو مقرَّر في الشريعة الاسلامية في هذا المجال

وذلك من خلال طرح التساؤل التالي:

مـا مكانـة الخطـر الجنـائي ضـمن السياسـة الجنائيـة للدولـة؟ ومـا هـي الآليـات القانونيـة والاجتماعيـة المتَّبعـة للحمايـة مـن هـذا الخطـر مقارنـة بتلـك المقـررة شـرعا؟

ويتفرع عن هذه الإشكالية الرئيسية عدة أسئلة فرعية:

1- ما المقصود بالخطر الجنائي وما الفرق بينه وبين الضرر؟

2- مـا مـدى التوافـق والاخـتلاف بـين الشـريعة والقـانون مـن حيـث سياسـة التجـريم والعقاب؟

3- مـا مـدى علاقـة الخطـر الجنـائي بالسياسـة الجنائيـة فـي كـل مـن الشـريعة الاسلامية والقوانين الوضعية؟ وهل للخطر الجنائي دور في توجُّهات هذه السياسة؟

4- مـا هـي الوسـائل التـي يمكـن أن تسـتخدمها الدولـة ومؤسسـاتها فـي مواجهـة الخطر الجنائي؟

5-هل يمكن للمجني عليه أن يكون له دور في الحدّ من الخطر الجنائي؟

6- مـا نـوع الحمايـة الاجتماعيـة التـي يمكـن أن تسـاهم فـي الحـدّ مـن الخطـر الجنائي؟.

وقـد تـمّ الاعتمـاد علـى عـدّة **منـاهج** فـي دراسـة هـذا الموضـوع ومحاولـة الإجابـة عـن الإشكالية المطروحة، وهي:

المـنهج الاسـتقرائي عنـد اسـتقراء النصـوص سـواء الشـرعية منهـا أو القانونيـة لتأصـيل المسـائل المختلفـة الـواردة فيـه، كمـا أُعتمِـد المـنهج التحليلـي فـي شـرح وتحليـل هـذه النّصـوص وكـذا الآراء الفقهيـة والقانونيـة وصـولاً إلـى اسـتخلاص النتـائج منهـا، وكـلّ هـذا ضـمن دراسـة مقارنـة بـين مـا هـو ثابـت فـي أحكـام الشـريعة الاسـلامية ومـا هـو مقـرّر فـي القانون الوضعي بتحديد أوجه الاتفاق أو الاختلاف بينهما.

وقـد اقتضـت طبيعـة هـذا الموضـوع المزدوجـة ـ القانونيّـة والشـرعيّة ـ إتبـاع أسـس **منهجيّة** دقيقة في كتابته أهمُّها:

- اعتمـاد الدراسـة المقارنـة لكافـة جزئيـات الموضـوع إلاَّ إذا استعصـى الأمـر فيُكتفـى بدراسـة قانونيـة لمحـور بكاملـه وأخـرى شـرعية منفصـلة لاخـتلاف التّشـريعين فـي تناولهما لبعض الجزئيات.
- حصـر الدراسـة المتعلقـة بالأحكـام فـي القـانون الجزائـري كنمـوذج وهـذا حتـى يتسـنّى الـتحكُّم فـي الموضـوع بشـقّيه الشّـرعي والوضـعي كمبـدأ عـام إلّا فـي بعـض الاستثناءات التي جاء ذكرها على سبيل المثال.
- تحاشـي الـدخول فـي التفاصـيل والاختلافـات الفقهيـة والآراء الفلسـفية والتـي يطـول عرضـها ويصـعب الفصـل فيهـا، مـع الاكتفـاء بالإشـارة إليهـا فقـط وذكـر النتـائج المتوصّل إليها.

كما تمّ الاعتماد في هذا البحث على جُملة من **الدراسات** التي تناولت هذا الموضوع إمّا بصورة مباشرة وكليّة وإما بصورة غير مباشرة أو جزئية، ومن أهمّ هذه الدراسات نذكر:

- الخطـر الجنـائي ومواجهتـه تأثيمـا وتجريمـا لحسـنين المحمـدي بـوادي ـ دراسـة مقارنـة بـين الشـريعة والقـانون ـ وهـي دراسـة مفصّـلة وشـاملة للخطـر الجنـائي وكيفيـة مواجهتـه اجتماعيـا وقانونيـا ودوليـا، وقـد اسـتفدتُ منهـا فـي عديـد المحـاور غيـر أنّ دراسـتي للموضـوع جـاءت بمـنهج مختلـف عمَّـا اعتمـده الكاتـب مـع شـيء مـن التفصـيل فـي الناحية الشرعية والتركيز على بعض الجزئيات القانونية التي لم يتطرّق لها الباحث.
- نظريـة التجـريم فـي القـانون الجنـائي (معيـار سـلطة العقـاب تشـريعا وتطبيقـا) لرمسـيس بهنـام؛ وهـي دراسـة قانونيـة تركَّـزَت حـول تبيـان العلاقـة بـين التجـريم والخطـر الجنـائي، والتي تتناول في الحقيقة وبصورة مباشرة أحد جزئيات الموضوع المدروس.
- النظريـة العامـة للجـرائم ذات الخطـر العـام لعبـد الباسـط محمـد سـيف الحكيمـي (رسـالة دكتـوراه)؛ وهـي دراسـة قانونيـة أيضـا تنـاول الكاتـب فيهـا الإطـار النظـري للجـرائم ذات الخطـر العـام مـن خـلال تحديـد مفهـوم الخطـر الجنـائي ودرجاتـه وصـوره بصـفة عامـة

ثـم انتقـل إلـى الجانـب التطبيقـي والإجرائـي لهـذه الجـرائم فـي التشـريع المصـري، وقـد استفدت منها في الجانب النظري أكثر.

- تعـريض الغيـر للخطـر فـي القـانون الجنـائي للـد. أحمـد حسـام طـه تمـام؛ وهـي دراسـة قانونيـة مقارنـة توجَّـه فيهـا الباحـث إلـى نصـوص قـانون العقوبـات الفرنسـي الـذي اسـتحدث مـا يسـمّى بجـرائم تعـريض الغيـر للخطـر، وبمناسـبة ذلـك تعـرَّض الباحـث لمفهوم الخطر وخصائصه وصوره... بشيء من التحليل والتفصيل.
- النظريـة العامـة للتجـريم الوقـائي لخالـد مجيـد عبـد الحميـد الجبـوري؛ وهـي دراسـة فانونيـة أيضـا تمـسّ جانبـا مهمًّـا مـن الموضـوع المـدروس وهـو مـا يُعـرفُ بـالتَّجريم المُسـبق أو الوقـائي ضـمن نظريـة الخطـر ببيـان مفهومـه وأركانـه ونطـاق تطبيقـه المتعلّـق بـبعض جرائم تعريض الغير للخطر أو جرائم الخطر العام.

وإجابـة عـن الإشـكالية المطروحـة والأسـئلة المتفرعـة عنهـا تـمّ تقسـيم الموضـوع علـى النحو التالي:

الباب الأول: الخطر الجنائي ودوره في التجريم والعقاب بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.

الفصل الأول: ماهية الخطر الجنائي وأنواعه.

الفصل الثاني: دور الخطر الجنائي في التجريم.

الفصل الثالث: دور الخطر الجنائي في العقاب.

البـــاب الثـــاني: سـبل الوقايـة مـن الخطـر الجنـائي بـين القـانون الوضـعي والشـريعة الإسلامية.

الفصل الأول: دور الدولة في تكريس الحماية الجنائية من الخطر.

الفصل الثاني: دور المجني عليه في تفعيل الحماية ضدّ الخطر الواقع عليه

الفصل الثالث: الحماية الاجتماعية من الخطر الجنائي.

الباب الأول

الخطر الجنائي ودوره في التجريم والعقاب

بين

القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

الباب الأول

الخطر الجنائي ودوره في التجريم والعقاب بين القانون والشريعة الإسلامية

إنّ الخطر بالمفهوم العام يُعبِّر عن كلِّ حدث يُحترز منه أو واقعة تُحدِث ضررا أو خسارة محتملة في المستقبل وهو بهذا المفهوم يُعتبر فكرة قديمة ومُرافقة للوجود الإنساني في هذا الكون أين تُحيط به الأخطار من كلّ جانب، ولهذا نجد آراء كثيرة ومفاهيم متباينة لعلماء القانون حول هذا المصطلح كلٌّ يصفه من زاوية قد تختلف عن الأخرى وهذا باختلاف مجالات استعماله ووجهة نظر من تصدَّى لتعريفه، ولعلّ الظهور البارز لهذا المصطلح والاستعمال الواسع له إنّما كان في المجال المدني من خلال عقود التأمينات خاصة والعقود المدنية عامّة التي فيها نوع من الغرر لجهالة في السلعة أو الثمن، في حين قلَّت استعمالاته في المجال الجنائي أين يبرز أكثر مصطلح الضرر والخطأ الجنائي وهو ما دفعنا إلى البحث عن المقصود بالخطر الجنائي ومدى علاقته بالسياسة الجنائية؟

وقد اقتضت الإجابة عن هذا التساؤل المتفرِّع عن الإشكالية الرئيسية ضرورة التعرُّض لمفهوم الخطر الجنائي في **الفصل الأول** لتمييزه عن بقية المصطلحات التي قد تقترب منه في المعنى وتوضيحا لمعالمه وحدوده، فإذا ضبطنا المعنى أمكن بعد ذلك البحث في مكانة هذا الخطر ضمن السياسة الجنائية عند التجريم والعقاب من خلال التعرُّف على أسس هذه السياسة وأهم مرتكزاتها وبالتالي دور الخطر فيها وهو ما كان في **الفصلين الثاني والثالث.**

الفصل الأول

ماهية الخطر الجنائي

بين

القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

الفصل الأول

ماهية الخطر الجنائي بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

يحتمل مصطلح الخطر الجنائي معان عدّة من النّاحية اللُّغوية وحتى الاصطلاحية؛ أين يخلط البعض بين مفهوم الخطر بمعنى السبب أو الحادث نفسه وبين مفهومه كأثر ناتج على ترتُّب وقوع الحدث.[1] ولتحديد المفاهيم تحديدا دقيقا يوضّح المعنى ويُزيل اللُّبس ويضبط مسار الدراسة في كافة الجزئيات اقتضى الأمر عدم الاقتصار على ذِكر التعاريف بل تعدّاه إلى ذكر الخصائص وغيرها، حيث أسفر البحث عن وجود درجات متفاوتة لهذا الخطر وأنواعا وصورا لها تأثيرها المباشر وغير المباشر على التشريعات الجنائية وهذا ما ألزمنا بضرورة التعرّض لها بالدراسة والتحليل مع التركيز على التعريف المختار من خلال المباحث التالية..

[1]: حسن يوسف محمود؛ التأمين عن مسؤولية الناقل الجوي الدولي للأشخاص، دار الكتب القانونية، المحلة الكبرى، 2010، ص137.

المبحث الأوّل

مفهوم الخطر الجنائي في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

ترتبط فكرة الخطر مع العديد من المفاهيم الأخرى كالخوف والشكّ وعدم القدرة على التأكّد والاحتمالية وغيرها[1]وهو ما يجعله على درجات متفاوتة تقلّ وتزداد بزيادة ونقصان مدى تأثُّرِه بمثل هذه المفاهيم وكذا العوامل المحفِّزة لوجوده أو لزيادة درجته، ولتوضيح هذا الارتباط بين المفاهيم واستجلاء مفهوم الخطر الجنائي من بينها كان لزاما التعرُّض إلى تعريفه خاصة لدى فقهاء القانون والشريعة **(مطلب أول)**، ثم تحديد درجاته المختلفة سواء في الشريعة أو القانون **(مطلب ثان)**.

المطلب الأوّل

تعريف الخطـــــر

إنَّ إعطاء تعريف دقيق للخطر الجنائي لا يكون إلّا بالمرور عبر المداليل اللُّغوية للفظة الخطر ابتداء **(الفرع الأول)** كونها تقرِّبنا من التعريف الاصطلاحي لها سواء في الاصطلاح القانوني **(الفرع الثاني)** أو الشرعي **(الفرع الثالث)**، وهوما يُمكِّنُنا بعد ذلك من استخلاص أهمّ خصائص ومميّزات هذا الخطر بالنظر إلى طبيعته **(الفرع الرابع)**.

الفرع الأول

التعريف اللّغوي للخطر

الخاء والطّاء والرّاء أصلان: أحدهما القدْر والمكانة، والثاني اضطراب الحركة.[2]

فيُقَالُ خَطَرَ خَطَرَانًا وخَطيرًا في مشيته، أي: مشى وهو يرفع يديه ويضعها. وخَطَرَ بيده: رَدَّدَها في مشيته إلى الأمام والوراء.[3]

---

[1]: مجد خضر؛ تعريف الخطر، 2016، عن موقع: www.mawdoo3.com

[2]: أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا الرازي؛ معجم مقاييس اللغة، المجلد 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999، ص369.

[3]: المنجد في اللغة والأعلام؛ دار المشرق، ط(20) بيروت- لبنان - 1969، ص186.

وخَطَرَ الرّجلُ في مشيته خَطَرَانًا إذَا اهتَزَّ وتبختَر، وخَطَرَ الدَّهرُ خَطَرَانًا: إذا حدثت حوادثه.[1]

وخَطَرت الحوادث: حدثت واعترضت. وخَطَرَ خُطُورًا الأمرُ له: لاح في فكره، وخَطَر الأمر بباله وعلى باله وفي باله: ذَكَرَهُ بعد نسيان.[2]

ومنه الخاطر ج: خواطر: ما يخطُر في القلب من تدبير أوامر. فالخاطر: الهاجس. وخطر الشيطان بين الإنسان وقلبه: أوصل وساوسه إلى قلبه.[3]

وفي محيط المحيط؛ الخطر: الشرف وارتفاع المكانة والرّتبة ومنه قول الشاعر:

قُلْ للّذي بصُرُوف الدهر عَيَّرَنَا هل عانَد الدّهر إلاّ من له خَطَرُ[4]

والخطير: النَّظير، يقال: فلان خطير، أي: ليس له نظير ولا مثيل، أما الخَطَرُ فهو العدل، يقال: لا تجعل نفسك خطرا لفلان وأنت أوزن منه. والخَطَر بالتّحريك في الأصل: الرّهن وما يُخاطر عليه، ومنه: الخطر، السبق الذي يتراهن عليه ج: خطار.[5]

فقد ورد أنَّ أبا بكر الصديق ﷺ خاطر قريشا قبل الهجرة حيث أنزل الله: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾ (سورة الروم/آ1-4) قالت قريش أترون أنّ الرّوم تغلب؟ قال: نعم.فقالوا: هل لك أن تخاطرنا في ذلك. فأخبر النبي ﷺ فقال: اذهب إليهم فزد في الخطر وزد في الأجل، ففعل وغلبت الرّوم فارسا، فأخذ أبو بكر خطره، فأقره النبي ﷺ وهو القمار بعينه، وكانت مكة في ذلك الوقت دار حرب، فدلّ ذلك على أنّ للمسلم أخد مال الحربي ما لم يكن غدرا.[6]

---

[1]: نشوان بن سعيد الحمبري اليمني؛ شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ت.ح: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر، لبنان-بيروت- ط1، 1999، ج3، ص 1848.

[2]: المنجد في اللغة والأعلام؛ المرجع السابق، ص186.

[3]: جمال الدين أبي الفضل ابن منظور الأنصاري المصري؛ لسان العرب، ت.ح: عامر أحمد حيدر، مجلد3، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان-بيروت-2005، ص235.

[4]: بطرس البستاني؛ محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية، مكتبة لبنان -بيروت -1998، ص241.

[5]: جمال الدين أبي الفضل ابن منظور؛ المرجع السابق، ص(235، 236).

[6]: فضل عبد الكريم محمد؛ إدارة المخاطر في المصارف الإسلامية، موسوعة الإقتصاد والتمويل الإسلامي، 2008/6/4، عن موقع: www.iefpedia.com

ويقال هذا أمر خطر أي متردّد بين أن يوجد وبين أن لا يوجد.[1]

والخطر ج: أخطار؛ الإشراف على هلكه. فنقول: خاطر بنفسه: أشفى بها على خطر هلك أو نيل مُلك، والمخاطر: المراقي.[2]

وخاطَرَ مخاطرة بنفسه: عرَّضها للخطر، وأخطر المريض: دخل في الخطر فهو مخطر.[3]

الخَطَرُ أيضا وضع يمكن أن يخشى منه مكروه أو ما يعرِّض لضرر أو لشر، وجمعه: أخطار، ومنه ركبوا الأخطار: مضرة أو سوء العاقبة. ومشروع خطر: فيه خطر ضرر، ومجرم خطر: قادر على الأذى لا يمكن الرّكون إليه. ومنه خطورة موقف: إنذار بعاقبة وخيمة، ومسألة خطيرة: ما يمكن أن ينتج عنه ضرر. والمُخاطر: هو شخص جريء ومتهوِّر؛ من يعرّض نفسه للخطر أو المخاطر.[4]

وهذا المعنى اللغوي الأخير هو الذي يقترب كثيرا من المعنى الاصطلاحي كما سيرد معنا.

الفرع الثاني

التعريف القانوني للخطر

كما بيّنا سابقا فإنّه لا يوجد تعريف محدَّد ومُجمع عليه في القوانين لمصطلح الخطر وإنّما تتباين التعاريف القانونية حسب مجال الخطر وموضوعه. ومن بين التعاريف الموجودة في بعض المعاجم القانونية ما يلي:

الخطر في الاصطلاح القانوني عبارة عن واقعة محتملة بعقد التأمين لمواجهتها في المستقبل[5]، أو هو الأمر الذي يُخشى من وقوعه، مثل: خطر الغرق أو الحريق أو الوفاة ويستعمل في قطاع التأمين،[6] شريطة أن يكون هذا الخطر محتملا لأنّ

---

[1]: بطرس البستاني؛ محيط المحيط، المرجع سابق، ص 241.

[2]: جمال الدين أبي الفضل ابن منظور؛ لسان العرب، المرجع السابق، ص236.

[3]: المنجد في اللغة والإعلام، المرجع السابق، ص 187.

[4]: المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت - لبنان – (د.س)، ص397.

[5]: بشار عدنان ملكاوي؛ معجم تعريف مصطلحات القانون الخاص، دار وائل للنشر، ط1، عمان-الأردن- 2008، ص 98.

[6]: عبد الفتاح مراد؛ معجم القانون الرباعي، مصر-الإسكندرية -(د. س)، ص 142.

الاحتمال هو جوهر فكرة الخطر فهو المنطقة الوسطى بين الاستحالة والتأكيد.[1]

وهو في القانون المدني احتمال وقوع حادث مستقبلا أو حلول أجل غير معيّن خارج عن إدارة المتعاقدين قد يهلك الشيء بسببه أو يحدث ضرر منه.[2]

وهو عبارة تستعمل عادة من أجل تبرير إجراء استعجالي أو أمر بالتنفيذ المعجل لحكم في الإجراءات المدنية.[3]

والخطر هو ما يكمن فيه الضرر (منتوج الخطر) أو يُخشى منه عمل مضرّ أو مسيئ (مسلك خطر)، وهو بهذا وصف مطبّق في نظام التبعة الإدارية بدون خطأ على النشاطات، ومنه فالمؤسسات الخطرة وغير المريحة وغير الصحية هي مؤسسات خاضعة لمراقبة السلطة الإدارية بسبب الأخطار والسيّئات التي تمثلها نشاطاتها بالنسبة للأمة أو السلامة الصحية.[4]

كما عُرِّف الخطر على أنّه مصدر الضرر؛ حيث يمكن أن يتسبَّب الخطر في حدوث أضرار أو آثار ضارة للأشخاص أو الممتلكات.[5]

وقيل أخيرا بأنّ الخطر هو حادث احتمالي غير مؤكّد الوقوع وعند وقوعه ينتج عنه نتائج غير مرغوبة، أو هو حالة من عدم التأكّد أو الشك أو الخوف من وقوع حادث معيّن يترتب عليه أضرار جسدية أو مادية أو معنوية أو اقتصادية.[6]

ونلاحظ أنّ ما وَرَدَ ذكره عن الخطر في المعاجم القانونية له تعلّق أكثر بنظام التأمينات والمعاملات التعاقدية أو نظام التبعة الإدارية ولا نجد له تعلّقا بالجانب الجنائي، كما أنّ هذه التعاريف تربط الخطر بالحدث أحيانا وأحيانا أخرى بالحالة النفسية للشخص إن كان في خوف

---

[1]: بن دخان رتيبة؛ الخطر في عقد التأمين، مجلة العلوم الإنسانية، ع46، المجلد1، جامعة قسنطينة1، 2016، ص251.

[2]: بشار عدنان ملكاوي؛ المعجم السابق.

[3]: ابتسام القرام؛ المصطلحات القانونية في التشريع الجزائري، قصر الكتاب، البليدة، 1998، ص 212.

[4]: جيرار كورنو؛ معجم المصطلحات القانونية، ترجمة منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت- لبنان- 1998، ص 152.

[5] : fiche d'information reponses set : www.cchst.com

[6]: حسين عباس حسين الشمري؛ إدارة الخطر والتأمين"مفاهيم أساسية عن الخطر"، شبكة جامعة بابل، 2011/10/29، عن موقع: www.uobabylon.edu.iq

أو شك، وأحسن هذه التعاريف ما جعل الخطر في عمومه هو احتمالية الضرر.

وانطلاقا من ذلك نجد أنّ الخطر له أنواع متعدِّدة بالنّظر إلى مصدره أو سبب نشوئه؛ فقد يكون طبيعيا كالزلازل والبراكين.. وقد يكون ماديا كهلاك الأموال العينية أو الخسارة المادية وقد يكون بشريا أي مصدره الإنسان بسلوكاته الإرادية كالجرائم العمدية أو بسلوكاته اللاإرادية كالأخطار الناجمة عن الإهمال والرعونة وغيرها.[1]

وبذلك فالخطر قد يكون طبيعيا وقد يكون مدنيا وقد يكون جنائيا.

وبالتقصي نجد أنّ فقهاء القانون الجنائي قد أولوا اهتماما بفكرة الخطر . وإن كان بسيطا .، حيث ذهب بعضهم إلى وضع تعاريف له نذكر من بينها تعريف الأستاذ رمسيس بهنام من أنّ "كلمة الخطر في منشئها ترجع إلى الخشية من وقوع ضرر معين، وأنّ الغالب في استعمال هذه الكلمة هو اعتبارها مفصحة عن حالة تنذر بالضرر."[2]

وما ذكره الأستاذ محمد طه جلال من أنّه "حالة ناتجة عن سلوك يحتوي على حدّ أدنى من العوامل والظروف الموضوعية التي من شأنها تعريض مصلحة أو حق ذي أهمية خاصة للضرر".[3]

أما الأستاذ حسام طه فقد بيّن بأنّ الخطر يقصد به "قابلية السلوك لإحداث ضرر لحق يحميه القانون وفقا للمجرى العادي للأمور."[4]

وهو عند الأستاذ عبد القادر القهوجي: "درجة أدنى من الاحتمالية وأعلى من الإمكانية".[5]

أمّا محمد صبحي نجم فيعرِّفه بأنّه "مجموعة الآثار المادية، وينشأ به احتمال حدوث اعتداء ينال الحق".[6]

---

[1]: أنظر في ذلك: طلال الحوامدة؛ كيفية تشخيص وتصنيف أنواع المخاطر بدقة، 21 أفريل 2021، عن موقع: https: //e3arabi.com

[2]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، منشأة المعارف، مصر-الإسكندرية -، (د.س)، ص 108.

[3]: محمود طه جلال؛ أصول التجريم والعقاب في السياسة الجنائية المعاصرة، دار النهضة العربية، ط1، القاهرة، 2005، ص 118.

[4]: أحمد طه حسام؛ تعريض الغير للخطر في القانون الجنائي، دار النهضة العربية، القاهرة، 2004، ص 64.

[5]: علي عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات (القسم العام)، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، بيروت –لبنان- 2008، ص330.

[6]: محمد صبحي محمد نجم؛ قانون العقوبات (القسم العام)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1- عمان- الأردن، 2008، ص 212.

ونشير في هذا الإطار إلى أنّ فكرة الخطر قد تعرّضت قديما لانتقادات عديدة على أساس أنَّ الضرر المحتمل فكرة مبهمة وغامضة حيث لا يوجد في الحقيقة أي إيضاح حول الظروف التكميلية التي تؤدي إلى تحويل الضرر المحتمل إلى ضرر واقعي،[1] لكن هذه الانتقادات لم تمنع من وجود هذه النظرية عند مؤيِّديها والمدافعين عنها وهو ما أدّى إلى انتقال أحكامها بعد ذلك إلى التشريعات المختلفة التي تبنّتها بصورة واضحة من خلال نصوص تجريمية وعقابية قائمة على أساسها وهو ما سنحاول تبيانه في هذه الدراسة.

الفرع الثالث

التعريف الشرعي للخطر

إنّ مصطلح الخطر له أصله في الفقه الاسلامي وله استعمالاته؛ فبالرجوع إلى كتب الفقهاء المتقدمين نجد أنهم استخدموا هذا المصطلح استخدامات واسعة كلّها تصبُّ في المعنى اللغوي له؛ فتارة يستخدم بمعنى الشرف والمكانة وتارة بمعنى الرّهن وما يُتسابق عليه وتارة بمعنى الإشراف على الهلاك وأكثرها بمعنى المخاطرة، فالخطر بالمفهوم الفقهي يتعلّق أكثر بالعلاقات التعاقدية وما يشوبها من غموض ولا نجد له أصلا في الجنايات والحدود إلا في نطاق ضيّق، ففي الشريعة الاسلامية لابد أن تكون العقود واضحة ومحدّدة في بيان الحقوق والالتزامات فإذا كانت غير ذلك تحوّلت إلى عقود خَطره. وعليه فالخطر في لغة الفقهاء "هو وصف لنوع من العقود تتضمن صيغته حقوق والتزامات احتمالية لطرفيه بحيث يكون للمخاطرة علاقة بمفهوم عدم التيقن، ذلك أنّ المخاطرة هي احتمال وقوع أمر غير متيقّن الوقاع ."[2]

أما الخطر في القاموس الفقهي، فنجده بمعنى: فعل في المبيع يظنُّ به المشتري

---

[1]: حازم حسن أحمد متولي؛ الحماية الجنائية للثقة العامة في المعاملات التجارية الإلكترونية في التشريع الإماراتي، مجلة الفكر الشرطي، مركز بحوث الشرطة، الإمارات العربية المتحدة، الشارقة، المجلد23، العدد الرابع، رقم91، 2014، ص78.

[2]: محمد القري؛ المخاطر الإئتمانية في العمل المصرفي الإسلامي- دراسة فقهية إقتصادية-، الإثنين 17 شوال 1436.(2002)، عن موقع: www.elgari.com

كمالا وليس كذلك، والغرر هو الخطر أو التعريض للهلكة.[1]

حيث يعرّف الخطر في عقود التأمين كونها عقود غرر أي خطر ذلك أن كلّ واحد من المتعاقدين لا يعرف كم يعطي وكم يأخذ، فهو إذن عقد مجهول فيه مخاطرة عظيمة.[2]

وقد اختلف الفقهاء في تعريف الخطر باختلاف مجالات وروده، فبالرغم من أنّ الخطر هو الاحتمال والشك أو عدم التأكد إلا أنّه في عقود البيوع قد يسمى غررا ولكن ليس كل خطرٍ غرر، غير أنّه في اللّغة يطلق الغرر على الخطر كمترادف له وزنا ومعنى.[3]

وقد قيل "أنّ الخطر قسيم الغرر وأنّ الغرر يداخل الخطر ولا ينعكس، فإنّه في الخطر إذا كان هل يكون على المراد أو على خلافه، لأن الجهل بالوجود يتضمن الجهل بالوصف ولا ينعكس، وقد فُسِّر الخطر بجهل الوجود والغرر بجهل الكيفية"[4]

وهو عند الحنفية ما انطوى عنك علمه، وعند بعض المالكية التردّد بين أمرين أغلبهما أخوفهما، ويرى بعض المالكية أنّ الغرر والخطر لفظان مترادفان بمعنىً واحد هو ما جُهِلت عينه. أمّا المحقّقون منهم فيرون أنّهما متباينان: فالخطر ما لم يُتَيقَّن وجوده والغرر ما تُيُقّنَ وجودُه ويُشكُّ في تمامه.[5]

حيث عرّفه الجرجاني على أنّه ما يكون مجهول العاقبة، لا يرى أيكون أم لا.[6]

وقال الرّملي: ما انطوت عنّا عاقبته.[7]

---

[1]: سعدي أبو حبيب؛ القاموس الفقهي، دار الفكر، ط2، سورية-دمشق- 1988، (272/1)

[2]: أنظر في ذلك لأكثر تفصيل: مجلة الجامعة الإسلامية، للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع(65، 66)، ج(31)، ص (392-394)، عن موقع الجامعة بالإنترنيت: http: //www.iu.edu.sa/magazine

[3]: عبد الرّحيم عبد الحميد السّاعاتي؛ نظام التأمين الإسلامي،"التضامن في تحمل الخطر" مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، ع(1)، س2010، جدة، السعودية، ص(67).

[4]: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عيسى البرنسي الفاسي المعروف بزروق (ت99ه)؛ شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2006، ج2، ص737.

[5]: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (199/10).عن موقع: www.islam.gov.kw

[6]: المرجع نفسه، (376/41)

[7]: شهاب الدين أبو العباس أحمد ابن أحمد بن حمزة الرملي الشافعي (ت957ه)؛ فتح الرحمن بشرح زيد بن رسلان، دار المنهاج، ط1، بيروت-لبنان-، 2009، ج1، ص 560.

وعند الكاساني: ما استوى فيه طرف الوجود والعدم بمنزلة الشكّ.[1]

والخطر في حاشية الدّسوقي هو الخوف أو الإشراف على الهلاك.[2]

ففي المعونة: " أنّ الجراح على ضربين: ضرب يتأتى فيه المماثلة وضرب لا يتأتى فيه، فما تأتى فيه نوعان: منه مالا يعظم الخطر والخوف منه على النفس غالبا فالقصاص فيه واجب كقطع الأطراف، ومنه ما يعظم الخطر فيه على النفس فهذا لا قصاص فيه".[3]

ولا يطلق الخطر على الأمر المحذور إلّا قبل وقوعه فإذا وقع لم يسمّ خطراً، إذ أنّ الخطر مفهوم احتمالي وهو ناتج عن جهل الإنسان وقصور علمه بحقائق الواقع.[4]

كما يذكر الفقهاء الخطر في باب الرُّخص: فلا شكّ أنّ الفقهاء متفقون على أنّ المشقّة تجلب التيسير عموما، وأنَّ المشقّة إذا بلغت حدّ الخطر على النفس والأطراف ومنافعها تُوجب الترخيص والتّخفيف: فيباح للخطر أكل الميتة للمضطر وإساغة الغصّة بالخمر لدفع الخطر عن النفس، ذلك أنّ تعريض النفس لخطر الهلاك حرام لأنّ حفظها من أهمّ مقاصد الشريعة.[5]

أما في باب الجنايات فقد جاء عن الخطابي أنّه قال: "...هو دليل على أنّ حدّ الخمر أخفّ الحدود وأنّ **الخطر** فيه أيسر منه في سائر الفواحش."[6]ممّا يفيد اعتبار الخطر في جريمة شرب الخمر قائما وعلى درجة أقل من غيرها من جرائم الحدود، أي أنّ الخطر على درجات متفاوتة.

---

[1]: علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت587ه)؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1986، ج5، ص163.

[2]: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت1230ه)؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، ج4، (د.ط)،(د.ت) ص253.

[3]: أبو محمد عبد الوهاب (القاضي عبد الوهاب) المالكي(ت 422ه)، ت.ح: حميش عبد الحق، المعونة على مذهب عالم المدينة، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (د.ت)، ص11.

ينظر أيضا: الرملي؛ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ج8، 1984، ص33.

[4]: جريدة الغرب الدولية الشرق الأوسط، دراسة "تقديم السكوك كورقة مالية أبعدها عن حقيقتها الاستثمارية، (د.ن)، 2أكتوبر 2012،ع 12362، عن موقع: www.shjpolice.gov.ce/attch

[5]: الموسوعة الفقهية الكويتية السابقة، (210/20).

[6]: محمد أشرف أبو عبد الرحمن شرف الحق الصديقي (العظيم آبادي)؛ عون المعبود شرح سنن أبي داوود ومعه حاشية ابن القيم، دار الكتب العلمية ط2، بيروت، 1415ه، ج12، ص114.

من خلال ما ذكرناه من تعريف للخطر سواء في الاصطلاح الشرعي أو القانوني نجد أنّ أغلب هذه التعاريف تلتقي عند نقطة واحدة وهي اعتبار الخطر واقعة محتملة الحدوث ناتجة عن عوامل وظروف معينة من شأنها أن تُؤدّي في المستقبل إلى ضرر (أي تهدّد بالضّرر).

ومن هذا التعريف يمكن استخلاص أهم خصائص الخطر كالتالي:

يمتاز الخطر بخاصية الاحتمالية؛ ويُقصد بها أنّ الخطر غير مؤكَّد الوقوع كما أنّه غير مستحيل، فالاحتمال يتنافى مع الاستحالة.[1]

وأنّه يقع في المستقبل؛ ذلك أنّ كونه غير مؤكَّد الوقوع وغير مستحيل يقتضي أنَّه لم يقع بعد وإنّما يُحتمل وقوعه في المستقبل.[2] كما يمتاز بأنّه يُؤدّي عند وقوعه إلى حدوث ضرر.

الفرع الرابع

تعريف الخطر الجنائي بالنَّظر إلى طبيعته

سبقت الإشارة إلى أنّ مصطلح الخطر عرف ظهوره الأول والواسع في المجال المدني وخاصة في عقود التأمينات وعليه فنظرية الخطر برزت ضمن أحكام ما يُعرف بالمسؤولية المدنية، حيث أنّ الدول المتقدمة اعتمدت هذه النظرية كأساس لتقرير المسؤولية وبالتالي الجزم بالأحقية في التعويض حتى عند عدم ثبوت أي خطأ يتسبب في الضرر بعد أن كان سائدا ولفترة طويلة أنّ أساس المسؤولية المدنية هو نظرية الخطأ.[3]

فبعد انتشار الثورة الصناعية والتقدم التكنولوجي صار لزاما الاعتراف بالمخاطر التي تحدثها الآلات والوسائل التقنية المختلفة في مجالات العمل ضمانا لحقوق الإنسان وتأمينا لليد العاملة. وقد انتقلت هذه المفاهيم بعد ذلك إلى الدول النّامية لتصير أساسا معتمدا في القانون المدني كما هو الحال في الدول الصناعية، فعرّف الخطر من هذا المنظور على أنه "ما يكمن فيه الضرر ويخشى منه عمل مضر أو مسيء، أي الأشياء والنشاطات الخطرة"، وهو وصف في نظام التبعة الإدارية بدون خطأ على النشاطات.[4]

---

[1]: بن دخان رتيبة؛ الخطر في عقد التأمين، المرجع السابق، ص255.

[2]: برعي عثمان الشريف عبد العزيز؛ تقويم أثر إعادة التأمين على إدارة الأخطار المكتتبة لدى شركات التأمين، رسالة دكتوراه في التأمين، جامعة الرباط الوطني، الخرطوم، السودان، 2016، ص31.

[3]: أحمد حسام طه تمام؛ تعريض الغير للخطر في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص3.

[4]: جيرار كورنو؛ معجم المصطلحات القانونية، المرجع سابق، ص 759.

وفي نفس السياق يذكر عبد القادر عودة أنّ القوانين الوضعية تختلف عن الشريعة الاسلامية في كونها تقرّر عدم مسؤولية المجنون مدنيا وأنّ المسؤولية تقع على المكلّف بالحراسة والإشراف عليه اعتماد على نظرية الخطأ التقليديّة، ويرى أنّ هناك نظرية أخرى وهي نظرية الخطر التي تحاول أن تزحزح النّظرية السابقة عن مكانها، ومقتضاها أنَّ المجنون يُسأل عن تعويض الأضرار من ماله الخاص وهو ما ذهب إليه القانون الألماني والسويسري ...وعليه فإنَّ نظرية الخطر وهي أحدث النظريات تتجه اتجاه الشريعة الاسلامية في مسؤولية المجنون، وإذا كانت القوانين الوضعيّة لم تعرف نظرية الخطر إلا في القرن 20 م فقد عرفتها الشريعة الاسلامية قبل ذلك بقرون.[1]

لكن السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح ونودُّ الإجابة عنه في هذا الموضوع، يكمن في مدى أهمية هذه النظرية في القانون الجنائي، والذي يقودنا بالضرورة إلى البحث عن المقصود بالخطر الجنائي الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالتجريم والعقاب لا بالتعويض.

وفي هذا الإطار نلاحظ أنّ هناك تعاريف كثيرة اعتمدها الفقهاء لتحديد مدلول الخطر الجنائي. حيث انقسم الفقه الألماني إبتداء حول وجود الخطر من عدمه إلى مذهبين رئيسيين كان لهما الأثر الكبير في تحديد أسس هذه النظرية فيما بعد، وهما:

المذهب الشخصي: والذي يرى أنّ الخطر لا وجود له في الحقيقة والواقع وإنّما هو أمر شخصي ينبعث في ذهن الشخص يحمله على الاعتقاد بوجوده، فهو وليد تصوراته وجهله وليس له وجود إلاّ في مخيلة صاحبه والمعتقِد به، حيث لا يوجد إلاّ الضرر أو عدم الضرر ولا ثالث بينهما.[2]

ويستند أنصار هذا الرأي على أنّ الخطر ما هو إلاّ انفعال أو إحساس أو تخوّف ناجم عن موقف غير مؤكّد، أو هو أثر متخلِّف في وجدان الجماعة ومشاعرهم يؤدي إلى وجود اضطراب بين أفرادها[3] حيث ينفي هؤلاء وجود العلاقة السببية بين السلوك والضرر إذا قلنا بأنّ هذا الضرر محتمل، فإذا لم يقع الضرر فلا جزاء. وبهذا فإنّ الخطر مجرّد شعور لدى فرد يتوقّع

---

[1]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ج1، (د.ت)، ص595- 596.

[2]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 113.

[3]: عبد الباسط محمد سيف الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، عمان _الأردن_، 2002، ص 29.

الضرر، فهو ليس ضررا محتملا.[1]

المذهب المادي (الموضوعي): وهو السائد في الفقه الحديث، ويرى بأنّ الخطر له كيان مادي وواقعي ملموس وليس مجرّد تخيُّلات أو توجّسات، وبالتالي يمكن أن يكون أساسا مبرّرا للتجريم.[2]ويستدل أنصار هذا الرأي بتجريم التشريعات الجنائية لبعض الأفعال التي لم تبلغ مرحلة الضرر الحقيقي وهو أمر يقرّه غالبية الفقه ما دام أنّ هذا الفعل يدلّل على خطورة تستدعي التجريم، ففي الشروع وكذا في الجرائم غير العمدية يُعاقب الشخص رغم عدم حدوث نتيجة أو حدوث نتيجة لم يكن يقصدها، وهذا لأنّ سلوكه هو الذي أدّى إلى هذه النتيجة أو كان من الممكن وفق المجرى العادي للأمور أن يُؤدّي إليها، فلا يمكن للقانون أن ينهى عن مثل هذه الأفعال مع التّسليم بأنّ الخطر الذي تتّصف به ليس له وجود في الواقع وإنّما هو مجرد تخيُّلات.[3]

وبهذا ذهب أنصار هذا المذهب إلى القول بأنّ الخطر تهديد يقع على مصلحة محميّة جنائيا، وأنّه قابل للتحوُّل إلى ضرر إذا توافرت الظروف والعوامل المؤديّة لذلك.[4]

انطلاقا من هذا الجدل الفقهي ظهرت عدّة تعاريف للخطر اختلفت باختلاف العنصر المعتمد عليه كمعيار في تحديد مفهوم الخطر وباختلاف النّظرة الفلسفية والتاريخية له.

فنجد مثلا أنّ الفقه الإيطالي الذي حاول أن يوفِّق بين المذهبين السابقين أورد تعريفا جمع فيه بين الرأيين فقال: "بأنّ الخطر هو صلاحية ظاهرة معينة أو عوامل معينة لأن ينتج منها زوال أو نقصان قيمة تُشبع حاجة ما (ضرر)، وهذه الصلاحية لها طابع مادي وطابع شخصي في آن واحد، ويطغى الطابع المادي فيها على الشخصي ممّا يجعلها حجّة على الجميع وقابلة لتقرير المسؤولية الجنائية بلا منازع".[5]

والمقصود بالطابع المادي حسب هذا التعريف هو وجود عوامل مادية مستخلصة من الواقع وحيثياته ومجرى الأمور. أمّا الطابع الشخصي فيُقصد به الحضور الذهني الذي لا يكون عند

---

[1]: عبد الباسط محمد سيف الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 30.

[2]: محمود طه جلال؛ أصول التجريم والعقاب في السياسة الجنائية المعاصرة، المرجع السابق، ص 119

[3]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 114.

[4]: عبد الباسط محمد سيف الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 31.

[5]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 114.

شخص واحد بل عند كافة النّاس باعتقادهم بوجود هذا الخطر وتوجّسهم منه.[1]

وقد ذهب الفقه المصري إلى نفس الاتجاه الذي ذهب إليه الفقه الإيطالي في أنّ الخطر له وجود واقعي يُحتِّم التدخل التشريعي لتقرير المسؤولية الجنائية باعتباره حالة تنذر بالضرر، وبهذا عرّفه بعض الفقهاء على أنّه: حالة واقعية ينشأ بها احتمال حدوث اعتداء ينال الحق أو المصلحة القانونية. كما عُرِّف على أنّه "الضرر المحتمل الذي يُهدد المصلحة التي يحميها القانون في نص التجريم".[2]

ونلاحظ أنّ كلا التعريفين يعتبر أنّ الخطر حالة واقعية وليست شخصية ذات آثار مادية، كما أنّ كلا التعريفين استند على عنصر الاحتمال في اعتبار الخطر.

قريبا من هذه التعاريف نجد تعريفا آخر للخطر على أنّه: "حالة تُنذر جديّا بالضرر ولا تقوم إلّا حين تطرأ ظروف وعوامل دلّت التجربة على قدرتها على إحداث الضرر"[3] أو هو"قابلية السلوك لإحداث الضرر بحقّ يحميه القانون وفقا للمجرى العادي للأمور "فيتحقّق بذلك الخطر سواء كان الفاعل قد ارتكب الفعل أو على وشك ارتكابه، وسواء كان الخطر يهدِّد بصورة مباشرة الأشخاص أو الأشياء أو المؤسسات الاجتماعية التي يحميها القانون.[4]

وهذا التعريف في الحقيقة هو تعبير عن الرّأي الفرنسي أو نظرة الفقه الفرنسي للخطر على أنّه حالة واقعية قائمة على اعتبارات مادية تُنبئ بوجود ضرر أو اعتداء على مصالح يحميها القانون وفقا للمجرى العادي للأمور. وهو ما ذهب إليه الفقه الأنجلوأمريكي أيضا تغليبا للمذهب المادي السابق ذكره، وكذا القضاء الأنجلوأمريكي حين قضى بأنّ الخطر يتوافر إذا كان الفعل الذي أتاه الجاني كافيا لإعطاء مؤشِّر على أنَّه يتضمّن خطرا دون الاعتماد على حالة المتهم الذهنية حين ارتكابه للجريمة.[5]

---

[1]: لأكثر تفصيل ينظر في ذلك: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص33.

[2]: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية – مصر-، 2008، ص 55.

[3]: حسنين المحمدي بوادي؛ المرجع نفسه، ص 47.

[4]: أحمد حسام طه تمام؛ تعريض الغير للخطر في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 64.

[5]: أنظر: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص26.

وقد عرِّف الخطر بالنَّظر إلى عنصر الإمكان بأنّه: "الحالة المتمثّلة في إمكان التأثير الضّار على المصلحة المحميّة جنائيا" وانطلاقا من عنصر الصلاحية على أنّه: "صلاحية عامل أو ظرف ما لإحداث ضرر".[1]

وعيب على هذه التعاريف كلّها أنّها تفتقد إلى الشمولية والتحديد، إذ أنّها تعرّف جانبا من جوانب الخطر وتصفه ولا تبرز حقيقته وتُهمل بقية الجوانب، غير أنَّ بعض الفقهاء استطاع التوصُّل إلى تحديد مفهوم للخطر الجنائي من خلال كلّ هذه التعاريف _في محاولة للجمع بين العناصر السابق ذكرها جمعا يضبط المعنى ويتخلَّى عن مجرد الوصف_ على أنّه: "**حالة واقعية تتمثل في مجموعة من الآثار المادية التي ينشأ بها احتمال حدوث ضرر ينال المصلحة المحمية جنائيا**".[2]

ومن هذا يمكن أن نستخلص أنّ الفقه والتشريع يميلان إلى ترجيح المذهب الموضوعي، وإن كان هذا لا يمنع من الأخذ بعين الاعتبار العوامل الشخصية أيضا كالأحاسيس والعواطف والانفعالات لأنّها عوامل مساعدة في تكوين الخطر.[3]

فالخطر إذن عبارة عن حالة واقعية وليس مجرّد خيال أو أوهام إذ يستدلّ عليه بالآثار المادية الموجودة في الواقع، وهو حالة سابقة في وجودها على حدوث الضرر يكون فيها تغيير لوضع معين مثله مثل الضرر، غير أنّ هذا التغيير لا يظهر في شكل ضرر حقيقي وإنّما في شكل سلوكيات إيجابية أو سلبية تنذر بوقوعه أو احتمال وقوعه وفق عوامل أساسية تُؤدي عادة وبصورة مباشرة إلى حدوث ضرر ينال المصالح المحمية قانونا[4]ويستوجب التدخل المبكِّر بالتجريم عند التهديد الجدِّي لها وبسطا للحماية القانونية عليها، هذه الحماية التي تختلف باختلاف نوع المصلحة المحمية وقيمتها الاجتماعية؛ فكلّما كانت هذه المصلحة ذات قيمة

---

[1]: لأكثر تفصيل: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 24.

[2]: عبد الباسط الحكيمي؛ المرجع نفسه، ص 27.

[3]: ندى صالح هادي الجبوري؛ أركان الجرائم الماسة بالسكينة العامة، من كتاب: "الجرائم الماسة بالسكينة العامة" ص44-78.عن موقع: www.almerja.net

ينظر أيضا: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص34.

[4]: أنظر في ذلك: - عثامينة لخميسي؛ السياسة العقابية في الجزائر، دار هومة للطباعة، الجزائر، 2012، ص 24.

وعبد الباسط الحكيمي؛ المرجع السابق، ص 27.

اجتماعية وقانونية كبيرة كلّما كانت المسؤولية الجنائية قائمة على أقل احتمالات الضرر (أدنى درجات الخطر)، وكلّما تضاءلت هذه القيمة تضاءلت معها أيضا درجات المسؤولية الجنائية رغم زيادة درجات احتمال الضرر. وهذا يعني أنّ احتمال الضرر في الحقيقة قد يكون على درجات متفاوتة تتحدّد بعوامل مؤثّرة في واقع الحال أهمّها سلوك الشخص وما يأتيه من ماديات تنبئ عن الضرر الذي يتهدَّد به.

المطلب الثاني

درجـــات الخطـــــر

إنّ التعرُّف على درجات الخطر يقتضي البحث في العوامل أو المعايير المعتمدة في تحديد هذه الدرجات ونسبة تأكيدها لوجود الخطر سواء في القوانين الوضعية **(الفرع الأول)** أو في الشريعة الاسلامية **(الفرع الثاني)**

الفرع الأوّل

درجات الخطر في القانون الوضعي

أولى الفقهاء اهتماما بدرجات الخطر نظرا لما لها من تأثير على السياسة الجنائية من حيث التجريم أو العقاب، بل قد ذهب بعضهم إلى اعتبار الكلام عن الخطر الجنائي ناقصا دون معالجة درجاته،[1]ذلك أنّ احتمالية الضرر كما سبق بيانه قد تزيد وقد تنقص بوجود أو انعدام عوامل تيسير حدوث الضرر مما يعطينا تدرُّجا في الخطر بين اليسير والمتوسط والأعلى شدة.

الدرجة الدُّنيا للخطر: يذهب رمسيس بهنام إلى أنّ الخطر لكي يُوجود في درجة أدنى لابدّ أن تكون هناك خشية جديَّة من تحقُّق ضرر أو أمر غير مشروع، وأن تكون هذه الخشية راجعة إلى قدر من العلامات الماديّة والعوامل الفعلية التي من شأنها أن تُحدث لدى الشخص العادي ذات الخشية، وهذا باعتبار أنّ الخطر له معنى واسع وهو معنى الحالة المنذرة سواء بضرر أو بأمر غير مشروع قد لا يكون فيه إضرار بشخص معيّن ولكنَّه ينطوي على عدم مشروعية

[1]: لأكثر تفصيل راجع: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، المرجع السابق ص119.

ومنافاة للقانون.[1]

وباعتبار أنّ الخشية الجديّة من تحقّق الضرر أو الأمر غير المشروع تُشكِّل في الحقيقة درجة لاحتمال الضرر التي عندها يتحقَّق الخطر على المصالح الجنائيَّة، والاحتمال كمعيار للخطر هو معيار موضوعي وشخصي . كما بيّنا. يُنظر فيه إلى ظروف كل واقعة على حدى ويُقاس بمعيار الشخص العادي الذي يوجد في مثل هذه الظروف، ولا يتوافر إلاّ عندما تكون ثمّة عوامل ماديّة وفعليّة من شأنها أن تُدخل الخوف في نفس الشخص العادي فيما لو وُجد في مثل هذه الظروف.[2]فالدرجة الدنيا من درجات الخطر تقتضي أن تكون العوامل الميسِّرة لنشوء الضرر أو الأمر غير المشروع ذات أهمية بحيث تُحدِث الخشية أو الخوف الذي ذكرناه، فإذا كانت عوامل تيسير الضّرر في مجموع العوامل القائمة في واقع الحال ذات أهمية تَشَكَّل الخطر في مرحلته الأولى أي درجته الدنيا وهي الدرجة المشترطة في جميع جرائم الخطر إلا ما استثني بنصّ خاص[3]، وإذا لم تتوافر هذه الدرجة من الخطر أي الاحتمال بمعياره الموضوعي والشخصي، فلا نكون بصدد خطر بل نكون بصدد إمكان للضرر،[4] إذ أنّ عوامل حدوث الضرر غير متوافرة وبالتالي لا تبرِّر التخوُّف من حدوثه وفي هذه الحالة لا يتشكّل الخطر ولا تقوم الجريمة أصلا.[5]

ومن هذه المرحلة تبدأ درجات صاعدة في سُلم الخطر حسب نصيب العوامل الكائنة في الواقعة، فكلَّما كان هذا النصيب أكبر قدرا كان الخطر أعلى درجة.[6]

الدرجة الوسطى للخطر: يرى الفقيه رمسيس بهنام أنّ التدرُّج في الخطر من حالة إلى أخرى معياره نسبة عوامل تيسير الضّرر في كل حالة مقارنة بنسبة عوامل الحيلولة دونها في الحالة

---

[1]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، المرجع السابق ص118.

[2]: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته؛ المرجع السابق، ص 48

[3]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص119.

[4]: ذلك أن هناك من الفقهاء من يرى أن عنصر الاحتمال أقوى درجة من الإمكان؛ فهو علاقة بين الإمكان والحقيقة... لأكثر تفصيل ينظر: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص42 -43,

[5]: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 49.

[6]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 119.

ذاتها، فحيث تتساوى وتتوازن عوامل تيسير الضرر وعوامل الحيلولة تتوافر الدرجة الوسطى من الخطر وهي درجة الإنذار بضرر محتمل احتمالا وسطا.[1]

ففي هذه الحالة يكون احتمال حدوث ضرر بالمصالح موجود ولكنّه متوسِّط، والإنذار بالخطر الذي يُهدّد المصالح قائم ولكن درجة تحقُّقِه تكون متوسطة، ورغم ذلك يتدخّل القانون ويُقرِّر ما يلزم من إجراءات للحيلولة دون وقوع الخطر[2]من ذلك الجرائم غير العمدية القائمة على الخطأ والتي يعاقب عليها القانون رغم تخلُّف الإرادة، أو المخالفات في عمومها وخاصّة مخالفات المرور والمعاقب عليها لاحتمالية الضّرر، وبعض الجنح أيضا أين تتساوى احتمالية وقوع الضرر مع احتمالية عدم وقوعه، غير أنّ التهديد بالخطر الجدّي سبب مباشر لتجريم مثل هذه الأفعال بالرغم من وجود احتمالية عدم وقوع الضرر أيضا، وهذا حفاظا على المصلحة المحمية جنائيا من أن يصيبها هذا الضرر.

الدرجة العليا للخطر: في هذه المرحلة تطغى العوامل الميسِّرة للضرر على العوامل المانعة له فتتوافر من الخطر درجة عليا هي درجة الإنذار بضرر محتمل احتمالا قويّا، فإذا كانت كلّ العوامل ميسِّرة لحدوث الضرر دون أي حائل أو مانع، بلغ الخطر بذلك درجته القصوى وهي درجة اليقين، أي الإنذار بضرر أكيد[3] وأصبح بعدها التدخل القانوني ضروريّا وقويّا لحماية المصالح المهدّدة بهذا الخطر كجرائم الشروع والاتفاق الجنائي وغيرها.

ولا شكّ أنّ درجة الخطر لا تتحدَّدُ بعامل وحيد يمكن للقاضي من خلاله تقدير جسامة الخطر من عدمه استنادا إلى وجود قدر من العوامل المادية والواقعية التي تُحدِثُ في نفس الشّخص الخَشية من حدوث الضّرر وتُمَهِّدُ لوقوعه، فهناك عوامل أخرى قرَّرها الفقهاء ويُمكن أن يَستهدي بها القاضي في تحديد درجة الخطر كأهمية الحقّ المراد حمايته (المصلحة المحمية) وجسامة الضّرر الذي يمكن أن يصيب هذه الحماية، وكذا الغرض من ارتكاب جريمة الخطر، كما أنّ المعنى الاجتماعي لموضوع الاعتداء غالبا ما يكون كبيرا عندما يهدّد الخطر

---

[1]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، المرجع السابق ص 119 – 120.

[2]: عثامنية لخميسي؛ السياسة العقابية في الجزائر، المرجع السابق، ص 26.

[3]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 120.

أنظمة الدولة أو حياة الأفراد، وأكثر أهمية وخطورة عندما يهدِّد الخطر عددا كبيرا من الأشخاص غير المحدَّدين أو مصلحة ذات قيمة كبيرة في نظر القانون.[1]

الفرع الثاني

درجات الخطر في الشريعة الإسلامية

اهتمَّت الشريعة الإسلامية بحماية المجتمع من خطر الجريمة وتهديدها لمصالحه الأساسية، ذلك أنّ أحكامها كُلّها الكليّة منها والجزئيّة لم تُشرّع إلا لتحقيق مقاصد أساسية، فالمولى عزّ وجلّ لم يُشرِّع شيئا عبثا وإنّما لكلّ شيء حِكمة ومقصد من ورائه.

وقد ذهب علماء الشريعة الإسلامية إلى ضبط مفهوم المقاصد بالغايات والأغراض والمعنى (العلة والسبب) الذي أتت به الشريعة وأثبتته في الأحكام وسعت إلى تحقيقه وإيجاده والوصول إليه، كما حدّدها علماء المقاصد بأنّها تحقيق مصالح النّاس في الدنيا والآخرة،[2] فالشرع الحكيم لم يترك مفسدة في العاجل والآجل إلاّ بيّنها للناس وحذّرهم منها وأرشدهم إلى اجتنابها مع إيجاد البديل لها، وما من مصلحة في الدنيا والآخرة إلاّ وقد رعاها المشرِّع ووضع لها الأحكام التي تكفل الحفاظ عليها.[3]

وباستقراء كاملٍ للأحكام الشرعية تبيَّن للعلماء أنّ كلّ حكم شرعي لم يشرَّع إلا بقصد إيجاد واحدة من ثلاث مصالح: الضّروريات – التحسينات – التكميليات.

فالمصالح **الضرورية** تأتي في مقدمة المصالح فهي أعلاها كونها ضرورية لقيام أمور الدّين والدنيا فلا بدَّ من وجودها وتحقُّقها وإلّا عمّت الفوضى وساد الاضطراب، وهي تنقسم بدورها إلى خمس مصالح: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ المال، وعليه فكلُ ما يحفظ هذه الكليات الخمس فهو مصلحة وكل ما يفوِّتها فهو مفسدة.[4]

---

[1]: ارجع في ذلك إلى: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 57

[2]: محمد الزحيلي؛ "مقاصد الشريعة أساس لحقوق الإنسان بقلم : عمر عبيد حسنة عن موقع: إسلام ويب. www.library.islamweb.net

[3]: محمد الزحيلي؛ البحث نفسه.

[4]: ارجع إلى: اسماعيل محمد السعيدات؛ مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي، دار النفائس، ط1، الأردن، 2011، ص 113 – 114.

وبالرجوع إلى النظام الجنائي في الشريعة الاسلامية نجد أنّه يقوم على تحديد دقيق وتصنيف بديع للجرائم والعقوبات حيث صنّف العلماء الجرائم إلى ثلاث أنواع بالنّظر إلى العقاب المقابل لها، وبالنّظر إلى خطورتها على المصالح السابق ذكرها إلى:

. جرائم شديدة الخطورة (جرائم الحدود والقصاص):

هذا النّوع من الجرائم يشمل الجرائم الخطيرة في أساسها والتي تمسُّ أمن المجتمع واستقراره وتُشكِّل خطرا كبيرا على المصالح التي اهتمت الشريعة برعايتها وحمايتها، وهي المصالح الضرورية (حفظ الدّين والنّفس والعقل...إلخ)، ولهذا تكفَّل المولى ـ عزّ وجلّ ـ بتحديد العقاب المقابل لها والمتمثِّل في الحدّ الذي يُشكِّل عقوبات شديدة في أساسها حتى تتناسب مع خطورة الفعل وجسامته. وتتنوَّع هذه العقوبات باختلاف الفعل المعتبر جريمة، ممَّا يُؤكِّد حرص الشريعة الاسلامية على التعامل مع كل فعل بما يُناسبه وبما يردع صاحبه وغيره ممّن تسول له نفسه أن يقع في نفس الجُرم، وبما يمكن أن يستأصل بذور الإجرام والخطيئة في نفس مرتكبه، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الملك/آ14)

وتمتاز جرائم **الحدود** عن غيرها من الجرائم بكونها تُشكِّل اعتداءا على حقٍّ خالص لله تعالى ليس للأفراد فيه نصيب، فلا يجوز بالتالي العفو عن العقاب فيها ولا التنازل عنه.[1] ولا شك أنّ المولى –عزّ وجلّ– تعالى قدرُه وتسامى في عليائه ليس لأحد من الخلق أن يَصِل بفعله إلى أن يضرّه – سبحانه– أو حتى ينفعه فهو النّافع الضّار؛ لا تنفعه طاعة الطّائعين وإحسانهم ولا تضرّه إساءة المسيئين وعصيانهم، وإنّما شُرِّعت الطّاعة لمصلحة العبد ذاته وكانت المعصية وَبَالُها وأثرها على العاصي نفسه، وما كان تعلُّق هذه الجرائم بحقّ الله ـ الذي هو في الحقيقة حقّ للمجتمع ككلّ – إلاّ ليُبيِّن المولى ـ عز وجلّ ـ أنّه ليس لأحد من النّاس أن يتنازل عنه لأنّه ليس ملكا لآحادهم،

[1]: محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ج1، الجريمة، 1988، ص49.

والضرر فيه وإن أصاب الفرد إلاّ أنّ أثره على المجتمع أشدّ، خاصة إذا تساهلنا في التعامل معه وخرجنا عن حُكم الله فيه.

كما يمتاز هذا النّوع من الجرائم بكونه محصورا في اعتداءات محدّدة شرعا ثابتة التحريم والعقاب بالكتاب والسنة، وهي ستّ جرائم وفقا لرأي الجمهور[1]: الرّدة، الزنا، القذف، السرقة، الحرابة، شرب الخمر، ويضيف بعض الفقهاء(مذهب ابن حزم الظاهري) جريمة البغي[2].

والمتأمِّل فيها يجد أنّها حقيقة تمسّ المصالح الضروريّة التي جاءت الشريعة الإسلامية بحفظها والحثّ على العناية بها: فالردّة تهدم مصالح الدّين وتهدّد عقيدة المسلمين، والزّنا يهدِّد الأعراض، والقذف جريمة تمسّ بالعرض والنسل، أمّا السرقة فهي جريمة تهدِم المال وتُشيع عدم الاستقرار المالي، والحرابة تمسُّ بمصلحة النفس والمال معا، وإذا نظرنا إلى جريمة البغي فهي جريمة سياسية تهدّد كل المصالح بالخطر وتُقوّض أواصر المجتمع وتهدم أركانه وتُشيع الفوضى وعدم الاستقرار، ولا تقلّ عن ذلك جريمة شرب الخمر فهي وإن كانت تهدّد بصورة مباشرة مصلحة حفظ العقل إلاّ أنّها تهدّد أيضا بصورة غير مباشرة بقية المصالح (الدين، النفس، العرض، المال...) لأنّ شارب الخمر متى فقد عقله أمكن بعد ذلك أن يفتري على الناس ويأخذ أموالهم، بل وأن يقتل ويزني دون أدنى شعور لهذا سمّيت بأمّ الخبائث.

وعليه فجرائم الحدود في الحقيقة تشكّل خطرا كبيرا وجسيما على المجتمع وتهديدا لمصالحه وأمنه واستقراره، وتؤدي إلى مفاسد عظيمة اهتمت الشريعة الإسلامية بدرئها والقضاء عليها عن طريق العقاب والوقاية بأشكالها المختلفة، كما أنّ الضّرر فيها مُتعدٍّ والخطر مؤكّد الوقوع لهذا فهي تُمثِّل صورة عملية تتجسد فيها أعلى درجات الخطر.

ولا تقلّ جرائم **القصاص والدية** خطورة عن جرائم الحدود، وإن كان ترتيبها يأتي بعد جرائم الحدود لإمكانية العفو عن العقاب فيها، ولا يمكن بهذا الاعتبار القول أنَّ جرائم القصاص المتمثِّلة في الجناية على النفس بالقتل وعلى ما دونها بالضرب أو الجرح، هي جرائم لا تمسُّ بمصلحة المجتمع ولا تهدّده بخطر، فالقتل شرعا يعتبر أبشع الجرائم على الإطلاق فهو من أكبر الكبائر

[1]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ص79.

[2]: محمد سليم العوا؛ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط1، مصر، 2006، ص152.

ويوجب العقاب الدنيوي والأخروي لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾ ﴾ **(النساء/ 93).**

وقوله أيضا: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ **(المائدة/32)**

وعن عبد الله بن عمرو أنّ النّبي ﷺ قال: "**لزوالُ الدّنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم.**"[1] (رواه النسائي)

فقتل نفس واحدة هو بمثابة قتل جموع النّاس، وحُرمة النّفس عند الله أشد حرمةً من الكعبة، لكن ورغم خطورة هذه الجرائم على الفرد والمجتمع إلاّ أنّ المولى – عزّ وجلّ– منح ولي الدّم أو المجني عليه في الجناية على النفس أو ما دونها الحق في الاختيار بين توقيع العقاب أو العفو عن الجاني، حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ **(البقرة/178)**

وفي موضع آخر يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ **(الشورى/40)**

وقال النبي ﷺ: "**ما عفا رجل عن مظلمة إلاّ زاده الله بها عزاّ**" أخرجه أحمد ومسلم والترميذي وصححه فيما رواه أبو هريرة ﷺ.[2]

ويُستدّل من هذه النصوص وغيرها على أفضلية العفو وأنّه خير من القصاص، وذلك لما فيه من إحياء لنفس عسى أن تتوب إلى ربّها فتجتهد بالصالحات إلاّ أن يكون صاحب القصاص مظلوما. فإن كان كذلك ففيه قولان: [3]

---

[1]: عبد الرحمن أحمد بن علي الخراساني النسائي (ت303ه)؛ السنن الصغرى للنسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2، حلب، 1986، (82/7).

[2]: محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت 1250ه)؛ نيل الأوطار، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، ط1، مصر، 1993، (38/7).

[3]: أمير عبد العزيز؛ الفقه الجنائي في الإسلام، دار السلام، ط3، مصر، 2007، ص 28.

القول الأول: أنّ إيقاع العقاب بالظالم مع ما يرافق دفع الظّلامة عن المظلوم أفضل.

القول الثاني: العفو أفضل، فإنّ الأدلة على الترغيب فيه واردة بإطلاق من غير أن تفرّق بين ظلم وآخر.

ويمتاز هذا النّوع من الجرائم على غيره من الجرائم المقدّرة العقاب في أنَّ حق الفرد فيها غالب على حقّ الله، وكلّه في الحقيقة من شرع الله فالقصاص ذاته هو حق للعبد ولله فيه حق، وحق الله هو حق المجتمع ولذلك قيل أنّ القصاص له فيه حق وإن كان حق العبد غالب.[1]

وإزالة للأحقاد والضغائن ومحوا للشحناء التي قد توجد بسبب القتل والإصابة – التي هي أشدّ من القتل أحيانا– مَنح المولى– عز وجلّ– وليّ الدم أو المجني عليه السّلطة الكاملة في تقرير العقاب أو العفو ورغَّب في هذا الأمر وأجزل عليه الثواب، حتى إذا ترجَّح جانب الصلاح والإصلاح للجاني بالعفو، أمكن لولي الدم اختياره مع زوال الأحقاد وشفاء غيظ المجني عليهم لكون العفو قد صدر منهم ابتداء، فحُقِنت بذلك الدماء والتأم شمل المجتمع من جديد.[2] ولا شكّ أنّ المجني عليه أو وليّه لن يسرف في العفو لأنّ الجريمة وقعت عليه شخصيا وهو المضرور منها بصورة مباشرة، فصدور العفو منه لا يكون عن ضعف واستكانة بل عن قدرة وهو ما يعطيه أثره في حقن الدماء وإزالة الأحقاد، ذلك أن التمكين من القصاص يُعدّ كافيا لشفاء غيظ المجني عليه بغضّ النّظر عن القصاص ذاته، وبهذا تظهر حكمة الشرع في جعل حقّ القصاص بيد المجني عليه أو وليه وترك الخيار له في إنفاذه أو العفو.[3]

ورغم أهمية هذا النَّوع من الجرائم وخطورته إلا أنَّه يبقى في درجة أقلّ خطورة من جرائم الحدود، ويرجع ذلك إلى أنَّ هذه الجرائم تستهدف غالبا شخصا بعينه بسبب عداوة أو خلاف أو تعجيل منفعة (دوافع شخصية) فهي تمسّ بالفرد أكثر من مساسها بأمن الجماعة.[4]أمّا في جرائم الحدود فهي جرائم تدلّل على خطورة صاحبها لأنَّه لا يستهدف الشخص بل يستهدف الفعل، وقد تتعدَّد الضحايا لوجود هذه النزعة الإجرامية المتأصّلة فيه والتي تحتاج إلى عقاب رادع

---

[1]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص81.

[2]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ج1، ص667.

[3]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ج1، ص82.

[4]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ج1، ص566.

ليستأصلها ويمنع تكرار الفعل على ضوئها، وإن كان خطر التّكرار وارد في النَّوعين لكنَّه في النّوع الأول أشدّ.

من هذا المنطلق يمكن القول أنّ خطر جرائم القصاص يقع على الفرد مباشرة وتهديدها لمصالح المجتمع كبير إذ أنّها تمسّ بضرورة حفظ النفس، ولكن شخصية الجريمة وفتح باب العفو فيها يجعلها في درجة أدنى خطورة على المجتمع من بعض جرائم الحدود.

. جرائم أقل خطورة (جرائم التعازير): يأتي في المرتبة الثانية نوع من الجرائم يسمّى بجرائم التعازير، وتُعرّف على أنّها "كلّ معصية ثابتة شرعا لم يحدَّد لها عقاب مقابل وإنَّما تُرِك ذلك لولي الأمر وفقا لما تقتضيه المصلحة، حيث يعاقب بالتعزير على كلّ الجرائم التي ليس لها عقوبة خاصة."[1]

ويمتاز نظام التعازير الذي اختصت به الشريعة الإسلامية على غيرها من الشرائع القديمة والحديثة بكونه نظاما يكفل للأحكام الجنائية مسايرة الأوضاع الاجتماعية المتغيِّرة في الزمان والمكان ممَّا يُعطي هذه الشريعة مرونة وخلودا في التطبيق، كما يمتاز هذا النّوع من الجرائم عن غيره من جرائم الحدود والقصاص من حيث الأصل والطبيعة؛ فبينما نجد أنّ أحكام جرائم القصاص والحدود مستمدّة مباشرة من الكتاب والسنة ومقتصرة على المعاصي التي تشكِّل خطرا على الدِّين والدولة معا، نجد أنّ جرائم التعازير تتعلَّق بالمعاصي التي فيها انتهاك للأخلاق الاجتماعية البحتة وكذا الأنظمة والأوضاع الحضارية المستحدثة في كل زمان ومكان[2] ولهذا لم تتحدّد جميعها بالنص وتُرِك ذلك لأولياء الأمور استنادا إلى مبادئ الشريعة وأصولها وقواعدها الأساسية ممَّا يجعلها مجالا خصبا للتشريع لكلِّ ما يهدِّد مصلحة المجتمع بخطر جسيم كان أو يسير، فكلِّ فعل يقدِّر أولياء الأمور أنّه يهدِّد المجتمع بخطر أو ضرر أو يخالف مقاصد الشريعة الإسلامية ضرورية كانت أو تحسينية أو حتى كماليّة أمكن تجريمه وفقا لهذا النظام وتحديد العقاب الرَّادع له بالنظر إلى ظروف الجريمة وشخصية الجاني وهو مالا اعتبار له في أنواع الجرائم السابقة لشدة خطورتها على أمن المجتمع.

---

[1]: محمد فتحي محمد العتربي؛ العقوبات التعزيرية البديلة في الفقه الجنائي الإسلامي، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2012، ص19.

[2]: رمزي رياض عوض؛ نحو نظام جنائي إسلامي متكامل، دار الفكر الغربي، ط1، مصر- القاهرة- 2013، ص 276.

وتتنوع هذه الجرائم لتشمل كافة المجالات: الاقتصادية والسياسية والمالية والأخلاقية، والأسرية والصحية...، كما أنّ منها ما يشكل اعتداءا على حق الله (حق المجتمع) كالامتناع عن الصلاة أو الزكاة، فهذه الجرائم لا يجوز العفو عنها أو إسقاطها، ومنها ما يشكل اعتداءا على حق الأفراد كالسب والشتم وبالتالي يمكن العفو فيها.[1]

فنظام التعازير هو المجال المرن المتجدِّد للتجريم في المجتمع الإسلامي، في مقابل الجانب الثَّابت له في الحدود والقصاص، وهو الباب الذي يمكن أن يندرج ضمنه العقاب على كثير من الأفعال التي قد تكون في أصلها مباحة لكنها قد تفضي إلى مُحرَّم مجزوم بتحريمه، وهو ما يُعرف بقاعدة **سدّ الذرائع** والتي هي أصل من أصول الشريعة الإسلامية تفيد حسم مادة وسائل الفساد دفعا له، فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل وهو مذهب مالك –رحمه الله–[2] وبهذا تكون الوسيلة إلى الحرام محرَّمة بدورها قابلة لفرض العقاب والحظر عليها وهو ما يندرج ضمن ما يسمّى بنظرية الخطر قانونا، ذلك أنّ وجه اعتبار قاعدة سدّ الذرائع وتقريرها شرعا أنّها تمنع المُكَلَّفين من الوقوع فيما يخالف المصالح والأحكام والمقاصد التي اعتبرها الشارع فهي لها دور وقائي تمنع كل وسيلة تفضي إلى الضرر،[3]غير أنّ الذرائع لا تسدّ على الإطلاق بل منها ما يُشرَّع سدّه حسما لوسائل الفساد ومنها ما يُشرَّع فتحه تحقيقا للمصلحة، وتتفاوت درجات الفتح والمنع بحسب درجة ما يفضي إليه، حيث اختلف الفقهاء في درجة إفضائها هل يشترط فيه القطع أو يُكتفى فيه بالظنّ أو الشكّ أم يكفي فيه رجحان مفسدة المقصد على مصلحة الوسيلة.[4]

وعليه فقد قسَّم العلماء الذرائع من حيث مآلها إلى 4 أقسام:

أولا: ما يكون أداؤه إلى المفسدة مقطوعا به فهو حرام بلا شكّ، حيث يكون الفعل فيه في

---

[1]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة، المرجع السابق، ج1، ص93_ 94.

[2]: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس (القرافي) المالكي؛ الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت ج1، 1994، ص152.

[3]: جعفر بن عبد الرحمن قصاص؛ قاعدة سد الذرائع، 1431ه، pdf، www.noor-book.com

[4]: جعفر بن عبد الرحمن قصاص؛ المرجع نفسه، ص13.

أعلى درجات الخطورة ويكون واجب التجريم والمنع سواء كان بقصد التعدي أو لتقصير في إدراك الأمور.[1]

ثانيا: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا بحيث يغلب على الظنّ الرّاجح أن يؤدّي إليها، دون أن يبلغ درجة القطع به، فهو أيضا جريمة ولكن الخطر فيها دون الأول، حيث أنَّ الظنّ الغالب يلحق هذه الحال بالعلم القطعي.[2]

وهذين النّوعين أجمع الفقهاء على منعهما سواء كانت الوسيلة مباحة أو مندوبة أو واجبة، والضّابط في ذلك الإفضاء إلى المفسدة لا محالة أو كثيرا أو كون مفسدة الفعل أرجح ممَّا قد يترتب على الوسيلة من المصلحة.[3]

ثالثا: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لكنَّه ليس غالبا فهذا موضع خلاف، والخلاف من ذلك جار في غير ما ورد في الكتاب والسنة سدّه من الذّرائع أمّا ما جاء النصّ بسدِّه منها في النصوص الشرعية الثابتة فلا خلاف في الأخذ بذلك.[4]

واعتبار الخلاف أساسه هو: أصل الإذن بالفعل، والذي كان لمصلحة راجحة للفاعل ولذا أجازه الشارع، وكذا المفسدة التي كثرت وإن لم تكن غالبة.

حيث ذهب أبو حنيفة والشافعي إلى الأخذ بالاعتبار الأوَّل، وذلك بالإبقاء على الأصل في الفعل وهو الإذن، وبالتالي القول بجواز الفعل وعدم تحريمه لأنَّ العلم والظنّ بوجود المفسدة منتفيان ولا يُبنى المنع إلّا على أحدهما، أمَّا مالك – رحمه الله– فقد رجّح الاعتبار الثاني على الأوّل وبالتالي قال بالمنع عملا بقاعدة درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح، وأنّ المفاسد وإن كانت في هذه الحالة ليست غالبة لكنها كثيرة وبالتالي فهي قريبة، والكثرة في المفاسد تصل إلى الاحتياط لدرجة الأمور الظنيَّة الغالبة إذ أنها تُشارك غلبة الظنّ في كثرة المفاسد المترتبة، وهو ما تثبته الآثار الصحاح التي وردت بتحريم أمور كانت في الأصل مأذونا بها لأنَّها تؤدِّي في كثير من الأحوال إلى مفاسد وإن لم تكن مقطوعا بها.[5]

---

[1]: محمد رياض فخري الطبقجلي؛ فتح الذرائع وأثره في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، ط1، عمان- الأردن-،2011، ص47.

[2]: محمد رياض فخري الطبقجلي؛ المرجع نفسه، ص48.

[3]: ينظر: وهبة بن مصطفى الزحيلي؛ الفقه الاسلامي وأدلته، دار الفكر، ط4، سوريا-دمشق-، ج7، (د.ت) ص258-259.

[4]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، مطابع دار الصفوة، ط1، مصر، 1427ه، ج24، ص279.

[5]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ج1، ص 234.

رابعا: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرًا أو تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته؛ فهذا مُجمع على فتحه باقٍ على الأصل من الإباحة والإذن فيه إذ لا توجد عادة مصلحة خالية من المفسدة.[1]

وعلى ذلك فما كان مُجمَعا على سدِّه هو ما كانت المفسدة فيه راجحة على المصلحة وكانت مع ذلك مقطوعة أو غالبة الوقوع، وما كان مُجمعا على عدم منعه هو ما كانت المفسدة فيهدون المصلحة في الأهمية أو كانت موهومة الوقوع، وما اختلف فيه هو ما كانت مفسدته غير مظنونة الوقوع ولكن يكثر في الناس التّذرُّع إليها.[2]

غير أنّ المنع للذريعة يقتضي الإلمام بضوابط هذا المنع كالموافقة للشرع الإسلامي ومقاصده بالإضافة إلى ضابط الإفضاء إلى المفسدة والتزام الوسطية في المنع فلا إفراط ولا تفريط.[3] وممّا يساعد في تفعيل ضابط الإفضاء من الناحية العملية الاستفادة من أساليب العلوم الاجتماعية من استبيانات وأساليب إحصائية في قياس آثار الظواهر الفردية والجماعية كونها من أهم الأدوات المعاصرة المعينة على فهم الواقع، وكذا الاهتداء بالعرف الخاص في القضايا ذات الأبعاد المحلية، وبالعرف العام في القضايا المعاصرة واسعة الانتشار مع سؤال أهل الخبرة.[4]

وعليه يتبيّن لنا أنّ للخطر درجات متفاوتة في القانون كما في الشريعة، والضابط في تحديد شدّة هذه الدرجة من خفّتها هو رجحان نسبة العوامل الميسِّرة والمفضية للضرر وهو ما عبَّر عنه فقهاء الشريعة برجحان المفسدة على المصلحة، فكلما كان الإفضاء إلى المفسدة مقطوعا به وهو ما يعبّر عنه قانونا بتيقن حدوث الضرر كان الخطر في أعلى درجات شدته. أما غلبة الظن أو الكثرة إلى المفسدة أي التهديد الجدِّي بالضرر أو احتمالية الضرر فإنها وإن كانت تعتبر درجة أقل من الأولى فإنها تلحق بها في الحكم من حيث المنع أو التجريم، ويبقى ما دون ذلك من إمكانية الضرر أو ما كانت المصلحة فيه راجحة على المفسدة أو المفسدة فيه موهومة على أصله في عدم المنع أو التجريم.

---

[1]: وهبة بن مصطفى الزحيلي؛ الفقه الاسلامي وأدلته، المرجع السابق، ص259.

[2]: ارجع في ذلك إلى: محمد سعيد رمضان البوطي؛ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مكتبة رحاب، الجزائر، ص 238-239.

[3]: إبراهيم رحماني؛ ضوابط الإجتهاد الذرائعي في القضايا المعاصرة، جامعة الوادي، الجزائر، بحث مقدم للمؤتمر الدولي للعلوم الشرعية" كلية الشريعة، جامعة الأردن، 2019، ص16، pdf، عن موقع: www.dspace.univ-eloued.dz

[4]: إبراهيم رحماني؛ البحث نفسه، ص18.

المبحث الثاني

أنواع الخطر الجنائي وصوره في القانون والشريعة الإسلامية

عَرَف الخطر عدّة تقسيمات وصور باختلاف نظرة الفقهاء لنظرية الخطر، وقد ذهب البعض الآخر إلى عدم تقسيمه على الإطلاق إذ يظلّ له صورة واحدة فإمّا خطر وإمّا ضرر، لكن وباعتبار أنّ هذه التقسيمات والصور التي قال بها بعض الفقهاء لها تأثيرها على الناحية التشريعية وعلى ترتيب المسؤولية الجنائية كان لزاما علينا أن نبيّن هذه الأنواع والصور **(المطلب الأول)** وأن نبحث عمّا يقابلها من الناحية الشرعية **(المطلب الثاني)**، لنصل إلى تحديد العلاقة بين الخطر والضرر وأهمية الفصل بينهما **(المطلب الثالث)**.

المطلب الأول

أنواع الخطر الجنائي وصوره في القانون الوضعي

أدرج بعض فقهاء القانون تصنيفا للخطر الجنائي مُعتمدين في ذلك على درجة الخطر التي سبق بيان المعايير المُعتمدة في تحديدها، وجعلوا لهذه الأنواع تأثيرا على السياسة التشريعية وهو ما سنوضحه في **الفرع الأول** من هذا المطلب، كما ذهب البعض منهم إلى تقسيم الخطر إلى صور متعددة قد لا يكون لها ذات التأثير على السياسة التشريعية ولكنها تظل تصنيفات فقهية تُدَلِّلُ على خصائص الخطر المجرَّم قانونا، ولهذا سنحاول الإشارة إليها بالتّعريف ولو بصورة موجزة من خلال **الفرع الثاني**.

الفرع الأول

أنواع الخطر الجنائي

أبرز ما توصَّل إليه بعض الفقهاء وكذا رجال القانون هو تقسيم الخطر باعتبار درجة احتماله إلى نوعين: خطر واقعي، وخطر مفترض.[1]

---

[1]: وقد خالف بعض الفقهاء هذا التقسيم من منطلق أنه لا يوجد ما يسمى بجرائم الخطر المفترض وإنما لابد أن يكون الخطر دائما فعليا وواقعيا، وهذا ما ذهب إليه الكاتب رمسيس بهنام في كتابه "نظرية التجريم"، حيث يرى أنَّ تقسيم جرائم الخطر إن صحّ فإنَّما يكون على أساس جريمة خطر يلزم التدليل على وجوده، وجريمة خطر يجوز التدليل على انتفائه من المتهم ويدخل الخطر فيها كشرط في السلوك وليس في الحدث، فالسلوك يكون منذرا بخطر الجريمة فتكون الجريمة بهذا الإعتبار جريمة حدث غير مؤذ وليست جريمة خطر، أي أنّ جرائم الخطر هي الجرائم المادية فقط.

- انظر: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 63 ما بعدها.

فالخطر الواقعي أو الفعلي يُعرّفه الفقهاء على أنّه ذلك الخطر الذي يمتاز بخصائص محدّدة منها: أن يكون حالا وشيك الوقوع من شأنه أن يؤدّي مباشرة إلى نتائج ضارة بالمصلحة التي يحميها القانون.[1]

وتوافر مثل هذا النوع من الخطر هو الذي يُشكّل في الحقيقة ما يسمّى **بجرائم الخطر** التي يُشترط فيها أن يكون الخطر عنصرا من عناصر الركن المادي لتقرير العقاب على مرتكب السلوك، ويتميّز نموذجها بأنّ خطرا معيّنا يتعيَّن أن يُوجِده فاعلها بالنسبة لشخص أو أشخاص ما في محيطها المادي حتى أنّ الجريمة لا تقوم لها قائمة ولا يُحكَم بإدانة المتهم بها إذا لم يُثبت القاضي أنّ هذا المتّهم قد شكّل سلوكه ذلك الخطر،[2] ولا يكون مطلوبا إحداث ضرر فعّال في حدِّ ذاته حتى يتدخَّل القانون بالعقاب وإلّا كنَّا بصدد جريمة ضرر لا خطر.[3]

ومن أمثلة الجرائم التي يصدُق عليها هذا الوصف والمحدَّدة في القانون الجنائي، ما جاء في نص المادة **314** من قانون العقوبات الجزائري وهي جريمة تعريض العجزة والأطفال القُصَّر للخطر؛ فهنا لابدّ من توافر خطر فعلي يتعرَّض له الطفل أو العاجز، وعلى القاضي التثبُّت من نشأة هذا الخطر كنتيجة لسلوك المتّهم قبل أن يحكم بالإدانة، وكذا نصّ المادة **330** (ق.ع) المتعلّقة بأحد الوالدين الذي يُعرّض صحّة أولاده أو أمنهم أو خلقهم لخطر جسيم. ومن أمثلة ذلك أيضا ما كان في جرائم **الشروع** (المادة **30** من ق.ع) كما سيأتي معنا لاحقا.

فالخطر في كل هذه الحالات يُعتبر من قبيل الواقع المادي المُحيط بالفعل، ويخرج عن هذا النوع كلّ السلوكات والعوامل والظّواهر التي يكون الخطر فيها مُحتمل الوقوع والتّهديد فيها غير جديّ وحدوث الضرر غير مؤكّد، ولعل الهدف من هذه التفرقة هو تحديد مجال التدخل القانوني لحماية المصالح الفردية والجماعيّة،[4] ولذلك قُسِّم الخطر الفعلي بدوره إلى قسمين: عام وخاص، وهذا بالنظر إلى الحق المعرّض للخطر.

---

[1]: أنظر في ذلك: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 59.

[2]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 122.

[3]: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 63.

[4]: عثامنية لخميسي؛ السياسة العقابية في الجزائر، المرجع السابق، ص 29

حيث اعتُبِرَ أنَّ **الخطر الفعلي الخاص** هو ذلك الخطر الذي يُهدّد بالضرر المصالح الفردية التي يحميها القانون وهو غالبا ما يتعلَّق بحق الإنسان في الحياة والسلامة الجسدية أو بحق الملكية (جرائم الأموال)[1] فهو يُهدِّد شخصا بعينه أو مجموعة معيّنة من الأشخاص أو الأملاك، وهذا ما يجعل طبيعة الخطر فيه محدودة ومجال الضرر ضيّقا في نطاق بعض الأفراد أو بعض المصالح، ممّا يفيد أنّ الآثار المترتبة عليه تكون أقلّ خطورة.[2]

أما الخطر الفعلي العام فهو الذي يُهدِّد مباشرة المصالح المحميَّة العامّة بالضرر، أي المصالح ذات القيمة الكبيرة والغير مُحدّدة والتي يشملها القانون الجنائي بحمايته، وقد يُهدِّد عددا غير معيَّن من الأشخاص أو عددا كبيرا وإن أمكن تحديدهم، فمُرتكب هذا النَّوع من الجرائم يوجِّه نشاطه ضد الجماعة[3]وهو بذلك يُهدِّد مصالح المجتمع ككُل، كالأخطار التي تُهدِّد البيئة والصحة والسَّلامة العمومية وكذا سرقة المال العام...إلخ

وقد اعتبر مصطلح الخطر الفعلي العام مصطلحا واسعا يصعب ضبطه وضبط مجال الجرائم التي يمكن أن تنطوي ضمنه، فبعض التشريعات المقارنة أعطت هذا المصطلح بُعدا كميّا بحيث ذهبت إلى عدم تحقّق الخطر العام إلّا إذا هدّد مصالح كبيرة أو عديدة وكذا مجموعات كثيرة، في حين ذهبت تشريعات أخرى إلى إعطائه مدلولا إنسانيا عاما بحصره في مجال الجرائم التي تُهدّد القيم الإنسانية كجرائم الاعتداء على السلامة العامة، والجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب...[4]

هذا ومع التقدم العلمي والتكنولوجي الذي تعرفه معظم الدول أصبح مدلول الخطر الفعلي العام أوسع وأشمل، حتى إنّ بعض التشريعات أفردت أبوابا خاصة لمثل هذه الجرائم لتكون أكثر تحديدا وأهمية من ذلك قانون العقوبات الألماني والنمساوي وكذا السويسري، في حين اكتفت تشريعات أخرى بالنصّ على البعض من مثل هذه الجرائم

---

[1]: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 66

[2]: عثامنية لخميسي؛ السياسة العقابية في الجزائر، المرجع السابق، ص 30.

[3]: لأكثر تفصيل: عبد الباسط الحكيمي؛ المرجع السابق، ص 67.

[4]: ارجع إلى: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 62.

دون تمييزها عن البقية[1] كالتشريع الجزائري، فمن أمثلة الجرائم المنطوية على خطر عام نجد نص المادة **87** مكرر (ق.ع)[2] المتعلقة بالجرائم الإرهابية والتخريبية كونها تهدّد مصالح عديدة في المجتمع بل تخلّ بأمن الدولة ككلّ كما تهدّد البيئة والسلامة العمومية بالخطر.

ويأتي في مقابل الخطر الفعلي والواقعي ما يسمّى بـ**الخطر المُفترض** والذي يُعرّف على أنّه ذلك الخطر الذي يتبادر إلى ذهن واضع القاعدة القانونية المجرِّمة لأفعال معينة يُفترض فيها أنّها يُمكن أن تُؤدِّي إلى تهديد مصالح قانونية وفقا للمجرى العادي للأمور أو الغالب في مثل هذه الحالات[3]، فهو خطر ليس له وجود فعلي وحقيقي في الواقع المادي ولا هو حال أو وشيك الوقوع، فليس بالضرورة أن يكون له آثار تدلّل على وجوده باعتبار أنّ وجوده معنوي يمكن تلخِيصه في **الحكمة** من التشريع أو التأثيم لفعل معيّن، حيث لا يشترط في هذه الحالة أن يكون الخطر جُزءا من الركن المادي المكوّن للجريمة – كما هو الحال في الجرائم المادية أين اشترطنا أن يكون الخطر فعليّا–، بل إنّ مجرّد ارتكاب سلوك معيّن يراه القانون خطرا بصورة عامّة كافيا لتوافر أركان الجريمة وهو ما يطلق عليه **بالجرائم الشكلية** التي لا تحتاج إلى تحقّق نتيجة معينة[4] كجريمة حمل السلاح بدون ترخيص(المادة 87 مكرر7من ق.ع.ج) أو التجمهر(المادة 97 ق.ع.ج) وجريمة الاتفاق الجنائي (المادة 176 ق.ع) وكذا الجرائم غير العمدية المتعلقة بمخالفة القوانين والأنظمة وغيرها.

فالتشريع طبقا لما أورده من أحكام تخصّ جرائم الخطر عدّها جرائم تامّة بمجرّد ارتكاب

---

[1]: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 62.

[2]: المادة (87) مكرر من ق.ع.ج: " يعتبر فعلا إرهابيا أو تخريبيا كل فعل يستهدف أمن الدولة والوحدة الوطنية والسلامة الترابية واستقرار المؤسسات وسيرها العادي عن طريق أي عمل غرضه:
_ بثّ الرعب في أوساط السكان وخلق جو انعدام الأمن من خلال الاعتداء المعنوي أو الجسدي على الأشخاص أو تعريض حياتهم أو أمنهم للخطر أو المس بممتلكاتهم
_ الإعتداء على المحيط أو إدخال مادة أو تسريبها في الجوّ أو في باطن الأرض أو إلقائها عليها أو في المياه بما فيها المياه الإقليمية من شأنها جعل صحة الإنسان أو الحيوان أو البيئة الطبيعية في خطر."

[3]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص52.

[4]: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 61.

النشاط الإجرامي ومن دون النظر للنتيجة التي تترتب عليها لأنّ الخطر فيها مفترض بتحقّق السلوك، فمجرّد تعريض المصلحة محلّ الحماية للخطر يؤدي لتحقّق هذا النوع من الجرائم،[1] وعليه فإنَّ القاضي يطبِّق النّص القانوني متى تثبّت من أنّ الجاني ارتكب السلوك المجرّم قانونا دون تحمُّل عبء إثبات توافر الخطر، إذ يعدّ متحقِّقا بمجرد ارتكاب السلوك حتى وإن تخلّف وجوده في الواقع المادي، فهو لا يشكِّل اعتداءا أو تهديدا مباشرا للحقوق أو المصالح المحمية جنائيا لأنه لم يستكمل جميع العناصر الموضوعية اللازمة للإضرار بها وإنّما يهدِّد بحدوث ضرر غير معيّن.[2]

ويذهب البعض إلى اعتبار دور الخطر المفترض في **التجريم** لا يقتصر على الجرائم الشكلية (القائمة على اعتبار السلوك) فقط بل يمتد إلى جرائم المساهمة أو الاشتراك بالنسبة للجريمة الاحتمالية التي يرتكبها الشريك في إطار ما يسمى **بخطر التوافق الإجرامي**، فمع افتراض أنّ ارتكاب الجريمة بتوافق إجرامي إنّما يشكل خطرا على مصالح المجتمع واستقراره، فإنّ وقوع الجريمة الأصلية محلّ الاتفاق الجنائي ينذر جديّا بحدوث جريمة محتملة غير الأصلية، فإذا حدثت تحمّلها باقي الشركاء نتيجة القصد المباشر أو الاحتمالي رغم أنّها ليست محل اتفاق بينهم.[3]

ولابدّ أن نبيّن أنّ معظم الفقه وكذا القضاء يرفض الأخذ بفكرة الخطر المفترض وذلك أنّ افتراضه في ذهن واضع القاعدة التّشريعية يقتضي أنه لا يقبل إثبات العكس ولا يمكن نفي وجوده إذ يُمثِّل الحكمة من التجريم، وهذه الحكمة ليست هي الأساس في تحديد طبيعة الجريمة هل هي جريمة خطر أم لا. وإذا قلنا أن الخطر (المفترض) يقبل إثبات العكس، فإن عبء الإثبات يكون على عاتق المتهم بنفي وجود الخطر، وبالتالي يتحوّل الخطر إلى خطر فعلي حيث لا وجود له إذا وُفِّق المتهم في

---

[1]: حسون عبيد هجيج؛ "الجرائم مبكرة الإتمام المخلّة بالوظيفة العامة"، بحث مقدّم إلى مؤتمر (الإصلاح التشريعي طريق نحو الحكومة الراشدة ومكافحة الفساد)، جامعة الكوفة، مؤسسة النبأ للثقافة والإعلام، عن موقع: https: //anabaa.org

[2]: ندى صالح هادي الجبوري؛ أركان الجرائم الماسة بالسكينة العامة، المرجع السابق.

[3]: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 64.

نفيه،[1]فشرط الإدانة أن يوجد هذا الخطر بعدم تمكُّن المتهم من نفيه. كما أنّ التجريم المبني على افتراضات قانونية يؤدي إلى معاقبة الأشخاص على سلوكات قد تشكّل خطرا وقد لا تشكّله وبالتالي قد تهدّد مصالح معينة وقد لا تشكّل أي تهديد، وهذا فيه مساس بالحريات الفردية.[2]ورغم ذلك نجد أنّ الخطر قد يكون مفترضا بموافقة غالبية الفقه وهذا بالنسبة لبعض الجرائم البسيطة المتعلقة بالجنح والمخالفات.[3]

الفرع الثاني

صور الخطر الجنائي

نشير دائما إلى أنّ الأخذ بهذه التقسيمات يبقى نسبيّا باعتبار أنّها ليست معتمدة لدى غالبية الفقه وإنّما اعتمدها بعض الفقهاء عند تصنيف الخطر وفقا لمعايير معينة كما أُعتمدت لدى بعض التشريعات كنوع من التحديد والتوصيف لأنواع الخطر الجنائي، فهي تصنيفات فقهية لا تغير من طبيعة الخطر.

ـ **الخطر الحال والخطر المستقبلي:** حيث اعتبر الخطر حالا إذا كان من المتوقّع وفقا للمجرى العادي للأمور أن يحدث بصفة فورية، فهو موقف تتوافر فيه جميع الظروف والعوامل لإحداث الضرر بالمصلحة المحمية قانونا وبالتالي من شأنه أن يؤدِّي إلى نتائج ضارّة،[4] وعليه يمكن القول أنَّه خطر **حقيقي وواقعي** بخلاف الخطر المستقبلي الذي هو خطر **وهمي** لا أساس له في الواقع بل هو مجرَّد تصوُّر ذهني.[5]

وقد أشار الفقه إلى أنَّ المعيار الفاصل بين الخطر الحال والمستقبلي هو عدم تحقُّق الخطر فيمكن أن يحدث في المستقبل أو لا يحدث ولكنَّه على وشك التحقّق (معيار زمني)، ولهذا قيل أنّ الخطر الحال هو صورة الخطر الواقعي أو الفعلي بالنّسبة للجرائم المادية، في حين أنّ الخطر المستقبلي هو صورة من صور الخطر

---

[1]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 98-99.

[2]: عثامينة لخميسي؛ السياسة العقابية في الجزائر،المرجع السابق، ص 33.

[3]: ندى صالح هادي الجبوري؛ أركان الجرائم الماسة بالسكينة العامة، المرجع السابق.

[4]: أحمد حسام طه؛ تعريض الغير للخطر، المرجع السابق، ص 64- 71.

[5]: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 69.

المفترض الذي يكون خاصّة في الجرائم الشكلية التي تُعاقب على السلوك على افتراض أنّه يُشكِّل خطرا مسقبليّا حدث أو لم يحدث.[1]

ـ **الخطر البعيد والخطر القريب:** وهو تقسيم يعتمد على **درجة إمكان** الخطر ويظهر تطبيقه في التشريع الإيطالي خاصة؛ فإذا كانت العناصر والعوامل المادية تشير إلى احتمال حدوث الضرر أكثر من عدم احتماله أي وجود أعلى درجة من الإمكان فنكون بصدد خطر قريب، ويكون على العكس من ذلك بعيدا إذا اكتفينا بإمكان حدوث الضرر.[2]

ويتضح لنا من خلال هذا التعريف أنّ الخطر القريب يُشكِّل صورة من صور **الخطر الفعلي** أو الواقعي الذي لابد أن يكون حالا وقريبا، بينما الخطر البعيد هو من صور **الخطر المفترض.**

ـ **الخطر المباشر وغير المباشر:** هذا التقسيم قائم على أساس اكتمال عناصر **الركن المادي** بتوافر العلاقة السببيّة بين الفعل والنتيجة أو عدم توافر كلّ عناصرها؛ حيث يكون الخطر مباشرا إذا توافرت جميع الظروف اللازمة **لإحداث الضرر** في حين يكون غير مباشر إذا انعدمت هذه العوامل.[3]

ووفقا لهذا التعريف يمكن القول أنّ الخطر المباشر هو ما كان ناتجا عن السلوك بصورة مباشرة كما هو الحال في جرائم الخطر المادية، أما الخطر غير المباشر فهو الذي يكون في الجرائم الشكلية عموما، حيث يكون دائما خطرا مستقبليا باعتبار تراخي الضرر فيه.

ويذهب الفقه إلى أنّ الخطر المباشر لا يلزم فيه أن يكون حالا في جميع الأحيان فكلّما كان حالا ومباشرا كان قريبا، وهذا لا يعني أيضا أنّ الخطر القريب لابدّ أن يكون مباشرا فقد يكون غير مباشر كما في جريمة الاتفاق الجنائي أو التحريض.[4]

---

[1]: أحمد حسام طه؛ تعريض الغير للخطر، المرجع السابق، ص 70.

[2]: لأكثر تفصيل: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 68.

[3]: ندى صالح هدى الجبوري؛ أركان الجرائم الماسة بالسكينة العامة، المرجع السابق.

[4]: أنظر في ذلك: عبد الباسط الحكيمي؛ المرجع السابق، ص 71.

المطلب الثاني

أنواع الخطر الجنائي وصوره في الشريعة الإسلامية

إنّ التقسيم السابق للخطر في القوانين الوضعية قد يكون له مستند في الشريعة الاسلامية انطلاقا من التصنيف الشرعي والنموذجي الذي سبق الإشارة إليه بالنسبة للجرائم ومدى تهديدها للمصالح الأساسية المُجمع عليها ذلك أنَّ تحديد الجرائم والعقاب عليها ضمن ما يسمى بجرائم الحدود والقصاص لم يكن الغرض منه حصر الجرائم والاعتداءات في هذا النوع فقط إذ أنَّ الجرائم لا يمكن حصرها بل هي تُستحدث بقدر حداثة وتطوّر المجتمعات واختلاف الزمان والمكان، وإنما كان الغرض من ذلك وضع نموذج يمكن أن القياس عليه بالنسبة لكل الاعتداءات والإخلالات والمعاصي التي قد يقوم أولياء الأمور بتجريمها والعقاب عليها بعد ذلك ضمن ما يعرف بنظام التعازير، ولهذا يمكن أن نجعل من هذه الجرائم المقدرة سبيلا للتدليل على وجود الخطر بأنواعه السابق ذكرها في الفقه القانوني وهو ما تم بحثه في **الفرع الأول**، ومن تمّ إسقاطه على جرائم التعازير بدورها في **الفرع الثاني**.

الفرع الأول

بالنسبة للجرائم المقدَّرَة (الحدود والقصاص)

رأينا أنّ جرائم الحدود هي جرائم مذكورة بالنّص الشرعي ومقدّرة العقاب ولها مميّزاتها الخاصة التي تجعلها في التصنيف الأوّل للجرائم كونها تُشكّل اعتداءا على حق الله –عز وجلّ– غالب وإن كان فيها حق للأفراد كجريمة السرقة والقذف، ولكن العلماء غلّبوا حق الله – عز وجلّ– على حقوق العباد خاصّة عند انتقال الجريمة إلى القاضي حيث يتوجَّب عليه إقامة الحدّ وتُمنع الشفاعة والعفو. فقد ثبت عن الزبير ﷺ أنَّه مرَّ بلصٍّ قد سرق فقال: دعوه أُعفوا عنه، فقالوا: تأمرنا بهذا يا أبا عبد الله وأنت صاحب رسول الله ﷺ؟ فقال الزبير: "**إنَّ الحدود يُعفى عنها ما لم ترفع إلى السلطان،**

فإذا رفعت إلى السلطان فلا أعفاه الله إن عفا عنه".[1]

ومن أهم خصائص جرائم الحدود أيضا أنّ العقاب فيها لا يُوَقّع على مرتكبها إلاّ إذا جاءت كاملة وفق النموذج المحدّد لها شرعا، فإذا تخلّفت إحدى الشروط أو الأركان لم تقم الجريمة ودُرِء العقاب عن المجرم، وذلك استنادا لقول النبي ﷺ: "**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتُّم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله، فإنَّ الإمام لأن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة**".(رواه الترميذي والحاكم عن عائشة مرفوعا وموقوفا).[2]

فالمولى – عزّ وجلّ– إنَّما جرّم هذه الأفعال وعاقب عليها لأنّها تُشكِّل خطرا أو تهديدا بالضرر على المصالح المجتمعية الضرورية، وهي مصلحة حفظ الدين والعقل والنسل والمال لكنه لم يشترط ضرورة تحقّق هذا الخطر عند القيام بالفعل للقول باكتمال الجريمة واستحقاق العقاب، بل إنّ الأمر قد يعود أحيانا إلى الحكمة من وراء تجريم هذه الأفعال والمتمثلة في حماية هذه المصالح الأساسية من الخطر الذي يهدِّدها عند إتيان الفعل سواء تحقَّق هذا الخطر بعد ذلك بارتكاب الجريمة أو لم يتحقّق.

ونلاحظ أنّ أغلب جرائم الحدود هي جرائم سلوك مجرّد، أي أنّ القيام بالفعل – دون استلزام حدوث ضرر أو نتيجة– يستتبع العقاب عليه، كجريمة القذف والبغي وشرب الخمر والرّدة...[3]، فجريمة الرِّدة مثلا تُعَرَّف على أنها: "رجوع عن الإيمان كما يُعَبِّر عنه فقهاء الحنفية، وبعضهم يقول قطع الإسلام كما يعبر عنه فقهاء الشافعية، وبعضهم يجمع بينهما كما اختاره الإمام ابن قدامة –رحمه الله– فقال: المرتد هو الراجع عن الإسلام إلى الكفر، فجمع بين الاثنين والمعنى واحد"[4]، أما فقهاء المالكية يعتبرون الردة: "كفر بعد إسلام تقرَّر بالنطق بالشهادتين مع التزام أحكامها، وتظهر

---

[1]: أبو جعفر أحمد بن سلمة المعروف بالطحاوي (ت: 321ه)؛ شرح مشكل الآثار، ت.ح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1494م، (384/4).

[2]: محمد ناصر الدين الألباني؛ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، ط2، بيروت-لبنان-، 1985، ج8، ص 25.

[3]: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 224.

[4]: محمد بن محمد مختار الشنقيطي؛ شرح زاد المستنقع، كتاب الكتروني شامل لدروسه، المكتبة الشاملة، باب حكم المرتد، ج255، ص3.

إمّا بالتّصريح بالكفر أو بلفظ يقتضيه أو بعمل يتضمّنه"[1] فكل سلوك يأتيه المرتد قولا كان أو فعلا يدخل في طائفة التجريم بغضّ النَّظر عن نتائجه بعد ذلك. والبغي هو "الإمتناع عن طاعة من تبتت إمامته في غير معصية بمبايعته ولو تأوُّلا"،[2] فالبغاة هم الخارجون عن إمام المسلمين وجماعته ولهم شوكة ومنعة بتأويل وشبهة[3] فبمجرد خروجهم عن الإمام ورفضهم الطاعة تقوم عناصر الجريمة أيا كانت نتائج هذا الفعل. ونفس الشيء إذا تكلمنا عن جريمة شرب الخمر فسبب وجوب الحدّ فيها هو الشرب وهو شرب الخمر خاصَّة قليلها أو كثيرها[4] أسكر أو لم يسكر، فالقاضي لا يُلزم بإثبات وجود خطر فعلي قائم وقت ارتكاب الفعل في مثل هذه الجرائم كقاعدة عامة وعليه يمكن القول أنّ الخطر فيها هو خطر مفترض لا يشترط توافره الفعلي في الواقع، فالجريمة تقع ولو لم يوجد ضرر على المصلحة المراد حمايتها بالتجريم.[5]

باستثناء جريمة الحرابة المعتبرة من الجرائم المادية أي المتطلّبة لوجود نتيجة إجرامية، حيث يعتبر الخطر فيها جزءا من السلوك المادي المكوِّن لها والواجب إثباته، حيث تُعرَّف الحرابة على أنّها: الخروج على المارّة لأخذ المال على سبيل المغالبة وعلى وجه يمنع المارّة من المرور ويقطع الطريق، سواء كان من جماعة أم من واحد بعد أن تكون له قوّة القطع، وسواء أكان القطع بسلاح أم بغيره من العصا والحجر والخشب ونحوها، وسواء كان بمباشرة الكل أو بالتسبّب من البعض بالإعانة والأخذ[6] وهي صورة الخطر غير المباشر. وفي الجواهر: المشتهِر بالسلاح لقصد السّلب،..وهو محارب وإن لم يقتل، وكلّ من قطع الطريق وأخاف السبيل فهو محارب.[7]

---

[1]: محمد ابن عرفة التونسي المالكي؛ المختصر الفقهي، تح: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور، ط1، ج10، 2011، ص177.

[2]: محمد ابن عرفة؛ المرجع نفسه، ص172.

[3]: محمد مختار الشنقيطي؛ المرجع السابق، باب قتال أهل البغي، ص4.

[4]: الكاساني؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المرجع السابق، ج7، ص39.

[5]: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص224.

[6]: تعريف الحنفية لجريمة الحرابة، أنظر: الكاساني؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المرجع السابق، ط2، ج7، ص90.

[7]: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي؛ الذخيرة، المرجع السابق، ج12، ص123.

وقد اتَّفق الفقهاء على معنى الحرابة في الجملة واختلفوا في مدى تطبيق هذا المعنى؛ والمعنى المقصود هو أن يكون لقاطع الطريق قوّة تقطع على المارّة السبيل، ويتعرَّضون بها لسلب أموالهم أو إزهاق أرواحهم ولا يستطيعون دفعا لقوتهم، ولا يجدون من يغيثهم إذا استغاثوا.[1]

وبمعنى آخر فإنَّه يستلزم لكي يقع فعل القطع أن يكون هذا الفعل على قدر من القوّة أو العنف أو التّهديد بدرجة تعرِّض سلامة المارّة وأمنهم للخطر، أي أن يكون الفعل قد أنشأ خطر الإضرار بالمجني عليهم،[2] وهو ما يُلقي في نفوسهم الرّعب والخوف ويدفعهم بعد ذلك للاستسلام لعدم إمكانية المدافعة أو طلب الغوث.

وقد يكون الخطر مباشرا وقريبا كما في جريمة السرقة أين يشترط توافر جميع عناصر الفعل الإجرامي من السلوك والنتيجة والعلاقة السببية.

وعليه يتبيَّن لنا أنَّ من جرائم الحدود ما هي جرائم خطر بصورتيه الفعلي أو المفترض؛ حيث يكون الخطر مفترضا في العموم في مثل هذه الجرائم على أساس أنَّه يشكِّل الحكمة من التجريم وقد يأتي الخطر بصورته الواقعية كعنصر معتبر في الركن المادي المشكِّل للجريمة، كما قد يكون هذا الخطر مباشرا أو غير مباشر، قريبا أو بعيدا، حالا أو مستقبلا وفي كل الأحوال فإنّ الشريعة الاسلامية تُعاقب على الفعل متى تأكّد حدوثه وتوافرت شروطه.

ومن الجرائم المقدّرة أيضا جرائم القصاص والديّة حيث جاء تحديدها بالنص الشرعي، كما جاء تحديد العقاب عليها بنصوص كثيرة تبيِّن أنَّ العقاب فيها كما في الحدود ذو مقدار واحد لا يقبل الزيادة ولا النقصان فليس له حدّ أدنى وحدّ أعلى يتراوح بينهما.[3] لقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ (المائدة/45)، وختم الآية

[1]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ج2 (العقوبة)، ص 127.

[2]: حسنين بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 327.

[3]: أنظر في ذلك: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ص79-82.

بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ تبيانا لأفضلية العفو وتمييزا أيضا لهذه الجرائم على غيرها من الجرائم المقدرة (الحدود).

إنّ جرائم القصاص الواقعة على النفس وما دونها تعتبر جرائم مادية تتطلّب حدوث نتيجة معينة تتمثّل في الضرر أو الخطر لإمكانية العقاب،[1] وهذا يؤكّد وجود صورة من صور الخطر في مثل هذا النّوع من الجرائم أيضا.

فإذا نظرنا إلى مقصد الشريعة من تحريم هذه الأفعال، نجد أنّه يتمثّل في حماية النفس البشرية والحفاظ على السلامة البدنية، فتهديد النفس والبدن بمخاطر الإصابة والعدوان يعتبر خطرا جسيما سعت أحكام الشريعة الاسلامية إلى القضاء عليه بتجريم كل فعل يشكّل اعتداءا عليها، فحرّمت بذلك القتل والضرب والجرح وعاقبت عليها بأشدّ العقوبات، غير أنّ المشترط في هذه الجرائم أيضا اكتمال الفعل وتمام الجريمة لاستحقاق العقاب بالقصاص إلاّ أن يعفو المجني عليه أو أولياؤه – كما رأينا سابقا –، وعليه تظهر لنا صورة الخطر المفترض المتمثّل في الحكمة من التجريم، وهو الحماية من التهديد بخطر الإصابة.

لكن ما يميِّز هذا النوع من الجرائم أيضا هو ظهور صورة الخطر الواقعي الذي يكون عنصرا في السلوك المادي المكوِّن لجريمة القصاص والدية، ويظهر ذلك خاصة عند البحث في نظرية السببيّة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية والمشترط قيامها بين السلوك والنتيجة[2]. فحتَّى يقال بأنّ فعل الشخص كان سببا في حدوث النتيجة اشترط العلماء شروطا أساسية من بينها: [3] أن يكون فعل الجاني سببا فعّالا في إحداث النّتيجة بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وضرورة الاستناد إلى العرف في تحديد السبب.

وعليه فلا يكون السلوك المرتكب سببا للنتيجة التي وقعت إلا إذا كان هذا السلوك على درجة من الصَّلاحية لإحداث النتيجة.[4]أي أنّ احتمال وقوع الضرر بسبب هذا

---

[1]: لأكثر تفصيل: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 229.

[2]: حسنين المحمدي بوادي؛ المرجع نفسه، ص 229.

[3]: رمزي رياض عوض؛ نحو نظام جنائي إسلامي متكامل، المرجع السابق، ص 158.

[4]: أنظر في ذلك: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 229.

الفعل يكون في أعلى درجاته، أو بمعنى آخر أنَّ الفعل لا يُنسب إلى مرتكبه إلَّا إذا كان على درجة من الخطورة بحيث يُهدّد بوقوع الضّرر وفقا لما هو مُتعارف عليه.

الفرع الثاني

بالنسبة لجرائم التعازير

إنَّ جرائم التعازير تتنوَّع وتتعدَّد فمنها ما جاء تحريمه بالنّص الشّرعي وهو ما يعتبر جريمة في كل وقت كشهادة الزُّور والرّبا والغش وخيانة الأمانة والسب والرشوة مع ترك تحديد العقوبة المناسبة لولي الأمر، ومنها ما لم يأت النص عليه مطلقا والذي يمكن استحداثه بالتشريع من أولياء الأمور وفقا لأحكام ومبادئ الشريعة الاسلامية لكل ما يهدّد مصلحة المجتمع والفرد بالخطر والذي قد يفضي إلى ضرر محقّق إذا لم يعالج في حينه.[1]

فالشّارع ـ سبحانه وتعالى ـ قد بيَّن بشكل عام المنهج المتَّبع في العقاب عن طريق العقوبات المقدّرة (الحدود والقصاص) بأن تكون العقوبة مانعة للإجرام داعية للإنزجار باعثة على الاعتبار متناسبة قدر الإمكان مع الجريمة؛ ذلك أنَّ القصاص هو الأصل في العقوبة الشرعية متى أمكنه علاج الجريمة وإلا انتقل إلى غيره.[2]وعليه فإنّ تقدير العقوبات التعزيرية يخضع إلى مبدأ العدالة والتناسب قياسا على العقوبات المقدَّرة، وكذلك فإنّ التجريم يمكن أن يخضع للقياس على الجرائم المحدّدة شرعا؛ فكما أنَّ من جرائم الحدود والقصاص ما كان الخطر فيها مفترضا باعتبارها من جرائم السلوك، ومنها ما كان الخطر فيها واقعيا لابدّ من إثباته لأنه يدخل في الركن المادي للجريمة، فيمكن إسقاط هذا الحكم على جرائم التعازير أيضا لنبيّن في الحقيقة أنواع الخطر المقابل لها؛ فالجرائم المنهيّ عنها بالنص الشرعي يمكن القول أنَّ الخطر فيها مفترض لا يلزم تحقّقه في الواقع المادي بل يكفي حدوث الفعل المادي المكوّن لهذه الجرائم حتى تستوجب العقاب، وذلك لأنها جرائم شكلية أو جرائم سلوك لا تتطلب حدوث

[1]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ج1، المرجع السابق، ص80.

[2]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة، المرجع السابق، ج1، ص90_91.

نتيجة مادية، بخلاف الجرائم غير المحدّدة فهي تحتمل أن يكون الخطر فيها مفترضا بعد النّص عليها أو فعليا يلزم توافره وإثباته[1]كبعض الجرائم الثابتة في القوانين الوضعية والتي لا تتعارض مع مبادئ الشريعة الاسلامية وأحكامها، والتي يمكن تصنيفها ضمن جرائم التعازير من منظور شرعي.

وبهذا نصل إلى أنّ الخطر الجنائي بنوعيه المفترض والواقعي له أساس في التشريع الجنائي الإسلامي وبشكل قد يفوق ما وصل إليه الفقه القانوني بعدة أشواط ومراحل سواء من حيث التكريس الفعلي أو السّبق الزمني.

المطلب الثالث

العلاقة بين الخطر والضرر في القانون والشريعة الإسلامية

إنّ التفرقة بين مصطلح الخطر والضرر والبحث عن العلاقة بينهما له أهميته الكبيرة فيما يتعلَّق بتحديد الجرائم وتصنيفها وبالتالي استخلاص مميزات وخصائص كل صنف منها، كما له أهمية أيضا على مستوى النتائج والآثار المترتبة عن هذه التفرقة.

الفرع الأول

الفرق بين الخطر والضرر قانونا وشرعا

الضرر اسم الضُّرّ وهو ضدّ النَّفع لغة، فيقال: أضرَّ الرجل أي جلب عليه الضّرر من شدّة أو ضيق وسوء حال أو نقصان.[2]

وهو في القانون إزالة أو إنقاص لقيمة من القيم التي تُشبع حاجة الإنسان مادية كانت أو معنوية، فمن قبيل القيم المادية: حق الملكية، ومن قبيل القيم المعنوية: شرف الإنسان أو حقه في الحرية. وقد يصيب فردا أو مجموعة أفراد فيكون ضررا فرديا كما يمكن أن يمسّ الصالح العام للمجتمع فيكون ضررا عاما،[3]وُعرِّف أيضا على أنّه

---

[1]: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 233.

[2]: المنجد في اللغة والأعلام، المرجع السابق، ص 447.

[3]: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص143.

الأذى الذي يصيب الشخص نتيجة المساس بمصلحة مشروعة له أو حقّ من حقوقه، وقد يكون ماديا أو معنويا.[1]

وجرائم الضرر بهذا المعنى عديدة إذ يكفي أن يتطلّب القانون لوجود الجريمة تحقُّق ضرر معين كعنصر في الرّكن المادي المكوِّن لها حتى تصبح بذلك جريمة ضرر.[2]

وقد سبق وأن رأينا بأنّ الخطر عبارة عن حالة توافر فيها قدر ذو شأن من العوامل الميسِّرة لحدوث الضّرر مقارنة مع العوامل العائقة، وأنّه يمثِّل حدثا أو تعديلا في الكون الخارجي شأنه في ذلك شأن الحدث الضّار، إلاّ أنّ هذا التعديل لا يتمثَّل في تحقيق ضرر فعلي وإنّما في إيجاد حالة تنذر بالضّرر فهو تعديل في الكون يحدث إمّا بفعل الطبيعة أو بفعل الإنسان الذي أوجد حالة الخطر بسلوكه الإيجابي أو السلبي،[3]وهذا الحدث الخطر هو الذي يميِّز جريمة الخطر عن غيرها من أنواع الجرائم.

إذن لفظ الضرر يصدق على كل واقعة تكون قد تحقّقت عن طريق الإزالة أو الإنقاص اللَّذَين أصابا بالفعل قيمة تشبع حاجة إنسانية لصاحبها، بينما وجود مجرّد الخشية من حدوث هذه الواقعة يجعلنا بصدد الخوف من الضرر وليس الضرر الفعلي وهو ما سمّيناه بخطر الضّرر.

والضرر في **اصطلاح الفقهاء** يأتي بعدة معان أهمُّها أنّه ما كان مقابلا للنّفع، فإذا كان النّفع يقتضي جلب المنفعة، فيكون الضرر بالمقابل مناقضا له أي قطع للمنفعة وتفويت لها.[4]

فقد جاء في القاموس الفقهي أنّ الضرّ ما كان من سوء حال أو فقر أو شدّة في بدن أو غيرها لقوله تعالى في سورة يونس الآية (12): ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا

---

[1]: www.ar.wikipidia.org

[2]: رمسيس بهنام؛ النظرية العامة للقانون الجنائي، الإسكندرية، 1997، (د.ن)، ص567.

- أنظر في ذلك أيضا: عبد الباسط الحكيمي؛ المرجع السابق، ص 95.

[3]: رمسيس بهنام؛ النظرية العامة للقانون الجنائي، المرجع السابق، ص 576.

[4]: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الدين السرخسي الحنفي؛ المبسوط، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، 1993، (15/24-22) .

_أنظر أيضا: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني؛ المدونة، دار الكتب العلمية، ط1، (د.م)، 1994،(480/2)

لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمٗا فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمۡ يَدۡعُنَآ إِلَىٰ ضُرّٖ مَّسَّهُۥ ﴾.

والضّرر كلّ ما يمنع الحوائج الأصلية أي المنفعة، كمنفعة البناء والسكن وغيرها.[1]

وفي الموسوعة الفقهية أنّ الضّرر ما كان خلاف المصلحة ويتحقّق بإتلاف العين أو المنفعة أو النّفس أو ما دونها.[2]

واستعمل هذا المصطلح أيضا بمعنى إلحاق المفسدة بالغير،[3]حيث اعتبر الفقهاء سوء العشرة والتقصير في الحقوق نوعا من الضرر، واعتبروا أنّ الفساد إلحاق الضرر.[4]

كما استعمل لفظ الضّرر بمعنى إنقاص أو إبطال الغير حقا من حقوقه؛[5]حيث جاء في مجلة البحوث الإسلامية أن الضّرر هو الخسران أو النقصان في المال والمنافع.[6]

وفي الموسوعة الفقهية أنّ الضرر ضدّ النّفع وهو النقصان يدخل في الشيء، وقد يكون أثرا من آثار رفع الحرج كقوله تعالى: "**وما جعل عليكم في الدّين من حرج**".[7]

ويبدو لنا أنّ التعريف الأوّل للضرر باعتباره قطعا للمنفعة يدخل تحت مفهوم إلحاق المفسدة كما أن إنقاص الحق هو داخل تحت قطع بعض المنفعة المتصلة بهذا الحق وبالتالي تحت إلحاق المفسدة.

وهناك من يعتبر الضرر إخلالا بمصلحة مشروعة للنفس أو الغير.[8]

أمّا الخطر فقد رأينا سابقا أنّه عند الفقهاء ما انطوى عنّا علمه وكان بمنزلة الشك أو هو الإشراف على الهلكة أو ما احتمل أمرين أغلبهما أخوفهما.

---

[1]: سعدي أبو حبيب؛ القاموس الفقهي، المرجع السابق، ص223.

[2]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية؛ الموسوعة الفقهية الكويتية السابقة، (33/14).

[3]: ارجع إلى: مالك بن أنس؛ المدونة: كتاب حريم الآبار، المرجع السابق، (472/4).

[4]: الموسوعة الفقهية الكويتية السابقة، (251/20)

[5]: السرخسي؛ المبسوط، المرجع السابق، (52/13)

_ارجع أيضا إلى: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، "باب القسمة"، المرجع السابق، (513/3).

[6]: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء؛ مجلة البحوث الإسلامية، الناشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، (320/2)، عن موقع: www.alifta.gov.sa

[7]: الموسوعة الفقهية الكويتية، المرجع السابق، (286/23).

[8]: انظر في ذلك: أحمد موافي؛ الضرر في الشريعة الإسلامية، المجلد(1)، دار ابن عفان، ط1، المملكة العربية السعودية، 1997، ص97.

والفقهاء متفقون على أنّ خوف الضرر قد يكون علّة تمنع بعض الأفعال وإن كانت جائزة أو مسنونة حتى وإن لم يتحقق الضّرر فعلا؛ففي باب الآذان مثلا ذهب المالكية والشافعية إلى أنّه يستحب رفع الصّوت بالآذان بلا إجهاد لنفسه لئلا يضرّ بها، وقال الحنفية: يسنّ الجهر بالآذان ورفع الصوت به ولا ينبغي أن يجهد نفسه لأنه يخاف حدوث العلل، وقال الحنابلة: رفع الصوت بالآذان ركن ويستحب بقدر الطاقة وتكره الزّيادة خشية الضرر.[1] كما اتّفق الفقهاء على أنّ الحامل والمُرضع لهما أن تفطرا في رمضان بشرط أن تخافا على أنفسهما أو على ولدهما المرض أو زيادته أو الضرر أو الهلاك أو المشقة،[2] فخوف حدوث الضرر أو الهلاك أو المشقة أو الشك الغالب فيهما كان علّة إجازة الفطر.

واعتبر الشرط الجزائي عقوبة مالية في مقابلة الإخلال بالالتزام، حيث أن الإخلال به مظنّة الضرر وتفويت المنافع.[3]

فالخشية من حدوث **الضّرر** أو مظنّة الضرر هي التي تُشكِّل **الخطر** الذي يرافق الفعل، وتكون سابقة على حدوث الضرر، ولهذا قال الفقهاء بالقاعدة الشرعية: "**أنَّ اتقاء الضرر واجب شرعا إن كان محقّقا، ومندوب إن كان مظنونا**".[4]

فإذا كان الضرر هو إلحاق المفسدة فإن الخطر هو الخوف من وقوع المفسدة أو الشكّ في إمكانية وقوعها وبالتالي فهو يأتي سابقا على حدوث الضرر.

---

[1]: الموسوعة الفقهية الكويتية، المرجع السابق، (38/51)

[2]: الموسوعة الفقهية الكويتية، المرجع نفسه، (342/39)

[3]: هيئة كبار العلماء؛ كتاب أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ج1، 2004، ص291.

[4]: هيئة كبار العلماء؛ المرجع نفسه، 2002، (65/7).

الفرع الثاني

أهمية التَّمييز بين الخطر والضرر

إنّ تحديد الفرق بين الخطر والضرر كما أنّه يسمح لنا بحصر مفهوم الخطر وتمييزه عن غيره من المصطلحات المشابهة أو القريبة منه، وكذا حصر مرحلة الخطر التي قلنا أنّها تسبق مرحلة الضرر، فإنّ له أهمية مباشرة أيضا في تصنيف الجرائم إلى جرائم ضرر وجرائم خطر والتمييز بينهما كونه يترتَّب عليه نتائج قانونية مهمّة بعد ذلك:

أ. التمييز بين جريمة الضرر وجريمة الخطر:

ينتج عن أغلب الجرائم المحدّدة في قانون العقوبات ضرر مادي كالقتل والسرقة أو معنوي كالتّحقير والذمّ ويسمّى هذا النوع من الجرائم **بجرائم الضرر**، وتعرّف هذه الجرائم بأنّها "ما كان الضرر عنصرا وشرطا في السلوك المحدّد بالنّموذج المنصوص عليه قانونا والذي يشترط أن تكون النتيجة متميِّزة بتحقُّق ضرر فعلي واقع على المصلحة المحمية قانونا يتأكّد القاضي من حدوثه".[1] أو هي" الجرائم التي تحدث بطبيعتها نتيجة مادية محسوسة وضارة كالقتل والضرب"،[2]أي أنّها كل جريمة تفترض سلوكا إجراميا معيّنا ترتّبت عليه آثار تتمثّل في العدوان الفعلي الحال على الحق الذي يحميه القانون والمعاقب عليها بعد توافر العلاقة السببية بين سلوك الجاني والنتيجة.[3]

أما جريمة الخطر فهي التي تعرّضت فيها المصلحة المحميّة لخطر فِعلي يتعيّن على القاضي التأكّد من وجوده، بحيث يترتّب على السلوك خطر يصيب الحق أو المصلحة دون استلزام الإضرار الفعلي أو النتيجة الإجرامية الضارّة،[4]بحيث تكون النتيجة الإجرامية فيها مُمثَّلة في وجود ضرر محتمل على المصلحة محل الحماية

---

[1]: حازم حسن أحمد متولي؛ الحماية الجنائية للثقة العامة في المعاملات التجارية الإلكترونية في التشريع الإماراتي، المقال السابق، ص 77.

[2]: علي حسين الخلف وسلطان عبد القادر الشاوي؛ المبادئ العامة في قانون العقوبات، المكتبة القانونية، بغداد، (د.ت)، ص106.

[3] : محمد صبحي نجم؛ قانون العقوبات (القسم العام)، المرجع السابق، ص 212.

[4]: أحمد حسام طه تمام؛ تعريض الغير للخطر في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 10.

الجنائية،[1] فهي لا تُحدث أي ضرر مادي أو معنوي وإنّما تُحدث تهديدا بالضرر.

وللتمييز بين الجريمتين وضع الفقهاء عدّة معايير يمكن من خلالها معرفة نوع الجريمة وبالتالي الأحكام التي تنطبق عليها، وإن كانت أغلب هذه المعايير ليست دقيقة ولا كاشفة بصورة واضحة عن الجريمة لهذا تعرّضت لكثير من النقد...

فقد اعتبر القائلون **بمعيار الوسيلة المستعملة** أنّ جرائم الوسيلة هي جرائم الخطر تمييزا لها عن جرائم النتيجة وهي جرائم الضرر، فاعتبروا بذلك أنّ جرائم الخطر تتمّ باستخدام وسيلة معيّنة تكون محل تجريم دون حاجة إلى حدوث النتيجة بخلاف جرائم الضرر.[2]غير أنّ هذا المعيار تعرّض للنقد كونه غير دقيق للتمييز بين الجريمتين؛ فهناك من جرائم الضرر ما يتطلّب فيها وسيلة معينة كجريمة السرقة، كما أنّ من جرائم الخطر ما لا يتطلّب فيه وسيلة معينة كتعريض القصر للخطر، حيث لم يحدّد النّص أي وسيلة متّبعة في هذا الخطر.[3]

لهذا اعتمد جانب آخر من الفقهاء **معيار المصلحة المحمية قانونا** للتمييز بين الجريمتين؛ فاعتبر أنّ جرائم الضرر هي التي تضرّ بتلك المصالح الأساسية ويترتب عليها هلاك المال القانوني مثلا أو الإنقاص منه، أما جرائم الخطر فهي التي تحدث اضطرابا شديدا في أمن المجتمع مما يستوجب تجريمها دون أن يكون الضرر ركنا فيها.[4] وعليه فإنّ النص التجريمي في الحالة الأولى يشترط توافر ضرر فعلي بالمصلحة المحمية، أمّا في الحالة الثانية فلا يشترط ذلك وإنّما يكتفي النص التجريمي بمجرّد تعريض المصلحة المحمية قانونا للخطر.

غير أنّ هذا المعيار كغيره من المعايير لم يلق استحسانا لدى الفقهاء وتمّ استبعاده على أساس أنّه لا فرق بين انتهاك قاعدة قانونية أو انتهاك مصلحة محمية

---

[1]: حازم حسن متولي؛ الحماية الجنائية للثقة العامة في المعاملات التجارية الإلكترونية في التشريع الإماراتي، المقال السابق.

[2]: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص97.

[3]: عبد الباسط الحكيمي؛ المرجع نفسه، ص 98.

[4]: صلاح هادي صالح الفتلاوي؛ تمييز الخطورة الإجرامية عن الخطر، عن كتاب: "الخطورة الإجرامية وأثرها في تحديد الجزاء الجنائي" ص50-52، بتاريخ 2017/4/22، عن موقع: www.almarja.com

قانونـا، فبمجـرد انتهـاك أي قاعـدة قانونيـة فهـذا يقتضـي بالضـرورة إلحـاق الضـرر بالمصـلحة المحميـة بهـذه القاعـدة، وبالتـالي لا يكـون هنـاك أي مجـال للتمييـز بـين جـرائم الخطر والضرر.[1]

بالمقابـل ذهـب بعـض الفقهـاء إلـى أنّ ضـابط الفصـل بـين الجـريمتين هـو **معيـار الضـرر**؛ إذ أنّ جـرائم الخطـر هـي مـا اسـتقلّت عـن وجـود ضـرر فعلـي وإن أمكـن حدوثـه عكـس جـرائم الضـرر فـإنّ القـانون يشـترط عنـد الـنص عليهـا ضـرورة تحقّـق الضّـرر لقيامهـا. وقـد انتقـد هـذا المعيـار أيضـا مـن طـرف الفقهـاء كونـه يقتضـي اعتمـاد المطابقـة الدائمـة بـين النتيجـة والضّـرر، وهـذه المطابقـة فـي الحقيقـة ليسـت دائمـة ومسـتمرة، فالنتيجـة لا تـأتي دائمـا فـي صـورة ضـرر فكثيـرا مـا تكـون كـذلك ولكـن مفهومهـا الحقيقـي هو التغيير في العالم الخارجي ولو لم يصل إلى حد الضرر الفعلي.[2]

والحقيقـة أنّ المعيـار الـذي اعتمـده معظـم الفقـه باعتبـاره الأصـلح للتمييـز بـين جـرائم الضـرر وجـرائم الخطـر هـو **معيـار النتيجـة**، فجريمـة الضـرر هـي التـي يتطلـب التشـريع الجنـائي لتوافرهـا تحقـق نتيجـة إجراميـة تتمثـل فـي الإضـرار بالمصـلحة محـل الحمايـة الجنائيـة، أمّـا جـرائم الخطـر فهـي التـي يكتفـي فيهـا السـلوك بترتيـب خطـر علـى الحـق أو المصـلحة محـل الحمايـة الجنائيـة دون الإضـرار الفعلـي أو النتيجـة الإجراميـة،[3] والواقـع أن هـذا الكـلام مـع التسـليم بصـحته بالنسـبة لجـرائم الضـرر باعتبارهـا جـرائم ماديـة ذات نتيجـة إلّا أنّـه بالنسـبة لجـرائم الخطـر يبقـى يحتـاج إلـى مزيـد توضـيح ذلـك أنّ النتيجـة ومـع تسـليمنا بأنّهـا عبـارة عـن تغييـر مـادي نـاتج عـن السـلوك الإجرامـي فقـد تكـون علـى صـورة ضـرر وهـو أثـر مـادي يمثّـل إضـرار فعليّـا بـالحق أو المصـلحة التـي يحميهـا القـانون أو بصـورة خطـر وهـو أيضـا أثـر مـادي نـاتج عـن السـلوك يمثّـل إضـرارا محـتملا بـالحق أو تهديدا بالخطر.[4]

---

[1]: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 100.

[2]: لأكثر تفصيل ينظر: عبد الباسط الحكيمي؛ المرجع نفسه، ص 99-100.

[3]: أحمد حسام طه تمام؛ تعريض الغير للخطر في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص10_11.

[4]: محمد صبحي نجم؛ قانون العقوبات (القسم العام)، المرجع السابق، ص 212.

ويرى بعض الفقهاء أنّ أساس التفرقة لا يكمن في تحقّق النتيجة بالنسبة لأحد النوعين وتخلّفها في النوع الثاني، وإنّما يكمن في اتخاذ هذه النتيجة صورة معينة تبدوا في أثر العدوان الذي يقع على الحقوق المحميّة بالجريمة وفيما إذا كان يصل إلى حدّ الإضرار بالحق الذي يحميه القانون أو يقتصر على تهديده بالخطر؛ ففي جريمة القتل –وهي من جرائم الضرر–يصل العدوان على حق الحياة إلى إزهاق الروح، بينما في جريمة ترك الطفل في مكان خال يقتصر على مجرّد تعريض حق هذا الطفل في الحياة وسلامة الجسم للخطر. إذن فالتفرقة ينظر إليها على ضوء الصورة الفعلية للنتيجة المترتبة على الفعل.[1] وهذا يفيد بأن كلا الجريمتين قد تكون من ذوات النتيجة إلا أنّ الفارق بينهما يكمن في نوع هذه النتيجة التي تتخذ صورة ضرر أو خطر حسب النموذج المحدد في النص التشريعي. ويذهب الأستاذ رمسيس بهنام في هذا الإطار إلى القول بأنّ الجريمة إنّما تصنّف على أنّها جريمة ضرر إذا تطلّب القانون في ركنها المادي حدوث ضرر معيّن، وتصنّف على أنّها جريمة خطر إذا تطلّب القانون في ركنها المادي حدوث خطر.[2]

فالأساس إذن هو الوصف الذي يرسم نموذج الجريمة ومعالم السلوك الذي تتمثّل فيه فإذا كان هذا الوصف يعبِّر عن حدث ضار ينبعث من السلوك في المحيط المادي كانت الجريمة جريمة ضرر، وإن كان يعبِّر عن حدث خطر ينجم عن السلوك في الواقع المحيط به كانت جريمة خطر، وإلاّ فإنها تكون جريمة شكلية (جريمة سلوك)[3] وجرائم السلوك كلُّها جرائم خطر، غير أنّ الخطر فيها مفترض.

---

[1]: علاء الدين زكي مرسي؛ نظم القسم الخاص في قانون العقوبات"الجرائم المخلة بالثقة العامة"، الكتاب2، المركز القومي للإصدارات القانونية، ط1، 2013، ص99-100، عن موقع: https: //book.google.dz

[2]: أنظر في ذلك: رمسيس بهنام؛ النظرية العامة للقانون الجنائي، المرجع السابق، ص 567 وما بعدها.

[3]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 84.

ب- النتائج المترتبة على التمييز بين جرائم الضرر والخطر: يترتّب على التفرقة بين جرائم الضرر والخطر نتائج عدّة، وهي نتائج قانونية وشرعية ترتبط بطبيعة الجريمة وتتلخص فيما يلي:

ـ وجود اختلاف بين جرائم الضرر وجرائم الخطر الملموس من حيث الرّابطة السّببية، والتي يمكن استخلاصها في جرائم الضرر من العلاقة بين السلوك المرتكب والضرر المحقَّق النّاجم عنه كون هذا السلوك هو الذي أدّى إلى هذا الضرر الواقع المشهود، أمّا في جرائم الخطر الملموس فإنّ رابطة السببية تقوم على إثبات العلاقة بين السلوك المرتكب وتوافر الخطر.[1] وقد ذهب الفقه الجنائي إلى أنّ الذي يتلاءم مع هذا النوع من الجرائم هي نظرية السببية الملائمة باعتبار أنّ النتيجة الإجرامية لم تتحقّق فعلا حتى يمكن القطع أو الجزم بفاعلية السلوك في إحداثها،[2] في حين أنّه بالنسبة لجرائم الخطر الشكلية لا مجال للحديث عن العلاقة السببية على الإطلاق، إذ أنَّ البحث في العلاقة السببية لا يُثار إلّا إذا أدّى الفعل إلى نتيجة، وهذه الجرائم لا نتيجة لها.[3]

ـ لا شروع في الجرائم الشكلية أيضا لأنّ نظرية الشروع تتطلّب أن يكون للفعل نتيجة ولا نتيجة في الجرائم الشكلية،[4]بينما يرى بعض الفقهاء أنّ الشروع متصوّر في كلا الجريمتين جرائم الضرر وجرائم الخطر كون النتيجة تأخذ صورة الإضرار بالمصلحة المحمية قانونا أو صورة تعريضها للخطر.[5]والواقع أنّ هذا الاتجاه الذي يساوي بين جرائم الضرر والخطر من حيث الشروع إنّما يقصد بذلك جرائم الخطر المادية التي تتطلّب حدوث نتيجة هي الخطر، أما الجرائم الشكلية فغالبية الفقه على أنّه لا يُتصوّر فيها الشروع.

---

[1]: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 103-104.

[2]: حازم حسن أحمد؛ الحماية الجنائية للثقة العامة في المعاملات التجارية الإلكترونية في التشريع الإماراتي، مجلة الفكر الشرطي، المقال السابق، ص77.

[3]: عبود السراج؛ شرح قانون العقوبات القسم العام، نظرية الجريمة،ج1، (د.ن)، (د.س)، ص107.

[4]: التمييز بين المفاهيم: التمييز بين جرائم الضرر وجرائم الخطر، مدونة القانون المغربي، عن موقع:

www.droit marocma.blogspot.com

[5]: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 105.

ـ لا يمكن تصوُّر الخطأ غير المقصود في جرائم الخطر الشكلية لأنّ المهمّ في خطأ الفاعل هو النتيجة وليس الفعل الذي يُحدثه، أمّا الجريمة المادية فيمكن أن تكون مقصودة أو غير مقصودة حسب نية وإرادة الفاعل،[1] كما أنّه يسهل في جرائم الضرر معرفة وقت ارتكابها وهذا بالنظر إلى وقت ارتكاب السلوك المكوّن لها والمعتبر بتمام الجريمة، غير أنّه بالنسبة لجرائم الخطر الملموس يصعب تحديد وقت تمام الجريمة لارتباطه بتعريض المصلحة المراد حمايتها لخطر فعلي، ممّا قد يثير خلافا حول تحديد توقيت الخطر الفعلي.[2]

[1]: عبود السراج؛ شرح قانون العقوبات القسم العام، ج1، المرجع السابق، ص 107.

[2]: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 110.

الفصل الثاني

دور الخطر في التجريم

بين

القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

الفصل الثاني

دور الخطر في التجريم بين القانون والشريعة الإسلامية

يُعتبر التجريم أحد أهم العناصر المكوِّنة للسياسة الجنائية والذي ارتبط ظهوره بتكوّن الجماعة البشرية الأولى وتزايُد أهمية المصالح المشتركة التي تستدعي حمايتها العمل على المُحافظة عليها من كلّ اعتداء قد يطالها من الداخل أو الخارج، فهو أقدم الوسائل التي تلجأ إليها التشريعات لحفظ كيان الجماعة وتحقيق الأمن والاستقرار لها، وبالتالي فهو يعتبر من المواضيع المهمّة في القانون الجنائي الوضعي أو الإسلامي باعتباره يُشكّل استثناءا عن الأصل العام لقواعد العدالة الجنائية التي تقتضي أنّ الأصل في الأفعال الإباحة.

ولاشك أن استخدام هذه الوسيلة يخضع لسياسة منتهجة تعتمدها الدولة لها أسسها ومقوِّماتها التي سنحاول توضيحها من خلال **المبحث الأول**، ومن تمَّ الوصول إلى تبيان العلاقة بين هذه السياسة والخطر الجنائي **(المبحث الثاني)** مع تحديد الفوارق بين الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية في هذا المجال.

المبحث الأول

سياسة التجريم ومقوِّماتها في القانون والشريعة الإسلامية

رغم أنّ التجريم يكتسي أهميّة بالغة من النّاحية العمليّة والقانونيّة كونه يُشكِّل وسيلة لا غنى عنها في حماية المصالح الأساسيّة من الخطر الذي يتهدَّدها، إلَّا أنّه ومن جهة أُخرى يُشكِّل خطورة بالغة أو مساسا مباشرا بالحريّات يقتضي الحدّ منه. ولضمان الموازنة بين هذين الجانبين كان لابدّ من أن تخضع عمليّة التجريم لسياسة مضبوطة وأن تُؤسَّس على ركائز ودعائم قوية تضمن تحقيق مقاصدها وبلوغ مراميها وتمنع من استخدامها بطريقة تعسُّفيّة قد تضرُّ أكثر مما تنفع. وهو ما يدفع إلى التساؤل عن طبيعة السياسة المعتمدة في التجريم في كل من القانون الوضعي والشريعة الاسلامية ومدى التوافق والاختلاف بينهما؟ **(المطلب الأول)** وعن جملة الركائز والأسس التي تقوم عليها هذه السياسة في كلا التشريعين **(المطلب الثاني)**.

المطلب الأول

سياسة التجريم بين القانون والشريعة الإسلامية

إنّ **السياسة** تأتي بعدة معان لغوية، كالرِّياسة والترويض والتّذليل وكذا القيام على الشيء بما يصلحه.[1]ولعل أبرزها وأقربها إلى المعنى الاصطلاحي هو اعتبار السياسة استصلاح للخلق بإرشادهم إلى الطريق المُنجي في العاجل والآجل.[2]أمّا **التجريم** فهو عبارة عن إضفاء أو إكساب صفة الجريمة أو اللاّمشروعية على سلوك ما يُشكِّل اعتداءا أو خطرا على المصالح الأساسية التي يتوقف عليها استقرار المجتمع واستمراره.[3]

وعليه يمكن أن نقول أنّ **سياسة التجريم** يُقصد بها المنهج المتَّبع في التجريم وإضفاء اللاّمشروعية على الأفعال أو هو الخطّة التي تتبناها الدولة لحماية بعض المصالح بالتجريم،[4] والتي تختلف في الشريعة الاسلامية عنها في القوانين الوضعية؛ ذلك أنّ نظام التجريم

---

[1]: جمال الدين ابن منظور؛ لسان العرب، المرجع السابق (108/6).

[2]: المنجد في اللغة والإعلام، المرجع السابق، ص 362.

[3]: نبيل السمالوطي؛ الدراسة العلمية للسلوك الإجرامي، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، جدة، السعودية، 1983، ص38

[4]: منصور رحماني؛ علم الإجرام والسياسة الجنائية، دار العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر – عنابة- 2006، ص 163.

الإسلامي يتَّسِم بالإطلاق والثبات والموافقة للطبيعة البشرية إلى جانب المرونة استمدادا من مصدره الرّباني، أمّا المجتمعات التي تطبِّق القوانين الوضعية فإنّ الجريمة تعدّ ظاهرة قانونية، والظواهر القانونية ظواهر اجتماعية تمتاز بالنِّسبيَّة والتغيّر والثقافية.[1]

وهذا ما يسوقنا إلى البحث عن سياسة المشرِّع القانوني في تعامله مع الجريمة من خلال تحديده للأفعال المعتبرة جرائم **(الفرع الأول)**، وكيفية تصنيفها **(الفرع الثاني)** انطلاقا من المصادر الأساسية للتجريم **(الفرع الثالث)** ومقارنتها بتلك المقرّرة في الشريعة الإسلامية.

الفرع الأول

مفهوم الجـريمة وأقسامها

أ-مفهومها: من التعاريف العامة للجريمة أنّها "فعل يخالف أحكام قانون العقوبات أو يكون تعديّا على الحقوق العامة أو خرقا للواجبات المترتبة نحو الدولة أو المجتمع بوجه عام."[2]

وأغلب التشريعات الجنائية لم تعط تعريفا واضحا للجريمة وتركت ذلك للفقه الذي لم يصل إلى إجماع حول هذه المسألة نظرا لاختلاف التصوّر والرُّؤى؛ فمنهم من يُركِّز على العنصر المادي في تعريف الجريمة ويُهمل الجانب الشخصي (الاتجاه الألماني)، ومنهم من يجمع بين العنصرين (الاتجاه الفرنسي القديم)، وإن كان العنصر الشخصي في حقيقته خارج عن التكوين القانوني للجريمة إلّا أنّ له تعلّقا كبيرا بها.[3]

حيث عُرّفت الجريمة على أنّها "كلّ واقعة إيجابية أو سلبية مصدر خطأ الإنسان يعدّها المشرع خطرة أو ضارة بالمصالح الاجتماعية ويرتِّب عليها عقوبة اجتماعية".[4] أو أنّها: "كلّ سلوك ملموس خارج بوعي عن الأطر القانونية المنتشرة في المجتمع".[5]وقريب من هذا التعريف أورد الفقهاء تعريفا آخر لها على أنّها: "**فعل غير مشروع صادر عن إرادة جنائية يقرّر له**

---

[1]: نبيل السمالوطي؛ الدراسة العلمية للسلوك الإجرامي، المرجع السابق، ص 55.

[2]: عبد الرحمن العيسوي؛ إتجاهات جديدة في علم النفس القانوني، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، بيروت، لبنان، 2004، ص358.

[3]: محمد الرازقي؛ محاضرات في القانون الجنائي(القسم العام)، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، 2002، ص110-113.

[4]: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 94.

[5]: ناصر حسين حسن عليوي؛ جغرافية الجريمة (مبادىء وأسس)، دار الحصاد، ط1، دمشق_سوريا_، 2015، ص32.

القانون عقوبة جنائية."[1]ويميل الكثير من فقهاء القانون إلى اعتماد هذا التعريف كونه يُعرِّف الجريمة بعناصرها (الركن المادي والمعنوي) وأثرها.

بينما تُعرّف الجرائم في **الشريعة الاسلامية** بأنّها "**محظورات شرعية زجر الشارع عنها بحدّ أو تعزير**، ولها عند التُّهمة حال إستبراء تقتضيه السياسة الدينية، ولها عند ثبوتها وصحتها حال استيفاء توجبه الأحكام الشرعية".[2]

كما تُعرّف أيضا على أنّها: "إتيان فعل محرّم معاقب على فعله أو ترك فعل محرَّم التَّرك معاقب على تركه".[3]أي أنّ الأفعال المحظورة وُضِعت لها عقوبة منصوص عليها إمّا حدّ أو تعزير، وهذا يعني أنَّ المحظورات غير المنصوص على عقابها لا تعدُّ جرائم حتى وإن كانت حرامًا كالغيبة والنّميمة فمفهوم الجريمة أخص من المعصية فكلّ جريمة معصية وليست كل معصية جريمة.[4]

ولا يمكن أن يُوصف فعل ما بِأنّه جريمة وتنطبق عليه تَبِعات الفعل الإجرامي إلاّ إذا استكمل أركانه الأساسية التي تُلحِق به هذا الوصف، فإذا اختلّ ركن من هذه الأركان زال عن الفعل الوصف الإجرامي وتخلَّف العقاب في هذه الحال، فالرُّكن كما هو معلوم يُمثِّل حقيقة الشيء وجوهره والذي يدور معه وجودا وعدما.

وبالبحث في هذه الأركان نجد أنّها تختلف من جريمة إلى أخرى بحسب طبيعتها ونوعها (الأركان الخاصة)، إلاّ أنّ هناك ما يسمى بالأركان العامة للجريمة أي الشروط اللّازمة للعقاب والتي تسري على كافة الجرائم بوجه عام، وتتمثل في:

ما اصطلح عليه **بالركن الشرعي (القانوني):** ويقصد به وجود نصّ يقضي بتجريم الفعل والعقاب عليه انطلاقا من قاعدة: "لا جريمة ولا عقوبة إلاّ بنص سابق في وجوده على الفعل

---

[1]: جلال الدين محمد صالح؛ السياسة الإسلامية في الوقاية من الجريمة، مراجعة: عبد الله محمد ربابعة، مكتبة القانون والاقتصاد، ط1، مصر، 2014، ص 167.

[2]: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي المعروف بالماوردي (ت450ه)؛ الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحديث، القاهرة، (د س)، ص322.

[3]: جلال الدين محمد صالح؛ السياسة الإسلامية في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص 170.

[4]: روضة محمد ياسين؛ منهج القرآن في حماية المجتمع من الجريمة، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض،ج1، 1992، ص41.

المرتكب". ويستتبع هذا الركن ضرورة ألاّ يوجد نص يبيح الفعل المجرّم ضمن ما يسمى بأسباب الإباحة، كحالة الدفاع الشرعي التي تُلغي الصفة الإجرامية عن الفعل وغيرها..[1]

ولا يختلف الأمر كثيرا في الشريعة الاسلامية إذ يقتضي هذا الركن أن تكون الأوامر القرآنية والنبوية وكذا النَّواهي هي التي تكشف عن المطلوب شرعا والمنهيِّ عنه شرعا، وهي التي تحوي في ثناياها بيان الجريمة وبالتالي معنى لا جريمة إلا بنص أو ما يومئ إليه النص.وفي هذا يضع الأصوليون قاعدة أساسية مفادها: "أن لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص"، وقاعدة "أنّ الأصل في الأشياء الإباحة".[2]

الركن المادي: وهو عبارة عن المظهر الخارجي لنشاط الجاني، والذي يتمثّل في السلوك الإجرامي الذي يجعله القانون مناطا ومحلّا للعقاب إيجابيّا كان أو سلبيا.[3] إذ لا عقاب على مجرَّد النّوايا السيِّئة التي لا تظهر على شكل أفعال مادية غير أنّه قد يعاقب على الفعل وإن لم يستكْمِلْه صاحبه لسبب خارجيّ، كون هذه الأفعال تعبِّر عن خطورة مرتكبها وإمكانية إحداثه لضرر لاحق في أيّ وقت.[4]

وعليه فالفعل المعاقب عليه عموما هو ما تَكَوَّن من سلوك ونتيجة وعلاقة سببية تربطهما وتجعل من السلوك سببا مباشرا في إحداث النتيجة.[5]

الركن المعنوي: وهو عبارة عن نِيَّة داخلية يُضْمِرها الجاني في نفسه، وأحيانا يتمثّل في الخطأ بالنسبة للجرائم غير العمدية[6]. وهو الذي تتحدَّد من خلاله المسؤولية الجنائية بالنظر إلى الفاعل ومدى علمه بطبيعة الفعل الذي يأتيه وأنّه معتبر جريمة، فينظر في إرادة الشخص

---

[1]: وهناك من لا يعتبر النصّ ركنا لقيام الجريمة، وإنّما يعتبره منشئا لها فهي تُولد معه ولا تنفك عنه، وعليه فهو مصدر لأركان الجريمة وليس ركنا قائما بذاته.ارجع في ذلك إلى: - إبراهيم الشباسي؛ الوجيز في شرح قانون العقوبات الجزائري (القسم العام)، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان- (د.س)، ص64. - عوض محمد؛ قانون العقوبات (القسم العام)، مطبعة التوني، الإسكندرية، ص 52.

[2]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبه، ج1، المرجع السابق، ص 184.

[3]: ابراهيم الشباسي؛ المرجع السابق، ص 63.

[4]: ويفرِّق في هذا الصدد الفقهاء بين مرحلة التحضير للجريمة فهذه لا عقاب على الأفعال التي يرتكبها الشخص فيها، وبين مرحلة الشروع في الجريمة المعاقب عليها وهي البدء بتنفيذ الجريمة.

[5]: نشير في هذا الإطار إلى أنّ هذا النوع من الجرائم يسمى بالجرائم المادية التي تتطلب وجود نتيجة، غير أنّ هناك من الجرائم ما يعاقب عليها دون إشتراط حدوث نتيجة ضارة، إذ يكفي فيها السلوك المجرد لإعتبار الفعل جريمة وهو ما اصطلح عليه بالجرائم الشكلية.

[6]: ابراهيم الشباسي؛ الوجيز في شرح قانون العقوبات الجزائري، المرجع السابق، ص 85.

باعتباره مختارا أو مكرها، متعمِّدا أو مخطئا[1]، كما يُنظر أيضا إلى إمكانية تحمُّل هذه المسؤولية من عدمها باعتبار وجود مانع من موانع المسؤولية كالجنون والصغر وغيرها.[2] وهو ما يعبَّر عنه شرعا بالرّكن الأدبي، فالمسؤول عن الجريمة في الشريعة الاسلامية هو الإنسان الحيّ المكلّف، يقول النبي ﷺ "**رُفِع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصغير حتى يحتلم**" (أخرجه ابن حبان في صحيحه)[3].

ومن أهم ما يميِّز المسؤولية الجنائية أنّها شخصية أي لا تلحق إلاّ الشخص مرتكب الجريمة،كما أنّ القاعدة في الشريعة الاسلامية ألّا تزر وازرة وزر أخرى.

ب . أقسام الجريمة في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية: تتحدّد طبيعة السياسة الجنائية المعتمدة في تشريع معيّن من خلال تصنيفها للجرائم ومن خلال نوع المصادر المعتمدة في التجريم، ولعلّ هذا ما سنحاول أن نصِل إليه ابتداء من خلال تعرُّضِنا لهذه الأقسام في كلٍّ من التشريعين القانوني والإسلامي.

ففي القوانين الوضعية وجدنا أنّ الجرائم تقسّم بالنظر إلى جسامة العقوبة إلى ثلاثة أقسام وهي: الجنايات– الجنح– المخالفات، ولقد اعتمد التشريع الجزائري هذا التصنيف بنص المادة **27** من قانون العقوبات: "**تقسّم الجرائم تبعا لخطورتها إلى جنايات وجنح ومخالفات وتطبّق عليها العقوبات المقرّرة للجنايات أو الجنح والمخالفات**"، كما حدّد التشريع الجزائري العقوبات المرصودة لهذه الجرائم بنصّ المادة **5** عقوبات كما يلي:

الجنايات: تعدّ أشد وأقصى أنواع الجرائم، ولذلك فعقوبتها تتراوح ما بين السجن المؤقت 5سنوات← 20 سنة، السجن المؤبد، والإعدام، وتتعلق بالجرائم الأكثر خطورة في نظر التشريع الجزائري مثل: القتل العمدي.

الجنح: عمل إجرامي أصغر تكون عقوبته أشدّ من المخالفات وأقل من الجنايات، وقد

---

[1]: وقد فرَّقت الشريعة الاسلامية أيضا بين العمد والخطأ في تقرير العقاب على كليهما، كما اعتبرت الإكراه في حالات معينة مانعا للمساءلة.

[2]: ولأكثر تفصيل في هذه الأركان، انظر منصور رحماني؛ الوجيز في القانون الجنائي العام، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، الجزائر، 2006، ص92.

[3]: محمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي أبو حاتم الدارمي (ت: 354ه)؛ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت.ح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993، ح142،(355/1).

تشمل جرائم مثل: السرقة البسيطة والاعتداء البسيط... والتي يعاقب عليها في كثير من الأحيان بغرامات مالية[1]وتقدّر عقوبتها بالحبس أكثر من شهرين إلى 5 سنوات بالإضافة إلى الغرامة التي تتجاوز 20.000دج.

المخالفات: ويعاقب عليها بالحبس من يوم واحد على الأقل إلى شهرين على الأكثر، والغرامة من 2000 إلى 20.000 دج، وهي الجرائم المعتبرة بسيطة وفقا للسياسة الجنائية.

والملاحظ أنّ العقوبات الماسّة بالحريّة تقتصر على الجنايات والجنح أمّا المخالفات فالغالب فيها الغرامة نظرا لقلّة خطرها.

والحقيقة أنّ وجود هذا التقسيم واعتماده من طرف التشريع الجزائري لا ينفي وجود تصنيفات فقهية أخرى للجرائم، حيث يمكن تقسيم الجرائم بالنظر إلى طبيعة السلوك المادي فيها إلى جرائم وقتية ومستمرة أو جرائم بسيطة وجرائم اعتياد كما يمكن تقسيمها إلى جرائم إيجابية وسلبية وغيرها.[2]

وفي الشريعة الاسلامية تُقسَّم الجرائم باعتبار العقوبة أيضا إلى ثلاثة أنواع:

جرائم الحدود[3]: حيث تعرّف الحدود على أنها زواجر وضعها الله –عزّ وجلَّ– للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر لما في الطّمع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللَّذة، فجعل من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة، ليكون ما حظر ممنوعا وما أمر به متبوعا فتكون المصلحة أعمّ والتكليف أتمّ.[4]

فهي إذن عقوبة مقدَّرة واجبة حقا لله تعالى بخلاف التعزير فهو غير مقدَّر وبخلاف القصاص فإنّه وإن كان عقوبة مقدَّرة واجبة لكنّه يجب حقّا للعبد حيث يجري فيه العفو والصلح.

وجرائم الحدود إذن هي التي يُعاقب عليها بعقوبة الحدّ المنصوص عليه شرعا في الكتاب والسنّة، وهي سبع جرائم كما بيّنا: الردّة، القذف، الزنا، السرقة، الحرابة، شرب الخمر، البغي، أين يكون حقّ الله أظهر.

---

[1]: جنحة، عن الموسوعة الحرة ويكيبيديا: https: //ar.wikipedia

[2]: إبراهيم الشباسي؛ الوجيز في القانون الجزائي الجزائري، المرجع السابق، ص 39.

[3]: **الحدّ لغة:** الفاصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر أو يتعدّى أحدهما على الآخر وجمعه حدود، (ابن منظور؛ لسان العرب، المرجع السابق، (140/3)).

[4]: الماوردي؛ الأحكام السلطانية والولايات الدينية، المرجع السابق، ص325.

جرائم القصاص والديّة[1]: و**القصاص** شرعا عقوبة تقتضي مجازاة الجاني بمثل فعله،[2]فمن قَتَل يُقتل ومن قَطع يُقطع، ومنه فجرائم القصاص هي الجرائم المعاقب عليها بعقوبة القصاص وهي عقوبات مقدَّرة شرعا لكنّها حقّ مشترك بين الدولة –الممثِّلة للمجتمع –والمجني عليه أو ورثته في حال وفاته، والحقُّ الخاص هو الغالب في هذا النوع من الجرائم لأنّ الضرر الخاص أكبر من الضرر العام، لذا يجوز العدول من القصاص إلى الدية أو العفو.[3]

والدية هي القصاص في المعنى دون الصورة، فالقصاص معنى وصورة هو القوَد في الاعتداء على النفس وقطع العضو في الاعتداء على الأطراف، والقصاص صورة هو الدية أو أرش الجرح أي تعويضه[4] وهي اسم للضمان المالي الذي يجب بالجناية على الآدمي أو على طرف منه، وسميت بالدية لأنها تؤدَّى عادة إلى المجني عليه أو وليه.[5]

والجرائم التي يتعلق بها القصاص والدية هي جرائم الاعتداء على النفس أو ما دونها، وهي جرائم الدماء بالقتل أو قطع الأطراف أو الجراح.

جرائم التعازير[6]: **التعزير** تأديب على ذنوب لم تشرَّع فيها الحدود.[7]

ويعرّف أبو زهرة جرائم التعازير بأنّها "الجرائم التي لم ينص الشَّارع على عقوبة مقدَّرة لها بنص قرآني أو حديث نبوي مع ثبوت نهي الشارع عنها لأنّها فساد في الأرض أو تؤدّي إلى فساد فيها، وإنِّها لكثيرة بكثرة ما يَبْتَكِر ابن آدم من فنون الإجرام".[8]

وعليه تقسّم جرائم التعازير إلى ثلاثة أنواع: [9]

---

[1]: **القصاص لغة:** من قصّ أثره، أي تتبعه، ومنه القصاص: القوَد (أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، ج3، 1987، ص52.)

والدِيَة لغة: من وَدَى يَدِي وَدْيًا ودِيَةً القاتل القتيل: أعطى وليَّه ديته، والدية ج: ديات: ما يعطى من المال بدل نفس القتيل.(المنجد في اللغة والأعلام، المرجع السابق، ص894.)

[2]: وهبة الزحيلي؛ الفقه الجنائي وأدلته، المرجع السابق، (661/7).

[3]: مصطفى ابراهيم الزلمي؛ أصول الفقه في نسيجه الجديد، المركز القومي للنشر، ط1، الأردن، 1999، ص 39.

[4]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ج 2(العقوبة)، ص498.

[5]: حسن علي الشاذلي؛ الجنايات في الشريعة الاسلامية –دراسة مقارنة بين الشريعة الاسلامية والقانون-،دار الكتاب الجامعي، ط2، (د.ن)، ج1، ص337.

[6]: **التَعْزير لغة:** هو التّعظيم والتوقير، والتعزير أيضا: التأديب، ومنه سُمِّي الضرب دون الحدِّ تعْزيرا. (أبو نصربن حماد الجوهري الفارابي؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المرجع السابق، ج2، ص744.)

[7]: أبو الحسن علي بن محمد البصري (الماوردي)، الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي،تحقيق: علي محمد عوض-عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، ج13، 1999، ص424.

[8]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة، ج1، المرجع السابق، ص 112.

[9]: مصطفى ابراهيم الزلمي؛ أصول الفقه في نسيجه الجديد، المرجع السابق، ص41.

جرائم حدود مقترنة بشبهة: لقول النبي ﷺ: "**إدرؤو الحدود بالشبهات**"، فتتحوّل الجريمة الحديّة بالشبهة إلى جريمة تعزيريّة متروك تقدير العقاب عليها لولي الأمر.

جرائم لا حدّ فيها ولا كفارة: وهي جرائم ثابتة بالنص، لكن العقاب عليها غير محدَّد كالرشوة، شهادة الزور...

جرائم مستحدثة: انطلاقا من مبدأ أنّ كل فعل يشكِّل مساسا أو تهديدا لمصلحة ضرورية يمكن تجريمه.

وقد يبدو لنا ولأوّل وهلة أنّ التصنيف المعتمد في القانون الوضعي للجريمة هو نفسه المقرَّر بأحكام الشريعة الاسلامية باعتبار أنّ المعيار المعتمد في التَّصنيفين واحد وهو العقوبة وجسامتها، وإن اختلفت المصطلحات والمسمَّيات، لكن الحقيقة أنّ هذا التوافق الظاهري ما هو إلاّ توافق شكلي لأنّ التصنيف الشرعي للجرائم يختلف اختلافا كبيرا عن التصنيف القانوني من حيث المضامين والأسس وقد ذهب إلى هذا الرأي العديد من الفقهاء من بينهم: أبو زهرة وعبد القادر عودة وغيرهم.[1]

ج . الفرق بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية:

من خلال النّظرة الوجيزة للتعاريف الواردة حول الجريمة في الشريعة والقانون يتبيّن لنا أنّ جميع الشرائع تتّفق في مبدأ واحد وهو حقيقة الجريمة كونها تبقى دائما سلوكا مستهجنا ومخالفا للقوانين والشرائع ولقيم المجتمع، باعتبارها فعلا ضارا يكون بالإتيان أو الترك المحدَّد العقاب فيه بالنص، فهي تهدّد أمن المجتمع واستقراره بل وتهدم وجوده وكيانه، ولهذا كان لزاما القضاء عليها ومحاربتها بكافة الوسائل التي ورغم تعدُّدِها وتنوُّعِها وتطوُّرِها تحتاج دائما إلى منهج تسترشد به لتُحسِن التعامل مع هذه الظاهرة.

والجريمة في الشريعة الاسلامية تعتبر ظاهرة شرعية يُعاقب عليها بما هو ثابت شرعا من الأدلة ولها معايير ثابتة مكرسة في أحكام الشَّرع الإسلامي، بينما هي مُعتبرة في القوانين

[1]- وقد أورد في هذا الإطار الأستاذ جلال الدين محمد صالح في كتابه "السياسة الإسلامية في الوقاية من الجريمة" قولا للدكتور عوض يذهب فيه أيضا إلى هذا الرأي ويقول: "وقد ظن بعض الباحثين المعاصرين أن تقسيم الجرائم في القانون الوضعي إلى جنايات، جنح، مخالفات يتلاقى في الجملة مع تقسيم الجرائم في الفقه الشرعي إلى جرائم حدود، قصاص، تعازير، وأنّ الجامع بين التقسيمين هو قوة العدوان، ومدى جسامة العقاب وهذا الظن بعيد عن الصواب. والصحيح أن كل تقسيم له أساسه، وأنّ أساس كل تقسيم يختلف عن الآخر اختلافا يجعل التقريب بينهما ضربا من التكلّف أو عجلة لا تحمد في موطن الدراسة المقارنة". عن جلال الدين محمد الصالح، المرجع السابق، ص196.

الوضعية كظاهرة اجتماعية تستمد عقوبتها من القوانين الوضعية وتستمد معاييرها من المجتمع وعاداته وأعرافه وبالتالي تبقى نسبيّة ومعاييرها تختلف من مجتمع إلى آخر.[1]

ولا تختلف أركان الجريمة في القانون عنها في الشريعة الاسلامية فكلاهما يحصر هذه الأركان في ثلاث: الركن الشرعي، المادي، الأدبي (المعنوي) كما أنّها تحمِل نفس المداليل- تقريبا- في الاصطلاحين القانوني والشرعي، وهذا نوع من التقارب الذي تكلَّمنا عنه في تحديد مضمون الجريمة وحقيقتها والذي يُكرِّس نقطة الالتقاء والتوافق ما بين جميع الشرائع.

غير أنّ التَّقسيم الشرعي للجريمة يُعتبر من خصائص شريعتنا والذي تفتقر إليه القوانين الوضعية، فهو لا يرجِع إلى نوع العقوبة فقط وإنَّما إلى نوع الحقوق المعتدى عليها، باعتبار أنَّ جرائم الحدود والقصاص هي اعتداء على الحقوق الأساسية للفرد والمجتمع والتي تُقرِّر لها حماية خاصّة، كما أنّ المشرِّع الإلهي عندما اكتفى بالنصّ على عقوبة جرائم الحدود والقصاص إنّما ليستنبط منها نظريات تُساعد في تحديد الأفعال التي تستحقُّ التعزير لأنها تتضمَّن تهديدا للحرمات واعتداءا على القيم والمعايير والفضائل الإسلامية التي تعتبرها أصولا ثابتة في المجتمع الصّالح.[2] أمّا الجزء المتغير والنّسبيّ فهو خاص بنوع آخر أقل خطورة يعرف بجرائم التعازير، وإن كانت النسبية فيه خاضعة أيضا لأصول وقواعد الشريعة الإسلامية، وهذا بخلاف النسبية القانونية التي مرجعها اختلاف القيم والمعتقدات وتباين معايير الانحراف.[3]

الفرع الثاني

مصادر التجريم في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

المرجع جمع مصادر هو موضع الصدور أو المنشأ.[4]وعليه فمصدر التجريم هو الأصل الذي يمكن أن نقتبس منه الصفة الإجرامية.

أ. مصادر التجريم في القانون: تتحدَّد مصادر التجريم في القانون وفقا لمبدأ الشرعية في النص القانوني الصادر عن السلطة المختصة.[5]

---

[1]: روضة محمد ياسين؛ منهج القرآن في حماية المجتمع، المرجع السابق، ص61.

[2]: ارجع إلى: توفيق محمد الشاوي؛ منافذ التجديد في الموسوعة العصرية للفقه الجنائي الإسلامي، الدار السعودية، ط1، جدة، المملكة السعودية، 2002، ص 94.

[3]: نبيل محمد السمالوطي؛ الدراسة العلمية للسلوك الإجرامي، المرجع السابق، ص80-81.

[4]: المنجد في اللغة والإعلام، المرجع السابق، ص 419.

[5]: تنص المادة (1) من قانون العقوبات الجزائري على أنه " لا جريمة ولا عقوبة أو تدابير أمن بغير قانون".

- كما تنص المادة (43) من الدستور الجزائري المعدل في سنة 2020: "لا إدانة إلا بمقتضى قانون صادر قبل ارتكاب الفعل المجرم".

والمقصود بمبدأ الشرعية هو حصر الجرائم والعقوبات في القانون وأنّ الجهة التشريعية التي تضع النصّ وحدها المخوّل لها التجريم والعقاب،[1] وأنّ النص التجريمي لابدّ أن يكون نصًّا تشريعيا ومكتوبا.

أمّا المقصود بالنصّ القانوني الجزائي فهو التّحديد الذي تحتويه القوانين والأنظمة للأفعال المُجرَّمة والعقوبات اللّازمة لها، فلا بدّ أن يأتي النصّ صريحا وواضحا وشاملا ومحدِّدا بدقَّة عناصر الفعل الواقع عليه التجريم.[2]ومن شأن الطبيعة الكتابية للقاعدة تمكين الفرد من معرفة حدود المباح والمحرّم وإعطاء نوع من الاستقرار للنظام الجزائي لذلك يقتضي مبدأ الشرعية استبعاد جميع المصادر الأخرى واعتماد التشريع كمصدر وحيد ومباشر للتجريم والجزاء.[3] على أنّ النص القانوني ليس من الضَّروري أن يرِد بموجب قانون صادر عن هيئة التشريعية بل يكفي صدوره عن السلطة المخوَّل لها التَّشريع في الميدان المخصَّص لها وبموجب قرارات أو مراسيم تُتَّخذ في حدود الصلاحية التشريعية مع ضابط الانسجام مع القوانين السائدة وخاصة الدستور.[4]

1. النص التشريعي: إنّ الدولة لها كامل السلطة في وضع القواعد القانونية وسنّ التشريعات التي تراها مناسبة، وبالتالي تحديد السلوكات المباحة وغير المباحة، وهي تمارس هذا الحقّ ممثّلة في السلطة التشريعية التي تحتكر وحدها عملية التجريم، ملتزمة في ذلك بما وضعه الدستور من ضوابط.[5]

وعليه ليس للسلطة التنفيذية أن تقوم بوظيفة التجريم إلا في حدود ضيِّقة ووفقا لضوابط محدَّدة وإلَّا كان هذا إخلالا بمبدأ أساسي هو مبدأ الفصل بين السلطات وإهدارا لمبدأ الشرعية الجنائية[6]، كما أنّ السلطة القضائية ليس لها حقُّ التَّشريع ولا تملِك إلا تطبيق النص التشريعي على الوقائع المعروضة عليها وُصُولا إلى الحكم في المسألة، وليس للقاضي أن يَقِيس على

---

[1]: نص المادة (139) من الدستور المعدل بتاريخ 30 ديسمبر 2020.

[2]: مصطفى العوجي؛ القانون الجنائي، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان–بيروت-، 2006، ص 288.

[3]: بارش سليمان؛ مبدأ الشرعية في قانون العقوبات الجزائري، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2006، ص 13.

[4]: مصطفى العوجي؛ القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 288.

[5]: حيث تخضع في هذا العمل لقيود بعضها داخلي (يحدده الدستور) والآخر خارجي (القانون الدولي العام).

- انظر في ذلك: عبد الفتاح مصطفى الصيفي، حق الدولة في العقاب، ط2، دار الهدى، الاسكندرية، 1985، ص 123-124.

[6]: حسين عصام؛ فلسفة التجريم والعقاب الشرعية في تجزئة القاعدة الجنائية، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2010، ص 298.

النَّص حتى ولو كانت الجريمة المعروضة تتشابه مع غيرها مِمَّا نصَّ عليه القانون.[1]

وعلى الرَّغم من ذلك فإنّ الدستور يخوِّل السلطة التنفيذية في بعض الحالات صلاحية إصدار لوائح تكون مصْدَرا للتجريم والجزاء.[2] فإذا رجعنا إلى الدستور الجزائري وفق تعديل 2020 نجد نصّ المادة 139 يبيِّن أنَّ البرلمان له أن يُشَرِّع في الميادين التي يخصّها له الدستور وكذا في المجالات الآتية ومنها قواعد قانون العقوبات ولا سيما تحديد الجرائم والعقاب عليها، كما أباح الدستور في المادة 142 لرئيس الجمهورية ممارسة السلطة التنظيمية في المسائل الغير مخصَّصة للقانون، ونصَّت المادة 459 من قانون العقوبات على أنَّه يعاقب بغرامة من 30 ← 100 دج ويمكن معاقبته أيضا بالحبس لمدة 3 أيام على الأكثر كل من خالف المراسيم والقرارات المتَّخذة قانونا من طرف السلطة الإدارية إذا لم تكن الجرائم الواردة بها معاقب عليها بنصوص خاصة، ويُفْهَم من هذه المادة أنّ السلطات الإدارية كالوزارات والولايات والإدارات المركزية والعامة لها أن تُنْشِئَ مراسيم أو قرارات تُعْتَبَر مخالفتها جريمة تستحِقُّ العقاب؛ أي أنَّ الأنظمة الإدارية المختلفة انطلاقا من رئيس الجمهورية إلى السلطات الإدارية يمكنها أن تُصدر قرارات أو مراسيم ذات طابع إلزامي يُعتبر عدم الالتزام بها مخالفة، وهي من هذا الباب تكون مَصْدَرا لجرائم قانون العقوبات، كما قد يمنح الدستور أو القانون السلطة التنفيذية اختصاصا تشريعيا محدودا أو اختصاصا بوضع الأنظمة، فتُعدُّ النُّصوص والأنظمة الصادرة عنها تشريعا وتصلح أن تكون مصدرا للتجريم والعقاب.[3]

ونشير في هذا الإطار إلى أنَّ احتكار الحق في التشريع بيد السلطة التشريعية نتج عنه جمود التشريع وعدم قدرته على مجابهة المستجدات والتطوُّرات السَّريعة وهو ما أدّى بالسلطة التشريعية إلى التَّنازل عن بعض الصلاحيات التشريعية إلى السلطة التنفيذية من أجل مواجهة الأحوال الطارئة أو معالجة بعض المشاكل التنظيمية أو المسائل البسيطة أين تكون السلطة التنفيذية أقدر على حلِّها ومواجهتها، وبذلك أصبح يدخل في عداد التشريعات الجنائية المراسيم

[1]: منصور رحماني؛ الوجيز في القانون الجزائي العام، المرجع السابق، ص 71- 72.

[2]: بارش سليمان؛ مبدأ الشرعية في قانون العقوبات الجزائري، المرجع السابق، ص 13.

[3]: منصور رحماني؛ الوجيز في القانون الجزائي العام، المرجع السابق، ص 71- 72.

بقوانين والقرارات الجمهورية الصادرة في فترات ما بين انعقاد دورات البرلمان[1] والقرارات الجمهورية التي تَصْدُر وفقا لتفويض تشريعي، واللَّوائح التنظيمية التي تصدر بناءا على قوانين، بالإضافة إلى القوانين التشريعية الأصلية.[2]

كما مُنِح القاضي مجالا أوسع في تفسير النَّص وتطبيقه من خلال سلطته التقديرية، وإن كانت مضبوطة بضوابط وقيود تجعلها في أضيق نطاق، حيث لا تخرج عن حدود النص الصَّريح تفاديا لتعسُّف القضاة وإعمالا لمبدأ الشرعية.

2. مدى اعتبار العرف والشريعة الإسلامية مصدرا للتجريم: مهما كان أثر الشريعة الإسلامية وكذا العرف والعادة كبيرا في الإيحاء للمشرِّع باتِّخاذ الخطوات التشريعية اللَّازمة، فإنها تبقى دون مفعول في التجريم والعقاب المنوط أمرهما بالمحاكم ما دام خارج القانون الوضعي أي لم تُكرّس بنص قانوني[3] فلا تعتبر الشريعة الاسلامية مصدرا مباشرا لقانون العقوبات طالما أنّ أحكامها لم تفرغ في نصوص تشريعية محدّدة ومنضبطة ولا تعتبر كذلك أيضا الأعراف ومبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة كونها لا تخلُق جريمة ولا تنشئ عقوبة.[4] لكن بقاء العرف والعادة خارج نطاق التقنين الجزائي لا يمنع من الإحالة عليهما لتحديد الصفة الجُرمية لفعل معين كما لا يمنع القاضي من الاستعانة بهما لتحديد مفهوم قاعدة أقرَّها التشريع أو فِعْل جرَّمه.[5]

فالعرف– المعتبر مجموعة من القواعد غير المكتوبة التي تواتر الناس عليها جيلا بعد جيل مع الاعتقاد بالتزام أحكامها والتعرُّض للجزاء عند مخالفتها –ليس له أيّ سلطان في إنشاء قواعد التجريم والعقاب أو إلغائها تطبيقا لمبدأ شرعية الجرائم والعقوبات، إلا أنّ له دورا غير مباشر في تحديد مضمون القاعدة الجنائية أو نطاق تطبيقها، كما قد يتدخَّل العرف للإعفاء من العقاب أو تخفيفه في بعض الحالات، ممَّا يفيد أنّ التشريع هو المرجع الوحيد والمباشر للتجريم والعقاب أمّا بقية المصادر فلا تَعْدُو أن تكون مصادر غير مباشرة.[6]

---

[1]: انظر المادة (142) و(143) من الدستور الجزائري، المعدل بتاريخ 30 ديسمبر 2020.

[2]: حسين عصام؛ فلسفة التجريم والعقاب الشرعي في تجزئة القاعدة الجنائية، المرجع السابق، ص 298.

[3]: مصطفى العوجي؛ القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 289.

[4]: علي عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 75.

[5]: مصطفى العوجي؛ القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 290.

[6]: علي عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 84-85.

3-القياس: وهو انطلاق القاضي من نصّ قانوني معروف إلى تجريم فعل لم يرِد بشأنه نصّ عندما يُشابِه هذا الفعل بأوصافه الفعل الذي جَرَّمَه النَّص المذكور، فهذه الطريقة تُطْلِقُ حريَّة القاضي في التجريم ضمن إطار الشرعيَّة لمجابهة الأعمال الإجرامية، غير أنّ الاتجاه التشريعي الحديث يبتعد عن مبدأ القياس بالنَّظر للمحاذير التي تترتَّب عليه، ويعتمد على وسيلة أخرى يرى أنّها أكثر مرونة وشموليَّة وهي الاعتماد في التعريف ببعض الجرائم على تعابير عامَّة تاركا للقاضي أمْرَ تطبيقها على الأفعال المعروضة عليه إذا كانت تقع ضمن إطارها.[1]

ب . مصادر التجريم في الشريعة الإسلامية: خلافا للقوانين الوضعية التي تحصر مصادر التجريم في النص القانوني الصادر عن الهيئة المختصة، نجد أنّ مصادر التجريم في الشريعة الاسلامية عديدة ومختلفة، كما أنَّها لا تختلف كثيرا عن مصادر التشريع الإسلامي في عمومه باعتبار أنّ سياسة التجريم هي جزء من السياسة الجنائية التي تنتهجها الدولة في إطار السياسة الشرعية التي تسوس بها البلاد والعباد وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية المستمدَّة من أصولها المختلفة.

والتجريم بهذا الاعتبار يُسْتَمَدُّ من ثوابت لا تتغيَّر ولا تتبدّل عبر الزمان والمكان، وأخرى مرِنَة تخضع للتغيير حسب المستجدات لتتلاءم معها. والفقهاء متفقون على اعتماد بعض المصادر كأصول ثابتة، وإن اختلفوا في اعتبار مصادر أخرى وجعْلِها أصلا تشريعيا:

1. المصادر المتفق عليها: لا خلاف بين الفقهاء في اعتبار هذه المصادر مرجعا لاستنباط الأحكام الشرعيّة في مختلف المجالات بما فيها الأحكام الجنائية وهي:

القرآن الكريم: وهو كلام الله المنزّل على رسوله ﷺ المتعبَّد بتلاوته والمنقول بالتَّواتر، المعجز في لفظه. ويُعتبر القرآن الكريم دستور الأمَّة ومِنهاجها القويم الذي سُطِّرَت فيه مختلف الأحكام المتعلّقة بالعبادات والمعاملات والعقائد والأخلاق حيث قال الشّاطبي في وصفه: "إنّه كليَّة الشريعة وعُمْدَة المِلَّة، ويَنْبُوع الحكمة وآية الرسالة ونور الأبصار والبصائر، وأنّه لا طريق إلى الله سواه ولا نجاة بغيره ولا تمسُّك بشيء يُخالِفُه".[2]

---

[1]: لأكثر تفصيل ينظر: مصطفى العوجي؛ المرجع السابق، ص 292-294.

[2]: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي؛ الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997، ج4، ص144.

وقد شمل القرآن على نوعين من الأحكام: أحكام **تفصيلية** جاءت في نطاق محدود، كما هو الحال في العقائد، والمواريث، وأحكام الأسرة والحدود والكفارات فالحكم فيها يتَّصِف بالثَّبات لذا كان لابدّ من تفصيلها، كما أنّه لا مجال للاجتهاد فيها.

وأحكام **عامة كليّة** جاء البيان فيها إجماليّا مشيرا إلى القواعد العامة والمبادئ الأساسية كأحكام العبادات والمعاملات مع تعرُّضِه أحيانا لبعض الجزئيات فيها، فالنُّصوص تكون عامة ومرنة أمّا التّفصيل والتّطبيق فتُرِك تقديره لعلماء الأمَّة بما يُحقِّق المصلحة والحاجة.[1]

ومعلوم أنّ القرآن الكريم قطعي الثبوت لوصوله إلينا بطريق التواتر المفيد لصحة المنقول يقينا، لكنّه من حيث دلالة نصوصه على الأحكام فهي إمّا قطعية الدلالة أو ظنّية الدلالة.[2]كما أنَّ من أحكام القرآن ما تطرَّق التأويل إلى ظاهر ألفاظه، وتطرَّق التخصيص إلى صيغ عمومه، وتطرَّق النسخ إلى مقتضياته.[3]

ويشمل القرآن الكريم العديد من النُّصوص المجرِّمة لبعض الأفعال[4] كالقذف والسرقة والقتل وغيرها، مبيِّنا العقاب المقابل لكل جريمة ممَّا لا يدع مجالا للاجتهاد مع وضوح النصّ وصراحته في التجريم والعقاب، وهوما يُدلِّلُ على مبدأ الشرعية الذي اعتمدته القوانين الوضعية بعد ذلك[5]، فهذه النصوص وغيرها تشير إلى المنهج الرّباني في التّعامل مع العباد بالإنذار والإعذار والإعلام قبل الحساب والعذاب والعقاب ممّا يبيِّن أسبقية التَّجريم على العقاب

---

[1]: محمد مصطفى الزحيلي؛ الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، سوريا، ج1، 2006، ص166-167.

[2]: والنص القطعي الدلالة هو الذي يكون اللفظ الوارد فيه لا يتَّسع إلاّ لمعنى واحد ولا يحتمل معنى ثان مثل نصوص الحدود والكفارات والمواريث، أما النّص الظنّي الدلالة فهو الذي يحتمل أكثر من معنى، ويتبيّن المراد منه بالنّظر والاجتهاد[2] وهو مكمن الخلاف بين العلماء. أنظر: محمد مدني بوساق؛ السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013، ص80.

[3]: أبو حامد الغزالي؛ المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت- لبنان-، 1983، ج1، ص 10.

[4]: حيث يقول المولى عز وجل في ذلك: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[النور- الآية 23].

- وقال أيضا: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [المائدة- الآية 38].

- وقال سبحانه:﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗا﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ﴾ النساء الآية 92 - الأنعام 151 .

[5]: وأيدته العديد من النصوص الشرعية كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾(الإسراء/ 15) وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبۡعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِنَاۚ﴾ (القصص/59)، وقوله أيضا: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ١٦٥﴾ (النساء / 165)

والحساب، ويقرِّر مبدأ أن لا عقوبة على ذنب قبل التنبيه إلى أنّه ذنب.

وبهذا نلاحظ أنّ القرآن الكريم ذكر بعض المعاصي وعقوباتها كونها أكبر المعاصي والاعتداء فيها اعتداء على ما هو ضروري من المصالح ليكون التدرُّج النُّزولي بعد ذلك لمن يَقيس على ما نصّ القرآن على عقوبته، فقد ذكر جملة من المعاصي الإنسانية التي تعتبر رؤوسها حدّد بعضه بالنصّ والبعض الآخر بالتَّعميم وهو ما عبّر عنه بالفواحش والبغيّ،[1]كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ ...﴾ (النحل/آ 90)

<u>السنة النبوية</u>[2]: هي تُشكِّل المرجع الثاني من مصادر التجريم بعد القرآن الكريم، وتتحدَّد علاقتها بالقرآن في أنّها قد تكون مقرِّرة لما جاء فيه، كما قد تكون مفسِّرة لما جاء مُجْمَلا أو مُخَصِّصَة لما جاء عامّا ومقيِّدة لما جاء مُطلقا، ومن أمثلة ذلك في باب الجرائم الأحاديث الدالَّة على التَّخيير بين القَوَد والعفو وأخذ الدية في القتل العمد مُقرِّرة لما جاء في القرآن الكريم، وما جاء أيضا من تفصيل في أحكام الديات وبيان مقاديرها.

وإن كان الكتاب مقطوع بثبوته فالسنَّة ظنِّيَّة الثبوت، غير أنّ قول الرسول ﷺ حجّة لدلالة المعجزة على صدقه، كما أمر الله سبحانه وتعالى بطاعته وحذَّر من مخالفة أمره، وهو دليل قاطع على من سمِعَه منه شفاهة، وأمّا من بلغه بالإخبار عنه فينقسم في حقّه إلى قسمين: تواتر وآحاد[3]. **فالحديث المتواتر** هو ما جاء من طرق كثيرة يستحيل في العادة أن يتواطأ ناقلوه على الكذب (وهذا لعدالتهم أو لكثرتهم أو اختلاف أماكنهم)، وحكمه أنّه قطعيّ الثبوت كالقرآن لكن دلالته قد تكون قطعيّة أو ظنية.[4] **أما حديث الآحاد** فهو الذي لم يتوافر فيه شروط التواتر، أي رواه واحد أو اثنان أو ثلاثة من الصحابة وكونه يُوجِب غلبة الظنّ فيجوز العمل به ما لم

---

[1]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة (الجريمة)، المرجع السابق، ص202.

[2]: **السنة لغة:** الطريقة والسِّيرة حسنة كانت أو قبيحة. (ابن منظور؛ لسان العرب، ج13، المرجع السابق، ص225.)

السنّة فقها: النّافلة في العبادات أي الطريقة المتّبعة في الدّين والتي ليست واجبا.(مصطفى ابراهيم؛ أصول الفقه في نسيجه الجديد، المرجع السابق، ص47.) و**السنة عند أهل الحديث:** ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقيّة. **وعند علماء الأصول:** ما نقل عن الرّسول من قول أو فعل أو تقرير.(محمد مصطفى الزحيلي؛ الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص186-187)

[3]: ابن قدامى؛ روضة الناظر وجنة المناظر، الدار السلفية، الجزائر، ط1، 1991، ص 90.

[4]: وقد مثّل للأحاديث المتواترة بما جاء في هذين البيتين:

ممّا تواتر حديث من كذب ومن بنى لله بيتا واحتسب

ورؤية شفاعة والحوض ومسح خفين وهذي بعض.

أنظر: مصطفى إبراهيم الزلمي؛ أصول الفقه في نسيجه الجديد، المرجع السابق، ص 51.

يقم الدليل على عدم صحته.[1]

والأئمة الثلاث: أبو حنيفة والشافعي وأحمد يأخذون بخبر الآحاد إذا استوفى شروط الرواية الصحيحة، أمّا مالك فقد اشترط في الأخذ به ألا يخالف ما عليه أهل المدينة.[2]

وقد شملت نصوص السنَّة النَّبوية العديد من الجرائم والمعاصي بالبيان من ذلك قوله عليه الصّلاة والسّلام: "**إنّ الله فرض فرائض فلا تضيِّعوها، وحدّ حدودا فلا تعتدوها، وحرّم أشياءًا فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها**". (رواه الحاكم في المستدرك)،[3]وقال عليه الصلاة السلام: "**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**"(حديث حسن صحيح).[4]وقال أيضا: "**كلُّ المؤمن على المؤمن حرام، دمه وماله وعرضه**".(أخرجه مسلم والترمذي وأبو داوود)[5]

الإجماع[6]: هو اتفاق مُجتهدي هذه الأمة بعد النبي ﷺ على حكم شرعي بسند من الكتاب أو السنة. والإجماع الصريح حجة قطعية واختلف في الإجماع السكوتي.[7]

ويُعرف الإجماع بالأخبار والمشافهة، فإنّ الذين يعتبر قولهم في الإجماع هم العلماء المجتهدون وهم مشتهرون معروفون، ولهذا فالإجماع حجة قاطعة عند العلماء، ويعتبر من المصادر الأصلية للتجريم وإن كان يأتي في المرتبة الثالثة[8] ودليلنا في ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَ...** ﴾ (النساء/115) وهذا يوجب اتّباع سبيل المؤمنين وعدم مخالفتهم.

---

[1]: مصطفى إبراهيم الزلمي؛ أصول الفقه في نسيجه الجديد، المرجع السابق، ص 52.

[2]: فخبر الآحاد يفيد العلم الظنّيّ الرّاجح وليس القطعي، وقد قيل بوجوب العمل به إذا لم يعارضه معارض راجح سواء في الحدود أم في غيرها ولكن لا يؤخذ به في الاعتقاد، لأن الأمور الاعتقادية تبنى على الجزم واليقين وليس الظنّ. (محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة (د.س)، ص 100.)

[3]: أبو عبد الله الحاكم محمد النيسابوري؛ المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990، ج4، ص124.

[4]: محمد بن عيسى الترمذي؛ الجامع الكبير ـ سنن الترمذي ـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ج4، ص311.

[5]: ابن ماجة؛ سنن ابن ماجة، المحقق: عادل مرشد وغيره، دار الرسالة، ط1، 2009، ج5، ص86.

[6]: **الإجماع لغة:** هو العزم على الأمر والإحكام عليه أو هو الاتفاق؛ يقال أمر مجمع عليه أي متفق عليه. (الزبيدي مرتضى محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني؛ تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ج20، ص463-464.)

[7]: محمد بن صالح بن محمد العثيمين؛ الأصول من علم الأصول، دار ابن الجوزي، ط4، (د.ن)، 2009، ص64.

[8]: ابن قدامى المقدسي؛ روضة الناظر، المرجع السابق، ص 131.

ومن السنّة قوله ﷺ: "**لا يجمع الله أمتي على ضلالة أبدا ويدُ الله على الجماعة**"[1]. وفي هذا الإطار يقول الشافعي . رحمه الله .: "واعلم أنّ الإجماع يعرف بقول وفعل أو قول وإقرار وفعل وإقرار، فأما القول فهو أن يتَّفق قول الجميع على الحكم بأن يقولوا كلّهم هذا حلال أو حرام والفعل أن يفعلوا كلّهم الشيء... وأمّا القول والإقرار فهو أن يقول بعضهم قولا فينتشر ذلك في الباقين فيسكنوا عن الإنكار عليه، فالمذهب أنّ ذلك حجَّة وإجماع بعد انقراض العصر".[2]

ويقول الشوكاني . رحمه الله .: "والإجماع المعتبر في فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم، فالمعتبر في الإجماع في المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء وفي المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين، وفي المسائل النحوية قول جميع النحويين وهكذا"[3]

ويبيّن الإمام أبو زهرة أنّ القول الذي ذهب إليه بعض الكتاب من اعتبار الإجماع قائما باتفاق أعضاء المجالس النيابية والبرلمانية في عصرنا فإنّه لا يسمَّى إجماعا فقهيا لأنّه ليس إجماع المجتهدين وإنّما قد يسمَّى إجماعا نيابيا أو سياسيا..[4]

وحكم الإجماع إذا صحّ هو وجوب الإتباع وتحريم المخالفة والامتناع عن كل ما ينسب الأمة إلى تضييع الحق والنظر فيما هو خرق ومخالفة وما ليس بمخالفة.[5]

وقد أجمع الصحابة في زمن عمر ﷺ على أنّ حدّ الشارب ثمانون جلدة قياسا على حدّ القذف وذلك لأنّه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى وحدّ المُفتري ثمانون جلدة، كما أجمعوا على قتل المرتدِّين.[6]

2. المصادر المختلف فيها: تتعدّد مصادر التشريع الإسلامي المختلف فيها بين الفقهاء، غير أنّنا في هذه الدراسة سنركز على أهمّ هذه المصادر المعتبرة في عمليّة التجريم وتقرير العقاب من طرف المجتهد في تنزيله للأحكام.

---

[1]: الحاكم أبو عبد الله؛ المستدرك، المرجع السابق، ح. ر398، ج1، ص202،

[2]: عن: ابن السمات ابراهيم الشيرازي؛ كتاب اللمع في أصول الفقه، دار الندوة الإسلامية للطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص 87.

[3]: نقلا عن: مصطفى ابراهيم الزلمي؛ أصول الفقه في نسيجه الجديد، المرجع السابق، ص 70.

[4]: ويعلِّل الإمام ذلك بقوله أنّ إجماع أعضاء المجالس النيابة ليس أساسه دراسة فقهية وإنّما دراسة اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية، ولا يعتمدون في إجماعهم على سند من الكتاب أو السنّة أو القياس الفقهي الصحيح، وإنّما يعتمدون على ما يرونه دافعا لحاجة وقتية، وليس ذلك شأن المسائل الفقهية المبنية على الإجماع والتي تتكوّن في مجموعها من أحكام لا يجوز مخالفتها (الإمام أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة، ج1، المرجع السابق، ص221.)

[5]: أبو حامد الغزالي؛ المستصفى في أصول الفقه، المرجع السابق، ص 198.

[6]: محمد مصطفى الزحيلي؛ الوجيز في أصول الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 64 .

القياس: [1]هو إثبات حكم الأصل للفرع لاشتراكها في العلة.[2]أو هو حمل فرع على أصل في بعض أحكامه لمعنى يجمع بينهما.[3]وهذا تطبيقا للقاعدة الفقهية: "أنّ الحكم يدور مع علّته وجودا وعدما".

والقياس مصدر كاشف للحكم الشرعي وليس منشئا له (ولعلّ هذا أبرز ما أظهر الخلاف في اعتباره مصدرا للتجريم من عدمه)، فهو ليس إلاّ وسيلة لتوسيع النص وإرجاع الجزئيات إلى الكليات[4]وفي هذا يقول الإمام محمد أبو زهرة: "أنّ الحكم الشرعي يُعْرَفُ إمّا بالنص، وإمّا بتحري معاني النص ومقاصده، وذلك يكون بالقياس" فالقياس في حقيقة معناه ليس إلّا إعمالا للنّصوص بأوسع مدى، ليس تزيّدا عليها ولكن تفسيرا لها.[5]

ويعتبر القياس من أهم الوسائل الاجتهادية وتكمن أهميته في الوصول إلى أحكام قضايا لم تتناولها النصوص بالعلاج صراحة، لأنّ النصوص محدودة والوقائع والأحداث غير محدودة.[6]

وقد أجمع فقهاء الصحابة إجماعا سكوتيا على حجيَّة القياس عندما أقرّوا ما جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، حيث قال: "الفهمَ الفهم فيما أدلى البعض ممّا ورد عليك ممّا ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايِس الأمر عند ذلك، وأعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبّها إلى الله وأشبهها بالحق". وقد علم كافة الصحابة بهذا الأمر ولم ينكره أحد منهم، فكان بذلك إجماعا سكوتيا، وعمل به الصحابة في اجتهاداتهم.[7]

---

[1]: **القياس لغة:** هو تقدير شيء على مثال شيء آخر وتشبيهه به أو الاقتداء به. (أحمد مختار عبد الحميد عمر؛ معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1،(د.م)، ج3، 2008، ص833.)

[2]: مجيد حميد العنكبي؛ أثر المصلحة في التشريعات، الكتاب(1): في التشريع الإسلامي الدار العلمية الدولية ودار الثقافة، عمان، الأردن، ط، 2002، ص 102.

[3]: ابن اسحاق ابراهيم؛ اللّمع في أصول الفقه، المرجع السابق، ص 93.

[4]: مصطفى إبراهيم الزلمي؛ أصول الفقه في نسيجه الجديد، المرجع السابق، ص113.

[5]: محمد أبو زهرة؛ أصول الفقه، المرجع السابق، ص 304 و209.

[6]: مصطفى ابراهيم الزلمي؛ أصول الفقه في نسيجه الجديد، المرجع السابق، ص134

[7]: مصطفى ابراهيم الزلمي؛ المرجع نفسه، ص 133.

كما تستفاد حجيَّته من صحيح السنة أيضا، حيث أقرَّ النبي ﷺ معاذا بن جبل وأبا موسى الأشعري على الاجتهاد واستعمال القياس حينما بعثهُما إلى اليمن.[1]

غير أنّ الفقهاء اختلفوا في جواز القياس في جميع الأحكام الشرعية، فذهب رأي إلى جواز ذلك كون الأحكام الشرعية كلُّها من جنس واحد، وما يصدق على بعضها يصدق على الآخر. بينما ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم جواز تعميم العمل بالقياس في جميع الأحكام الشرعية لأنّها مختلفة بعضها عن بعض ومتمايزة بخصوصيتها.[2]

وعليه قالوا بعدم جواز القياس في الجنايات إعمالا لمبدأ الشرعية، فلا يملك القاضي سلطة استحداث جريمة أو عقوبة بالقياس، كما أنّ القياس شبهة لأنّه دليل ظني والحدود تسقط بالشبهات، ولا يجوز القياس في العبادات لأنَّها توقيفية، وقد حدَّد المولى – عز وجلّ– تفاصيلها، وأحكامها بصورة يقينيَّة خلافا لقواعد المعاملات البشرية المتغيرة، كما لا يجري القياس في الأمور الخَلْقِيَة الاعتيادية التي يختلف فيها البشر كأقل الحمل وأكثره. وفيما عدى هذه الأحكام فالفقهاء يقولون بجواز القياس كالأحوال الشخصية والمعاملات المالية وغيرها.[3]

والذي عليه مذهب الإمام مالك هو جواز أن تؤخذ الحدود والكفارات من جهة القياس والأصل فيه قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ (الحشر/آ2) فأمر بالاعتبار عموما ولم يفرِّق بين الحدود وغيرها، كما أنّ الأخذ بخبر الآحاد وشهادة الشهود – وفيها من الاحتمال ما في القياس– لم يكن شبهة فكذلك القياس.[4]

---

[1]: حيث قال ﷺ : "**بم تحكمان؟** قالا: بكتاب الله فإن لم نجد في كتاب الله حكما فبسنة رسول الله فإن لم نجد حكما في كتاب الله والسنة نقيس الأمر بالأمر فما كان أقرب للحق نعمل به."
وفي هذا يقول رمضان البوطي: "أنّ القياس إنّما هو مراعاة المصلحة في فرع بناءا على مساواته لأصلٍ في علَّة حكمه المنصوص عليه، فبينهما من النّسبة إذن العموم والخصوص المطلق، إذ القياس فيه مراعاة لمطلق المصلحة وفيه زيادة على ذلك العلّة التي اعتبرها الشارع، فكل قياس مراعاة للمصلحة وليس كل مراعاة للمصلحة قياس." (محمد سعيد رمضان البوطي؛ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 190-191.)

[2]: وعلّلوا ذلك بسببين: _أنّ القياس يفضي إلى أمر ممتنع فكان ممتنعا، فكل قياس له أصل يستند إليه، فإذا قلنا بتعميم القياس لكان حكم أصل القياس ثابتا بالقياس، وهكذا بالنسبة لكل أصل وإلى ما لا نهاية مما يؤدي إلى امتناع القياس.
ـ أنَّ من الأحكام ما لا يعرف عللها، وبالتالي يستحيل القياس عليها (عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، بيروت، لبنان، 2009، ص 150-151).

[3]: مصطفى ابراهيم الزلمي؛ أصول الفقه في نسيجه الجديد، المرجع السابق، ص 127-129.

[4]: لأكثر تفصيل أنظر: أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي الباجي (ت: 474ه)؛ الإشارة في أصول الفقه، ت.ح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2003، ص52-53.

أمّا ثبوت التعازير بالقياس فهو أمر لا خلاف فيه لأنّه مبني على التقدير، وقد وضع الحدّ الأعلى للعقاب في الحدود والقصاص فيسهل من بعده القياس،[1]كما أنّ القرآن والسنة نصَّت على المعاصي التي تعتبر جرائم وكان يمكن فرض العقاب فيها، فكل ما تحقَّق فيه معاني تلك الجرائم من أذى وإفساد يعتبر جريمة مِثلها.[2]

وقد فرّق الإمام أبو زهرة بين العقوبة والجريمة فقال: "أنّ القياس في الحدود والقصاص والكفارات قياس على العقوبة وقياس على الجريمة، أمّا القياس على العقوبة فإنّ أدلّة النّافين واردة ولها موضعها، وأمّا القياس في الجريمة فإنّه واضح أنّ هذه الأدلة السابقة غير واردة لأنّ التقدير هو الأمر الذي لا يرد فيه القياس دون موضوع التقدير، إلاّ إذا قلنا أنّ هذه العقوبة تعبدية ليست معقولة المعنى، والحقيقة غير ذلك."

فيرى أنّه لا مانع من أن يُعمَّم العقاب في كلِّ موضوع يكون مشابها للموضوع الذي كان فيه العقاب، لأنّ الحدّ حكم، وهو حكم معلَّل وليس حكما تعبُّديا.[3]

ويذهب عبد القادر عودة إلى أنّ القياس في الجرائم والعقوبات ليس مصدرا تشريعيا، وإنما هو مصدر تفسيري يساعد على تعيين الأفعال التي تدخل تحت النص، فإذا جرّم النص صورة معينة لعِلَّة ما ألحق بها القياس كل الصّور المماثلة التي تتوفّر على علّة التجريم كإلحاق اللّواط بالزنا وإلحاق القبر بالمسكن في السرقة وإلحاق القتل بالمثقَّل بالقتل بالمحدَّد وغيرها.[4]

نخلص في الأخير إلى أنّ التضييق من القياس وحصر مهمته في تفسير النّصوص إنّما قصد بها الفقهاء ما تعلّق بالكفارات والحدود، وأمّا ما كان من جرائم التعازير فيجوز القياس فيها قياسا تشريعيا لا قضائيا يكون بنصّ مجرّم ومعاقب إعمالا لمبدأ الشرعية وتمكينا لأحكام الشريعة من أن تنطبق على كل مستجدٍّ من الأفعال المهدِّدة لمصالح الأمّة بالخطر وتجريمها.

---

[1]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة، ج1، المرجع السابق، ص 213.

[2]: محمد أبو زهرة؛ أصول الفقه، المرجع السابق، ص 242.

[3]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة، ج1، المرجع السابق، ص 216.

[4]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ص 152.

المصلحة المرسلة: [1]هي كلّ وصف يحصل من ربط الحكم به وبنائه عليه جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن النّاس ولم يَقُم دليل من الشّرع على اعتبارها أو إلغائها، كالمصالح التي تتجدّد بتجدُّدِ الزّمان والمكان.[2]ذلك أنَّ الشريعة الإسلامية مبنيَّة على تحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة ودرء المفاسد عنهم، وعليه فلا تعارض بين الشَّرع والمصلحة بل إنَّ المصلحة هي عين الشرع. وقد قسّم الفقهاء المصالح إلى ثلاث أنواع:

مصلحة معتبرة شرعا وهي الثابتة بالأدلة الشرعية، مصلحة ملغاة شرعا وهي التي جاءت الأدلة الشرعية بمنعها، مصلحة مسكوت عنها وهي التي لم يرد في اعتبارها أو إلغائها دليل خاص يقيِّدها فسمُيت بالمرسلة لإرسالها وإطلاقها عن الدليل الخاص، وإن كانت تستند إلى دليل عام كلّي.[3]

فالمصلحة المرسلة إذن هي التي لا يدّل عليها دليل خاص معيَّن من الكتاب أو السنة أو ا لإجماع أو القياس، ولكن يدلُّ عليها دليل عام أخذ من مجموع أدِلَّة جزئية أو من مقاصد الشريعة وعموماتها، ويطلق عليها أيضا بالاستدلال المرسل والمناسب المرسل أو الاستصلاح.[4]

والمصالح المرسلة بهذا الاعتبار حجّة عند جمهور العلماء، إذ يعدّ الإمام مالك رائد العمل بها فالمناسب المرسل حجَّة عنده مطلقا، وهي حجَّة أيضا عند الإمام أحمد لأنّها من أصول مذهبه، والحنفية يأخذون بالمصلحة عن طريق الاستحسان، فتبيّن بذلك أنّ المصلحة المرسلة حجّة عند أكثر أهل العلم.[5]وإن كان ابن قدامى المقدسي يرى أنّ هذا ليس بحجّة لأنّه ما عُرِفَ من الشارع المحافظة على الدِّماء بكلِّ طريق، ولذلك لم يُشَرِّع المُثْلة وإن كانت أبلغ في الرّدع والزّجر، فإذا أثبتتَّ حكما لِمصلحة من هذه المصالح لم يعلم أنَّ الشرع حافظ على تلك المصلحة بإثبات ذلك الحُكْم كان وَضْعا للشَّرْع بالرَّأي وحُكْما بالعقل المجرّد.[6]

---

[1]: المصلحة ج مصلحات ومصالح أي ما فيه صلاح شيء أو حال أو هي ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال العائدة عليه بالنَّفع، (أحمد مختار عبد الحميد عمر؛ معجم اللغة العربية المعاصرة، المرجع السابق، ج2، ص314.)

[2]: محمد مصطفى الزحيلي؛ الوجيز في أصول الفقه، المرجع السابق، ص 255 .

[3]: محمد حسين بن حسن الجيزاني؛ معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط5، (د.م)، 1427ه، ص235.

[4]: محمد أحمد القياتي محمد؛ مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق، دار السلام للطباعة، المجلد (1)، ط1، مصر، 2009، ص 149.

[5]: مدني بوساق؛ السياسة الجنائية المعاصرة، المرجع السابق، ص 88.

[6]: ابن قدامى المقدسي؛ روضة الناظر، المرجع السابق، ص 170.

وموضع الاختلاف حول المصلحة المرسلة هو في اعتبارها أصلا قائما بذاته ودليلا مستقلا؛[1]فالحنفية والشافعية أدخلوا المصالح في أبواب القياس، والمالكية والحنابلة اعتبروها وحدها دليلا مستقلا لا يلتفت إلى إلحاقها بغيرها من الأدلّة.[2]والخلاف بينهم هو خلاف لفظي لأنَّ الجميع متَّفق على أنّ تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها أصل شرعي ثابت غير أنّ بعضهم يسمِّي ذلك مصلحة مرسلة وبعضهم يسمِّي ذلك قياسا أو عموما أو اجتهادا أو عملا بمقاصد الشريعة.[3]

وللعمل بالمصلحة المرسلة عند الإمام مالك شروط هي: الملاءمة لمقاصد الشارع بحيث لا تُنافِي أصلا من أُصولِه ولا دليلا من دلائله، أنَّ عامة النّظر فيها إنّما هو فيما عقل منها وجرى تحت المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقَّتْها بالقبول، فلا مدخل لها في التعبُّدات ولا ما يجري مجراها، وأنّ حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري ورفع حرج لازم في الدِّين.[4]

ومن أمثلة المصالح المرسلة الملائمة عند المالكية: قتل الجماعة بالواحد إذا كثرت الجماعة أو قلَّت، والمصلحة هنا ضروريَّة عامة (حفظ النفس)، وعدم تغريب الزانية البكر تخصيصا لحديث "**البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة**" لأنَّ تغريبها يعرِّضُها للفتنة ولما هو أشدُّ من الزِّنا[5].

ويكمن الفرق بين القياس والمصلحة المرسلة أنّ القياس يعتمد على نص خاص يُحمل عليه، أمّا المصلحة فلا تعتمد إلا على كونها مصلحة في ذاتها.

---

[1]: حيث اختلف العلماء في الأخذ بالمصلحة المرسلة بوصفها دليلا مستقلا في بناء الأحكام عليها إلى مذهبين اثنين عند المحقِّقين:

المذهب الأوّل: يرى عدم جواز الأخذ بالمصلحة المرسلة، ويمثِّل هذا المذهب الظاهرية، والآمدي والباقلاني من الشافعية، وابن الحاجب من المالكية، وابن قدامى من الحنابلة وابن أمير الحاج من الحنفية، وكلهم أئمة من أعلام السنّة ولهم أدلتهم وحججهم في ذلك، أبرزها أنّ الأخذ بالمصلحة المرسلة دون دليل يقتضي تشريعا جديدا ولا شرع بعد وفاة النبي ﷺ

المذهب الثاني: ويقول بجواز الأخذ بالمصلحة المرسلة وهو رأي جمهور الأصوليّين من المالكية والحنابلة وبعض علماء الشافعية والحنفية، وأشهر ما عرف بها الإمام مالك –رحمه الله- ولهم حججهم في ذلك أيضا، وأبرزها تحقيق مقاصد الشريعة الاسلامية وفتح الباب للاجتهاد في المستجدات على ضوء هذه المقاصد، إذ لو اقتصرنا على المنصوصات لضاقت أحكام الشريعة، وهذا ما فعله الصحابة في كثير من الأقضية. (لأكثر تفصيل ارجع إلى: أيمن جبريل الأيوبي؛ مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، ط1، الأردن، 2011، ص61- 63.)

[2]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة، ج1، المرجع السابق، ص224.

[3]: لأكثر تفصيل إرجع إلى: محمد حسين الجيزاني؛ معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، المرجع السابق، ص238.

[4]: محمد أحمد القياتي محمد؛ مقاصد الشريعة عند الإمام مالك، المرجع السابق، ص158.

[5]: أيمن جبرين الأيوبي؛ مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 136.

سدّ الذّرائع: [1]سدّ الذرائع هو حسم مادة وسائل الفساد دفعا له، فمتى كان الفعل السّالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل.[2]

وفي تعريف ابن القيم الجوزية: "أنّ الذريعة هي ما كان وسيلة وطريقا إلى الشَّيء"، وهذا التعريف يشمل سدّ الذَّرائع الموصلة إلى المفسدة وفتح الذَّرائع الجالِبة للمصلحة.[3]

والذرائع أقسام: [4]منها ما أجمع النّاس على سدِّه ومنها ما أجمعوا على عدم سدِّه ومنها ما اختلفوا فيه؛ فالمُجْمَع على عدم سدِّه كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر والتجاوُر في البيوت لأجل الزنى، فلم يمنع شيء من ذلك وإن كان وسيلة للمحرم، وما أجمع على سدِّه كالمنع من سبِّ الأصنام عند من يعلم أنه يسبُّ الله حينئذ وكحفْرِ الآبار في طرق المسلمين إذا علم وقوعُهُم فيها، والمختلف فيه كالنَّظر إلى المَرْأَة لأنّه ذريعة للزِّنى بها وكذلك الحديث معها، ومنها بيوع الآجال عند مالك – رحمه الله –.

ويمكن الاستدلال على قاعدة سدّ الذرائع بنصوص عديدة من الكتاب والسنة منها: [5]

قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾ (الأنعام/ 108) فحرم الله سبّ آلهة المشركين كونه قد يؤدي إلى مفسدة أعظم وهي سبّ الله تعالى.

وقوله أيضا: ﴿وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾(النور/31)، حيث حرّم الله إبداء الزينة للرجال الأجانب وسدَّ جميع الأبواب المفضية إليه، ومنها الضّرب بالخلخال.

. ومنها أنّ النبي ﷺ كان يكفّ عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة لئلّا يكون ذريعة لتنفير النّاس عنه ولئلَّا يتحدَّث الناس أنّ محمدا يقتل أصحابه، فإنَّ هذا القول يوجب النُّفور عن الإسلام ممَّن دخل فيه ومن لم يدخل فيه، ومفسدة التَّنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم. ومنها تحريم النَّظر إلى المرأة الأجنبية والخلوة بها ومصافحتها وتحريم سفر المرأة بلا محرم سدّا

---

[1]: **الذريعة لغة:** ج ذريعات وذرائع؛ الوسيلة والسبب إلى الشيء أو هي الحجّة والعلَّة، (أحمد مختار عمر؛ معجم اللغة العربية المعاصرة، المرجع السابق، ج1، ص809.)

[2]: محمد أحمد القياتي؛ مقاصد الشريعة عند الإمام مالك، المرجع السابق، ص 204

[3]: ينظر في ذلك: محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية؛ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت.ح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1991، ج3، ص109.

[4]: شهاب الدين القرافي؛ الذخيرة، ج1، المرجع السابق، ص152.

[5]: انظر في ذلك: وليد بن راشد السعيدان؛ تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية، (2/*54)، كتاب إلكتروني.

لذريعة الفجور والفاحشة.

وفي هذا يقول ابن القيم الجوزية: "أنَّ باب سد الذرائع أحد أرباع التَّكليف؛ فإنَّه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود. والنَّهي نوعان: أحدهما ما يكون المنهي مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سدُّ الذَّرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدِّين."[1]

والجرائم التي ينظر فيها إلى ما تؤدي إليه من أذى كثيرة: كبيع المأكولات الفاسدة التي تؤدي إلى موت الآكلين لها، وبيع السلاح أيام الفتة أو اقتناؤه، وحفر الحفر في الطرق العامة. فهذا الأصل في الحقيقة تندرج تحته العديد من المسائل التي لا تُحصى والنَّوازل أيضا التي تُستحدث وهذا ما يجعله مصدرا خصبا للتَّشريع خاصة بالنسبة لجرائم التعازير.

جـ الفرق بين القانون والشريعة الإسلامية: من خلال استعراضنا لمصادر التجريم وتفصيلها؛ تبيّنَ لنا أنّ التشريعات الوضعية تعتمد على النصّ المكتوب كمصدر أساسي وكضمان لعدم تعسّف السلطة السياسيّة أو القضائيّة وهذا لا يخالف كثيرا ما جاء به الشريعة الاسلامية والذي يقضي بعدم تجريم الأفعال أو العقاب عليها قبل صدور هذا التجريم أو العقاب بالنصّ وإعلام الغير به، ولكن وجه الاختلاف يكمن في طبيعة هذا النصّ ومصدره؛ فهو في القوانين الوضعيّة لا يعدو أن يكون نصّا تشريعيّا صادرا عن السلطة المختصّة وحدها (السلطة التشريعية أو التنفيذيّة في أحوال خاصّة) والمشكَّلة في عمومها من نواب للشّعب لهم مركز سياسي وسلطة تخوِّلهم اقتراح هذه النصوص والتصويت عليها ثمّ المصادقة عليها فنشرها، فهي لا تخلوا أن تكون عملا بشريا بحتا مبنيّا على ضوابط معيّنة ومؤسّسا على قيم وأيديولوجيات سياسيّة مختلفة. أمّا بالنسبة للتشريع الإسلامي فالنصّ المجرِّم ذو طابع شرعي ديني، مصادره الأصلية لا تخرج عن الكتاب والسنّة وإجماع علماء الأمّة كما يُسمح لولي الأمر في إطار نظام التعازير أن يجرِّم من الأفعال ما كان فيه مساس بالمصلحة العامّة وإهدار لها مستهديا في ذلك بأصول الشريعة ومقاصدها؛ فتعدّد المصادر للنصّ التجريمي يجعل التشريع الجنائي الإسلامي أكثر مرونة ومسايرة للأوضاع وأكثر قدرة وسرعة في مجابهة المستجدّات والمستحدثات من الأمور في كلّ مكان وفي كلّ حين.

[1]: ابن القيم الجوزية؛ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، المرجع السابق، ص126.

المطلب الثاني

مقوّمات سياسة التجريم في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

يقوم مفهوم التجريم على إضفاء الحماية الجنائية على مجموع المصالح والقيم والمبادئ التي تعمل التشريعات المختلفة على حِفظها باعتبار أهمّيتها في حفظ كيان المجتمع،[1] ولا شكّ أنّ هذه المصالح والقيم تختلف من تشريع لآخر كما أنّها تُشكِّل الرّكيزة الأساسية التي تستند عليها عملية التجريم التي تنطلق ابتداء من مراعاة مثل هذه القيم والمصالح، فحمايتها هي غاية التجريم وهدفه.

وعليه سنحاول في هذا المطلب تبيان أهم قيم التجريم في القانون والشريعة **(الفرع الأول)** ومن تمّ مقاصد وأهداف التجريم في كلا التشريعين **(الفرع الثاني)** لتحديد الفروقات بينهما.

الفرع الأول

قيم التجريم في القانون والشريعة الإسلامية

القيم عبارة عن مجموعة من الأحكام الانفعالية النَّابعة من العقل والتي تقود الفرد نحو رغباته واتجاهاته فهي مجموعة من المقاييس والمؤشرات التي يتمّ من خلالها السَّيطرة على الأفكار والمعتقدات والاتجاهات إضافة إلى الأشخاص أنفسهم وميولهم وطموحاتهم وسلوكهم ومواقفهم سواء الفردية أو الاجتماعية.[2]

أ. قيم التجريم في القانون: إنَّ الفعل السابق على التجريم هو فعل اعتبره المجتمع مضِرًّا به وبالأفراد فبادر إلى إضفاء صفة الخطورة عليه بأن مّيَّزه بأوصافه ونتائجه كما ألزم الأفراد بالابتعاد عنه تحت طائلة ردَّة فعل اتَّخذت صفة العقوبة، وتقدير خطورة الفعل تأتي من استقراء وتتبُّع نتائج هذا الفعل والآثار المترتبة عليه،[3] فالدراسات الميدانية والبحوث النظرية ومختلف التجارب والخبرات في تعامل المجتمعات السابقة مع الجريمة يمكن قد تشكِّل قيمة

---

[1]: علي حسيني بن محمد؛ سياسة التجريم، 2018/2/20، عن موقع: www.feqhweb.com

[2]: دانة الوهادين؛ مفهوم القيم، 2016/2/9، عن موقع: https: //mawdoo3.com

[3]: مصطفى العوجي؛ دروس في العلم الجنائي (الجريمة والمجرم)، ط1، مؤسسة نوفل، بيروت–لبنان-، 1980، ص 169.

مضافة للسياسة التشريعية خاصة مع وجود التطور العلمي والتقني الدقيق، ولا شكّ أنّ الموروثات الثقافية والدينية والأخلاقية لها اعتبارها ودورها في السياسة التجريمية التي لابد أن تكون لها خلفيات وإيديولوجيات تقوم عليها.

1. القيم الاجتماعية: إنّ القيم الاجتماعية تعدُّ من أهمِّ الرَّكائز التي تُبنى عليها المجتمعات، وهي عبارة عن مجموعة من الخصائص والصفات المحبّبة والمرغوبة لدى أفراد المجتمع الواحد والتي تضمن المحافظة على النظام الاجتماعي والاستقرار ويتحدَّدُّ وجودها بالإطار التربوي العام ومدى الوعي ومستوى الثقافة التي وصل إليها الناس في تعاملهم مع بعضهم البعض.[1]

فالقيم الاجتماعية تشير في معناها العام إلى جملة الأفكار والتصوّرات والمفاهيم التي تحكم سلوك الأفراد وتُشكِّل مرجعيَّة وهويَّة مشتركة توجِّه السُّلوك وتعبِّر عن البناء الفكري والأخلاقي الذي يعمل على تحقيق الأمن الثقافي، ومن أمثلتها: قيم الاحترام والانتماء والتكافل والتعاون والعلم والمعرفة والإبداع..[2] وتبدو مظاهر هذه القيم في وسائل الحياة، والتعبير عن الرأي لهذا الجَمْع، لذا نجد أنَّ بعض القيم والقواعد تلقى اهتماما كبيرا في سياسة التجريم حيث تنقلها من حيز المجتمع كفكرة مجرَّدة إلى نطاق قانون العقوبات، وعليه يمكن وصف قواعد التجريم بأنّها قواعد تتأثَّر بالتَّغيُّرات الاجتماعية التي تعكس ما يحدث في المجتمع من تحوُّل في مُجْمَل قِيَمِه.[3]

غير أنَّ تحديد القيم يختلف باختلاف المجتمعات ومدى تطوُّرها ودرجة تمدُّنها، كما أنّه يختلف باختلاف المعتقدات السائدة فيها والأهميَّة التي يُعلِّقُها هذا المجتمع عليها كأساس لكيانه ونظامه؛ ففي المجتمعات الحديثة والمتحضِّرة وبالرغم من احترامها للمعتقدات الدينية ومعاقبة من يمسُّ بالشُّعور الديني فقد أعطت للقيم الاجتماعية الصفة الإنسانية المحضة وعاقبت الذين يمسُّون بالنظام الاجتماعي المقرَّر وفقا للعادات والتقاليد السَّليمة التي نشأ عليها الأفراد ووفقا للمعتقدات الاجتماعية والأخلاقية وحتى السياسيَّة.[4]

---

[1]: إبراهيم العبيدي؛ مفهوم القيم الإجتماعية، عن موقع https: //mawdoo3.com

[2]: شما بنت محمد بن خالد آل نهيان؛ القيم الإجتماعية والأمن الثقافي: 2011/4/4، عن موقع: www.alittihad.ae

[3]: عبد الباسط الحكيمي؛ النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص124.

[4]: مصطفى العوجي؛ دروس في العلم الجنائي للجريمة والمجرم، المرجع السابق، ص 158، 160.

2. القيم الأخلاقية: تختص هذه القيم بجوانب الشَّخصية التي يُصدِر الفرد من خلالها الأحكام الخُلقية التي تتوافق مع طبيعة الأعراف والعادات والتقاليد والقوانين السائدة كما تتوافق مع قناعات الشخص وضميره.[1]

وعلم الأخلاق هو ذلك العلم الذي يحدِّد للسلوك الإنساني قواعدَ تسمو به إلى الكمال في معاملة الإنسان لنفسه ولغيره، ويمكن إجمال تلك القواعد في الامتناع عن الأذى وصنع الخير كلَّما وجد إلى ذلك سبيلا، ففعل الخير وثيق الصِّلة بالمنفعة الاجتماعية.[2]

وقد عرف هذا العلم بأنّه: "ما يعرف به حال النفس من حيث ماهيتها وطبيعتها وعلّة وجودها وفائدتها وماهية وظيفتها التي تؤدِّيها".[3]

غير أنّ الفقهاء اختلفوا في تحديد مفهوم القواعد الأخلاقية ونطاقها على اتجاهين: [4]

الاتجاه 1: يرى أنّ القواعد الأخلاقية كمعيار لعدم المشروعية هي مجموع قيم المثل، والقيم هي المعيار الذي يجب مراعاته في الأوامر والنواهي.

الاتجاه 2: يرى أن القواعد الأخلاقية هي مجموع القيم المدنية والحضارية للمجتمع كنتاج للحياة الاجتماعية الذي يتكوَّن من تفاعل قيم العلم والأدب والفن والدّين والأخلاق وهذه القواعد هي التي ترسم نموذج السلوك في المجتمع والذي يجب مراعاته كمعيار لعدم المشروعية.

إنَّ علم الأخلاق في أوامره ونواهيه أوسع بكثير من علم القانون، ذلك أنّ القانون الجنائي الحديث لا يتدخَّل للدفاع عن قيم الأخلاق الفرديّة إلّا إذا كانت تُشكِّل انتهاكا يُهدِّد المجتمع بمخاطر وأضرار، وهو الإخلال الوحيد الذي يمكن أن يُشكِّل موضوعا لحماية القاعدة الأخلاقية حماية جنائية، ولا شك أنّ القانون والأخلاق ينطلقان من منطلق واحد وهو توجيه السلوك وكلاهما يحاول أن يُبَيِّن دائرة الممنوع ودائرة المباح، ولذلك فمن الطبيعي أن يوجد قدر من التصرفات التي تُدِينُها الأخلاق كما يُدِينها القانون في نفس الوقت كالاعتداء على النفس وعلى مال الغير...[5]،غير أنّه ليس من الضروري أن يكون كل واجب خُلقي هو في الوقت نفسه

---

[1]: سناء الدويكات؛ مفهوم القيم الأخلاقية، عن موقع: www.mawdoo3.com

[2]: خالد الحميد فراج؛ المنهج الحكيم في التجريم والتقويم، منشأة دار المعارف، الاسكندرية، 1984، ص43

[3]: مصطفى العوجي؛ القانون الجنائي، المرجع السابق، ص61.

[4]: محمود طه جلال؛ أصول التجريم والعقاب، المرجع السابق، ص 132.

[5]: أحمد مجحودة؛ أزمة الوضوح في الإثم الجنائي في القانون الجزائري والقانون المقارن، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، بوزريعة - الجزائر-، 2000، ص267-268.

واجب قانوني وهذا ما يطرح إشكالية العلاقة بين القانون والأخلاق، هذه العلاقة التي كانت ولا زالت موضع جدل بين فقهاء القانون والذين انقسموا في تحديدها إلى فريقين: [1]

فريق يرى أنّ القانون الجنائي لا بد أن يشمل بحمايته القدر المتعارف على قبوله من القيم الخُلقية بحيث يكون تدخُّله لتجريم الأفعال المُنافية للأخلاق في نطاق ضيّق.

وفريق يرى أنّ القانون الجنائي يجب أن يقتصر على حماية الفرد والجماعة من الأفعال التي تُشكِّل ضررا لأحدهما أو خطرا عليه دون التدخُّل في الأخلاق الشخصية ما لم يرتِّب الإخلال بها ضررا للآخرين.

وإن كان الرأي الأول هو الذي بات سائدا وغالبا على الكثير من التشريعات، إلَّا أنَّ رسالة القانون لا يمكن أن تصل إلى النَّجاح إلَّا إذا لامَسَت قواعده المبادئ الأخلاقية لأنَّ طاعة القانون المؤسَّسة على الخوف فقط قد تؤدّي إلى احترام نصّ القانون ولكنّها لا تُلزم باحترام روحه، وروح القانون هو القَدْر الذي يمكن أن يُترجمه من أخلاق المجتمع.[2]

فمهما كانت أخلاق الفرد بعيدة عن المستوى الأخلاقي بمعيار الرجل العادي فإنَّه لا يقع تحت سلطان القانون الجنائي إلَّا إذا ارتكب عملا مجرَّما ومعاقَبا عليه أو إذا اعتبر في حالة خطر الانحراف أو تهديد الآخرين بالخطر.[3]

إذن فالمعيار الأخلاقي يراعي القيم والمبادئ الاجتماعية السائدة، وهذا يجعل من التجريم أكثر حيوية والتزاما بل أكثر واقعية، إلَّا أنَّه لا يمكن الاعتماد عليه إلَّا في نطاق ضيِّق وهو حدود تدخُّل التَّشريع لإقراره بمثل هذه القواعد ضمن نصوص قانونية.[4] وعليه يمكن القول أنَّ الجانب الأكبر من قواعد القانون الجنائي مصدرها قواعد الأخلاق ولكن قواعد القانون الجنائي هي ليست دوما تعبيرا عن أحكام أخلاقية.[5]

ويرى فقهاء القانون أنَّ "الدَّعوة للرُّجوع إلى الضَّمير الخُلقي في استقراء مادة القانون قائمة وإن كان ذلك يؤدي إلى تزاحم القيم على أعتاب التشريع طلبا للحماية الجنائية فتصير بذلك هذه

---

[1]: محمد سليم العوّا؛ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص 52.

[2]: حسين عصام؛ فلسفة التجريم والعقاب الشرعية في تجزئة القاعدة الجنائية، المرجع السابق، ص 253.

[3]: مصطفى العوجي؛ القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 65.

[4]: محمود طه جلال؛ أصول التجريم والعقاب، المرجع السابق، ص 132.

[5]: خالد عبد الحميد فراج؛ المنهج الحكيم في التجريم والتقويم، المرجع السابق، ص46.

القيم في حاجة إلى فرز، فلا تُبسَط الحماية إلّا لتلك التي يهدِّد بانتهاكها تعكير النظام العام بدرجة لا تقبل التسامح، بينما تترك القيم الأخرى محميّة بالحسِّ المدني والأخلاقي"،[1] غير أنّ هذا الحسّ لابد أن ينمَّى ويصقل حتى يَرتقي إلى درجة المساهمة في الحدّ من السلوكات اللّاأخلاقية والمنحرفة دون الحاجة إلى ردع من السلطة أو رقابة خارجية.

3. القيم الدستورية: يلعب الدستور دورا هاما في توجيه السلطة التشريعية نحو تحديد المصالح المحمِيَّة والمُقَرَّر تجريم الاعتداء عليها،حيث تلتزم الدولة بجميع سلطاتها بضمان احترام الحقوق والحريات التي يقرِّرها الدستور، ومن هذا الالتزام تجريم المساس بالحقوق والحريات والتي شملها الدستور بالحماية، وأحيانا نجد أنَّ الدستور لا يقتصر على التوجيه نحو المصالح المحمِيّة بالتَّجريم بل إنّه ينصّ على التجريم صراحة كوسيلة للدَّور الإيجابي للدولة،[2] كنصّ المادة 25 من الدستور(تعديل2020) والذي يعاقب فيه القانون على التعسّف في استعمال السلطة وبهذا كان لابد أن ينصّ قانون العقوبات على تجريم هذا الفعل والعقاب عليه بنص المادة 135. وأحيانا نجد أنَّ الدستور يوحي بقيم التجريم، كأن يأتي بنصٍّ يكون مصدرا للتَّجريم بعد ذلك مثل: نص المادة 24 من الدستور المعدل "لا يمكن أن تكون الوظائف والعهدات في مؤسسات الدولة مصدرا للثراء ولا وسيلة لخدمة المصالح الخاصة"، فهذا النص يعتبر مصدرا لقيم تجريم العديد من الوقائع: كالاختلاس، والرشوة، استغلال النفوذ، إساءة استعمال السلطة...[3]

وفي الغالب نجد أنّ القيم الدستورية مستوحاة من التقدير الاجتماعي الذي يُدِين السُّلوك باللَّوْم والتأثيم بالإضافة إلى الرَّغبة في جلب منفعة أو دفع مضرَّة ولكن وردَت بالدستور كإعلان عن هويَّة الأخلاق الرَّسمية وزيادة في مهابة هذه القيم.[4]

ونشير إلى أنّ قِيَم التَّجريم بصفة عامة تبقى محكومة بفكرة الضَّرورة إلى أبعد الحدود، ذلك أنّ النّظام العام يقتضي تقييد حرية الفرد من خلال التجريم والعقاب ويتحقَّق ذلك إذا ما اقتضته الضرورة الاجتماعية، أي ضرورة حماية المجتمع كمصلحة عامة تُمثِّل في ذاتها قيمة

[1]: أنظر في ذلك: أحمد مجحودة؛ أزمة الوضوح في الإثم الجنائي، المرجع السابق، ص 266.

[2]: حسين عصام؛ فلسفة التجريم والعقاب الشرعية، المرجع السابق، ص 253.

[3]: نقلا عن: أحمد مجحودة؛ أزمة الوضوح في الإثم الجنائي، المرجع السابق، ص 262.

[4]: أحمد مجحودة؛ أزمة الوضوح في الإثم الجنائي، المرجع السابق، ص262.

دستورية وهدفا للتجريم، فلا يمكن السَّماح بالمساس بالحقوق والحريات من خلال التجريم إلّا إذا اقتضى ذلك تحقيق هدف معيّن هو حماية المصلحة العامة أو حماية الحقوق والحريات التي تتعرَّض للضَّرر أو الخطر، والضّرورة لابد أن تُقدَّر بقدرها وعليه يجب مراعاة التَّناسب بين الحقوق والحريات المحميّة التي يلحقها الضرر أو الخطر وبين ما يتعرَّض له من يلحقه المساس بهذه الحقوق والحريات من أخطار بسبب هذا التجريم.[1]

غير أنَّ مقتضى الضرورة كتبرير يجب أن لا يظهر فقط في أهمية المصلحة الاجتماعية التي يدافع عنها التشريع أو في فداحة الضرر الذي يتهدَّد الكيان الاجتماعي في الشُّروط الحيوية لوجوده، ولكن يجب أن تتجلّى أيضا في استحالة وجود وسيلة تحقِّق نفس القدر من الحماية ونفس الفعّالية.[2]

ب . قيم التجريم في الشريعة الإسلامية: تتميّز الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع الوضعية بكونها ربّانية المرجع وبالتالي فإنَّ أحكامها تتَّسم بالصبغة الدينية، وهي شريعة تدعوا إلى مكارم الأخلاق والرّقي الإنساني ممّا يجعل العلاقة وطيدة بينها وبين كلّ فضيلة.

1. القيم الدينية: يمثِّل الدّين العنصر الأساسي في منظومة القيم الاجتماعية كونه يؤدّي دورا تربويا مهمّا فهو يشغل حيِّزا كبيرا من الثقافة الكامنة في اللَّاوعي الاجتماعي الذي ينعكس بعد ذلك على سلوكات الأفراد وتوجُّهاتهم.[3]ويقصد بالقيم الدينية المفاهيم والمبادئ التي تسود لدى الأشخاص الملتزمين بالتعاليم الدينية في كافة النّواحي والذين يكون توجُّههم إلى الآخرة أكثر من الدنيا سعيا إلى طلب مرضاة الله وتحصيل السّعادة الحقيقية.[4]

ونشير ابتداء إلى أنّ الأحكام الإسلامية تنقسم من حيث موضوعها إلى ثلاث أقسام:

أحكام العقيدة، الأخلاق وأحكامها المتعلقة بتهذيب النفس وإصلاح شأنها، الأحكام المتعلقة بعلاقة الفرد بخالقه (كأحكام الصلاة، الصوم...) وعلاقة الفرد بغيره من الأفراد (كأحكام البيوع

---

[1]: حسين عصام؛ فلسفة التجريم والعقاب الشرعية، المرجع السابق، ص 256-257.

[2]: أحمد مجحودة؛ أزمة الوضوح في الإثم الجنائي، المرجع السابق، ص 263.

[3]: صاحب الربيعي؛ القيم الدينية والثقافية في المجتمع، الحوار المتمدن، ع3127، 2010/9/17، عن موقع: www.ahewar.org

[4]: زينب عبد الرزاق عبود؛ بحث "تأثير القيم الشخصية في بلورة التماثل الوظيفي"، جامعة بابل، كلية الإقتصاد والإدارة، ص101، عن موقع: www.uobabylon.edu.hq

والزواج) وعلاقة الفرد بالسلطة السياسية (كوجوب الطاعة للحكام والنصح لهم...)، ويدخل في هذا القسم أيضا **أحكام الجرائم والعقوبات** وهو ما يسمى بعلم الفقه أو علم الأحكام الشرعية والتي تنقسم بدورها من حيث مصدرها إلى نوعين: أحكام ثابتة بالنص، وأحكام ثابتة باجتهاد الفقهاء فيما ليس فيه نص واضح.[1]

وإذا كان طريق الوصول إلى الحكم هو استعمال أحد طرق الاستنباط المقرَّرة في الأصول عند غياب النص، فإن الصِّبغة الدينية ثابتة للأحكام التي يُتَوَصَّل إليها بهذا الطريق كسابقه باعتبار أنّ هذه الطرق للاستنباط تستمدُّ شرعيتها صراحة أو إشارة من القرآن والسنة،[2] وهذا ما يبيِّن أنَّ الأحكام الفقهية الإسلامية بالإضافة إلى كونها أحكاما قانونية تحكم علاقات الناس فيما بينهم، فهي أحكام دينية أيضا تُستمد من الوحي مباشرة أو من طرق الاستنباط التي أرشد إليها الوحي وأقرَّها،وعليه فإنَّه وإن كان تحديد حدود الحلال والحرام هو أمر يعود إلى المولى – عز وجل– حيث يقول سبحانه: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾(البقرة/ 187) أي حدود الحلال، إلَّا أنّه وفي مجال التجريم نجد أنّ الأمر قد يضيق كثيرا إذا اعتمدنا على النصوص الواضحة والصريحة في تجريم بعض الأفعال والنص على عقابها وهو ما أدرجه الفقهاء ضمن جرائم الحدود والقصاص، وهذا ما سيجعل من الأحكام الجنائية جامدة لا تستطيع أن تواجه مختلف أنواع الجرائم المستحدثة والأفعال الماسَّة بمصالح المجتمع والتي لم يرد بها النص، لهذا يقول الفقهاء أنّ نظام التعزير في الحقيقة هو الجانب المرن المكمِّل للأحكام الثابتة في الشريعة والذي من خلاله يمكن لولي الأمر أن يستحدث تجريمات جديدة وعقابا مقابلا باختلاف الأمكنة والأزمنة، وهذا الحق الممنوح لولي الأمر لا يعني على الإطلاق إعطاءه سلطة التَّحليل والتَّحريم التي لا يُشَرِّع فيها إلَّا المولى سبحانه، وإنَّما حدود سلطة ولي الأمر تتقيَّد بالأصول الكليَّة والقواعد الأساسيَّة التي يقوم عليها هذا الدِّين فلا يملك أن يُشرِّع خارج هذه الضّوابط الكليَّة ولا أن يُعارِض بتشريعه نصّا أو حكما أو قاعدة فقهية، فكلّ ذلك لا بد أن يكون ضمن الإطار العام لقواعد الاجتهاد والاستنباط ملتزما بضوابط أساسية لابد أن يحافظ عليها منعا لأيِّ تعسّف

[1]: محمد سليم العوّا؛ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص(46-47).

[2]: محمد سليم العوّا؛ المرجع نفسه، ص 48.

في التجريم أو العقاب، من أهمّها: ضابط المصلحة وضابط الحاجة وضابط عدم بلوغ قدر الحدّ، وأن يكون الإمام أو من ينُوبُه هو الذي يشرِّع النص المجرّم ويعاقب عليه[1] وهذا ما يُهيِّؤُه في الحقيقة لوضع التفاصيل الدقيقة التي تحتاجها الأمّة والتي تختلف باختلاف العصور والمصالح المستجدَّة للمجتمعات ضمن ما عرّفه الفقهاء بالسياسة الشرعية والتي يقول فيها ابن قيم الجوزية: "السياسة نوعان: سياسة ظالمة فالشريعة تُحَرِّمُها، وسياسة عادلة تخرج الحقَّ من الظَّالم الفاجر فهي من الشّريعة، علِمَها من علِمَها وجهِلَها من جَهِلَها."[2]

وليس لهذه السياسة الشرعية التي أفاض في بيان جوازِها ابن القيم الجوزية وأقرَّه على رأيه فقهاء المذاهب الأخرى من معنى إلا جواز إصدار التشريعات اللازمة لتحقيق مصالح الأمَّة فيما لم يأت به نصّ كتاب ولا سنَّة، وإن كانت هذه التشريعات في المجال الجنائي فإنها تدخل في نطاق التعزير.[3]وعليه فإنَّ جرائم التعازير هي المجال الخصب لما يسمِّيه الفقه الجنائي المقارن بالقاعدة الجنائية على بياض بحيث يمكن للمشرِّع الجنائي وضع عقوبات محدّدَة سلفا وفقا لضوابط راعتها الشريعة الإسلامية، ثم يَفسح المجال لجهة الإدارة أن تُقَرِّرَ من الجرائم التعزيرية ما يكون ضروريا لضبط أمن وسلامة المجتمع بحسب المستجدات.[4]

والمرجع الإلهي لشريعتنا له نتيجة عملية تجعل المؤمن يلتزم شخصيا بتنفيذها وعدم مخالفتها طاعة لله دون حاجة لأن تَفرِض عليه ذلك سلطة دنيوية أو حكومة، ذلك أنَّ الاعتماد على سلطة الدولة وحدها يفتح الباب أمام كلّ من يستطيع أن يُضلِّل السلطات فيرتكب ما شاء من مخالفات، وأخطر من ذلك يفتح باب المخالفة أمام ذوي السلطة أنفسهم باعتبار أنَّه لا رقيب عليهم.[5] إنّ مزج الشريعة بين أحكام الدِّين والدُّنيا ضَمِن للشريعة الاستمرار والثبات وبثَّ في المحكومين روح الرّضا والطاعة ودعاهم إلى التخلُّق بالأخلاق الكريمة وجعل للشريعة قوَّة في الرَّدع ليست لأيّ قانون وضعي مهما أُحْكِم وضعه وأُحسن تطبيقه وتنفيذه.[6]

---

[1]: حسين عصام؛ فلسفة التجريم والعقاب الشرعية في تجزئة القاعدة الجنائية، المرجع السابق، ص 152.

[2]: أبو عبد الله محمد ابن قيم الجوزية؛ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ت.ح: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، ط1، مكة المكرمة، 1428ه، ج1، ص7-8.

[3]: محمد سليم العوا؛ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص293.

[4]: حسين عصام؛ فلسفة التجريم والعقاب الشرعية في تجزئة القاعدة الجنائية، المرجع السابق، ص 155.

[5]: توفيق محمد الشاوي؛ منافذ التجديد في الموسوعة العصرية للفقه الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص 45.

[6]: حسين عصام؛ المرجع السابق، ص 52.

2. القيم الأخلاقية: الخُلُق هيئة راسخة في النّفس تصدر عنها الأفعال الإرادية الاختيارية من حسنة وسيِّئة وهي قابلة بطبعها لتأثير التَّربية الحسنة والسيِّئة فيها، فإذا ما رُبِّيت هذه الهيئة على إيثار الفضيلة والحقّ وحبِّ المعروف والرَّغبة في الخير ورُوِضَتْ على حبّ الجميل وكراهية القبيح أصبح ذلك طبعا لها تصدر عنه الأفعال الجميلة بسهولة ودون تكلُّف وقيل فيه خُلُقٌ حسن.[1]

وقد نوَّه الإسلام بالخُلق الحسن ودعا إلى تربيته في المسلمين وتنميته في نفوسهم وحثِّهم عليه من خلال آيات كثيرة وأحاديث جمَّة بَيَّنَت فضل الأخلاق، فقد أثنى الله على نبِيِّه فقال: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ **(القلم/آ4)**.

وقال سبحانه: ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ **(فصلت/آ 34)**

وقال النبي ﷺ: "**إنّما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق..**"(حديث صحيح)[2]وقالﷺ: "**إنّ من أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خُلُقًا**". (رواه أحمد)[3]

فمن مظاهر اهتمام الشريعة الإسلامية بالأخلاق أنّها تحثُّ الملتزمين بها على التحلِّي بالأخلاق الفاضلة بل تلزمهم بذلك، وعليه فمن النادر أن يرتكبوا فعلا محرَّما لعلمهم أنّ الله رقيب عليهم، وهذا ما يؤدِّي إلى قلَّة الجرائم وحفظ الأمن وصيانة نظام الجماعة ومصالحها، عكس القوانين الوضعية فليس لها في نفوس من تُطَبَّقُ عليهم ما يحملهم على طاعتها؛ فهم لا يطيعونها إلا بقدر خشيتهم من العقاب، دون رادع من خلق أو دين.[4]

واهتمام الشريعة الإسلامية بالأخلاق يعطيها مكانة وقيمة يجعلها ولابدّ خاضعة لحماية شرعيّة، ولعل هذه النّقطة هي إحدى نقاط الخلاف ما بين الشريعة الخالدة والقوانين الوضعية؛ فقد ذكرنا سابقا كيف أنَّ القواعد القانونية لا تهتم بجانب الأخلاق إلَّا في أضيَق نطاق وهو

---

[1]: أبو بكر جابر الجزائري؛ منهاج المسلم، دار الكتاب الحديث، الجزائر، (د س)، ص 140.

[2]: رواه البيهقي والحاكم في مستدركه؛ انظر: أبو عبد الله الحاكم؛ المستدرك على الصحيحين،المرجع السابق، ج2، ص670.

وأحمد بن الحسين بن موسى الخراساني أبو بكر البيهقي (ت: 458ه)؛ السنن الكبرى، ت.ح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط3، بيروت، 2003، ح.ر 20782، (323/10).

[3]: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت: 241ه)؛ مسند الإمام أحمد، ت.ح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001، ج40، ص242.

[4]: توفيق محمد الشاوي؛ منافذ التجديد في الموسوعة العصرية للفقه الجنائي، المرجع السابق، ص 52.

كونه ترتَّب على انتهاكها إخلالا بالأمن العام أو إضرارا بالغير، لكن بالنسبة لأحكام الشريعة نجد أنَّها متَّصلة بالأخلاق اتصالا وثيقا وتتَّفق مع قانون الأخلاق اتفاقا تامًّا يجعل العقاب والثَّواب خاضعا لمعيار الأخلاق حيث تُعْنى ببيان الأوامر والنواهي قبل العقاب والثواب، بينما القوانين الوضعية فإنّها لا تهتمُّ بذلك إلَّا بالقدر الذي تُحدِّد فيه العقاب على فعل معيّن فيُفهَم ضِمنيّا أنّها تُحرِّمه، فهذه التشريعات تفترض أنّ قضيَّة التّحريم والتحليل تدخل في نطاق الدِّين والأخلاق وليس القانون، وأنّ المجتمع تحكمه قيم ومبادئ دينية وأخلاقية معروفة وثابتة لديه وأنّ هذه القوانين إنّما تكمِّل هذه القيم وتفرض العقاب على بعض الأفعال التي تتعارض معها كلَّما ظهرت الضرورة والمصلحة لذلك وتترك بقية الأفعال للعقاب المجتمعي، وهذا ما يبيِّن الانفصال الجزئي بين القانون والأخلاق،[1]وهو ما لا نجد له محلّا في أحكام الشريعة الاسلامية حيث يمكن الإجبار على احترام القاعدة الخُلُقيَّة من خلال القاعدة الجنائيَّة بما أنَّ تعليل تحريم العديد من الأفعال إنَّما كان بآثارها الخُلُقيّة،[2] حيث يقول المولى عزّ وجلّ: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ **(الإسراء/آ32)**. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ (المائدة/90)

والعِلَّة في اهتمام الشريعة بالأخلاق أنَّها تقوم على أساس الدِّين الذي يأمر بمحاسن الأخلاق ويحثُّ على الفضائل ويهدف إلى تكوين الجماعة الصالحة، وستظلُّ هذه الحماية للأخلاق باقية ببقاء هذا الدِّين.[3]وأمَّا العلَّة في استهانة القوانين الوضعية بالأخلاق هو عدم قيامها على أساس من الدِّين وإنَّما تقوم على الواقع وما تعارف عليه الناس من عادات وتقاليد تخضع لمتغيِّرات عِدَّة وتحكُمُها الأهواء والنَّزَعات الفرديَّة والقِيَم الماديَّة.[4]

ج . الفرق بين القانون والشريعة الإسلامية: إنّ الجريمة في الشريعة الاسلامية ظاهرة شرعيّة خاضعة لقيم ومبادئ الإسلام الثّابتة وأهمّها القيم الدينيّة والأخلاقيّة، بينما هي في القوانين الوضعيّة تشكّل ظاهرة قانونيّة اجتماعيّة تخضع لقانون المجتمع وقيمه وتمتاز بالنسبيّة والتاريخيّة والتغيّر وهذه النسبيّة القانونيّة مرجعها إلى اختلاف القيم والمعتقدات وتباين معايير

---

[1]: توفيق محمد الشاوي؛ منافذ التجديد في الموسوعة العصرية للفقه الجنائي، المرجع السابق، ص 50.

[2]: محمد سليم العوا؛ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص53-54

[3]: كتاب عبد القادر عودة مع تعليقات آية الله السيد اسماعيل الصدر وآراء الدكتور توفيق الشاوي والمشاركين؛ الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي الإسلامي، دار الشروق، ط1، القاهرة –مصر- 2001، ص200.

[4]: المرجع نفسه، ص201.

الانحراف وبالتالي فهي تختلف عن النسبيّة في الشريعة الاسلامية (نظام التعازير)[1] التي تعني المرونة في التطبيق والثبات في المصادر، فهي خاضعة دائما لأصول وقواعد الشريعة الإسلامية. فتعدّد المعايير التي تصدر عنها القيم المنظّمة والضّابطة للحياة الاجتماعية هي من أخطر المشاكل التي تواجه العديد من المجتمعات التي تريد أن تكون لها قيم تتماشى مع المدنية والتطوّر والتقنيّة والتي لا تتناسب مع القيم الدينيّة التي تراها جامدة، كما أنَّ وسائل الإعلام لها قيم تريد نشرها داخل المجتمعات من خلال ما تبثُّه من مادّة إعلاميّة، والدولة بدورها تريد أن تكون المنظّمة لكل القيم والضّابطة لها، وهذا ما أوجد الصراع الكبير في القيم وتعدّد مصادرها، وقلّة اعتمادها على الدّين والأخلاق.[2]

الفرع الثاني

مقاصـــد التجريـــم[3]

ارتبط اسم المفكِّر الإنجليزي الشهير جيرمي بنتام الذي ظهر في القرن 19م دائما بظهور الفلسفة القانونية النّفعية وبفكرة المصلحة كغاية للقانون والمحصورة باللَّذة والألم وتحقيق المُتعة، فكل ما يجلِب اللَّذة والمتعة للإنسان فهو في مصلحته، والحقيقة أنّ هذه الفكرة تضْرِب بجذورها إلى ظهور الفلسفة الأبيقورية في القرن الرابع ق.م حيث ثار أبيقور[4] على التراث اليوناني القائم على العدالة والأخلاق والمُثل العليا ليجعل المنفعة هي القانون الوحيد المنظِّم للكون، والتي تعني اللّذة ذات المضمون الرُّوحي (سعادة الرّوح تتمثل في سكينتها وهدوئها)، وقد تطوَّرت هذه الفكرة بعد ذلك على يد العديد من الفلاسفة كالفيلسوف إهرنج وسافييني.[5]

---

[1]: نبيل توفيق السمالوطي؛ الدراسة العلميّة للسلوك الإجرامي، المرجع السابق، ص80،81.

[2]: مصطفى محمد حسنين؛ السياسة الجنائيّة في التشريع الإسلامي، وزارة التعليم العالي، المملكة العربية السعودية، 1984، ص38.

[3]: المقصد **لغة**: من القصد أي استقامة الطريق ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾(النحل/9)، أي على الله تبيان الطريق المستقيم والدعاء له بالحجج والبراهين (محمد بن محمد عبد الرزاق الحسيني؛ تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، (د.م)، (د.ت)، ج9، ص36.)

[4]: أبيقور، فيلسوف يوناني قديم عاش في فترة (341-270 ق.م) أسَّس لمدرسة فلسفيَّة سمِّيَت باسمه، غاية الفلسفة بالنِّسبة له كانت الوصول إلى الحياة السعيدة والمطمئنة فلسفته عملية، يقول فيها أنّ في اللّذة سعادة الانسان، واللذة قبل كل شيء عقلية وروحية:
https: //ar.wikipedia.org

[5]: فايز محمد حسن؛ "المقاصد الشرعية وفلسفة القانون"، من كتاب: مقاصد الشريعة والعلوم القانونية، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط1، لندن، 2011، ص94-95.

والنَّفعية القانونية[1] فلسفة انجليزية اتَّخذت أساسها الفلسفي من تجربة فرانسيس بيكون،[2]وقد شهدت هذه الفكرة تطوُّرا كبيرا بعد ذلك على يد الفقيه الأمريكي روسكو باوند[3] الذي اعتبر المصلحة الاجتماعية أساس القانون والتي تتضمّن: أمن الجماعة وضمان النظم الاجتماعية (النظام السياسي، الاقتصادي، الثقافي والديني) والأخلاق والمحافظة على الثروة العامة وحياة الفرد، وكذا الشؤون العائلية[4]؛ حيث قسم روسكو باوند المصلحة إلى ثلاثة أقسام: مصالح فردية (تشمل كل الحريات الشخصية كحرية الرأي والعقيدة...)، مصالح جماعية (مصلحة الأسرة)، مصالح عامة (تشمل مصلحة الدولة في سلامة أراضيها والدفاع عن سيادتها.) ورغم النقد الذي وجهه البعض لنظرة روسكو باوند المثالية والمتفائلة للقانون –الذي ما كان إلّا تعبيرا عن مصالح الطبقة الحاكمة وأصحاب النّفوذ في الدولة–، بقي العميد روسكو باوند معتَبَرا هو المُؤَسِس الأوَّل لقواعد علم الاجتماع القانوني في الولايات المتحدة والقائل باعتبار غاية القانون هي تحقيق المصلحة الاجتماعية.[5]

وبفضل هذه الدراسات وغيرها مِمَّا جاء بعدها تقرَّرَت المصلحة كأساس للتجريم، غير أنّ نوع المصالح الواجب حمايتها كان ولا زال محلّ خلاف من حيث التَّحديد والتَّرتيب، والذي يتباين في الحقيقة من دولة إلى أخرى ومن تشريع لآخر.

في المقابل نجد أنّ فقهاء الشريعة الاسلامية فصَّلُوا منذ البداية في مقاصد التشريع حيث عرّفها البعض بأنها "المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها وتدخل في ذلك أوصاف الشريعة وغاياتها العامّة"[6]أو هي جملة ما أراده الشارع الحكيم من

---

[1]: النفعية القانونية: ترفض الإيمان بالقيم الأساسية مثل الأخلاق والقانون الطبيعي والدِّين وتؤمن فقط بالارتباط ما بين المنفعة والقانون وهي منفعة فردية أو جماعية باختلاف المذاهب، فالقانون هو ما كان مفيدا ونافعا، وما دام مفيدا فهو عادل، فمقصد العدل هو مقصد تحقيق المنفعة (فايز محمد حسن؛ مقاصد الشريعة والعلوم القانونية، المرجع السابق، ص 108-113)

[2]: فرانسيس بيكون (1561-1626): فيلسوف إنجليزي، عالم ومحامي ومؤلف ورجل دولة، كما أنه فقيه ورائد الأساليب العلمية:
https: //www.arageek.com

[3]: روسكو باوند (1870-1964): فقيه أمريكي ومؤسس منهج التحليل الإجتماعي للقانون من وجهة نظر سياسية، عن: سامي خشبة؛ مفكرون من عصرنا، ص160، عن موقع: https: //books.google.dz

[4]: منصور رحماني؛ علم الإجرام والسياسة الجنائية، المرجع السابق، ص 178.

[5]: فايز محمد حسين؛ "المقاصد الشرعية وفلسفة القانون"من كتاب: مقاصد الشريعة والعلوم القانونية، المرجع السابق، ص 135_138.

[6]: محمد الطاهر بن عاشور التونسي؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، ت.ح: محمد الحبيب ابن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ج2، 2004، ص21.

مصالح تترتب على الأحكام الشرعية كمصلحة الجهاد التي هي ردّ العدوان والذبّ عن الأمّة، وهي كُلُّها تُجمع في غاية كبرى وكليّة هي تحقيق العبادة لله وإصلاح المخلوقين وإسعادهم في الدنيا والآخرة.[1]

فالمصلحة إذن هي المقصد الأساسي من التشريع في عمومه والتجريم على وجه الخصوص، والتي يختلف مفهومها وأساسها وتصنيفاتها بين الشريعة والقوانين الوضعية.

أ. المصلحة كمقصد للتجريم في القانون الوضعي: وردت عدّة تعاريف محاوِلَة تِبْيَان مضمون المصلحة منها ما قرنها باللّذة والمتعة: "فالشيء يكون في مصلحة الإنسان إذا كان يساهم في زيادة مُتعَتِه ويحقّق له أكبر قدر من اللّذة والسعادة"، وهي نظرة الفيلسوف جيرمي بنتام النّفعية،[2]والتي انتقدت على أساس تركيزها على النّتيجة وليس المضمون.

وهناك من عرفها على أنّها: "كل ما يشبع حاجة مادية أو معنوية لشخص ما؛ فالحاجة الماديّة تتمثّل في حماية المصلحة في الحياة والسلامة البدنية للسير وفق المجرى الطبيعي، أمّا الحاجة المعنوية فتتمثل في حماية مصلحة الشّرف والاعتبار في الجرائم الماسة بحرية الإنسان وحرمته،"[3]وهو تعريف الفقيه الألماني إهرنج.

وأراد العميد روسكو باوند أن يستوحي تعريفا للمصلحة من منطلق التعاريف السابقة لها فقال أنَّها "المطلب أو الرّغبة الخاصة بالكائنات البشرية التي تسعى هذه الكائنات فرادى وجماعات إلى تحقيقها".[4] حيث لم يعد رجل القانون يتفهّم القانون في ضوء ما وراء الطبيعة بل في ضوء الحقائق، بمعنى أنه أصبح ينظر إلى آفاق القانون ومحتواه من زاوية الحاجات والمطالب التي تسود حياة الفرد وحياة المجتمع وحياة الجماعة المنظَّمة، ويسعى إلى تحقيق هذه الحاجات وإجابة هذه المطالب وإيجاد التوازن بينها بالأداة القانونية المحقِّقة للضَّبط الإجتماعي.[5]

وعلى الرَّغم من اسهامات روسكو باوند المعتبرة في مجال فلسفة القانون ومقاصده إلا أنّ

---

[1]: نور الدين بن مختار الخادمي؛ علم المقاصد الشرعية، ط1، مكتبة العكيبات، (د.ن) 2001، ص17.

[2]: فايز محمد حسين؛ مقاصد الشريعة والعلوم القانونية، المرجع السابق، ص 123

[3]: محمد مردان؛ المصلحة المعتبرة في التجريم، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2015، ص 14.

[4]: فايز محمد حسين؛ مقاصد الشريعة والقانون، المرجع السابق، ص 124.

[5]: منصور رحماني؛ علم الإجرام والسياسة الجنائية، المرجع السابق، ص 178.

نظريته تعرَّضت إلى الكثير من النّقد الذي لم يقلِّل في الحقيقة من قيمتها كنظرة جديدة قائمة على: تحقيق رغبات الأفراد ومصالحهم الفردية في ظل احترام المصلحة الاجتماعية، والتوفيق بين المصالح المتنازعة عن طريق الحماية التي يضفيها القانون على أكبر قدر ممكن من هذه المصالح وكذا تشييد نظام قانوني عادل يكون للقاضي فيه سلطة تقديرية للموازنة بين المصالح عند تطبيق القانون.

وبهذا يرى باوند أنّ وظيفة الفكر القانوني هي المواءمة بين قيمتين تتحكَّمَان في النظام القانوني: قيمة الاستقرار وقيمة التَّغيير.[1]

وهناك رأي حديث يُعرِّف المصلحة على أنّها: "كلّ حاجة إنسانية إذا كان من شأنها أن تؤدِّي إلى إشباع مادي للإنسان أو تحقِّق له استقرارا نفسيا (معنويا)، على أن لا تتعارض هذه الحاجات مع ما يقرِّره الشارع"، وهذا من شأنه أن يؤكِّد ارتباط المصلحة بالمنفعة سواء كانت مادية ملموسة أو معنوية.[2]

على أنّ هناك من اعتبر المصلحة "حالة الموافقة بين المنفعة والهدف" وذلك يعني أنّ المصلحة تتواجد عند موافقة المنفعة للهدف،[3] ويمكن القول بأنّ هذا التعريف هو أقرب التعاريف تحديدا لمفهوم المصلحة وضبطا لعناصرها.

1. عناصر المصلحة وشروطها: من خلال التعريف المختار يتبيّن أنّ للمصلحة ثلاث عناصر أساسيّة هي: المنفعة والهدف والموافقة بينهما.

فالمنفعة كما يعرّفها "بنتام"[4]مؤسس النّفعية خاصيَّة في أيّ شيء تنتج عنها: الفائدة، المتعة، اللّذة، الخير والسعادة، أو تحول دون وقوع أو حدوث: الأذى، الألم، الشرّ أو عدم السّعادة على مصلحة طرف معيّن.[5]

ويعتبر هذا التعريف أدقّ من تعاريف الفلاسفة الآخرين كجون ستيوارت مل وأبيقور، الذين قرنوا المنفعة باللذة، ولا شك أنّ هناك فرق بين المنفعة واللذة.

---

[1]: فايز محمد حسين؛ مقاصد الشريعة والعلوم القانونية، المرجع السابق، ص 130-132.

[2]: محمد مردان؛ المصلحة المعتبرة في التجريم، المرجع السابق، ص 17.

[3]: مجيد حميد العنبكلي؛ أثر المصلحة في التشريعات، المرجع السابق، ص 20.

[4]: جيرمي بنتام (1748-1832): فيلسوف إنجليزي وعالم قانون، اشتهر بدعواته إلى النفعيّة وحقوق الحيوان: https: //ar.wikipedia.org

[5]: النفعية أو مذهب المنفعة، بحث بالموسوعة الحرة "ويكيبيديا"، عن موقع: https: //ar.wikipedia.org

فالمنفعة وفقا لتعريف "بنتام" هي كل سبب لإيجاد اللّذَّة، فهي القُدرة الكافية في غرض معيّن على إنتاج ربح أو نفع أو امتياز أو لذّة أو خَيْر أو سعادة أو منع حصول خسارة أو سوء أو ألم أو حزن.[1]

ويذهب الأستاذ الدكتور مجيد حميد العنبكي في مؤلفه إلى القول بأنّ "الحاجة تنشأ حينما يتَطَلَّب السَّيْر الطبيعي لحياة الفرد روحا وجسما، ويتطلَّب السَّيْر الطَّبيعي للمجتمع أشياء وأفكارا وليس فقط سلعا وخدمات تضمن ذلك السير،"[2] فكما يتطلّب السَّير الطبيعي للفرد حاجات ماديَّة ومعنويَّة يكون في تحقيقها وصولٌ إلى المنفعة، فإنَ سير المجتمع يتطلّب الأمن الذي يتحقّق بالقضاء على الجريمة، ووسيلة ذلك هو الأفكار التي تملك القدرة والخاصِّية لتحقيق هذا الهدف والتي تمثِّل المنفعة، وبهذا يكون معنى المنفعة هو ما مَلك الخاصِّية أو القدرة لتحقيق الهدف أو الفائدة– سواء كان ماديا أو معنويا، شيئا أو فكرة فالتَّجريم منفعة لأنَّه يؤدِّي إلى إشباع حاجة الأمن والاستقرار ومنع إهدار المصالح أو تهديدها بالخطر، كما أنّ توقيع العقوبة يتَحقَّق من خلاله مصلحة المجتمع ومن تمَّ إشباع حاجتِه للأمن.[3]

أمّا اللَّذة[4] فقد عرّفها قدماء الفلاسفة بالخَيْر الأسمى الذي يسعى الإنسان جاهدا نحو تحقيقه، وهذه اللّذة ذات مضمون روحي يجلب السعادة المتمثِّلة في سكينة الرّوح وهدوئها..[5] ولذلك قيل أنها شعور سارٍ يقترن بإشباع أو تحقيق ما نرغب أو ما نهدف إليه.[6]

ومن هنا يظهر لنا الفرق بين المنفعة واللّذة باعتبار أنَّ المصلحة هي منفعة وليست لذّة وهذه المنفعة لابدّ أنْ تهدف إلى تحقيق مقصد معيَّن، حيث تباينت آراء الفقهاء والفلاسفة حول **الهدف** الذي تسعى إليه المنفعة وهو السعادة، فهناك من يقرر بأنّ السعادة هي حالة انسجام بين رغبة الإنسان ورغبات الآخرين، في حين يذهب رأي آخر إلى أنّ السعادة وبلوغ الفضيلة

---

[1]: عدنان شكري يوسف؛ المنفعة، بحث بالموسوعة العربية: www.arab-ency.com

[2]: انظر في ذلك: مجيد حميد العنبكلي؛ أثر المصلحة في التشريعات، المرجع السابق، ص 23.

[3]: محمد مردان؛ المصلحة المعتبرة في التجريم، المرجع السابق، ص 22.

[4]: فلسفة اللّذة فلسفة قديمة جدا نادى بها العديد من الفلاسفة أمثال: سقراط، أرسطو، أفلاطون، الأبيقوريون، الرواقيون وغيرهم، وقد اعتبر الأبيقورية اللّذة الرُوحية والعقلية أكثر أهميّة من الجسدية، وهي التوازن الباطني وهدوء العقل والتجرُّد من الانفعال والذي ينشأ عن التأمُّل في غايات الحياة (محمد مردان، المرجع السابق، ص 19.)

[5]: فايز محمد حسين؛ مقاصد الشريعة والقانون، المرجع السابق، ص 95.

[6]: مجيد حميد العنبكلي؛ المرجع السابق، ص 25.

يتحقَّقان من خلال الزُّهد والحرمان، ويتَّجِه مذهب فلسفي آخر إلى الإقبال على اللّذة ومحاربة الزّهد وصولا لتحقيق السعادة التي تعني إشباع حاجة الإنسان من خلال المنفعة.[1]

كلّ هذه الاتجاهات كان هدفها الإشباع الذي يتحقَّق من خلال المنفعة أو اللّذة، وهي تتَّفق في كون الإنسان يسعى بغريزته وراء السعادة، والتي تتحقَّق وفقا لهذه المذاهب إمَّا باللّذة أو بالزُّهد، والحقيقة أنّ السعادة أو الخير المطلق لا تكمن في اللّذة وحدها فهي لا تصلح أن تكون هدفا للفرد،[2] كما أنّ الزهد أيضا لا يمكن أن يكون هدفا في حدّ ذاته فالإنسان روح وجسد له مطالب روحية وأخرى جسدية، وهو مركَّب من شهوات تعتبر في الواقع الوقود والمُحرِّك الداخلي الذي يدفع الإنسان إلى المحافظة على استمراريته ووجوده فلا يمكن قَمْعها، بل وليس ذلك مطلوبا وإنّما لابد من توجيهها وصقلها، كما لا يمكن إطلاق العنان لها لأنَّ في ذلك قضاء على آدمية الإنسان وطغيانا للجسد على الرُّوح والعقل، فسعادة الإنسان لا تقوم بتأمين احتياجاته المادية فقط بل والرُّوحية أيضا.

أمّا ما يهدف إليه القانون من خلال إشباع الحاجات فهو تحقيق السعادة للإنسان، ليس من خلال الفرد بل من خلال تواجده في المجتمع، وهذا ما أدّى إلى وجود تلازم بين القانون والمجتمع؛ فالقانون هو الذي ينظِّم الحياة في المجتمع من حيث الأمن والطمأنينة وحماية المصالح والقيم معتبِرا أنَّ المساس بهذه المصالح جريمة، ووجود الفرد في المجتمع يستلزم إشباع حاجاتِه الأساسيَّة.[3]

والمصلحة التي من شأنها جلب المنفعة وتحقيق الإشباع للحاجة الإنسانية هي الموضوع الذي تعتمده الدولة في رسم سياستها الجنائية مستهدفة من خلالها حماية الحقوق الاجتماعية والحقوق الفردية حتى يتحقق الإشباع المادي والمعنوي بحماية هذه المصالح والحيلولة دون العدوان عليها.[4]

أما **الموافقة بين المنفعة والهدف** فهي حالة انسجام أو علاقة ملاءَمَة بين المنفعة والهدف فلا تُحَقَّقُ المصلحة إلَّا بوجود هذه الموافقة أي مطابقة المنفعة للهدف؛ فإذا قلنا أنّ هذا الشيء فيه مصلحة أي أنّ له القدرة على تلبية الحاجة، فالهدف منه إشباع حاجة معيَّنة وقد تأكَّد

---

[1]: محمد مردان؛ المصلحة المعتبرة في التجريم، المرجع السابق، ص 20.

[2]: مجيد حميد العنبكلي؛ أ ثر المصلحة في التشريعات، المرجع السابق، ص 33.

[3]: محمد مردان؛ المصلحة المعتبرة في التجريم، المرجع السابق، ص 21.

[4]: محمد مردان؛ المرجع نفسه، ص 22.

حصول هذا الهدف بواسطة هذا الشَّيء فنشأت بذلك علاقة سببيَّة بينه وبين النَّتيجة وهي الهدف وتحقَّقت بذلك المصلحة، وإذا اعتبرنا الجريمة ظاهرة اجتماعية دعت الحاجة ـ التي هي "الأمن". للقضاء عليها فأصبح هذا الأخير هدفا، وتقرَّرت العقوبة باعتبارها تملك القدرة على تحقيق هذا الهدف فأصبحت بذلك منفعة، فإنَّه كلَّما ظهرت حالة إجرامية تحقَّقت الموافقة بين المنفعة (العقوبة) والهدف (القضاء على الجريمة) وبالتالي توافرت المصلحة في إيقاع العقاب.[1] أي أنّ توافر المصلحة منوط في الحقيقة بتوافر عناصرها الأساسية، غير أنّ إقرار المصلحة وإضفاء الحماية القانونية عليها باعتبارها أساسا للتجريم يقتضي بالضرورة أن تتوافر فيها شروطا وضوابط معينة؛ حيث يذهب الفقه القانوني إلى اعتبار بعض الشروط ضابطا لاعتبار المصلحة أساسا في التجريم والعقاب، من ذلك:

استنادها إلى الحق،[2]ذلك أنّ الحق هو وسيلة لتحقيق المصلحة. فيكون الهدف من الاستئثار بالقيم والأشياء هو تحقيق مصلحة أو منفعة يريدها من وراء الحق.

شمولها بالحماية، فلا تستقر المصلحة إن لم يكن لها حماية قانونية تجعلها معتبَرة، على أن تكون في الأصل جديرة بهذه الحماية بالتفاتها مع مصلحة الجماعة، فالحماية شرط للحيلولة دون وقوع اعتداء على المصلحة المشروعة فيكون التَّجريم للفعل الذي يهدر تلك المصلحة أو يهدِّدها بالخطر على أساس أهميَّتها. وتتعدَّد صور هذه الحماية بمقدار ضرورتها لإشباع حاجات إنسانية معينة، فقد تكون مدنية أو جنائية وأحيانا تتقرَّر الحمايتين معا لمصلحة واحدة.[3]

مشروعية المصلحة، والتي تقتضي عدم معارضتها للقواعد القانونية ممّا يجعلها جديرة بالحماية.[4]

2. أنواع المصلحة: قسم الفقهاء المصالح بالنظر إلى أهدافها وغاياتها إلى نوعين: فردية وجماعية. فتكون **المصلحة فردية** عند موافقة المنفعة لهدف فردي خاص.[5]وهو ما ذهب إليه أصحاب

---

[1]: مجيد حميد العنبكلي؛ أ ثر المصلحة في التشريعات، المرجع السابق، ص 35.

[2]: والحقّ حسب الفقيه البلجيكي (دابان) هو"استئثار شخص بقيمة معينة استئثارا يحميه القانون عن طريق التسلُّط والاقتضاء بغية تحقيق مصلحة لهذا الغرض يراها المجتمع جديرة بالحماية": عبد المجيد زعلاني؛ المدخل لدراسة القانون "النظرية العامة للحق"، دار هومة، الجزائر، 2014، ص 14.

[3]: أنظر في ذلك: محمد مردان؛ المصلحة المعتبرة في التجريم، المرجع السابق، ص 39 إلى 44.

[4]: فالقانون يحمي الحقّ في الحياة مثلا ويجعله مصلحة مشروعة جديرة بالحماية، لكنّ الشخص الذي يعتدي على غيره بقصد القتل يهدر حقّه وتسقط الحماية الممنوحة له بسبب مخالفته للقانون، وعليه فالمدافع عن نفسه بالقتل فِعْلُه مباح لأنّه ليس مُعتديا على مصلحة مشروعة (محمد مردان؛ المرجع نفسه، ص 42)

[5]: مجيد حميد العنبكلي؛ أثر المصلحة في التشريعات، المرجع السابق، ص 45.

المذهب الفردي[1] حين اعتبروا أنَّ مصلحة الفرد هي الغاية من وجود القوانين ذلك أنّ مهمَّة القانون تنظيم ممارسة الفرد لحقوقه، فتحقيق مصلحة الفرد يؤدِّي في النِّهاية –حسب رأيهم– إلى تحقيق مصالح الجماعة التي تتكوَّن من مجموع هؤلاء الأفراد، وأنّ التنازل الجزئي لحقوقه إيذان منه للآخرين بأن يمارسوا حقوقهم أيضا.[2]

وتكون **المصلحة عامة** أو **جماعية** إذا وافقت هدفا عامّا يخصُّ المجتمع كهيئة مستقلة عن الفرد.[3]وقد اعتمد هذه الفكرة المذهب الاشتراكي[4]الذي ظهر عقب الحرب العالمية الأولى باعتبار أنّ الصالح العام هو الذي يحقِّق المصلحة الفردية وباعتبار الفرد جزء من الجماعة وأنّ الجماعة هي التي تُمثّل الغاية، وقد أدّى انتشار هذه الأفكار إلى زيادة تدخُّل الدولة في كافة المجالات وهيمنتها واستبدادها.[5]

في حين ذهب **الاتجاه التوفيقي** إلى عدم تغليب مصلحة على أخرى اعترافا بمصلحة الفرد ومصلحة المجتمع وضرورة تحقيق التوافق بينهما، وأهم الفلاسفة الذين اعتمدوا هذا المنهج: جون ستيوارت مل– هربرت سبنسر– إمانويل كانت.[6]

فقد حاول المذهب التوفيقي الحيلولة دون تفضيل مصلحة على أخرى وإلى إقامة نوع من التوازن والتوافق بينهما، سواء كان ذلك من خلال التشريع الذي يكرِّس هذا التَّوازن أو من خلال الاستناد إلى نفعية عقلية أي أنّ التوفيق يكون باستخدام العقل، وانطلاقا من هذه الفلسفة يكون تكييف المصلحة

---

[1]: المذهب الفردي؛ ظهرت مبادئه في انجلترا ابتداءا ودافع عنها "جون لوك" في نظريته العقد الإجتماعي حيث كان يرى أسبقية الحقوق الفرديّة على الجماعيّة، وأنَّ هدف كل جماعة هو حماية الحقوق الفردية وبالتالي يمكن التضحية بحقوق الجماعة في سبيل تحقيق حقوق الفرد، وقد انتقلت هذه النظرية الفرديّة من انجلترا إلى فرنسا فبرزت عند مونتسكيو في كتابه "روح القوانين" 1748 وجون جاك روسو في كتابه" العقد الإجتماعي"، وقد كان الفضل لرجال الثورة الفرنسية في وضع أفكار فلاسفة المذهب الفردي موضع التطبيق بعد ذلك، عن: القانون بين المذهب الفردي والمذهب الجماعي، مجلّة دعوة الحقّ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية www.habous.gov.ma

[2]: محمد مردان؛ المصلحة المعتبرة في التجريم، المرجع السابق، ص 46.

[3]: مجيد حميد العنبكلي؛ أثر المصلحة في التشريعات، المرجع السابق، ص 46.

[4]: المذهب الإشتراكي؛ ظهر كردَّة فعل مقابلة للمذهب السابق وتقديسه لإرادة الأفراد وحريَّاتهم، وهذا ابتداء من منتصف القرن 19م، وقد بلْوَرَتْهُ أفكار العديد من الكُتَّاب أمثال: كارل ماركس وأنجلز، وينظر هذا المذهب إلى الفرد باعتباره جزءا من الجماعة التي ينتمي إليها ففي سعادة الجماعة تتحقّق سعادة الفرد وإذا تعارضت مصلحة الجماعة مع مصلحة الفرد فيجب التضحية بمصلحة الفرد حيث يجعل الغاية من القانون هي مصلحة الجماعة. عن: "القانون في المجتمع وفق المذهب الاجتماعي أو الاشتراكي" الموسوعة القانونية، http://elawpedia.com

[5]: محمد مردان؛ المرجع السابق، ص 49.

[6]: مجيد حميد العنبكلي؛ أثر المصلحة في التشريعات، المرجع السابق، ص 58.

محل الحماية القانونية وتجريم الفعل الذي يهدر هذه المصلحة أو يهدِّدها بالخطر.[1]

3. المصالح المعتبرة في التشريع الجزائري: إنّ الفلسفة المنتهجة في تقييم المصالح وتقديم بعضها على بعض لا يمكن اعتبارها أساسا لتبنِّي المصالح لأنَّها بدورها ترجع في أساسها إلى العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بما فيها الأعراف والتقاليد حتى تتوافق مع الإطار العام للمجتمع.[2] فتحديد المصالح المعتبرة وترتيبها يختلف من تشريع لآخر ومن مجتمع لآخر، إلاّ أنّ معظم التشريعات في الحقيقة متَّفِقة على اعتبار بعض المصالح الأساسيّة وعلى ضرورة حمايتها بكافة أوجه الحماية خاصَّة الجنائية منها، وتتمثّل هذه المصالح في: حفظ النّفس والمال وحفظ أمن الدولة واستقرارها فكلّ التشريعات مُجْمِعَة على تجريم فعل القتل والضرب والجرح حفظا وصيانة للّنفس البشريّة، كما أنّها مُجمِعَة على ضرورة تجريم فعل السرقة والنَّصب وكلّ ما يهدِّد مال الشّخص لضمان بقائه وديمومته، ومن المصالح المُجمع عليها أيضا حفظ الأمن والنِّظام داخل المجتمع والحفاظ على سيادة الدولة ومنه كان تجريم الخيانة والتجسّس وكل فعل من شأنه زعزعة أمن وصحة وسلامة واستقرار المجتمع.

لكنّها مختلفة في تقدير بقية المصالح الأخرى، كمصلحة العقل والنسل والدين...، فأكثر القوانين المعاصرة تَعْتَبِر العِرض ملكا خاصًّا لصاحبه يمكنه أن يتنازل عنه إذا رضي بوقوع الاعتداء، كما يمكنه أن يطالب بحمايته قانونا فيشتكي على المعتدي، ونفس الشيء إذا تكلّمنا عن العقل فهو ملك خاصّ لصاحبه فمتى أذهبه بمحض إرادته بسُكْرٍ فلا عقاب عليه إلّا إذا تسبّب بسُكرِه هذا في أذيَّة غيره بارتكاب جرائم أخرى، أو كان في سُكرِه انتهاكا للآداب العامة. والدِّين يعتبر حرية شخصية لا تشمله الحماية إلا في أضيق نطاق وفي بعض التشريعات دون غيرها، وهذا باعتبار أنّ أغلب القوانين الوضعية قائمة على فصل الدِّين عن الدولة وبالتالي إقرار حرية المعتقد وحرية الخروج من الدِّين بعد اختياره أو تغييره.[3]

واختلاف التشريعات في تحديد المصالح المشمولة بالتجريم مردُّه في الحقيقة إلى اختلاف

---

[1]: محمد مردان؛ المصلحة المعتبرة في التجريم، المرجع السابق، ص 54.

[2]: عبد الحكيم ذنون يونس الغزال؛ علة المصلحة المحمية، عن كتاب" الحماية الجنائية للحريات"، 2016/3/27، ص70، موقع: www.almerja.com

[3]: أنظر في ذلك: منصور رحماني؛ علم الإجرام والسياسة الجنائية، المرجع السابق، ص 179-180.

العادات والتقاليد والأديان والثقافات والتي تُراعى حين وضع نصوص التجريم، ولا شكّ أنّ نظرة الدول الإسلامية لبعض المصالح تختلف عن نظرة الدول الغربية بكثير، فإذا كان المجتمع الغربي في عمومه لا يستنكر العلاقات الجنسية خارج إطار الزواج بل أحيانا يدعو إليها بتقنينات تُضفي عليها الشّرعية والحماية تماما كالعلاقات الزوجية، فإنّ المجتمعات الإسلامية في المقابل تستنْكِر ذلك بشدة لأنّ فيه مخالفة للدِّين الذين يحرّم هذه الأفعال ومخالفة للتقاليد التي نشأت عليها هذه المجتمعات، فضلا عن النتائج الوخيمة التي تترتب عن مثل هذه الأفعال كجرائم الدفاع عن الشرف وانتشار الأولاد غير الشرعيين الذين يشكِّلون مشروع انحراف مستقبلي بالإضافة إلى الأمراض المستعصية، وبالتالي كان لزاما على المؤسسة التشريعية أن تُجَرِّم هذه الأفعال مراعاة لواقع المجتمع ومعتقداته، والأمر نفسه إذا تكلمنا عن مصلحة الدِّين والعقل.[1]

والتشريع الجزائري كغيره من التشريعات الوضعية التي تحكم المجتمعات الإسلامية ركّز حمايته على بعض المصالح دون غيرها، كما وضع ترتيبا معينا لهذه المصالح يبيِّن من خلاله سياسة الدولة وتوجُّهاتها الأيديولوجية في تقديرها للمصالح المعتبرة أساسيّة والأخرى المعتبرة أقل أهميّة وذلك باختلاف درجة الحماية المرصودة لهذه المصالح وبالتالي باختلاف العقاب ودرجة جسامته، وباستقراء نصوص قانون العقوبات الجزائري نجد أنَّ مصلحة السلطة السياسية هي التي تحتلّ المركز الأول من حيث الحماية بنصوص التجريم، ويتَّضح ذلك من خلال نص المادة 61 وما يليها من قانون العقوبات وهذا بتجريم السّلوكات التي من شأنها المساس بسلطة أو سيادة الدولة سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي كتجريم الخيانة والتجسُّس[2] والتي يعاقب عليها القانون بالإعدام كعقوبة أصلية، وكذا كلّ ما يمسّ بوحدة التراب الوطني أو الاستقرار داخل الدولة كتكوين قوات مسلحة أو قيادتها ونشر التقتيل والتخريب بوضع النار في الأماكن المعدّة للسّكن وتهديم الطرقات والمنشآت بالألغام والمتفجرات وخطف وتحويل الطائرات، ليأتي الاهتمام بعد ذلك بالمصالح الجماعية؛ فكلّ ما يضرّ بالمصلحة العامة للمجتمع كالمساس بالصحة العمومية، والاقتصاد الوطني بتزييف وتزوير الأوراق النقدية،

[1]: منصور رحماني؛ علم الإجرام والسياسة الجنائية، المرجع السابق، ص181.

[2]: سيدي محمد الحمليلي؛ السياسة الجنائية " بين الإعتبارات التقليدية للتجريم والبحث العلمي في مادة الجريمة"، أطروحة دكتوراه، جامعة أبو بكر بلقايد -تلمسان- كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم الحقوق، 2011-2012، ص130.

والمساس بالمصالح الاقتصادية للوطن يعاقب عليه بالسّجن المؤبد[1]. أمَّا المصالح الفردية وما يتعلَّق بحقوق الإنسان فيأتي في التَّرتيب الأخير كحماية حقّ الإنسان في الحياة وسلامة الجسد والشّرف والاعتبار وكذا حماية حق الملكية والحقوق الأدبية والفنية، حيث جاءت النُّصوص الجزائية مؤكِّدة لهذه الحقوق بتجريم القتل والتعذيب والاختطاف والاعتداء الجسدي والمعنوي... وغيرها ممَّا اعتبره التشريع الجزائري من النِّظام العام الذي يفيد تطبيق العقاب حتّى في حال تنازل المجني عليه، وقد يصل العقاب في الجرائم المّاسة بمصلحة الأفراد إلى السّجن المؤبّد أو الإعدام، وهوما يُؤكِّد أهمية هذه الحقوق وحرص المشرع على إعطائها نوعا من الأولوية في النّظام الجنائي.[2]

ب- المصلحة كمقصد للتجريم في الشريعة الإسلامية: إنَّ الإنسان بطبيعته البشرية وضعفه وتسلُّط النَّفس والهوى ووساوس الشيطان قد ينسى كثيرا فيَضِلّ ويخرج عن طاعة ربه فيَضُرُّ بذلك نفسه وغيره، لذلِك شُرِّعت له أحكام كثيرة تحثُّه على إتباع الأوامر وتُلزمه بذلك إلزاما رعاية له وحفظا، حيث قَرَن المولى عزّ وجل طاعته بالرِّضوان والجِنان ومعصيته بالسَّخَط والنِّيران، وجعل الثّواب والجزاء من قبيل عَدْلِه الذي يقيمه بين العباد، وجعل مَغْفِرَتَهُ ومَثُوبَتَهُ على العباد من قبيل الإحسان إليهم، كما جعل الخروج عن طاعته جُرْمًا يَسْتَوْجِب عقابا في الدّنيا أو في الآخرة حسب جسامة وخطورة هذا الجُرم، فكان تجريم الأفعال سببا لتشريع العقاب منعا عن اقتراف أسبابه، ذلك أنّ مجرَّد الأمر بإتيان فعل أو النَّهي عنه لا يكفي لحمل النّاس على الامتثال والطّاعة ولولا الخوف من العقاب لما التزم كثير من الناس بهذه الأوامر والنواهي. وبهذا جاءت النّصوص صريحة ببيان الجرائم التي هي في أعلى درجات الخطورة على المصالح والقيم الأساسية للمجتمع، بينما تُرِكت الأفعال الأقل خطورة لولّاة الأمور من أجل تحديدها والعقاب عليها وفق ما تقتضيه المصلحة دائما.[3]

فما من نّازِلة إلاّ ولها حُكمها في القرآن والسنّة بنصٍّ واضح أو حكم مستنبط، ولهذا قال المولى –عز وجلّ–: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ ﴾ (المائدة/آ3)، فشريعة الإسلام شريعة كاملة متكامِلة لا تحتاج إلى من يزيدُ عليها فيُكَذِّب بذلك

[1]: لأكثر تفصيل ارجع إلى: منصور رحماني؛ علم الإجرام والسياسة الجنائية، المرجع السابق، ص182 وما يليها.

[2]: سيدي محمد الحمليلي؛ السياسة الجنائية، المرجع السابق، ص133.

[3]: أنظر في ذلك: محمد مدني بوساق؛ السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 159.

صريح القرآن، كما أنَّ أي إنقاص أو ترك لأحكامها يُفقد المجتمع توازنه ويُخِلّ بِأحد ركائزه، فاقتطاع الجزء من الكلَ يهدم البنيان المتكامل وبالتالي لا يكون لهذا الجزء أثره ومفعوله الذي وُجِد لأجله ضِمْنَ هذا الكلّ، والشريعة لا يمكن أن تحقِّق أهدافها ومفاعيلها بانتقاءات وترقيعات وهميَّة والتي إنْ حفِظت للمجتمع إحدى المصالح أبقت بقية مصالحه مُهدرة. وقد بيّن سبحانه في كتابه العزيز عاقبة هذا الفعل الشنيع فقال: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ (البقرة/ 85)

ومعلوم أنّ المولى عزّ وجلّ ما شرّع هذه الأحكام إلا لتنظيم الحياة وتحقيق المصالح؛ ولمَّا كان تجريم الأفعال إنَّما لرعاية مصالح العباد والحفاظ عليها، ولمّا كانت مصالح العباد لا تستقيم إلَّا بحماية الكليَّات الخمس: وهي النفس – المال– العقل– النسل...، فكلُّ اعتداء على هذه الكليّات هو اعتداء على المجتمع ككلّ، وكلّ تجريم للأفعال التي تُشكِّل اعتداءا عليها هو حماية لمصالح العباد وتحقيق للأمن والاستقرار، ولكن ما هي المصالح المعتبرة شرعا والمشمولة بالحماية وما هي ضوابطها؟

1. مفهوم المصلحة وأقسامها: إنَّ كل ما شرَّعه الإسلام من نُظم وأحكام أساسه المصلحة، لذلك قرَّر الفقهاء أنّ الشريعة الاسلامية جاءت لحماية المصالح الإنسانية المعتَبرة التي هي جديرة بأن تُسمَّى مصلحة وليس هوًى جامحا.[1]

وبما أنّ مقصد الشَّرع هو تحقيق المصلحة وحمايتها فإنّ كل الأحكام الشرعية بما فيها الجنائية منها مبْنَاها على موافقة المصلحة أو مخالفتها.

ويعرِّف الإمام الغزالي _رحمه الله_ المصلحة أنَّها عبارة في الأصل عن "جلب منفعة أو دفع مضرَّة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنَّنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشّرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمَّن حفظ هذه

[1]: محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، ج1، المرجع السابق، ص 26.

الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة."[1]

ويعرِّف عز الدين بن عبد السلام –رحمه الله– المصالح فيقول: " المصالح أربعة أنواع: اللَّذات وأنواعها، والأفراح وأسبابها"، كما قال أيضا "أنّ المصالح ضربان: أحدهما حقيقي وهو الأفراح واللَّذات والثاني: مجازي وهو أسبابها"، وقد عبَّر عن المصالح والمفاسد بالخير والشرّ والنَّفع والضرّ والحسنات والسيِّئات[2].

أمّا الشَّيخ الطَّاهر بن عاشور التونسي[3] فقد ذكر بأنّ" المصلحة وصف للفعل يحصل به الصّلاح أي النّفع منه دائما أو غالبا للجمهور أو للآحاد"، وقوله دائما يشير إلى المصلحة الخاصة أو المطردة وقوله غالبا يشير إلى المصلحة الرَّاجحة في غالب الأحوال وقوله للجمهور أو للآحاد إشارة إلى أنها قسمان: عامّة وخاصّة.

يتبيّن لنا من خلال كلّ هذه التعاريف أنَّ المصلحة من الألفاظ ذات الصِّلة القويَّة بالمقاصد لأنَّ أكثر تعريفات الأصوليّين للمقاصد جاءت تحت باب حفظ المصالح، والمصلحة هي مقصود الشّارع، ومقصود الشارع من الخلق المحافظة على الضّرورات الخمس المعروفة[4].

والمصلحة التي تُقيمها الشريعة لا تعرف الحدود ولا الحواجز، فتشمل الحياة الأخرى كما تشمل الحياة الدنيا سواءا بسواء، فمصلحة الإنسان في الحياة الدنيا هو أن يعِيش منعَّما يحفظ عليه دينه ونفسه ونسله وعقله وماله، وأمّا مصلحة الآخرة فبفوزه بالرِّضا والنَّعيم والنَّجاة من الخسران المبين.[5]

وقد أورد الفقهاء عدَّة تقسيمات للمصالح باختلاف معايير التقسيم:

فقُسِّمت المصالح إلى أصلية وتبعية بحسب درجتها وأولويتها، كما قسِّمت إلى قطعية وظنِّية بحسب الأدلة التي تدلُّ عليها وبحسب وضوح تلك الأدلة، وباعتبار عمومها (تعلقُّها بعموم الأمَّة) وخصوصها قُسِّمت إلى عامّة وخاصّة، أمّا بالنَّظر إلى قوَّة هذه المصالح وتأثيرها

---

[1]: أبي حامد محمد ابن محمد بن محمد الغزالي؛ المستصفى في علم الأصول، ج1، المرجع السابق، ص 278.

[2]: أبي موسى محمد عز الدين بن عبد السلام السلمي؛ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعرفة، ج1 بيروت – لبنان- (دس)، ص10.

[3]: ارجع في ذلك إلى مؤلفه: مقاصد الشريعة الإسلامية؛ ت.ح ودراسة: محمد الطاهر ميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط2، (د.ت)، ص.278

[4]: إسماعيل محمد السعيدات؛ مقاصد الشريعة الاسلامية عند الإمام الغزالي، المرجع السابق، ص 49.

[5]: عبد الرحمن ابراهيم الكيلالي؛ قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الفكر للطباعة والنشر، ط1،- دمشق- سوريا، 2005، ص 127.

فقسِّمت إلى ضرورية وحاجيِّة وتحسينية.

وسنحاول من خلال هذه الدراسة أن نُبيِّن المقصود من كل نوع من الأنواع السابق ذكرها بشيء من الإيجاز مع التركيز على أهمّ هذه التقسيمات وأشهرها: [1]

– **تقسيم المصالح إلى عامَّة وخاصّة أو جزئية: فالمصلحة العامة** هي ما فيه صلاح عموم الأمَّة أو الجمهور ولا اِلتفات منه إلى أحوال الأفراد إلّا من حيث أنهم أجزاء من مجموع الأمة.[2]ومثل ذلك حفظ الجماعة من التفرُّق، وحفظ النظام العام.

والمصلحة الخاصة هي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركَّب منهم[3].

ـ تقسيم المصلحة إلى أصلية وتبعية: حيث اعتبر الشاطبي أنّ المقاصد الأصلية هي الضروريات الخمس التي لاحظَّ للمُكَلَّفِ فيها، بمعنى أنَّه مُلزم بحِفظِها.[4]**أمَّا التبعية** فهي التي رُوعي فيها حظُّ المُكلَّف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جُبِل عليه من نيل الشَّهوات والاستمتاع بالمباحات وسدِّ الخلاَّت، ويتمثَّل هذا في أوجه الاستمتاع المباحة وفي التوسّع في النعم في حدود ما رسمه الشَّرع.[5]

ـ تقسيم المصلحة إلى قطْعِية وظنّية ووهميّة: والمصلحة القطعيَّة هي المصلحة المتيقَّنة التي دلَّت عليها دلالة النصّ التي لا تحتمل التأويل كالأمر بالزكاة والحج وإقامة الحدود، أو أرشدت إليها الأدلة الكثيرة اعتمادا على الاستقراء كالكليات أو الضَّروريات الخمس، أو قطع العقل في شيء أنَّ تحصيله مصلحة وعدم تحصيله مفسدة مثل: جمع القرآن في عهد أبي بكر ﷺ[6] في حين أنّ **المصلحة الظنيَّة** هي التي دلَّت عليها الأدلة الظّنيّة كحديث: "**لا**

---

[1]: ونشير إلى أنَّ هناك تقسيمات أخرى عديدة ذهب إليها الإمام العز بن عبد السلام لم نورد ذكرها في هذا الموضع لاستفراده بهذه التقسيمات عن غيره من العلماء كالمصلحة الواجبة والمندوبة والمباحة، والمصالح المتوقعة الحصول والناجزة والمشتركة بين القطع والظن... إلخ (لاكثر تفصيل في الموضوع ارجع إلى: عز الدين بن عبد السلام السلمي؛ قواعد الأحكام، المرجع السابق، ص 7.)

[2]: محمد الطاهر بن عاشور؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 279.

[3]: محمد الطاهر بن عاشور؛ المرجع نفسه، ص 230.

[4]: إسماعيل محمد السعيدات؛ مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي، المرجع السابق، ص 62.

[5]: محمد أحمد القياتي محمد؛ مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق، المرجع السابق، ص 87.

[6]: أيمن جبرين جويلس الأيوبي؛ مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 45.

يقضي القاضي وهو غضبان" أو التي اقتضى العقل بالظنّ أنّها مصلحة.[1]

وأمّا المصلحة الوهمية فهي التي يُتَخَيَّلُ فيها صلاح وخير وهو عند التأمّل ضُرّ، إمّا لخفاء ضرّه كالمخدرات وغيرها، وإمّا كون الصّلاح مغمور بالفساد،[2] كما قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ (البقرة/ 219).

ـ تقسيم المصلحة إلى ضرورية، حاجية، تحسينية: والمصالح الضّرورية هي الأمور التي لا يقدر البشر على الحياة بدونها، فهي قوام حياتهم وأساس وجودهم الماديّ والرُّوحي وبفواتها تضيع مصالحهم وتفسد حياتهم، ومحاور هذه الضَّروريات اللّازمة للحياة خمس: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[3]، وقد جاء عن الغزالي أنَّ تحريم تفويت هذه الأصول الخمس والزَّجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه مِلَّة من المِلل أو شريعة أريدَ بها إصلاح الخلق، لأنّ التكاليف كلّها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم. ومن المصالح الضّرورية الدنيوية ما تعلق بالمأكل والملبس والمشرب والمسكن والمركب، أمَّا المصالح الضّرورية الأخروية فهي عند العزّ بن عبد السلام فعل الواجبات واجتناب المحرّمات.[4]

أما المصالح الحاجية فهي ما تحتاجه الأمّة لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام ولكنَّه يكون على حالة غير منتظمة، لذلك فهو لا يبلغ مرتبة الضروري.[5]وهو في العقوبات كتشريع العفو للأولياء في القصاص وتضامن الأقارب بتحمّل الديّات ودرء الحدود بالشبهات، وكل ما يلحق بفقده الحرج والمشقّة بالناس.[6]**والمصالح التحسينية** هي ما يكون بها كمال الأمّة في نظامها، فتبلغ بها مرتبة عالية من الرّقي والتّحضر، وقد عرّفها الغزالي على أنّها ما لا يرجع إلى ضرورة ولاحاجة، ولكنّه يقع

---

[1]: اسماعيل محمد سعيدات؛ مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي، المرجع السابق، ص 64.

[2]: محمد الطاهر بن عاشور؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 315.

[3]: أيمن جبرين الأيوبي؛ مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 50.

[4]: أنظر في ذلك: أبي اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي: الموافقات، ضبط وتقويم أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، المجلد 2، ط2، دار ابن القيم، المملكة السعودية، 2006، ص 43.

-وكذا: عمر بن صالح بن عمر: مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، دار النفائس، ط1، الأردن، 2003، ص 145.

[5]: محمد الطاهر بن عاشور؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 306.

[6]: محمد مدني بوساق؛ السياسة الجنائية المعاصرة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 100.

موقع التحسين والتزيين والتيسير كآداب المأكل والملبس ومكارم الأخلاق.[1]

فهذه المصالح إذا فُقِدت لا يختلّ نظام الحياة كما في الضّروريات، ولا تلحقهم شدّة ولا ينالهم حرج كما في الحاجيات، ولكن ينقص حياتهم الحسن المطلوب في نظر العقول. ومن أمثلتها في العقوبات منع التّمثيل بالقتلى، وتحريم قتل النساء والأطفال والرُّهبان في الحروب، ووجوب الوفاء بالعهد وتحريم الغدر، وسدُّ ذرائع الفساد.[2]

وتعتبر التّحسينات كالتّكملة للحاجيات وكذلك الحاجيات كالتّتمة للضّروريات، فإنّ الضروريات هي أصل المصالح وكلّ تكملة لها من حيث هي تكملة شرط وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، ذلك أنّ في إبطال الأصل إبطال للتّكملة.[3]

2. ضوابط المصلحة: تتعدّد ضوابط المصلحة بين ضوابط للعمل بها وضوابط للكشف عنها وأخرى للترجيح بينها.

فضوابط العمل بالمصلحة لم يصرِّح بها الإمام العز بن عبد السلام، إذ يرى أنه لا يمكن ضبطها إلّا بالتّقريب.[4]وبالاستقراء يمكن استنتاج ضابطين أساسين عرض لهما الإمام بالشّرح في كتابه المقاصد وهما: أن تكون مندرجة في مقاصد الشريعة وأن لا تفوّت مصلحة أهمّ منها.

أمّا الإمام الغزالي فقد تكلَّم عن هذه الضوابط بأكثر تفصيل، والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

أن تكون ملائمة لمقصود الشّرع وتصرفاته، أن لا تخالف نصّا أو تعارض مصلحة أخرى تساويها أو تزيد عليها، أن يشهد الشرع لجنسها، وأن تكون ملائمة لتصرفات ومقصود الشارع، أن تكون مصلحة كليّة ضرورية قطعيّة (أي عامّة لا حاجيّة ولا ظنيّة)، أن لا يؤدّي العمل بها إلي تفويت مصلحة أهمّ منها.[5]

---

[1]: اسماعيل محمد سعيدات؛ مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي، المرجع السابق، ص 65.

[2]: محمد مدني بوساق؛ السياسة الجنائية المعاصرة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 101.

[3]: أبي اسحاق بن موسى الشاطبي؛ الموافقات، المرجع السابق، ص 26.

[4]: أبو محمد عز الدين بن عبد السلام (ت: 660ه)؛ الفوائد في اختصار المقاصد، ت.ح: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر –دمشق- ج1، (د.س)، ص100.

[5]: ارجع في ذلك: محمد السعيدات؛ مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي، المرجع السابق، ص 104.

وقد تناول الإمام ألشاطبي–رحمه الله– المرجع في تحديد ضوابط المصلحة والمفسدة من خلال قواعد أساسية فقال:[1] ". وضع الشريعة وإن كان لمصالح العباد فإنّما هو حسب أمر الشارع وعلى الحدِّ الذي حدَّه لا على مقتضى أهواء البشر وشهواتهم...كما أنّ المصالح والمفاسد راجعة إلي خطاب الشارع. . كلُّ عمل كان المُتَّبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر والنهي أو التخيير فهو باطل بإطلاق، لأنّه لا بدَّ للعمل من حامل يحمل عليه وداع يدعو إليه"

ومن خلال استعراضنا لهذه الضوابط يتبيّن لنا أنَّ العمل بالمصلحة بالنِّسبة للقائلين به واعتبارها دليلا تُبنى عليه الأحكام تقيِّده ضوابط شرعية عِدَّة: كخضوع هذه المصلحة في تقديرها لأحكام الشريعة الاسلامية لا لهوى الإفراد، والتزام هذه المصلحة بحدود مقاصد الشريعة، وعدم معارضتها للنصوص الشرعية الواضحة والصّريحة خاصة ما كانت دلالته على الحكم قطعية، وعدم معارضتها لمصلحة أخرى أهمّ منها. فكلّ هذه الضوابط وغيرها تجعل المصلحة محدّدة ومضبوطة على أكمل وجه ودون تخوّف من إمكانية الخطأ في التّمييز بين المصلحة والمفسدة أو التّمييز بين المصالح المختلفة عند تعارضها باعتبار أنّ الفقهاء قد عرضوا إلي كلّ هذه المسائل بالتّحليل والبيان.

وللكشف عن المصلحة ضوابط ذكرها الإمام العز بن عبد السلام فقال "أنّ مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها لا تُعرف إلَّا بالشَّرع، فإن خَفِي شئ منها طُلِب من أدِلَّة الشَّرع وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح،"وأمَّا مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فيرى أنّها معروفة بالضّرورات والتجارب والعادات والظّنون المعتبرات فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلّته، أمّا من أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحها

---

[1]: أبي إسحاق بن موسى الشاطبي؛ الموافقات، المرجع السابق، ج2، ص (294-295) .

وفي هذا يقول الإمام الشاطبي أيضا: "إنّ المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنَّما تعتبر من حيث تُقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العاجلة، ذلك أنّ الشريعة إنّما جاءت لتُخْرِج المكلّفين من دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله، قال تعالى: **"ولو اتَّبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهنّ"** (المؤمنون/71). كما أنّ المنافع الحاصلة مشُوبة بالمضارِّ عادةً، والمضارّ محفوفة ببعض المنافع، والمنافع والمضارّ عامَّتها أن تكون إضافيّة لا حقيقيّة؛ فهي منافع في حال دون حال وبالنسبة لشخص دون آخر وفي وقت دون آخر، وهذا دليل على أنّ المعتبر إنّما هو جهة المصلحة التي هي عماد الدِّين والدنيا لا أهواء النّفوس" (أبي إسحاق بن موسى الشاطبي؛ المرجع نفسه، ص63-64-65.)

_أنظرا في ذلك أيضا: محمد أحمد القياتي؛ مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق، المرجع السابق، ص 114 إلى 120

ومرجوحهما فليعرض ذلك على عقله.[1] وهو بهذا يعتبر ثمانية طرق للكشف عن المصالح والمفاسد وهي: الكتاب والسنّة والإجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح والعقل والظّنون المعتبرة والاستقراء والتجارب. في حين ذهب الإمام الغزالي –رحمه الله– إلى حصر هذه الطرق في الكتاب والسنة والإجماع.[2]أمّا الشيخ بن عاشور فقد حصرها في ثلاث: الاستقراء وهو أعظمها، وأدلة القرآن الواضحة الدلالة والسنة المتواترة.[3]

وإذا تعارضت مصلحة ومفسدة فالقاعدة أنّ دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، لكن قد يحدث أن تتعارض مصلحتان فأكثر فيما بينهما، وهنا يثار التساؤل حول كيفية الموازنة بين هذه المصالح **أو الترجيح** بينها.

غير أنّ الفقهاء وضعوا عدَّة قواعد تُحدِّد هذه الموازنة وتضبطها، من ذلك: ضرورة مراعاة مراتب المصلحة؛ فتُقدَّم بذلك المصلحة الضّرورية على الحاجيّة والحاجيّة على التحسينية، كما تُقدّم المصلحة العامة على الخاصة، وتُقدّم المصلحة القطعية المعتبرة على الظنيّة، وهكذا...أمّا إذا تساوت المصالح في المرتبة فتُقدَّم المصلحة الأهمّ والأكثر شمولية.[4]

وإذا تعارضت المصالح الضرورية فيما بينها ممثّلة في الكليات الخمس فتقدّم مصلحة حفظ الدين على النفس ويليها العقل والنّسل انتهاءا بالمال.[5]

وقد بيّن الإمام عز بن عبد السلام أنّ طرق الموازنة بين المصالح تنحصر في أربع: [6]

الجمع: أي الجمع بين المصالح كلِّها إن أمكن وهذا إذا تزاحمت المصالح دون أن تتعارض، أمّا إذا تعذّر الجمع مع تساوي المصالح تخَيَّرنا.

التّرجيح: أي تقديم مصلحة على أخرى، ويكون هذا عند تفاوت الرُّتب للمصالح فيحصَّل الأصلح فالأصلح والأهمّ فالمهمّ، وهذا بالنّظر إلى قيمة المصلحة وترتيبها كما بيّنا سابقا.

---

[1]: محمد عز الدين ابن عبد السلام؛ قواعد الأحكام، المرجع السابق، ص 8.

[2]: أكثر تفصيل: أبي حامد محمد الغزالي؛ المستصفى في علم الأصول، المرجع السابق، ص310-311.

[3]: محمد الطاهر بن عاشور؛ مقاصد الشريعة، المرجع السابق، ص190الى ص195.

[4]: ارجع إلى: مصطفي إبراهيم الزلمي؛ أصول الفقه في نسيجه الجديد،المرجع السابق، ص 152.

[5]: غير ان هناك من الفقهاء من أخَّر مصلحة الّدين على جميع المصالح في الترتيب كما أن هناك من قدَّم مصلحة حفظ النسل على العقل، لكن الراجح هو الترتيب الذي اوردناه. انظر في ذلك: محمد مردان؛ المصلحة المعتبرة في التجريم، المرجع السابق،ص55.

[6]: لأكثر تفصيل: العز بن عبد السلام؛ المرجع السابق، ص76.

- ينظر أيضا: عمر بن صالح بن عمر؛ المقاصد عند الإمام العز بن عبد السلام؛ المرجع السابق، ص238الى247.

التّخيير: وهذا إذا تساوت المصالح مع تعذُّر الجمع فيكون الاختيار بين المتساويين في التقديم والتأخير بعد استفراغ الجهد في ترجيح إحدى المصلحتين.

التّوقّف: ويؤكّد الإمام في هذا الإطار أنّ الترجيح لا بدّ أن يكون عن علم واستنادا إلى الأدلة الشرعية لا عن هوى في النفس، ولا يقوم به إلا مجتهد. فإن تعذَّر عليه الترجيح لعدم العلم وجب عليه التوقُّف إلى أن يظهر له الرّاجح.

3. المصالح المعتبرة في الشريعة الإسلامية: إنّ أهم فوائد البِناء المقاصدي أو المَصْلحي هو شمولية الفِكر والنَّظرة الكُلِيَّة للأمور مع مراعاة الخصوصيَّة في كلّ مسألة بالإضافة إلى إضفاء المرونة والتَّجديد على الوسائل والأساليب التي تنظِّم المجتمعات، فإذا كان النبي ﷺ قد استعمل أساليب معيَّنة في تبليغ دعوته والتمكين لرسالته وتنظيم جماعته وبناء أمَّته وتوجيهها لحمل الرسالة والهداية إلى أرجاء العالم فإنَّ تلك الوسائل والأساليب ليست توقيفيَّة، وإن كانت مقاصد الإسلام تمثِّل عناصر الثّبات والاستقرار فيه فإنَّها في الوقت نفسه تسْمَح بالمرونة والتغيُّر والتجدُّد في الوسائل،[1]ذلك أنّ المصلحة هي المقصد الأوّل والأساسي من شرائع الدِّين كُلِّها، فالشريعة مبناها على الحِكَم ومصالح العباد في الدّنيا والآخرة.ويظهر لنا ذلك جليًّا في النُّصوص التي تبيِّن كيف عنَت الشريعة بحفظ المصالح الضرورية بكُلياتها الخمس، حيث يذهب الفقهاء إلى أنَّ الحفظ لها يكون بأمرين: [2]

_ ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

_ ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المُتَوَقَّع، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

حفظ الدِّين: أمّا حفظ الدِّين فمعناه حفظ دِينِ كُلِّ أحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يُفسد اعتقاده أو ينقض أحد أصوله القطعيّة.[3]

ويُطلَقُ الدِّين على الشَّرع كما يطلق على ملَّة كلّ نبيّ، وقد يُخَصُّ بملَّة الإسلام[4]لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴾(آل عمران/آ19).

---

[1]: محمد أحمد القياتي محمد؛ مقاصد الشريعة الاسلامية عند الإمام مالك، المرجع السابق، ص 139.

[2]: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي؛ الموافقات، المرجع السابق، ص 18.

[3]: محمد الطاهر بن عاشور؛ مقاصد الشريعة، المرجع السابق، ص 303.

[4]: أحمد محمد عبد العظيم الجمل، أمن الأمة من منظور مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام للنشر والتوزيع، ط1، مصر، 2009، ص 65.

ويتكوّن من حيث الوجود من ركنين: ركن معنوي يتمثّل في العقيدة، وركن ظاهري وهي عبادات الجوارح الظاهرة.[1]

ولا يخفى علينا ما للدّين من أهمية على مستوى الفرد والمجتمع وفي الحال والمآل، إذْ هو قِوام الحياة كلّها أوّلها وآخرها، ولهذا تولىّ المولى عز وجل المحافظة عليه، فقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (الحجر/آ9)، كما حثَّنا أيضا على المحافظة عليه وصيانته؛ فعن نافع عن ابن عمر أنَّ النّبي ﷺ قال: "**يا ابن عمر دينُك دينُك إنَّما هو لحمك ودمك**"[2]، ولا شك أنّ المحافظة عليه تقتضي الإيمان والتصديق به أوّلا ثم العمل والتَّحاكم والدعوة إليه، وقد جمع المولى –عز وجلّ– هذه الأصول كلّها في سورة واحدة من القرآن الكريم وهي سورة العصر.[3]

ومن جملة الوسائل التشريعية لحفظ الدِّين: [4]عدم الإكراه على الدخول فيه، لقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ﴾ (البقرة/آ256). والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ (آل عمران/آ110)، وكذا قتل المرتد، لقوله ﷺ: "**من بدّل دينه فاقتلوه**،"[5] ومحاربة أهل البدع والأهواء والأفكار المناقضة للدِّين، والجهاد ضدّ كل معتد على حُرمة الدِّين وأهله، قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال/39].

حفظ النّفس: إنَّ عصمة النّفس تعني عدم الاعتداء على أيِّ عنصر من عناصرها الماديّة والمعنوية؛ ومن العناصر المادية للشَّخصية الإنسانية حقّ الحياة وسلامة الجسم وجميع أعضائه من الإتلاف والجرح والقطع وغيرها، ومن العناصر المعنوية صَوْن كرامة الإنسان وحماية الأفكار الذِّهنية المبتكرة وكفالة الحريات العامة.[6]

---

[1]: اسماعيل محمد السعيدات؛ مقاصد الشريعة الاسلامية عند الغزالي، المرجع السابق، ص 119.

[2]: أبو بكر أحمد بن علي بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463ه)؛ الكفاية في علم الرواية، ت.ح: أبو عبد الله السورقي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، (د.ت)، ص121.

[3]: إسماعيل محمد السعيدات؛ مقاصد الشريعة عند الغزالي، المرجع السابق، ص 121.

[4]: مصطفى إبراهيم الزيلمي؛ أصول الفقه في نسيجه الجديد، المرجع السابق، ص 140.

[5]: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري؛ صحيح البخاري، دار طوق النجاة، 1422ه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، ج4، ص61.

[6]: اسماعيل محمد السعيدات؛ مقاصد الشريعة عند الغزالي، المرجع السابق، ص 122- 123.

وقد بيَّنت الشريعة الاسلامية الوسائل الكفيلة بالمحافظة على النَّفس من حيث الوجود بإقرار الحقّ في الحياة، وكذا من حيث العدم بتحريم كل ما يشكِّل عدوانا عليها، فقال سبحانه تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾(المائدة/آ32)، أي من تسبَّب في إحيائها عند إشرافها على الهلاك فكأنَّما أنقذ النّاس جميعا وهذا سبب في استمرار الحياة.

وإحياء النّفس قد يكون ماديّا وقد يكون معنويا؛ فإحياؤها ماديّا يكون بعدّة أمور كالأكل والشرب والسّكن، وفي هذا يقول المولى –عز وجلّ–: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (الأنبياء/آ30)، وقال النّبي ﷺ: "**النّاس شركاء في ثلاث: الماء والنّار والكلأ**"[1]فكانت هذه عناصر ضمان الحياة. وقد يكون إحياء النفس بدفع الصائل وإطعام الغير والحماية من الخطر الذي يتهدَّد الإنسان في نفسه وإباحة بعض المحظورات للضرورة.

أمّا إحياء النّفس معنويا فيكون بحسن تأديبها وتزكيتها وتوفير الكرامة لها وإعطائها حقوقها،[2] وفي هذا يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ [الإسراء/آ70]. ولهذه الكرامة مظهران أحدهما إيجابي يعكس مشاركة الإنسان أفراحه وأتراحه واحترام جواره وحفظه في وجوده وغيبته ونصرته إذا ظُلم، وثانيها سلبي يتمثَّل في البعد عن إيذائه بالقول والفعل أو مجرّد الاحتقار، قال النبي ﷺ " **المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه.**"[3] (صحيح البخاري/ ج9، ص22)، فمن مظاهر الكرامة الإنسانية أن يعيش الإنسان في مجتمعه موفور الحرمة مصون المنزلة.

وقد حرّم المولى –عز وجلّ –الاعتداء على النّفس بكافة أوجه العدوان[4] فقال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾(المائدة/32)، وقال: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الإسراء/آ33]،

---

[1]: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني؛ سنن ابن ماجة، دار إحياء الكتب العربية، ج2، (د.س)، (د.ن)، ص826.

[2]: عمر بن صالح بن عمر؛ مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام، المرجع السابق، ص 477-480.

[3]: مجيد حميد العنبكي؛ أثر المصلحة في التشريعات، الكتاب (1) في التشريع الإسلامي، المرجع السابق، ص 47.

[4]: انظر في ذلك: مصطفى ابراهيم الزلمي؛ أصول الفقه في نسيجه الجديد، المرجع السابق، ص 140.

ورتَّب على ذلك عقوبات شديدة في الدنيا والآخرة ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ (النساء/آ93)، وحرّم الانتحار فقال: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ (النساء/آ29). كما شرّع الجهاد وقرَّر الحقّ في الدفاع الشرعي حفظا وصيانة للأنفس.

حفظ النَّسل[1]: قد يقصد بالنّسل خِلفة أفراد النَّوع، فلو تَعطَّل يؤول تعطيله إلى اضمحلال النّوع وانتقاصه فهو بهذا يُعادِل حفظ النّفوس عند الشيخ بن عاشور، وقد يراد بحفظ النّسل أيضا حفظ انتساب النّسل إلى أصله والذي من أجله شُرِّع الزواج وحُرِّم الزنا.[2]

وحفظ النّسل بهذا الاعتبار يكون من حيث الوجود: وذلك بإباحة الزواج والترغيب فيه، قال ﷺ: "**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج**" (صحيح البخاري/ج7، ص3). ومن حيث العَدَمْ: بتحريم الشريعة الاسلامية لكلّ ما من شأنه أن يجعل العلاقة بين الرجل والمرأة خارج الإطار السَّليم والمَشْروع، وذلك بفرْضِ الحجاب والسِّتر على المرأة وتحريم الخلوة بها دون مَحْرَم والحثّ على غضِّ البصر، كما جعلت للبيوت حرمة عظيمة فلا يجوز دخولها دون استئذان.[3]

وبهذا فقد حرّم المولى –عز وجل– كل فعل قد يؤدِّي إلى الوقوع في الفاحشة فضْلا عن تحريم فعل الزنا لشناعته وما يترتّب عليه من اختلاط وضياع للأنساب ونشوء للشحناء والبغضاء بين المسلمين وما يُشَكِّله من خيانة لأمانة الدِّين وأمانة حفظ الأعراض[4]، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء/32)، كما رصد له المولى –عز وجلّ– عقوبة شديدة تزجر كل من تسوِّلُ له نفسه اللَّعب بأعراض المسلمين وهدم الأسر وتفكيك الرّوابط الاجتماعية بالقول أو الفعل؛ فقال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ ﴾ (النّور/2).

---

[1]: وقد اختلف الأصوليون في تسمية حفظ النسل؛ فبعضهم أطلق عليه التسمية ذاتها كالغزالي والشاطبي والزركشي، وآخرون يطلقون عليه حفظ النَّسب كالطوفي والقرافي والرّازي، والحقّ أنّ حفظ النسب هو من وسائل حفظ النسل وصيانته، إذ أنّ المحافظة على مقصد النسل تقتضي لزوما المحافظة على النّسب.(عن: عبد الرحمن ابراهيم الكيلاني؛ قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، المرجع السابق، ص 168.)

[2]: محمد الطاهر بن عاشور؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 304-305.

[3]: ارجع إلى: اسماعيل محمد السعيدات؛ مقاصد الشريعة عند الغزالي، المرجع السابق، ص 130.

[4]: اختلف الأصوليون حول مقصد العرض فمنهم من لم يعتبره من الضروريات ومنهم من جعل حفظ العرض كلية مستقلة سادسة، وهناك من أدرجها مع حفظ النسل أو النسب. -أنظر في ذلك: محمد سعد اليوبي بن أحمد بن مسعود اليوبي؛ مقاصد الشريعة الاسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط1، السعودية-الرياض-1998، ص 245 وما يليها.

وحرَّمت الشريعة الاسلامية فضلا على ذلك الغيبة والنميمة والغمز واللّمز والطَّعن في الأنساب وجعلت العقوبات على ذلك تعزيرية متروكة للحاكم.

حفظ العقل: عُرِّف العقل بأنّه: "نور في القلب يُعرَف به الحسن والقبيح والحقّ والباطل"، كما عُرف على أنّه " القوة المتهيّئة لقبول العلم ".[1]

وللعقل في الإسلام أهمية كبرى فهو مناط المسؤولية، وبه كُرِّم الإنسان وفُضِّل على سائر المخلوقات وتهيَّأ للقيام بالخلافة في الأرض وحمل الأمانة، "فالعقل أشرف المعاني قدرا وأعظم الحواس نفعا، فَبِه يتميَّزُ الإنسان عن البهيمة، وبه يَعرفُ حقائق المعلومات،وبه يهتدى إلى المصالح، وبه يتَّقي ما يضرُّه، وبه يدخل في التّكليف".[2]

ومعنى حفظ العقل هو حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل يؤدي إلى فساد عظيم من عدم انضباط في التّصرف، فالخلل كما يصيب الفرد قد يصيب عموم الأمَّة، وهذا يكون شرُّه أعظم.[3]

وقد اهتمت الشريعة الاسلامية كثيرا بحفظ العقل وجودا وعدما فجعلت من العقل مناطا للتكليف وبالتالي قيام المسؤولية ودعت إلى تنميته وإعماله، وحثَّت على طلب العلم وعلى التدبُّر والتفكُّر في خلق الله وآياته[4]، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (آل عمران/آ191)، كما دعت إلى نبذ الخرافات والابتعاد عن العرافة والكهانة والسّحر، قال النبي ﷺ: "**من أتى كاهنا أو عرّافا فصدَّقه فقد كفر بما أنزل على محمد**".[5]

ولأهمية العقل في حياة الإنسان حرّم الشارع كل ما يُحْدِثُ الخلل فيه من مسكرات ومخدِّرات، وحدّد العقوبة لمن يتعاطاها حفظا له من التَّعطيل والتَّدمير، قال ﷺ: "**من شرب الخمر فاجلدوه**"[6] (حديث صحيح). كما منع كل ما من شأنه أن يشغل العقل عن مهامه بنفي أسباب الغفلات من الشواغل والملهيات.

---

[1]: أحمد محمد عبد العظيم الجمل؛ أمن الأمة من منظور مقاصد الشريعة، المرجع السابق، ص 141.

[2]: أحمد محمد عبد العظيم الجمل؛ المرجع نفسه، ص 143.

[3]: أنظر في ذلك: أحمد الطاهر بن عاشور؛ مقاصد الشريعة، المرجع السابق، ص 304.

[4]: اسماعيل محمد السعيدات؛ مقاصد الشريعة عند الغزالي، المرجع السابق، ص 128.

[5]: حديث أبي هريرة؛ أخرجه الحاكم في المستدرك، (49/1).

[6]: أبو عبد الله الحاكم؛ المستدرك على الصحيحين، كتاب الحدود، ح.ر 8114، (413/4).

حفظ المال: المال عَصبُ الحياة فلا يمكن أن تستقيم لشخص إلّا بوجوده، قال ﷺ: "**كاد الفقر أن يكون كفرا**".[1]

ويقول ابن المقفع في وصف الفقر: "والفقر داعية إلى صاحبه مقت النّاس، وهو مسلبة للمروءة والعقل، ومذهبة للعلم والأدب، ومعدن للتّهمة ومجمعة للبلايا. ومن نزل به الفقر والفاقة لم يجد بدّا من ترك الحياء، ومن ذهب حياؤه ذهب سروره، ومن ذهب سروره مقت، ومن مقت أوذي، ومن أوذي حزن، ومن حزن فقد ذهب عقله، واستنكر حفظه وفهمه."[2]

والمقصود بالمال هو كلّ ما يمكن أن يتملّكه الإنسان وينتفع به، ولا شك أنّ له أهمية كبيرة في إطار أحكام الشريعة الاسلامية باعتبار أنّ حبّ تملُّك المال فطرة في الإنسان، والإسلام دين الفطرة، قال تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾(الفجر/آ20).

وتحصيل المال ضرورة لقيام مصالح الدين والدنيا، والإسلام يجعله وسيلة لتحقيق الكفاية الذاتية والإنفاق على الأهل والأقارب ووسيلة للنَّفع العام بتحقيق التّكافل الاجتماعي عن طريق الصدقات وغيرها، ولهذا فقد حرصت الشريعة على المحافظة عليه من حيث الوجود بأن سنّت أسبابا مشروعة لكسب المال تحفَظُ بقاءه كالوصية والميراث والتبرعات والمعاوضات، وأباحت الصيد والطيِّبات من الأموال،[3] وحثّت على ضرورة العمل والسّعي للكسب طلبا للعفاف، قال تعالى: ﴿فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾(الملك/15).

كما دعت الشريعة الاسلامية إلى تنمية المال والحفاظ عليه بكل وسيلة مشروعة كالزراعة والتجارة والإجارة...ووضع أحكام لهذه المعاملات المالية ونهت عن كنز المال وتكديسه، وجعلت تحصيله وسيلة لا غاية حتى لا يكون له بذلك عبدا[4] ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة/34). وجعلت للفقراء فيه حقّا، تزكية لهذا المال ونماءا له ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ

---

[1]: أحمد بن الحسين بن علي الخرساني أبو بكر البيهقي؛ شعب الإيمان، مكتبة الرشد، ط1، الرياض، 2003، ج9، ص12.

[2]: عبد الله بن المقفع (ت: 142ه)؛ الأدب الكبير والصغير، دار صادر، بيروت، (د.س)، ص56.

[3]: مصطفى ابراهيم الزلمي؛ أصول الفقه في نسيجه الجديد، المرجع السابق، ص 141.

[4]: ارجع إلى: أحمد محمد عبد العظيم؛ أمن الأمة من منظور مقاصد الشريعة، المرجع السابق، ص 191- 193.

-ولأكثر تفصيل أنظر أيضا: اسماعيل محمد السعيدات؛ مقاصد الشريعة عند الغزالي، المرجع السابق، ص 133.

﴿ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة/60)

وفي المقابل فرضت حماية خاصة لهذا المال من أيّ اعتداء يقع عليه فحرَّمت أكل أموال النّاس بالباطل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ (النساء/آ29)، وشرَّعت عقوبات حديّة على المعتدين تصل إلى قطع اليد قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (المائدة/ 38) وأخرى تعزيرية. كما فرضت التَّعويض العادل على كل من يتلف مال الغير عمدا أو خطئا.[1]

وقد حرَّمت الشريعة إضاعة المال وتبذيره ولو في الوجوه المشروعة، قال تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾(الإسراء/26)، ونصّت على ضرورة توثيق الديون وسائر المعاملات المالية لضمان الحقوق ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾ (البقرة/282)، مع تكريس حقّ الدفاع عن المال[2]، لقوله ﷺ: "**من قُتِل دون ماله فهو شهيد**".[3]

في الأخير نشير إلى أنّ الوسائل التي ذكرناها في حفظ الضروريات هي في الحقيقة مجرّد أمثلة للبيان لا الحصر وللتَّوضيح لا القصر، ذلك أنّ وسائل حفظ هذه الضروريات إقامةً وتنميةً وصيانة تتنوَّع وتستجِدّ بحسب تطور الزّمان واختلاف المكان، وهذا ما يُعطي الشريعة الاسلامية ميزة عن بقية التشريعات في قدرتها على استيعاب جميع التّطورات والمستحدثات رغم ثبات نصوصها وهذا بواسطة قواعدها الكُلية التي يمكن أن تستوعب كلَّ المستجدّات وتضفي عليها الوصف المناسب على ضَوء من روح التّشريع وغاياته في كلّ ما لم يرد فيه نصّ،[4] وإن تلاقت مع التشريعات الوضعية في المقصد وهو حماية هذه المصالح في عمومها وخصوصها إلاّ أنّ هذه التشريعات تتخلّف عنها في الوسائل والعلاج،[5]ذلك أنّ تحقيق الضّروريات والمحافظة عليها هو في الواقع تحقيقٌ للذَّات الإنسانية بمُثُلِها العليا وقِيَمِها الخالدة؛ فبالدِّين تكون إنسانية

---

[1]: مصطفى ابراهيم الزلمي؛ أصول الفقه في نسيجه الجديد، المرجع السابق، ص 141.

[2]: اسماعيل محمد السعيدات؛ مقاصد الشريعة عند الغزالي، المرجع السابق، ص 134-135.

[3]: البخاري؛ صحيح البخاري؛ المرجع السابق، ج3، ص136. وأيضا: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261ه)؛ صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج1، (د.س)، ص124.

[4]: عن: عبد الرحمن ابراهيم الكيلالي؛ قواعد المصالح عند الأمام الشاطبي، المرجع السابق، ص 172.

[5]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة(ج1)، المرجع السابق، ص21.

الإنسان وتستقيم حياته، وبعقْلِه يتوجَّه نحوالتّعمير والبناء، وبماله تقوم أعماله، وبعِرْضِه يسعى عزيزا مرفوع الرّأس موفور الكرامة، ولتحقيق مثل هذا لا تقتصر الشريعة على تشريع الأحكام بما يناسب النّاس وظروفهم بل تحتاط أيضا في تنفيذ هذه الأحكام وتنزيلها في واقع النّاس وهذا بمراعاة مآلات تنزيلها إباحةً أو منعا حسب ما تؤدّي إليه من مصلحة أو مفسدة.[1]فالشريعة الاسلامية وزيادة في الحفظ والرِّعاية لهذه المصالح لا تنتظِرُ وقوع المفسدة للسَّعي بعد ذلك في التّخفيف من آثارها، وإنّما هي تعمل على دفع هذه المفاسد إبتداءا قبل وقوعها، إذ المفسدة المتوقّعة كالمفسدة الواقعة من حيث الأثر والنّتيجة، فكان واجبا أن يّتخِذَا في الحُكم نظرا لإتِّحادهما في الأثر، والدَّفع أسهل من الرّفع.[2]

ج . الفرق بين القانون والشريعة الإسلامية: رأينا سابقا أنّ تجريم الأفعال ضمن السياسات الجنائية المختلفة إنّما يخضع لقيم معتبرة ويقوم على مبادئ وأسس أهمُّها حماية المصالح المشروعة والتي من شأن الإضرار بها أو حتى تهديدها بالخطر أن يمسّ بأمن المجتمع واستقراره الذي يعدّ الحفاظ عليه هو الغاية والحكمة الأساسية من التجريم، وبما أنّ الخطر هو العنصر الأول الذي يمكن أن يقضي على هذا الأمن ويهدمه فإنَّ الهدف الرّئيسي للتجريم بات بتركّزُ حول القضاء عليه.

فالتجريم في أيّ نظام قانوني هو عملية غائية تهدف لحماية القيم والمصالح الأساسية للمجتمع، وهذه العملية تمرُّ بعدة مراحل، فلا بدّ أولا من تحديد هذه القيم والمصالح بناءا على تقدير دقيق لأهميتها ودورها في الحفاظ على كيان المجتمع واستمراره، ثمّ لابد من تحديد أنماط السلوك التي لها خاصية الإضرار بهذه المصالح أو تعريضها للخطر كما تمّ بيانه ثم تأتي مرحلة إعلان اللّامشروعية على كل سلوك ينالها بالاعتداء، وبالتالي فاللّامشروعية حكم على السلوك المتعارض مع المصالح الاجتماعية، أو هو علاقة موضوعية بين محل التجريم (السلوك) ومناطه (المصلحة) والتي تشكِّل أهم عناصر النموذج القانوني الجريمة.[3]

وإن كان الأساس في تشريع جميع أحكام الشريعة الاسلامية هو تحقيق مصالح العباد في

---

[1]: عمر بن صالح بن عمر؛ مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، المرجع السابق، ص 517.

[2]: عبد الرحمن ابراهيم الكيلالي؛ قواعد المصالح عند الإمام الشاطبي، المرجع السابق، ص 173.

[3]: محمود طه جلال؛ أصول التجريم والعقاب في السياسة الجنائية المعاصرة، المرجع السابق، ص124.

العاجل والآجل، وأنَّ تجريم الأفعال الماسة بهذه المصالح هو من أجل المحافظة عليها وحمايتها من كل ما قد يهدِّدها، فلا خلاف في أنَّ التشريعات الوضعية أيضا تقيم التجريم والعقاب على أساس حماية المصالح المعتبرة أساسية بالنسبة إليها، لكن موضع الخلاف يكمن في تحديد نوع هذه المصالح ومدى إمكانية القول بثباتها أو نسبيّتها؛ ذلك أنّ اختلاف النظم السياسية التي هي من وضع بشر تحكمهم الأهواء والميولات والأيديولوجيات المختلفة والقيم المتعدّدة يؤدّي بالضرورة إلى نتيجة حتميّة وهي اختلاف المصالح المشمولة بالحماية والمعتبرة أساسية وبالتالي إلى نسبيتها ومحدوديتها. بينما المصالح في الشريعة الاسلامية هي ثابتة لا تتغيّر خاصّة ما اصطلح عليه بالكليات الخمس، وهي كلّها خاضعة للشّرع لا للهوى، وفي هذا يقول الإمام أبو زهرة: " إنّ المصلحة ليست مرادفة للّذّة والشهوة فالشهوات والأهواء أمور شخصيّة وقتيّة وقد تكون انحرافا وقد تتعلّق بأمور لا تنفع ولا تجدي بل قد تتعلّق بالهوى والهوى في أكثر الأحيان يدفع إلى الفساد لأنّه انحراف في الفكر وانحراف في النّفس وهو يؤدي إلى الجرائم التي هي ضدّ المصالح، ...والإسلام يحمي من الأغراض والمقاصد الشخصية ما يكون متفقا مع المصلحة العامة التي يدعو إليها ويحميها ويحقّقها حيث قال النبي ﷺ: "**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به**"[1].

كما أنّ الشريعة الاسلامية قائمة على منهج وسياسة دقيقة وحكيمة في إضفاء الحماية المتكاملة للمصالح المعتبرة وذلك برعايتها من حيث الوجود ومن حيث العدم بخلاف القوانين الوضعية التي تعتمد أسلوب العلاج بالتدخل في حال وقوع الاعتداء على المصالح المحمية فقط.

[1]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة، المرجع السابق، ص40.

المبحث الثاني

الخطر كأساس للتجريم في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

تمرُّ عملية التجريم في العموم بمرحلتين هما: مرحلة الخطر ومرحلة الضرر، وإن كان الأساس في تجريم كثير من الأفعال والسلوكيات هو الضرر الذي يلحق المصالح المحمية إلّا أنّ الخطر قد يكون له دور في عملية التجريم أيضا.

وقد رأينا أنّ الخطر يأتي على نوعين؛ فقد يكون فعليّا يلزم توافره في السلوك المادي للجريمة، كما يمكن أن يكون افتراضيا يتمثّل في الحكمة من التجريم دون أن يلزم توافره المادي، وهوما سنحاول التركيز عليه أكثر في هذا المبحث من خلال البحث في الدور الافتراضي للخطر في عملية التجريم **(المطلب الأول)** وكذا الدور الفعلي له **(المطلب الثاني)**.

المطلب الأول

دور الخطر الافتراضي في التجريم قانونا وشرعا

تخضع عمليّة التجريم لضوابط قانونيّة وشرعيّة تجعلها محصورة في حالة الضرورة الاجتماعية التي تبرِّر تقييد بعض الحريات لضمان عدم تعرّض المجتمع ومصالحه للخطر الجنائي أو الضرر الفعلي وجعل المساس بهذه الحريات والحقوق متناسبا مع درجة الخطر الذي يتهدّد المصالح الأساسية المشمولة بالحماية الجنائية، وهو ما يجعل من الخطر الجنائي أساسا وسببا في عمليّة التجريم التي تختلف خصائصها بين القوانين الوضعية **(الفرع الأول)** والشريعة الاسلامية **(الفرع الثاني)** وهوما يبيِّن لنا دور الخطر ليس فقط عند انتقاء القيم والمصالح التي يقوم بحمايتها بل إنّه يشمل أيضا أسلوب هذه الحماية.[1]

وسنحاول من خلال هذا المطلب إبراز أهم الفروقات بين القانون الوضعي والشريعة الاسلامية في هذا المجال **(الفرع الثالث)**.

[1]: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 96-97.

الفرع الأول

الدور الافتراضي للخطر في التجريم قانونا

أ- نسبيّة التجريم:

إنّ التجريم القانوني يختلف نسبيّا من نظام قانوني إلى آخر وضمن النظام الواحد من وقت لآخر باختلاف العقيدة السياسية أو الاقتصادية الخاصة بكل نظام في مرحلة تاريخية معينة، على أنّ ارتباط هذا النّوع من التجريم بالقيم الاجتماعية المتأصّلة في ضمير الجماعة لا يعني شموله بالحماية لكافة القيم والمصالح والقواعد الأخلاقية، فثمّة مصالح وقيم قد لا تدخل في نطاق التجريم رغم أنّها تُعدُّ بالغة الخطورة في مقياس القيم والأخلاق كجريمة الزنا أو الردّة، وقد نجد في المقابل أفعالا أخرى تدخل في نطاق التجريم رغم أنها لا تتنافى مع قيم المجتمع كالبيع بأكثر من التسعيرة المحدّدة وغيرها من الجرائم الاقتصادية أو السياسية،[1] فكل جريمة مردُّها في الحكمة من تجريمها ومن العقاب عليها في كونها تخِلّ بركيزة من ركائز الكيان المادي أو المعنوي للمجتمع، وهذا يمثّل إشارة إلى نسبيّة الاستقامة والانحراف بين المجتمعات والتي تخضع لعدة متغيِّرات منها: العادات والأعراف، والمصالح الخاصّة والرغبات الشخصية.... وإن كان القانون جيء به لتحقيق المصالح العامّة إلا أنَّ ذلك يطرح إشكالات أخرى حول تحديد نوع هذه المصالح ومصدرها وبالتالي تحديد قيم وأسس التجريم التي قد تختلف من مجتمع لآخر، وهذا ما قد يُفقد في الحقيقة القوانين الوضعية الثَّوابت الأساسية لأيِّ عمل تشريعي ويجعلها عملا بشريا متغيّرا ونسبيّا لا يستطيع تحقيق الخير الحقيقي والعدالة والمساواة بالمعنى الصحيح، كون البشر على عجز كبير في القدرة على تقدير المصالح وإحداث التوافق وبالتالي إرساء الثوابت المشتركة،[2] إلّا أنَّ الجهد البشري في هذا المجال عرف تطورا كبيرا اعتمادا على مبادئ وأسس مختلفة قد تكون دينية أو تاريخية أو حتى سياسية، ووصل إلى تقرير المصالح الاجتماعية المختلفة مقدِّرا بذلك ضرورتها لإشباع حاجات معينة ينهض عليها الصّرح الشَّامخ للمجتمع، وقرّر حماية أساسيّة لهذه المصالح تتدرّج وفقا لأهميتها

---

[1]: محمود طه جلال؛ أصول التجريم والعقاب، المرجع السابق، ص 96.

[2]: ارجع في ذلك إلى: نبيل السمالوطي؛ الدراسة العلمية للسلوك الإجرامي، المرجع السابق، ص 43- 45.

في تحقيق استقرار المجتمع وتوازنه والذي يعدُّ المساس به خطرا يهدِّد الكيان الاجتماعي بالانهيار وبالتالي التدخل التشريعي بالتجريم، ولهذا اعتبر الخطر علة انتقاء المصالح الجوهرية المشمولة بالحماية، وإن كان هذا الانتقاء نسبيّا كما أشرنا.

ب- الخطر كمناط[1] للتجريم: والمقصود بمناط التجريم هو البحث في علّة التجريم وأسبابه والأسس التي يبنى عليها.

وفي هذا الإطار يذهب الأستاذ/ رمسيس بهنام إلى اعتبار أساس التجريم هو إخلال الجريمة بركيزة أوَّلِيَّة للوجود الاجتماعي أو دعامة معزِّزَة ومكمِّلة لهذه الرَّكيزة، ولا يمكن الكشف عن هذه الركائز إلا بالتأمل والتروِّي والغَّوص فيما وراء سطور كل قاعدة جنائية للتّوصل إلى الحِكمة التي أوْحَت بها هذه القاعدة وأمْلَت التجريم الوارد فيها،[2]وأنّ الجنايات كلها وبعض الجنح اعتُبِرَت جرائم لأنّها مسالك مُخلَّة بركائز أولية للوجود الاجتماعي، بينما المخالفات في مجملها وبعض الجنح اعتبرت جرائم لأنها مُخِلَّة بدعائم معزِّزة ومُكمِّلة لهذه الركائز، فتهديد هذه الركائز بالضّرر أو تعريضها للخطر كان هو العلّة في تقرير العقاب على السلوكات المحدّدة في النصّ، وصيانة هذه الركائز والدعائم هو الحكمة من تجريم تلك السلوكات والعقاب عليها وإن لم يظهر في نصّ التجريم.[3]

فحتّى وإن كان إضرار الجريمة بالمصالح الأساسية أو الرّكائز الأولية لا يؤدي إلى انهيار كيان المجتمع بصورة مباشرة وفورية إلّا أنّه ومع تكرار وقوع الفعل دون وجود حظر قانوني قد يؤدّي بعد ذلك إلى اللّاأمن المجتمعي وإلى نتائج وخيمة لا يمكن تداركها وبالتالي كان لزاما على الجهة المشرِّعَة أن تواجه هذه الأخطار عن طريق التجريم.[4]فمن منطلق ما يمكن أن يُسَبِّبَه السّلوك الخطر من تهديد لمصالح المجتمع والأفراد دون أن يتجسَّد بنتيجة مادية ضارة اتَّجه التشريع نحو تجريم أفعال كثيرة بمجرد وقوعها؛ كفعل قيادة السيارة في حالة سكر وعدم

---

[1]: المناط في اللغة هو موضع التعليق (الزبيدي مرتضى محمد بن عبد الرزاق الحسيني؛ تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، المرجع السابق، ج20، ص159.)، ومناط الحكم عِلَّتُه (فقها): أحمد مختار عمر؛ معجم اللغة العربية المعاصرة، المرجع السابق، ج3، ص2306

[2]: أنظر: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 31-32.

[3]: رمسيس بهنام؛ المرجع نفسه، ص 24.

[4]: عثامينة لخميسي؛ السياسة العقابية في الجزائر، المرجع السابق، ص 34.

تجهيز السيارة بالأنوار..، وهذا ما حمل الفقه الجنائي على التركيز على تجريم النشاطات التي تحتمل أخطارا، بل إنَّ بعض الفقه يحبِّذ تجريم قلَّة الاحتراز والإهمال وإن لم يسبِّب ضررا مباشرا لأنَّهما يعرِّضان الغير للضّرر وسُمِّيَت هذه الأفعال بجرائم التعريض للخطر.[1]

وبهذا اعتبر الخطر هو علّة التجريم لجميع أنواع الجرائم سواء المادية المتطلّب فيها حدوث ضرر أو تحقق نتيجة، أو الشّكلية الغير مشترط فيها حدوث ضرر أو تحقق نتيجة، فالجرائم كلها بأنواعها الضارة والخطرة تمثّل خطرا على قيم ومصالح المجتمع فيما لو تركت دون عقاب، إذ سيؤدي ذلك إلى تكرار الأضرار أو تكرار الأخطار، وبالتالي استمرار تهديد المجتمع كلّه في أمنه واستقراره.[2]

وحرصا على تكريس الحماية الجنائية المتكاملة للمصالح الأساسية كان لابد من عدم قصر التجريم على صور السلوك التي فيها إضرار فعلي بهذه القيم والمصالح والتدخُّل المبكِّر بالتجريم دون انتظار وقوع الضرر لكل سلوك يمكن أن يشكل تهديدا لتلك المصالح.[3]

فإذا كانت الجريمة الشكلية تتميّز عن الجريمة المادية في عدم تطلُّب توافر ضرر أو خطر في السلوك المادي المكوِّن لها، إلا أنَّ الخطر أو الضرر مع ذلك لهما دور بارز في إملاء نموذجها كما يدخل في الحكمة من تجريمها والعقاب عليها وذلك إذا ما تمَّ تقدير وجود خطر ينشأ عن سلوك معين أو تهديد بالضرر وعلى ضوء ذلك يتم تجريم هذا السلوك وإن كان لا يتطلب تحقق هذا الخطر أو توافره في نموذج الجريمة، ومنه يبرز دور الخطر في إلهام قاعدة التجريم إذ أنّه يشكِّل الحِكمة منها وهذا ما يمكن إدراكه في كافة صور الجريمة الشكلية.[4] على أنَّ الجرائم الشكلية هي التي يفترض فيها الخطر افتراضا بمجرّد إتيان السلوك المادي المرتكب والوارد في قاعدة التجريم، وبالتالي لا يقع على القاضي واجب التثبّت من تحقّق الخطر في الواقع المادي بل يكتفي بتوافر السلوك المنصوص عليه[5] باعتبار أنّ هذا سلوك من شأنه

---

[1]: مصطفى العوجي؛ القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 444.

[2]: حسنين البوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 95.

[3]: عثامنية لخميسي؛ السياسة العقابية في الجزائر، المرجع السابق، ص 34.

[4]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 276.

[5]: حسنين بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 88.

وحسب الغالب في مجرى الأمور أن ينتج الحدث الذي أشار إليه نموذج الجريمة بصرف النظر عن نتيجته الفعلية، فالخطر في هذه الجريمة الشكلية يعتبر منْعُه بمثابة الحكمة من النص والعِلَّة التي روعيت في التجريم، ولكنّه لا يندرج بذات الركن المادي المكوّن لها،[1] في حين أنّ جرائم الخطر لابد فيها للقاضي من التثبّت من تحقُّق الخطر الوارد بالنص التجريمي.

ومن أمثلة الجرائم الشكلية: جريمة القذف والسبّ، فهذا النوع من الجرائم يقع بمجرّد ارتكاب السلوك المكوّن لها بغضّ النّظر عمّا يترتّب عليه من تعريض لسمعة المجني عليه للأذى أو الضرر أو خطر الضّرر أو حتّى عدم المساس بهذه السمعة، فهي رغم ذلك تبقى جريمة معاقب عليها لأنّ العقاب روعي فيه جانب الخطر افتراضا، ونفس الشيء إذا تكلّمنا مثلا عن جريمة الاتفاق الجنائي (المادة 176ق.ع) وشهادة الزور (232 ق.ع) وجريمة التهديد (284 ق.ع) وغيرها من الجرائم الشكلية.

ويشمل التجريم أيضا الخطر المترتب عن سلوك المساهم أو الشريك في الجريمة كما يشمل سلوك الفاعل الأصلي، ذلك أنّ المشترك في جريمة ما يحدث بفعله خطر اقتران تنفيذ هذه الجريمة بأساليب من شأنها تشديد العقاب المستحق عليها وهو الحكمة من تحميل ذلك المساهم تبعة هذه الأساليب[2] وهذا الخطر ثابت عند تقرير القاعدة التي مؤداها أن المساهم في جريمة ما يتحمّل عقوبتها ولو كانت مشدّدة لظرف عيني اعترى تنفيذ تلك الجريمة كالكسر أو التسوُّر (المادة 44 ق.ع.ج).

[1]: رمسيس بهنام؛ النظرية العامة للقانون الجنائي؛ المرجع السابق، ص 568- 569.

[2]: حسنين المحمدي بوادي؛ الخطر الجنائي ومواجهته، المرجع السابق، ص 89- 90.

الفرع الثاني

الدور الافتراضي للخطر في التجريم شرعا

أ- **تعليل[1] الأحكام:** باستقراء النصوص وتتبُّع الآيات والأحاديث يتبيّن لنا أنَّ فيها الكثير من بيان العلل والحكم والمقاصد ممّا يفيد أنّ منهج القرآن والسنة يشير إلى اعتبار العلّة والحكمة في كثير من الأحكام، ففي الخمر والميسر مثلا يقول تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ (المائدة /91) حيث تظهر في هذه الآية علّة الحكم وهو الصدّ عن ذكر الله وإيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين.

ويقول عز وجل: ﴿ مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا ﴾ (المائدة/32).[2]

وقال ﷺ: "**إنّما جعل الإذن من أجل البصر**"(رواه مسلم والبخاري)[3]أي وجوب الاستئذان الوارد بالكتاب كان لحكمة بليغة وهي أن لا يقع البصر على مالا يحلّ أو يكره.

وعلى هذا الأساس اجتهد المجتهدون وتوصَّلوا إلى معرفة أحكام الله فعرفوا علّة الأحكام التي وردت في النصّ وعلى ضوئها صاغوا المبادئ وأناروا الطريق لمعرفة حكم الله فيما لم يرد فيه نص وفيما لم يعرض على من سبقونا في الاجتهاد من أقضية ووقائع[4]. وفي هذا يقول ابن

---

[1]: لقد اختلف العلماء في مسألة تعليل أفعال الله وأحكامه على قولين:

الأول: أنّ أفعال الله معلَّلة وكذلك أحكامه، وأنَّه سبحانه إنَّما خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لغايات مقصودة وحكم محمودة وهذا قول السلف، ونَسبه شيخ الإسلام إلى أكثر الناس من أتباع المذاهب الأربع وأكثر أهل الحديث والتفسير.

الثاني: أنّ أفعال الله وأحكامه غير معلّلة وإنّما هي محْضُ المشيئة وصرف الإرادة، وهو قول الأشعرية والظاهرية ونَسَبَهُ شيخ الإسلام في الأصل إلى جهم بن صفوان ولمن اتَّبعه. (ارجع في ذلك إلى: محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي؛ مقاصد الشريعة الاسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، المرجع السابق، ص 80.)

وعلى الرّغم من هذا الاختلاف إلا أنّه لا يعلم أنّ أحدا خالف في كون جميع أحكام الله سبحانه متكفّلة بمصالح العباد في الدارين، وأنّ مقاصد الشريعة ليست سوى تحقيق السعادة الحقيقية لهم، بل أجمع الفقهاء على ذلك (أكثر تفصيل: محمد رمضان البوطي؛ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 69.)

[2]: وفيها يقول الصابوني: "أنّه من أجل حادثة قابيل وهابيل وبسبب قتله لأخيه ظلما فرضنا وحكمنا على بني إسرائيل أنه من قتل منهم نفسا ظلما بغير نفس أو بغير فساد يُوجب إهدار الدمّ فكأنّما قتل النّاس جميعا"، قال البيضاوي: "المقصود منه تعظيم قتل النفس وإحيائها في القلوب ترهيبا عن التعرُّض لها وترغيبا في المحاماة عليها" (محمد الصابوني؛ صفوة التفاسير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج1، 2001، ص313.)

[3]: صحيح مسلم، ح.ر2156، (698/3) - صحيح البخاري، ح.ر6241، (54/8).

[4]: عبد الخالق النواوي؛ التشريع الجنائي في الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي، دار الثقافة، ط2، بيروت، 1974، ص11.

القيم –رحمه الله–: "يذكر الشّارع العلل والأوصاف المؤثِّرة والمعاني المعتبرة في الأحكام القدريّة والشّرعية والجزائيّة ليدلَّ بذلك على تعلُّق الحكم بها أين وجدت واقتضائها لأحكامها"[1]

وقد أجمع فقهاء المسلمين على أنَّ كلّ ما يحدث للناس من وقائع في الحياة الدنيا إلّا وله في الشريعة الاسلامية حُكما، إمّا أن يكون واردا صراحة في الكتاب أو السنة وإمّا أن يُعرف بدلائل أخرى كالإجماع والقياس ومختلف الأدلّة التي أرشدت إليها الشريعة ليعرف بها حكم ما لم يرد بحكمه نصّ ثابت، ولا شك أنَّ الحكم المتوصَّل إليه من المجتهد لا يعتبر شرعا جديدا وإنَّما هو اهتداء إلى حكم الله في الواقعة على ضوء العلل والحكم والمبادئ التي صاغها الفقهاء.[2]

وبهذا اتفق جمهور المسلمين على أنّ أحكام الشارع لم تشرَّع لغير أسباب اقتضتها ومصالح قصدت إليها من جلب نفع أو دفع ضرر أو رفع حرج، وقد لوحظ أن نصوص التشريع في الكثير الغالب لا تربط الحكم بنفس المصلحة المقصودة منه ولكن تربطه بأمر ظاهر منضبط من شأن ربطه به تحقيق تلك المصلحة والذي اصطلح عليه بعلة الحكم ومناط الحكم ومظنته، فعلة الحكم ومناطه في اصطلاح الأصوليين هي وصف ظاهر منضبط في الأصل بني عليه حكمه ويعرف به وجوده في الفرع.[3]

وقد فرّق العلماء بين العِلَّة والحِكْمة فاعتبروا أنّ العِلّة وصف ظاهر منضبط محدود أقامه الشارع أمارة على الحكم، أمّا الحِكمة فهي وصف مناسب للحكم يتحقَّق في أكثر الأحوال وهو غير منضبط وغير محدود.[4] واعتبر الأصوليون الحكمة ما ترتب على ربط الحكم بعلته أو بسببه من جلب مصلحة أو دفع مضرة أو تقليلها بل هي المصلحة نفسها، لهذا قد تتفاوت درجاتها في الانضباط وقد تخفى فلا تكون معلومة أما العلة فهي الوصف الذي جعله الشارع مناطا لثبوت الحكم حيث ربط به الحكم وجودا وعدما.[5]

والعلّة بهذا المعنى هي التي يقوم عليها القياس، أمّا الحكمة فهي الغاية والهدف وتقوم

---

[1]: أنظر في ذلك: شمس الدين ابن قيم الجوزية؛ إعلام الموقعين عن رب العالمين، المرجع السابق، (152/1).

[2]: عبد الخالق النواوي؛ التشريع الجنائي في الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي، المرجع السابق، ص 10.

[3]: فكري أحمد عكاز؛ فلسفة العقوبة في الشريعة الاسلامية والقانون، شركة عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 1982، ص11.

[4]: محمد أبو زهرة؛ أصول الفقه، المرجع السابق، ص233.

[5]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، الكويت، ط2، 1422ه، ج18، ص68.

عليها مقاصد الشرع، ولا أدلّ على هذا المعنى من كلام ابن القيم – رحمه الله– حيث يقول: "لا يكون الكلام حكمة حتى يكون مُوصلا إلى الغايات المحمودة والمطالب النافعة، فيكون مُرشدا إلى العلم النافع والعمل الصالح فتحصل الغاية المطلوبة، فإذا كان المتكلِّم به لم يقصد مصلحة المخاطبين ولا هُداهم ولا إيصالهم إلى سعادتهم ودلالتهم على أسبابها وموانعها ولا كان ذلك هو الغاية المقصودة المطلوبة، ولا تكلّم لأجلها ولا أرسل الرُّسل وأنزل الكتب لأجلها، ولا نصب الثواب والعقاب لأجلها، لم يكن حكيما وكلامه حكمة . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا".[1]

ب– الخطر كمناط للتّجريم: لقد رأينا كيف أنَّ مقصد الشريعة العام والأساسي من وراء تشريع الأحكام هو تحقيق المصالح ودرء المفاسد والمعبّر عنها بالنصّ بألفاظ عديدة كالضرّ والنّفع والخير والشرّ، وقلنا أنّ المصلحة ما هي إلا جلب للمنفعة ودرء للمفسدة، وعليه فإنّ درء المفسدة هو نفسه مصلحة محقّقة، وأخذا بالقاعدة الفقهية "درء المفاسد مقدم على جلب المنافع"، وباعتبار أنّ المفسدة ما هي إلا مضرّة كما عرّفها الفقهاء[2]، يمكن أن نستنتج أن دفع المضرة هو مصلحة في ذاته ومقصد من مقاصد الشرع المعتبرة.

والدّفع في اللغة يأتي بمعنى الردّ والحماية،[3]ومنه فإن دفع المضرة يقتضي الحماية من كل ضرر يصيب الشخص، أي الوقاية من وقوع الضرر عند احتمال وقوعه، وبما أنَّ احتمال وقوع الضرر يطلق عليه مصطلح الخطر عند الفقهاء المحدثين فيمكن القول أنّ دفع الخطر في ذاته يشكِّل مصلحة بهذا المفهوم. غير أنّ الفقهاء المتقدّمين لم يعرفوا مصطلح الخطر ولم يستعملوه بصورة شائعة إلا بصدد العلاقات التعاقدية، وهذا ربما ما يبرِّر خلوّ المؤلفات المقاصدية من مثل هذا المصطلح، وإن كانت المعاني في الحقيقة متقاربة ولا مشاحّة في المصطلحات، فمصطلح المفسدة في ذاته مصطلح عام يشمل كل ما من شأنه أن يؤدّي إلى الفساد، ولا شكّ أنّ الجريمة نوع من الفساد الذي يصيب المجتمع والفرد على حدٍّ سواء وخطرها أشدّ الأخطار على الإطلاق لأنّ فسادها عظيم ومستشري، ومن ثمّ فإن حفظ المجتمع من هذا الخطر لابد

---

[1]: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية؛ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، بيروت، 1978، ص190.

[2]: تفصيل ذلك في: قندوز محمد الماحي؛ قواعد المصلحة والمفسدة عند شهاب الدين القرافي من خلال كتابه الفروق، المرجع السابق، ص129.

[3]: المنجد في اللغة والأعلام؛ المرجع السابق، ص218

وأنّه أوكد المقاصد وأجلّها. وعليه فإنّ دفع الخطر قد يكون بالتجريم والعقاب كما قد يكون بوسائل أخرى، ومقتضى ذلك أنّ تجريم أفعال المكلّفين التي تُشكّل خطرا وتؤدّي إلى مفاسد عظيمة في المجتمع هو إحدى الوسائل التي تساعد في دفع هذا الخطر والحماية منه، وهو ما بيَّناه في مقاصد الشريعة الاسلامية وكُلِّياتها الضّرورية من حفظ النفس والعقل والنسل... والتي تكون بالتجريم والعقاب كما تكون بالمحافظة على وجودها واستقرارها.

ولكن السؤال الذي يمكن أن يثار في هذا الصّدد هو حول مدى إمكانية اعتبار الخطر كعلة للتجريم في نصوص وأحكام الشريعة الإسلامية.

يقول ابن تيمية . رحمه الله– في هذا الصدد: "أنّ الفساد والضرر سبب التحريم"[1] أي علّته، ولا شك أنّ الضرر الذي تُحدثه الجريمة بالفرد والمجتمع هو السبب الأساسي في تجريم الأفعال والعقاب عليها؛ فلمّا كانت الجرائم على اختلاف أنواعها مضرّة – سواء كان هذا الضرر نظاميا أو عقائديا أو خلقيا، فرديا أو جماعيا أو غير ذلك– فقد حرّمت هذه الأفعال بنصوص الأوامر والنواهي، ولولا العقاب لَمَا كان لهذه الأوامر والنواهي فائدة ولضاعت الحقوق...فالعقاب إذن يمنع انتشار الفوضى والفساد في الأرض وتخريب المجتمعات، وفي وضعه وتطبيقه مصلحة عامة للفرد والمجتمع.[2]وباعتبار أنّ الخطر هو نوع من الفساد التي يمكن أن يصيب المجتمع كونه ضررا محتملا فإنه يجب دفعه أيضا عن طريق التجريم والعقاب وبالتالي فإنَّ دفع الخطر هو سبب من أسباب التجريم لأنه يحقق مصلحة مشروعة ومعتبرة. ويتجلّى هذا المقصد في العديد من جرائم الحدود التي لا يَشترِط فيها النص تحقق ضرر معيّن يلحق المجتمع بصورة مباشرة . وإن كان هذا الضرر قائم بصورة غير مباشرة . كجريمة القذف وشرب الخمر والبغي والردة، والتي تقع بمجرد إتيان السلوك ودون النظر في نتائجها نظرا لما تشكّله من خطر وتهديد على المصالح الأساسية المراد حمايتها من دين وعقل وعرض وغيرها.

ولا شكّ في أنّ المصالح تتحقّق بإقامة الحدود، فإنَّ الله ما وضعها إلا لمصلحة عامة كافة، ولكنَها تتحقَّق أيضا بالنّظر في مآلات الأفعال؛ فرُبَّ طاعة علم أنَها تكون مفسدة فيجب النّهي

[1]: نقلا عن: عمر بن صالح بن عمر؛ مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، المرجع السابق، ص 189.

[2]: عبد الله بن سالم؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقوانين الوضعية، وزارة الاعلام، ط2، (د.ن)، 1981، ص 15.

عنها لأنّها صارت معصية لا لأنّها طاعة، فالنهي عن المنكر من أجَلِّ الطاعات فإذا عُلِم أنه يؤدي إلى زيادة الشرّ انقلب إلى معصية ووجب النّهي عنه كما يجب النّهي عن المنكر.[1]

ج- منهج الشريعة الإسلامية في التجريم: إنّ إهمال النَّظر في المآلات قد يؤدي إلى إفضاء الأحكام لنقيض مقصودها الذي شُرِّعت من أجله إذ ربما أدّى القول بعدم المشروعية إلى استدفاع مصلحة تربو على المفسدة التي مُنِع الفعل من أجلها، وهذا الأصل ينبني عليه قواعد عِدَّة منها: قاعدة سد الذرائع. فالنظر في المآل هو المعيار المادي للحكم على التصرف،[2]وفي هذا يقول العزّ بن عبد السلام – رحمه الله-: "أنّ المصالح ضربان: أحدهما حقيقي وهو الأفراح واللذات، والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى المصالح كقطع الأيدي المتآكلة حفظا للأرواح، وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد بل لتحصيل ما رتّب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح مجاز تسمية السَبَب باسم المسبّب. وكذلك المفاسد ضربان أحدهما حقيقي (الغموم والآلام) والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المفاسد مصالح فنهى الشرع عنها لا لكونها مصالح بل لأدائها إلى المفاسد".[3]

هذا وتتميز الشريعة الاسلامية بأنّها تعنى بتقرير الأحكام التكليفيّة، أي تفرض على المكلّف القيام بشيء أو الامتناع عنه، وبعد ذلك تفرض عليه العقوبة في حالة مخالفته لهذه الأوامر والنواهي بنصوص صريحة كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا ﴾ (الإسراء/ 32)، وقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوا ﴾ (آل عمران/131).[4]

ومناط التكليف هو العقل، وهذا ما يعلِّل قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ (الأحزاب/72).[5]

---

[1]: عمر بن صالح بن عمر؛ مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، المرجع السابق، ص 127.

[2]: عبد الرحمن ابراهيم الكيلاني؛ قواعد عند الإمام الشاطبي، المرجع السابق، ص 363- 368.

[3]: العز بن عبد السلام؛ قواعد الأحكام، المرجع السابق، ص 12.

[4]: توفيق محمد الشاوي؛ منافذ التجديد في الموسوعة العصرية للفقه الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص 5.

[5]: وفي هذا يقول الجرجاوي: إنَّ إباء السموات والأرض والجبال إباء طبيعي لهذا التكليف إذ لا عقل لهنّ ولا استعداد لهنّ لإدراك معنى هذا التَّكليف الذي لا يوجد إلَّا في الإنسان الذي حمل هذه الأمانة فبيَّن الله له طريق الخير والشر وألزمه بهذه التكاليف، ولكنّ ميله للشَّهوات وعجْزه عن معرفة مُرَاد الله جعله يظلم نفسه، ثم يقول تعالى بعد ذلك: (**ليعذب الله المنافقين .... ويتوب الله على المؤمنين**...) واللَّام للعاقبة أي عاقبة حمل الأمانة إمّا الثَّواب أو العقاب وهذا سرُّ التّكليف (علي الجرجاوي؛ حكمة التشريع وفلسفته، دار الفكر، ج2، (د.س)، (د.ن)، ص 84- 87.)

وقد تصدّى بعض علماء الأصول لبيان التفاوت في الأحكام التكليفيّة بالنِّسبة للمصالح فقرَّروا أنَّ كلّ ما طلبه الشّارع أو خيَّر فيه إنّما شرَّعه لمصلحة متحقِّقة فيه وأنَّ المصلحة فيه متفاوتة بمقدار الطلب، وما حرَّمه إنّما حرَّمه لدفع الفساد، والفساد فيه يتفاوت بمقدار تفاوت الرَّتب.[1]

فالمصلحة في التّكليفات التي يكون فيها طلب الكفِّ هو دفع الفساد ومنع الضرر، وتفاوت النّهي فيها يكون بمقدار قوَّة الفساد وذُيُوعه؛ فالفساد في الحرام أشدّ من الفساد في المكروه...وهكذا.[2]وفي هذا يقول ابن تيمية: "فالواجبات والمستحبّات لابد أن تكون فيها المصلحة راجحة على المفسدة، إذ بهذا بعثت الرسل ونزلت الكتب، والله لا يحب الفساد، بل كلّ ما أمر به فهو صلاح، فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم تكن ممّا أمر الله."[3]وقال العز بن عبد السلام– رحمه الله–: " الفرق بين المأمورات والمنهيات أنّ الغرض من المأمورات تحصيل مصالحها فإذا نُسِيَت أمكن تداركها بإيجادها،والغرض بالمنهيات دفع مفسدتها عن الوقوع فإذا وقعت لا يمكن رفعها بعد تحقّقها".[4]

والحقّ أنّ المفسدة يتبعها النّهي وما لا مفسدة فيه لا يكون منهيّا عنه، وهذا ما يستفاد بالاستقراء؛ فإنّ السرقة لمّا كان فيها ضياع المال نُهي عنها، ولمّا كان في القتل فوات الحياة نُهي عنه، ولمّا كان في الخمر ذهاب العقل نُهي عنه أيضا... فالاستقراء دلَّ على أنَّ المفاسد والمصالح سابقة على الأوامر والنواهي، والثّواب والعقاب تابع للأوامر والنواهي.[5]وفي هذا يقول النبي ﷺ: "**فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**" (رواه البخاري ومسلم).[6]فالثّواب والعقاب ليس مرتبطا بالأعمال ذاتها وإنّما بما تحقِّقه من مصالح أو تدفعه من مفاسد، وعليه يمكن أن نقول أنّ تفاوت الحدود والتعزيرات هو أيضا مرتّب على

---

[1]: محمد أبو زهرة؛ أصول الفقه، المرجع السابق، ص 350.

[2]: محمد أبو زهرة؛ المرجع نفسه، ص 352.

[3]: أبو القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728ه)؛ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ط1، 1418ه، ص10.

[4]: العز بن عبد السلام؛ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1991، ج2، ص4.

[5]: قندوز محمد الماحي؛ قواعد المصلحة والمفسدة عند شهاب الدين القرافي، المرجع السابق، ص 174.

[6]: صحيح البخاري، ح.ر7288، (94/9)- صحيح مسلم، ح.ر1337، (975/2).

مفاسد الجنايات.[1]

ويبيِّن الإمام أبو زهرة –رحمه الله– وجه الارتباط بين المصالح التي يشكِّل الاعتداء عليها جريمة والأوامر والنواهي الشرعية والتي تكشف بجلاء أنّ الشارع الإسلامي إن كان قد نصّ على كلّ الأوامر والنّواهي فقد بيَّن الجرائم في حقيقة الأمر بالنص الصريح أو بالحكم المستنبط.[2]

وعليه فإنّ دفع المفسدة أو المضرَّة المحتملة الوقوع من جراء فعل معيّن تكون بالنّهي المسبق عن إتيان هذا الفعل، وان اختلفت درجة النّهي ما بين الكراهة والتحريم، فسبب النهي يعود إلى اشتمال الفعل على مضرة محتملة، والحكمة من النّهي عنه بعد ذلك هو دفع هذه المضرة المحتملة (أي دفع الخطر)، فعاد الأمر كلّه في حقيقة الأمر إلى اعتبار خطر وقوع المفسدة كمعيار في تجريم الفعل أو عدم تجريمه.

الفرع الثالث

الفرق بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

من خلال تعريف المقاصد بأنّها الغايات والحِكم التي وُضعت الشريعة لتحقيقها من أجل مصلحة العباد في الدنيا والآخرة يتبيّن أنّ هناك علاقة بين المقاصد والعلل؛ ذلك أنّ المقاصد قد تكون هي العلل ذاتها عندما تكون العلّة مرادفة للحِكمة، وقد تكون غيرها عندما تكون العلّة مجرّد وصف ظاهر منضبط نُصِبَ مكان الحكمة لأنّه عادةً يكون ضابطا لها ومظنّة تحقّقها، وبهذا يمثّل التعليل سواء بمعناه العام أو الخاص أساس القول بالمقاصد؛ فلا يمكن القول بوجود مقاصد للشارع الحكيم من شرعه للأحكام إلّا مع القول بكون أحكامه معلّلة،[3]حيث يذهب الفقهاء إلى أنّ الأصل في أحكام المعاملات والعادات والجنايات ونحوها أن تكون معلّلة لأنّ مدارها على مراعاة مصالح العباد فرتّبت الأحكام فيها على معانٍ مناسبة لتحقيق تلك المصالح.[4] والعُمدة في التعرّف على مقاصد الشارع هي نصوصه بالمعنى العام، والتي تشمل منطوق

---

[1]: أبي عبد الله محمد بن إبراهيم اللبقوري؛ ترتيب الفروق واختصارها، ت.ح: عمر ابن عباد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ج1، المملكة المغربية، 1994، ص 47.

[2]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة، ج1، المرجع السابق، ص 187.

[3]: نعمان جغيم؛ طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس للنشر والتوزيع، ج1، الأردن، ط1، 2014، ص144.

[4]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، دار السلاسل، ج20، المرجع السابق، ص320.

النصّ ومفهومه وفحواه ومنظومه ومعقوله المقتبس من روحه وهي العلل التي أُقيمت عليها الأحكام، ذلك أنّ النصوص هي الواسطة بين الشارع وبين العباد وهي المعبّرة عمّا يريده منهم.[1] وإذا كان مبنى النّصوص والأحكام الشرعيّة على تحقيق مصالح العباد، فإنّ العلّة في تحريم العديد من الأفعال هو ما تفضي إليه حسب المآل من ضرر بهذه المصالح أو فساد عاجل أو آجل، وهكذا بالنّسبة للنصوص القانونيّة المحدِّدة للجرائم بنوعيها الماديّة والشكليّة فمبناها على ما تؤدّي إليه من ضرر محقّق أو مجرّد احتمال الضرر(الخطر)

وقد توصَّلنا إلى أنّ الخطر باعتباره مظنّة الضرر له دور كبير في توجيه واضع القاعدة الجنائيّة نحو تجريم الأفعال التي قُدِّرَ بأنّها تُشكَلُ خطرا على المصالح المراد حمايتها كونها قد تؤدّي إلى ضرر حسب المآل الطبيعي والمعتاد لها، وإن كان هذا التوجُّه قد يضيق نطاقه في بعض التشريعات وقد يعرف توسُّعا في تشريعات أخرى إلا أنّه يبقى توجُّها حديثا وله تطبيقات محدودة، بخلاف موضعه في الشريعة الاسلامية حيث يعتبر أصلا من أصول الاجتهاد التنزيلي وإحدى القواعد التي تبنى عليها العديد من الأحكام، وهذا لأنّ التشريع الإسلامي يجمع بين جانبي الثّبات والمرونة من خلال نصوص عامة وكليّة لا تتبدّل ولا تتغيّر وتستوعب في نفس الوقت كلّ المستجدّات والمُلِمّات، فهذه الثّوابت تعتبر كأصول عامة يمكن للمجتهد أن يستنبط منها الأحكام الجزئية عن طريق معرفة مقاصد الأحكام الكليّة وعِلَلِها، بالإضافة إلى الطّابع الديني للنصوص الجنائية الذي يعتبر ميزة أساسية تجعلها أكثر فاعلية وجدوى في تحقيق جانب الردع، لأنّ الوازع الديني والتهديد بالعقاب الأخروي له دور كبير في تحقيق مقاصد هذا الشرع الحكيم. وفي المقابل نجد أنَّ طابع النّسبية والتغيّر الذي حَكَم القوانين الوضعية هو الذي جعلها تفتقد إلى أصل ثابت ومُجْمَع عليه وبالتالي فرضَ التخبُّط الدائم في البحث عن القيم والمبادئ وكذا المصالح التي يُبنى عليها التجريم، ولم تستطع الدول الغربية مواكبة ما أقرّته أحكام الشريعة في بعض جزئيّاتها إلّا بعد جُهد جهيد وزمن مديد، ورغم ذلك تبقى هذه القوانين . كونها جهدا بشريا. خاضعة للنسبية والتغيّر والتأثّر بالميولات والأهواء والإملاءات وفي أفضل الأحوال هي خاضعة في عمومها للقصور والنقص البشري.

[1]: نعمان جغيم؛ طرق الكشف عن مقاصد الشارع، المرجع السابق، ص333.

المطلب الثاني

الخطر كعنصر في السلوك الإجرامي بين القانون والشريعة الإسلامية

تعرّضنا في المطلب السابق إلى الدّور الافتراضي للخطر وبيَّنا كيف أنَّه يمكن للخطر أن يكون هو علَّة التجريم وهو الغاية منه أيضا بالنسبة لأفعال عديدة دون أن يشترط فيه الظّهور في النصّ أو إثبات الوجود المادي، وسنحاول في هذا المطلب التعرّف على الدّور المادي للخطر وكيف يمكن أن يكون مجسّدا في سلوك خارجي للقول بتحقّق التجريم وقيام الجريمة فلا تقوم بدون توافره كما يكون القاضي ملزما بالتحقُّق من وجوده، وهذا القول ينطبق على الجرائم المادية سواء كانت جرائم عمدية أو غير عمدية، كما ينطبق على جريمة الشروع والجريمة الاحتمالية كما يلي:

الفرع الأول

جرائم الخطـــر في القانون والشريعة الإسلامية

إنّ جرائم الخطر هي التي يُكتفى فيها بأن يترتّب على السلوك الإجرامي خطر على الحق أو المصلحة محل الحماية الجنائية دون استلزام الإضرار الفعلي.[1]وعليه فإنّ السلوك فيها يستمدّ ماهيته من خصّيصة الخطر كوصف يلحق النتيجة المتمثلة في العدوان على الحقوق والمصالح المشتركة للمجتمع فيجعلها محلّا للتجريم، ذلك أنّ التشريع لا يهتم بأنواع السلوك أو الحركة أو النشاط إلّا ما كان لها القابلية والقدرة على الإضرار بمصالح أساسية مشتركة للمجتمع بشكل فعلي أو بشكل محتمل (الخطر).[2]

والخطر في الجرائم ذات الخطر ينشأ من الجريمة المادية أي تلك التي يتطلَّب نموذجها القانوني وجود خطر حقيقي يهدِّد الحقوق أو المصالح المحمية قانونيا، وعليه فالجرائم ذات الخطر هي جرائم ذات نتائج.[3]

فإذا كانت الجريمة الشكلية تأخذ بعين الاعتبار الخطر أو احتمال الضرر في الحكمة من تجريمها حين تكون هذه الحكمة قائمة في ذهن واضع القانون أثناء إملاء قاعدة العقاب على

---

[1]: احمد حسام؛ تعريض الغير للخطر؛ المرجع السابق، ص11.

[2]: محمود طه جلال؛ أصول التجريم والعقاب في السياسة الجنائية المعاصرة، المرجع لسابق، ص109.

[3]: عبد الباسط الحكيمي؛ الجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص126.

تلك الجريمة دون أن يكون لازما توافرها بالفعل في السلوك المكوِّن لها ماديا، فإنَّ الجريمة المادية في المقابل تتميّز بأنَّ السلوك المكوِّن لها يشترط فيه أن يوقع بالفعل ضررا ما في المحيط الكوني المادي أو أن يتحقَّق بالفعل خطر هذا الضرر، وبالتالي يصدق عليها أنّها فوق إساءتها إلى إرادة القانون (كما الجريمة الشكلية) فهي تُسيء كذلك إلى الواقع الكوني المحيط بها ماديّا بإحداث ضرر فتسمّى جريمة ضرر، أو إنشاء خطر فتسمّى جريمة خطر.[1]

وعليه فالخطر المقصود في جرائم الخطر هو تعديل أحدثه إنسان في العالم الخارجي وأوجد به حالة تنذر بالضّرر، بمعنى أنّ الخطر هنا يستمدُّ مصدره من السلوك الإنساني وليس من الشخص نفسه فإذا كان الخطر الكامن في الفاعل يستظهره القاضي في وقت المحاكمة واضعا نصب عينيه المستقبل، فإنَّ الخطر الكامن في الفعل أو السلوك يتثبَّت منه القاضي واضعا في الاعتبار لحظة إتيان السلوك ذاته وناظرا في ذلك إلى الماضي.[2]

حيث يستفاد من نموذج الجريمة كما رسمته قاعدة التجريم أن ثمَّة خطر يلزم أن ينبعث من السلوك ذاته وأن يتعرّض له المحيط المادي، ويقع على عاتق القاضي التزام التحقُّق من أنّ سلوك المتهم قد أنتج بالفعل ذلك الخطر في مواجهة شخص ما وفي دائرة الواقع الكوني الذي سلك فيه المتهم سلوكه، وإلّا فلا تقوم للجريمة قائمة.[3]

وجرائم الخطر باعتبارها جرائم مادية تقوم على أركان ثلاثة وهي:

أ. الرّكن الشرعي: والمقصود به نص التجريم الذي يبيّن عدم مشروعية الفعل المهدّد بالخطر وان كان هذا الفعل يختلف باختلاف نص التجريم المحدّد له كما يشترط وجوده الفعلي في الواقع الكوني، ومن أمثلة ذلك في قانون العقوبات الجزائري:

نصّ المادة **(314)** ق.ع: "كل من ترك طفلا أو عاجزا غير قادر على حماية نفسه بسبب حالته البدنية أو العقلية أو عرّضه للخطر في مكان خال من الناس أو حمل الغير على ذلك يعاقب لمجرد هذا الفعل بالحبس من سنة إلى ثلاث سنوات."

---

[1]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 53.

[2]: رمسيس بهنام؛ النظرية العامة للقانون الجنائي، المرجع السابق، ص 852 وما يليها.

[3]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 86.

والمادة **(316)**: "كلّ من ترك طفلا أو عاجزا غير قادر على حماية نفسه بسبب حالته البدنية أو العقيلة أو عرّضه للخطر في مكان غير خال من الناس أو حمل الغير على ذلك يعاقب لمجرد هذا الفعل بالحبس من ثلاثة أشهرإلى سنة."

ففي هتين الحالتين لا بدّ من توافر خطر فعلي يتعرّض له الطفل أو العاجز وعلى القاضي التثبّت من نشأة هذا الخطر كنتيجة لسلوك المتهم قبل أن يحكم بالإدانة.[1]

وأيضا نصّ المادة **(330)** ق.ع: "يعاقب بالحبس من شهرين إلى سنة وبغرامة من 25 ألف إلى 100 ألف دج: 3ـ أحد الوالدين الذي يعرِّض صحة أولاده أو واحدا أو أكثر منهم أو يعرِّض أمنهم أو خلقهم لخطر جسيم بأن يسيء معاملتهم أو يكون مثلا سيِّئا لهم للاعتياد على السكر أو سوء السلوك أو بأن يهمل رعايتهم أو لا يقوم بالإشراف الضروري عليهم وذلك سواء كان قضى بإسقاط سلطته الأبوية عليهم أو لم يقض بإسقاطها"؛ فهذا النص يعاقب على مجرّد تعريض صحة وأمن وأخلاق الأطفال للخطر، المتمثل في السلوك غير السويّ لأحد الوالدين أو سوء المعاملة وسوء القدوة...

ب . الركن المادي: إنَّ الجريمة المادية هي التي ينطوي الركن المادي فيها على أفعال واضحة وملموسة ومحدّدة بنصّ القانون، وفي هذا النوع لا تكون الجريمة تامة إلّا بوقوع النتيجة المنصوص عليها، فالسلوك كعنصر من عناصر الركن المادي له أهمية كبيرة يستمدُّها من هذا الركن والذي يُعدُّ ضروريا لقيام أيّ جريمة وبالتالي فالخواطر والأفكار والنوايا لا تكفي لقيام الجريمة، ومبدأ لا جريمة بدون ركن مادي مبدأ عام مفاده أيضا أن لا ركن مادي بدون سلوك.[2]

السلوك الخطر: إنّ السلوك هو حركة الجاني الاختيارية التي تحدث تأثيرا في العالم الخارجي أو في نفسية المجني عليه.[3]

والسلوك الإنساني محلّ التجريم ليس فكرة مادية بحتة بل هو فكرة قانونية؛ ذلك أنّ السلوك بالمفهوم المادي هو كل حركة أو نشاط إنساني يترك أثرا في الفضاء الخارجي، بينما السلوك بالمفهوم القانوني هو كلّ نشاط إنساني (ايجابي أو سلبي) من شأنه إصابة المصالح الأساسية

---

[1]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 175.

[2]: محمود طه جلال؛ أصول التجريم العقاب، المرجع السابق، ص 108.

[3]: إبراهيم الشباسي؛ الوجيز في شرح قانون العقوبات الجزائري، المرجع السابق، ص 296.

في المجتمع بالضرر أو تعريضها للخطر.[1]

ويرى في ذلك محمد عوض أنَّ الحركة العضوية هي عنصر يميِّزُ الفعل الايجابي عن الامتناع، فالحركة هي التَّغيير الذي يطرأ على وضع قائم أمّا الامتناع فهو إبقاء الوضع في حالة دون تغيير أو هو التّخلي عن أداء عمل واجب قانونا، فالامتناع ليس سكونا أو عدما ولو كانت هذه طبيعته، ولكنّه قعود عن أداء عمل ايجابي يحرص القانون على أدائه. وهذا المفهوم يرتبط بفكرة التجريم ارتباطا وثيقا حيث يستوي أن يقع النَّيْلُ من الحقّ أو المصلحة محلّ الحماية بارتكاب الفعل المجرم أو بالتَّخلّي عن أداء العمل الواجب لصيانتها.[2]

وعلى ذلك يعدُّ من جرائم الخطر السُّلوك الذي يهدِّد حقا أو مصلحة محمية قانونا ويجعل الإضرار بها محتملا أو ممكنا، وإن كان أساس عدم المشروعية فيها ليس فقط تعريض المصالح للخطر بل إنّ الخطر يعدُّ عنصرا داخلا فيها يلزم القاضي بإثبات توافره كنتيجة ينصبُّ عليها التجريم.[3]

وقد يكتفي التشريع بوصف النتيجة الخَطِرة دون ذكر للسُّلوك المؤدِّي إليها كجرائم تعريض الأطفال للخطر، وقد يتم تحديد السلوك والنتيجة الخطرة معا كنصّ المادة **3/330** من ق.ع الجزائري السابق ذكرها، كما يكون تحديد السلوك المؤدي إلى النتيجة على سبيل المثال أو على سبيل الحصر. ولا يخفى علينا أيضا أنّ وصف الخطر قد يلحق السلوك أو النتيجة وقد يلحق موضوع الجريمة أيضا.

النتيجة: وهي الأثر المترتب على السلوك الإجرامي، أو هي العدوان الذي ينال المصلحة أو الحقّ الذي يقرّر له القانون حماية جنائية، حيث تحدّث الفقه عن مفهومين للنتيجة: المفهوم المادي المعبّر عن وجود تغيير مادي في العالم الخارجي، والمفهوم القانوني المُثمثِّل في العدوان على المصلحة المراد حمايتها.[4]ولكلّ جريمة نتيجة غير أنّ هناك من النتائج ما لا يكون له مظهر خارجي ملموس، ومن الجرائم مالا يستلزم القانون فيها لتحقّق النتيجة وقوع الضّرر

---

[1]: محمود طه جلال؛ أصول التجريم العقاب، المرجع السابق، ص 108.

[2]: محمد عوض؛ قانون العقوبات (القسم العام)، المرجع السابق، ص 57 – 79.

[3]: محمود طه جلال؛ أصول التجريم العقاب، المرجع السابق، ص 144.

[4]: حازم حسن أحمد؛ الحماية الجنائية للثقة العامة في المعاملات التجارية الإلكترونية في التشريع الإماراتي، المرجع السابق، ص 74.

بالفعل بل يكفي مجرد الخطر، فهذا الخطر هو النتيجة بالنسبة لهذه الجرائم.[1]

والخطر كما بيّنا هو مجموعة من الآثار المادية ينشأ بها احتمال حدوث اعتداء ينال الحق أي احتمال تحقُّق الضّرر والذي ينهض بمجرد وقوع تهديد على حق يحميه القانون، ولا بدّ أن يكون هذا الخطر حقيقيا يتوجّب على القاضي إثبات توافره عند تطبيق النص.[2]

ولتوافر الركن المادي لجريمة الخطر لابدّ أن تتوافر **الرابطة السببية** بين السلوك الذي أوجد به صاحبه حدثا معيّنا وبين وقوع هذا الخطر حيث يقال أنَّ سلوك المتهم يعدُّ سببا في هذا الحدث لأنّه كان يتضمّن خطر تحقُّقِه.[3]

والسببيَّة ضرورة قانونية لا بدَّ من توافرها فهي همزة الوصل بين سلوك الجاني وبين النتيجة فإذا انعدمت لم يسأل الجاني.[4]

ويكفي للقول بتوافر السببية في هذا النوع من الجرائم أن يكون السلوك الخطر وقت اتِّخاذه متضمِّنا إمكانية نشوء ضرر ولو كان بدرجة احتمال ضعيفة ووقع الحَدَثُ فعلا بعد ذلك، فهذا يدُلُّ على أنّ الخطر بعد أن كان لحظة اتّخاذ السلوك على درجة دنيا ازداد وتضاعف بوجود عوامل أخرى.[5]

ولا إشكال في السببيَّة بين السلوك الإجرامي والنّتيجة إذا كان هذا السلوك هو المرجع الوحيد لتلك السببيّة، ولكنّ الإشكال يثار عند تدخُّل أسباب أخرى إلى جانب نشاط الجاني تكون سابِقة على الفعل أو لاحِقة أو حتى مُرافقة له؛ فالأصل أنّ الضرر أو الحدث الواقع يُنسَبُ إلى الفاعل كلَّما أمكن لإنسان عاديّ في مثل ظروف هذا الفاعل أن يحيط بالعوامل السَّابقة على فعله والمُعاصرة له وأن يتوقَّع العوامل اللّاحقة عليه فيُعدُّ الفاعل سببا لهذا الحدث ولو كان يجهل هذه العوامل أو لم يتوقَّعْها، أمّا إذا توافر لدى الفاعل في حالة معيّنة علمٌ ما كان ليتأتَّى لشخص عادي وُجِد في نفس الحالة فإنّه يُؤاخذ طِبْقا لعلمه الشّخصيّ.[6]

---

[1]: ابراهيم الشباسي؛ الوجيز في شرح ق.ع،ج، المرجع السابق، ص70.

[2]: عبد الباسط الحكيمي؛ الجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 144_ 126.

[3]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 131.

[4]: إبراهيم الشباسي، الوجيز في شرح قانون العقوبات الجزائري، المرجع السابق، ص 72.

[5]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 131.

[6]: رمسيس بهنام؛ المرجع نفسه، ص 132.

ج ـ الركن المعنوي: ويتمثّل في النّية الداخلية التي يُضمرها الجاني في نفسه.

وله صورتان: **القصد الجنائي والخطأ غير العمدي.**

فالقصد الجنائي من الأمور النفسية التي تتّصل بعلم الجاني ونواياه ولا يظهر إلّا عن طريق القرائن والملابسات الخارجية، وبالتّالي يُشترط فيه أن يكون الفاعل على علم بعدم مشروعيَّة فعله وأن تتّجه إرادته إلى تحقيق النّتيجة الإجرامية ضِمن ما يسمَّى بالجرائم العمدية.[1]والإرادة عنصر لازم في جميع صور الركن المعنوي (عمدا كان أم خطا) غير أنّه في العمد تنصَبُّ الإرادة على السلوك والنتيجة بينما في حالة الخطأ تتَّجِه الإرادة إلى السلوك دون النّتيجة.

ويتوافر القصد الجنائي في الجرائم ذات الخطر باتّجاه إرادة الفاعل إلى السُّلوك الخطر أو إلى الأمر الذي كان السلوك منطويا على خطره فيجب أن يترتَّب على ارتكاب الفعل الأصلي خطر واقعي، وبالنَّظر إلى الرّكن المعنوي للجريمة فإنَّ القانون يتطلَّب من الفاعل أن يكونَ على وعيٍ وإرادة عند ارتكابه الفعل المُعدّ خطرا على الجماعة، فإذا لم يتوافر هذا الرّكن فإننا لا نكون أمام جريمة عمدية وإنّما غير عمدية إذا توافرت شروطها.[2]

أما **الخطأ غير العمدي** فهو التصُّرف الذي لا يتَّفِق مع الحيطة التي تتطلَّبها الحياة الاجتماعية،[3] حيث يتمثّل في اتّخاذ سلوك منطوٍ على خطر، وعدم العمل على منع هذا الخطر من التحوُّل إلى ما كان ينذر به من ضرر فيقع بالفعل هذا الضرر أو الحدث غير المشروع دون أن يكون مقصودا.[4] ويتشكَّل بدوره من صورتين:

ـالتعريض الإرادي للخطر وهذا حين يُدرك الفاعل الخطر فهو يريد الفعل ولا يريد النتيجة وإن كان يتوقَّعُها، وقد يكون عن طريق الإخلال بالتزام محدَّد بنصِّ القانون حيث يتوقّع الفاعل النتيجة ورغم ذلك يقوم بإتيان الفعل دون مراعاة اللوائح والقوانين المُحذِّرة من إتيانه. فهناك عدد من جرائم المرور ذات الخطر العام يتميَّز العقاب فيها بتلقائيَّة واضحة تتحقَّق بمجرد مخالفة الالتزامات المفروضة على عاتق قائدي السيارات كمخالفة إشارات المرور وتجاوز السُّرعة حيث يلزم الشخص ببذل العناية اللَّازمة لتلافي هذه الأخطار،[5]ويتحدّد مدى هذا الالتزام من الناحية

---

[1]: أحمد حسام طه؛ تعريض الغير للخطر، المرجع السابق، ص 12.

[2]: عبد الباسط الحكيمي؛ الجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 157.

[3]: إبراهيم الشباسي، الوجيز في شرح قانون العقوبات الجزائري، المرجع السابق، ص 108.

[4]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 227.

[5]: رمسيس بهنام؛ المرجع نفسه.

الموضوعية تبعا للأخطار العادية والإمكانيات الفنيّة التي عن طريقها يمكن تجنُّب وتدارك هذه الأخطار كما ينبغي أن يتوافر لدى الفاعل الإمكانيات الشّخصية التي يستطيع من خلالها التوقّع بأنّ فعله يمكن أن يحقّق نتيجة غير مشروعة.[1]

التعريض غير الإرادي للخطر وذلك حين لا يُدرك الفاعل وجود ذلك الخطر في سلوكه. ودرجة الخطر تكشِف عن وجود التوقُّع وعن مداه، حيث يتمثّل هذا الخطر في عوامل يحيط بها إدراك الجاني، وبديهي أنَّه حين يوجد عامل لم يكن موضع إدراك رغم أنَّه كان واجبا إدراكه يكون الأثر المترتّب على هذا العامل منسوبا إلى إهمال غير واع من جانبه.[2]

وبتوافر جميع عناصر جريمة الخطر من ركن شرعي ومادي ومعنوي تقوم الجريمة وتُنسب إلى فاعلها بعد أن يثبِت القاضي توافر عنصر الخطر في السلوك أو النتيجة لأنّه داخل في ماهية الجريمة ومكوّن أساسي من مكوناتها. ويصدق هذا الوصف على جرائم مختلفة في قانون العقوبات الجزائري ولكنها ليست ضمن تصنيف واحد، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر نصّ المادة **87** مكرر معدلة والمتعلقة بالأفعال الإرهابية والتخريبية من خلال تعريض أمن وحياة الأفراد للخطر، ونص المادة **417 مكرر1** المتعلقة بتعريض سلامة طائرة في الجو أو باخرة للخطر بتقديم معلومات خاطئة لها، وكذا نص المادة **365** معدلة في حال وضع النار عمدا في أماكن معدّة للسكن، أين يكون الخطر كامنا في السلوك أو النتيجة كأثر ماديّ ملموس واجبٌ تحقّقه. وهذا الوصف نجده في **الشريعة الاسلامية** أيضا ينطبق على بعض الجرائم كجريمة الحرابة التي لا يعاقب عليها إلا بتوافر خطر تهديد أمن وسلامة المارة ولو كان بمجرد قطع الطريق والترويع فضلا عن سلب الأموال وإزهاق الأرواح.

وقد أحسن التشريع الفرنسي إذِ انتهج خطّة في تجريم فعل تعريض الغير للخطر حيث ضمّن فصلا كاملا مجموع الأفعال التي يمكن أن تُسبِّب تهديدا باعتداء أو انتهاك لحياة الشخص، وضَمّن هذا الفصل ستة فروع خاصة بالجرائم الناتجة عن الأخطار المتسببة للغير، منها: ترك الشخص دون حماية، وضع العوائق أمام مساعدة الغير، التجارب الخاصة بالعنصر

[1]: عبد الباسط الحكيمي؛ الجرائم ذات الخطر العام، المرجع السابق، ص 162.

[2]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 241.

البشري، الإيقاف غير الشرعي للحمل...الخ،[1] فأنشأ بذلك جنحة الخطر المسبّب للغير وفقا لنص المادة (1/223) من قانون العقوبات. ويعدّ التجريم العام لتعريض الغير للخطر من أبرز محاور التجديد في التشريعات الجنائية المعاصرة، فعلى الرغم من أنّ كافة التشريعات الجنائية تنص على العديد من جرائم الخطر بنصوص خاصة إلا أنَّ الاتجاه اليوم يسير نحو تبنّي تجريم عام لتعريض الغير للخطر إضافة إلى التوسّع في حالات التجريم الخاصّة حمايةً لحياة الأفراد وسلامتهم من الأخطار.[2]وهو ما لم يصل إليه التشريع الجزائري بعد حيث لم يضع تصنيفا موحَّدا لهذا النوع من الجرائم بل تركها في نصوص متفرقة وضمن أبواب مختلفة.

الفرع الثاني

جرائم الشروع في القانون والشريعة الإسلامية

إنّ تجريم الشروع مرّ بمراحل تاريخية مختلفة حيث كان في البداية غير معاقب عليه باعتباره لا يشكّل ضررا فعليّا وإنما مجرّد خطر، والعقاب لا يشمل إلّا الأفعال الضارة والجرائم التامة، ثمّ تغيَّرت نظرة التشريعات بعد ذلك للشروع كونه جريمة غير تامة فتقّرر العقاب عليه بالنسبة للجرائم العامّة كونها تمسُّ مصلحة المجتمع وتهدِّده بالخطر لينتقل التجريم بعد ذلك ويشمل حتّى الجرائم الخاصة.[3] وبذلك أصبح الشروع معتبرا كجريمة معاقب عليها ونظرية قائمة بذاتها.

وحتى يتسنّى لنا معرفة العلاقة بين الشُّروع والخطر كان لابدّ من التَّعرُّف على مفهومه وأركانه ابتداء.

أ-**مفهوم الشروع وأركانه:** تعدَّدت التعريفات القانونية للشروع وإن كانت كلُّها تصبُّ في معنى واحد وضَّحه نصّ المادة **30** من قانون العقوبات الجزائري: "كل المحاولات لارتكاب جناية تبتدئ بالشروع في التنفيذ أو بأفعال لا لبس فيها تؤدي مباشرة إلى ارتكابها تعتبر كالجناية نفسها إذا لم توقف أو لم يخب أثرها إلا نتيجة لظروف مستقلة عن إرادة مرتكبها.."

---

[1]: انظر في ذلك: أحمد حسام؛ تعريض الغير للخطر، المرجع السابق، ص 21.

[2]: رنا إبراهيم العطور؛ جريمة تعريض الغير للخطر في قانون العقوبات الفرنسي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد 8، العدد2، 2011، ص163.

[3]: عبد الفتاح مصطفى الصيفي؛ حق الدولة في العقاب، المرجع السابق، ص41.

ويعرّفه رمسيس بهنام على أنّه "سلوك يشكّل خطر وقوع الجريمة دون أن ينتهي بحدوثها فعلا"[1]كما عرّفه عبد القادر القهوجي على أنّه "البدء في فعل أو أفعال ترمي مباشرة إلى ارتكاب الجريمة ولكن يَحُول دون تمامها ظروف خارجة عن إرادة الفاعل"[2]

ولم يتعرّض فقهاء **الشريعة الاسلامية** المتقدِّمين لنظرية الشروع بالتفصيل الذي عرفه فقهاء القانون ولم يستعملوا هذا المصطلح على الإطلاق في تحديدهم لهذا النوع من الجرائم وإن كان معروفا في التشريع الجنائي الإسلامي بمصطلح التعزير،[3]باعتبار أنّ كلّ فعل في الشريعة الاسلامية يشكّل معصية يستوجب العقاب عليه تعزيرا. حيث اعتبر الفقهاء أنّ العقاب على الجرائم غير التامّة يكون بوصفها جرائم تامّة ولكن في درجة أقل من الجريمة الأصليّة. ولهذا يعرّف الشروع عند الفقهاء المتأخِّرين على أنه: "كل فعل معاقب عليه تعزيريا لكونه جريمة غير تامة رغم إرادة الجاني".[4]

ويعتبر الشروع جريمة كغيره من الجرائم وان كان جريمة غير تامة إلا أنَّ هذا لا يُغني عن ضرورة توافر الأركان العامة المتطلَّبة في بقية الجرائم لتوقيع العقاب عليه، وتتلخَّص هذه الأركان في الركن المادي والمعنوي وكذا الشرعي..

. الركن الشرعي: والمقصود به النصّ القانوني المجرِّم لأفعال الشروع والمعاقِب عليها كنصّ المادة **30** من قانون العقوبات الجزائري، وهو نص عامّ في تجريم الشروع بالنسبة للجنايات كلِّها، وتبقى النصوص الخاصة المجرِّمة للشروع في الجنح والتي تختلف وتتنوّع من جريمة إلى أخرى وهي نصوص عديدة في قانون العقوبات .

أمّا من **الناحية الشّرعية** فقد بيّنا كيف أنّ الشروع في أيّ جريمة من الجرائم المنصوص عليها يعتبر جريمة في حدِّ ذاته متى كانت أفعال الشروع تُشكِّل معصية منهيّا عنها شرعا وإن لم يتحدّد لها العقاب الدنيوي. والحقيقة أنّ هذا المفهوم الواسع للشروع في الشريعة الاسلامية يزيل كل الإشكالات المطروحة في قضية تحديد الأفعال المعاقب عليها وغير المعاقب عليها

---

[1]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 152.

[2]: عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 347.

[3]: أحمد فتحي بهنسي؛ نظريات في الفقه الجنائي الإسلامي-دراسة فقهية مقارنة- ط5، دار الشروق، القاهرة، 1988، ص 37.

[4]: أحمد محمد شحاتة؛ الشروع في ارتكاب الجريمة في الشريعة والقانون والقضاء، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2010، ص22.

في الشروع والتي مازالت تثار حاليا في الفقه القانوني، فكلّ فعل يقوم به الشخص ويعتبر معصية ثابتة شرعا هو جريمة تامّة لها عقوبتها الخاصة بغضّ النّظر عن توجُّه النيّة إلى ارتكاب تلك المعصية أو إلى جريمة قد تكون أشدّ، وهذا بخلاف القوانين التي تحصر مفهوم الشروع في الجريمة غير التامة ثمّ هي بعد ذلك تجعل لها عقوبة الجريمة التامة.

. الركن المادي: والمقصود به تحديد الأفعال المعتبرة شروعا وبدءا في الجريمة وتمييزها عن الأفعال السابقة عليها والمعتبرة مجرّد تحضير للجريمة، وهذا ما يدفعنا إلى القول بأنَّ الجريمة عموما تسلك مراحل عِدَّة قبل القول بتمامها، وقد أفاض الفقهاء في تحديد موقف الشريعة الاسلامية وكذا القوانين الوضعية من كلِّ مرحلة من هذه المراحل بالتفصيل، وخلاصة ما توصَّل إليه الفقه القانوني والشّرعي في هذا المجال هو تقسيمها ابتداء إلى ثلاث مراحل سابقة على تمام الجريمة:

1. مرحلة التفكير والتخطيط الذهني: وهذه المرحلة لا تُعاقِب عليها **القوانين** لأنّ العقاب يستوجب صدور أفعال دالَّة على النّوايا ولها أثر محسوس في الواقع الخارجي كما أنّ مجرد النوايا الخبيثة والأفكار الإجرامية لا يمكن الكشف عنها إلّا بالسلوك المادي المترجم لها.

والنّية هي قصد الإنسان بقلبه ما يريده بفعله وهي بذلك تختلف عن الإرادة التي هي تعمُّد الفعل المادي أو التَّرك كما تختلف عن العزْم الذي هو تعمُّد النّتيجة المترتّبة عن الفعل، وعليه فالنّية ما لم تظهر إلى الوجود فلا عقاب عليها وإنَّما هي تستوجب الإثم الديني فقط.[1]

والقاعدة في **الشريعة الاسلامية** أنّه لا عقاب على حديث النفس في الجريمة قبل ارتكابها لقول النبي ﷺ: "**إنّ الله تجاوز عن أمَّتي ما حدّثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلّم**".[2]

وقال ﷺ: "**من همّ بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه فإن عملها كتبت سيّئة واحدة**".[3]

وقد استفاد العلماء من هذه الأحاديث وغيرها رفع الإثم في حديث النّفس والخواطر التي تَرِد على ذهن الإنسان،[4] ولكنَّهم في المقابل قالوا أيضا بوقوع الإثم عند الإصرار وانعقاد العزم على

---

[1]: أحمد فتحي بهنسي؛ نظريات في الفقه الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص 38.

[2]: أبو عبد الله البخاري؛ صحيح البخاري، المرجع السابق، ح.ر5269، (46/7).

[3]: محمد ابن حبان؛ صحيح ابن حبان،ح.ر384، (107/2)، وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين.

[4]: لأكثر تفصيل: أحمد فتحي بهنسي؛ المرجع السابق، ص 39 وما يليها.

المعصية إذا حال بينه وبينها حائل يمنعه ويقعده عنها.[1]

2. **مرحلة التحضير المادي للجريمة:** وفي هذه المرحلة قد تظهر النية الإجرامية والتفكير المجرّد إلى حَيِّزِ الوجود من خلال تصرُّفات أو أقوال تشير بذاتها إلى الحالة الإجرامية الكامِنة كالتَّهديد والتَّحريض والاتِّفاق الجنائي، وهذه الأفعال وإن كانت تُعبِّر عن نية إجرامية إلّا أنّها تشكِّل خطرا كبيرا على المصالح المحمية قانونا ولهذا تمَّ تجريم هذه الأفعال باعتبارها جرائم مستقلة تامّة قائمة على الخطر، بغضِّ النّظر عن كونها تحضيرا لجريمة أخرى.[2]

ونشير إلى أنّ الأفعال التي يأتيها الشخص تمهيدا لارتكاب الجريمة الأصل فيها أنّه لا عقاب عليها لأنّ التحضير والتجهيز لا يتضمَّن في الغالب خطرا على مصلحة اجتماعية، كما أنّ هذه الأفعال لا تكشف عن نية صاحبها مباشرة بل تبقى مجرد احتمالات قد تصيب وقد تخطئ، والإدانة لا تكون بمجرد الشكّ.[3]

وعلى الرغم من أنّ هذه المرحلة تعتبر أخطر من سابقتها باعتبارها تقترب من مرحلة التنفيذ إلّا أنّ التشريعات اعتمدت كمبدأ عام عدم العقاب فيها تشجيعا على العدول والتراجع عن إتمام المخطّط الإجرامي.[4]وهذا يفيد أنّ الأفعال التي يقوم بها الشخص في هذه المرحلة تختلف وتتمايز؛ فمتى جاء بفعل مجرّد أصلا تحضيرا للجريمة الأصلية فإنّه يعاقب على هذا الفعل بصورة مستقلة كحيازة السلاح بدون ترخيص أو التزوير ...الخ، أمّا إذا كانت هذه الأفعال لا تُشكِّل جرائم مستقلة فلا عقاب عليها ولو جاءت تحضيرا لجريمة مستقبلية، ذلك أنّ احتمال وقوع هذه الجريمة في هذه المرحلة احتمال ضعيف وخطر وقوعها ضئيل أو يكاد ينعدم لذلك لم يكن من اللّازم تجريمها أو العقاب عليها إلّا في الحدود التي بيّنَّاها سابقا.[5]

ولا يعتبر في **الشريعة الاسلامية** مجرّد التحضير للجريمة في الأصل معصية تستوجب العقاب الدنيوي بالتعزير وإن كانت قد تستوجب الإثم الأخروي إلّا إذا كانت الأفعال التي يقوم

---

[1]: حديث أبي كبشة الأنصاري الذي جاء فيه أن النبي ﷺ قال: "إنما الدنيا لأربعة نفر ....إلى أن قال: "وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول: لو أنَّ لي مالاً لعملتُ فيه بعمل فلان فهو بنِيَّتِه فَوِزْرُهُمَا سواء" أخرجه الترميذي وقال حديث حسن صحيح. سنن الترميذي (562/4).

[2]: محمد أحمد شحاتة؛ الشروع في ارتكاب الجريمة، المرجع السابق، ص 43.

[3]: عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 348.

[4]: محمد صبحي نجم؛ قانون العقوبات (القسم العام)، المرجع السابق، ص 227.

[5]: رمسيس بهنام؛ الكفاح ضد الإجرام، منشأة المعارف، الإسكندرية_ مصر_، 1996، ص 135.

بها الشخص تحضيرا للجريمة هي بطبيعتها أفعال محرَّمة تستدعي العقاب، فيعاقب عليها كجرائم مستقلة تُشكِّل اعتداءا على مصلحة أو حقّ وليس كأفعال تحضيرية لجريمة أخرى.[1]

غير أنّ هذا الرّأي يبقى محل خلاف في الشريعة الاسلامية فحتّى وإن كانت الأفعال التحضيرية هي أعمال مباحة في أصلها فإنّ كونها جاءت تحضيرا للجريمة يجعلها محرَّمة بدورها لأنّ الوسيلة إلى الحرام تأخذ حُكمه؛ فوسائل الجرائم هي جرائم عند الحنابلة والمالكية حيث يرون أنّ البواعث النفسية إذا ظهرت على شكل أفعال فإنها تَخْرُج عن كونها خواطر أو نيَّات مجرَّدة بل تصبح أعمالا محرّمة إذا كانت طريقا إلى الحرام، والاحتياط لحرمات الله واجب حتى لا يصل المجرم إلى غايته فكان لا بدّ من تجريم هذه الأفعال سدا للذرائع. في حين لا ينظر الحنفية والشافعية إلى البواعث في التصرفات لأنّها تتّصل عندهم بالنِّيات.[2]

3. **مرحلة البدء في التنفيذ:** وهي المرحلة التي يشملها **القانون** بالعقاب، وان كان الفقه القانوني اختلف في تحديد معيار البدء في التنفيذ لفصل هذه المرحلة عن سابقتها والقول بإمكانية توقيع العقاب فيها على قولين: [3]

. القول بأنّ ارتكاب أحد الأفعال المشكِّلة للركن المادي للجريمة يُعدُّ بدءا في التنفيذ وهو قول المذهب **المادي**.

. القول بالبدء بارتكاب أيّ فعل يكشف عن النية الإجرامية لصاحبه والذي يؤدِّي بصورة مباشرة وفورية إلى وقوع الجريمة وتحقُّق النتيجة وفقا للمجرى العادي للأمور وهو المذهب **الشخصي**. ويميل القضاء كثيرا إلى الأخذ بالمعيار الشخصي والذي اعتمدته العديد من التشريعات الحالية في قوانينها، ومنها التشريع الجزائري.

وهذا الاختلاف الفقهي نجده حتى بالنسبة للمذاهب **الإسلامية** حيث إنّ غالبية الفقهاء يعتبرون الجاني قد بدأ في تنفيذ جريمته عندما يقوم بأحد الأفعال التي يتكوّن منها الركن المادي أو فعل من هذه الأفعال، وهي فكرة المذهب المادي[4]وبه قال المالكية والظاهرية حيث ورد في

---

[1]: لأكثر من التفصيل ارجع إلى: عبد الحميد الشواربي؛ الشروع في الجريمة في ضوء القضاء والفقه، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1991، ص11 وما يليها.

[2]: محمد بوزهرة؛ الجريمة والعقوبة (ج1)، المرجع السابق، ص 276 – 277.

[3]: أنظر في ذلك: عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 355 – 356.

[4]: أحمد فتحي بهنسي؛ نظريات في الفقه الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص 43.

المدوّنة: "أنّ السارق إذا جمع المتاع وحمله فأُدْرِك في الحِرز قبل أن يُخرجه أيُقْطع في قول مالك؟ قال مالك: لا يقطع ".[1]

ويرى آخرون ومنهم الشافعي والحسن والسيدة عائشة أنّ العبرة بنفسيّة الجاني، فإذا دخل اللِّصّ المكان الذي ينوي سرقته وجمع المتاع وضُبِط قبل خروجه اعتبر فعله جريمة سرقة تامّة وليس بدءا في التنفيذ فقط وهي فكرة المذهب الشخصي.[2]

ونظرا لصعوبة الاعتماد على مذهب واحد لتحديد البدء المعاقب عليه اتّجه الفقه القانوني إلى عدم الأخذ بمعيار بعينه وإنما نظروا إلى ما ينطوي عليه الفعل من خطر في كلّ حالة على حدى بحيث يضيّق أو يوسّع من العوامل الموضوعية أو الشخصية حسب نوعية كل جريمة وطبيعة الأفعال التي يأتيها الشخص ودرجة خطورتها معتمدين في ذلك على الخبرة والتجربة وما يجري عليه الأمر في الغالب.[3]

ولا شك أنّ نظرية الشريعة الاسلامية قائمة على التوسّع في العقاب على الأفعال السابقة أو المعتبرة بدءا في التنفيذ، حيث يشمل العقاب كل ما يأتيه الجاني من فعل يُعتبر معصية سواء كان فعله مؤدٍّ حتما إلى الركن المادي للجريمة المقصودة (وهو المذهب الشخصي) أم لا.[4]

وتعتبر **مرحلة تمام الجريمة وترتيب النتيجة الإجرامية** آخر ما يمرُّ به المخطّط الإجرامي باستنفاذ الجاني لنشاطه وانتظاره تحقّق النتيجة وهنا نكون بصدد الجريمة الكاملة المستوجبة للعقاب التامّ المنصوص عليه والثابت شرعا. أمّا إذا تخلّفت النتيجة لسبب خارج عن إرادة الجاني أو كانت النتيجة مخالفة لما كان يريده كُناّ بصدد الشروع بنوعيه الناقص والتام.

وعليه فإنَّ العنصر الثاني المكوِّن للركن المادي للشروع بعد البدء في التنفيذ هو عدم إتمام الجريمة أو وقف التنفيذ لأسباب خارجة عن إرادة الجاني، ويكون ذلك نتيجة العدول الاضطراري أو نتيجة تدخُّل عامل خارجي أَوْقَف هذا النشاط وهو مايُعرف قانونا بالشروع الناقص، وقد يَسْتَفرِغ الجاني كافّة نشاطه الإجرامي وينتظر تحقُّق النتيجة لكنَّها لا تقع لأسباب

---

[1]: مالك ابن أنس بن مالك المدني؛ المدونة، المرجع السابق، (531/4).

[2]: أحمد فتحي بهنسي؛ نظريات في الفقه الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص 44.

[3]: أحمد محمد شحاتة؛ الشروع في ارتكاب الجريمة، المرجع السابق، ص 50.

[4]: عبد الحميد الشواربي؛ الشروع في الجريمة في ضوء الفقه والقضاء، المرجع السابق، ص 12.

خارجة عن إرادته أيضا وهو ما يُعرف بالجريمة الخائبة أو الشروع التامّ.[1]

الركن المعنوي: لا يختلف الركن المعنوي المُشترط للجرائم التامة عنه في الشروع، والذي يفترض فيه اتّجاه إرادة الجاني إلى ارتكاب الجريمة التامة وليس مجرّد البدء فيها أو التحضير لها،[2] كما يجب أن يتجه قصد الجاني إلى جريمة محدّدة أو نتيجة معينة فلا يكون مجهولا،[3]فإذا قصد إتمام الجريمة لكن النتيجة تخلَّفت بعد انتهاء الفاعل من السلوك أو أنّ سلوكه تم إيقافه قبل أن يصل إلى تحقيق النتيجة المتوفّرة في قصده والمبتغاة في إرادته فإنَّنا نكون بصدد الشروع.[4]

ب – أساس العقاب في الشروع: إنّ القاعدة الأساسية في **الشريعة الاسلامية** ألّا يتساوى العقاب بين الجريمة التّامة ومجرّد الشروع فيها خاصة إذا كنّا بصدد جرائم الحدود والقصاص أين يكون توافر الأركان والشروط ضروريا للقول بتمام الجريمة وإمكانية إسنادها إلى مرتكبها، فمتى ثبت يقينا أنّه مسؤول عنها أمكن توقيع العقاب عليه بعد ذلك والذي يكون حدا أو قصاصا، أمّا إذا تخلّفت أحد الشروط أو الأركان كما هو الحال في الشروع أين تخلَّفت النتيجة رغم إتيان السلوك أو توقفت الأفعال قبل إتمامها فإنه لا يمكن أن يعاقب الشخص عن هذه الجريمة عقوبة تامة وإنما يمكن أن يُعزَّر بحسب الأفعال التي ارتكبها، وأصل ذلك حديث النبي ﷺ: "**من بلغ حدا في غير حدٍّ فهو من المعتدين**"[5](رواه البيهقي وقال: حديث مرسل)

ويمكن إسقاط هذه القاعدة حتى على جرائم التعازير قياسا، كما يمكن اعتبارها من الاستثناءات على هذه القاعدة باعتبارها عقوبات غير مقدَّرة أصلا وتُرِك أمر تحديدها لولي الأمر حسب ما تقتضيه المصلحة، فيكون تقدير العقاب على الشروع إمّا عقابا كاملا كالمقرّر للجريمة التامة أو بالإنقاص منه تطبيقا للقاعدة العامة.

والقوانين الوضعية لا تخرج عن هذين الاتجاهين في العموم فبعضها يساوي بين عقوبة الشروع وعقوبة الجريمة التامة كالقانون الجزائري (الم30–31 ق.ع) والقانون الفرنسي (الم02

---

[1]: لأكثر تفصيل: أحمد محمد شحاتة؛ الشروع في ارتكاب الجريمة، المرجع السابق، ص 55 وما يليها.
-عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 365 وما يليها.

[2]: عبد الحميد الشواربي؛ الشروع في الجريمة في ضوء الفقه والقضاء، المرجع السابق، ص 53 –54..

[3]: عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 372.

[4]: محمد أحمد شحاته؛ الشروع في الجريمة في الشريعة والقانون والقضاء، المرجع السابق، ص54.

[5]: أبو بكر البيهقي؛ السنن الكبرى، المرجع السابق، (567/8).

من ق. ع) والبعض الآخر يعاقب على الشروع بعقوبة أخفّ من عقوبة الجريمة التامة كالقانون المصري (الم 46) والأردني (الم 68).[1]

إلّا أنّ **العلّة** وراء العقاب على الشروع في عمومه رغم عدم وقوع الجريمة التامّة يكمن في السلوك الذي قام به الجاني والذي أوجد خطر ارتكاب هذه الجريمة حيث لا شروع إذا كان سلوك المتهم لا يشكِّل هذا الخطر الذي يقوم بالفعل في الواقع الكوني والذي يقصد به ولو أدنى درجات الخطر، فسلوك المتهم كظاهرة مادية يتعيَّن ماديا أن ينطوي على قدر ذي شأن من تيسير وقوع ظاهرة أخرى هي الجريمة المشروع فيها[2]ولو تطلَّبْنا للعقاب على الشروع أن يكون الحدث الجرمي قويّ الاحتمال لتفلَّت الكثير من العقاب.[3]

وعليه فالشروع في الجريمة معناه الإيجاد المادي لخطر وقوعها، ولو كان هذا الخطر على غير علم من الفاعل يتمثَّل في احتمال ضعيف لنفاذ الجريمة.[4]

والتشريع في مسألة العقاب على الشروع لا يهتم بتحقّق النتيجة من عدمه، كما لا يهتم بسبب عدم تحقُّقِها مادام أنَّ تخلُّف النتيجة في كل هذه الأحوال كان إجباريا وليس بإرادة الجاني، ومادام أنَّ الهدف من العقاب هو حماية المجتمع من خطر الجريمة.[5]

ونظرا لتفاوت الجرائم في درجة خطورتها من جنايات، جنح ومخالفات فإنَّ تجريم الشروع والعقاب عليه أيضا يتفاوت اعتمادا على نفس المعايير؛ حيث أنّ الجريمة الخطيرة والماسة بكيان المجتمع ووجوده والتي يُسمِّيها القانون جناية يكون الشروع فيها معاقبا عليه كأصل عام، أمّا الجنح فقد تكون أقلّ جسامة، وبالتالي لا يكون العقاب على الشروع فيها واجبا في كل الحالات إلّا ما تم تقريره بالنصّ القانوني، وبما أنّ المخالفات جميعها صور للإجرام الطفيف فإنّ المبدأ فيها هو عدم العقاب على الشروع فيها[6]، وهي السياسة التي تبنّاها التشريع الجزائري كغيره من التشريعات في قانون العقوبات وفقا لنص المادتين **30 و31.**

---

[1]: محمد صبحي نجم؛ قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 246.

[2]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 154.

[3]: رمسيس بهنام؛ النظرية العامة للقانون الجنائي، المرجع السابق، ص 580.

[4]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 157.

[5]: محمد أحمد شحاتة؛ الشروع في ارتكاب الجريمة، المرجع السابق، ص 109.

[6]: رمسيس بهنام؛ الكفاح ضد الإجرام، المرجع السابق، ص 135.

الفرع الثالث

الخطر في الجرائم الاحتمالية بين القانون والشريعة الإسلامية

إنّ المقصود بالجريمة الاحتمالية بالنسبة للجريمة الأصلية هي كلّ جريمة يكون ارتكاب الجريمة الأصلية متضمّنا خطر حدوثها أي أنّ احتمال وقوعها وارد بسبب عوامل مادية أوجدت هذا الاحتمال أو الخطر[1]وهو سلوك مرتكبها. وهذا ما يُطْرَح بالنسبة للجرائم المتجاوزة القصد وكذا جرائم المساهمة أو الاشتراك. وفي هذا الشأن يذهب **جمهور الفقهاء** إلى عدم تحمُّل الفاعل نتيجة فعله إلّا إذا قصد إلى النتيجة، ويستدلُّون على النوايا بالآلة المستعملة مثلا في القتل أو بظروف وملابسات الجريمة.[2]

أمّا مذهب **مالك** –رحمه الله– فلا يعتبر أنَّ القصد إلى النتيجة مطلوبا مادام أنّ الفعل من شأنه أن يؤدي إلى النتيجة التي ظهرت ومادام أنّ قصد الاعتداء متحقّقا ثابتا، فالعبرة عند أكثر المالكية بقصد الاعتداء وبالنتيجة وليس بقصد النتيجة لأنّها لازمة للفعل فيُفتَرض قصدها، ذلك أنّ الشّخص قد يقصد إلى الفعل دون النتيجة أي دون الرضا بالنتيجة، وقد تكون النتيجة مقصودة مع الفعل، وقد يكون القصد إلى الفعل مع القصد إلى نتيجة معينة يريدها كمن يقصد إلى الضرب فيُحدِثُ الموت فالنتيجة كانت أشدّ ممّا أراده الفاعل وقصد إليه، وقد يكون العكس بأن يقصد إلى نتيجة أشدّ فتحدث النتيجة الأخف، كمن قصد القتل فجرح أو قطع فيعاقب عقوبة النتيجة.[3]

وقد اختلف فقهاء **القانون** أيضا في وصف الجاني المتعدِّي؛ فيرى البعض أنَّه صورة من صور الركن المعنوي تقوم بالاستقلال إلى جانب العمد والخطأ وهو القصد المتعدِّي، ويعتبره البعض الآخر من صور الخطأ غير المقصود، في حين يذهب رأي ثالث إلى أنّه على الرَّغم من وجود خلاف بين تجاوز القصد وبين حدوث نتيجة مغايرة للقصد فيجب أن تعامل كلها معاملة واحدة من حيث المسؤولية فيسأل الفاعل عنها مسؤولية قصديَّة انطلاقا من القصد أو

---

[1]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 162.

[2]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة (ج1)، المرجع السابق، ص 289.

[3]: انظر في ذلك، محمد أبو زهرة؛ المرجع نفسه، ص288_ 286.

العمد أمّا النتيجة فلا تغيِّر منهما شيئا.[1]

ويلزم في الجريمة المتجاوزة القصد كي يسأل الفاعل عنها أن تكون ثمرة خمول الإرادة أي وليدة الإهمال، حيث أنّ سلوكه أنشأ خطر ارتكاب جريمة أخرى غير المقصودة فحدثت بتوقُّعٍ منه أو عدم توقُّع.[2]

ومن أمثلة هذه الجرائم في قانون العقوبات الجزائري جرائم الضرب والجرح المفضي إلى الوفاة والمنصوص عليها في المواد 264 ق.ع وما يليها.[3]

وفي المساهمة أو الاشتراك أين تتضافر جهود أكثر من شخص في ارتكاب الجريمة وتتنوّع هذه المساهمة بين أصليّة وتبعيّة باختلاف دور كل مساهم، تُثَارُ أيضا إشكالية مدى مسؤولية المساهم أو الشّريك عن الجرائم الاحتمالية أي عن النتيجة المغايرة لقصده والتي تكون أشدّ.

أ-**مفهوم المساهمة وأركانها:** هي تدخُّل أكثر من جان في ارتكاب جريمة واحدة وهي تشمل المساهمة الأصلية والمساهمة التبعية والمعنوية (المحرض)

فالمساهمة الجنائية إذن تفترض أفعالا متعدِّدة بتعدُّد الجُناة وتشترط أن تكون هذه الأفعال قد أدَّت إلى نتيجة واحدة[4].

وتأخذ المساهمة نفس المفهوم في الشريعة الاسلامية فهي حسب الإمام أبو زهرة: "الجريمة التي تقع من جماعة".[5]

ومن خلال التعريف الذي أوردناه حول المساهمة يتَّضح أن هناك ركنين أساسيين تقوم عليهما إذا انتفى احدهما لم يكن هناك مجال للقول بوجودها وهما:

- **تعدُّد الجناة:** فإذا كان مرتكب الجريمة شخصا واحدا حتى لو تعدّدت جرائمه فلا تسمّى هذه الحالة بالمساهمة، كما لا تتوافر إذا تعدَّد الجناة وتعدَّدت جرائمهم بحيث يشتغل كل واحد

[1]: منصور رحماني؛ الوجيز في القانون الجنائي العام، المرجع السابق، ص 115 – 116.

[2]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 178.

[3]: نص المادة 264 من ق .ع .ج يعاقب في فقرته الأخيرة على أعمال العنف المفضية للوفاة دون قصد إحداثها بالسجن المؤقت من 10 إلى 20 سنة، أي أنّ العقوبة كانت على النتيجة المترتبة على الأفعال وليس فقط على القصد.

[4]: محمد صبحي نجم؛ قانون العقوبات (القسم العام)، المرجع السابق، ص 327

[5]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة، المرجع السابق، ص292.

منهم بجريمته عن الآخر حتى إن ارتكبت في مكان واحد وزمان واحد بدافع واحد،[1] فالعبرة باشتراكهم جميعا في هذا العمل الإجرامي.

ولا يخفى علينا أنَّ هذا الاشتراك قد يكون بالمباشرة أو بالتسبُّب وقد يكون من البعض بالمباشرة وبالتسبُّب من البعض الآخر، فالاشتراك قد تتعدّد صوره وكيفما كان شكله فالجريمة من جماعة مثل الجريمة من واحد وقد أفتى بذلك الصحابة واتفق عليه جمهورهم مع التفصيل الذي سيرد معنا.[2]

هذا ويطلق التشريع الجزائري على الاشتراك بالمباشرة اسم الفاعل الأصلي أمّا الاشتراك بالتسبّب فهو الشريك أو المساعد.

. وحدة الجريمة: وتكون الجريمة واحدة إذا احتفظ كلّ ركن من ركنيها المادي والمعنوي بوحدته رغم تعدّد المساهمين.[3]

ويُقصد **بالوحدة المادية للجريمة** الرِّباط المادي بين نشاط كلّ مساهم والجريمة التي وقعت نتيجة لهذا النشاط فتحقَّقت وحدة الركن المادي بارتباط أفعال المساهمين فيها برباط سببي بالجريمة التي وقعت، بحيث تقوم رابطة سببيّة بين الفعل الذي قام به كل مساهم والنتيجة الإجرامية التي تحققت وإلّا انتفت المساهمة.[4]

أما الوحدة المعنوية فيقصد بها قيام رابطة ذهنية واحدة تجمع المساهمين في الجريمة من أجل تحقيق هذا المشروع الإجرامي أي وجود اتفاق مُسْبَق بينهم،[5] بحيث تتَّجه إرادة وعلم كلّ مساهم لأفعال المساهمة فيكون عالما بأنّ فعله هذا مع أفعال بقية المساهمين يؤدي إلى نتيجة واحدة وهي المراد تحقيقها، على أنّ الاتجاه السائد في الفقه الحديث يرى عدم اشترط الاتفاق المسبق بين المساهمين وأنّه يكفي لقيام هذه الرابطة المعنوية أن يكون المساهم في الجريمة عالما بارتكاب الفاعل للجريمة وأن يقصد إلى مساعدته والمساهمة معه في إتمامها بنشاطه

---

[1]: عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 464.

[2]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة، المرجع السابق، ص 293.

[3]: عبد القادر القهوجي؛ المرجع السابق، ص466.

[4]: محمد صبحي نجم؛ قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 327.

[5]: منصور رحماني؛ الوجيز في شرح ق ع، المرجع السابق، ص 176.

المادي، وإن كان الغالب أن يتوافر قصد المساهمة بالاتِّفاق المسبق خاصة إذا كنّا بصدد المساهمة المعنوية الأصلية.[1]

ونلاحظ أن هذه الأركان هي نفسها المشترطة **شرعا** لتحقّق المساهمة، حيث يذهب الأستاذ عبد القادر عودة إلى القول بأنّ المساهمة تقوم على عاملين هما: . تعدّد الجناة . وأن ينسب إلى الجناة فعل محرّم معاقب عليه،[2] فإذا كان الفعل مباحا ومشروعا فلا مؤاخذة في التعاون والاشتراك فيه. فإذا تحقَّق هذان الركنان كنّا أمام مساهمة جنائية قد تكون أدوار الجناة فيها متساوية وقد تكون متفاوتة باختلاف نوع المساهمة؛ فالمساهمة الأصلية يقوم فيها الفاعل بفعل رئيسي في تنفيذ الجريمة أي ارتكاب الفعل المادي المكوِّن لها أو جزء منه،[3] بينما المساهم التّبعي هو من يأتي بمجرد عمل تحضيري أو أيّ عمل لا يعدُّ تنفيذا للجريمة ولا يدخل في ركنها المادي ولكنَّه ضروري لنفاذها.[4]

هذا وقد بيّن التشريع الجزائري بنصّ المادة **41** من قانون العقوبات من يعتبر فاعلا أصليا وهو الفاعل المباشر، وكذا المحرّض والفاعل المعنوي بنص المادة **45** ق.ع وبهذا فهو لا يجعل من المساهمة المعنوية (المحرِّض) نوعا منفصلا من أنواع المساهمة، وإنّما يدرجه ضمن المساهمة الأصلية، كما نصَّ على الشريك بنصّ المادة **42** واعتبره من ساعد على الأعمال التحضيرية أو المسهِّلة أو المنفِّذة لها.

ب . مدى مسؤولية المساهم عن الجريمة الاحتمالية: باعتبار أنّ المساهمة تقتضي المشاركة في القيام بأفعال تعتبر غير مشروعة، فلابدّ أن يكون لكلّ من يساهم في ارتكاب الفعل المجرّم قدرا من المسؤوليّة عن النتيجة المترتبة عن فعله بالنظر إلى مدى مساهمته في حدوثها ومدى توافر شروط هذه المساءلة.

1. شروط قيام مسؤولية المساهم قانونا: لا شكّ في أنّ المساهم الأصلي سواء كان فاعلا مباشرا أو محرِّضا أو فاعلا معنويا يكون مسؤولا مسئولية تامة عن الجريمة التي أحدثها بفعله

---

[1]: عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 468 وما يليها.

[2]: لأكثر تفصيل: عبد القادر عودة؛ التشرع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ص359.

[3]: محمد صبحي نجم؛ قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 330.

[4]: عبد القادر القهوجي، المرجع السابق، ص 477.

ويعاقب بعقوبة هذه الجريمة سواء كان واحدا أو متعدّدا.[1]أمّا بالنسبة للمساهم التبعي الذي ساهم في ارتكاب الجريمة عن طريق فعل يرتبط بالفعل الأصلي ارتباط السّبب بالمسبّب دون أن يدخل هذا الفعل في الأفعال المادية التنفيذية للجريمة أو أن يشكِّل عملا أصليا ورئيسيا فيها فنشاطه وإن كان ثانويا إلّا أنَّه تابع للفاعل الأصلي باعتباره في الأصل عمل مشروع ولكن ارتباطه بالفعل الأصلي للجريمة والصّادر عن الفاعل جعله فعلا مجرّما، فهو يستمد صفته الجُرمية من الفعل الذي ارتبط به ضمن ما يسمى بنظرية الاستعارة؛[2] بحيث يستعير صفته الإجرامية من الفاعل الأصلي وبذلك يُعاقب بمثل ما يعاقب به.

وإن كان هناك بعض التشريعات التي تخفِّف من عقوبة الشريك عن الفاعل الأصلي كالقانون الألماني والسويسري والأردني وغيرها،[3] إلّا أنّ القانون الجزائري وبنصّ المادة **44** ق.ع حسم هذا الأمر حيث جعل عقوبة الشريك هي نفسها عقوبة الفاعل الأصلي، والعلّة كما ذكرنا هو هذا الارتباط السببي بين الفعلين.

أمّا بخصوص النتائج التي يتحمَّلها المساهم فإذا كانت الجريمة التي ارتكبها الفاعل أقلّ جسامة من تلك التي قصدها الشريك وكان يشملها قصده ويؤدي إليها نشاطه سُئِل عنها، لأنّه يستمد إجرامه من الجريمة التي تقع لا من الجريمة التي أرادها فقط؛ فمن قصد الاشتراك في القتل يسأل عن الضرب والجرح متى اقتصر نشاط الفاعل عليه وإن لم يكن قصده مُتَّجها إليه مباشرة فهو يشمله.[4] كما أنّ المساهم بعلم وإرادة في الجريمة يسأل حتّى عن النتيجة الأشدّ التي لم يتوقّعها ولكنّها كانت محتملة؛ فمن يشترك مع شخص في ضرب آخر يسأل عن نتائج هذه الجريمة سواء كانت عاهة مستديمة أو وفاة وإن لم يقصد إليها،[5] فالمُساهم يفترض فيه قانونا أن يتوقَّع كافة النتائج التي تُحْتَمل عقلا وبِحكم المجرى العادي للأمور فهو مسؤول سواء توقَّع هذه النتيجة أم لم يتوقّعها مادامت متوقّعة في ذاتها أصلا.[6]أمّا إذا انقطع الاحتمال ولم توجد منه ولو

---

[1]: منصور رحماني؛ الوجيز في القانون الجزائي العام، المرجع السابق، ص 188.

[2]: محمد صبحي نجم؛ قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 344.

[3]: منصور رحماني؛ الوجيز في القانون الجزائي العام، المرجع السابق، ص183.

[4]: عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 554.

[5]: منصور رحماني؛ الوجيز في القانون الجزائي العام، المرجع السابق، ص187.

[6]: عن: عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص557.

درجة ضعيفة بحيث انقطعت الصِّلة السببيّة بين الجريمة المرتكبة والمعتبرة محتملة وبين الجريمة موضوع المساهمة أصلا فلا تقع المسؤولية عن هذه الجريمة إلّا على فاعلها كمن يساعد شخصا على الدخول إلى المنزل من أجل السرقة فيقوم بإضرام النار.[1]

وعليه حتّى يمكن القول بقيام مسؤولية الشّريك لا بدّ من توافر أركان جريمة الاشتراك أو المساهمة من تقديم المساعدة والعون عن قصد وعلم بأنّ فعله هذا مساهمة في جريمة وليس نشاطا مشروعا، فإذا اتجه نشاط شخص إلى المساهمة في فعل مشروع ثم ارتكب الفاعل جريمة تعدّ نتيجة محتملة له فلا يسأل هذا الشخص عنها ويتحمّلها الفاعل وحده.

2. مدى مسؤولية المساهم في الشريعة الإسلامية: إنَّ جمهور الصحابة كانوا يرون أنّ الشركاء في جريمة يُعدُّون جميعا مرتكبين للجريمة وإن اختلفت أنصبتهم في مقدار الارتكاب، ولم يُفَصِّلوا القول في مدى الاشتراك ومعناه وهو سبب اختلاف الفقهاء بعدهم حيث يميِّز الفقه بين المُباشر للجريمة والذي يتحمّل النتيجة أو المسؤولية كاملة ومن لا يباشرها: [2]

فأبو حنيفة وأصحابه يقصرون عقوبة القصاص على من يباشر دون من يتسبّب لأنّ القتل تسبيبا قتلٌ معنىً لا صورة، وهم يضيِّقون من معنى المباشرة ويحصرونها في العمل المؤدّي للموت وحده، والاشتراك عندهم يكون بالمباشرة فقط.[3] بينما يذهب المالكية إلى أنّ المراد بالمتسبِّب المشارك، والمتسبِّب كالمباشر في العقاب؛ فإذا أمسك الرّجلُ الرَّجلَ لغيره ليقتله فإنَّه يُقتل، ولكن بقيود ثلاث: أن يُمسكه لأجل القتل، أن يعلم أنّ الطّالب يريد قتله وأن يعلم أنَّه لولا المُمْسك ما قدر على قتله،[4] وفي المعونة: "من أمسك رجلا لغيره فقتَله وهو يعلم أنَّه يريد قتله ظلما فعليهما القوَد خلافا لأبي حنيفة والشافعي في قولهم لا قتْل على المُمْسِك"[5]، وفي المغني: "إذا أمسك رجلا وقتَلَه آخر قُتِلَ القاتل وحُبِسَ الماسك حتى يموت" وهي رواية عن أحمد، وفي رواية أخرى أنَّه يُقتل وهو قول مالك، أمّا قول أبي حنيفة والشافعي وأبو ثور وابن المنذر:

---

[1]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص163.

[2]: محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، ج1، المرجع السابق، 293.

[3]: الكاساني؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المرجع السابق، (7/238-239).

[4]: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (ت: 1101هـ)؛ شرح مختصر الخليل، دار الفكر للطباعة، بيروت، (د.ت)، (9/8).

[5]: أبو محمد عبد الوهاب؛ المعونة على مذهب عالم المدينة، المرجع السابق، ص311.

فيعاقب ويأثم ولا يقتل".[1]

وذهب جمهور العلماء وفقهاء المذاهب الأربعة إلى أنَّ الجماعة تقتل بالواحد إذا قتلوه عمدا وعدوانا بالاجتماع وليس بالتَّعاقب، فالمتمالؤون على قتل شخص يُقتلون وإن لم يضربوه بآلة تقتل عادة، بل وإن لم يلِ القتل إلّا واحد بشرط أن يكونوا بحيث لو اُستُعين بهم أعانوا.[2] ويقول ابن رشد: أنّ عمدة قتل الجماعة بالواحد هو النّظر إلى المصلحة فإنّما شُرِّعَ القتل قصاصا لنفي القتل لقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾**(البقرة/ 179)** فلو امتنع قتل الجماعة بالواحد لتذرَّع النّاس إلى القتل بأن يتعمَّدوا قتل الواحد بالجماعة.[3]

أمَّا إذا كان القصاص في الأطراف فإنّ المسألة فيها اختلاف: [4]

– قول الحنفية أنّ الاشتراك في جرائم القصاص فيما دون النفس لا يوجب القصاص من كل واحد من الشركاء لعدم تحقق المساواة فلا تقطع عدة أيْدٍ بِيَدٍ واحدة كما أنّ هذا الاشتراك ليس فيه نصّ ولا إجماع خلاف الاشتراك في القتل الثابت بإجماع الصحابة.

– قول جمهور الفقهاء بأنّ الاشتراك في جرائم القصاص فيما دون النفس يكون كجرائم الاشتراك في النفس فمادام أنّ الإجماع انعقد على قتل الجماعة بالواحد فمن باب أولى أن يكون قطع الجماعة بالواحد لأنّ النّفس يجب الاحتياط لها أكثر من الاحتياط للأطراف، كما أنّ هذا الحكم يكون أردَع لمن تسوِّلُ له نفسه الاستعانة بغيره في الاعتداء بأن يردَّ بمثله، فإن ثبت قصد كل واحد منهم في قطع الطرف وتمّ قطعه بفعلهم فإنّ كل واحد يُعدُّ قاطعا معتديا. وبالنسبة لجرائم الحدود فالقاعدة في الشريعة الاسلامية أنّ العقوبات المقدَّرة تقع على من باشر الجريمة دون المتسبّب، غير أنّ جمهور الفقهاء يستثنون من هذه القاعدة جرائم الاعتداء على النّفس وما دونها (جرائم القصاص) لأنَّ طبيعتها تقتضي أن تقع بالمباشرة وبالتسبُّب.[5]

أمّا بالنسبة لجرائم التعازير فإنّ المرجع فيها للإمام يُقدِّر العقوبة لها بما يراه أصلح للجماعة وأردع للمجرمين سواء بمساواة العقاب أو بفرض عقوبة أخرى يرى أنّها أكثر زجرا.

---

[1]: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامى الحنبلي؛ المغني، مكتبة القاهرة، 1388ه، (364/8).

[2]: محمد بن عبد الله الخرشي؛ شرح مختصر خليل للخرشي، المرجع السابق، (10/8).

[3]: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد (ت: 595ه)؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 2004، (182/4).

[4]: محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة، ج1، المرجع السابق، ص 299-301.

[5]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي المقارن، المرجع السابق، ص358.

3. أساس مسؤولية المساهم: يذهب الفقهاء إلى أنّه بالرغم من أنّ الجريمة المرتكبة فعلا لم تكن مقصودة حين انعقدت نيّة المساهم على الجريمة موضوع المساهمة إلا أنّ سلوكه وقد تضمَّن خطر تولّد تلك الجريمة منه يعتبر من الناحية المعنوية قصدا بالنسبة للجريمة المراد الإسهام فيها امتزج به إهمال بالنسبة للجريمة الأخرى الواقعة عن غير قصد، وهذا الإهمال باعتباره تقاعسا عن الحيلولة دون وقوع هذه الجريمة الأخرى رغم مثول خطرها أمامه أمرٌ يضاعف جسامة القصد ويزيد من العقاب المستحقّ، ووجه الزِّيادة في العقاب هو المساءلة حتّى عن هذه الجريمة غير المقصودة كجريمة عمدية.[1]

فالخطر المتولّد عن سلوك المساهم هو الذي اوجد الرابطة بين الجريمة المحتملة والجريمة الأصلية والذي من أجله قامت مسؤوليته عنها، ولا عبرة بضآلة هذا الخطر أو شدّته وإنما العبرة بوجوده فإذا انعدم انعدمت معه المسؤولية.

الفرع الرابع

الخطر في الجريمة غير العمدية بين القانون والشريعة الإسلامية

إنّ الخطأ هو الصورة الثانية للرّابطة النّفسية التي يتطلَّبها الركن المعنوي للجريمة وهو كالقصد لا يقوم بغير سلوك صادر عن الجاني مفهوما على أنَّه إرادة حركة عضوية تصلح لتحقيق العدوان على الحقّ.[2]

ولم يعرف **قانون** العقوبات الخطأ وإنمّا عرّفه القضاء بتعاريف مختلفة من بينها قولهم: "بأنّ الخطأ هو كل فعل أو ترك إرادي تترتّب عليه نتائج لم يردها الفاعل مباشرة ولا بطرق غير مباشرة ولكن كان في وسعه تجنّبها."[3]أو هو الجانب النفسي الذي يعكس ماديات غير مشروعة صدرت عن الجاني ويتكوّن من مجموعهما الجريمة غير المقصودة.[4]

أمّا **في الشريعة الاسلامية** فإنّ الجرائم على قسمين جرائم مقصودة وجرائم غير مقصودة، فالمقصودة هي التي يباشرها الشخص عامدا مريدا لها عالما بالنّهي عنها فلا بد أن تستوفي

---

[1]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص163-164.

[2]: محمد صبحي نجم؛ قانون العقوبات (القسم العام)، المرجع السابق، ص311.

[3]: منصور رحماني؛ الوجيز في شرح ق.ع، المرجع السابق، ص 118.

[4]: عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 425.

شروطا ثلاث: العمد، الإرادة الحرة، علم بالنّهي.

والجرائم غير المقصودة هي التي فقدت عنصرا من هذه العناصر وذلك في صورة الخطأ والإكراه الملجئ ومن كان تمييزه ناقصا أو معدوما فإذا لم تكن الجريمة متعمّدة كانت خطأ[1]وصورتها أن يأتي الجاني الفعل دون أن يقصد العصيان، ولكنه يخطئ إمّا في فعله وإمّا في قصده.[2]

أ- **صور الخطأ**: حدّدت المادة 288 من ق. ع الجزائري صور الخطأ وهي:

الرّعونة (الطيش والخفة)، عدم الاحتياط (عدم توقّع النتائج السيّئة والعمل على إزالتها)، الإهمال وعدم الانتباه (عدم القيام بالواجب)، عدم مراعاة الأنظمة أي القوانين واللّوائح المنظِّمة للمصالح. فمتى توافرت إحدى هذه الصور أثناء ارتكاب جريمة كانت كفيلة بترتيب المسؤولية الخطئيّة على الفاعل. والرّأي الرّاجح في الفقه أنّ هذه الصور وردت على سبيل الحصر وأنّه يقع على القاضي واجب التثبّت من انضواء القتل الخطأ تحت صورة من هذه الصور.[3]

وهناك رأي صائب يقضي بأنّ الخطأ فكرة واحدة تصدق على كل الجرائم غير المقصودة وهذه الفكرة ليست سوى العناصر التي يقوم عليها، والتي على أساسها يقال أنّ الخطأ غير المقصود متوافر وهذه الصّور إنّما تدخل في باب التّمثيل والتوضيح كما أنّ العبارات الدالة على هذه الصور يمكن تفسيرها تفسيرا يستوعب عدة صور أخرى للخطأ،[4] والتي تنطوي على الإخلال بواجبات الحيطة والحذر.

والخطأ في **الشريعة الاسلامية** أيضا على أنواع هي:

الخطأ في القصد وهو أن يرى الشخص شيئا يظنُّه صيدا فإذا هو إنسان فهذا خطأ في القصد حيث قصد الصيد فحدث العدوان.[5]

الخطأ في الفعل: وذلك أن يرمي هدفا مقصودا فتنحرف الرّمية وتصيب شخصا آخر فهنا

---

[1]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة، المرجع السابق، ص 106.

[2]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون، المرجع السابق، ص406.

[3]: منصور رحماني؛ الوجيز في شرح ق.ع، المرجع السابق، ص 120.

[4]: عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 432.

[5]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة، المرجع السابق، ص107.

لم يخطئ في القصد وإنّما في الهدف.[1]

ما جرى مجرى الخطأ: يلحق بالخطأ ويعتبر جاريا مجراه وهذا في حالتين:

أن لا يقصد الجاني إتيان الفعل ولكنه يقع نتيجة تقصيره كأن ينقلب النّائم على صغير بجواره فيقتله، أو أن يتسبب في وقوع الفعل المحرّم دون أن يقصد إتيانه كمن يحفر حفرة في الطريق فيسقط فيها أحد المارة.[2] فهذا ليس فيه خطأ حقيقة لعدم قصد النّائم إلى شيء فهو معدوم العلم والإرادة وإنّما وُجِد فعله في الواقع وأحدث ضررا لا بدّ من تحمُّله لأنّه كان نتيجة إهماله أو عدم احتياطه.[3]

ب- أركان الجريمة غير العمدية: إنّ الجريمة غير العمدية كغيرها من الجرائم لا بدّ أن تتوافر فيها أركان وشروط حتى تقوم المسؤولية الجنائية للفاعل، وتتلخّص هذه الأركان في: الجانب الشرعي وهو النصّ القانوني (الم **288-289**) ق.ع.ج بالإضافة إلى الركن المادي والمعنوي.

فالركن المادي: يقصد به السلوك المكوِّن لهذه الجريمة ماديّا والمتمثّل في إيجاد خطر أمر غير مشروع وتحقّق هذا الأمر بعد أن أنذر السلوك بحدوثه،[4] بالإضافة إلى توافر العلاقة السببية بين هذا السلوك والحدث، فلا ينسب إلى شخص مسؤولية الجريمة إن كان سلوكه ليس هو الذي شكّل خطر وقوعه أو أنّ الحدث لم يكن نتيجة الخطر المنبعث من سلوكه، فهذا السلوك الإرادي الخطر كافٍ وحده للقول بقيام الجريمة غير العمدية.

أما **الركن المعنوي:** فيتمثّل في الإهمال باعتباره يمثِّل الجانب النفسي للسلوك، ويقصد به خمول إرادة صاحب السلوك عن منع الخطر النَّاتج عن سلوكه من الإفضاء إلى ما كان ينذر به، فالإرادة نشيطة في انصرافها إلى السلوك المنشئ للخطر ولكنّها خاملة في منعه، والسلوك الخطر مقصود ولكن النتيجة الخطرة غير مقصودة.[5]

---

[1]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة، المرجع السابق، ص107.

[2]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون، المرجع السابق، ص407.

[3]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة، المرجع السابق، ص107.

[4]: رمسيس بهنام، نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 167.

[5]: رمسيس بهنام؛ المرجع نفسه، ص 169.

ج- أساس العقاب في الجريمة غير العمدية: لقد نص التشريع الجزائري على العقاب بالنسبة للجرائم غير العمدية بنص المواد 288 -442-67 و66 ق.ع كما نصّ غلى صور الخطأ التي يمكن أن تتجسّد فيها هذه الجريمة وذلك بنصّ المواد 166- 457-289- و199 و159و157، واعتبر أنّ الجريمة غير العمدية إمّا أن تكون جنحة أو مخالفة في عمومها فهي لا ترقى أن تكون جناية لاعتبار قصد الجاني المخطئ أو الرّافض للنتيجة الإجرامية.[1]

فالذي يميّز الجريمة العمدية عن غير العمدية وبالتالي يُؤدِّي إلى تخفيف العقاب هو عدم قبول وقوع النّتيجة الإجرامية من الجاني، فرغم توجُّه إرادته إلى السلوك إلّا أنّ هذه الإرادة لا تتّجِه إلى النتيجة ولا ترغب في وقوعها وحتى إن توقَّع الجاني حدوثها فهو يأمل ألّا تقع.[2]

وعليه فإنّ الخطأ البسيط يتوفّر في الحالات التي يصدر فيها عن الجاني نشاط إرادي خطر تنجم عنه النتيجة المحظورة دون أن يتوافر لديه العلم بالنتائج الضارة لنشاطه لخمول في إدراكه منَعَه من توقُّع آثار هذا النشاط والعمل على تفاديه فهو باستطاعته توقُّع النتيجة ومن واجبه أن يتوقَّعها لو بذل ما بوسعه من حيطة وانتباه لكنّه أهمل ذلك.[3]

أمّا الخطأ الواعي فهو أن يصدر عن الجاني نشاط إرادي خطر تنجم عنه النتيجة التي توقّع أنّها لن تتحقّق اعتمادا على مهارته، وأساس العقاب هنا هو إغفال الشخص ما كان يجب عليه اتخاذه في سبيل منع تحوُّل الخطر المتوقَّع إلى أمر واقع لو تصرَّف على النَّحو الذي تتيحه له قدراته.[4]

وعلى الرغم من أنَّ الإهمال الواعي أشدُّ جسامة من الإهمال غير الواعي إلّا أنّ ذلك لا ينفي عنه عدم العمد ولا يدخله في مصافّ القصد لأن إرادة إغفال السلوك الواجب في سبيل منع حدوث الحدث ليس معناه بالضرورة انعقاد النية على تحقيق هذا الحدث فالإرادة انصرفت إلى هذا السلوك وخملت إما في حثّ ملكة الانتباه كي تدرك وجه الخطر فيه، وإمّا في العمل

---

[1]: منصور رحماني؛ الوجيز في شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص125.

[2]: عبد القادر القهوجي؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص 426.

[3]: محمد صبحي نجم؛ قانون العقوبات (القسم العام)، المرجع السابق، ص 312.

[4]: محمد صبحي نجم؛ المرجع نفسه، ص 313.

على منع هذا الخطر من التحوّل إلى أمر واقع غير مشروع رغم إدراك الخطر وتوقّعه.[1]

والشريعة الاسلامية تعاقب على الخطأ أيضا وإن رُفع فيه الإثم لقوله ﷺ: "**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**"[2]،غير أنَّ العقاب في الخطأ يكون دون العقاب المقرّر في العمد؛ ففي القتل مثلا يقول تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِۦٓ﴾ (النساء/آ 92)

فعقوبته إذن هي الدية والكفارة في حين أن عقوبة العمد هي القصاص، وهكذا في جرائم الحدود حيث يقول ﷺ: "**ادرؤوا الحدود بالشبهات**"[3]، ممّا يفيد أنّ الشكّ يدرأ الحدّ، والخطأ من الشخص هو نوع من الشّبهة التي تدفع الحدّ ولكن قد لا تدفع العقاب مطلقا.

فالجريمة غير المتعمَّدة تكون النّية فيها بلا إثم ولا مؤاخذة دينية إلّا من ناحية الإهمال وعدم الاحتياط ولذلك لا يُعدُّ الشخص مرتكبا لجريمة القتل مادام لم يقصد إليها وذلك فيما بينه وبين الله، ولكن لحرمة الآدمي ولكي لا يذهب دمٌ هدرًا ولحمل الشّخص على الاحتياط والاحتراز دائما حتى لا يقع في مِثلها أوجب الشارع فيها العقوبة،[4] ذلك أنَّ الأصل في الأفعال التي يأتيها الشخص ألّا تُؤذي الآخرين فإن بلغت مبلغ الأذى فهذا يؤدّي إلى تحقيق عدم الاحتياط.

ويرفع الإثم عن الخطأ إذا كان ما قصد إليه الشخص في أصله مباحا، فإن لم يكن مباحا فالإثم ثابت كمن يقصد قتل شخص معيّن فيصيب آخر. أمّا الجاري مجرى الخطأ فالأصل ألّا إثم فيه والعقاب يكون لعدم الاحتراس ولكيلا يهدر دم في الإسلام.[5]

من خلال استعراضنا وتحليلنا لمختلف هذه الجرائم (جرائم الشروع، جرائم المساهمة، جرائم الخطر، والجرائم غير العمدية) استطعنا أن نصل إلى أنّ أساس العقاب بالنسبة لكلّ واحد منها –رغم تنوعها واختلافها–، هو توافر عنصر الخطر وتحقّقه ماديّا سواء كان ذلك في

---

[1]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص 174.

[2]: رواه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين؛ ح.ر2801، (216/2).

[3]: أبو حنيفة النعمان (ت: 150هـ)؛ مسند أبي حنيفة رواية الحصكفي، ت.ح: عبد الرحمن حسن مجمود، الآداب، كتاب الحدود، مصر، (د.ص)، عن المكتبة الشاملة الحديثة.

[4]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة، المرجع السابق، ص 108.

[5]: محمد أبو زهرة؛ المرجع نفسه، ص 109.

القوانين الوضعية أو حتى في الشريعة الإسلامية، وهذا انطلاقا من السلوك الذي يأتيه الشخص مشكِّلا به تهديدا مباشرا للمصالح الأساسية المشمولة بالحماية أو من خلال النتيجة الخطرة المترتبة على السلوك والتي يتحمّلها الفاعل وإن تخلّفت إرادته عنها، وهذا ما يبرز بشكل جليّ الدور المادي للخطر الجنائي في سياسة التجريم بالنسبة للعديد من الجرائم في كلٍّ من التشريعين الوضعي والإسلامي.

الفصل الثالث

دور الخطر في العقاب

بين

القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

الفصل الثالث

دور الخطر في العقاب بين القانون والشريعة الإسلامية

رأينا في الفصل السابق كيف أنّ النظام الجنائي الإسلامي يهدف إلى غرض أساسي وهو حفظ الكليات الخمس التي لا تقوم بدونها الحياة ولا تستقر أو تستمر فهي شاملة لمصالح الدّين والدنيا، فكلّ اعتداء أو تهديد لهذه المصالح أُعتبر جريمة بناءا على الخطر الذي يُشكّله.

وبالرغم من أنّ أغلب النظم القانونية الوضعية قد جرّمت الاعتداء على هذه الأصول أو بعضها إلا أنّها أثبتت فشلها في المحافظة عليها بالنظر إلى زيادة الانتهاكات وزيادة الجرائم وتكرارها، بخلاف النظام الجنائي الإسلامي الذي أثبتت تطبيقاته القديمة والحديثة قدرته على حصر هذه الجرائم والحدّ منها وبالتالي المحافظة على هذه الكليات، ولاشكّ أنّ هذا الاختلاف راجع إلى نوع الحماية المقرّرة ابتداء في التشريعين الجنائي الإسلامي والقانوني الوضعي وإلى السياسة العقابية المتَّبعة في كليهما والتي انعكست نتائجها بعد ذلك في الواقع سلبا أو إيجابا.

وسنحاول من خلال هذا الفصل التعرّف على السياسة الجنائية المتّبعة في العقاب في القوانين الوضعية وفي النظام الإسلامي وعن الأسس التي تقوم عليها هذه السياسة **(المبحث الأول)**، وهل للخطر دور في تقرير العقاب وتحديد درجة شدّته؟ **(المبحث الثاني)**.

المبحث الأول

السياسة العقابية بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

عرَفت السياسة العقابية تطوُّرا كبيرا بعد ظهور العديد من المدارس الفكرية وخاصة حركة الدفاع الاجتماعي الجديدة التي تُمثِل اتّجاها توفيقيا أسهم في إضفاء الطابع الإنساني على العقوبة وإصلاح السجين حيث أثَّرت في مفهوم الجزاء من خلال أغراضه التي تتجاوز الرّدع العام والخاص إلى تأهيل الجاني وإصلاحه وبالتالي إرساء أُسُس جديدة للعقاب. ولتحديد دور الخطر في العقاب كان لابد من التعرف على مفهوم العقوبة وأغراضها في كل من التشريع القانوني والإسلامي **(المطلب الأول)** ثم على الأسس التي يعتمد عليها العقاب في كلا التشريعين **(المطلب الثاني)**.

المطلب الأول

مفهوم العقوبة وأغراضها في القانون والشريعة الإسلامية

إنّ التّعـرّض للسياسـة العقابيـة ومـدى ارتباطهـا بـالخطر الجنـائي تسـتوجب حتمـا التّعـرُّض إلـى العقوبـة كصـورة تقليديـة للجـزاء الجنـائي بتحديـد مفهومهـا **(الفــرع الأول)** وأغراضـها **(الفـرع الثـاني)** مـن أجـل معرفـة العناصـر التـي تقـوم عليهـا فكـرة العقـاب فـي كل من التشريع القانوني والتشريع الإسلامي وأهم الفروقات بينهما في هذا المجال.

الفرع الأول

مفهوم العقوبة في القانون والشريعة الإسلامية

أ- تعريفهـا: هـي الجـزاء الـذي يُقـرّره **القـانون** باسـم الجماعـة أو لصـالحها ضـد مـن ثبتـت مسـؤوليته واسـتحقاقه للعقـاب عـن جريمـة مـن الجـرائم المنصـوص عليهـا.[1] أو هـي إيلام مقصود من أجل الجريمة ويتناسب معها.[2]

كمـا عـرّف العقـاب علـى أنّـه ظـاهرة قضـائية تتجلـى فـي القـانون عـن طريـق قواعـد قانونية يفترض فيها وضع حدود للردع الجنائي.[3]

---

[1]: فكري أحمد عكاز؛ فلسفة العقوبة في الشريعة والقانون، المرجع السابق، ص 12.

[2]: فتوح الشاذلي؛ علم العقاب، دار الهدى للمطبوعات، الإسكندرية –مصر-، 1993، ص34.

[3] : olivier mouysset; contribution à l'étude de la pénalisation, lextenso éditions, parix, 2005, p44.

وبهذا استطاع فقهاء القانون استخلاص عناصر العقوبة وخصائصها كما يلي:

-**العقوبة إيلام مقصود وانتقاص**؛ لا يقصد به اهانة كرامة وإنسانية المحكوم عليه لإذلاله وتحقيره، وإنّما المقصود به هو الضرر الذي يصيب حقّا قانونيا له في بدنه أو ذمته المالية أو حقوقه المدنية، والذي يخلِّفُ أثرا نفسيّا لديه هو الإحساس بالنّقص في جانبه المادّي كتوقيع الغرامة، أو جانبه المعنوي عند سلب حريته أو بعد توقيع العقاب عليه،[1] حيث يشعر الجاني فيها بنوع من العذاب أو الحرمان والمنع النّاجم أساسا من خاصية الجزاء والمقابلة بالمثل وهذا ما يحقّق غرض الرّدع.[2]

- **العقوبة جزاء وعلاج**؛ فالجزاء ينطوي على الإيلام المقصود به الإصلاح والعلاج لا العذاب والانتقام، وهو ما يبرّر إلغاء عقوبات قديمة عديدة كالحرق والتمزيق والوسم والكيّ بالنار.[3] وهذا الجزاء له طابع جنائي يميزه عن بقية الجزاءات المدنية والتأديبيّة كالتعويض.

- **العقوبة تفرض باسم المجتمع** فهي ليست فردية، حيث تتقرّر لمصلحة المجتمع وليس لمصلحة المجني عليه أو المضرور.[4]

- **قانونية العقوبة وشرعيتها**؛ فلا عقوبة إلا بنصّ قانوني يقرّرها.

_ **قضائيّة** العقوبة؛ فلابدّ أن تصدر عن جهة قضائية.

- **شخصية** العقوبة فهي لا تلحق إلّا مرتكب الجريمة.

-**العقوبة تتناسب** في طبيعتها ومقدارها **مع شخصية المجرم** (تفريد العقاب).

-**عمومية** العقوبة و**عدالتها**؛ وإن كانت العقوبة تتّسم بالعمومية إلا أنّها لا تنطبق إلا على من توافرت فيهم شروط تطبيقها أي أصحاب المراكز القانونية المتشابهة أمّا أصحاب المراكز المختلفة فلهم معاملة قانونية مختلفة فالمساواة القانونية لا تحقّق المساواة المطلقة.[5]

---

[1]: زهرة غضبان؛ تعدد أنماط العقوبة وأثره في تحقيق الرّدع الخاص للمحكوم عليهم، الطبعة الأولى، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، 2016، ص20 -22.

[2] : bernard bouloc ; droit pénal général, edition dalloz, 22eme edition, 2011, p420.

[3]: زهرة غضبان؛ تعدد أنماط العقوبة وأثره في تحقيق الرّدع الخاص للمحكوم عليهم، المرجع السابق؛ ص339.

-ولأكثر تفصيل: أنظر فرج صالح هريش؛ النظم العقابية –دراسة تحليلية في النشأة والتطور- دار الكتب الوطنية، ط3، ليبيا، 2008، ص233الى ص235.

[4]: ينظر: نشأت أحمد نصيف؛ دور العقوبة في إصلاح الجناة وتأهيلهم، 2010، بحث مطبوع الكترونيا.

[5]: رمزي رياض عوض؛ نحو نظام جنائي إسلامي متكامل، المرجع السابق، ص41.

أما شرعا فقد عرّفها الفقهاء بأنّها جزاء وضعه الشارع للردع عن ارتكاب ما نهى عنه وترك ما أمر به.[1] أو هي الجزاء المقرّر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع.[2]

فالعقوبة في الشريعة يقصد بها الجزاء الشرعي الذي يستحقه الجاني على اقتراف الجريمة وهو نوع من الأذى والضرر يلحقه مقابل ما ارتكب، تحقيقا للعدالة بين الناس وردعا لهم عن معاودة الوقوع في الجريمة.[3]

وعليه تمتاز العقوبة في الشريعة الاسلامية بخصائص منها:

-**شخصية** العقوبة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الإسراء/15)

-**شرعية** العقوبة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾(الإسراء/15)

-**المساواة** في العقوبة؛ بحيث تسري العقوبات على الجميع دون استثناء، فما يطبّق على الرّعية يطبّق على رئيس الدولة وهو مذهب الجمهور في المسألة[4] لحديث النبي ﷺ: "**لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**" (رواه البخاري ومسلم).[5]

-**عدالة** العقوبة؛ وذلك بالفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه، ويبرز ذلك جليّا في عقوبة القصاص لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة/ آ194).

ونشير في هذا الإطار إلى أنّه وإن كان المفهوم التقليدي للعقوبة في الفقه القانوني يقوم على أنّه جزاء في مقابل الجريمة المنصوص عليها، فإنّ المفهوم الحديث يقوم فضلا على ذلك على تقويم المذنب وتأهيله ليعود فردا صالحا في المجتمع[6]، ولم يتكرس هذا المفهوم الحديث في تشريعات الدول الغربية إلا ابتداء من أواخر القرن 19م بعد ظهور الحركات الإصلاحية؛ حيث عرفت العقوبة تطورا ملحوظا من حيث التخفيف من قسوتها ومراعاة التناسب بينها وبين الجريمة

---

[1]: عيسى العمري ومحمد شلال العاني؛ فقه العقوبات في الشريعة الاسلامية –دراسة مقارنة –، ط2، دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان_الأردن_ 2005، ص37.

[2]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ص39.

[3]: زهرة غضبان؛ تعدد أنماط العقوبة وأثره في تحقيق الرّدع الخاص للمحكوم عليهم، المرجع السابق، ص17.

[4]: أنظر في ذلك: رمزي رياض عوض؛ نحو نظام جنائي متكامل، المرجع السابق، ص52-53.

[5]: صحيح البخاري؛ ح.ر4304، (151/5) - صحيح مسلم؛ ح.ر1688، (315/3).

ولأكثر تفصيل في خصائص العقوبة في الشريعة الإسلامية: فرج صالح الهريش؛ النظم العقابية، المرجع السابق، ص232-234.

[6]: حسن النمر؛ الجريمة والعقوبة، مكتبة الوفاء القانونية، ط1، الإسكندرية، 2016، ص339.

واستبدال العقوبات البدنية القاسية بالعقوبات السالبة للحرية ومراعاة ظروف وشخصية الجاني في تقرير العقاب، وهو ما جاء مكرَسا كمفهوم أساسي للعقوبة وكغرض من أغراضها في أحكام الشريعة الاسلامية ومنذ القرن 6 م.[1]كما أنّه وإنّ كانت التعاريف القانونية لا تختلف عن تعريف فقهاء الشريعة للعقوبة حيث تبدوا المفاهيم متقاربة والخصائص واحدة إلا أنّها تختلفت أحيانا في مضمون هذه الخصائص كخاصية عمومية العقوبة وعدالتها والتي تحمل في الشريعة معنى أوسع وأشمل من القوانين الوضعية إذ لا استثناء فيها شرعا، بخلاف القوانين الوضعية التي تستثني بعض الأشخاص من تطبيق العقاب عليهم أو تجعل لهم إجراءات خاصة للمحاكمة والعقاب تختلف عن بقية أفراد المجتمع وهذا لما يتمتعون به من مراكز قانونية وسياسية داخلية وحتى دولية كرؤساء الدول وأعضاء السلك الدبلوماسي والنواب في البرلمان ...إلخ.[2]

ب- أنواع العقوبة في القانون والشريعة الإسلامية:

1- في القانون: تختلف تصنيفات العقوبة باختلاف المعيار المعتمد في هذا التصنيف، وقد حاولت من خلال هذا التحليل الموجز للعقوبة الاعتماد على التقسيم المعمول به في القانون الجزائري كنموذج للقوانين الوضعية العقابية والتي تصنِّف العقوبات إلى: أصلية وتكميلية وتبعية.

العقوبة الأصلية: وهي العقوبة التي نص عليها القانون كأصل في العقاب للجريمة فور وضعه لنموذجها حيث يحكم بها عادة منفردة أو مع غيرها ولا تنفّذ إلاّ إذا نصّ عليها القاضي في حكمه[3]كالإعدام والسجن (المؤبد والمؤقت) والحبس والغرامة حيث تتنوع هذه العقوبات بين عقوبات بدنية ومالية وسالبة للحرية طبقا لنصّ المادة 5من قانون العقوبات الجزائري.وقد عرّفتها المادة 4 ق.ع: "العقوبات الأصلية هي التي يجوز الحكم بها دون أن تقترن بها أيّة عقوبة أخرى".

العقوبة البديلة: وهي التي تأتي بدلا عن العقوبة الأصلية المقررة بالحبس وتتمثّل في العمل للنفع العام بشرط ألّا يكون الجاني مسبوقا قضائيا وألّا تتجاوز عقوبة الجريمة 3 سنوات حبس والعقوبة المنطوق بها سنة حبس (المادة 5 مكرر/1 ق.ع).

---

[1]: أحمد عادل المعمري؛ التنفيذ العقابي في دولة الإمارات العربية المتحدة، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد 12، العدد2، 2015، ص271- 272.

[2]: أنظر في ذلك: محمد سليم العوا؛ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص89.

[3]: إيثار موسى؛ أنواع العقوبات في التشريع الجنائي الوضعي، مقال بتاريخ: 2017/3/14، عن موقع: www.mohamah.net

العقوبة التكميلية والتبعية: العقوبة التبعية هي التي لا تتقرّر إلّا مع العقوبة الأصلية وهذا بنصّ القانون دون حاجة إلى ذكرها من طرف القاضي، كعقوبة الحجر القانوني والحرمان من الحقوق الوطنية.[1] وقد تم إلغاؤها في القانون الجزائري (المادة 6-7 ق ع)

أمّا **العقوبة التكميلية** فهي التي تتّفق مع العقوبة التبعية في أنّها تابعة للعقوبة الأصلية وتختلف عنها في أنها لا تطبق بنص القانون بل لابدّ من النطق بها من طرف القاضي، وهي حسب المادة 4 ق.ع "التي لا يجوز الحكم بها مستقلة عن عقوبة أصلية، فيما عدى الحالات التي ينص عليها القانون صراحة وهي إما اختيارية أو إجبارية: فالوجوبية (المادة 9 مكرر ق.ع) هي حرمان المحكوم عليه من ممارسة حقوقه المالية.[2] والجوازية (المادة 9 ق ع) ممثّلة في الحجر القانوني أو المنع من الإقامة أو تحديدها، المنع من ممارسة مهنة ..إلخ

2. أقسام العقوبة في الشريعة الإسلامية: لا بد أن نعلم أنّ الشريعة الاسلامية تتميّز عن بقية الشرائع الوضعية بكونها توازن بين الدِّين والدنيا وما بين مطالب الرّوح والجسد ومطالب الدنيا والآخرة وهذا ما يجعلها شريعة شاملة، وحتّى في الجانب الجنائي حرصت الشريعة الاسلامية على تحقيق هذه الشمولية والتوازن في مواجهة الجريمة، فجعلت العقاب على نوعين: دنيويا وآخر أخرويا لتحقيق الردع الكامل وإقرار مبدأ عدم إفلات الجاني من القصاص فإن لم يكن في الدنيا فإنّه لا محالة في الآخرة. وبالنسبة للعقوبات الدنيوية أوجدت لها نظاما مُحكَما يجعل لكل فعل محرَّمٍ شرعا عقوبة تلائمه وتتناسب معه، وبهذا تنوّعت العقوبات وتعدّدت تقسيماتها على النحو التالي:

أولا- العقوبات الأخروية: فالعقيدة الإسلامية تقوم على الإيمان بالله واليوم الآخر والحساب والقضاء والقدر وكلّ ما هو من الغيبيات التي أخبرنا عنها رسول الله ﷺ وذكرها القرآن الكريم لتُعزِّز الرقابة الفردية لدى المسلم عن كل فعل يقوم به لأنّه يعلم أنّه مسؤول ومحاسب عن أفعاله ومجازى عليها إن كانت خيرا أو شرّا؛ يقول تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾ (الزلزلة/7)، وقال النبي ﷺ" **ما تزول قدما عبد يوم القيامة حتى**

---

[1]: إيثار موسى؛ أنواع العقوبات في التشريع الجنائي الوضعي، مقال بتاريخ: 2017/3/14، عن موقع: www.mohamah.net

[2]: المادة 9 مكرر: "في حالة الحكم بعقوبة جنائية تأمر المحكمة وجوبا بالحجر القانوني الذي يتمثل في حرمان المحكوم عليه من ممارسة حقوقه المالية أثناء تنفيذ العقوبة الأصلية "

يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، وعن علمه ماذا عمل فيه" (رواه البيهقي)[1]

فإحساس الإنسان برقابة الله له واطِّلاعه على أعماله وسرائره يعزِّز ويقوِّي لديه الضّمير الشّخصي. قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (سورة ق/16)، ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ (سورة ق/ 18)، وقال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾﴾ (الإسراء/13)

فالشخص يعلم جيدا أنّ الذّنب إذا لم يحاسب عليه في الدنيا فإنّه سيحاسب عليه لا محالة في الآخرة، وهذا ما كان سببا في مثول المذنبين من المسلمين الأوّلين أمام القاضي في عهد السّلف معترفين بجرائمهم وخاصَّة منها الحدود خوفا من عذاب الآخرة التي هي دار المُقامة الأبدية، لعِلمهم أنّ الحياة الدنيا هي دار ممرّ ومتاع زائل[2] قال تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ﴾ (المؤمنون/112).

وقد حذَّرت الشريعة الاسلامية من ارتكاب المحرَّمات منذِرة بعقوبة الآخرة في صورة تُثير في نفوس المؤمنين شدة الخوف من الإقدام على شيء منها وتدفع في المقابل عن المجتمع كثيرا من أخطارها، فهي نوع من الوقاية من الوقوع في المعاصي والإجرام قال تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ۚ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾ (النساء/ آ 123-124)

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء/93)

كما وضعت الشريعة لبعض الجنايات عقوبات دنيوية إلى جانب العقوبة الأخروية حتى يتآزر في دفعها وزجر الناس عنها رادع الدِّين ورادع السلطان.[3]

---

[1]: أبو بكر البيهقي؛ شعب الإيمان، ت.ح: مختار أحمد الندوي، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، 2003 (3/ 278)

[2]: محمد كامل المنايلي؛ عظمة العقوبات في التشريع الجنائي الإسلامي، دار الجامعة الجديدة، مصر، 2009، ص62.

[3]: أحمد أحمد صالح الطويلي؛ التدابير الوقائية للحماية من الجريمة في الشريعة الإسلامية-دراسة مقارنة- دار النهضة العربية، القاهرة، 2005، ص40.

ثانيا- العقوبات الدنيوية: تنقسم العقوبة في الشريعة الاسلامية بحسب الجرائم التي قرّرت لها إلى ثلاثة أقسام:

_**عقوبات الحدود:** وهي المقرّرة لجرائم الحدود، وتعرّف بأنّها "عقوبات مقدَّرة شرعا حقّا لله -عز وجل -،وسمِّيت العقوبات حدودا لأنّها مانعة من ارتكاب أسبابها"[1] وهي معيّنة ومحدّدة بالنصّ الشّرعي لا تقبل التعديل والتّغيير، ولكل جريمة حديّة عقوبة معلومة لكنّها تختلف حسب اختلاف موجبها من جرائم الحدود.[2]

ومن جملة عقوبات الحدود: الرَّجم بالحجارة والجلد وقطع الأيدي والأرجل من خلاف والقتل...

-**عقوبات القصاص والدية والكفارة:** وهي العقوبات المقرّرة على جرائم القصاص بوجه عام وكذا جرائم الاعتداء على النفس وما دونها إذا لم يجب القصاص.[3]فالقصاص هو العقوبة التي قدّرها الشارع الحكيم جزاء الاعتداء على النفس بالقتل أو الجرح، وهو حقّ خالص للعبد يجوز له العفو عنه إلى الدية أو ما دونها.[4] قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة/179)

أمّا **الدية** فهي مقدار معين من المال يدفعه الجاني إلى المجني عليه أو وليّ الدم وهي عقوبة أصلية للقتل الخطأ أو الاعتداء الخطأ على سلامة الجسم وكذا القتل شبه العمد، كما أنها عقوبة بدلية في جرائم القتل العمد إذا امتنع القصاص.[5]

وقد فصَل الفقهاء في أحكام الدية ومقدارها إذ أنَ مصدر هذه العقوبة هو القرآن والسنة كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ ﴾ (النساء/آ 92)

و**الكفارة** هي عقوبة شرعية اختلف العلماء فيها: فبعضهم يقول إنّ الله شرَّعها عقوبة

---

[1]: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي؛ المبسوط، المرجع السابق، (36/9)

[2]: مجموعة من المؤلفين؛ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية السابقة، ط1، دار الصفوة، (271/30).

[3]: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816ه)؛ التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان-، 1983، ص176.

[4]: أحمد أحمد صالح الطويلي؛ التدابير الوقائية للحماية من الجريمة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص49.

[5]: فتوح الشاذلي؛ علم العقاب، المرجع السابق، ص75.

للمُخلِّ بالطاعة كما هو الحال في الصّيام فهي زواجر، ومنهم من قال أنّ الله شرَّعها جبرا للنّقص الموجود في العبادةّ فهي جوابر، ومنهم من جمع بين الأمرين فاعتبر الكفّارات عقوبات وزواجر ومكمّلات، فهي عقوبة لمن فعل المعصية وزجرٌ لغيره أن يفعل وتكميلٌ للنّقص الموجود بسبب الإخلال في العبادة.[1]وهي ثابتة أيضا بالنصّ الشرعي وتتمثّل في عتق رقبة مؤمنة أو صيام شهرين متتابعين وتجب في جريمتي القتل الخطأ وشبه العمد لقوله تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ (النساء/92).

-**عقوبات التعازير**: التّعزير كما سبق تعريفه هو التأديب على ذنوب لم يشرّع فيها حدّ ولا كفّارة وهو عقوبة غير مقدّرة تختلف باختلاف الجناية وأحوال الناس فتقدّر بقدر الجناية وخطورتها وبمقدار ما ينزجِرُ به الجاني، فهو تأديب يتبع المفاسد حتّى إن لم يصحبها عصيان كتأديب الصبيان والمجانين استصلاحا لهم.[2]

وعقوبات التعازير مفوَّض تقديرها إلى القاضي حسب ظروف المتهم وظروف الجريمة وأثرها في المجتمع، غير أنّ سلطة القاضي فيها مقيَّدة بضوابط أهمها إختيار ما يراه مناسبا من العقوبات المشروعة في التعزير للحالات التي تُعرض عليه، فضلا عن أنّ القاضي المسلم يجب أن يكون غاية في العدالة والورع بالغًا رُتبة الإجتهاد، فسلطته إذن ليست تحكُّميّة.[3] والأصل في مشروعية التعزير من السنة حديث النبيﷺ: "**لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حدّ من حدود الله**" (رواه البخاري ومسلم)،[4] فهذا إثبات لمشروعية التأديب في غير الحدود المقّدرة وبالتالي لمشروعية التعزير. فالجرائم المحدّد العقاب فيها قصاصا أو حدا هي جرائم محصورة في الشريعة الاسلامية أمّا المعاصي التي لم يقّدر لها حدود فهي أوسع وأكثر مما حُدِّد، حيث اتفق الفقهاء أنّ كلَّ تركٍ لواجب أو فعلٍ لمحرّم هو معصية تستوجب التّعزير.[5]

وتتنوّع عقوبات التعازير وتتعدّد فقد تكون بالقول كالتوبيخ والتشهير والزجر والوعظ، وقد

---

[1]: محمد بن محمد المختار الشنقيطي؛ شرح زاد المستنقع، عن موقع الشبكة الإسلامية، (2/103)، www.islamweb.net

[2]: الموسوعة الفقهية الكويتية السابقة، ط2، دار السلاسل، ج4، ص193.

[3]: وهبة بن مصطفى الزحيلي؛ الفقه الاسلامي وأدلته، المرجع السابق، (7/281-284)

[4]: صحيح البخاري، ح.ر6848، (8/174) – صحيح مسلم، ح.ر1708، (3/332).

[5]: عبد الله بن محمد الطيّار وغيره؛ الفقه الميسّر، دار الوطن للنشر، الرياض-السعودية، 2011، (7/206-207).

تكون بالفعل كالضرب أو الحبس والقيد أو النفي والعزل، فهي تختلف باختلاف مراتب الناس واختلاف المعاصي والعصور والأمصار،[1] وهي عديدة لا يمكن حصرها لأنّها تخضع لما تمليه اعتبارات السياسة الجنائية وما تقتضيه المصلحة.

ويمكن تقسيم العقوبة الشرعية أيضا باعتبار العلاقة أو الرّابطة بينها إلى نفس التقسيم القانوني أي: عقوبات أصلية –بدلية– تبعية وتكميلية كما يلي:

فالعقوبة الأصلية هي العقوبة المقررة أصلا للفعل، حدّدها المشرّع ونصّ على لزومها لكل من أتى جريمة معينة؛ كالقصاص للقتل والرَّجم للزِّنا والقطع للسرقة والجلد لشارب الخمر.[2]

والعقوبة البديلة هي العقوبات التي تحلّ محلّ عقوبة أصلية إذا امتنع تطبيقها لسبب شرعي ومثالها: الدية إذا دُرِئَ القصاص، والتعزير إذا دُرِئَ الحَدُّ والقصاص.[3]

والعقوبة البديلة في حقيقتها عقوبة أصلية لجرائم أخرى، غير أنّها أخف من غيرها وتعتبر بدلا لما هو أشدّ منها إذا امتنع تطبيق الأشدّ؛ فالدية عقوبة أصلية للقتل شبه العمد وهي بديلة في القتل العمد عن القصاص مثلا.[4]

أما العقوبة التبعية فهي العقوبة التي تصيب الجاني بناءا على الحكم بالعقوبة الأصلية ودون حاجة إلى الحكم بالعقوبة التبعية، ومثالها: حرمان القاتل من إرث المقتول؛ فالحرمان هنا عقوبة تبعيّة تلزم الجاني بمجرّد الحكم عليه بأنّه القاتل لمورِّثه دون حاجة إلى أن يحكم بها القاضي.[5]

والعقوبة التكميلية هي العقوبة التي تلحق الجاني نتيجة الحكم عليه بعقوبة أصلية شريطة أن ينصّ القاضي في حكمه على إلزامه بها، كالنفي أو التغريب وتعليق يد السارق في رقبته بعد قطعها، فهذه تحتاج إلى حكم يقضي بها إلى جانب العقوبة الأصلية.[6]

3. الفرق بين القانون والشريعة الإسلامية: يتّضح لنا من خلال دراسة أنواع العقوبة في الشريعة والقوانين الوضعية نقطة الاختلاف الأساسية والجوهرية بين التشريعين الجنائيين وهذا

---

[1]: الموسوعة الفقهية الكويتية، المرجع السابق، (45/12)

[2]: عيسى العمري ومحمد شلال العاني؛ فقه العقوبة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص68.

[3]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ص632.

[4]: عيسى العمري ومحمد شلال العاني، المرجع السابق، ص68.

[5]: عبد القادر عودة؛ المرجع السابق، ص632.

[6]: فرج صالح هريش؛ النظم العقابية، المرجع السابق، ص213.

نظرا للتباين الكبير بين العقوبة الشرعية والعقوبة القانونية خاصّة إذا قلنا أنّ العقاب في الشريعة له شقّين: شق دنيوي وآخر أخروي لا تعتدّ به القوانين. وإذا نظرنا إلى الشقّ الدنيوي في العقاب سنجده ورغم شدّته أهون من الجزاء الذي قد يلقاه المجرم في الدار الآخرة قال تعالى: ﴿ يَوَدُّ ٱلۡمُجۡرِمُ لَوۡ يَفۡتَدِي مِنۡ عَذَابِ يَوۡمِئِذِۭ بِبَنِيهِ ١١ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ١٢ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِي تُـٔۡوِيهِ ١٣ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ يُنجِيهِ ١٤ كَلَّآۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ١٥ نَزَّاعَةٗ لِّلشَّوَىٰ ١٦ ﴾ (المعارج/11-16)

غير أنّ الناس ليسوا متماثلين في سلوكهم وطباعهم؛ فمنهم من يتَّعِظ ويعتبر ويخشى عقوبة الله في الآخرة فيمتنع داخل قلبه عن الجريمة أو يتوب عنها دون حاجة إلى العقاب الدنيوي، ومنهم من لا يرتدع إلا بالعقوبة الدنيوية التي يلمس ألمها المادي في نفسه أو في غيره.[1]

وبهذا شُرِّعت العقوبات الدنيوية التي تعتبر نوعا من الإصلاح للجاني بإعطائه فرصة لتكفير ذنبه ورجوعه إلى مجتمعه كفرد سليم بعد أن انحرف به المسير وضلّ الطريق، وهي في نفس الوقت رادعة ومانعة لضِعاف النفوس ولمن قلّ عندهم الوازع الديني من مقارفة موجباتها. وقد ترجع شدّة بعض هذه العقوبات لخطورة هذه الموجبات على مصالح المجتمع وضررها الكبير عليه، كما تكمن الحكمة في التشديد في منع انتشار هذه الجرائم أو الاستهتار بها وإن كان هذا خاص بجرائم محدودة وهي جرائم الحدود والقصاص كونها تمس بالكليات الخمس التي جاء الشرع لحمايتها، أين يتنوّع العقاب فيها ويتغيّر حسب نوع الجريمة ونوع المصلحة التي يلحقها التهديد، وهذا من حكمة الله في شرعه العالِم بما يردع خَلقه وبما يُزيل من نفوسهم النّوازع الإجرامية، ممّا يبرز دور العقوبات الشرعية في مقاومة خطر الجريمة وفي تكملة البناء العقدي والسلوكي للفرد، بينما العقوبات في القوانين الوضعية وإن وافقت في تصنيفها ومسمّياتها بعض ما جاء في الشرع الحكيم فإنّها في المقابل تختلف تمام الاختلاف من حيث نوعها وشدّتها وطريقة تنفيذها وبالتالي من حيث المصالح التي تهدف إلى حمايتها وأولويتها في الترتيب، حيث تنحصر العقوبات في التشريع الوضعي بين العقوبة السالبة للحرية (الحبس) والعقوبة المالية (الغرامة) والعقوبة البدنية (الإعدام)، بل إنّ الإتّجاه الحديث للسياسات الجنائيّة يذهب حتى إلى إلغاء العقوبة البدنية والاقتصار على العقوبات السالبة للحرية والإجراءات البديلة لها، ولا شك

[1]: خالد بن سعود البشر؛ مكافحة الجريمة في المملكة السعودية، ط1، أكاديمية نايف العربية، الرياض، 2000، ص245_246.

أنَّ رصد نفس العقوبة لجرائم مختلفة ومتنوعة فيه نوع من العشوائية والجهل بالتأثير النفسي والردعي لأنواع أخرى من العقاب كالجلد والرجم وحتى القطع والتي أثبت الشرع الحكيم نجاعتها في القضاء على الجريمة أو التقليل منها بينما لازالت الدول والشعوب تعاني إلى يومنا هذا من ويلات الإجرام واتساع رقعته وتنوع وسائله بعد أن فشلت العقوبات الحالية وخاصة السالبة للحرية في إصلاح المجرمين، بل إنّ الدراسات الحديثة أثبتت ضررها وخطورتها على الكثير من المنحرفين خاصة المبتدئين منهم .

لقد اتّصلت الشريعة بالضمير الإنساني وكانت أحكامها متجاوبة مع الوجدان القوي، ولا شك أنّ اتصال الحكم الدنيوي بالضمير الديني يجعل المؤمن في رقابة ربانية مستمرة ممّا يشكّل وقاية نفسية من الجرائم، تردعه عن الوقوع فيها أو تكرارها، وبقدر ابتعاد القوانين عن الدين وابتعاد القلوب عن الإيمان يكثر الإجرام ويزداد.[1]

الفرع الثاني

أغراض العقوبة والحكمة منها

لاشكّ أنَّ الغرض الأساسي للعقوبة أو الجزاء في عمومه هو الحفاظ على المصالح الأساسية للمجتمع والقضاء على خطر الجريمة الذي قد يهدّدها، غير أنّ تحقيق هذا الهدف تختلف أساليبه وطرائقه باختلاف التشريعات ولعل هذه الأساليب والوسائل هي إحدى الأغراض الأساسية التي تسعى هذه التشريعات إلى تحقيقها ابتداء كهدف أولي لتصير بعد ذلك وسائل إلى غرض أسمى:

أ- **أغراض العقوبة والحكمة منها في القانون الوضعي:** يذهب فقهاء القانون إلى أنّ العقاب إنّما وضع لأهداف وأغراض عديدة أهمها:

الردع العام: حيث يرى فقهاء القانون أنّ الردع العام هو إنذار للناس كافة عن طريق التهديد بالعقاب بسوء عاقبة الإجرام لينفروا منه. وتقوم الفكرة الأساسية للردع العام على مواجهة الدوافع الإجرامية لدى الأفراد بوسائل مضادة للإجرام تتمثل في العقوبة بهدف منع الجريمة، وهذه الدوافع تتمثل في الغرائز الكامنة والاستعدادات النفسية التي إذا ما وَجدت العوامل المهيئة

[1]: محمد فتحي محمد العتربي؛ العقوبات التعزيرية البديلة في الفقه الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص25_29.

والميسّرة ظهرت بشكل جليّ فيكون دور العقوبة كبح جماحها بتحقق الخشية والرَّهبة من الألم الذي تتضمنه.[1]

فالعقوبة كما يراها فقهاء القانون تمارس أثرا تهديديا نفسيا على الأفراد من خلال الاطّلاع عليها كعقوبة مجرّدة منصوص عليها في القانون، وينبعث هذا التهديد ثانيا من تطبيقها بواسطة القاضي ثم تنفيذها بواسطة الإدارة العقابية.[2]

وقد أثبت علماء الاجتماع أن الإحساس اليقيني في تطبيق العقوبة يحدث أثره الرادع على نحو أكبر من مجرد قسوتها، كما أن الشعور بيقينيَة العقوبة مرتبط بسرعة تنفيذها، فحتميّة العقوبة مع سرعة تنفيذها وإن تضمّنت أدنى درجات الإكراه له دور كبير في التقليل من الجرائم.[3]

الرّدع الخاص: وهو يمثل أحد الأغراض الأساسية التي أصبحت تقوم عليها العقوبة في ظل التشريعات العقابية الحديثة فالتأهيل والمعاملة العقابية والإصلاح هو الهدف الأساسي من توقيع العقوبة وفقا للنظريات الحديثة في علم العقاب، وبهذا أصبحت العقوبة ذات غرض إصلاحي وهو ما دفع بعض الدول إلى إلغاء عقوبات تراها تتَّسِم باللّاإنسانية كعقوبة الإعدام كونها تعمل على إقصاء الجاني.[4]

ويقصد بالردع الخاص إصلاح المجرم باستئصال الخطورة الإجرامية الكامنة في شخصه باستخدام أحدث أساليب المعاملة العقابية أثناء تنفيذ العقوبة والتي تعمل على استئصال نوازع الشر لديه والقضاء على الخطورة الإجرامية التي قد تدفعه لارتكاب الجرائم.[5]

والهدف من الإصلاح إقناع المجرم أنّ الإجرام أو الانحراف لا يفيد، وأنّه يجب على الإنسان أن يلتزم بالأساليب السويّة في كل تعاملاته في الحياة الاجتماعية كما أنّ العقاب (كخبرة شعورية مؤلمة) له آثار إيجابية في إصلاح الشخصية، ذلك أنّ الإنسان يميل بطبعه إلى تجنّب السلوك الذي يقترن بخبرات مؤلمة ويميل إلى تكرار السلوك المرتبط بخبرات سارّة.[6]

---

[1]: فهد يوسف الكساسبة؛ وظيفة العقوبة ودورها في الإصلاح والتأهيل،-دراسة مقارنة- دار وائل للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2010، ص118.

[2]: عمار عباس الحسيني؛ وظيفة الردع العام للعقوبة، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، لبنان، 2011، ص16.

[3] : andré ortolland; comment prévenir le crime, editions l'hamattan, paris, 1988, p10

[4] : Bernard bouloc ;droit pénal general ,opcit, p415.

[5]: فهد يوسف الكساسبة؛ وظيفة العقوبة ودورها في الإصلاح والتأهيل، المرجع السابق، ص135

[6]: نبيل السمالوطي؛ علم اجتماع العقاب، الإسكندرية، ج2، 1983، ص115.

العدالة: باعتبار الجريمة تخلّ بالعدالة وتمثّل عدوانا على شعور الأفراد بها، فإنّ العقوبة في المقابل لها وظيفة تحقيق العدالة وإعادة شعور الأفراد بها كقيمة اجتماعية أساسية[1] والعدالة كغرض من أغراض العقوبة لم تتبلور معالمها بالشكل الصحيح إلا بعد ظهور المدرسة التقليدية الحديثة في القرن 19م، وقبل هذه الفترة لم تعرف هذه العدالة في ظل غياب مبادىء الشرعية وشخصية العقوبة حيث ترتَّب على ذلك عدم الملاءمة بين الجاني وعقابه.[2]ويدور الاتجاه الغالب في الفقه القانوني على اعتبار العدالة هدفا أسمى للعقوبة عن طريق إرجاع حالة المساواة بين المراكز القانونية التي أخلت بها الجريمة بينما الاتجاه الأقل يذهب إلى شخصنة الجريمة باعتبارها نتيجة وليست سببا وطالما هي كذلك فلن تتحقق العدالة بتطبيق العقوبة وإنما بمعالجة أسباب الجريمة.[3]

ويقول الفقيه الإيطالي بيكاريا أنّه حتى تكون العقوبة عادلة فإنها ينبغي فقط أن تحتوي على درجات معينة من الشدة تجعلها كافية لمنع الأفراد من ارتكاب الجرائم [4]

كما يشير في هذا الصدد بعض الفقهاء إلى أنّ عدالة العقوبة تقوم على أساس أخلاقي اجتماعي قوامه الموازنة بين الأضرار التي أصابت المجتمع من الجريمة وبين درجة الخطيئة المتعلقة بالفاعل، مع ضرورة الاهتمام بالظروف الشخصية للجاني ودوافعه الجُرميّة التي كانت وراء ارتكابه للجريمة، وبالتالي فإنّ عدالة العقوبة تُمهِّد لتحقيق غرض آخر من أغراضها وهو الردع الخاص كونها تعتد بالظروف الشخصية للجاني وتخلق لديه الإحساس بالمسؤولية اتجاه المجتمع الذي يعيش فيه، ومن جهة أخرى فإنّ العقوبة بإرضائها لشعور الجماعة إنّما تساهم في توليد الاستعداد لدى المجتمع لقبول الجاني بين أفراده بعد العقاب.[5]

إنّ السّعي إلى تحقيق العدالة يُسهم في تحقيق الرّدع العام؛ فالعقوبة التي تمارس تأثيرها على الدوافع الجرمية وتحول دون إحداث هذه الدوافع هي التي يتقبلها الشخص المعتاد كجزاء

---

[1]: فتوح الشاذلي؛ علم العقاب، المرجع السابق، ص77.

[2]: فهد يوسف الكساسبة؛ وظيفة للعقوبة ودورها في الإصلاح، المرجع السابق، ص102.

[3]: عبد المجيد قاسم عبد المجيد ومحمد ليبا؛ فلسفة العقوبة في الشريعة والقانون الوضعي؛ مجلة الإسلام في آسيا، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، المجلد9، العدد1، 2012، ص86.

[4]: عمار عباس الحسيني؛ وظيفة الردع العام للعقوبة، المرجع السابق، ص15.

[5]: فهد يوسف الكساسبة؛ وظيفة للعقوبة ودورها في الإصلاح، المرجع السابق، ص107.

للجريمة المرتكبة، وهذا ما يبرز أهمية التناسب بين مقدار العقوبة وجسامة الجريمة.[1]

تحقيق التماسك الاجتماعي: ذلك أنّ التعاون في توقيع العقاب على المنحرف أمر لا يُسهم في ردع أولئك الذين يقفون على أعتاب الانحراف فحسب لكنه يؤدي في نفس الوقت إلى دعم عوامل التماسك والتكافل والقوة داخل المجتمع.[2]

وعدم وجود العقاب المناسب للجريمة قد يكون له أثره على المجتمع ككلّ لأنّه يؤدي إلى تفشي الإجرام الذي يفتك بالأمم ويزرع الحقد وحبّ الانتقام في نفوس المجني عليهم فتسود الفوضى ويعمُّ الاضطراب.

ب- أغراض العقوبة والحكمة منها في الشريعة الإسلامية: العقوبة في الشريعة الاسلامية لها حِكَم جليلة ومعان سامية وأهداف كريمة ولذا يجب إقامتها لداعي التأديب والتطهير والمعالجة لا لغرض التشفّي والانتقام لتحصل البركة والمصلحة، فهي نعمة من الله كبيرة على خلقه كونها طُهرة عن إثم المعصية للمحدود وكفَّارة عن عقابها الأخروي، وهي له ولغيره رادعة عن الوقوع في المعاصي، وهي مانعة وحاجزة من انتشار الشرور والفساد فبتركها ينتشر الفساد ويكثر.[3]

والمتأمِّل في النظام العقابي الإسلامي يجد أنّه يقوم على تقوية الوازع الديني لدى الفرد المسلم بما يردعه عن ارتكاب المحرمات وإن وقع في المحظور فإنّ الشريعة السّمحة تفتح له أبواب التوبة والرجوع، وإن تمادى في غَيِّه كانت العقوبة لدَرْءِ الشرِّ الذي في نفسه وتقوية إيمانه وتكفير ذنبه، ولهذا فإنّ العقوبة في الشريعة الاسلامية لها أغراض عديدة يمكن إجمالها فيما يلي:

تحقيق الردع العام (المنع): ويقصد به إنذار النّاس كافة عن طريق التهديد بالعقاب وسوء العاقبة لاجتناب الفعل المحظور، ولهذا يقرّر الفقهاء أنّ العقوبات موانع قبل الفعل زواجر بعده أي "أنّ العلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل، وإيقاعها بعده يمنع العودة إليه."[4]

ويتّضح هذا المفهوم خاصة بالنسبة للعقوبات المقدّرة شرعا حيث رُوعِيَ فيها التّشديد لمنع الأفراد من الإقدام على الأفعال المُوجبة لها، فهي تهدف إلى حماية مصالح النّاس والمحافظة

---

[1]: فهد يوسف الكساسبة؛ وظيفة للعقوبة ودورها في الإصلاح، المرجع السابق، ص121.

[2]: نبيل السمالوطي؛ علم اجتماع العقاب، المرجع السابق، ص116

[3]: أبو عبد الرحمن عبد الله بن إبراهيم البسام التميمي؛ توضيح الأحكام في بلوغ المرام، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط5، 2003، (211/6).

[4]: ابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحنفي (ت: 1252ه)؛ رد المحتار على الدرّ المختار وحاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط2، 1992، (3/4).

على الضرورات الخمس، وبما أنّ الجريمة هي اعتداء على واحد من هذه الضرورات فكان لابدّ من عقاب رادع يمنع الجاني من الاستمرار في اعتدائه، ذلك أنّ كثيرا من النفوس يضعف تأثُّرُها بالتّرهيب الأخروي.[1]

وتوقيع العقوبة هو الوسيلة الوحيدة التي يعبِّر بها المجتمع عن موقفه اتجاه المجرم بسبب خروجه عن القيم الاجتماعية، وفي توقيعها تحذير لغيره من أفراد المجتمع بضرورة الابتعاد عن مجال الجريمة وإلّا واجهوا تلك العقوبة.[2]

الرّدع الخاص (الزجر): من الأهداف الأساسية في الشريعة الاسلامية تحقّق الردع للجاني بمنعه من العودة إلى جريمته وإصلاح شأنه وحاله.[3]

ويقصد بالردع الخاص حصول الرّهبة للمجرم بسبب العقاب المحدّد ممّا يساعد في إصلاحه وبالتالي الإقلال من الجريمة ومنعها،[4] فالحدود وسيلة حاول المشرِّع بها أن يَحُول بين الإنسان واقتراف الجريمة فهي لم تُشرَّع إلَّا لردع ومنع ارتكاب المعصية وهي زجر وإيلام لمن وقع فيها.[5]وقد أهملت الشريعة الاسلامية مبدأ العناية بشخص المجرم بصفة عامة في هذه الجرائم لأنَّ حماية الجماعة لها الأولوية فيها، وماعدا ذلك من الجرائم فينظر فيها إلى شخصية المجرم وظروفه وأخلاقه وسيرته فتكون محل تقدير القاضي عند الحكم بالعقوبة ضمن ما يسمّى بالردع الخاص.[6]

حيث يذهب فقهاء الشريعة إلى أنّ من وجب عليه التعزير يُعزّر بما يردعه، لأنّ القصد من التعزير هو الردع والزجر، وفي ذلك يقول الماوردي في العقوبة أنّها تأديب واستصلاح وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب.[7]

تحقيق العدالة: تهدف الشريعة الاسلامية في عمومها إلى تحقيق العدالة في الأرض ونشر العدل بين الناس فالجميع سواسية أمام العدالة الإلهية، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ

---

[1]: عيسى العمري ومحمد شلال العاني؛ فقه العقوبة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص53.

[2]: فهد يوسف الكساسبة؛ وظيفة العقوبة ودورها في الإصلاح والتأهيل، المرجع السابق، ص252.

[3]: هاني محمد كامل المنايلي؛ عظمة العقوبات في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص37.

[4]: وهبة الزحيلي؛ الفقه الاسلامي وأدلته، المرجع السابق، (338/7)

[5]: منصور محمد منصور الحفناوي؛ الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الشريعة الاسلامية مقارنا بالقانون، مطبعة الأمانة، ط1، 1986، ص211.

[6]: فكري أحمد عكاز؛ فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص51.

[7]: الماوردي؛ الأحكام السلطانية، المرجع السابق، ص344.

وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ (النحل/90)، والجميع مطالب بالعمل بمقتضى العدل وفي كلّ الأحوال، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ (المائدة/8)[1]

فالتشريع الإسلامي العظيم الذي تختفي فيه الأحساب والأنساب لا يرضى إلا بتطبيق العقاب على الجاني بصرف النظر عن وظيفته وحَسَبِه ونَسَبِه ومَركَزِه الاجتماعي أو طبقته، ولا أدلّ في ذلك من قول النبي ﷺ: "**لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها** "[2]. كما أنّ العقوبات الإسلامية تتناسب تناسبا يصل إلى حدِّ التَّطابق مع الجريمة التي يرتكبها الجاني فالقاتل يُقتل والسارق يُقطع وهكذا...، فهي جزاء مُقابل وعادل للجريمة تُعيد التوازن إلى ميزان الحقوق والواجبات في المجتمع،[3] قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا ﴾ (المائدة/ 38).

والعدالة تقتضيها موازين العقوبات العامة لئلا يتجرّأ المفسدون في الأرض على متابعة فسادهم دون رقيب ولأنَ مبدأ الإسلام أنَ كلّ إنسان مجزى بعمله إن خيرا فخير وإن شرا فشرّ.[4]

حماية الأخلاق: فالأخلاق الفاضلة والقيم الإسلامية النبيلة المستمدة من العقيدة الإسلامية هي الدعامة الثابتة والأساس المتين الذي يقوم عليه المجتمع الإسلامي بعد دعامة العقيدة والدين.[5]ومن هذا المنطلق فإنّ الهدف الأساسي للعقوبات في الشريعة هو حماية الأخلاق والفضيلة، وهذا بتجريم كل فعل من شأنه المساس بالقيم الأخلاقية والعقاب عليه حتى لا يستشري في المجتمع.

وقد أحاطت الشريعة بروحها ومبادئها العامة المسلم بكل ما يحمي الأخلاق ويدفع إلى الفضيلة بدءا بتكوين رأي عام مهذَّب يحضّ على عمل الخير ونبذ الشرّ إلى تكوين جماعة

---

[1]: محمد تهامي دكير؛ أهداف العقوبة وفلسفتها في الشريعة الإسلامية، مجلة المنهاج، العدد33، السنة9، 2009، ص91، عن موقع: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية. www.iicss.iq

[2]: سبق تخريجه؛ ص179.

[3]: فتوح الشاذلي؛ علم العقاب، المرجع السابق؛ ص77.

[4]: وهبة الزحيلي؛ الفقه الاسلامي وأدلته، المرجع السابق، (316/7).

[5]: هاني محمد كامل؛ عظمة العقوبات في التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص.44

الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وتقوية إيمان الفرد بما يردعه عن الرذائل، واحتضان المجرم وإصلاحه بالعقاب العادل الربَّاني الذي يطهِّره من كل الذّنوب والأخذ بيده إلى الصلاح.[1]

شفاء غيظ المجني عليه: حيث تهدف الشريعة الاسلامية من خلال العقاب خاصة في جرائم القصاص إلى شفاء غيظ المجني عليه بتحقيق المساواة بين العقوبة والجريمة فلا ظلم بتوقيع العقاب ولكن الظلم أن يترك الجاني دون قصاص.[2]

العقوبة رحمة: يقول ابن تيمية في ذلك "أنّ العقوبات الشرعية إنّما شرِّعت رحمة من الله بعباده، ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على ذنوبهم أن يكون قصده رحمة الخلق بكفِّ الناس عن المنكرات لا شفاء غيظه والعلوّ على الخلق" [3] ولقد جاء إلى عمر بن الخطاب ﷺ رجل يُريد أن يولِّيه بعض ولاياته، فقال أنه لا يقبَل ولده، فقال عمر ﷺ "اذهب فإنّي لا أولِّيك، من لا يرحم ولده لا يرحم رعيته" فلا يتولى أمور الناس إلا ذو قلب رحيم وعقل مدرك يوَفّق بين الرحمة العامة التي تستوجب العدالة والشفقة الخاصة، فإذا تعارضتا غلَّب الحاكم العادل العدالة. فليس من الرّحمة الرِّفق بالأشرار الذين يهدمون المجتمع بل هو عين القسوة، والرّحمة الحقّ هي التي لا تطوي في ثناياها ظلما أو باطلا.[4]

ومن مظاهر الرحمة في العقوبات؛ اشتراط الشّرع شروطا كثيرة لابدّ من تحقّقها لتطبيق الحدّ خاصة ما تعلّق بأركان الجريمة أو وسائل إثباتها، ممّا يضيّق من حالات تطبيق الحدود ويحصرها في الجرائم المجاهر بها، فضلا عن فتح باب العفو في القصاص لإرساء معالم التراحم والتسامح بين المسلمين،[5] والترغيب في الستر على المذنبين مع الحثّ على التوبة.

تطهير المجرم وإصلاحه: وذلك باختيار العقوبة التي تُناسب حاله بحيث يتحقّق الردع والزجر المطلوب وإلّا صار توقيع العقوبة ضربا من التعسّف والإضرار، ويستدلّ من هذا أنّ الوسائل وإن كانت في أصلها مشروعة إلّا أنّها تسقط بسقوط مقاصدها، فإذا علمنا أنّ حال

---

[1]: أحمد هبة؛ موجز أحكام الشريعة في التجريم والعقاب، عالم الكتب، ط1، القاهرة، 1985، ص 165.

[2]: عيسى العمري ومحمد شلال العاني؛ فقه العقوبة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص54-55.

[3]: ابن تيمية؛ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، المرجع السابق، ص79.

[4]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة، ج2، المرجع السابق، ص15.

[5]: ينظر في ذلك: حسن علي الشاذلي؛ الجنايات في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص38-39.

الجاني لا ينصلح بالعقوبة صار توقيعها لمجرَّد الإضرار وهذا ممتنع لأنّه لا يحقِّق أهداف العقاب من الزّجر والإصلاح.[1]

ويظهر إصلاح المجرم كغرض أساسي من أغراض العقوبة بصورة بارزة في عقوبات التعازير أين يكون الاعتبار قائما على شخصية الجاني أكثر ممّا هو مستند على خطورة الجريمة، ففي حديث عائشة –رضي الله عنها–أن النبيﷺ قال: "**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلّا حدا من حدود الله**" (رواه البيهقي).[2]

فالشّرع ينظر للجاني على أنّه شخص ظلّ الطريق ويحتاج من يأخذ بيده ويرشده، ولهذا أمر الرسول ﷺ بالرّفق في حق من تُنفَّذ عليه العقوبة فلا يسبُّ ولا يلعن: قال أبو هريرة ﷺ أُتي النّبي ﷺ برجل قد شرب فقال اضربوه، فمنا الضّارب بيده والضارب بنعله والضّارب بثوبه، فلمّا انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله. قال ﷺ: "**لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان**".[3] فنبذ الآثمين المعاقبين تمكين للإجرام وإعانة للشيطان، ذلك أنّ الإنسان إذا فعل ذنبا وحُدّ عليه كفّر الله عنه سيئاته فلا يجمع الله عليه بين عقوبة الدنيا والآخرة،[4] وهو ما جاء في حديث علي ﷺ أنّ النبيﷺقال: "**من أصاب ذنبا في الدنيا فعوقب به فالله أعدل من أن يثنّي عقوبته على عبده، ومن أذنب ذنبا فستر الله عليه وعفا عنه فالله أكرم من أن يعود في شيء عفا عنه**" (رواه أحمد والترمذي والحاكم في مستدركه).[5]

ج . الفرق بين القانون والشريعة الإسلامية: يتبيّن من خلال ما ذُكر أنّه لا خلاف بين الشريعة والقوانين حول المبادئ والأصول التي تقوم عليها العقوبة خصوصا ما استقر عليه الاقتناع العام والرأي الذي يدعو إلى الأخذ بأنّ أغراض العقوبة الحقيقية ثلاث: الردع العام والردع الخاص والعدالة، وإنّما الخلاف في الكيفية التي تطبق بها هذه المبادئ والوسائل التي

---

[1]: عماد محمد رضا علي التميمي؛ التفريد الجزائي: مفهومه وتأصيله الشرعي على ضوء مقاصد الشارع من العقاب –دراسة فقهية قانونية مقارنة-بحث بالمجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، المجلد 12، العدد2، جامعة آل البيت عمادة البحث العلمي، الأردن، 2016.

[2]: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي؛ السنن الكبرى، المرجع السابق، ط3، 2003، (579/8).

[3]: صحيح البخاري؛ ح.ر6777، (158/8).

[4]: محمد بن صالح بن محمد ابن عثيمين؛ الشرح الممتع على زاد المستنقع، دار ابن الجوزي، ط1، 1428ه، (206/14)

[5]: الحاكم أبو عبد الله؛ المستدرك على الصحيحين، المرجع السابق، (483/2).

تُتَّخذ لتحقيق هذه الأغراض خاصّة ما تعلق بنوعية العقوبة وكيفية تنفيذها.[1] وتتفرّد الشريعة الاسلامية بقدرتها على التحقيق الفعلي والحقيقي لبعض أغراض العقوبة والتي لا تهتمّ لها كثير من القوانين الوضعيّة كحماية الأخلاق والفضيلة، وشفاء غيظ المجني عليهم بالقصاص العادل القائم على المساواة بين العقوبة والفعل الجرمي، وتطهير الجاني من ذنوبه وتكفيرها في الدنيا بما يضمن انصلاح حاله واستقامة أمره بعد ذلك. كما أنّ العقوبات الحديّة في الشريعة يغلب عليها جانب الردع أو الزجر ولا اعتبار فيها لظروف وشخصية الجاني ولا شفاعة فيها بخلاف القوانين الوضعية، ذلك أنّ قبول الشفاعة من جهة السلطان في الجرائم التي تمسُّ قيم المجتمع تؤدي إلى زعزعة الثقة فيه وتؤدي إلى التساهل في أمور لا يستقيم فيها التساهل.[2]

المطلب الثاني

أساس العقاب في القانون والشريعة الإسلامية

باعتبار أنّ العقوبة جزاء يُوَقَّع على مرتكب السلوك الإجرامي، وهذا الجزاء هو إيلام متعمّد يصيب الجاني في بدنه أو ماله أو حقوقه وحرياته فلابدّ أن يكون هذا الجزاء له مُبرِّره القويّ وأساسه المتين الذي يُضفي عليه الطّابع الشرعي، سواء كان ذلك في القوانين الوضعية **(الفرع الأول)** أو في الشريعة الاسلامية **(الفرع الثاني)**

الفرع الأول

أساس العقـاب في القانون الوضعي

إنّ أساس العقاب في القوانين هو مخالفة النصوص الجنائية ابتداء؛ ذلك أنّ مخالفة النص التجريمي وبِغَضِّ النَّظَر عن إرادة الأفراد أو موقف المجني عليهم تُرتِب عليه الدولة عقوبة كون النصوص الجنائية لها طابع الإلزام للمحافظة على أمن المجتمع وسلامته والحفاظ على النظام العام، وهذا ما يبرّر العقاب ويؤسِّس له كونه يهدف للمحافظة على المصالح العامة للمجتمع والتي تحميها نصوص التجريم التي تمّت مخالفتها.[3]ثمَ إنّ "العقوبة لها أهداف تنسجم مع طبيعة القانون الجنائي ومع أهمية النتيجة التي تُحدثها العقوبة على السلوك الإنساني

---

[1]: فكري عكاز؛ فلسفة العقوبة في الشريعة الاسلامية والقانون، المرجع السابق، ص54.

[2]: عبد المجيد قاسم ومحمد ليبا؛ فلسفة العقوبة في الشريعة الاسلامية والقانون، المرجع السابق، ص76.

[3]: عثامنية لخميسي؛ السياسة العقابية في الجزائر، المرجع السابق، ص 95.

للمجرم وعلى الشعور العام من حيث إرساء قواعد العدالة وقيمها."[1]

وقد اختلفت الأسس والأغراض التي تستند عليها العقوبة باختلاف وتطوّر الحقبة الزمنية؛ فبعد أن كان ـ وفي مرحلة سابقة– أساس العقاب قائما على فكرة الانتقام التي لا تستند إلى أسس فلسفية أو فكرية ثمّ على أساس فكرة التكفير عندما كانت السلطة تستمد شرعيتها من الدِّين، أصبح الهدف الأساسي للعقاب بعد ذلك هو صيانة الصالح العام والمحافظة على كيان الجماعة. إلّا أنّ قسوة العقوبات وشدّتها دفعت عددا من المفكّرين الأوروبيين في القرن 18م إلى المطالبة بإعادة النظر في السياسة العقابية وأهدافها[2] وظهرت على إثرها عدة مدارس فقهية حاولت إجراء تغييرات جذرية في المنظومة العقابية، فالمدرسة التقليدية كانت ترى أنّ أساس العقاب هو المنفعة التي يحقّقها هذا العقاب عن طريق الردع العام والخاص وهو منع وقوع الجريمة أو منع تكرارها، أمّا المدرسة التقليدية الحديثة فحاولت إضفاء الطابع الشخصي على العقوبة حيث جمعت بين فكرة العدالة والمنفعة الاجتماعية فالعقوبة بالنسبة إليها تقوم على أساس العدالة وترمي إلى تحقيقها لكنها ينبغي أن تكون بحدود منفعتها فلا يعاقب بما يتجاوز حدود العدالة ولا الضرورة، ويعود إلى هذه المدرسة الفضل في –انتشار المسؤولية المخففة ممثلة في الأعذار القانونية والظروف القضائية ووقف التنفيذ والعفو القضائي وأنظمة التفريد القضائي، وقد تلتها مدرسة أخرى تدعى بالمدرسة الوضعية الإيطالية والتي أضفت الطابع التجريبي على الجريمة؛ فهي ترى أنّ أساس العقاب هو انعدام الإرادة كون المجرم إنسانا مريضا لا ذنب له في مرضه بل ينبغي علاجه منه، وبهذا كان لها الفضل في ظهور التدابير الوقائية والعلاجية ضد المجرم،[3] أمّا المدارس التوفيقية فقد أكّدت على أهمية الردع بنوعيه العام والخاص لأنّ الهدف الأساسي هو الدفاع الاجتماعي[4] ضد الجريمة ولذلك طالبت بضرورة الجمع بين العقوبة والتدابير الاحترازية.

---

[1]: سعداوي محمد صغير؛ السياسة الجنائية لمكافحة الجريمة_دراسة مقارنة بين التشريع الجنائي الدولي والشريعة الإسلامية_، رسالة دكتوراة، تخصص الأنتروبولوجيا الجنائية، جامعة أبو بكر قايد، كلية الآداب والعلوم الإجتماعية والإنسانية، قسم الثقافة الشعبية، تلمسان، 2009_2010، ص49.

[2]: محمد تهامي دكير؛ أهداف العقوبة وفلسفتها في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص89.

[3]: لأكثر تفصيل إرجع إلى: رؤوف عبيد؛ أصول علمي الإجرام والعقاب، دار الجيل للطباعة، مصر، ط8، 1989، ص64 إلى ص99.

[4]: الدفاع الإجتماعي: اتجاه فكري جديد يرسم سياسة جنائية على أسس حديثة، فهو حركة إصلاحية تتجه إلى إرساء سياسة جنائية تتصف بنزعة إنسانية واضحة، تقوم فلسفتها على الإهتمام بالإنسان فتصون كرامته الإنسانية وتعمل على تأهيله وتكيفه مع المجتمع وإعادته إلى الطريق السويّ . (كامل السالك؛ الدفاع الإجتماعي، عن الموسوعة العربية: www.arab.ency.com)

وبهذا استقرت الأنظمة العقابية على اعتبار الردع والدفاع الاجتماعي من أهداف وأسس العقاب الحديث،[1] وأصبح التوجّه الغالب نحو المجرم في السياسات الحديثة بالعلاج والإصلاح والتأهيل لضمان إدماجه في المجتمع وعودته عن سبيل الإجرام.

الفرع الثاني

أساس العقاب في الشريعة الإسلامية

إنّ أهم ما يميز العقوبات الشرعية أنّها جاءت حاسمة لمادة الفساد زاجرة عن ارتكابه محقِّقة لمصالح الخلق في الأمن والاستقرار والازدهار، وكيف لا تكون كذلك وهي من عند الخالق ـ سبحانه ـ العليم بخلقه المُطَّلِع على سرائرهم وميولهم وطبائعهم العالِم بما يُصلِحهم وما يَردعهم، وهذا ما اكسبها طابع الإلزام وجعلها واجبة التطبيق،[2] حيث جاء عن أبي هريرة ﷺ أنّ النبي ﷺ قال: "**حدٌّ يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صباحا**" (رواه ابن ماجة)[3]

فالعقوبة في الشريعة الاسلامية تقوم على حماية الجماعة وصيانة نظامها ودفع الشرور والآثام والأضرار والأخطار والمفاسد عنها من جهة، ومن جهة أخرى إصلاح الأفراد وتهذيبهم ورعاية حقوقهم وحمايتهم من الجريمة وكفّهم عن المعاصي.[4] وهي بذلك ليس مرغوبا فيها لذاتها وإنّما المطلوب هو الظّفر بما يترتّب على تقريرها وتوقيعها من جلب المصالح ودفع المفاسد الواقعة أو المتوقعة فتكون بذلك تابعة لحاجة الجماعة ومصلحتها وما تقتضيه من تشديد العقوبة أو تخفيفها أو استئصال المجرم أو تأبيد حبسه.[5]

وقد ذهب العديد من الفقهاء المحدثين إلى القول أنّ أساس العقاب في الشريعة الاسلامية هو حفظ المصالح الضرورية التي حرصت الشريعة الاسلامية على حمايتها لأنّ المجتمعات لا تقوم إلّا بها، وأيّ اعتداء عليها هو مساس بالمجتمع ككلّ في أصل وجوده وهدم لمقوّمات

---

[1]: محمد تهامي دكير؛ أهداف العقوبة وفلسفتها في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص90.

[2]: أنظر في ذلك؛ حسن الشاذلي، الجنايات في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص31.

[3]: ابن ماجة أبو عبد الله؛ سنن ابن ماجه، (848/2).

[4]: محمد مدني بوساق؛ السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 193.

[5]: محمد مدني بوساق؛ المرجع نفسه، ص194.

المجتمع، لهذا كان لابد من إخضاع المعتدي لعقاب صارم ورادع وإلّا انتشرت الاعتداءات وتساهل الناس في شأن الجرائم؛ وهذه الضّرورات الخمس هي: مصلحة الدين والنفس والنسل والمال والعقل.[1]

فالمصلحة إذن هي مناط العقاب فلا تجريم لفعل إلّا إذا كان ضارا بمصالح المجتمع أو الفرد ضررا محققا أو محتملا ولا عقاب على فعل إلّا إذا كان في تنفيذ العقاب تحقيق للمصلحة العامة والخاصّة على حدٍّ سواء.[2]

الفرع الثالث

الفرق بين القانون والشريعة الإسلامية

إنّ أصل العقاب ومبرّره الأساسي هو حماية مصالح المجتمع والمحافظة عليها من كل اعتداء قد يتهدّدها بالخطر، وإن كان هذا الأصل ثابت في الشريعة الاسلامية منذ تقرير الجرائم والعقاب عليها إلّا أنّه في القوانين الوضعية عرف تطورا واختلافا باختلاف الحقب الزّمانية وتطوّر الفكر القانوني والفلسفي ليتقرر العقاب أخيرا على أساس الردع والإصلاح للجاني وتحقيق المنفعة، وإن كانت القوانين عاجزة عن تحديد المصلحة الحقيقية ومعرفة المنفعة التي تبقى نسبية مادامت تعتمد على النظر العقلي والفكر البشري. ويقول رؤوف عبيد في هذا الإطار: " أنّه من المحال أن ينجح أيُّ تشريع جنائي ما لم يتعرّف الشارع ابتداء على موطن المنفعة المرجوّة من هذا التشريع، وما لم يتحدّد في نفس الوقت مدى العدالة التي قد يتوخّاها في رسم سياسة التجريم والعقاب عند وضع نص تشريعي أو إلغائه"، فهو يرى أنَ العدالة والمنفعة أصول أولية تشكّل قوانين إلهية للكون لا تنتمي إلى محضِ رأينا أو تقديرنا لأنَّ أحكامنا قد تخطئ وتُجانب الصّواب في كثير من الأحيان ما لم نسترشد بالعلم الصّحيح.[3]

فمقياس اعتبار المصلحة والمفسدة ومعيار النّفع والضرر في العقاب هو تقدير المشرع الحكيم وهو الله سبحانه وتعالى، وهو ما يعتبر ضمانة أكيدة لمصلحة الفرد والمجتمع لما فيه من ثبات وخلود. أما في الأنظمة الوضعية أين يرتبط تقدير النفع والضرر بالإرادة البشرية فإن الأنظمة تكون غالبا عرضة للعبث والتلاعب والإخلال بالمصلحة العامة فقد يرى الإنسان ما

---

[1]: عمار عباس حسيني؛ وظيفة الردع العام للعقوبة، المرجع السابق، ص260-266.

[2]: محمد تهامي دكير؛ أهداف العقوبة وفلسفتها في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص92.

[3]: رؤوف عبيد؛ أصول علمي الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص77.

هو ضار أنّه نافع فيستحِّلُه مثل الزنا وشرب الخمر فلا يعاقب عليها، وقد يرى ما هو نافع بأنّه ضار كالزكاة والجهاد، وقد يمنع أشياء مباحة أو واجبة في التشريع السماوي كمنع الاجتماعات وتعطيل مبدأ الشورى وحجر الحريات وعدم تطبيق العقوبة الشرعية تحت مسمى حقوق الإنسان، وقد يضفي على بعض العقوبات التي هي من حق المجتمع الطابع الشخصي فيجيز فيها العفو كما هو الحال بالنسبة لجريمة زنا أحد الزوجين أين يجوز للزوج المضرور التنازل عن العقاب قانونا، في حين أنّ ذلك غير جائز شرعا لأن عقوبة الزنا هي من حقوق الله، وفي المقابل يجعل القانون عقوبة الإعدام حقا للمجتمع بينما يغلب عليها في الشرع الاعتبار الشخصي،[1] وهكذا تتفاوت التقديرات البشرية.

[1]: أنظر في ذلك: وهبة الزحيلي؛ نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، ط5، بيروت، 1997، ص16-17-28.

المبحث الثاني

سياسة تفريد العقاب وعلاقتها بالخطر الجنائي في القانون والشريعة الإسلامية

إنّ من مقتضيات العقوبة أن تُرضي الشعور بعدالتها وهي لا تكون كذلك إلاّ إذا كانت متناسبة مع خطورة الجريمة شدّة وتخفيفا ومع درجة خطورة مرتكبِها، وبهذا تستطيع أن تكفل الأغراض المتوخّاة من تطبيقها[1]. وإذا كانت المساواة في العقاب تفرض تطبيق العقوبة نفسها على كلّ مرتكب للفعل المعاقب عليه بها، فإنَّ العدالة بالمقابِل تقتضي عدم المساواة في العقاب عند اختلاف الظروف والملابسات المحيطة بهذه الجريمة بتطبيق ما يُعرف في التشريعات الحالية **بالتفريد العقابي**، وهو ما يدفعنا إلى البحث عن المقصود بالتفريد والسياسة المتّبعة فيه شرعا وقانونا **(المطلب الأول)** وعن علاقة الخطر الجنائي بسياسة التفريد **(المطلب الثاني)**

المطلب الأول

تفريد العقوبة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

للتعرُّف على المقصود بالتفريد العقابي ينبغي البحث في مفهوم هذا المصطلح وما يقابله في التشريع الإسلامي **(الفرع الأول)** ثم تحديد مظاهره في المنظومة الجنائية القانونية والشرعية **(الفرع الثاني)**، وهذا من أجل الوصول إلى تحديد العلاقة بين الخطر الجنائي وسياسة التفريد.

الفـرع الأول

تعريف التفريــد[2]في القانون الشريعة الإسلامية

يُعرَّف التفريد على أنّه إخضاع كلّ مجرم بحسب حالته أو درجة خطورته لما يلائمه من تدابير وقائية تربوية وعلاجية [3]أو هو جعل العقوبة ملائمة لظروف المجرم الشخصية المتمثلة في تكوينه الجسمي والنفسي والاجتماعي وحالته قبل وأثناء وبعد ارتكاب الجريمة وكذا طريقة

---

[1]: نشأت أحمد نصيف؛ دور العقوبة في إصلاح الجناة وتأهيلهم، المرجع السابق، ص8.

[2]: **التفريد لغة**: من فرد وتفرَد أي كان فردا، ومنه المفْرد والمفَرَد: الواحد والمفصَل، فنقول أفرد الشيء: عزله، واستفرد بالشيء: وجده وحده (المنجد في اللغة والأعلام، المرجع السابق، ص574.)

[3]: فرج صالح الهريش؛ النظم العقابية، المرجع السابق، ص231.

ارتكاب الجريمة والوسائل المستعملة في ذلك والأضرار التي لحقت المجتمع والمجني عليه من جرائها والباعث على ارتكابها.[1]

ولقد أخذت التشريعات العقابية المعاصرة بقواعد المدارس الوسطيّة على نحو متباين جزئيا بتمسّكها بالمسؤولية الجنائية واحتفاظها بالعقوبات للمجرمين العاديّين إلى جانب إقرارها بالتدابير الاحترازية كبديلة أو متمِّمة للعقوبة بالنسبة للمجرمين المعتادين والشواذّ وتخصيصها للتدابير التّقويمية للأحداث الجانحين، مع الحرص على استيفاء العقوبة لأغراضها من الردع العام والعدالة والردع الخاص من خلال تفريد العقوبة الذي يمثِّل سياسة العقاب المعاصرة، أي ملاءمة العقوبة للفرد.

فتفريد العقاب هو تنويعه ليُلائم حال كلّ فرد يُراد عقابه، حيث يجعل العقوبة من حيث نوعها ومقدارها وكيفية تنفيذها ملائمة لظروف من تفرض عليه.[2]

وأساس هذا المبدأ أنّ العقوبة لابد أن تكون لها مردوديتها وأن تحقّق أغراضها، وهذا لا يتأتّى إلّا باستعمال سياسة خاصة ملائمة للظروف وليس عن طريق تطبيق قانوني مجرّد على كل من يرتكب نفس العمل الجرمي دون النظر في ظروف وملابسات هذا الفعل طلبا لتحقيق مبدأ المساواة، في حين أنّ المعنى الحقيقي للمساواة هو تماثل العقوبة كلّما تماثلت الظروف والأوضاع، وعليه فلا تعارض بين المساواة في العقوبة ومبدأ تفريدها.[3]

والتفريد كمصطلح حديث عرفته التشريعات القانونية لا نجد له أصلا في **الشريعة الإسلامية**، إلّا أنّ مضمونه الرَّامي إلى جعل العقاب متلائما مع حالة كلّ مجرم وظروفه الخاصّة يجعل من هذا المصطلح المعبِّر عن العقوبة التفويضية يجد مجاله الأوسع في العقوبات التعزيرية التي يتعيّن على القاضي فيها معاملة الجاني بما يناسب حالته ويحقّق ردعه وإصلاحه وعلاجه عند الحكم والتنفيذ.[4] فالعقوبات التعزيرية كما يصفها الفقهاء هي عقوبات على جنايات لا حدّ فيها ولا قصاص ولا كفارة، أي أنّ العقاب فيها متروك لتقدير واختيار الإمام

---

[1]: علي حسين الخلف وسلطان عبد القادر؛ المبادىء العامة في قانون العقوبات، المكتبة القانونية، بغداد، (د.س)، ص443.

[2]: أكرم نشأت إبراهيم؛ السياسة الجنائية_ دراسة مقارنة- ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان_الأردن_ 2008، ص137.

[3]: حسن النمر؛ الجريمة والعقوبة، المرجع السابق، ص223-ب228.

[4]: مدني بوساق؛ السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص231.

واجتهاده والذي يختلف باختلاف نوع الجريمة وشخص الجاني، فهي لا تختصّ بسوط أو حبس أو غيرها وإنّما تخضع لاجتهاد الإمام، وقد كان الخلفاء المتقدمون يعامِلون بقدر الجاني والجناية فمنهم من يُضرب ومنهم من يُحبس ومنهم من يُقام على قدميه ومنهم من تُنزع عمامته وهكذا تتفاوت العقوبات تشديدا وتخفيفا حسب حال الجاني وقَدْرُه ومكانته حتى تصل إلى الزّجر بالقول، وقد يتجاوز السلطان عن الفَلْتَة من ذوي المروءة.[1]

الفرع الثاني

أنـــواع التفريـد في القانون والشريعة الإسلامية

يُعتبر البحث في أنواع التفريد بحثا في وسائل تطبيقه وكيفيات ومجالات تنفيذه والتي تتحدد في القوانين الوضعية وفي الشريعة الإسلامية، كما يلي:

أ-أنواع التفريد وتطبيقاته في القانون: التفريد في القوانين الوضعية ثلاثة أنواع:

1. التفريد التشريعي: يُعرّف بأنّه التفريد الذي يتولّاه المشرّع القانوني ذاته محاولا به أن يجعل من العقوبة جزاءا مناسبا ومتلائما مع الخطورة المادية للجريمة من جهة، ومع الظروف الشخصية للجاني الذي يمكن له أن يتوقّعها وقت تحديده للجريمة والعقوبة من جهة أخرى،[2] فهو يراعي التناسب بين إيلام العقوبة التي يقرّرها وظروف الجريمة والمجرم.

ويقتضي التفريد القانوني تدخل السلطة التشريعية بغية تفريد العقوبة وذلك بوضع عناصر لتقسيم المجرمين إلى طوائف ثم يخصّص نظام عقابي لكل طائفة ويكون ذلك بحالتين: [3]أن يضع القانون قواعد واسعة وعناصر مرنة لتقدير العقوبة تاركا للقاضي مهمة التقسيم الفردي الدقيق ضمن ما يسمّى بالتفريد القضائي، أو أن يتكفّل القانون بوضع تقسيم مُلزم لكل نوع من أنواع المجرمين مع تحديد العقاب الواجب لها.

وقد أخذت العديد من التشريعات الوضعية الحالية بهذه الأفكار من بينها التشريع الجزائري وهذا بالتفرقة بين المجرمين الأحداث والبالغين، وبين معتادي الإجرام والمبتدئين، وجعل تدابير

---

[1]: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي؛ الذخيرة، المرجع السابق، (118/12).

[2]: حسن النمر؛ الجريمة والعقوبة، المرجع السابق، ص231.

[3]: لطيفة المهداتي؛ حدود سلطة القاضي التقديرية في تفريد الجزاء، طوب بريس، الرباط، 2013. ص18_19.

خاصة لأصحاب الخطورة الإجرامية وتدابير أخرى للمتسولين والمتشردين، كما قامت بتشديد العقوبة وتخفيضها بالنظر إلى الظروف المحيطة بالجريمة بوضع حد أدنى وحد أقصى لها وتنويع العقوبة الأصلية بالنسبة للجريمة الواحدة، وقرّرت الإعفاء من العقاب عند توافر أسبابه وشروطه.

ويذهب بعض الفقهاء القانونيين إلى أنّ ما يقوم به التشريع ليس تفريدا وإنّما هو رسم للخطوط العريضة والأطر التي يمكن أن يمارس داخلها التفريد الفعلي.[1]فالمشرع القانوني يقتصر دوره مبدئيا على مجرّد تحديد مدّة العقوبة معتبرا في ذلك درجة جسامة الجريمة، لكنّه لا يستطيع أن يراعي مقَدَّمًا ظروف كل مجرم وطبيعته.[2]

2. التفريد القضائي: إنّ ضمان المساواة الحقيقية بين المخاطَبين بأحكام القانون الجنائي ليست قضية المشرع القانوني بل هي قضية القاضي الجنائي الذي يملك السلطة التقديرية في وزن العقوبة بالنسبة إلى الجريمة والمجرم، فالنصوص القانونية المقرّرة لوسائل التفريد تأتي عامّة لا تفرّق بين شخص وآخر، وهنا تبدو أهمية الدّور الذي يمارسه القاضي في تحقيق المساواة الفعلية بتطبيق النصوص القانونية على الحالات الواقعية.[3] وعليه يعتبر التفريد القضائي أهمّ أنواع التفريد وأعمقها أثرا في معاملة الجاني كونه يُخرج التفريد من الحيِّز المجرّد إلى حيّز الواقع الذي يعتمد على حقيقة الفرد وشعوره ودوافعه،[4] فهو الذي يتولَّاه القاضي في حدود القواعد والمبادئ التي يقرّرها التشريع بقصد الحكم بالعقوبة المناسبة للجريمة ولظروف مرتكبها، حيث يختار القاضي نوع وقدر العقوبة أو التدبير الملائم لحالة الجاني على ضوء ما ستسفر عنه دراسة شخصيته وظروف حياته.[5]

ويعدّ التفريد القضائي بهذا الاعتبار تشخيصًا لحالة الجاني بما يسمح للقاضي تقدير العقوبة المناسبة من حيث مقدارها ونوعها ضمن النطاق المقرّر في القانون، والقاضي في هذا المجال يستعمل وسائل عديدة منها: التدرّج الكمّي للعقوبة مابين الحد الأدنى والأعلى، اختيار

---

[1]: أنظر في ذلك : ـمحي الدين أمزازي؛ العقوبة، مطبعة الأمنية، الرباط، 1993، ص291.
لطيفة المهداتي؛ حدود سلطة القاضي في تفريد الجزاء، المرجع السابق، ص20.

[2]: فكري أحمد عكاز؛ فلسفة العقوبة في الشريعة والقانون، المرجع السابق، ص57.

[3]: فهد هادي يسلم يحتبور؛ التفريد القضائي للعقوبة، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010، ص.45

[4]: لأكثر تفصيل: لطيفة المهداتي، المرجع السابق، ص21.

[5]: حسن النمر؛ الجريمة والعقوبة، المرجع السابق، ص264.

نوع العقوبة المناسبة وفقا لنظام العقوبة التخييريّة أو البديلة، وتخفيف العقوبة وتشديدها وفقا لظروف الجريمة المستوجبة لذلك أو الإعفاء من العقاب لتوافر موانعه، الأمر بوقف تنفيذ العقوبة أو تأجيل النطق بها أو التوبيخ القضائي أو تقرير الإفراج المشروط.[1]

ففي ظلّ السياسات الجنائية الحديثة تُعطى للقاضي صلاحية واسعة لتفريد العقوبة على أساس علمي إلى الحدّ الذي يُمكِّنه من رسم المستقبل الجنائي لكل مجرم بحسب حالته وشخصيته، وعند اقتناعه بالإدانة يستطيع أن يحكم بوقف تنفيذ العقوبة السالبة للحرية إن ثبت له عدم جدواها وأنّها أدعى إلى الفساد وتأصيل الإجرام في نفس المحكوم عليه.[2] ويرى بعض الفقهاء أنّ التفريد القضائي ما هو إلّا كشفٌ وتصنيفٌ يعتمد على الواقع، لكن عندما يتعلَّق الأمر بالعلاج الأخلاقي فإنّ هذا التفريد لا يكفي إذ لابد من تطبيق الدواء، وهذا الأمر لا يهمّ القاضي الذي نطق بالعقوبة وفرضها ولكن يهمّ من يسهر على تنفيذها، وعليه لابدَّ من أن يفسح القانون المجال أمام إدارة السجون ويعترف لها بسلطات تمكِّنها من الحرص على ملاءمة العقوبة للتطوُّر الملاحظ ولتفريد تطبيقها مراعاة للمتطلبات التربوية والأخلاقية لكلّ شخص.[3]

3. التفريد التنفيذي: هو الذي تقوم به الإدارة العقابية المسؤولة على تنفيذ العقوبة دون أن ترجع في ذلك إلى السلطة القضائية، حيث تقوم بإجراء فحص لكلِّ محكومٍ عليه طبّي ونفسي واجتماعي، وإخضاعه تبعا لنتيجة الفحص لما يلائمه من معاملة عقابية.[4] ويُقصد بالمعاملة العقابية "مجموعة أساليب التنفيذ العقابي التي تحقِّق الأغراض المبتغاة من العقوبة، وهي تأهيل المحكوم عليه عن طريق تهذيبه وعلاجه"[5]، ويتحقّق هذا النَّوع من التفريد إذا خُوِّلت سلطة التنفيذ الوسائل التي تتمكَّن بها من جعل كيفية تنفيذ العقوبة ملائما لظروف كلّ محكوم عليه، حيث يُسمح لها بتصنيف المحكوم عليهم وإخضاع كلّ طائفة لإجراءات تنفيذ تُصلِح أفرادها، ويُعطى لها حقّ العفو عن العقوبة أو تخفيفها، والاعتراف القانوني لها بالحقّ في وقف الحكم

---

[1]: إرجع في ذلك إلى: أكرم نشات إبراهيم؛ السياسة الجنائية، المرجع السابق، ص144-155.

[2]: محمد سعيد نمور؛ دراسات في فقه القانون الجنائي، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، عمان_الأردن_ 2004، ص49.

[3]: محي الدين أمزازي؛ العقوبة، المرجع السابق، ص 293.

[4]: فهد يحتبور؛ التفريد القضائي، المرجع السابق، ص54.

[5]: حسن نمر؛ الجريمة والعقوبة، المرجع السابق، ص245.

النَّافذ، والإفراج عن المحكوم عليهم إفراجا شرطيّا أو منحهم إجازة الخروج.[1]

وقد اعتمد التشريع الجزائري مبدأ تفريد العقوبة في تطبيق العقوبات بنصّ المادة (**3** من قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي): "يرتكز تطبيق العقوبة السالبة للحرية على مبدأ تفريد العقوبة الذي يتمثل في معاملة المحبوس وفقا لوضعيته الجزائية وحالته البدنية والعقلية" ويسهر على تطبيق تدابير تفريد العقاب قاضي تطبيق العقوبة والذي يعيّن بموجب قرار من وزير العدل وفقا لنص المادة **22** من ق.ت.س. ذلك أنّ تنفيذ العقوبة قابل لأن يكون موضوع للعديد من التعديلات التي تتوقف في كثير من الأحيان على سلوك المحكوم عليه والجهود المبذولة من قبله بالنظر إلى إعادة إدماجه، فالطابع العام لمختلف تدابير التفريد أنّها تسمح للمحكوم عليه في فترة تنفيذ العقوبة بالخروج مؤقتا بل وحتّى بصورة دائمة، وهو ما يدفع المحكوم عليه إلى تحسين سلوكه وبذل المزيد من الجهد من أجل عودة مكانته في المجتمع.[2]

وعليه فإنّ التفريد الجزائي لا يعتمد فقط على التفريد القضائي الذي تنحصر آثاره في عملية اختيار العقوبة وإنَّما هو يعتمد وبشكل كبير على المشرع القانوني وسعة أفقه، كما يعتمد على حسن التنفيذ الذي يُعطي العقوبة وظيفتها الرَّدعية أو التقويمية أو العلاجية.

ب-التفريد الجزائي في الشريعة الإسلامية:

عرف الفقه الاسلامي نظرية تفريد العقوبة بأنواعها الثلاث: التشريعي والقضائي والتنفيذي وإن كان الاصطلاح نفسه لم يرد في كتابات الفقهاء المتقدمين.

ويحكم التفريد في النظام الجنائي الإسلامي ضابطان رئيسيان: [3] تشديد العقوبة بتوافر موانع الإقدام على الفعل؛ من ذلك تشديد عقوبة الزنا في حالة الإحصان. والتمييز بين الجناة بحسب موقفهم النّفسي من الجريمة؛ فالجاني المُصِرّ على جرمه غير الجاني التائب من فعله.

وقد حدّد الشارع الإسلامي نوع العقوبة الشرعية ومقدارها في جرائم الحدود والقصاص بما

---

[1]: لطيفة المهداتي؛ حدود سلطة القاضي التقديرية، المرجع السابق، ص22.

[2]: Harald renout et francois fourment ; droit pénal général, 18eme edition, groupes larcier, bruxelle, 2013, p360.

[3]: نبيل عبد الصبور النبراوي؛ سقوط الحق في العقاب بين الشريعة الاسلامية والتشريع الوضعي، دار الفكر العربي، 1996، ص551.

لا يدع مجالا للقاضي في تفريد العقوبة حسب ظروف الجاني إلّا ضمن نطاق ضيّق وهو عدم توافر شروط تطبيق الحدّ، ذلك أنّ هذا النوع من الجرائم يتعلق أكثر بمصلحة المجتمع وتراعى فيه جسامة الفعل وما يحدثه من خطر على أمنه واستقراره، في حين يظهر بصورة جليَّة مبدأ التفريد في نظام التعازير وهو نظام إسلامي مرن ترك فيه للقاضي أو لولي الأمر اختصاص تحديد نوع العقوبة وكذا مقدارها بالنظر إلى شخصية كل مجرم وظروف كلّ جريمة.[1]

وعليه فالتشريع الجنائي الإسلامي يدور حول ثلاث محاور: الحدود، القصاص، التعازير؛ فبالنسبة للحدود والقصاص حدَّد المشرع العقوبات كمًّا ونوعًا وصِفةً ولم يُغفل في هذا التَّحديد شخصية الجاني لأنّه لا يعاقب بمقتضاها إلّا الشخص المكلَّف العادي الذي اكتملت جريمته، وهذا ما يُسمَّى في الفقه الوضعي **بالتّفريد القانوني**،[2]وبالنّظر إلى دور القاضي في تفريد العقوبة في الحدود والقصاص فإنّ القاضي ينظر إلى المجرم نظرة شخصية حيث يمكن أن يبعده من دائرة العقاب متى كان مجنونا أو مكرها أو صغيرا، كما ينظر في الجريمة وما يحيط بها من ظروف، فإذا استكملت كل شرائطها كان لزاما عليه أن يطبق العقاب كما هو ثابت شرعا كمّا ونوعا وصفة، وإذا وجد ما يخرجه عن دائرة العقاب عادت إليه السلطة في اختيار عقوبة تعزيرية ملائمة لحال الجاني.[3]

أمَّا التعازير فهي تعتبر ميدانا واسعا لتفريد العقوبة؛ ذلك أنّ عقوبات التعازير متنوّعة ومتعدّدة وهي غير مقدّرة شرعا، ومن ثمَّ أُنِيط أمر إنشائها وتحديد نوعها ومقدارها وكيفية تنفيذها لولي الأمر أو السلطة المختصة في الدولة أو حتّى القاضي[4] ممّا يُعطيه سلطات واسعة في اختيار العقوبة الأنسب والأصلح والأردع لكلّ حالة منضبطا بضابط المصلحة ومقاصد الشّرع وكذا ضابط حجم الجريمة، وهذا ما يبيّن أنّ الشريعة الاسلامية أخذت بعين الاعتبار ظروف الجاني وظروف الجريمة في كلّ زمان ومكان، إذ تجعل من العقوبة التعزيرية مناسبة لتلك الظروف التي وقع فيها مرتكب الجريمة، فتأديب أهل الصِّيانة أخفُّ من أهل البذاءة والسّفاهة،

---

[1]: أنظر في ذلك: أحمد هبة؛ موجز أحكام الشريعة الاسلامية في التجريم والعقاب، المرجع السابق، ص210.

[2]: لطيفة المهداتي؛ حدود سلطة القاضي التقديرية؛ المرجع السابق، ص48.

[3]: فكري أحمد عكاز؛ فلسفة العقوبة في الشريعة والقانون، المرجع السابق، ص62.

[4]: نبيل عبد الصبور؛ سقوط الحق في العقاب، المرجع السابق، ص569.

وتعزير من علا قدره يكون بالإعراض عنه، وتعزير من دونه يكون بزاجر الكلام.. وهكذا تتفاوت العقوبات بتفاوت واختلاف من وقع في موجبها حتى وإن كان الفعل واحدا، وهذا لأنّ القصد من العقوبة التعزيرية في الشريعة الاسلامية هو معالجة وإصلاح المتهم بالقدر الذي يكون زاجرا أو رادعا له[1] وهو ما يمثّل **التفريد القضائي**. ويخضع تقدير العقوبة أيضا لحجم الجريمة من حيث كونها كبيرة أم صغيرة؛ فلا ينبغي التخفيف عن المجرم إذا ارتكب جناية كبيرة كما لا ينبغي الشطط في العقاب في الجنايات الصغيرة وإنما العدل هو التوازن بين الضرر الناجم عن الجريمة وبين ألم العقاب الذي يلحق صاحب الجناية والتوازن بين المصالح التي فوتتها الجناية وبين المفاسد التي جلبتها.[2]

ويراعى **التفريد** حتى في المرحلة **التنفيذية**؛ فمن وجبت عليه عقوبة الجلد وكان مريضا أو كان الجوّ حارا أو باردا يُؤجّل تنفيذ العقوبة في حقّه، والحامل لا تقتل ولا تجلد حتى تَلِد وهكذا ..لأنّ تطبيق العقوبة في مثل هذه الحالات وغيرها قد يؤدي إلى هلاك الشخص وبالتالي تفقد العقوبة مفعولها وأغراضها، كما نهى النبي ﷺ عن سبّ أو لعن من ارتكب جرما ولو كان فضيعا، وكلّ هذا من حسن المعاملة العقابية التي فَقِهَها الخلفاء الرّاشدون فحفِظوا للمسجونين حقوقهم من مأكل وملبس وحفظوا لهم آدميتهم[3] بحسن المعاملة التي هي وسيلة وسبيل من سبل الإصلاح والتأهيل.

ج . الفرق بين القانون والشريعة الإسلامية:

يمكن القول أنّ نظرية **التفريد الجنائي القانونية** معمول بها في نظر الشرع الإسلامي وبأدقّ ما يمكن أن تكون عليه هذه النظرية، غير أنّه لابد أن نراعي أنّ هناك جانب اختلاف واسع بينها وبين ما هو مقّرر في القوانين الوضعية خاصّة ما تعلَّق بالعقاب الشرعي وتنوّعه كمّا وكيفا وهو ما يُعطي القاضي سلطة واسعة في إعمال هذا التفريد وتطبيقه، في حين أنّ القاضي في التّشريعات الوضعية يبقى مقيّدا بما جاء في النصّ وبالتالي فتدخُّله محدود وضيّق.

---

[1]: فكري أحمد عكاز؛ فلسفة العقوبة في الشريعة والقانون، المرجع السابق، ص62.

[2]: محمد فتحي محمد العتربي؛ العقوبات التعزيرية البديلة في الفقه الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص91.

[3]: أنظر في ذلك : أحمد فتحي بهنسي؛ موقف الشريعة الاسلامية من نظرية الدفاع الإجتماعي، ط3، دار الشروق، بيروت، 1984، ص56.

وإن كان هذا التقييد أيضا موجود في الشريعة الاسلامية إلّا أنّه مقّرر بالنِّسبة لنوع خاص من الجرائم المحصورة وهي جرائم الحدود والقصاص كونها تتعلق بأهم المصالح المجتمعية وأخطرها والتي يقوم عليها كيان المجتمع، أمّا بقية الجرائم التي يصعب حصرها أو تحدديها فتُشكِّل المجال المفتوح لإعمال التفريد الجزائي بمفهومه الواسع.

المطلب الثاني

علاقة الخطر بتفريد العقوبة في القانون والشريعة الإسلامية

إنّ أهم وسائل التفريد التشريعي هي وضع تدرّج كمّي ونوعي للعقوبات ممّا يمكِّن القاضي بعد ذلك من تطبيق هذا التفريد ضمن الحدود المُقرَّرة له قانونا بتشديد العقاب أو تخفيفه أو الإعفاء منه، ولا شك أن لهذا النوع من التفريد تعلُّق بالخطر الجنائي لأنه يعتمد في أسسه على عدة اعتبارات من أهمها درجة خطورة الجريمة ومدى إهدارها للحقوق أو تهديدها للمصالح المشمولة بالحماية بالإضافة إلى ظروف وشخصية الجاني، في حين أنّ التفريد التنفيذي الذي يرافق تنفيذ العقوبة المحكوم بها يكون تعلُّقه مرتبطا أكثر بخطورة الجاني ومدى استجابته لبرامج التأهيل والإصلاح، وهو ما يدفعنا للبحث عن علاقة الخطر بالعقوبة تشديدا **(الفرع الأول)** وتخفيفا **(الفرع الثاني)** وإعفاءا **(الفرع الثالث)** وعن مدى توافر هذا الترابط من الناحية الشرعية أيضا.

الفرع الأول

الخطر وتشديد العقاب في القانون والشريعة الإسلامية

إنّ أسباب تشديد العقاب هي ظروف يجب على القاضي فيها أو يجوز له تشديد العقوبة حتى تكون متناسبة مع خطورة الجريمة وشدتها وهذه الظروف تعدّ من أهم وسائل تحقيق التفريد القضائي، فما المقصود بهذه الظروف وما علاقتها بالخطر الجنائي؟

أ- **الظروف المشدِّدة للعقاب وأنواعها قانونا:** تعرّف **الظروف المشدّدة** على أنّها "ظروف حدّدها القانون سلفا ومن شأنها تشديد الجريمة ورفع عقوبتها "،[1] أو هي"الحالات والأفعال

[1]: ارجع إلى: عمرو العروسي؛ الظروف المخففة والمشددة في الفقه الجنائي الإسلامي؛ ط1، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، 2014، ص273.

الموضوعية والشخصيّة التي تُؤثِّر أو يمكن أن تؤثر على تشديد العقوبة للجريمة المرتكبة."[1] والظرف عبارة عن عنصر عارض أو ثانوي في الجريمة لا يدخل في تكوينها وليس من أركانها فتأثيره يكون على جسامة الجريمة ومقدار العقوبة المقررة لها،[2]فهو إذن عبارة عن وقائع مادية ممثلة في أفعال يأتيها الجاني أو أحوال ترتكب فيها الجريمة يقرر التشريع بمقتضاها رفع العقوبة عن حدّها الثابت لها في الظروف العادية.

وتقسّم الظروف المشدّدة في القانون إلى: عامّة وخاصّة.

فالظروف المشدّدة العامّة عبارة عن مجموعة من الحالات التي يجيز فيها التشريع للقاضي تشديد العقاب إلى حدَ أعلى ممّا حُدّد في القانون، وهي تسري على جميع الجرائم دون استثناء. ومثالها في القانون الجزائري ظرف العود وتعدّد الجرائم.[3]

وترِد هذه الظروف في القانون على سبيل الحصر فلا يجوز للقاضي تشديد العقوبة بسبب ظرف غير منصوص عليه لأنّ هذا يؤدي إلى تجاوز النّطاق القانوني للعقوبة المقرّرة للجريمة وهو ما لا يمكن السّماح به لأنّه خروج على القاعدة الشرعية، غير أنّ جانبا من الفقه يرى أنّه من الأوفق إقرار قاعدة منح القاضي سلطة تقديرية في تشديد العقوبة عند تحقق الظروف المشددة العامة باعتبار أنّها تحقِّق بذلك الهدف المقصود منها وهو إيجاد تفريد أكمل للعقاب ببسط المجال أمام القضاء لتدرُّج كمّي أكبر أو اختيار نوعي أوسع للعقوبة.[4]

الظروف المشدّدة الخاصة أخذت بها أغلبية التشريعات المقارنة فنصّت عليها في القسم الخاص من نصوصها العقابية وفي مواضع متفرقة منها. وهي حالات تتعلَّق ببعض الجرائم لا كلِّها، مع تحديد العقوبة المشدّدة للجريمة عند اقترانها بذلك الظّرف، فقد تتعلَّق بجريمة القتل أو السرقة أو الضرب والجرح دون غيرها من الجرائم، وقد تتعلّق بالمجني عليه كأن يكون موظفا أو قاصرا (الم **269-366** ق.ع) أو بالجاني كسبق الإصرار والترصد لارتكاب الجريمة (الم

---

[1]: أكرم نشأت إبراهيم؛ السياسة الجنائية، المرجع السابق، ص142.

[2]: محمد عبد المنعم عطية دراغمة؛ أثر الظروف في تخفيف العقوبة –دراسة مقارنة -رسالة ماجستير في الفقه والتشريع، جامعة النجاح الوطنية –كلية الدراسات العليا –نابلس- فلسطين، 2005، ص30.

[3]: عمار عباس الحسيني؛ وظيفة الردع العام للعقوبة، المرجع السابق، ص 184.

[4]: يسلم حبتور؛ التفريد القضائي، المرجع السابق، ص237-238.

255 ق.ع)، وقد تتعلَّق بالوسيلة كالقتل بالتسميم (الم **261** ق.ع) أو التعذيب (الم **262** ق.ع) أو بزمان ومكان ارتكاب الجريمة كظرف الليل في السرقة أو السرقة أثناء الكوارث الطبيعية (الم **350 مكرر2- 351 مكرر- 352** ق.ع) كما قد تتعلق بالنتيجة أو الغاية من الجريمة (الم **264** ق.ع)[1]

ب . الظروف المشدّدة في الشريعة الإسلامية: إنَّ مصطلح الظروف المشددة مصطلح قانوني لا نجد له أصلا في الشريعة الإسلامية، وإن كان مضمونه متجذّر فيها من حيث رفع العقاب أو تغليظه أو تشديده لأسباب وحالات مقررة شرعا، وقد عرفها المتأخرون على أنّها تلك الوقائع الشّخصية والمادية الشَّرعية التي نصّ عليها الشارع صراحة والتي تلحق بالنّموذج الإجرامي ككلّ فترفع العقوبة المقرّرة له إلى ما هو أكثر من حدّها الأقصى.[2]

وبما أنّ السياسة الحكيمة هي التي ترعى مصلحة المجتمع وتحفظ له مقوِّماته وأهمُّها الأمن والطمأنينة، لهذا كان تغليظ العقاب في بعض الأحيان ضرورة ملحة لتحقيق هذه الأهداف ضمن السياسة الشرعية.

فإن كان الأصل في جرائم الحدود والقصاص والدية أنها جرائم محدّدة العقاب أي أنّها مقدّرة شرعا فلا يجوز لأحد –حتى وإن كان ولي الأمر – أن يزيد في العقاب عليها أو يغيّر فيه، غير أنَّنا نجد أنّ النّصوص الشرعية ذاتها تنصّ على بعض الظروف والأسباب التي قد تؤدّي إلى تشديد العقاب في بعض الحالات؛ فالمشرِّع مثلا يعاقب على جريمة الزنا سواء وقعت من محصن أو غير محصن، لكنّه فرَّق بين العقوبة في الحالتين: فشدّد العقوبة بالنِّسبة للمحصن وجعلها الرَّجم بينما جعل عقوبة غير المحصن أخفّ وهي الجلد مئة جلدة، وهكذا بالنسبة لجريمة السرقة الصغرى والتي عقوبتها قطع اليد تختلف في العقاب عن جريمة السرقة الكبرى والتي تصل إلى قطع الأيدي والأرجل من خِلاف لما فيها من ترويع للناس بقطع الطريق عليهم وسلب أموالهم بالقوة وتهديد أمن وسلامة المجتمع ككلّ، وهذه التفرقة في العقوبة للجريمة الواحدة تؤكِّد أنّ الشريعة راعت الظروف والعوامل النّفسية والأسباب الموجبة للأعذار[3].

---

[1]: منصور رحماني؛ القانون الجنائي العام، المرجع السابق، ص 257.

[2]: عمرو العروسي؛ الظروف المخففة والمشددة في الفقه الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص274.

[3]: أحمد هبة؛ موجز أحكام الشريعة في التجريم والعقاب؛ المرجع السابق، ص 210.

ومن أسباب تشديد العقوبة في الشريعة الاسلامية أيضا وجود صفة في الجاني أو المجني عليه كأن يكون من الأصول في جرائم القتل أو أن يكون عالما أو من الصالحين في جرائم القذف ومثله أيضا ارتكاب الجريمة في زمان ومكان معيّن كشرب الخمر في شهر رمضان أو القتل في الحرم المكّي حيث تغلَّظُ الدية بزيادة الثلث.[1]

وتعتبر هذه الظروف من الظروف الخاصّة ببعض الجرائم والتي قد تؤدّي إلى اختلاف نوع العقاب وشدّته في حين أنّ هناك من الظروف ما قد تلحق كل الجرائم كظرف الاعتياد؛ حيث يؤكّد الفقهاء أنَّ المجرم المعتاد المفسد يؤخذ بالشِّدّة ولو تجاوزت عقوبته الحدّ بل قد يصل الأمر إلى قتله في غير حدّ،[2] وفي هذا تواردت روايات كثيرة على أنّ شارب الخمر يقتل إذا تكرّر منه الفعل في المرة الرابعة، فعن معاوية بن أبي سفيان قال: قال رسول الله ﷺ "**من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**"[3]

وقد أجاز الفقهاء التعزير في بعض الجرائم الخطيرة بالقتل أي الإعدام في كل الأحوال التي يرى وليّ الأمر أنّه لا يُجدي مرتكبها الرّدع بعقوبة أخفّ كجرائم المعتادين على ممارسة الشذوذ أو المعتادين على السرقة أو التجسّس على الوطن.[4]

كما تشدّد العقوبة التعزيرية لارتكاب جريمة من جرائم الحدود عند عدم توافر شروط إقامة الحدّ لوجود الشُّبهة فهي تلعب دورا كبيرا في تفريد العقوبة، حيث تُشدَّد العقوبة التعزيرية لضُعف الشُّبهة الدَّارِئة للعمد.[5]

ج- دور الخطر الجنائي في تشديد العقاب بين القانون والشريعة الإسلامية:

يقول النبي ﷺ: "**من بلغ حدا في غير حدٍّ فهو من المعتدين**"[6] ورغم ذلك نجد أنّ بعض الفقهاء يجيز القتل تعزيرا بالنسبة للجرائم الخطيرة والتي تهدّد مصالح المجتمع وهذا مراعاة للمصلحة العامة وكون فساد المجرم لا يزول إلا بقتله، كقتل الجاسوس المسلم الذي يتجسّس

---

[1]: عمار عباس الحسيني؛ وظيفة الردع العام للعقوبة، المرجع السابق، ص 247.

[2]: انظر في ذلك: أحمد فتحي بهنسي؛ موقف الشريعة الاسلامية من نظرية الدفاع الإجتماعي، المرجع السابق، ص 79.

[3]: محمد بن عيسى بن موسى بن الضحاك أبو عيسى الترميذي؛ سنن الترميذي، تحقيق: محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، مصر، 1975، ح.ر1444، (48/4).

[4]: أحمد هبة؛ موجز أحكام الشريعة في التجريم والعقاب، المرجع السابق، ص211.

[5]: يسلم حبتور؛ التفريد القضائي، المرجع السابق، ص 109.

[6]: أبو بكر البيهقي؛ السنن الكبرى، ح.ر17584، (567/8)

للعدوّ على المسلمين عند المالكية وبعض الحنابلة، وقتل الدّاعي إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة عند الشافعية، وقتل الفاعل والمفعول به في جريمة اللواط وكذا كلّ من تكرّر فيه جنس الفساد ولم تُفِد فيه الحدود المقدَّرة.[1] وقد استدلّ بعض الفقهاء كابن تيمية –رحمه الله– بأحاديث كثيرة للّنبي ﷺ على أنّ المفسد إذا لم ينقطع شرُّه إلا بقتله فإنّه يُقتل وهذا لأنّ المُفسد كالصائل فإذا لم يندفع الصائل إلا بالقتل قُتِل.[2]

أما الحنفية فيجيزون أن تبلغ العقوبة التعزيرية حدّ الإعدام في الجرائم التي تتعاظم خطورتها بالتّكرار وشرِّع القتل في جنسها ويسمُّون ذلك القتل سياسة كونه من باب المصلحة التي تتوافق مع مقاصد الشريعة وقواعدها.[3]

فإذا كانت الجناية كبيرة وعظيمة وجب أن تكون العقوبة مناسبة لها في العظم والكبر، وإذا كانت الجناية يسيرة بسيطة كانت عقوبتها أيضا يسيرة، فلا ينبغي التّجاوز أو التّخفيف عن المجرم إذا ارتكب جناية خطيرة، كما لا ينبغي الشّطط في العقاب على جناية صغيرة، فالأوّل تفريط في حق المجتمع والثاني اعتداء على الجاني، والعدل هو التوازن بين الضرر الناجم عن الجناية وبين ألم العقاب الذي يلحق صاحب الجناية والتوازن بين المصالح التي فوَّتَتها الجناية وبين المفاسد التي جلبتها.[4]

وتبرز علَّة تشديد العقاب في جرائم الحدود في أنّ هذه الأخيرة من الخطورة بمكان بحيث يؤدِّي التَّساهل فيها إلى انحلال الأخلاق وفساد المجتمع واضطراب نظامه وازدياد عدد الجرائم فيه، وهي نتائج إذا ابتليت بها الجماعة تفرَّق شملها واختلَّ نظامها، فكانت العقوبات شديدة فيها لقطع دابر الفساد وصيانة الأموال والأعراض ولمنع الأشخاص من التفكير في ارتكابها، فكلَّما اشتدَّ العقاب قويَ المنع خاصّة إذا كان التنفيذ علنا. ولا يختلف الأمر في التَّشديد بالنسبة لعقوبات القصاص – تلك العقوبات الخاصة بجرائم النفس وما دونها– إذ هي فيها من الشِّدة ما يكفي لصرف الغير عن إتيان الجريمة فضلا عن إمكانية إضافة عقوبات تعزيرية متى رأى

---

[1]: يسلم حبتور؛ التفريد القضائي، المرجع السابق، ص 111.

[2]: أنظر في ذلك: أحمد فتحي بهنسي؛ موقف الشريعة الاسلامية من نظرية الدفاع الإجتماعي، المرجع السابق، ص81.

[3]: محمد فتحي محمد العتربي؛ العقوبات التعزيرية في الفقه الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص70.

[4]: محمد فتحي محمد العتربي؛ المرجع نفسه، ص91.

القاضي موجِبا لذلك، زيادة في الردع.[1]

وكذلك الأمر في التعازير التي يستطيع القاضي من خلالها محاربة مختلف أنواع الجريمة وفقا للحالة المعروضة عليه، بحيث كُلَّما عظمت الجناية واشتدَّ خطرها زادت شدّة العقاب وقسوته بما يحقِّق الرَّدع والزَّجر والمنع.[2]

وقد حاولت بعض التشريعات القانونية انتهاج هذه السياسة الجنائية في التّشديد المقرون بخطورة الجريمة الاجتماعية ودرجة جسامتها سواء كان الجاني هو من تسبَّب في زيادة هذه الخطورة بإصراره والوسائل التي اعتمدها في تنفيذ جريمته أو بسبب تكرُّر الفعل منه ممّا يدلّ على خطورته، وهو ما يمكن أن نستشفَّه من خلال النّصوص العقابية العديدة التي ترفع من شدّة العقاب بالنسبة لنفس الجريمة متى رافق ارتكاب هذه الجريمة ظرف من الظروف المعتبرة سببا لتشديد العقاب قانونا وإن اختلفت درجة التّشديد. ونذكر على سبيل المثال لا الحصر: جريمة السرقة المعاقب عليها بالحبس من سنة إلى خمس سنوات طبقا لنصّ المادة 350 معدلة من ق.ع، بينما تشدّد العقوبة على نفس الجريمة طبقا لنص المادة 350 مكرر2 جديدة وما بعدها متى اقترنت بظرف من هذه الظروف: إذا سهلت وظيفة الفاعل ارتكاب الجريمة، إذا ارتكبت الجريمة من طرف أكثر من شخص، إذا ارتكبت مع حمل السلاح أو التهديد به، إذا ارتكبت من طرف جماعة..

حيث تكون العقوبة في هذه الحالة ما بين 5 و15 سنة حبس.

الفرع الثاني

الخطر وتخفيف العقاب بين القانون والشريعة الإسلامية

إنّ أسباب تخفيف العقوبة كثيرة ومتعدِّدة وقد قسَّمها الفقه والقانون إلى نوعين:

أ-**ظروف التخفيف: و**"هي الحالات والأفعال الموضوعية أو الشخصية التي تؤثِّر أو يمكن أن تؤثِّر على تخفيف العقوبة للجريمة المرتكبة، يحدِّدها المشّرع أو يترك أمر تحديدها للقاضي، ويجوز له عند توافرها النُّزول بالعقوبة إلى ما دون حدِّها الأدنى المقرَّر للجريمة أو إحلال

[1]: عباس الحسيني؛ وظيفة الردع العام للعقوبة، المرجع السابق، ص277.

[2]: عباس الحسيني؛ المرجع نفسه، ص 278.

عقوبة أخرى محلّها من نوع أخفّ."[1]

وقد نصت المادة **(53)** معدلة من ق.ع.ج على حدود تخفيض العقوبة عند توافر هذه الظروف كما يلي:

"يجوز تخفيض العقوبة المنصوص عليها قانونا بالنسبة للشخص الطبيعي الذي قضي بإدانته وتقررت إفادته بظروف مخففة وذلك إلى حدّ:

10 سنوات سجنا إذا كانت العقوبة المقرّرة للجناية هي الإعدام.

5 سنوات سجنا إذا كانت العقوبة المقرّرة للجناية هي السّجن المؤبَّد.

3 سنوات سجنا إذا كانت العقوبة المقرّرة للجناية هي السّجن المؤقّت من 10 إلى 20 سنوات.

سنة واحدة حبسا إذا كانت العقوبة المقررة للجناية هي السجن المؤقَّت من 5 إلى 10 سنوات.

كما نصّت المادة **53** مكرر **4** من نفس القانون على تخفيض الجنح كما يلي:

"إذا كانت العقوبة المقررة قانونا في مادة الجنح هي الحبس و/أو الغرامة وتقرّر إفادة الشّخص الطبيعي غير المسبوق قضائيا بالظّروف المخفّفة فيجوز تخفيض العقوبة الحبس إلى شهرين والغرامة إلى 20.000 دج أو إحدى العقوبتين" كما يجوز استبدال الحبس بالغرامة فقط إذا كان هو العقوبة الوحيدة المحكوم بها.

المادة **53** مكرر **6:** "في حالة منح الظّروف المخفِّفة في مواد المخالفات فإنّ العقوبات المقرّرة قانونا بالنسبة للشخص الطبيعي لا يجوز تخفيضها عن حدِّها الأدنى غير أنّه إذا كانت العقوبة المقرّرة قانونا هي الحبس والغرامة معا جاز الحكم بإحداهما في إطار الحدَّين المنصوص عليهما قانونا وبشرط انعدام ظرف العود".

فهذه المواد وضعت جدولا للتّخفيف يُستنتج منه أنّ هذه الظروف تلحق جميع أنواع الجرائم: جنايات، جنح، ومخالفات، وبغضّ النّظر عن نوع العقوبة: مالية، بدنية، سالبة للحرية. كما أنّ هذه الظروف تخضع لتقدير القضاء فهو ليس ملزما بها بل يمكن أن يحكم بها القاضي متى توافرت في واقعة معيّنة سواء ارتبطت بالجاني أو المجني عليه أو الباعث على الجريمة.[2]

---

[1]: أكرم نشأت إبراهيم؛ السياسة الجنائية، المرجع السابق، ص 146.

[2]: منصور رحماني؛ القانون الجنائي العام، المرجع السابق، ص 258.

والظّروف المخفّفة هي ظروف قضائية يستظهرها القاضي من الحالات الواقعية للجريمة التي لا يستطيع التشريع حصرها أو التنبّؤ بها كونها تختلف باختلاف كلّ جريمة؛ منها ما يتعلق بالجريمة ذاتها (ضآلتها أو الشروع فيها)، وقد يكون الظّرف لاحقا عليها (كجبر الضّرر وردّ الشّيء المسروق)، وقد يتعلق بالجاني (نُبل الباعث)، وعليه تُرِك أمر تقديرها للقاضي في إطار الحدود القانونية المرسومة له.[1]

ومصطلح الظروف المخففة حديث له تعلق بالقانون الوضعي أكثر إلا أنَّ مضمونه كان معروفا عند فقهاء الشريعة ضمن ما يُعرف بالشُّبهة وإن كانت هذه الأخيرة أعم وأشمل من الظروف[2] التي هي عبارة عن وقائع أو صفات تلحق بالنّموذج الإجرامي الشّرعي فتعدِّل من آثاره العقابية بتخفيف العقوبة إلى أقلّ من حدّها الأدنى.[3]

وهذه الظروف قد تتعلق بالجاني (كأن يكون فقيرا أو صغيرا)، وقد تتعلَّق بالجريمة ذاتها ودرجة خطورتها، فالجزاء الجنائي يتغيَّر ويخفَّف تِبَعًا لما حدث من تعديل في جسامة الجريمة وخطورة الجاني، ويكون للقاضي بعد ذلك تقدير الظروف المخفّفة وتحديد العقاب المناسب مُسترشِدا في ذلك بمقاصد الشريعة.[4]

وارتباط الظروف المخفّفة بالشّبهة المتعلقة بالجريمة يكون من حيث أنّ كليهما تدفع عن مرتكب الجريمة العقوبة الأشدّ سواء كانت حدّا أو قصاصا، حيث يبقى في المقابل لوليّ الأمر الحقّ في أن يعزّر الجاني بعقوبة أخفّ يراها مناسبة وهذا لقوله ﷺ: "**ادرؤوا الحدود بالشبهات**"[5]، في حين أنّ الشُّبهة كما من شأنها تخفيف العقوبة عن الفاعل فإنها يمكن أن تسقط العقوبة من أساسها لهذا فهي أعم من الظروف المخففة التي لا تسقط العقاب بأي حال.[6]

ب- الأعذار القانونية المخفّفة: هي الأسباب المنصوص عليها في القانون على سبيل الحصر والتي تستوجب تخفيف العقوبة كالقتل والضرب والجرح في حالة تلبس أحد الزوجين بالزنا

---

[1]: يسلم حبتور؛ التفريد القضائي، المرجع السابق، ص231.

[2]: محمد عبد المنعم عطية دراغمة؛ أثر الظروف في تخفيف العقوبة، المرجع السابق، ص60_61.

[3]: عمرو العروسي؛ الظروف المخففة والمشددة في الفقه الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص116.

[4]: عمرو العروسي؛ المرجع نفسه، ص117-118.

[5]: أبي حنيفة النعمان؛ مسند أبي حنيفة؛ كتاب الحدود، المرجع السابق، (د.ص).

[6]: محمد عبد المنعم عطية دراغمة؛ أثر الظروف في تخفيف العقوبة، المرجع السابق، ص61.

أو في حالة الدفاع الشرعي...والمحدَّدة بالمواد 277 إلى 281 معدلة و294 من ق.ع، وقد عرَّفها نصّ المادة **52** من قانون العقوبات الجزائري كما يلي: "الأعذار هي حالات محدَّدة في القانون على سبيل الحصر يتَّرتَّب عليها مع قيام الجريمة والمسؤولية إمّا عدم عقاب المتهم إذا كانت أعذارا معفية وإمّا تخفيف العقوبة إذا كانت مخفّفة"، وبذلك تختلف عن الظروف القضائية المخفّفة من حيث التقييد والحصر، كما أنّ القانون يلزم القاضي بتخفيف العقوبة عند توافر الأعذار القانونية في حين إذا توافرت الظروف المخفِّفة (عامة أو خاصة) يكون الأخذ بها جوازيا[1]. ومن أمثلة هذه الأعذار: عذر الباعث الشريف وعذر الاستفزاز وعذر الدفاع الشرعي...

وقد نصت المادة **283** من ق.ع على كيفيات التخفيض كما يلي: " إذا ثبت قيام العذر فتخفَّض العقوبة على الوجه الآتي:

الحبس من سنة إلى خمس سنوات إذا تعلق الأمر بجناية عقوبتها الإعدام أو السجن المؤبد.

الحبس من ستة أشهر إلى سنتين إذا تعلق الأمر بأية جناية أخرى.

الحبس من شهر إلى ثلاثة أشهر إذا تعلق الأمر بجنحة.

وفي حالة الجناية يجوز الحكم أيضا بالمنع من الإقامة.

أمّا من النّاحية **الشرعية** فيمكن تعريفها على أنّها مجموع الوقائع أو الصفات التي خصّها الشارع بالنّص الصريح بمناسبة النّص على جرائم معيَّنة بعينها، والتي تلحق النَّموذج الإجرامي الشّرعي وتعدِّل من آثاره العقابية بتخفيف العقوبة إلى أقل من حدِّها الأدنى، فهي إذن تختلف عن الظُّروف التي لم ينصّ الشارع عليها صراحة.[2] ومن أمثلة هذه الأعذار:

-عذر صغر السن أو الجنون، لقول النبي ﷺ: "**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن المعتوه حتى يصح وعن الصبي حتى يحتلم**"[3]

-مفاجأة الزوج زوجته في حالة تلبس بالزنا فيقتلها مع الزاني، ومصدر ذلك إجماع الصحابة السكوتي فيما قضى به عمر بن الخطاب دون اعتراض أحد من الصحابة في حكم الرجل الذي قتل زوجته وصاحبها متلبسين بالزنا، حيث قال له عمر ﷺ بعد أن علم بالواقعة:

---

[1]: أكرم نشأت إبراهيم؛ السياسة الجنائية، المرجع السابق، ص141.

[2]: عمرو العروسي؛ الظروف المخففة والمشددة؛ المرجع السابق، ص119.

[3]: الحاكم أبو عبد الله؛ المستدرك على الصحيحين، (430/4).

"**إن عادوا فعُد**"[1]

– رجوع المحارب وتوبته، ومصدره قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ (المائدة/34)

–المخطئ؛ فلا يُعامل المخطئ كالمتعمّد لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗا﴾ (النساء/92)

وفي مجال التعازير يمكن لولي الأمر النصّ على الأعذار القانونية التي يرى أنَّها يمكن أن تحقق التَّناسب والتَّوازن المطلوب بين الجريمة والعقوبة وفقا لمبادئ الشريعة الاسلامية كإبلاغ الجهات المختصة بالجريمة وغيرها.

ج– دور الخطر في تخفيف العقوبة: إنّ أسباب تخفيف العقاب التقديري أساسه إمَّا موضوعي يتعلَّق بجسامة الجريمة المستخلص من مادياتها وملابساتها وإمّا أنّ أساسه شخصي يتعلَّق بظروف الجاني ومدى توافر الخطورة الإجرامية أو هما معا، وكلاهما يشكِّل خطرا على المجتمع له مستويات ودرجات قد تقلّ وقد ترتفع، فكلَّما استشعر القاضي أنّ هذا الخطر في أدنى مستوياته من خلال الاعتبارات السّابق ذكرها كان له شرعا وقانونا أن يخفِّض من العقاب بما يحقِّق أغراضه وأهدافه من العدالة والإصلاح،[2] فعلَّة تقرير نظام تخفيف العقوبة هو أنَّ العقوبات المنصوص عليها قد تكون أشدّ ممّا ينبغي حتى ولو نزل بها القاضي إلى الحدّ الأدنى، لذلك كان لابدَّ من وضع هذا النّظام لتحقيق الملاءمة بين العقوبة والظروف أو الحالات القانونية التي أحاطت بالجريمة[3] كما أنّ الظروف المخفِّفة تنتمي إلى طائفة الوقائع الجنائية المعدِّلة لجسامة الجريمة وعقوبتها فلا تدخل في تكوينها القانوني وإنّما تضاف إليها فتعدِّل من آثارها العقابية بتخفيف أو بتشديد العقوبة المقرَّرة للجريمة أصلا.[4] غير أنّ ما يميِّز نظام الشريعة الاسلامية في هذا المجال عن الشرائع الوضعية هو أنّه أخرج من دائرة التفريد القضائي ما يسمّى بجرائم الحدود وجرائم القصاص والدية متى ثبتت ثبوتا كاملا لا ريب ولا

[1]: عمرو العروسي؛ الظروف المخففة والمشددة؛ المرجع السابق، ص120.

[2]: حسن النمر؛ الجريمة والعقوبة؛ المرجع السابق، ص300.

[3]: محمد سعيد نمور؛ دراسات في فقه القانون الجنائي، المرجع السابق، ص167.

[4]: محمد سعيد نمور؛ المرجع نفسه، ص307.

شُبهة فيه، وذلك نظرا لخطورتها المتعدّية فالاعتبار فيها بالجريمة دون شخص الجاني كونها تهدِّد الكليات الخمس التي جاء الإسلام للحفاظ عليها فالتّساهل في مثل هذه الجرائم قد يؤدّي إلى تفشّي الإجرام وحلول الفوضى وعدم الأمان والاستقرار، في حين أنّ سياسة التخفيف من العقوبة هي شاملة لجميع أنواع الجرائم دون استثناء في التشريعات الوضعية وهذا ما قد يمنع تحقق أغراض وأهداف العقاب، كما أنَّ القاضي في السياسات الجنائية الحالية ليس له أن يخفِّض من العقاب دون ما يمليه عليه النصّ القانوني في حين أنَّ القاضي في حكم الشريعة الاسلامية يملك الصلاحية في تقدير العقاب المناسب كمًّا وكيفًا دون قيد سوى ضابط الاستهداء بأحكام وقواعد وأصول هذه الشريعة.

الفرع الثالث

الخطـر والإعفاء من العقـاب

لمعرفة العلاقة بين الخطر الجنائي وإسقاط العقوبة لابدّ من التّعرف على الأسباب الداعية إلى الإعفاء من العقاب والحالات التي تؤدي إلى إمكانية ذلك سواء في الشريعة الاسلامية أو القانون الوضعي.

أ- أسباب الإعفاء من العقاب:

1. تعريفها وأنواعها: هي الأسباب المنصوص عليها في القانون والتي من شأنها رفع العقوبة عن الفاعل، وتسمّى أيضا موانع العقوبة لأنَّها تحُول دون العقوبة رغم ثُبوت الجريمة بكلّ أركانها، وهي بهذا تختلف عن أسباب الإباحة التي ينتفي فيها الرّكن الشّرعي للجريمة فيصير الفعل مباحا بتوافرها (كحالة الدفاع الشرعي أو حالة تنفيذ ما أمر أو أذن به القانون...)، وتختلف عن موانع المسؤولية الجنائية التي تتحقَّق بانتفاء الرُّكن المعنوي أي الأهلية الجنائية (كصغر السن أو الجنون أو الإكراه..)[1]

والقاضي لا يجوز له الأخذ بأيّ عذر مهما كان ما لم يكن منصوصا عليه قانونا، كما لا يجوز أن يتجاوز هذا العذر حال قيامه. وهذه الأعذار هي خاصة ببعض الجرائم وليست عامّة،

[1]: أكرم نشأت إبراهيم؛ السياسة الجنائية، المرجع السابق، ص141.

ومثالها في القانون الجزائري: [1]

عذر المبلِّغ؛ حيث يُعفى الجاني من العقوبة مقابل الخِدمة التي قدَّمها بكشفه عن الجريمة أو لتجنُّب وقوع جريمة محتملة أو انفصاله عن عصابة إجرامية والتّبليغ عنها (المادة 92 من قانون العقوبات)

عذر القرابة؛ فحفاظا على الرَّوابط العائلية قرَّرت التشريعات الوضعية إعفاء الجاني من العقوبة في بعض الحالات إذا صفح المجني عليه كالسّرقة بين الأقارب، ذلك أنّ الإصرار على توقيع العقوبة في هذه الحالة قد يكون أشدّ من الإعفاء من العقاب (المادة 369 ق.ع)

عذر الصلح؛ حيث أنّ صفح الضحية عن الجريمة يضع حدا للمتابعة القضائية وبالتالي الإعفاء من العقوبة في بعض الجرائم القائمة على الإعتبار الشخصي كنص المادة 298_299 من ق.ع المتعلقة بجريمتي القذف والسبّ ونص المادة 303 مكرر ق.ع المتعلقة بانتهاك حرمة الحياة الخاصة.

هذا وقد حرَم التّشريع الجزائري من التمتُّع بالعذر المعفي أو المخفِّف من يقتل أحد والديه أو أحد أصوله (المادة 282 ق.ع) كما جعل الإعفاء متعلِّقا بالجنحة والمخالفة دون الجناية.[2]

وتُعرّف الظروف المعفية من الناحية **الشرعية** على أنّها أسباب للإعفاء من العقاب رغم بقاء أركان الجريمة كافّة وتوافر شروط المسؤولية، فالعذر المُحلّ يعفي الفاعل من كلّ عقوبة أصلية كانت أو تبعية أو حتى تكميلية.[3]

غير أنّ مسألة الإعفاء من العقاب قد تثير إشكالات في حال جرائم الحدود التي تحكُمها قاعدة أساسية مفادها: أنّه ليس لولي الأمر أو لغيره أن يسقط حدّا قد تحقّق وجوبه واستوفيت شرائطه وثبت لدى القضاء وقوع جريمته وإلّا كان معطِّلا لحدود الله، وهذا يكون ذريعة لتعطيل الأحكام الشرعية جملة وتفصيلا. [4]

ومن أمثلة هذه الأعذار المعفية من العقاب والتي قال بها فقهاء **الشريعة الإسلامية:**

---

[1]: منصور رحماني؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص200.

[2]: أبو أروى الودادي؛ بحث منشور بموقع: منتديات ستارتايمز، بتاريخ: 2009/3/4 " www.startimes.com "

[3]: حسن النمر؛ الجريمة والعقوبة، المرجع السابق، ص240.

[4]: محمد أبو زهرة؛ العقوبة (ج2)، المرجع السابق، ص240.

توبة الجاني؛ وهي محل اتفاق بين الفقهاء في جريمة الحرابة لوجود نصّ في ذلك وهذا إذا سلَّم الجاني نفسه قبل القُدرة عليه، وهي موضع خلاف فيما سوى ذلك من الحدود.

العفو؛ لقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ (البقرة/178) وقد اتفق الفقهاء على جواز العفو قبل الترافع في جريمة السرقة والقذف لأنّ فيه حق للعبد ولأنّ العفو قد يستر الجريمة والعقاب يعلنها، كما أنّ التسامح مع الجاني قد يؤدّي إلى توبته وتأليف نفسه بينما العقاب يزيده نفورا.[1]أمّا إذا وصلت الحدود إلى القاضي أو ولي الأمر فلا عفو فيها.

ويكون لولي الدّم أن يعفو عن القصاص وذلك تخفيف من الله ورحمة، فقد يكون في القصاص قطيعة ومشقَّة وقد يكون به ضرر بوليّ الدّم نفسه كأن يقتل أخٌ أخاه ووليُّ الدّم هو الأب، فإنَ مصلحة الأب ألا يُقتل له ولدان.[2] وعفو أولياء الدم أو المجني عليه عن الجاني أمر غير مستبعد بعد أن يتمكَّنوا منه على الوجه الذي بيَّنته الشريعة، لأنّهم وفي هذه الحالة إنَّما يشعرون أنّهم عفو عن قوّة وعن مقدرة فعليّة خاصّة مع تواتر الأحاديث التي تحثُّهم على ذلك، فعن أنس بن مالك قال: "**ما رأيت النبي**ﷺ **رفع إليه شيء فيه القصاص إلّا أمر فيه بالعفو**" (سنن أبي داوود/ ج4، ص169،ح.ر4497).

أما التعازير فلولي الأمر أن يعفو فيها عفوا كاملا عمّا يراه [3]

الصلح؛ وهو خاص أيضا بعقوبة القصاص والدية، حيث يتصالح الجاني والمجني عليه أو أولياؤه على مبلغ من المال يُجاوِز أو يقلُّ عن المقدار المحدّد شرعا (الدية والأرش) ممّا يسقط عقوبة القصاص أو الدية.[4]

2. الحكمة من منع العقاب: إنّ الأعذار المعفية أسباب ينص عليها القانون تؤدي إلى إعفاء مرتكب الجريمة من العقوبة بالرغم من تحقق الجريمة وتوافر شروط المسؤولية الجنائية فهي استثناء من الأصل لا يجوز التوسع فيه لهذا جاءت على سبيل الحصر، وسبب الإعفاء

---

[1]: محمد أبو زهرة؛ العقوبة (ج2)، المرجع السابق، ص284.

[2]: المرجع نفسه، ص473.

[3]: حسن النمر؛ الجريمة والعقوبة، المرجع السابق، ص212.

[4]: عمرو العروسي؛ الظروف المخففة والمشددة، المرجع السابق، ص260.

من العقاب بتوافر هذه الأعذار هو تحقق منفعة اجتماعية بالإعفاء تفوق منفعة توقيع العقوبة، وهذه المنفعة تأخذ صورة المحافظة على الروابط والعلاقات الاجتماعية بين الأقارب والأصهار وقد تأخذ صورة حماية المجتمع من خطر الجريمة بالتشجيع على الكشف عن الجرائم والمساهمين فيها أو العدول عن إتمام المشروع الإجرامي،[1] وعليه فإنّ إقرار الإعفاء من العقاب في بعض الحالات الثابتة شرعا وقانونا إنَّما كان لحكمة بالغة وهو الحدُّ من الخطر الذي تُهدِّد به بعض الجرائم المصالح الاجتماعية وهذا باستخدام وسائل عديدة منها:

-التَّشجيع على الكشف عن الجرائم والمجرمين في جرائم يصعب عادة اكتشافها.

-تشجيع العدُول عن سبيل الإجرام بفتح الباب أمام الجاني بالرّجوع والتوبة عن الجرائم التي كان يمكن ارتكابها.

-التَّشجيع على إزالة آثار الجريمة وإصلاح الضّرر الذي أحدثته، كما في حالة تزوّج الخاطف من المخطوفة والذي يعفيه من العقاب قانونا،[2] وإن كان لا يعفيه شرعا لأنه حق عام.

-التَّشجيع على إشاعة الفضيلة ومنع إشاعة الرّذيلة والجهر بها، لهذا كان السِّتر مطلوبا في الشَّرع إبتداءا حتى لا يستَسهِل النّاس إظهار الفواحش ونشرها، ذلك أنّه إذا افتضح أمر الجاني وانكشفت جريمته ضاع الحياء من وجهه وأغراه التشهير به على الاستمرار في الفساد وأغلقت في وجهه إمكانات الرجوع والتوبة، فكان الستر مطلوبا شرعا تشجيعا على التوبة والرجوع وهوما يمنع العقاب بعد ذلك.[3]

وهذه الوسائل نجد بعضها مكرَّسا بشكل جليّ في الشريعة الاسلامية والبعض الآخر يظهر في القوانين الوضعية فقط باعتبار أسباب منع العقاب السّابقِ ذِكرها والتي وجدناها في المُجمل مشتركة بين التّشريعين وباعتبار تكامل الشّرع الإسلامي الذي لا يهتم بإثبات الجريمة وجمع الأدلة من أجل إدانة الجاني فقط بل يعمل في الوقت نفسه على بيان أركان الجريمة وشروطها، فإذا اختل أيُّ شرط أو ركن لم يقم الحدّ على الجاني واعتبر ذلك شُبهَة تدرء العقوبة عنه.[4]

---

[1]: عبد الرزاق طلال جاسم؛ التفريد العقابي، مجلة الفتح، العدد37، 2008، ص2_3، (pdf)

[2]: رمسيس بهنام؛ النظرية العامة للمجرم والجزاء، منشأة دار المعارف، الإسكندرية، (د.س)، ص166.

[3]: محمد بن عبد الله الزاحم؛ آثار تطبيق الشريعة الاسلامية في منع الجريمة، دار المنار للطباعة والنشر، القاهرة، 1991، ص93

[4]: محمد عبد المنعم عطية دراغمة؛ أثر الظروف في تخفيف العقوبة، المرجع السابق، ص55.

كما أنّ **السّتر** هو مبتغى الإسلام وليس الفضح لتطبيق العقاب؛ قال ﷺ: "**لا يستر عبد عبدا في الدنيا إلّا ستره الله يوم القيامة**" (رواه مسلم؛ صحيح مسلم،ح.ر2590، ج4، ص2002) فالشريعة الاسلامية تهدف بهذا الأسلوب في عدم فضح أستار المستورين من أهل المعاصي إلى أمرين: أن يحمل الإنسان وحده أمانة القوامة على نفسه وحراستها من مواقع الإثم فيقيم من نفسه رقيبا عليها، تلافي ما قد يحصل بسبب الفضيحة من عناد وعدم مبالاة.[1]

قال معاوية ﷺ: سمعت رسول الله يقول: "**إنّك إن اتّبعت عورات الناس أو عثرات الناس أفسدتهم أو كدتَّ أن تفسدهم**"[2] ولهذا نهت الشريعة الاسلامية عن التجسس وكشف عورات الناس؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾(الحجرات/ 12) وقال النبي ﷺ: "**يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان في قلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتّبعوا عوراتهم فإنّ من اِتّبع عورة أخيه المسلم اِتَّبع الله عورته وفضحه وهو في بيته**"[3]بينما نجد أنّ التشريعات الوضعية تعمل على كشف الجرائم بكافة الوسائل الممكنة كالتسرب[4]والتقاط الصور واعتراض المراسلات والتنصُّت وغيرها والمحدّدة بنصوص المواد 65 مكرر 5 و65 مكرر 11 وإن كانت قد تشجِّع ولو بصورة غير مباشرة على التوبة عن طريق تطبيق بعض الإجراءات البديلة عن العقوبة كالوضع تحت المراقبة والاختبار القضائي والحكم مع وقف التنفيذ والإفراج الشرطي.

ب- دور الخطر في الإعفاء من العقاب: إنَّ السبب السالب للعقوبة في ظروف الإعفاء هو وجود قاعدة جنائية سِلبية تُبطل مفعول القاعدة الجنائية الإيجابية في شقّ الجزاء دون التَّجريم، وهناك من القواعد السّلبية ما تبطل مفعول القاعدة الإيجابية في شقّيها الجزاء والتجريم ضمن ما يسمى بأسباب الإباحة. فالقانون الجنائي هو الذي أراد الإعفاء من عقوبة الجريمة في ظروف معيّنة وهو الذي يراعي اعتبارات لها وزنها في المجتمع ويقرِّر ذلك لحكمة كامنة وراء سطور القاعدة السّلبية لا تختلف عن الحكمة في التجريم والعقاب، ذلك أنّ مقتضاها حماية

---

[1]: عبد الله الزاحم؛ آثار تطبيق الشريعة في منع الجريمة، المرجع السابق، ص93.

[2]: أبو بكر البيهقي؛ السنن الكبرى للبيهقي، المرجع السابق، ج8، ص578.

[3]: المرجع نفسه، ح.ر 21164، ج10، ص418.

[4]: يقصد بالتسرّب وفقا لنص المادة 65 مكرر12 ق.إ.ج: أن يقوم ضابط أو عون الشرطة القضائية بمراقبة الأشخاص المشتبه بارتكابهم جريمة بأنه فاعل أو شريك معهم باستخدام هوية مستعارة.

مصالح أساسية في المجتمع والموازنة بينها وبين المصالح المحمية بالعقاب من أن يتهدَّدها أيّ خطر أو يصيبها أيّ ضرر.[1]

ولاشك أنّ من أسباب الإعفاء من العقوبة هو زوال الخطر بالنسبة للحالة التي توافر فيها العذر المعفي من العقاب حتّى وإن كان الشّخص يحْمِل صفة الجاني وسبق له ارتكاب الجريمة، لكن تسليم نفسه واعترافه بالجُرم الذي ارتكبه أو تأكد توبته ورجوعه عن الجريمة أو صَفْح المجني عليه عن الفعل الذي ارتكبه في حقّه يقلِّل من إمكانية ارتكاب نفس الفعل مستقبلا، وبالتالي من خطر تكرار الجريمة خاصّة إذا كان الجاني ليس من مُعتادي الإجرام ولا من الذين تأصَل الإجرام في نفوسهم وامتزج بشخصيتهم .

[1]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم في القانون الجنائي (معيار سلطة العقاب)، المرجع السابق، ص88-89.

خلاصة الباب الأول

يُعتبر الخطر مصطلحا واسع الاستعمال في القوانين الوضعية وكذا في الشريعة الإسلامية وقد ارتبط هذا الاستعمال بمدلول الغرر الذي يتحدَّد في العقود المدنية، غير أنَّ الخطر ذو الطبيعة الجنائية والذي يُقصد به احتمالية الضرر الذي يلحق بالمصالح المحميّة جنائيا والقائم على الاعتبارين الشخصي والموضوعي قَلَّت استعمالاته والدراسات القائمة حوله، حيث تبيّن لنا من خلال هذا البحث أنّ الخطر الجنائي يأخذ صورتين بالنَّظر إلى درجة احتماله إمَّا صورة الخطر الواقعي والفعلي والذي لابدّ أن يتجسَّد ماديا، وإمّا أن يأخذ صورة الخطر الافتراضي الذي يظهر معنويا في الحكمة من التجريم.

وبالتعرُّض لسياسة التجريم والعقاب المعتمدة في التشريعات الوضعية وفي الشريعة الإسلامية توصَّلنا إلى أنَّ الخطر باعتباره مظنَّة الضّرر له دور في توجيه واضع القاعدة الجنائية نحو تجريم الأفعال التي تُشكِّل خطرا على المصالح المراد حمايتها فهو يُمثِّل العلة من التجريم أحيانا وقد يكون الغاية منه، كما أنَّ العقاب له تعلُّق أيضا بالخطر الجنائي حيث يزيد وينقص حسب درجة خطورة الجريمة وشدّتها فهو يدور معها وجودا وعدما.

الباب الثاني

سُبل الوقاية من الخطر الجنائي

بين

القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

الباب الثاني

سُبُل الوقاية من الخطر الجنائي بين القانون والشريعة الإسلامية

تقتضي الحِكمة عدم انتظار وقوع الجريمة لمعالجتها والعقاب عليها وإنّما المبادرة لدرء أخطارها قبل حدوثها ومنع وقوعها لتلافي أضرارها على الفرد والمجتمع، حيث تبيّن أنّ الوقاية هي الوسيلة الفعّالة للقضاء أو الإنقاص من الانحراف، فالوقاية لها مفهوم شمولي يتمثّل في مجمل الإجراءات التي يتّخذها المجتمع للمواجهة والمكافحة والعلاج والدفاع ضدّ الجريمة على المستوى الفردي أو المجتمعي،[1]ذلك أنَّ علم الوقاية هو فرع من فروع علم الإجرام يحدِّد أنجع الوسائل الكفيلة بمنع وقوع الجريمة وعدم تكرار مقترفيها لها،[2]وقد ذهب بعض الفقهاء إلى القول أنّ الوقاية من الجريمة تعني محاولة منع تكوين الشخصية الإجرامية وذلك يتأسَّس على معرفة بالعوامل التي تدفع إلى ارتكاب الفعل الذي يجرِّمه القانون والعمل على إنقاص أو إزالة الظروف المباشرة وغير المباشرة التي تعمل على تنمية هذه الظواهر.[3]

ولا شك أنّ من أوكد المهام التي تقع على عاتق الدولة لتحقيق الأمن والرخاء لمجتمعاتها هو الحيلولة دون وقوع الجرائم بكافة الوسائل التشريعية، الإعلامية والأمنية والتعليمية، وإن كان الاعتقاد السائد أنّ الدولة هي الوحيدة القادرة على القيام بجميع المهام بما فيها الوقاية من الجريمة وأنّ من واجبها حماية أفراد المجتمع وبمختلف الوسائل الممكنة من كل خطر يتهدّد أمنهم وسلامتهم واستقرارهم إلّا أنّ تعقُّد الحياة الاجتماعية المعاصرة وتطوُّر المجتمعات وتشعُّبها أثبت بطلان هذا الاعتقاد وأكد عجز الدولة عن تحقيق هذه الأهداف لوحدها، حيث ظهرت الحاجة إلى ضرورة مساهمة المجتمع في التنمية والمشاركة في القضاء على الإجرام ومسبّباته، فإن كان المجتمع كلّه مسؤولا عن العوامل والظروف التي أدّت إلى ظهور الجريمة والمؤدية إليها فإنّه بالضرورة يكون مسؤولا عن القيام بمهام الوقاية بكل أطيافه سواء كانوا أفرادا أو

---

[1]: أحسن طالب؛ الوقاية من الجريمة، ط1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2001، ص12.

[2]: صلاح حسن أحمد؛ الوقاية من الجريمة، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد 15، العدد4، جامعة كركوك –كلية القانون – 2008، ص 218.

[3]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ وقاية الإنسان من الوقوع ضحية للجريمة، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، 2003، ص126.

جماعات أو مؤسسات اجتماعية أو حتى حكومية.[1] ومن هذا المنطلق وفي محاولة البحث عن الجهات المسؤولة والمعنية بتوفير الحماية والوقاية اللّازمة من الخطر الجنائي تمّ تقسيم هذا الجانب من الدراسة إلى ثلاث محاور أساسية تبرز الأدوار المختلفة لهذه الجهات؛ بدءا بالدولة ومؤسساتها الأمنية والإعلامية **(الفصل الأول)** وانتقالا إلى أهمّ طرف ومحور في الظاهرة الإجرامية وهو المجني عليه ودوره في دفع الخطر الجنائي **(الفصل الثاني)** وانتهاء بمؤسسات المجتمع المدني المختلفة وما يمكن أن تلعبه من دور فاعل في العملية الوقائية **(الفصل الثالث)**.

[1]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ وقاية الإنسان من الوقوع ضحية للجريمة، المرجع السابق، ص22.

الفصل الأول

دور الدولة في تكريس الحماية الجنائية

من الحظر

بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

الفصل الأول

دور الدولة في تكريس الحماية الجنائية من الخطر بين القانون والشريعة الإسلامية

الحماية لغة من الوقاية،[1] فهي إبعاد الخطر عن الوجود الإنساني أو عن أي شيء موضوع الحماية،[2] وعليه فالحماية من الجريمة المقصود به منعها والوقاية منها، كما أنّ الوقاية كما يعرِّفها الفقهاء هي تفادي الجريمة قبل أن تقع أي تحاشي الوقوع فيها.

والدولة باعتبارها الحامية لحقوق وحريات الأفراد يقع على عاتقها مسؤولية وواجب الوقاية والمنع من الجريمة أكثر من غيرها، ولاشكّ أنّ ذلك يتطلَّب انتهاج سياسة حكيمة من أجل مواجهة مختلف الأفعال الجُرمية، وتدابير منعية وقائية للقضاء على العوامل والظروف المهيِّئة لها وبالتالي ضمان الحماية الفعّالة **(المبحث الأول)**، كما أنَّ الدولة تبسط حمايتها أيضا من خلال مؤسّساتها المختلفة التي تعمل على ضمان حسن تطبيق القوانين واحترامها والسَّهر على أمن الأفراد وسلامتهم وتوفير الوعي الأمني والقانوني والأخلاقي **(المبحث الثاني)**.

---

[1]: أنظر في ذلك: المنجد في اللغة والأعلام: المرجع السابق، ص156.

[2]: باسكال وردة؛ الحماية، محاضرة ملقاة بمناسبة مؤتمر الأمم المتحدة لحماية الأقليات، جنيف، 2014، ص1. عن موقع: www.ohchr.org

المبحث الأول

السياسة الجنائية للدولة ودورها الوقائي بين القانون والشريعة الإسلامية

يعدُّ مصطلح السياسة الجنائية مصطلحا جديدا في التشريعات الوضعية حيث ظهر في بداية القرن 19م من طرف الفقيه الألماني "فويرباخ"، ويُقصد به"مجموع الوسائل التي يمكن اتخاذها في وقت معين وفي بلد معين من أجل مكافحة الإجرام فيه"،[1] كما عرَّفها جورج ليفاسور على "أنّها مجموع الوسائل والطرق القابلة لأن تقترح على المشرع أو المتّخذة من قبله في زمان ومكان معين من أجل مكافحة الإجرام"[2] أو هي وصف للظاهرة الإجرامية وللوسائل المستخدمة لمكافحتها فهي تمثل إستراتيجية قضائية واجتماعية قائمة على اختيارات إيديولوجية للإجابة بموضوعية وواقعية على المشاكل التي تطرحها التدابير الوقائية والردعية للظاهرة الإجرامية.[3]

وإذا كان هذا المصطلح جديدا على التشريعات الوضعية فإنّه ليس كذلك بالنسبة للشريعة الإسلامية حيث عُرِفَ هذا المصطلح فيما يقوم به الشارع الحكيم من وسائل خاصة لمنع الجريمة والقضاء على مسبِّباتها والعقوبة عليها وحسم مادة الفساد عن طريق ما يسمّى **بالسياسة الشرعية** التي هي عبارة عن تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار ممّا لا يتعدى حدود الشريعة في أصولها الكليّة.[4] وإذا كانت السياسة الشرعية تنظم جميع شؤون الدولة فإنّ السياسة الجنائية تختصّ بالجانب الجنائي منها فهي أخصّ منها.

وتختلف السياسة الجنائية في الشريعة الاسلامية عن غيرها في الشرائع الوضعية بكونها ترتكز على الدِّين؛ فمصدرها هو النّص أو الأصول الشرعية والعقاب فيها دنيوي وأخروي، كما ترتكز على محاربة الجريمة في النّفس البشرية قبل محاربتها في المجتمع،[5] بينما السياسة

---

[1]: محمد عبد اللطيف فرج؛ السياسة الجنائية المعاصرة واتجاهات تطوير القانون الجنائي ودعم التعاون الدولي، مطابع الشرطة، القاهرة، 2013، ص12.

[2] : roger bernardini; droit criminelle, volume1,groupe de bruxelle, 2012, p66.

[3] : isabelle drean-rivette; persnnalisation de la peine dans le code penal, l'harma ,France, paris, 2005.

[4]: سعد بن عبد الله بن سعد العريفي؛ الحسبة والسياسة الجنائية بالمملكة السعودية، تقديم: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض،ج1، 2001، ص171.

[5]: سعد بن عبد الله بن سعد العريفي؛ الحسبة والسياسة الجنائية بالمملكة السعودية، المرجع السابق، ص172-173.

الجنائية في التشريعات الوضعية هي إستراتيجية قائمة على قيم مجتمعية وأيديولوجيات مختلفة للوصول إلى الأهداف المقترحة.[1]

هذا وتنقسم السياسة الجنائية عمليا من حيث وظيفتها إلى: سياسة التجريم وسياسة العقاب والمنع والعلاقة وطيدة بين النوعين؛ ذلك أنّ القاعدة العقابية تشتمل على شقين: التكليف بسلوك اجتماعي معيّن وجزاء جنائي يترتب على مخالفة هذا التكليف وهو العقوبة، وكلّ منهما يُكمّل الآخر،[2] كما أنّهما يرتبطان بعلاقة منطقية وزمنية؛ فالتجريم يستتبع منطقيا الجزاء كوسيلة لاحترام نصوصه، والجزاء يتبع زمنيا الانتهاك الفعلي لشقّ التجريم، فهو تتابع في التطبيق العملي لكلا العنصرين بحيث لا يطبّق الجزاء إلّا بعد أن يسبقه التجريم.[3]

ولا يزال التشريع الجزائي أداة صالحة للوقاية من الإجرام وإن لم يكن كافيا لوحده لتشعُّب الأسباب والعوامل المؤدية إليه والتي تتطلَّب معالجة خاصة بكلّ منها تبعا لطبيعتها ونوعها وتأثيرها في السلوك الإنساني، فالتشريع الجزائي هو الدِّرع الواقي من الإجرام بما يحمله من مفعول تجريمي وعقابي رادع وفاعل في السياسة الوقائية التي تتبعها الدول،[4] وهذا بإحداث تجريم جديد لكلّ نشاط مستجدّ يُهدِّد أمن المواطن والمجتمع **(المطلب الأول)** وترصّد جزاءات أيضا شديدة ومناسبة كلّما كان النشاط المُجَرَّم خَطِرا على المجتمع **(المطلب الثاني)**

[1] : mireille delmas-marty ; modeles et mouvement de politique criminelle, economica, paris,1983, p21.

[2]: محمد عبد اللطيف فرج؛ السياسة الجنائية المعاصرة، المرجع السابق، ص16.

[3]: عصام عفيفي عبد البصير؛ القاعدة الجنائية على بياض-دراسة مقارنة في القانون الوضعي والفقه الجنائي الإسلامي -، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2004، ص94.

[4]: مصطفى العوجي؛ الاتجاهات الحديثة للوقاية من الجريمة، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب –الرياض- 1987، ص-54-57.

المطلب الأول

التجريم الوقائي للسلوك الخطر بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

يعتبر التجريم الوقائي وسيلة من وسائل الحماية الجنائية المنتهجة في إطار السياسة الجنائية للدولة من أجل القضاء على الخطر الجنائي وللتعرف أكثر على هذه الوسيلة كان لابد من البحث في مضمون هذا التجريم وأساسه **(الفرع الأول)** للوصول إلى تحديد الفرق بينه وبين التجريم العادي كما استوجب البحث في معايير هذا التجريم وحدوده **(الفرع الثاني)** وكذا صوره وتأصيله في الشريعة الاسلامية **(الفرع الثالث)**.

الفرع الأول

مفهوم التجريم الوقائي وأهدافه في القانون الوضعي

أ-**تعريفه:** التجريم الوقائي هو الذي بواسطته يتم إسباغ الحماية الجزائية لحقوق الأفراد في الحياة والسلامة الجسدية للحيلولة دون تعرُّضها للخطر وهو ما يُسمّى أيضا بالتجريم التحوُّطي أو المنعي، ويُعرّف التجريم التحوّطي على أنّه "امتداد العقاب إلى السلوك السابق على الإضرار بركيزة أولية للكيان الاجتماعي لكون هذا السلوك مُنشئ لخطر هذا الإضرار تبعا لإلحاقه الضّرر إمّا بركيزة أولية أخرى مساندة لتلك الرّكيزة وإمّا بدعامة معزّزة للرّكيزة ذاتها"،[1] ويقصد بذلك أنّ التجريم التحوّطي أو الوقائي يهدف إلى حماية المصالح الرئيسية والأساسية في المجتمع عن طريق تجريم السلوكات التي تلحق ضررا بإحدى هذه المصالح أو بمصالح ثانوية داعمة للمصالح الأساسية وتهدِّد في نفس الوقت بخطر إلحاق الضرر بمصالح أخرى أساسية، فمثلا نص المادة 197 من ق.ع.ج يعاقب على تقليد أو تزوير النقود أو العملات الورقية أو السندات حتى وإن لم تطرح للتداول فمجرد التقليد معاقب عليه بغضّ النّظر عمّا يترتب عليه، لأنه يُنشىء خطر الإضرار بمصلحة أساسية هي حفظ الاقتصاد الوطني، وقياسا على ذلك نجد أنّ تجريم شرب الخمر في الشريعة الاسلامية إنَّما كان للضرر الذي يُلحقه هذا الفعل بمصلحة أساسية هي حفظ العقل، غير أنّ الإضرار بهذه المصلحة لا يتحقّق بمجرّد الشرب وإنما يكون مع حصول السّكر، ورغم ذلك فإنّ الفقهاء قالوا بوجوب العقاب لمجرّد الشرب درءا للخطر الذي

[1]: رمسيس بهنام؛ نظرية التجريم، المرجع السابق، ص300.

يُهدِّد به هذه المصلحة والرّكيزة الأساسية بالإضافة إلى تهديده لمصالح أخرى كمصلحة حفظ النّفس والعرض.

ب-أهميته وأهدافه: لقد عرفت سياسة التجريم تطورا تاريخيا معتبرا رافقته حركة فلسفية أثارت جدلا كبيرا حول أساس نظرية التجريم بين قائل بضرورة التوسّع في التقنين لكافة السلوكات المعتبرة جرائم تفاديا لأيّ تعسُّف واحتراما لمبدأ الشرعية وبين قائل بضرورة عدم التوسّع في التجريم حيث لابدّ أن يقتصر على الأفعال الماسّة بمصالح المجتمع والتي تحدث ضررا مباشرا بها، إلى قائل بضرورة التجريم لكلّ فعل قد يهدّد المصالح بالضرر دون انتظار لحدوثه فعليا حفاظا على المصالح الاجتماعية.[1]

وبهذا يعدُّ التجريم الوقائي هو النتيجة المتوصّل إليها في مجال التشريعات الجزائية حيث يُعتبر أحدث مرحلة من مراحل تطوّر الفكر الفلسفي في هذا المجال والذي يهدف إلى إقامة حصن منيع حول كل ركيزة من الركائز الأساسية ذات الأهمية القصوى التي تحفظ كيان المجتمع من الانهيار،[2] فهو يعمل على توفير حماية كافية للمصالح الاجتماعية المختلفة حتى لا يصيبها ضرر جراء العدوان الذي تتعرّض له، كما أنّ الغاية الأساسية من التجريم الوقائي هو الحفاظ على كيان المجتمع بأسلوب فعَّال، لذلك يستلزم في بعض الأحيان معاقبة الشخص على سلوكه ولو لم يصل بعد إلى الإضرار الفعلي المباشر بالمصالح الأساسية المحمية متى أدّى ذلك السلوك إلى تعريض تلك المصالح للخطر حيث يعدُّ مقدمة لتحقُّق الضّرر،[3] كما أنّ معاقبة مجرّد تسبيب الخطر لها هدف تربوي يتمثل في إشعار الأفراد بالمسؤولية وتحذيرهم من أنَّ خَلق الخطر يُعدّ سلوكا مستهجنا لأنه قد ينتهي بحدوث الضرر، وهو ما يؤدي بالأفراد إلى تجنّب السلوكات الخطرة وينعكس بعد ذلك إيجابا على فاعلية الحماية القانونية المقرّرة لحياة الإنسان وسلامته الجسدية.[4]

---

[1]: تفصيل ذلك نجده في أقوال مختلف المدارس الفقهية حول سياسة التجريم والفلسفة التي تقوم عليها، ارجع إلى: خالد عبد المجيد الجبوري؛ لنظرية العامة للتجريم الوقائي، المركز العربي للنشر والتوزيع، ط1، مصر، 2018، ص25 إلى 33.

[2]: رمسيس بهنام، نظرية التجريم، المرجع السابق، ص290.

[3]: خالد عبد المجيد الجبوري؛ النظرية العامة للتجريم الوقائي، المرجع السابق، ص55.

[4]: حاتم عبد الرحمن منصور الشحات؛ تجريم تعريض الغير للخطر، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 2003، ص55.

الفرع الثاني

معايير التجريم الوقائي وحدوده

أ- **معايير التجريم الوقائي:** يذهب فقهاء القانون إلى القول بوجودم عيارين للتجريم الوقائي: معيار شخصي متعلّق بالمجرم ومعيار موضوعي يتعلّق بالجريمة.

1. المعيار الشخصي: الخطورة الإجرامية بمفهومها العام هي الاحتمالية الكبرى بأن يقوم شخص بارتكاب مخالفة، ويرى جاروفالو[1] أنّ العوامل المكوّنة للحالة الخطرة تتلخّص في الاستعداد الإجرامي (فساد الأخلاق والشرَ المؤكّد والدائم...) بالإضافة إلى درجة القابلية للتأقلم مع المجتمع،[2] كما تعرّف الخطورة الإجرامية بأنّها "احتمال أن يكون الشخص مصدرا للجريمة في المستقبل سواء كان قد سبق له ارتكاب الجريمة في الماضي أو لم يسبق له الإجرام، فهي حالة نفسية تجعل من صاحبها مصدرا للجريمة مستقبلا".[3]أو هي "الخطر المنبعث من الشخص والذي يدلُّ على الحالة التي يعيش عليها ويصبح معها وقوع الجريمة منه محتملا في المستقبل."[4]

ويتبيّن لنا من خلال هذه التعاريف أنّ الخطورة الإجرامية تقوم على عنصرين أساسيين هما: عنصر الاحتمال، وتوقُّع ارتكاب جريمة تالية. كما أنّ لها خصائص مميِّزة لها تتمثل في كونها حالة شخصية غير إرادية؛ فهي تلحق شخص المجرم ولا ترتبط بالواقعة الإجرامية، ومصدرها العوامل المنبِّهة لها كالمرض العقلي وبالتالي فهي غير إرادية، كما أنها فكرة نسبيّة تقوم على ظروف واقعية تختلف من شخص لآخر ومن حالة إلى أخرى، تتجسَّد في أفعال أو وقائع ملحوظة تشكِّل احتمالا جديّا لارتكاب جريمة لاحقة.[5]

والخطورة يهذا المعنى إمّا عامّة تُنذر بأيّ جريمة وإمّا خاصّة تنذر بجرائم من نوع معيّن، كما أنّها تأتي على درجات متفاوتة في الشدة بتفاوت أهمية الحق الفردي أو الاجتماعي الذي

---

[1]: رفائيل جاروفالو (1851-1934)؛ عالم وفقيه وخبير إيطالي في علم الإجرام، عمل كأستاذ في القانون الجنائي بجامعة نابولي وقاضيا في النظام القضائي الإيطالي ثم سيناتورا في الجمهورية فوزيرا للعدل سنة 1903، يعد أحد أقطاب المدرسة الوضعية المؤسسة لفكرة التدابير بأنواعها كبديل للعقوبة واعتبار الخطورة الإجرامية أساس المسؤولية الجزائية.

[2]: oussama ntaleb; l'apport de la criminologie au droit pénal, 1ére édition, librairie dar assalem, 2015 ;p158.

[3]: رمسيس بهنام؛ النظرية العامة للقانون الجنائي، المرجع السابق، ص1045.

[4]: عثامنية لخميسي؛ السياسة العقابية في الجزائر، المرجع السابق، ص52.

[5]: ينظر في ذلك: زهرة غضبان؛ تعدد أنماط العقوبة وأثره في تحقيق الردع الخاص للمحكوم عليهم، المرجع السابق، ص160-161.

يمكن أن يكون محلّ اعتداء من طرف الشخص الخطِر فتتفاوت حسب درجة احتمال الإجرام،[1] وبهذا يتمّ تصنيف المجرمين بالنظر إلى درجة خطورتهم والتي تتوقّف على نوع الخلل النّفسي الذي يعتري شخصية المجرم ودرجة حدّته.[2]

وتحديد الخطورة الإجرامية لدى الفرد ودرجتها يساعد وبشكل كبير في معرفة الوسائل التي من شأنها التقليل من هذه الخطورة أو التقليص منها تدريجيا إلى غاية القضاء عليها وهذا طبعا بمحاولة القضاء أو معالجة مختلف العوامل الذاتية والخارجية التي ساهمت في تكوين هذه الشخصية الإجرامية بعد دراسة كاملة ووافية من جميع الجوانب النفسية والاجتماعية والصحية والخُلقية.[3]

الفرق بين الخطر والخطورة: رأينا أنّ الخطر هو احتمالية الضرر أو إمكانية حدوث الضرر، فهو مرحلة سابقة على وقوع الجريمة وهو متعلّق بالفعل المُجَرَّم، بينما الخطورة هي احتمالية حدوث الجريمة وارتكابها من طرف الشّخص، وعليه فإنَّ الخطورة الإجرامية تقوم على اعتبار شخصي يتَّصل بشخص الفاعل من حيث ارتكابه للجريمة أو احتمال ارتكابها في حين أنّ الخطر أساسه موضوعي يتحدّد بمدى مساس الفعل الجُرمي بركيزة من ركائز المجتمع، فمصدر الخطورة هو الشخص بينما مصدر الخَطر هو السلوك المجرَّم.[4]

كما أنّ الخطر يهدف إلى تحديد السلوكات الضَّارة بالمصالح لمنعها على الأفراد من خلال النُّصوص التجريمية فيخرجها من دائرة الإباحة وهي الأصل إلى دائرة التجريم وهي الاستثناء ويرتِّب لمن يخالف هذه النصوص جزاءات تضمن احترامها، في حين أنّ الخطورة الإجرامية تهدف إلى البحث في شخصية المُجْرِم عن أسباب الانحراف والعوامل التي تدفعه إلى الجريمة بغرض اتخاذ التدابير الضرورية والكفيلة بالقضاء على هذه العوامل ومنعه من ارتكاب أفعال مجرَّمة في المستقبل.[5]

دور الخطورة الإجرامية في التجريم: لمعيار الخطورة الإجرامية أهمية في سياسة التجريم الوقائي؛ إذ قد يجرَّم فعل شخص بسبب زيادة العوامل التي تُرجِّح ارتكابه للجريمة على تلك التي

---

[1]: رمسيس بهنام؛ النظرية العامة للجريمة، المرجع السابق، ص1016.

[2]: رمسيس بهنام؛ المرجع نفسه؛ ص1017.

[3]: عثامنية لخميسي؛ السياسة العقابية في الجزائر، المرجع السابق، ص57.

[4]: خالد مجيد عبد الحميد؛ النظرية العامة للتجريم الوقائي، المرجع السابق، ص50.

[5]: عثامنية لخميسي؛ السياسة العقابية في الجزائر، المرجع السابق، ص64.

لا ترجِّح ذلك وإن لم يكن قد ارتكب جريمة سابقا، وهناك من التشريعات من سلك مسلكا محددا للتجريم في هذه الحالة، فإمَّا أن يحدِّد مصدر هذه الخطورة بتحديد العوامل الإجرامية المكونة لها كما فعل التشريع العراقي (المادة 1/103ق ع).[1]وإمّا أن يفترض وجود الخطورة الإجرامية بالنّظر إلى خطورة الفعل الذي أقدم عليه وهو افتراض لا يقبل إثبات العكس كما فعل التشريع الإيطالي (المادة 2/204 ق.ع)[2]

فبعد أن كان التشريع الجزائي متَّجها نحو تجريم الأفعال الضارة اتَّخذ منحى جديدا يتَّصف بالصفة الوقائية السابقة على الانحراف تداركا لخطر الانزلاق إليه لا سيما من قبل الأحداث، فبرزت بذلك قوانين الأحداث المنحرفين أو المهدَّدين بخطر الانحراف تخوِّل المحاكم التدخل الوقائي كلَّما بدا لهم أنّ الحدث في وضع شخصي أو اجتماعي أو سلوكي يعرِّضه لخطر الانحراف فتتخذ بحقه تدابير الحماية اللازمة، كما تهتم بحماية المعرّضين لخطر الاعتداء كالمسنين وأصحاب العاهات والصغار.[3]

وقد يثبت القانون صفة الجريمة أحيانا لأسلوب معين من الحياة ليس في ذاته مطابقا لنموذج أية جريمة من الجرائم المنصوص عليها وإنّما ينطوي على خطر ارتكاب صاحبه لجريمة في المستقبل فهو يكشف عن خطورة إجرامية، كحالة التشرُّد أو التسوُّل والتي تم تجريمها في القانون (195_196 ق.ع.ج)[4]

2. المعيار الموضوعي: ويرتكز هذا المعيار على مدى مساس الفعل الإجرامي بأسس وكيان المجتمع كالفعل الذي يعرِّض نظام الدولة وأمنها ومؤسساتها للخطر أو الفعل الذي يُعرِّض الاقتصاد الوطني للخطر والضرر أو الذي يمسّ أمن المواطنين وحريتهم.[5]

وخطر السلوك . كمناط للتجريم . لا يتوقّف على الطبيعة الموضوعية للحق المعتدى عليه فحسب، بل يتوقّف كذلك على طبيعة صاحب الحق ومدى حاجته للحماية الجنائية، وعليه كان

---

[1]: المادة 103 من ق.ع. العراقي (قانون 111 لسنة 1969): "...وتعتبر حالة المجرم خطرة على سلامة المجتمع إذا تبين من أحواله وماضيه وسلوكه ومن ظروف الجريمة وبواعثها أنّ هناك احتمالا جديا لإقدامه على اقتراف الجريمة"

[2]: خالد مجيد عبد الحميد؛ النظرية العامة للتجريم الوقائي، المرجع السابق، ص49

[3]: مصطفى العوجي؛ الإتجاهات الحديثة للوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص56.

[4]: رمسيس بهنام؛ النظرية العامة للقانون الجنائي، المرجع السابق، ص1045.

[5]: خالد مجيد عبد الحميد؛ النظرية العامة للتجريم الوقائي، المرجع السابق، ص49.

لابد من تجريم بعض الأفعال التي تدخل في إطار تجريم أعمّ حماية لبعض الفئات الخاصة في المجتمع والتي يعتريها الضعف البدني أو العقلي ممَا يجعلهم أكثر عرضة للاعتداء أو أقل قدرة على الدفاع عن أنفسهم، فيجرَم بذلك الأفعال التي قد تعرّضهم للخطر.[1]

ب- حدود التجريم الوقائي: يرتبط نطاق التجريم بالتنظيم السياسي والاقتصادي والاجتماعي وبمدى تدخل الدولة في النشاط الفردي،[2]فالقاعدة الجنائية بتحديدها لشقّ التكليف والجزاء تحدِّد في الحقيقة السلوك المحظور والعقاب المترتّب على إتيانه، وهي بهذا تصِفُ الجريمة وتحدِّدُ نوع العقاب لكنّها لا تستطيع أن تبيِّن الحِكمة من وراء التّجريم والعقاب ولا أن تبيِّن المصلحة التي أراد المشرع حمايتها بنصّ التجريم والتي تمثِّل قيمة أساسية لدى المجتمع يحرص على الحفاظ عليها من كل تهديد.[3]

إذن القاعدة الجنائية تبقى عاجزة على أن تستوعب كلّ السلوكات التي قد تُخِلُّ بإحدى الركائز الأساسية للمجتمع خاصة مع تنوع وسائل الإجرام وتعدُّدِها وتطوُّرِها حيث أصبحت تتّخذ أشكالا يصعب حصرها أو التنبُّؤ بها، وأمام هذا الوضع ظهر رأي فقهي ينادي بضرورة تجريم كل فعل يحدث ضررا أو يُهَدِّدُ بخطر المصالح الاجتماعية، داعيا إلى حتمية التجريم الوقائي لكل سلوك يستجدّ أو يشكِّل تهديدا حقيقيا لهذه المصالح. في المقابل كان هناك رأي آخر ينادي بضرورة عدم الإسراف في التجريم لأنّ الإسراف فيه يؤدي إلى عدم فاعليته وبالتالي عدم احترام النصوص الكثيرة التي تقيد من الحريات وتضغط على الأفراد، فتجريم الأفعال التي لا تحدث مساسا مباشرا بالمصالح وعدم التقدير الجيّد لأهمية هذه المصالح لدى المجتمع قد يخلق تذمُّرا لدى الأفراد من كثرة هذه النصوص مما يفقدها احترامها وفاعليتها،

وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل إن كان الإسراف في تجريم الأفعال هو الأنسب أم أنّ الحدَ من التجريم هو الأضمن لتحقيق الحماية المنشودة وضمان احترام النصوص؟

لقد اتخذت الكثير من الدول ومنذ منتصف القرن 19م من وسيلة التجريم كسلاح ضدّ الجريمة لدرجة وصلت إلى حدّ المبالغة التي عبّر عنها بعض الفقهاء بالتضخُّم التشريعي في

---

[1]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ الدولة وحقوق ضحايا الجريمة، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2003، ص29.

[2]: فتوح عبد الله الشاذلي؛ أساسيات علم الإجرام والعقاب، منشورات الحلبي الحقوقية، 2009، ص245.

[3]: رمسيس بهنام؛ النظرية العامة للتجريم، المرجع السابق، ص46.

مجال التجريم حيث أظهر التطبيق العملي خطر الإسراف في سياسة التجريم، وهو ما أدى إلى المطالبة بالحدّ من تدخُّل قانون العقوبات في بعض المجالات التي قيل أنها تخرج عن نطاقه، والتضييق من حدوده مما انعكس سلبا على الكثير من القيم الإجتماعية والأخلاقية التي أخذت تتلاشى من المجتمعات.[1]

إنّ المشرع القانوني لابدّ أن يلتزم بضرورة تحقيق التوازن المطلوب في عملية التجريم وهذا بإخضاعها لضابطين أساسيين هما: الضرورة الاجتماعية والتناسب، فالدولة في سبيل حمايتها للمصالح العامة وسعيها في تحقيق النظام العام تلجأ إلى تقييد الحريات والحقوق للأفراد من خلال التجريم والعقاب، غير أنّه ومن أجل ضمان عدم تعرُّض الأفراد للحرمان من هذه الحقوق بصورة غير منطقية أو تحكُّميّة فإنه كان لابد من وجود تناسب بين قدر المساس بهذه الحريات والحقوق وبين المصالح المحمية والتي تبرِّر هذا المساس، وبهذا التناسب يتحقق ما يسمّى بالأمن القانوني.[2]

كما أنَ الضرورة الاجتماعية في التجريم تتحدّد من خلال الهدف المنشود منه، وعليه لا يمكن السماح بالمساس بالحقوق والحريات عن طريق التجريم إلا إذا اقتضى ذلك تحقيق هدف معيَن هو حماية المصلحة العامة أو الحقوق التي تتعّرض للخطر أو الضرر. وهذه الضرورة لابدّ أن تقدّر بقدرها ومن تمّ لا بدّ من مراعاة التناسب بين الحقوق والحريات المحمية التي يلحقها الضرر أو الخطر وبين ما يتعرّض له من يلحقه المساس بهذه الحقوق والحريات من أخطار التجريم.[3]

فعملية التجريم في أساسها تقوم من أجل حماية مصالح ارتقت أن تكون جديرة بالحماية والنصَ هو الذي يقدَر درجة هذه الحماية التي يستحقها، وبالتالي فهو يدور معها وجودا وعدما أمَّا إذا فقدت المصلحة جدارتها بتلك الحماية (عند انتفاء علة التجريم) فإن النص يفقد مبرِّرات وجوده كما هو الشأن في أسباب الإباحة فالفعل الواقع من الشخص في حالة الدفاع الشرعي لا

---

[1]: عبد الله فتوح الشاذلي؛ أساسيات علم الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص246.

[2]: حسين عصام عفيفي؛ فلسفة التجريم والعقاب في تجزئة القاعدة الجنائية، المرجع السابق، ص 254_256.

[3]: عصام عفيفي عبد البصير؛ أزمة الشرعية الجنائية ووسائل علاجها- دراسة مقارنة في القانون الوضعي والشريعة الاسلامية -، دار النهضة العربية، ط1، القاهرة، 2004، ص 117.

يعدَ جريمة على الرغم من اعتدائه على حق المجني عليه في الحياة ذلك أنه يصُون حقا أجدر بالرِّعاية والحماية وهو حق المُدافِع في الحياة لأنّ فعل المعتدي فقد أهميته وحمايته لدى المجتمع عند ارتكابه للجريمة ابتداء. ولاشكّ أنّ عملية تحديد القيم والمصالح الجديرة بالحماية تختلف من مجتمع إلى آخر كونها تخضع لحاجات المجتمع ولبُنيته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية وحتى الدينية وبالتالي فإنّ من يقوم بعملية التجريم والتشريع ليس حرا في تحديده لهذه المصالح أو المفاضلة بينها، بل إنّه مسؤول عن تحقيق الموازنة بين المصالح الجديرة بالحماية وغيرها من المصالح الأخرى وتحقيق التناسق والوحدة بين قيم المجتمع ومصالحه المختلفة آخذا بعين الاعتبار مجموع العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية بما فيها الأعراف والتقاليد والنظم الأخلاقية والدينية، كما أنه مسؤول عن تخيّر الوسائل القانونية المناسبة لتوفير هذه الحماية.[1]

وإذا كان الهدف من التجريم الوقائي كما أشرنا إليه سابقا هو توفير الحماية الكافية للمصالح الأساسية وحمايتها من الخطر الذي يتهدّدها فإنّ صعوبة تحديد الأخطار ونوعها في زمن التطوّر التكنولوجي والتقدم التقني أضْفى صعوبة في إثبات هذه الجرائم بسبب عدم وجود نتيجة ضارة يمكن الاستناد عليها في التجريم والعقاب، وهو ما قد يتطلَّب إعطاء سلطة واسعة للقضاء من أجل التدخّل في هذه الحالات وتقدير النّطاق الذي ينطبق فيه نص التجريم الوقائي وحدوده وإن كان التخوُّف من تعسّف القضاة يعتبر قيدا في سبيل ذلك، وقد يصطدم هذا التطبيق أيضا مع قيد آخر وهو مبدأ شرعية الجريمة والعقوبة والذي يتطلّب أنّه لا جريمة دون نص يثبتها وهو ما أدى إلى التخوُّف من هذا النوع من التجريم والدّعوة إلى الاقتصار على التجريم التقليدي، لكن ذلك لم يمنع بعض التشريعات من اعتماده كوسيلة وقائية ومنعية في حدود معينة، حيث قُسّمت الجرائم المنعية إلى جرائم منعية عامة (تهدف إلى منع جرائم الاعتداءات غير العمدية كجنحة السياقة في حالة سكر حيث السلوك محل الاعتبار وليس الخطر) وأخرى خاصة؛ باعتماد وضع النص التجريمي للسلوك الخطر قبل أن يتمّ تحديد ما إذا كان سيسفر عن نتيجة ضارة ودون تحديد دقيق للسلوك المنشئ للخطر، وإنّما يتم الإشارة إلى كل انتهاك لالتزام خاص بالأمن أو

[1]: ينظر في ذلك : خالد مجيد عبد الحميد الجبوري؛ النظرية العامة للتجريم الوقائي، المرجع السابق، ص146 إلى 152.

الحيطة المفروضين بالقانون أو اللوائح[1] وهذا ما نجده مثلا مكرسا في القانون الفرنسي والذي يشترط لتطبيق النص التجريمي الوقائي شروطا تقيد من نطاق تطبيقه منها: ضرورة مخالفة التزام خاص منصوص عليه بالقانون أو اللوائح وأن يكون هذا الانتهاك إراديا ويترتّب عليه خطر حال بالموت أو الجروح البليغة (المادة 223 من القانون الفرنسي).[2]

وعليه يتبين لنا أنّ التجريم الوقائي هو وسيلة من الوسائل التشريعية الوقائية والمنعية للجريمة والهادفة إلى القضاء على المخاطر التي صارت تعتري الحياة الاجتماعية مع تطور الوسائل التقنية والتكنولوجية في سبيل إرساء حماية تشريعية متكاملة للمصالح الأساسية المعتبرة وهذا التجريم ينطبق في الحقيقة على أصناف عديدة من الجرائم منها ما يسمى بالجرائم الشكلية أو جرائم السلوك وكذا الجرائم غير العمدية أو جرائم الخطأ والناتجة عن عدم أخذ الحيطة والحذر، بالإضافة إلى جرائم الخطر والتي تستوجب تحقّق النتيجة الخطرة في الواقع، ناهيك عن جرائم التعريض للخطر والتي تتعدَّد صورها ولا يمكن حصرها باعتبار أنّها تستوعب كلّ أشكال التّعريض للخطر بمفهومه الواسع والعام، غير أنّ ما يؤخذ على بعض التشريعات هو تقييدها لعملية التجريم وحصرها لصور التجريم الوقائي وعدم مسايرتها للتّسارع الكبير الذي تعرفه الجريمة بأصنافها المستجدّة.

الفرع الثالث

التجريم الوقائي في الشريعة الإسلامية

لقد عرفت الشريعة الاسلامية نظرية التجريم الوقائي بإطارها المقاصدي قبل أن تظهر كنظرية فلسفية عند علماء الغرب، ويتجلّى مفهومها في قاعدة اعتبار المآل الذي هو منهج أساسي للتعامل مع القضايا الواقعية في كل المذاهب الإسلامية.

أ- **أساس التجريم الوقائي في الشريعة الإسلامية:** إنّ الشريعة الاسلامية بحكم شمولها تضمّنت الأسس الموجّهة والقواعد الضّابطة لكل جوانب الحياة في ضوء المقاصد الأساسية التي رسمتها للاجتهاد التطبيقي فما من جزئية تستجِدُّ إلّا ولها مجال معين تدور فيه وجانب

[1]: عن: حاتم عبد المنصور الشحات؛ تجريم تعريض الغير للخطر، المرجع السابق، ص 51.

[2]: لأكثر تفصيل: خالد عبد الحميد؛ النظرية العامة للتجريم الوقائي، المرجع السابق، ص176-177.

خاص من جوانب الحياة ترتبط به.[1]

ونجد المآل كمصطلح فقهي تواترته كتب المذاهب منذ القرن الثاني للهجرة، لم يستخدم كقاعدة أصولية إلّا عند الغزالي والعز بن عبد السلام والقرافي، ويعود الفضل في إنضاج مفهومه وتحرير مباحثه واعتماده كقاعدة أصولية إلى الشاطبي،[2] ومفاده ربط مشروعية الفعل وجودا وعدما بنتائجه وفق مقاصد الشارع لا مقاصد المكلّف.[3] فهو حكم على مقدمات الأفعال قياسا على عواقبها، ذلك أنّ المجتهد المتكلم باسم الشرع لابدّ أن يكون حريصا وأمينا على بلوغ الأحكام مقاصدها وإفضاء التكاليف إلى أحسن مآلاتها[4] باعتبار ارتباط قاعدة المآلات في عمومها بالنَّوازل وتطبيقات الأحكام الشرعية على عللها تحقيقا لمناطاتها في ظروف الزمان والمكان وأحوال الناس، فمراعاة المآل في ذلك هو النظر فيما يؤول إليه الحكم الشرعي بعد النّطق به أو بعد تنفيذه فهي نظر مستقبلي ودرء للمفاسد المتوقّعة وليس الواقعة فحسب.[5]

ويتفرّع عدد من القواعد المبنية على أصل قاعدة اعتبار المآلات منها: قاعدة سدّ الذرائع وفتحها، قاعدة الحيل، قاعدة إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، قاعدة تقييد الشخص في استعمال حقه..إلخ.[6]

ومن قبيل القواعد الفقهية التي تضبط عملية التطبيق: قاعدة الأمور بمقاصدها، وقاعدة العادة محكمة، وقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة المشقّة تجلب التيسير، وكلّها من قواعد فقه المآل التي نحتاج إليها في الاجتهاد التنزيلي.[7]

ب . مقوّمات السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية: لا بدّ لكلّ فعل من سبب قائم عليه ومن نتائج تترتَّب عليه، ولا يمكن أن نعالج الفعل بالعقاب أو التجريم أو المنع دون النظر

---

[1]: عبد الله عبد المؤمن العماري؛ أثر الذرائعية والواقعية في المسالك الإجتهادية عند المالكية وتفعيله في القضايا المعاصرة، المجلد1، دار ابن حزم، ط1، بيروت، لبنان، 2014، ص353.

[2]: محمد كمال الدين إمام؛ مآلات الأفعال في المصطلح المقاصدي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط1، لندن، 2012، ص17.

[3]: محمد كمال الدين إمام؛ المرجع نفسه؛ ص19.

[4]: عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس؛ قاعدة اعتبار المآلات والآثار المترتبة عليها في الشريعة الاسلامية والقضايا المعاصرة، وزارة التعليم العالي، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، 1428ه، ص12.

[5]: قاعدة مراعاة المآل، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 2012، الموقع: www.habous.gov.ma

[6]: عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس؛ قاعدة اعتبار المآلات والآثار المترتبة عليها في الشريعة الاسلامية والقضايا المعاصرة، المرجع السابق، ص27.

[7]: محمد كمال الدين إمام؛ مآلات الأفعال في المصطلح المقاصدي، المرجع السابق، ص41.

في أسبابه ونتائجه وإلّا كانت نظرتنا ومعالجتنا له قاصرة ومحدودة، فلا بدّ إذن من التّصور الشامل لأبعاد الفعل القَبْلِيَة والآنِية والمستقبلية.

1. معالجة الأسباب من مسبّباتها: إنّ ربط الأسباب بالمسبّبات ليست فقط سنَة كونية بل هي أيضا سنَة شرعية ينبَهنا إليها شرعنا الإسلامي من باب الاحتياط للأمور دائما وعدم الغفلة عن تأثير الأسباب في حدوث النتائج سلبا أو إيجابا من ذلك قوله تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ ﴾(سورة الروم/ آ41).

فالفساد ومنه الجريمة إنّما يرجع سببه إلى فعل الإنسان وكسبه، وهذا ربطٌ في الحقيقة للظاهرة الإجرامية بأسبابها ودفعٌ للإنسان لاتخاذ ما يلزم من التدابير الوقائية، فمن كان كَسْبُه سببا في تفشّي الجريمة لا يعجز أن يقوِّم كسبه ويوظِّفه في دفعها والوقاية منها لأنّه محور التّفاعل مع الجريمة دفعًا وجلبًا.[1] وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَـٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَـٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ﴾ (آل عمران/آ 165)، أي أنّ ما أصابكم من مصيبة إنّما كان من أنفسكم بمعصيتكم أمر الرسول وحرصكم على الدنيا. وقال تعالى:﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ (النساء/آ79)، أي أنّ ما أصابك يا إنسان من نعمة وإحسان فمن الله تفضُّلا منه وإحسانا وامتنانا وامتحانا، وما أصابك من بليّة ومصيبة فمن عندك لأنّك السبب فيها بما كسبت يداك، لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ﴾ (الشورى/آ30). وعليه فمن الوسائل المساعدة في الوقاية من الإجرام النّظر في الأسباب المؤديّة إلى النتائج (الجرائم) ومعالجتها.

2. الأخذ بالوسائل المشروعة: يمكن القول أنّ الوسائل هي الأفعال التي يُتوصل بها إلى تحقيق المقاصد، فكلّ فعل يتوصّل به إلى مصلحة أو مفسدة فهو وسيلة بالمعنى العام سواء كان الفعل مشروعا أو غير مشروع وسواء أدّى إليها مباشرة أو بواسطة، فهي كلّ ما يتوصَّل به إلى غيره.[2]

والوسائل لها حكم المقاصد كما يقرِّر فقهاء الشريعة، وهذا يقتضي أنّ حكم الوسيلة من

[1]: جلال الدين محمد صالح؛ السياسة الإسلامية في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص67.

[2]: عبد الله عبد المومن؛ أثر الذرائعية والواقعية في المسالك الإجتهادية، المرجع السابق، ص39.

حيث الوجوب وعدمه يُحدَّد بناءا على المقصود؛ فإن كان المقصود واجبا كانت الوسيلة إليه واجبة وإلَّا فلا.[1] ولا شكّ أنَّ وقاية المجتمع من خطر الجريمة هو من مقاصد الشرع وما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، وعليه فوسائل هذه الوقاية تبقى واجبة من منظور الشريعة سواء كان بالتجريم والعقاب أو التدابير الوقائية وبأيِّ وسيلة مستحدثة تُحقِّق هذا المقصد الشرعي، ذلك أنّ الشريعة الاسلامية تفتح المجال للأخذ بالأسباب المشروعة والتي لا تتعارض مع أصول الدِّين وكُلِيَّاته ما دام أنّ هذه الوسيلة تحقِّق الغرض منها وإن اختلفت باختلاف الزمان والمكان.[2]

وبما أنّ الغاية في الإسلام لا تبرِّر الوسيلة، فلا يسمح باستخدام الوسائل غير المشروعة لتحقيق المصالح المشروعة إلّا في نطاق ضيِّق ومحدود، كما أنّ الوسيلة تأخذ حكم المقصد فإن كانت مشروعة والمقصد غير مشروع أخذت حكمه.

3. سدّ الذّرائع المفضية إلى الجريمة: كما رأينا سابقا فإنّ الذّريعة تشمل كلّ شيء يتّخذ وسيلة لشيء آخر بصرف النظر عن كون الوسيلة أو المتوسّل إليه مقيّدا بوصف الجواز أو المنع، فالفعل الإنساني له غايات ووسائل، وقد يشتمل على الطاعة وقد ينطوي على المعصية ولا يُصار إلى الطاعة إلّا بأسباب ولا يُصارُ إلى المعصية إلّا بأسباب، والنّظر في الذّرائع هو بحث في الأسباب وما تفضي إليه، وأيُّ بحث في النّتائج هو بالضّرورة نظر في المآلات.[3]

وسدَ الذرائع هو مبدأ غائي، اجتماعي وأخلاقي، وهو إجراء تشريعيّ نصّيّ تطبيقيّ وقائيّ علاجيّ يجمع بين مثالية المعنى وواقعية التنفيذ دون عنَت أو حرَج أو مشقَّة.

وبما أنّ المذهب المالكي أكثر المذاهب أخذا بالذرائع وإعمالا لها في الواقع، فهو أكثرها مقاربة للواقعية الفكرية والاجتماعية والسياسية كونه يقرَ بالمصالح المرسلة وهي الذرائع والأعراف بالإضافة إلى القرآن والسنة والإجماع والقياس، وبالتالي أكثر مسايرة للتطوَر الزماني والتغيَر البيئي.[4]

حيث ذهب المالكية إلى أنّ ضابط سدّ الذرائع يتراوح بين كثرة القصد إلى المحرّم وخطورة

---

[1]: جلال الدين محمد صالح؛ السياسة الإسلامية في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص71.

[2]: ينظر في ذلك: جلال الدين محمد صالح؛ المرجع نفسه، ص72-73-76.

[3]: كمال الدين إمام؛ مآلات الأفعال في المصطلح المقاصدي، المرجع السابق، ص42.

[4]: عبد الله عبد المومن العماري؛ أثر الذرائعية والواقعية في المسالك الإجتهادية عند المالكية، المرجع السابق، ص350-351.

الموضوع؛ لكنّهم لا يكادون يختلفون في سدّ الذريعة في مسألةٍ كثُر قصدُ الناس فيها إلى المحرّم بينما يختلفون في حالة خطورة الموضوع وضُعف التّهمة فكلّما دلّت قرينة الحال أو العادة أو العرف أو التُّهمة على وجود هذا القصد وجب المنع وهذا عندما يكثر في الناس استعمال شيء مشروع في غير موضعه ولغير مقصوده ومصلحته،[1] وإن كان النظر إلى خطورة الموضوع في ذاته أحوط رغم ما قد يؤدي إليه من التّضييق على الناس واتّهامهم اتّهاما لا يستند إلى الواقع والقرائن الخارجية.[2]

ومن الضوابط التي تحكم منهج المالكية في سدَ الذرائع: النّظر إلى القرائن التي تُثبت التهمة أو تُضعفها، وهذه القرائن . في الغالب . مبنية على دراسة واقعية للواقع وما يحفُّه من عادات وأعراف ومعاملات تحايلية.[3]كما أنّ رجحان مفسدة المآل أو تساويها تعتبر من الضوابط التي أوردها العلماء؛ فمنع المصلحة لا يجوز إلّا لمَّا أفضت إلى مفسدة زائدة عليها أو مساوية، ومن باب أولى أن تُعارضها حاجة أو مصلحة راجحة لأنَ درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح.[4]

والحقيقة أنّ النّاظر إلى هذه الأسس التي تقوم عليها السياسة الجنائية في الشريعة الاسلامية يجد أنّها تُقارب إلى حدَ بعيد القواعد الأساسية للاجتهاد المآلي التي قال بها الفقهاء وهي:

النّظر في الأسباب ومسبِّباتها، موافقة قصد المكلّف لقصد الشارع من التكليف، اعتبار المقاصد من حيث الصحة والبطلان، كلّ فعل مأذون فيه يصبح غير مأذون فيه إذا آل في التطبيق إلى مفسدة غالبة أو أكثرية بقصد من المكلَّف أو بغير قصد منه.[5] وهذا يقودنا إلى القول أنّ السياسة الجنائية عموما تقوم على فقه المآلات وتعتمد على قواعده، فالفعل الإنساني لا يقع مجرّدا عن نتائجه منفصلا عن ما يفضي إليه من مصالح أو مفاسد فما من سلوك إلّا وله نتيجة تختلف وتتباين آثارها فقد تُوافق مقصد الشارع ابتداء وقد تُناقضه، وهنا يظهر دور التشريع الاجتهادي توَقِّيا لهذه النتيجة بالنظر إلى المآلات ومنع الفعل أو الإذن فيه باعتبار

---

[1]: عبد الله عبد المؤمن العماري؛ أثر الذرائعية والواقعية في المسالك الإجتهادية عند المالكية، المرجع السابق، ص119.

[2]: محمد بن أحمد سيد أحمد زروق؛ سد الذرائع في المذهب المالكي، دار ابن حزم، ط1، بيروت، لبنان، 2012، ص213.

[3]: محمد بن أحمد سيد أحمد زروق؛ المرجع نفسه، ص349.

[4]: عبد الله عبد المؤمن العماري؛ أثر الذرائعية والواقعية في المسالك الإجتهادية عند المالكية، المرجع السابق، ص121.

[5]: محمد كمال إمام؛ مآلات الأفعال في المصطلح المقاصدي، المرجع السابق، ص85-87.

المصلحة في ذلك، ممّا يفيد أنّ الفقه الإسلامي في عمومه والجنائي في خصوصه ليس مجرّد فروع وجزئيات ولكنّه نسق متكامل من الأصول والفروع تستطيع مصادره الأصلية والفرعية والاحتياطية أن تلبّي مصالح النّاس في كلّ زمان،[1]وهو ما يؤكّد أنّ منهج الشريعة الاسلامية وسياستها في التجريم أوسع نطاقا وأكثر استيعابا للمستجدّات وأكثر شموليّة في معالجة الظواهر الإجرامية مقارنة بسياسة التجريم في القوانين الوضعيّة.

المطلب الثاني

الجزاء ودوره الوقائي في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

إنّ الجزاء هو الأثر المترتب على خرق القواعد القانونية أو مخالفتها، وبهذا الاعتبار فالجزاء الجنائي يأخذ صورتين أو وسيلتين لتحقيق الحماية الجنائية وهما العقوبة **(الفرع الأول)** والتدابير الوقائية **(الفرع الثاني)**.

الفرع الأول

العقوبة ودورها الوقائي في القانون والشريعة الإسلامية

سبق وعرّفنا العقوبة على أنّها جزاء يوقّع باسم المجتمع على مرتكب الجريمة لها أغراض وأهداف متعددة من أهمّها تحقيق الجانب الرّدعي بمنع مقترف الجريمة وكل من تسوّل له نفسه سلوك سبيله من مقاربتها خشية وقوع العقاب عليه، وبالتالي فإنّ لها جانب وقائي يدفع الأشخاص عن مسار الإجرام.

أ-العقوبة ودورها الوقائي في القانون: تملك المؤسَّسة السِّياسية دورا حيويّا وخطيرا نظرا لما لها من قدرة في التأثير على البناء الاجتماعي من خلال وظائفها التي تنجزها للمجتمع لاسيما ما يتعلّق منها بتحقيق ضبطه وأمنه، وعليه نستطيع أن ندرك حجم وطبيعة الآثار المترتبة على الخلل الذي يصيب تلك الوظائف وانعكاساتها على مجمل البناء الاجتماعي وما يمكن أن يعتريه من سلوكيات منحرفة وإجرامية، ولا مبالغة إذا قلنا أنّ الظروف السياسية لها دور في وجود الانحرافات والجرائم بالنّظر إلى اتجاه نظام الحكم السائد في عدالته من عدمها وفي ديمقراطيته من عدمها كما يتمثّل في مدى سيطرته على مقدَّرات الدولة وتسييرها من

[1]: ينظر في ذلك: محمد كمال إمام؛ مآلات الأفعال في المصطلح المقاصدي، المرجع السابق، ص40-45.

عدمه،[1] وعليه حتى تكون المؤسّسة السياسية لها دور فاعل في مكافحة الجريمة والوقاية منها، فلابدّ أن تلتزم أصول العدالة والمساواة والشّورى وإشراك الشّعب في كلّ القرارات المصيرية وتقبُّل الآراء والأفكار المختلفة بما يخدم تنوُّع النَّسيج المجتمعي، بالإضافة إلى وضع القوانين العادلة التي تحقِّق طموح المجتمع وتخدم مصالحه وترعاها ومن أهمها القانون الجنائي، وهذا ما يضمن تفاعل الأفراد مع هذه القوانين واحترامها كنتيجة حتمية لِثِقَتهم في السّلطة السياسية الرّاعية لشؤونهم وانسجام الأفراد مع سياسة الدولة وتوجُّهاتِها الإصلاحية.[2]

فلا شك أنّ الدولة تملك النَّصيب الأوفر في صناعة التشريع الجنائي بما تسنُّهُ من قوانين بموافقة الشعب وبما تضفي به على هذه القوانين من طابع الإلزام، فإذا جاء النص مجرِّما لسلوك معيَّن ومقرِّرا لعقاب يقابله نشأ بذلك التزام لدى جميع المواطنين بعدم إتيان هذا السلوك سواء كان هذا السلوك المحظور يمسُّ حقًّا جوهريا من حقوق الأفراد أو يمسُّ حقّا من حقوق الدولة نفسها ممثَّلة في المجتمع، فهو في الحالتين يُخلّ بدعامة أساسية يتوقّف عليها كيان الحياة الاجتماعية ووجودها.[3]

إنّ الدولة وحدها من تملك سلطة العقاب وهي تباشر هذا الحقّ في الحدود المرسومة لها قانونا، فهي لا تملك سلطة مطلقة أو تحكُّميَّة وإنَّما سلطة قانونية خاضِعة للتنظيم القانوني، ومن أهمّ شروط تطبيق هذه السلطة أن تراعي التّناسب بين العقوبة والجريمة فلا يعاقب على سلوك لا يستحقّ أصلا العقاب ولا يترك بدون عقوبة سلوكا يستوجبها.[4]

ومن منطق اشتراط التَّناسب في التَّجريم كان التَّناسب شرطا أيضا في العقاب وعليه فشرعية الجزاء – جنائيا أو مدنيا أو تأديبيا– مناطها أن يكون متناسبا مع الأفعال التي أثَّمها المشرِّع القانوني ومتصاعدا مع خطورتها، فلا يكون التدخُّل بها إلّا بقدر لزومها.[5]والتناسب بهذا المعنى لا يعني المساواة المطلقة في ردّ الفعل العقابي بين الأفعال الضارة أو الخطرة وبين

---

[1]: غني ناصر حسيني القريشي؛ علم الجريمة، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، المملكة الأردنية، 2011، ص263.

[2]: غني ناصر حسيني القريشي؛ المرجع نفسه، ص264.

[3]: رمسيس بهنام؛ النظرية العامة للقانون الجنائي، المرجع السابق، ص16-28.

[4]: رمسيس بهنام؛ المرجع نفسه، ص21-27.

[5]: حسين عصام؛ فلسفة التجريم، المرجع السابق، ص 264.

مرتكبيها، ذلك أنّ اختلاف المعاملة العقابية يُوجبه إمّا اختلاف المراكز القانونية (كالفاعل والشريك أو العائد) أو تفوّق اعتبار المصلحة العامة (كالمساس بقيم المجتمع الأساسية) أو الاتفاق مع قصد وهدف القانون.[1]

وتعدّ العقوبة ردّة الفعل المباشر للجريمة التي وقع اقترافها لما لها من أثر على حياة وحرية المواطنين وهي ليست سوى وسيلة من الوسائل المتعدِّدة لمكافحة الإجرام في العصور الحديثة ومازالت من أكثرها شيوعا رغم قِدمها في التاريخ البشري حيث تعتبر من أقدم وسائل الحماية الجزائية وجودا، وهي بذلك تختلف عن التدابير الاحترازية التي تعدّ حديثة نسبيًّا والتي يقترن ظهورها بالمدرسة الوضعية[2].

لقد تعدَّل مفهوم العقوبة خلال العصور المتعاقبة بحيث غدت أداة إصلاح وتأهيل أكثر من كونها أداة إيلام وتأنيب وذلك تحت ضغط الاعتبارات الإنسانية التي قضت إلى حدَ كبير على المفاهيم التي كانت سائدة في السابق.[3]فلقد اعتُبِرَت العقوبات ولحقبات طويلة من الزّمن الأسلوب الأمثل لمعالجة أعراض الجريمة في المجتمع، وأمام فشلها في تحقيق هذا الهدف بدأت الاهتمامات تتركَّز حول أسباب الظاهرة الإجرامية للقضاء عليها في مهدِها ولتوخّي أضرارها وآثارها وهذا برَسْم السِّياسة الوقائية استنادا إلى أساليب البحث والتّخطيط العلمي وبالتّنسيق بين مختلف القطاعات داخل المجتمع خاصة بعد فشل العقوبات السالبة للحرية في مكافحة الجريمة وإصلاح المجرمين ممّا دفع بالعديد من السياسات الجنائية إلى الخروج عن جمودها واعتماد بدائل وسياسات جديدة أكثر مرونة،[4] فإن كان الهدف من تشريع العقوبات هو منع كل صور السلوك التي يمكن أن تهدِّد المجتمع بالضّرر أو تعرِّضُ أمنه للخطر، فإنَّ أغراض العقوبة قد عرفت تطورا كبيرا في السياسات الحديثة التي أصبحت تركِّز على الجانب الإنساني بالإصلاح والرَّدع والزّجر للجاني. فالعقاب كان ولازال أحد الضرورات الاجتماعية

---

[1]: حسين عصام؛ فلسفة التجريم، المرجع السابق، ص266-267.

[2]: يوسف بن المكي عبيد؛ القانون الجزائي العام، (معالجة الجريمة ومكافحتها)، مجمع لطرش للكتاب، تونس، 2009، ص44.

[3]: علي محمد جعفر؛ داء الجريمة وسياسة الوقاية والعلاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، لبنان، 2003، ص205.

[4]: جعفر علي محمد؛ مكافحة الجريمة (منهج الأمم المتحدة والتشريع الجنائي في مكافحة الجريمة)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت_لبنان_1998، ص 203.

لحفظ استمرارية الحياة، ولا شكّ أنّ إلغاء العقوبة أو التّهاون فيها من شأنه أن يُطلق الفوضى والاضطرابات الدّائمة في المجتمع.[1]

ومن السياسات الحديثة المنعية التوجُّه إلى المُعاقَبة على مجرّد تسبيب الخطر، والتي يعتبرها الفقهاء تمُثِّل في حدِّ ذاتها هدفا تربويا لإشعار الأفراد بالمسؤولية وتحذيرهم بطريقة جادَّة من أنَّ إيجاد الخطر يعدُّ سلوكا شديد الوطأة لأنّه قد ينتهي بحدوث الضرر وهذا ما يؤدّي إلى تجنّب الأفراد لمثل هذه السلوكات الخطرة، وبالتالي ينعكس بصورة إيجابية على فعّالية الحماية المقرّرة للمصالح المحميّة بفضل هذه السياسة المنعيّة بالنّص العقابي والتجريمي.[2]

ولا شك أنّ تقرير العقاب في نصّ مكتوب وتنفيذه بعد ذلك بشكل محقَّق له أثر وقائي ردعي كبير في الحدّ من نسبة الإجرام، خاصّة إذا تناسبت العقوبة مع حجم الجريمة وتنوّعت تبعا لذلك. لكن الواقع العملي يثبت أنّ هذا التطبيق للعقوبة لم يكن كافيا وحده لمعالجة الإجرام في المجتمع والحدّ منه وهذا لسببين:

1-عدم فاعلية بعض العقوبات وعدم قدرتها على تحقيق الأهداف المتوخَّاة منها خاصة مع ازدياد نسبة الإجرام وتنوّع صوره وأشكاله وأساليبه، وانحصار العقوبات عموما في شكل واحد هو العقوبات السالبة للحرية التي أثبتت عدم نجاعتها في كثير من الأحيان، ممّا تطلّب البحث عن بدائل لها كالعمل للمنفعة العامّة وإجراء الصلح في حالات معيّنة وبشروط مضبوطة وكذا الإفراج المشروط والوضع تحت المراقبة الإلكترونية...إلخ

غير أنّ هذه البدائل ورغم صلاحيتها في بعض الحالات إلّا أنّها تعتبر من قبيل الإجراءات والتدابير المحصورة في التطبيق فلا يمكن تعميمها أو تحقيق فائدة منها في الجرائم الأشدّ خطورة والتي أثبتت العقوبات السالبة للحريّة عدم قدرتها على الحدّ منها أيضا، ممّا يستوجب ربما إعادة النظر في طبيعة ونوع العقاب في حدّ ذاته بالنّظر إلى نوع الجريمة وخطورتها، ويا حبذا لو يكون ذلك بالاستهداء بأحكام الشريعة، فالعقوبة لا يجب أن تكون هدفا اجتماعيا في

---

[1]: روضة ياسين؛ منهج القرآن في حماية المجتمع من الجريمة، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، 1992، ص228.

[2]: ينظر: حاتم عبد الرحمن منصور الشحات؛ تجريم تعريض الغير للخطر، المرجع السابق، ص55.

حدّ ذاته بل لا بدّ أن تدخل ضمن إجراءات ووسائل الوقاية.[1]

2-انعدام العمل الإستباقي على وجود الجريمة انطلاقا من دراسة الواقع وفهمه والوقوف على العلل والمشاكل ومحاولة إيجاد الحلول لها، ذلك أنّ النظرة المستقبلية لنتائج السياسة الوقائية تُنبئ بأنّه من الممكن السيطرة على الظاهرة الإجرامية من خلال معالجة أسبابها واستباق تطوّراتها وحصرها ضمن نطاق ضيّق والحيلولة دون تمدّدها وذلك بإتباع الأسلوب العلمي في التخطيط والمعالجة ووضع الاستراتيجيات الأساسية المحدِّدة للأهداف والوسائل،[2] حيث يعتمد واضِعوا هذه السياسات الجنائية على البحوث الميدانية التي ترصد أسباب الجريمة وظروفها وأماكن انتشارها وأحوال مرتكبيها من أجل التخطيط الوقائي والعلاجي برصد وسائل للتدخّل وتحديد نوعه ووقته والأجهزة العاملة فيه وإجراء تقييم مرحلي بعد المتابعة العملية لتنفيذ هذه المخططات، واستحداث أجهزة متخصّصة في الوقاية من الجريمة تعمل بالتنسيق مع مختلف الجهات والهيئات الحكومية وغير الحكومية للحدّ من مسبَبات الجريمة والعمل على تلاشيها ضمن سياسة وقائية عامة مكمِّلة للسياسة العقابية،[3]وهذا يتطلّب الاستعانة بالعلوم الجنائية المختلفة التي تساعد على تحقيق مثل هذه الأهداف، ومن أهمّها علم الإجرام الذي يمكن من خلاله الكشف عن الحالات الخطرة التي تنذر بوقوع الجريمة والوقوف على أسبابها الفرديّة والاجتماعية وهو ما يفتح الباب أمام الإصلاح الاجتماعي باستخدام ما يلزم لمنع هذه الحالات الخطرة من الوصول إلى الجريمة، وإن كان هذا من صميم عمل الشرطة إلّا أنّه يفتح المجال كذلك للتعاون بين مختلف مؤسّسات الدولة والمجتمع المدني للقضاء على مسبّبات الإجرام من جهة وتنبيه الجهة التشريعية إلى ضرورة إجراء تعديلات تشريعية تتلاءم مع نتائج الدراسات المتوصّل إليها في المجال الجنائي من جهة أخرى.[4]

---

[1]: يوسف الكساسبة؛ وظيفة العقوبة ودورها في الإصلاح، المرجع السابق، ص165.

[2]: مصطفى العوجي؛ الإتجاهات الحديثة للوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص116

[3]: أنظر في ذلك: مصطفى العوجي؛ المرجع نفسه، ص98-99-103.

[4]: رمسيس بهنام؛ المجرم تكوينا وتقويما، المرجع السابق، ص66-67.

ب- العقوبة ودورها الوقائي في الشريعة الإسلامية: إنَ من مسؤوليات الدولة في الإسلام إشاعة الأمن والاستقرار حتَى يستطيع الناس التنقل والعيش آمنين على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم، وهذا الأمر لا يتحقّق بصورة كاملة إلّا حين تطبّق العقوبات الشرعية،[1] ذلك أنّ أهداف العقوبة في الشريعة الاسلامية ليس إذلال الجاني أو الانتقاص منه نفسيا أو بدنيا على النّحو الذي كان سائدا لدى المجتمعات الأخرى وإنّما الهدف الحقيقي للعقوبة في الإسلام يتمثّل في تحقيق حياة آمنة وسليمة للفرد والمجتمع من خلال حمايتها للنّفس والعقل والدِّين والعِرْض والمال،[2] ووسيلة تحقيق هذه الحماية هو ضمان تنفيذ العقوبة وعلى رأسها الحدود، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "**حدٌّ يعمل في الأرض خير لأهل الأرض من أن يُمطروا ثلاثين صباحا**" **(**رواه أحمد والنسائي وابن ماجة**)**[3]، وقد أجمع الفقهاء على أنّ إقامة عقوبات الحدود والقصاص هي واجبة على ولي الأمر فإذا أقامها سقط الواجب بإقامتها عن غيره، ذلك أنّ إقامتها من الفروض المُلْزِمة للحكّام والمحكومين ولا تسقط عنهم إلّا إذا أُقيمت، وتأخذ التعازير نفس الحكم غير أنّ لولي الأمر حق العفو فيها دون غيرها على أن لا يخالف في ذلك أحكام الشريعة، وأن يقصد تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة دون أن يُحِل ما حرَّم الله ولا أن يُبِيح ما أمَرَ بمنعه.[4]

وكما يقع على عاتق الدولة إقامة العقوبات فإنّ عليها أيضا مسؤولية نشر القوانين وإعلانها للكافَّة حتّى يحيطوا بها علما، وكذا مسؤولية تطبيق الحدود علنا حتى يتحقَّق الهدف منها وهو الرَّدع العام؛ ذلك أنّ مشاهدة تنفيذ العقوبة علنًا يُخَلِّفُ صورة راسخة في الذِّهن تُشكِّل بعد ذلك حاجزا نفسيا يمنع من الإقدام على الجريمة ورادعا يردع دواعي الإجرام لدى الفرد.[5]

غير أنّ تطبيق الحدود في الشريعة الاسلامية منوط بتوافر شروط هذا التطبيق:

فلا بدّ على الدولة الإسلامية أن تقوم بدورها الوقائي ابتداء وهذا بإزالة أسباب الجرائم وغلق أبواب المفاسد التي تجرُّ إلى ارتكاب المحرَمات، ولا أدلّ على ذلك من فعل سيِّدنا عمر بن الخطاب ﷺ حين أوقف تنفيذ حدّ السرقة في عام المجاعة وهذا لعدم قدرة الدولة على سدّ

---

[1]: أحمد صالح الطويلي؛ التدابير الوقائية للحماية من الجريمة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص174

[2]: مضواح بن محمد آل مضواح؛ المنفعة المستقبلية للعقوبات الجنائية من منظور إصلاحي، مركز البحوث والدراسات، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2009، ص162.

[3]: سنن النسائي؛ح. ر7350، (19/7).- سنن ابن ماجة؛ ح. ر2538، (848/2). - مسند أحمد بن حنبل؛ ح. ر9226، (124/15).

[4]: أحمد هبة؛ موجز أحكام الشريعة، المرجع السابق، ص41.

[5]: أنظر في ذلك: أحمد أحمد صالح الطويلي، التدابير الوقائية للحماية من الجريمة، المرجع السابق، ص175.

حاجات الناس من الطعام.[1] فالدولة الإسلامية لابدَّ أن تقوم بواجباتها قبل أن تحاسب المخطئين، فهي مسؤولة عن الرعيّة في كل احتياجاتها بحيث تُلْزَم بتوفير العمل والسَّكن للشباب وأن تيسِّر لهم سبُل الزّواج حتى تقطع الطّريق على الرّذائل، كما عليها أن تضرب بيد من حديد على الأماكن التي تُمارس فيها الفاحشة وأن تقضي على المناظر المحرّمة والاختلاط المُشين وأن ترعى الأخلاق في الأسواق والشوارع وداخل المؤسسات. فإذا استطاعت أن توفَر الحياة الكريمة والأجواء المعينة على التقوى كان من حقِّها بعد ذلك أن توقِّع العقاب على كل من يُخِلّ بنظام هذه الجماعة وكل من تسوِّل له نفسه ضرب الفضيلة أو خرق أحكام هذا الدِّين،[2] فقيامها بواجباتها الإصلاحية اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا هو ضرورة لا غنى عنها، فإذا ساد العدل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي اطمأنّ النّاس على حقوقهم وأدّوا واجباتهم وابتعدوا في النّهاية عن الجريمة.[3]

1. الأثر الوقائي للعقوبة: إذا كانت فطرة الإنسان وغرائزه تجعله دائما يوازن بين ما يحصل عليه من منافع وما يعود عليه من أضرار، فإنَ الحكمة الإلهية اقتضت أن يكون الجزاء مناسبا للجريمة بحيث يكون بالقدر الذي يمنع مريديها من الإقدام عليها أو يحول غيرهم من الوقوع فيها اتِّعاظا بالجزاء الذي نال مرتكبيها،[4]وبالتالي القدرة على الموازنة بين ما يمكن أن يُحصِّله من منافع بالجريمة وما يمكن أن يلحقه من ضررها.

ولمّا كانت الجرائم تختلف اختلافا بيِّنا في أنواعها ومقدار الضرر الناجم عنها كانت العقوبات أيضا مختلفة؛ فكلَّما عظم ضرر الجريمة واستفحل أثرها في الإخلال بنظام المجتمع كان العقاب عليها أشدّ وأنكى وأردع ...ثمَ تتدرَّج العقوبات في منازلها مع الجريمة بحيث تكون كلّ عقوبة مناسبة لجريمتها حتى تردع الجاني وتمنع غيره من مواقعتها، ولولا وضع العقوبات والجزاءات لذهبت هيبة الأوامر والنّواهي من نفوس بعض الناس ولضاعت فائدتها عندهم، فالحدود تقف سدّا منيعا أمام من تُحدِّثه نفسه بالإجرام إذْ يُوقن أنّ يد العدالة لن تُفْلِتَه وسيَنال

---

[1]: هاني محمد كامل؛ عظمة العقوبة في التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص32.

[2]: هاني محمد كامل؛ المرجع نفسه؛ ص33.

[3]: محمد أبو العلا عقيدة؛ تطبيق التشريع الجنائي الإسلامي في مصر، دار الفكر العربي، ط1، 1988، ص194

[4]: عبد السميع إمام؛ "أثر تطبيق الحدود في المجتمع" عن كتاب : أثر تطبيق الحدود في المجتمع، (مجموعة من البحوث المقدمة لمركز الشريعة الاسلامية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية)، دار الثقافة والنشر، الرياض، 1984، ص265.

جزاء فعلته تلك، فإذا عرف هذا وتصوَّره تصوُّرا كاملا ووضع العقوبة أمام عينيه انزجر وسيطر على نفسه الأمَّارة بالسُّوء وقهر هواه عمّا يُشينه.[1]

كما أنَّ المجتمع أيضا إذا رأى عقوبة المجرم تنفَّذ علنا كما يريدها الله، وأنَّ اليد العادلة تلاحق المعتدين وتقيم عليهم حكم الله ابتعد عن الجريمة وجانَب مظانّها وسلك المسالك المستقيمة، فساد النظام والأمن.[2]

ولا شكّ أنّ درجة العقاب ونوعه لها تأثيرها على النّفس البشرية؛ فمن يتصوَّر عقوبة السرقة وهي قطع اليد فلا بد أن ينزجر ويتَّجه إلى العمل، ومن يتصوَّر عقوبة الزنا وهي الرّجم حتى الموت فلا بدَّ أيضا أن ينزجر وينصرف عنه إلى الزّواج،[3] وهكذا بالنسبة لجميع الحدود. وإذا نظرنا إلى عقوبة القصاص نجد أنَها العقوبة الوحيدة الشافية لغيظ المجني عليه والمُرْضِية لولي المقتول فلا توجد عقوبة أخرى مهما كان مقدارها يمكن أن تزيل نزعة الانتقام والحقد الذي يتولّد من هذا النوع من الجرائم إلّا المعاملة بالمثل، ولهذا كان فيها حياة وإحياء لأنفس عديدة كان يمكن أن تذهب هدرا من وراء نزعة الانتقام المتعديّة.[4]

فعقوبات الحدود كلُّها إذن تظهر لنا حكمة الله في تنوُّعها وتناسبها مع طبيعة الجريمة وقُدْرتها على الرَّدع والزَّجر ومحاربة دوافع الإجرام ممَّا لا يدع مجالا للشكّ في أنّها من عليم حكيم خبير.

2. مميّزات النّظام العقابي في الشريعة الإسلامية: إنَ تطبيق النظام العقابي في الإسلام وعلى رأسه عقوبات الحدود التي تثار حولها الشبهات بوحشيتها ومنافاتها لحقوق الإنسان إنمَّا يرتبط بالإيمان بالدِّين الإسلامي عقيدة ومنهجًا، بل إنّه يرتبط بالإيمان بالله –عزّ وجلّ– حيث يقول سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾(المائدة/ 44)، وقال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (المائدة/50).

فالمنطق والعقل كما الشَّرع يقول بأنّ الخالق وحده الذي يملك أن يُشَرِّع لمن خَلَقَهُم ما من شأنه أن يُصلِحهم وينفعهم في حالهم ومآلهم، فكيف لهذا المخلوق أن يخرج عن شرْعِ خالقه

---

[1]: أنظر: عبد السميع إمام؛ عبد السميع إمام؛ "أثر تطبيق الحدود في المجتمع"، المرجع السابق، ص266.

[2]: صالح بن ناصر بن صالح الخزيم؛ أثر تطبيق الشريعة الاسلامية في منع وقوع الجريمة، المرجع السابق، ص40.

[3]: هاني محمد كامل المنايلي؛ عظمة العقوبة في التشريع الجنائي، المرجع السابق، ص29.

[4]: ارجع إلى: صالح بن ناصر بن صالح الخزيم؛ أثر تطبيق الشريعة الاسلامية في منع وقوع الجريمة، المرجع السابق، ص64 إلى 66

ويُشَرِّع لنفسه ما لا يستطيع علمه أن يحيط به ولا أن يبلغ جُهده إليه، فيُفسِد بذلك أكثر ممَا يُصلِح ويُؤثِر هواه في كثير من الأمور فيَحيد عن الحقِّ لا محالة.

إنَّ أكثر ما أفسد الشعوب الإسلامية وجعل الهُوَّة بينها وبين حُكَّامها كبيرة هو تطبيق الشرائع الغربية وإيثارها على شرع الله ومحاربة هذا الشَّرع واتِّهامه بالتَّخلُّف والرَّجعيّة حينًا والوحشيّة في بعض أحكامه أحيانا أخرى....شعارات ردَّدها كثير من المخدوعين والمنبهرين ببريق الغرب والمتَّبعين لكل ناعق دون وعي أو إدراك أو بوعي وقصدٍ للتشكيك والتَّلبيس، خدمة لمصالحَ وتوجُّهات تريد أن تفرض نفسها على واقع المسلمين وأن تتغلْغل في صفوفهم فتشتِّتها وتتسلَّل إلى عقولهم فتدمِّرها.

لابدّ أنْ نعلم أنَّ الأمَّة الإسلامية لن ينْصلِح حالها إلا بشريعة الإسلام ولن يستقيم أمرها إلّا بالرُّجوع إلى حكم الله، قال تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (الرّوم/ 41)، فإذا أردنا أن نقضي على الجريمة فلابدّ أن نعود إلى النَّبع الصافي فننهل من مَعينه ما يروي ضمأنا ويعالجُ أسقامنا وعِلَلَنا.

لقد تقصَّت الشريعة الاسلامية الاعتداءات الخطيرة التي تمسّ بمقاصد الشَّرع وهي الكليات الخمس وحصَرَتها في جرائم الحدود والقصاص ووضعَت لكلِّ جريمة ما يُناسبها من العقاب دون إفراط في الشِّدة أو تفريط في الرَّدع الحاسم،[1] ولهذا قلَّتْ الجريمة في عهد الدولة الإسلامية المُحكِّمة لشرع الله حتى كادت تنعدم، في حين عرفت أوج تطوُّرِها وسِعة انتشارها بعد تخلّي المسلمين عن هذا الشّرع الحكيم، فتفرَّق شمل الدول الإسلامية واختل نظامها وذهبت ريحها وتحلّلت فيها الأخلاق واستشْرى فيها الفساد واضْطرب النِّظام والأمن ونُزِعت الرّحمة من القلوب فذاقت بذلك وَبال خروجها على أحكام الله وشريعته.[2]

إنَّ أهم ما يميِّز النظام العقابي الإسلامي عن بقية الشَّرائع العقابية هو قيامه على مبدأ الترغيب والترهيب؛ فالإسلام يعترف بفطريَّة الإنسان وأنّ فيه دافعين يجتذِبانه: دافع الخير ودافع

[1]: أحمد هبة؛ موجز أحكام الشريعة الاسلامية في التجريم والعقاب، المرجع السابق، ص172.

[2]: أحمد هبة؛ المرجع نفسه، ص173.

الشرّ، وتحقيق التَّوازن بينهما يكون في إطارين هما التَّرغيب في التزام أحكام الشَّرع، والتَّرهيب من مخالفتها.[1]

كما أنَّ المنهج الإسلامي هدفه الحصول على المنافع وتحقيقها في المجتمع المسلم، وهو يعطي أولوية في الحماية للمصالح والحقوق وحمايتها تكون بتوقيع العقاب، وقبل ذلك يعلن المشرِّع عن حسن الثَّواب وجزيل العطاء لمن التزم بالخطاب الشَّرعي وهو بذلك يعمل على جذب عاطفة الحبّ نحو هذه الأحكام عن طريق ترغيب الناس بها ترغيبا أخرويا قبل أن يكون دنيويا بإظهار مميِّزات هذه الأحكام ونتائج تطبيقها على المسلمين والثّمرات الطيبة العائدة على الملتزم بها. أمّا توقيع العقاب فهو استثناء من أصل البراءة في الإنسان،[2]وهو ترهيب لمن تسوِّل له نفسه الخروج على أحكام الشَّرع ولمن قد يقِلّ عنده الوازع الدِّيني بوضع الزَّواجر والعقوبات والنَّواهي الدنيوية والوعيد بسوء العاقبة في الآخرة والعذاب والنّكال الشديد، ولا شكّ أنّ عقاب الآخرة هو أشدّ وأدعى للترهيب كونه مستمرّ ومحقَّق بخلاف عقاب الدُّنيا العابِر والذي قد يفلت منه الشخص لسبب أو لآخر، فوجود العقاب الأخروي هو ضامن كبير لتحقيق الوقاية.[3] لهذا كان الجزاء الأخروي هو الأصل في التشريع الإسلامي قال تعالى: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْأَخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ﴾ (طه/127)،

إنّ قوانين الشريعة الاسلامية تتَّصِل بقانون السّلوك الإنساني العام وأحكامها تتّفِق مع قانون الأخلاق والفضيلة والضّمير الإنساني وهذا ما يُشعر الإنسان أنّه في رقابة مستمرّة من ربّه وهو ما يُشكِّل بذلك لديه مانعا نفسيا وروحيّا من الجرائم يجعله إذا ما ارتكب جرما معينا يعترف على نفسه ويطلب إقامة الحدّ عليه خوفا من عقاب الآخرة،[4]ومحبَّة وطمعا في ثواب الله، فكان الجزاء الأخرويّ كافيا في علاج الجريمة لولا بعض النُّفوس البشرية التي قد يعتريها الضُّعف ويغلب عليها إتّباع الهوى.

---

[1]: عمر محي الدين خوري؛ الجريمة: أسبابها-مكافحتها – دراسة مقارنة-، دار الفكر، ط1، سوريا، 2003، ص551.

[2]: أنظلر في ذلك: محمد كامل المنايلي؛ العقوبة في التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص25-26-27.

[3]: محي الدين الخوري؛ الجريمة، المرجع السابق، ص552.

[4]: محمد أبو زهرة؛ العقوبة (ج2)، المرجع السابق، ص17-18.

وقد استطعنا أن نبيّن مدى قدرة العقوبات المرصودة للجرائم الخطيرة في الشريعة الاسلامية على صدّ الدّوافع الإجراميّة ومحاربتها في النّفس البشريّة بإزالة حبّ الإقبال عليها أو حتّى مجرّد التفكير بمقاربتها وهذا نظرا لتناسبها مع بشاعة الجريمة ولوقْعِها المباشر والمزيل للمنفعة أو اللّذّة المراد تحصيلها من وراء ارتكابها، وهذا مالا نجده محلّ اعتبار في التشريعات الوضعيّة لهذا كانت العقوبات فيها غير مانعة للجريمة.

الفرع الثاني

التدابير الوقائية بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

تقوم سياسة الدفاع الاجتماعي الحديثة على ضرورة إعادة النظر في الجزاءات التقليدية (العقوبة) والتوجّه نحو إصلاح وإعادة تأهيل الجانحين عبر ما يسمّى بالتدابير، هذه الأخيرة التي يرجع الفضل في إرساء معالمها ورسم حدودها إلى المدرسة الوضعية الإيطالية،[1] وإن كانت فكرة التدابير في الحقيقة قديمة النشأة كما ذهب إلى ذلك العديد من الفقهاء، فقد عُرِفت قبل ذلك في القانون الروماني والإنجليزي وغيرها من التشريعات القديمة غير أنّها لم تعرف التنظيم والتأسيس لأحكامها إلّا بفضل أفكار المدرسة الوضعية.[2]

وتعدّ التدابير الوسيلة الثانية للسياسة الجنائية في مواجهة الإجرام إلى جانب العقوبة، حيث تمثّل معها قوام فكرة الجزاء الجنائي الذي لا يتصوّر قيامه دونها فهي تحلّ محلّ العقوبة في بعض الحالات التي يتعذَّر فيها تطبيق العقوبة وقد تطبَّق بالموازات مع العقوبة في حالات أخرى تتطلّب ذلك لضمان تحقيق أهداف الجزاء الجنائي.[3]

أ. مفهوم وأساس التدابير الوقائية: تتنوّع التدابير حسب المرحلة التي تواجهها فمنها ما يكون قبل وقوع الجريمة (تدابير وقائية)، ومنها ما يكون أثناء وقوعها(تدابير احترازية)، ومنها ما

---

[1]: فقد اختلفت التشريعات الوضعية في تقدير التدابير الوقائية حتى نشأ من خلال ذلك مدرستان متعارضتان:

-المدرسة التقليدية التي تقيم المسؤولية على أساس الإختيار وبالتالي تفرض العقاب على المسؤول حسب درجة إختياره.

-المدرسة الوضعية: المنكرة للمسؤولية الجنائية، حيث ترى أن الشخص مسيّر وليس مخيّر وبالتالي نادت بضرورة إلغاء العقوبة واستبدالها بالتدابير. لأكثر تفصيل: عبد الله بن محمد اليحي؛ " قضاء الأحداث بين التدابير الوقائية والإدماج" من كتاب: السياسة الجنائية في الوطن العربي، وزارة العدل، منشورات جمعية نشر المعلومة القانونية والقضائية، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 2006، ص44.

[2]: ينظر في ذلك: محمد عبد الله الوريكات؛ أثر الردع الخاص في الوقاية من الجريمة في القانون الأردني، مطبعة الأرز، ط1، عمان، 2007، ص127.

[3]: محمد عبد الله الوريكات؛ المرجع نفسه، ص125.

يكون بعد وقوعها (تدابير زجرية عقابية)، وقد سبق وأن تعرَّضنا إلى أحد هذه التدابير العامة وهي التدابير الزّجرية (العقوبة) بالتفصيل في الباب الأول، لهذا سنركِّز دراستنا حاليا في جانب التدابير الوقائية في إطارها الضيِّق أو الخاصّ وهو ما يسمّى قانونا بالتدابير الإحترازية أو تدابير الأمن وإطارها العام الشّرعي وهو ما يُسمّى بالتدابير الوقائية بتحديد مفهومها والأساس الذي تقوم عليه.

1. تعريف التدابير: [1]ورد لفظ التدبير في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ﴾ (يونس/3)، وفي صفوة التفاسير التدبير: القضاء والتقدير على حسب الحكمة؛ فالله عزّ وجل هو الذي يدبِّر أمر الخلائق على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة لا يشغله في تدبير خلقه أحد.

وقوله تعالى: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ (السجدة/5)، قال ابن عباس: "أي يُنزِل القضاء والقدر من السماء إلى الأرض ويُنزِل ما دبّره وقضاه " فالتدبير رعاية شؤون الغير.[2]

ولم تفرِّق التشريعات القانونية بين مصطلح التدابير الوقائية والاحترازية، فاعتبرت أنَّ التدابير الاحترازية هي تدبير وقائي محدّد في القانون بينما لم تُشِر مطلقا إلى التدابير الوقائية العامة.

وقد تنوَّعت **التّعاريف القانونية** للتدابير وتعدَّدت ولعلّ أهمّها ما جعلها: "مجموعة من الإجراءات القانونية التي يضعها المشرع (القانوني) من أجل مواجهة الخطورة الإجرامية الكامنة في الشخص والتي تنبئ عن احتمال ارتكابه للجريمة في المستقبل"[3]

أو أنّها: "مجموعة من الإجراءات القضائية. غالبا الإدارية. في بعض الحالات المنصوص عليها في القانون تصدر ضدّ الأشخاص (الطبيعية والمعنوية) لمواجهة الخطورة الإجرامية التي

---

[1]: التدبير **لغة**: من دبَّر الأمر، يدبِّره تدبيرا: أي تفكَّر فيه ونظر في عاقبته. ودبّر الأمر: إعتنى به ونظمه، وتدبَّر الأمر: نظر في أدباره أي عواقبه وتفكّر فيه، ومنه الدبْرة جمع دِبار: العاقبة (المنجد في اللغة والأعلام، المرجع السابق، ص203.)

[2]: محمد علي الصابوني؛ صفوة التفاسير، المرجع السابق، ص461.

[3]: عمر الخوري؛ السياسة العقابية في القانون الجزائري، دار الكتاب الحديث، ط1، القاهرة، 2010، ص184.

توجد لديهم في حالة ارتكابهم جريمة وبسبب حالتهم الخطرة للدفاع عن المجتمع وحمايته".[1]

فهي تدابير شخصية أو فردية ذات طابع جبري تطبق على الأشخاص الخطرين من أجل التنظيم الاجتماعي في سبيل منع الجرائم المحتملة، تختلف عن العقوبة لأنها لا تحمل طابع الجزاء وتختلف عن مصالح المساعدة لأنها واقية من أفعال إجرامية بالإضافة إلى أنها إجبارية وبهذا تختلف عن تدابير الوقاية الاجتماعية.[2]

ومن خلال هذه التعاريف يتبيّن لنا أنَّ التدابير لها وظيفة نفعية وليس أخلاقية وهي حماية المجتمع من خطورة المجرم وذلك بالحيلولة بينه وبين ارتكاب جرائم جديدة، فأساسها هو الخطورة التي تنبئ بها حالة الشخص وتوحي باحتمال ارتكابه الجريمة في المستقبل سواء كان قد ارتكبها فعلا ويخشى منه تكرارها أو لم يرتكبها بعد، وسواء توافرت فيه عناصر المسؤولية أم لم تتوافر باعتبار أنّ هذه التدابير هي دفاع عن المجتمع وحماية له وليس قصاصا من المجرم وعقابا له.[3]

وهي بذلك تتميّز بجملة من الخصائص منها: [4]

_طابع الوقائية وانعدام الجزاء؛ فالهدف منها وقاية المجتمع من خطورة الشخص سواء كانت ناجمة عن خطأ منه أو لا.

_غير محدّدة وقابلة للتعديل؛ فلا يمكن تحديد مدّة التدبير لا من القاضي ولا من المشرّع القانوني لأنها تتحدّد وتتغيّر تبعا لتطوّر حالة الشخص المعني، وهي قابلة للمراجعة الدائمة وفقا لذلك.

ولا نجد في كتب **فقهاء المسلمين** المتقدّمين مصطلحا مشابها لمصطلح التدابير الوقائية أو الاحترازية غير أنَّ هذا لا يعني بالضّرورة أنّ فكرة هذه التدابير مستحدثة بالفقه القانوني كما يُشاع له في كتب ودراسات الغرب، ذلك أنَّ أوَّل من وضع أسس الوقاية من الجريمة بمفهومها العلمي الشّامل هم الفقهاء المسلمون من خلال إحاطتهم بمقاصد الشريعة وحرصهم الشّديد على

---

[1]: سعد بن عبد الله بن سعد العريفي؛ الحسبة والسياسة الجنائية، المرجع السابق، ص289.

[2] : bernard bouloc ; droit pénal géneral ,dalloz, 2011, opcit, p422.

[3]: أحمد بهنسي؛ موقف الشريعة الاسلامية من نظرية الدفاع الإجتماعي، المرجع السابق، ص79.

[4] : bernard bouloc, opcit, p 425...428.

وضع القواعد الشّرعية التي تحمي مصالح الأفراد والمجتمعات، فظهر ما يسمّى بنظرية المقاصد الشرعية التي مدارها حول تحقيق مصالح العباد في أمور دنياهم وأخراهم[1] وبذلك حرص الفقهاء على تبيان كافة الوسائل والتدابير الكفيلة بتحقيق هذه المقاصد وحماية المصالح، غير أنّ ذلك لم يمنع من اهتمام الفقهاء المتأخِّرين بهذا الجانب حيث ظهرت العديد من الدراسات والبحوث التي تُعنى بتبيان التدابير الوقائية في الشريعة الاسلامية والتي حاولت وضع تعريف لها انطلاقا من آراء الفقهاء وأقوالهم، منها ما يعتبر أنّ التدابير هي "مجموعة الأحكام والقواعد التي وضعها الشارع الحكيم حفظا للعباد من الوقوع في الجريمة وحماية لهم من الإعتداء"[2] والمقصود بأحكام الإسلام هي أحكام الشريعة الاسلامية في مجملها والشاملة لقواعد العبادات والمعاملات والأخلاق، والمراد بها إقامة الدين والدنيا وتنظيم علاقة العبد بربه وبأهله وبمحيطه ودولته وكذا علاقة الدولة بغيرها من الدول وهي تشكِّل وحدة كاملة لا تتجزّأ، والحكم عند جمهور الأصوليين هو خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكَلَّفِين بالكفّ أو الفعل أو التّخيير، وعليه يمكن القول أنّ التدابير الوقائية تقوم على أصلين هما: الأمر والنهي، وفي كلٍّ منهما حكمة بالغة تنصلح بها الحياة في كل زمان ومكان.[3]

وقد عرفت الشريعة نظام التدابير الوقائية بصورة عملية من خلال إجراءات عديدة كالحبس والنّفي أو التغريب وردّ الشهادة للفسّاق والوضع تحت المراقبة ومنع الاختلاط بالغير(الهجر)، بالإضافة إلى الكثير من الأحكام الشرعية التي تنطوي على تدابير تمنع من الوقوع في الجريمة كالنّهي عن اختلاط الرجال بالنساء أو الخلوة بهنّ، والنهي عن تشبُّه الرّجال بالنّساء والنّساء بالرّجال والنّهي عن سماع الأغاني الفاحشة والموسيقى والنّهي عن إشاعة الفاحشة...إلخ، ممّا يؤكّد أسبقية التشريع الإسلامي في تقرير مثل هذه النُّظم الوقائية.[4]

2. الفرق بين التدابير الوقائية والاحترازية: تختلف التدابير الوقائية بالمفهوم السابق في الشريعة الاسلامية عن التدابير الاحترازية المقرّرة قانونا من عدّة جوانب رغم أنّ كليهما يهدف إلى

---

[1]: أنظر: أحمد أحمد صالح الطويلي؛ التدابير الوقائية للحماية من الجريمة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص70.

[2]: أحمد أحمد صالح الطويلي؛ المرجع نفسه، ص77.

[3]: المرجع نفسه، ص78-90

[4]: لأكثر تفصيل: سعد بن عبد الله العريفي؛ الحسبة والسياسة الجنائية، المرجع السابق، ص294 إلى 329.

الحماية والوقاية من الجريمة، حيث تُعرَّف التدابير الاحترازية في الشّريعة على أنّها "مجموعة التدابير التي يتّخذها ولي الأمر ضدّ الخَطرين في المجتمع وإن لم يرتكبوا جُرما إلّا أنَّهم عُرِفُوا بالفساد والجُرم" فمصلحة الجماعة هي التي ترجِّح مشروعية هذه التدابير المعروفة شرعا بالتعازير.[1]

وعليه فإنّ الأساس الذي تقوم عليه التدابير الاحترازية هو الخطورة الإجرامية والذي يقتضي تطبيقها على من وقعت منه جريمة كشفت فعلا عن هذه الخطورة وإن كان غير مسؤول جنائيا أو شخصا توافرت فيه عوامل الإجرام ويخشى منه الوقوع فيه، فهي تدور مع الخطورة وجودا وعدما لذا فهي غير محدّدة المدّة.[2]

أمّا أساس التدابير الوقائية فهو أساس ديني تربوي روحي يقوم على تربية النفوس وتنشئة الأجيال تنشئة صالحة وإحياء الضّمير المتمثِّل بالأخلاق الإسلاميّة وتكوين رأي يستنكر الجريمة ويدعو إلى ترك المعاصي وستر الجرائم دون إعلانها،[3] لهذا نجد أنّ الشَّارع الحكيم وضع عدّة أحكام لا تنظُر إلى طبيعة الفاعل فحسب بل تتعدّاه إلى طبيعة الفعل ذاته فتجعل دونه عوائق وحواجز لا تمنع الجاني من الوصول إليه فقط بل إلى عدم الإقرار به، كما ومنحت لوليّ الأمر سلطة واسعة في وضع التدابير الأمنية التي يراها مناسبة وحائلة دون الجريمة مادام أنّها تتفّق مع رّوح الشريعة ومقاصدها عن طريق نظام التعازير.[4]

وتخضع التدابير الاحترازية لمبدأ الشرعية، فلا تدبير إلّا بقانون ينصّ عليه ويحدّد الجريمة أو الحالة الخطرة التي تبرّر توقيعه، ويترتّب على ذلك قضائية التدبير بحيث لابدّ أن يصدر عن جهة قضائية مختصّة بناءا على حكم قضائي ضدّ شخص بعينه[5](المادة 1من ق.ع.ج)، بينما التدابير الوقائية موجّهة لكافة أفراد المجتمع لوقايتهم من الجريمة وخطرها وليس للمجرم فقط، ولا يشترط فيها الشرعية القانونية، كونها قائمة في الأساس على الشرعية من الكتاب والسنّة ومختلف أدلّة الأحكام الشرعية، ولا يحتاج في تطبيقها إلى صدور حكم قضائي أو

---

[1]: أحمد أحمد صالح الطويلي؛ التدابير الوقائية للحماية من الجريمة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص116.

[2]: عمر الخوري؛ السياسة العقابية في الجزائر؛ المرجع السابق، ص185.

[3]: أحمد أحمد صالح الطويلي؛ المرجع السابق، ص93.

[4]: سعد بن عبد الله بن سعد العريفي؛ الحسبة والسياسة الجنائية، المرجع السابق، ص295-296

[5]: فتوح الشاذلي؛ علم العقاب، المرجع السابق، ص162-163-165.

إجراءات تحقيق أو محاكمة أو فحص للشخصية، لأنّها لا تواجه شخصا بعينه وإنّما هي أحكام شرعية بعضها واجب أداؤه على كلِّ مكلَّف وبعضها مندوب.[1]

وإن تباينت آراء فقهاء القانون حول طبيعة التدابير الاحترازية بين قائل بأنّها ذات طبيعة جزائية وبالتالي فهي صورة من صور الجزاء الجنائي مثلها مثل العقوبة خاصّة أنّه يشترط فيها وجود جريمة سابقة بالإضافة إلى الخطورة الإجرامية، وبين من يميّزها عن العقاب والجزاء فيعتبرها إجراءا من الإجراءات المانعة للخطر فهي تمنع ارتكاب الجريمة ولا تطبّق بعد ارتكابها وهذا بوضع الجاني في موضع يستحيل معه الضّرر أو يحول دون تفاقمه،[2]غير أنّ هذا الاختلاف لا نجده في نظام التدابير الوقائية باعتبارها مجموعة أحكام يغلب عليها طابع الإرشاد والتوجيه وبالتّالي لا يُشترط فيها شروطا لأنّها تطبّق على جميع الناس، كما أنّه لا يوجد ما يمنع من أن يجمع التدبير الوقائي بين الطبيعة القضائية والإدارية لأنّ الجزاء المتمثّل في التدبير الزَّجري وكذا الاحترازي قد يعدّ صورة من صور التدابير الوقائية، فالهدف منه الوقاية من الجريمة في صورة مواجهة شخصيّة معيّنة لحماية المجتمع منها.[3]

ب-أنواع التدابير الوقائية والغرض منها في القانون والشريعة الإسلامية:

1. أنواع التدابير في القانون: تقسّم التدابير القانونية (المادة1 من ق.ع.ج) إلى قسمين:[4]

أولا: تدابير جزائية؛ وهي عقوبات أو جزاءات مترتّبة عن الجريمة نتيجة مخالفة الفاعل لأوامر المشرِّع القانوني ونواهيه، وهي تهدّد بانتقاص حقوق الأفراد حال النصِّ عليها وتطبَّق كرد فعل اتجاه الجاني والمرتكب للفعل المجرَّم زجرا وردعا له، وقد أطلق عليها التشريع الجزائري مصطلح العقوبات التكميلية، وجاء تحديدها بنص المادة 9معدلة من ق.ع .ج.

ثانيا: تدابير غير جزائية (وقائية)؛ وهي التي ينص عليها قانون العقوبات بمناسبة ارتكاب الجريمة وتُشكِّل وسائل وقائية بمقتضاها تهدف الدولة إلى تجنُّب الجرائم مستقبلا، فهي تطبَّق

---

[1]: أحمد أحمد صالح الطويلي؛ التدابير الوقائية للحماية من الجريمة، المرجع السابق، ص108-110.

[2]: أنظر في ذلك: علي محمد جعفر؛ "الإجرام وسياسة مكافحته، عوامل الجريمة والسياسة العقابية في التشريع الليبي المقارن، دار النهضة العربية –بيروت-1993، ص153_155.

[3]: أحمد أحمد صالح الطويلي؛ المرجع السابق، ص108.

[4]: عبد المجيد سيد أحمد منصور وزكريا أحمد الشربيني؛ سلوك الإنسان بين الجريمة –العدوان -الإرهاب، دار الفكر العربي،ط1، القاهرة، 2003، ص296-297

على الجاني كوسيلة من وسائل الدِّفاع الاجتماعي لمجابهة الخطورة الإجرامية الكامنة في شخصه وتسمّى بتدابير الأمن، وبالتالي لا يشترط فيمن تطبّق عليه أن يكون أهلا للتّكليف الجنائي كما أنّ هدفها علاجي وقائي وليس ردعي، وقد نصّ عليها التشريع الجزائري في المادة 19 معدّلة من ق.ع.ج.[1]

ويطلق على التدابير الوقائية مصطلح التدابير **الاحترازية**، والتي تتعدّد – باعتبارها وسائل دفاع عن المجتمع تستهدف الخطورة الإجرامية بطوائف معينة من المجرمين– وتتنوّع لمواجهة كافة أوجه الخطورة الإجرامية، وأفضل تقسيم لهذه التدابير والذي أخذت به معظم التشريعات الجنائية الوضعية هو تقسيمها من حيث الموضوع إلى: تدابير احترازية شخصية وتدابير احترازية عينية.

. التدابير الاحترازية الشخصية: هي التي تطبّق على الفرد نفسه وتؤثِّر على الحقوق الأساسيّة له، وقد تتمثّل في سلب الحرية أو تقييدها أو سلب بعض الحقوق.[2]

فالتدابير الاحترازية السالبة للحرية تُمثل مجموع الإجراءات التي تؤدي إلى سلب حرية المحكوم عليه بهدف علاجه من المرض النفسي أو العقلي أو العصبي الذي دفعه لارتكاب الجريمة أو أفسد سلوكه الاجتماعي، أو بغية إبعاده عن المجتمع أو المحيط الذي يعيش فيه، أو من أجل إقصائه عن الأمكنة التي يخشى بسبب وجوده فيها أن يرتكب هو أو غيره جريمة جديدة وهذا كالحجز في مأوى علاجي للأمراض العقلية أو النفسية أو معالجة الإدمان، أو الوضع في منشآت زراعية أو صناعية للمعتادين على الإجرام من أجل العمل وتعلّم حرفة.[3]

أمّا **التدابير الاحترازية المقيِّدة للحرية** فهي تدابير لا تتّخذ داخل مؤسسات مغلقة وإنمّا في وسط حرّ، فسلب الحرية ليس هدفا فيها لهذا فهي تترك الجاني حرّا من حيث الأصل وإن كانت تقيّد هذه الحرية بفرض بعض القيود على ممارستها كالوضع تحت المراقبة بهدف الحيلولة بين الشخص وبين العوامل التي تغريه على ارتكاب الجريمة، وهذه القيود عبارة عن واجبات يخضع

---

[1]: المادة 19 من قانون العقوبات: تدابير الأمن هي: 1-الحجز القضائي في مؤسسة إستشفائية للأمراض العقلية . 2-الوضع القضائي في مؤسسة علاجية.

[2]: فتوح الشاذلي؛ أساسيات علم العقاب وعلم الإجرام، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2009، ص46.

[3]: محمد عبد الله وريكات؛ أثر الردع الخاص في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص143_145.

لها المحكوم عليه ويعدّ التزامه بها دليلا على قابليته للإصلاح، كتجنُّب مخالطة بعض الأشخاص والتَّواجد في المسكن في أوقات معينة من الليل والتقدُّم إلى الجهات المختصة في مواعيد محدّدة، ومن هذه التدابير أيضا تحديد الإقامة في نطاق جغرافي معين (المادة 11 من ق.ع.ج)، وحظر الإقامة في مكان معيّن يسهل فيه ارتكاب الجريمة أو حظر ارتياد أماكن معيّنة (المادة 12 من ق.ع.ج)، وهي غالبا أماكن تهيئ للجاني ظروف العودة إلى الجريمة.[1]

في المقابل فإنّ **التدابير الاحترازية السالبة للحقوق** يكون هدفها مواجهة الخطورة الإجرامية بسلب الحق الذي يكون استعماله هو الذي هيّأ الفرصة أو ساعد الجاني على ارتكاب الجريمة وذلك حتى لا يكون في استعمال الحقّ مناسبة لارتكاب جريمة جديدة إذا ترك الجاني يستعمل الحقّ ذاته سواء كان الحق مدنيّا أو وطنيّا أو عائلياً؛ مثل حظر ممارسة بعض الوظائف أو الأنشطة المهنية التي كان بمناسبتها ارتكاب جريمة سابقا، أو الحرمان من حق الولاية أو حق الترشّح..(المادة 9 مكرر1 من ق.ع.ج)، أو سحب رخصة القيادة لمن ارتكب جرائم أو مخالفات السياقة (المادة 16 مكرر4 من ق.ع.ج)، وإغلاق المؤسسة أو المحل الذي ارتكبت فيه المخالفة (المادة 16 مكرر1 من ق.ع.ج)[2]

. **التدابير الاحترازية العينيّة:** الأصل في التدابير الاحترازية أن تكون تدابير شخصية لمواجهة الخطورة الإجرامية للشخص المجرم إلا أنّ التشريعات قدّرت أنّ بعض الأشياء قد تكون عاملا مسهّلا للإجرام، لهذا قرّرت تدابير عينيّة على هذه الأشياء لتجرِّد الشخص منها بهدف إبعاده عن الإجرام،[3] وهذه التدابير تنصبُّ على الذمّة المالية للمحكوم عليه وليس على شخصه **كالمصادرة العينيّة**؛ وهي نقل ملكية مال معيّن إلى الدولة دون مقابل، وتعدّ غالبا عقوبة تكميلية يكون الحكم بها أحيانا وجوبيا وبالتالي تكون لها خصائص التدبير الاحترازي، وأحيانا أخرى يكون الحكم بها جوازيا فتكون لها خصائص العقوبة[4](المادة 15 من ق.ع.ج)، فمصادرة الأموال التي تحصّل عليها الجاني عن طريق الجريمة أو تلك التي استخدمها في ارتكاب

---

[1]: فتوح الشاذلي؛ أساسيات علم الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص463_466.

[2]: فتوح الشاذلي؛ علم العقاب، المرجع السابق، ص175-176.

[3]: محمد عبد الله الوريكات؛ أثر الردع الخاص في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص 155.

[4]: أمين مصطفى محمد؛ علم الجزاء الجنائي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2008، ص254.

الجريمة يعتبر نوع من الجزاء يهدف إلى حرمان الجاني من فوائد المال وعدم تحصيل الجاني على ثمار جريمته بأيّ صورة من الصور، ويشمل ذلك الأموال التي استخدمها الجاني كالأسلحة والسيارات وكذا أيّ شيء حظر التشريع التعامل به كالمخدرات والبضائع الفاسدة والتي تسبّب ضررا بالصحة العامة[1](المادة 16 معدلة من ق.ع.ج)، غير أنّه لا يكون قابلا للمصادرة: السّكن اللازم لإيواء الأصول والفروع والزوجة، وكذا الأموال الضّرورية للمعيشة (المادة 2/15 من ق.ع.ج).

ومنها **الكفالة المالية؛** وهي تدبير مالي يلزم بمقتضاه الجاني بدفع مبلغ معيّن من المال إلى الخزينة العامة ضمانا لحسن سيره وسلوكه بعد الإفراج عنه، حيث تحدّد مدّة للكفالة فإن مضت دون ارتكابه للجريمة استردّ مبلغ الكفالة أمّا إذا ارتكب جريمة جديدة عاد المال إلى الدولة.[2]

وتهدف الكفالة إلى خلق موانع نفسية لدى الجاني لتبعده عن سلوك طريق الإجرام فتهددِّه بضياع قيمة الكفالة عليه إذا عاد عن السلوك القويم،وهي بهذا تهدف إلى مواجهة الخطورة الإجرامية وتفادي وقوع الجرائم التي تهدِّد بها. وتختلف مدة الكفالة من تشريع إلى آخر، كما أنّ القاضي هو من يحدّد مبلغ الكفالة ضمن الحدود المرسومة قانونا.[3]

وللتدابير تصنيفات أخرى تختلف باختلاف المعيار المعتمد في هذا التصنيف،[4] منها:

تصنيفها من حيث طبيعتها إلى تدابير علاجية يغلب عليها طابع العلاج؛ كإيداع المجنون مصحَّة عقلية أو المدمن مِصحّة علاجية، وتدابير تحفظية تتساوى فيها نسبة العلاج مع الإيلام كالوضع تحت مراقبة الشرطة أو إغلاق بيوت الدعارة.

تصنيفها من حيث سلطة القاضي إلى تدابير وجوبية وتدابير جوازية.

تصنيفها من حيث صلتها بالعقوبة إلى: تدابير يمكن الجمع بينها وبين العقوبة إذا توافر لدى الجاني الأهلية الجنائية اللازمة لتحمل المسؤولية الجنائية، وإلى تدابير لا يتصوّر تطبيقها مع العقوبة وإنّما توقّع بمفردها في حالات تنعدم فيها المسؤولية الجنائية لدى الجاني بسبب مرضه أو عاهته العقلية.

---

[1]: عماد محمد ربيع وفتحي الفاعوري ومحمد توفيق؛ أصول علم الإجرام والعقاب، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، (د.س)، ص189.

[2]: فتوح الشاذلي؛ أساسيات علم الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص471.

[3]: محمد عبد الله الوريكات؛ أثر الردع الخاص في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص160-161.

[4]: عمر الخوري؛ السياسة العقابية في الجزائر، المرجع السابق، ص189-190.

2. أنواع التدابير في الشريعة الإسلامية:

لا تخرج أنواع التدابير في الشريعة الاسلامية عن ثلاث:

أولا: التدابير الإلهية المانعة من الوقوع في المعاصي، والتي يندرج تحتها عدة وسائل منها: قاعدة سدّ الذرائع، وجوب الاستئذان، وجوب غضّ البصر، الحثّ على الزواج والترغيب فيه، حجاب المرأة، تحريم الخمر، تحريم سماع الغناء الفاحش، التفرقة بين الأبناء في الفراش، التربية على مكارم الأخلاق...[1]

فالشريعة الاسلامية اهتمت بالإنسان منذ بداية حياته في مرحلة الطفولة بطريقة فريدة ومتميّزة بحيث تكفل له حياة متكاملة ومتوازنة يجد فيها الراحة والاطمئنان بما يتّفق مع فطرته ويلبّي حاجاته وميولاته. وطريقة الإسلام في التربية هي معالجة الكائن البشري كلِّه معالجة شاملة كاملة تشمل جسمه وعقله وروحه وحياته المادية والمعنوية وكلّ نشاطه دون أن تغفل عن أيّ جانب منها أو ترجِّح جانبا على الآخر حتى يستقيم أمر هذا الإنسان ويبقى في اتّزانه ووسطيته، وهذا بتأمين كافة حقوقه وتوفير حاجاته الأساسية وتحقيق العدل والمساواة بينه وبين غيره وتوثيق صلته بالله وتهذيب خلُقه وتوجيه طاقاته نحو الخير والنّفع.[2]

فإذا ما استقام أمره في صغره كان ذلك حصنا له من الانحراف في كبره، وإذا ما زلّ وأخطأ أمكن أن يعود ويسترجع لأنَّ له شرعا ينظِّم حياته ويرشده لاتخاذ ما يصلحه ويدرء عنه الفساد في كلّ أحواله إذا ما التزمه واسترشد به انطلاقا ممّا تأصَّل فيه منذ الصغر.

ثانيا: التدابير الاحترازية الشخصية قبل وبعد وقوع الجريمة، ومن صورها قبل وقوع الجريمة: حبس من أشتهر بالفجور وإيذاء الناس أو معتادي الإجرام حتى ينصلح حاله ويتوب، حجز المريض عقليا ومدمن المخدرات والمسكِرات لمنع خطره عن المجتمع، حجز الأطفال الجانحين والذين يوجدون في بيئة خطرة يخشى عليهم فيها من الانحراف بوضعهم في دور الرعاية، إبعاد الأجانب الذين يخشى منهم الفساد أو ارتكاب جرائم داخل الدولة أو الإخلال

---

[1]: عمر الخوري؛ السياسة العقابية في الجزائر، المرجع السابق، ص60.

[2]: عبد الله بن محمد اليحي؛" قضاء الأحداث بين التدابير الوقائية والإدماج" من كتاب: السياسة الجنائية في الوطن العربي، المرجع السابق، ص44-47.

بالأمن، منع الصبيان من الاختلاط بمن يتّهم بارتكاب الفاحشة...[1].

وقد تكون من قبيل هذه التدابير بعض الإجراءات العملية المباشرة عند بداية وقوع الجريمة أو توقُّعها، والتي تهدف إلى منع مباشرة الجريمة أو وقفها عند الشروع فيها وهو ما يدخل في باب الحسبة؛ فعند توافر شروط معينة يجوز إزالة المنكر ولو بالقوة عن طريق التفتيش والضبط والمنع والإزالة والعزل والنفي وغيرها.[2] كما يشمل هذا النوع التدابير الهادفة إلى منع التصرفات والوسائل التي من شأنها الإفضاء إلى الإجرام دائما أو غالبا أو كثيرا حسب تقدير المجتهدين في كلّ عصر أو مصر كالنّهي عن بيع السلاح للأعداء زمن الفتنة أو بيعه بدون ترخيص، فكل فعل يفضي إلى الجريمة ينبغي حظْرُه أو سدّه وفق ما يراه المجتهدون كتدبير وقائي.[3]

–ومن التدابير **الشخصية** بعد وقوع الجريمة: النفي والتغريب، التشهير بشاهد الزور، العزل من الوظيفة، تعليق يد السارق في رقبته، ردّ شهادة القاذف....[4]

ثالثا: التدابير الاحترازية التربوية والعلاجية أو التقويمية والتي تعتبر من قبيل التدابير العلاجية المترتِّبة على ظواهر مرضية قد تنمو في المجتمع والتي ينبغي ملاحظتها ومعرفة دوافعها والعمل على إزالة أسبابها حتى لا تكون مصدرا للجريمة.[5] ومن صورها في الجانب **التربوي:** الهجر والتوبيخ، الوعظ والإعلام، التثقيف والتلقين لمبادئ الدين.

أمّا في جانبها **العلاجي:** فرعاية أصحاب العاهات العقلية ورعاية الأحداث والمسجونين وتعليمهم حرفا نافعة لهم أو مهنا يستفيدون منها في معاشهم من أجل إدماجهم في المجتمع، وتثقيفهم وتعليمهم[6] لأنّ العلم سلاح ضد الانحراف.

3. الغرض من التدابير الاحترازية:

تنحصر أغراض التدابير الاحترازية في هدف أساسي واحد يتركَّز في مواجهة الخطورة الإجرامية الكامنة في شخص المجرم للقضاء عليها ومنعه من ارتكاب جرائم في المستقبل، وهذا

---

[1]: أنظر في ذلك: سعد بن عبد الله بن سعد العريفي؛ الحسبة والسياسة الجنائية، المرجع السابق، ص 325..331

[2]: مدني بوساق؛ السياسة الجنائية المعاصرة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص150

[3]: مدني بوساق؛ المرجع نفسه، ص149.

[4]: أحمد أحمد صالح الطويلي؛ التدابير الوقائية للوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص61.

[5]: مدني بوساق؛ السياسة الجنائية المعاصرة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص149.

[6]: سعد بن عبد الله بن سعد العريفي؛ الحسبة والسياسة الجنائية، المرجع السابق، ص333.

يعني أنّ التدبير الاحترازي غرضه الرّدع الخاص وهو في الحقيقة هدف مشترك بين التدابير والعقوبات غير أنّه يعتبر الهدف الوحيد للتدبير بينما هو واحد من أهداف أخرى كالردع العام وتحقيق العدالة بالنّسبة للعقوبة،[1] وهذا ما تمّ النص عليه في المادة **4** معدلة من قانون العقوبات الجزائري الفقرة 4: "إنّ لتدابير الأمن هدف وقائي"، فالهدف الأساسي للتدبير الاحترازي هدف وقائي بحتّ يتحقّق بإحدى ثلاث أساليب: إمّا التأهيل أو الإبعاد أو التعجيز.

-**التأهيل** هو علاج خطورة المجرم وأسباب إجرامه بمختلف الأساليب الطبية والنفسية والعلمية من أجل تحويله إلى عضو نافع في المجتمع.[2]

– وقد تكون الوسيلة الوحيدة للقضاء على مصادر الخطورة وضع المجرم في ظروف تحول بينه وبين الإضرار بالمجتمع، وهذه الوسيلة لا ينبغي اللجوء إليها إلّا حين لا يُجدي التدبير العلاجي أو التهذيبي ويصبح **الإبعاد** هو الوسيلة الوحيدة المجدية كطرد الأجنبي (المادة 13من ق.ع.ج) أو اعتقال معتادي الإجرام أو المنع من التواجد في أماكن معينة أو حظر الإقامة.[3]

-**التعجيز** وهو تجريد المجرم من الوسائل المادية التي تساعده في ارتكاب جريمته والإضرار بالمجتمع بحيث يصبح دونها عاجزا عن تحقيقها، وقد يتّخذ هذا التدبير صورة مصادرة الآلات أو الأدوات التي يمكن للجاني استخدامها في تنفيذ جريمته أو الأشياء الخطرة في ذاتها أو إغلاق المؤسسة أو مصادرتها أو إخضاعها للحراسة أو سحب الرّخصة أو المنع من إصدار الشيكات.[4]

وتعتبر هذه الأهداف مشتركة بين الشريعة والقوانين الوضعية غير أنّ الشريعة الاسلامية تستفرد بكونها السبّاقة في تقرير مثل هذه التدابير كونها أحكاما شرعية تعتمد منهج الوقاية والمنع قبل العلاج والتأهيل وباعتبارها ذات طابع شمولي أعمّ من التدابير القانونية المقيّدة بالنصّ، لهذا فهي تهدف إلى حماية الإنسان وصيانته من كلّ ما قد يوقعه في الانحراف بتوفير الحياة الكريمة والآمنة، وتهذيب النّفس وإبعادها عن الآثام.

---

[1]: محمد عبد الله الوريكات؛ أثر الردع الخاص في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص169.

[2]: عمر الخوري؛ السياسة العقابية في الجزائر، المرجع السابق، ص195

[3]: فتوح الشاذلي؛ علم العقاب، المرجع السابق، ص161.

[4]: محمد عبد الله الوريكات؛ أثر الردع الخاص في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص170.

المبحث الثاني

دور أجهزة الدولة في الوقاية من الخطر الجنائي بين القانون والشريعة الإسلامية

تقوم الدولة على سلطات أساسية ثلاث كان لتطوُّر النّظم السياسية والدولية والمجتمعية دور كبير في إفرازها وفرْض وجودها خاصّة مع التشعّب الكبير الذي تعرِفه المجتمعات الحديثة والذي يفرض تنظيما سياسيا معينا لشكل الدولة، وتتمحور هذه السلطات الثلاث في: **السلطة التشريعية** (المختصة بسنّ القوانين) والتي صار لا يخفى علينا دورها في الجانب التشريعي التجريمي الرّدعي والوقائي من الجريمة.

السلطة القضائية التي ينحصر دورها في تطبيق القوانين والنصوص التشريعية على الوقائع التي تُعرض عليها، فصلاحيتها تبرز أكثر بعد وقوع الجريمة من حيث إثباتها وإصدار الحكم فيها، وكذا متابعة تطبيق العقوبة على الجناة وتقييم مدى فاعليتها في الإصلاح والتأهيل والتي سنحاول إبرازها بشكل مفصّل في الفصل الثالث.

السلطة التنفيذية والتي تعمل على تنفيذ الأحكام والقوانين ضمن الاختصاصات الممنوحة لها، وإن كانت هذه الأخيرة بدورها تتشكّل من هيئات مختلفة يُناط بكلّ منها القيام بمهمّة خاصة مكمّلة لبقية المهام التنفيذيّة، ولعلّ أهم هيئة أو جهاز يكفل حفظ النظام وتحقيق الأمن والاستقرار داخل الدولة وبالتالي له تعلّقٌ كبير بالجانب الوقائي هو **جهاز الشرطة** أو **الأمن** ولهذا سنحاول التعرف على دوره في منع الخطر الجنائي من خلال **المطلب الأول**,

كما يعتبر **الإعلام** ووفقا للدور الذي يلعبه في توجيه الرأي العام والتّأثير عليه سلطة رابعة تفرض نفسها على الواقع الاجتماعي والسياسي بقوّة دون أن يكون لها وجود حقيقي وقانوني في الهيكل التنظيمي كسلطة مستقلة تابعة للدولة. فالإعلام بوسائله المتنوعة والمختلفة يملك توجيه الأفكار وتكوين القناعات سواء في الاتجاه السلبي أو الإيجابي، وبالتالي يمكن استثماره في الجانب الوقائي من الخطر الجنائي (**المطلب الثاني**).

المطلب الأول

تسخير الوسائل الأمنية في منع الخطر الجنائي

عرفت المجتمعات العربية ما يسمّى بنظام المراقبة الفردية أو المسؤولية الفردية نظرا للطبيعة القبَلِيَة لتلك المجتمعات ولبساطتها التكوينية، حيث كانت مسؤولية حفظ النظام وتحقيق الأمن تقع مباشرة على كل فرد من أفرادها ولم تكن منوطة بجهة أو هيئة مختصة إلى أن تمركزت هذه المجتمعات في تجمُّعات سكنيّة منظّمة عُرِفَت بالتجمّعات المدنية أو مجتمع **المدينة**، أين توسّعت المساحة الجغرافية لتلك المدن وازدادت الكثافة السكانية وصار من الصّعب التّسليم بالمسؤولية الفردية بل أصبحت المسؤولية منوطة بجماعة من الأشخاص المكلَّفين من قبل الوالي بحفظ النظام والسّهر على حماية أمن تلك المدينة ضمن ما يعُرف بنظام الشرطة.[1]

وتاريخ الشرطة عند المسلمين قديمٌ قِدَمَ العصور الأولى للإسلام وعلى وجه التّحديد منذ صدر الإسلام وعصر الخلافة الرّشيدة، وقيل أنّه ظهر مع خلافة عمر بن الخطاب ﷺ بعد امتداد أطراف الدولة الإسلامية إداريا وإنشاء الدواوين وبيت المال وازدياد الخَراج؛ حيث ظهرت الحاجة إلى الحراسة الليلية المستمرة من قبل مجموعات مختارة لهذه المهمّة كان يطلق عليهم اسم العسس[2] ثم سمّي هذا النظام في العصور المتأخِّرة باسم نظام الشرطة نظرا للأشرطة التي كانوا يتحلّون بها والتي كانت تُحدِّد طبقتهم الإدارية وأحيانا مناطق عملهم، فانقسمت وظيفة الشرطة إلى قسمين:

–وظيفة التّهمة على الجرائم وإقامة حدودها ومباشرة القطع والقصاص حيث يُتعيّن، ونُصِّب لذلك في هذه الدول حاكم يحكم فيها بموجب السياسة دون مراجعة الأحكام الشرعية، يسمّى تارة بالوالي وتارة باسم الشرطة.

–قسم التعازير وإقامة الحدود في الجرائم الثابتة شرعا، وجمع ذلك القاضي فهو من توابع

---

[1]: مصطفى العوجي؛ دروس في العلم الجنائي، المرجع السابق، ص66.

[2]: فاروق عبد السلام؛ الشرطة ومهامها في الدولة الإسلامية، رابطة الجامعات الإسلامية، ط1، 1987، ص12.

ـ والفعل عسّ فعل عربي يعني: طاف بالليل يحرس النّاس ويكشف أهل الرّيبة. ينظر في ذلك: المنجد في اللغة والأعلام، المرجع السابق، ص504.

وظيفته وولايته.[1]

وبتطوّر الدولة الإسلامية تطوّرت الشرطة تطوّرا واسعا؛ فقد كانت تابعة للقضاء أوّل الأمر وتقوم بتنفيذ الأحكام القضائية ويتولّى صاحبها إقامة الحدود، ولكنها لم تلبث أن انفصلت عن القضاء واستقلّ صاحب الشرطة بالنّظر في الجرائم.[2]

ثم بلغت الشرطة عند المسلمين أزهى وأرقى عصورها في عهد الدولة الأموية بالأندلس حتى تأثّر بنظامها الإسبان ودول غرب أوروبا وكان لها الفضل على المدى الطويل بطريق مباشر أو غير مباشر بما وصل إليه نظام الشرطة العصرية،[3] وفي هذا يقول ابن خلدون في مقدمته: "ثم عظمت نباهتها في دولة بني أمية بالأندلس ونوّعت إلى شرطة كبرى وشرطة صغرى، وجعل حكم الصغرى على الخاصة والدِّماء وجعل له الحكم على أهل المراتب السلطانية والضرب على أيديهم في الظّلامات وعلى أيدي أقاربهم ومن إليه من أهل الجاه، وجعل صاحب الصغرى مخصوص بالعامّة"[4].

لقد تطوّر هذا النظام عبر العصور ليصبح أكثر الأجهزة اتّصالا بالمواطن وأقدرها على حفظ النظام وتحقيق الأمن والاستقرار، فالشرطة اليوم رمز لقوّة المجتمع ورمز لإرادته في أن يحمي نفسه وأفراده من الأخطار التي يمكن أن تهدِّده.[5]

الفرع الأول

النظم الحديثة للشرطة

إنّ أصل نظام البوليس الحالي في العالم الغربي يرجع إلى نظام ساد في العصور الوسطى المتأخِّرة وهو نظام الحارس والذي كان يقتصر دوره على الحراسة الليلية، ثم تطوّر في أوائل القرن 19م إلى حراسة ليلية ونهارية. وأصل كلمة بوليس التي تدلّ على الشرطة في اللغات الأجنبية هو يوناني ومعناه **المدينة**، وقد استخدمت هذه الكلمة للدلالة على الأداة

[1]: عبد الرحمن محمد بن خلدون؛ مقدمة ابن خلدون، تحقيق وتخريج عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، ط1، المجلد1، (د.ن)، 2004، ص405.

[2]: يحي عبد الله المعلمي؛ الشرطة في الإسلام، شركات مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ط1، المملكة العربية السعودية، 1982، ص10.

[3]: فاروق عبد السلام؛ الشرطة ومهامها في الدولة الإسلامية، المرجع السابق، ص19.

[4]: عبد الرحمن محمد بن خلدون؛ المرجع السابق، ص106.

[5]: مصطفى العوجي، التصدي للجريمة، المرجع السابق، ص59.

الملزمة للأفراد على إتّباع أوامر الحاكم لتتطوّر بعد ذلك إلى استخدامها في الدلالة على هيئة من الموظفين الذين يعهد إليهم حفظ الأمن الداخلي للدولة.[1]

وقد اختلفت بعد ذلك نظم وإدارة هذا الجهاز(جهاز الشرطة) في العصر الحديث باختلاف الأيديولوجية السياسية المعتمدة في كل دولة: [2]

ففي الدول التي تعتمد مبدأ الفصل بين السلطات يكون دور الشرطة فيها واضحا وهو إجراء التحريات الأولية دون التحقيق أو الاتهام.

وفي الدول التي تتمتّع فيها الشرطة بسلطات واسعة كالدول الأنجلوسكسونية يكون دور الشرطة في التحرّي عن الجرائم وجمع الأدلة وتقديمها إلى المحاكم كما تتولّى إدارة السجون والمؤسسات العقابية.

وفي الأنظمة المختلطة؛ تقسم الشرطة إلى شرطة إدارية وأخرى قضائية، يعهد إلى الأولى إجراءات منع الجريمة وتطبيق القانون وإلى الثانية إجراءات التحري عن الجرائم وضبطها وجمع الأدلة كالنظام الفرنسي والجزائري.

لقد أحدثت الثورة العلمية وخاصة ثورة المعلومات والتقنيات والتكنولوجيا وضعا جديدا للشرطة كان لابدّ عليها من مسايرته والتكيّف معه وهذا بإعادة النّظر في نظم إدارة الشرطة بما يتوافق مع هذا التطور والحداثة التي شملت حتّى وسائل الجريمة وطرائقها، وبما يتناسب مع طبيعة المجتمعات وتغيّرها وانفتاحها على العالم، وهو ما يتطلّب ضرورة التنسيق الأمني بين كل الدول والاستفادة من التجارب المختلفة في هذا المجال وهذا لضمان نجاح العمل الأمني، فظهرت بذلك الضّرورة إلى إعادة صياغة نظام خاص للشرطة بما يواكب هذا التقدم خاصة في الدول العربية.[3]

لكنّ القول بضرورة إعادة تنظيم الشرطة لتواكب تطوّرات العصر لايعني التّبعية المطلقة

---

[1]: سعفان حسن شحاتة؛ علم الجريمة، المرجع السابق، ص222_224

[2]: واثبة داوود السعدي؛ واقع وآفاق نظام العدالة الجنائية في الوطن العربي، من كتاب: "السياسة الجنائية في الوطن العربي"، المرجع السابق، ص104-105.

[3]: انظر: محمد الأمين البشري وعباس أبو شامة؛ نظم إدارة الشرطة من منظور أمني، مكتبة الرشد، ط1، السعودية –الرياض- 2005، ص233..235.

للغرب فيما وصل إليه دون تقيّد بالقيم والمبادئ العربية والإسلامية، ذلك لأنّ الشرطة عند الغرب لها نهج علميّ قائم على فصل الدّين عن الدولة وعلى حرية العقيدة التي لا تحميها الدولة بأجهزتها، وهو ما يتناسب مع أيديولوجيتها السياسية، فالواجب هو الاستفادة من الوسائل التقنية المتوصّل إليها والمستحدثات التكنولوجية التي تخدم أهداف ودور رجل الشرطة المسلم في تحقيق غايته دون التأثر بهذه الأيديولوجيات.

ومن المؤسف القول أنّ واقع جهاز الشرطة في أغلب البلاد الإسلامية هو اعتباره الرّاعي الرّسمي للنظام الحاكم فهو في خدمة السلطة ظالمة أو مظلومة وليس في خدمة الوطن والمواطن وهو في خدمة بعض مبادئ العلمانية التي تأثَّر بها نتيجة التبعية للمخلَّفات الاستعمارية أكثر منه خدمة لمبادئ الدِّين ومتطلّباته، وهذا ما أوجد المسافة كبيرة بينه وبين المواطن الذي أصبح يعتبره مجرَّد عصا مسلّطة عليه من قبل الهيئات الحاكمة للحدّ من حريته في التعبير والرّأي، أو وسيلة قمع وقهر للحدّ من حريته في المطالبة بحقوقه.[1]

ولتغيير هذه النظرة القاتمة لرجل الشرطة كان لابدّ من إعادة تحديد المهام والوظائف التي تناط به والأهداف والغايات التي يسعى للوصول إليها والأسس التي يفترض أن يبني عليها عقيدته...

أ-مفهوم وأهمية الشرطة الحديثة:

الشرطة بصورة عامة هي جهاز مسؤول عن حفظ النظام وحماية المجتمع ولاسيما ما يتعلق بالأمور المؤثرة في الصحة العامة والراحة العامة والآداب العامة والسلامة العامة والازدهار القومي ورفاهية المجتمع[2] أو هي أداة الدولة لإقرار النظام العام؛ والمقصود بالنظام العام هو الأمن العام والسكينة العامة والصحة العامة.[3]

وأمّا الشرطة في الشريعة الاسلامية فهم الجند الذين يعتمد عليهم الخليفة أو الوالي في استتباب الأمن وحفظ النظام والقبض على الجناة والمفسدين وما إلى ذلك من الأعمال الإدارية

---

[1]: أنظر في ذلك: فاروق عبد السلام؛ الشرطة ومهامها في الدولة الإسلامية، المرجع السابق، ص 38 -40..

[2]: أكرم عبد الرزاق المشهداني ونشأت بهجت البكري؛ موسوعة علم الجريمة والبحث الإحصائي الجنائي والقضاء والشرطة والسجون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، 2009، ص376.

[3]: محجوب حسن سعد؛ الشرطة ومنع الجريمة، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ط1، السعودية، 2014، ص19.

التي تكفل سلامة الجمهور وطمأنينتهم،[1] فالشرطة جهاز دولة مناط به تنفيذ عمل تحكمه قوانين خاصة وعامة خدمة للمجتمع ليحقّق غاياته، عبادةً لله وإرضاء له حتى تتحقّق قيم الخير والعدل في الناس.[2]

وتكمن أهمية الشرطة في كونها تمثل نقطة التَّماس الأوَّل بين المواطن والقانون فهي ممثّلة القانون والدّاعية لاحترامه بسلوكها ابتداء ثم بدعوة غيرها إلى التزامه، فاحتكاكها المباشر بالأفراد يعطيها القدرة على تلمُّس مواطن الدّاء وبالتالي الكشف عن أسباب الجريمة والعمل على مكافحتها.[3]والشرطة تقوم بواجباتها نيابة عن المجتمع فهي الضّابط الاجتماعي الذي يعمل على تنفيذ القانون وإن كان في ظاهر عملها أنّها قد تتعدى على بعض الحريات، نظرا لطبيعة عملها الذي يكون بوسائل وأساليب إدارية فنية تبدو في شكلها ضرورة تبيح بها محظورات الممارسة، فحياة الإنسان الخاصة قيمة تمثل درجة من درجات الحريّة الشّخصية ولكن ضرورة حماية المجتمع تبيح محظوراتها بالتَّعدي عليها ومثاله التفتيش أو الحجز تحقيقا لصالح المجتمع.[4]

بهذا يتبين أنّ للشرطة أهمية اجتماعية وإدارية وفقا للمفهوم الحديث لوظيفة الشرطة التي أصبحت تشكّل مهنة وليس فقط وظيفة يقوم بها أفرادها وفقا للوائح وأنظمة معينة. ومفهوم المهنة يتجلّى في كونها ممارسة لفن محدّد الأهداف والوسائل ترمي إلى تحقيق نتائج ملموسة تنعكس على حياة المجتمع.[5]

ب-دور ووظيفة الشرطة:

تتلخَّص مهام رجال الشرطة في تأمين حياة الأفراد وأموالهم وهما الشرطان الرئيسيان اللّذان بدونهما لا تقوم حياة اجتماعية مستقرة، على أنّ المهام الملقاة على عاتق رجل الشرطة وإن كانت واحدة في عموميتها في كل الدول إلّا أن تفصيلاتها تختلف من دولة لأخرى حسب ما يسود كل دولة من ظروف سياسية واجتماعية وحسب الهيكلة التنظيمية لجهاز الشرطة.[6]

---

[1]: محمد عبد الله ولد محمدن؛ الشرطة المجتمعية من المنظور الإسلامي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية –الرياض-2006، ص90.

[2]: محجوب حسن سعد؛ الشرطة ومنع الجريمة، المرجع السابق، ص13.

[3]: أكرم عبد الرزاق المشهداني؛ موسوعة علم الجريمة، المرجع السابق، ص376.

[4]: محجوب حسن سعد؛ الشرطة ومنع الجريمة، المرجع السابق، ص14.

[5]: مصطفى العوجي؛ دروس في العلم الجنائي2، "التصدي للجريمة"، المرجع السابق، ص80-81.

[6]: سعفان حسن؛ علم الجريمة، المرجع السابق، ص224.

فقد كان لزاما على إدارة الشرطة أن تأخذ في الاعتبار معطيات العلم الحديث والتقنية المتطورة باستمرار من أجل إحداث تقسيمات إدارية جديدة، ذلك أنّ عصر المعلومات وإباحيتها تلزم الشرطة بإدارات حديثة تواكب كل المستجدات، ولعل أهم تقسيم لجهاز الشرطة من حيث الاختصاص هو:

-**الشرطة الإدارية:** وهي عبارة عن مجموعة أفراد تقوم بمهام مكتبية وإدارية تساعد في تطبيق القوانين داخل مكاتب الشرطة أو في المرافق العامة ومؤسسات الدولة. وتختلف حدود ومجالات عمل الشرطة الإدارية من دولة إلى أخرى مثل: تنظيم المرور وحفظ النظام العام، مراقبة الأسواق، مكافحة التهريب، تسجيل الأحوال المدنية والجوازات والجنسية...إلخ، مساعدة رجال الصحة العامة، سلطات البلديات..[1]

فالوظيفة الإدارية للشرطة تستمد سلطاتها من لوائح وأوامر إدارية يصدرها جهاز الشرطة تنظم عملها في منع الجريمة، وقد تصدرها قوانين إدارية أخرى متصلة ببعض مؤسسات الدولة، وهذه الوظيفة تتقدم مسيرة بقية الوظائف لأنها تحوي منع الجريمة وهو المعيار الأساسي لقياس مدى نجاح أو فشل الشرطة في حفظ الأمن والنظام العام وتحقيق الاستقرار.[2]

-**الشرطة الجنائية:** مجموعة أفراد تقوم بالأعمال الجنائية من مكافحة الجريمة واكتشاف ما يقع منها وضبط الجناة، وتسمى بالشرطة القضائية ولها سلطات قضائية وأخرى شبه قضائية من جمع المعلومات الجنائية وإدارة المختبرات الجنائية ومراقبة الأماكن والأشخاص المشبوهين وضبط الجرائم وجمع الأدلة ومكافحة المخدرات وتبادل المعلومات الجنائية بين الأجهزة الأمنية محليا ودوليا وكذا تنفيذ إجراءات تسليم المجرمين.[3]

فالوظيفة القضائية التي تباشرها الشرطة الجنائية تكون بعد وقوع الجريمة وتحت سلطة الأجهزة القضائية ضمن ما هو منصوص عليه في القوانين الجنائية.

-**الشرطة الأمنية:** هي وحدات من الشرطة تعنى بحماية أمن البلاد الداخلي والخارجي وتتكون هذه القوات من أجهزة شرطية متنوعة منها الوحدات الخاصة ومنها فرق العمل السرّي

---

[1]: محمد الأمين البشري؛ نظم وإدارة الشرطة العربية، المرجع السابق، ص68.

[2]: محجوب حسن سعد؛ الشرطة ومنع الجريمة، المرجع السابق، ص70-71.

[3]: محمد الأمين البشري؛ نظم إدارة الشرطة من منظور أمني، المرجع السابق، ص69.

والفرق الفنية والمخبرين والعملاء والمتعاونين معها في أجهزة الدولة الأخرى ومهمتها تحقيق الاستقرار السياسي فهي تحُول دون الاضطرابات الداخلية وأعمال العنف والإرهاب.[1]

-**شرطة الخدمات الاجتماعية:** تعتبر الوظيفة الاجتماعية للشرطة سلسلة من الخدمات التي أناط القانون قيامها بها حتى إنّ وظيفتها الإدارية والقضائية تندمجان في هذه الوظيفة الاجتماعية باعتبارها تستهدف التقريب بين سلوك الأفراد وسلوك المجتمع،[2] ذلك أنّ الشرطة بحكم إحاطتها بالمشاكل الاجتماعية التي تقود لارتكاب الجريمة وفق التحليل الجنائي الذي تمارسه يمكنها تقصي أسباب الجريمة والعمل على إزالتها بعد ذلك كمعرفة أسباب التشرد وأسباب تعاطي المخدرات وأسباب الإنحراف ويكون الدور الذي تقوم به في هذا المجال دورا إصلاحيا أو تربويا أو دعويا أو إرشاديا أو توفيقيا[3] بحماية الأخلاق والمبادئ والقيم والتقاليد وكفالة الحريات والحقوق ومعاونة المفقودين والمشردين ورعاية الأحداث والفئات الضعيفة في المجتمع.[4]

-**الشرطة العسكرية:** وهي القوة المسلحة بالأسلحة الخفيفة والمتوسطة وينحصر نشاطها في تأمين الطرق الخارجية والسيطرة على المنازعات الداخلية وحماية الحدود والسواحل.

-**الشرطة المجتمعية:** وهي تعني إسهام الجماهير في تحمّل المسؤوليات الأمنية جنبا إلى جنب مع الأجهزة الأمنية الرّسمية، الأمر الذي يتيح الفرصة للمواطنين للمشاركة في الجوانب السياسية والاقتصادية والأمنية والعسكرية. فالشرطة المجتمعية تعني الوصول إلى تحقيق الأمن بمفهومه الشّامل بمساعدة أفراد الشعب.[5]

فمن المفاهيم الجديدة التي سعت فرنسا إلى تطبيقها في بداية الثمانينات هو تطبيق مفهوم المسؤولية الجماعية لمواجهة الجريمة والتي من أهم سبل تحقيقها تطبيق مفهوم الأمن مسؤولية الجميع، وتتلخّص التجربة الفرنسية في اعتماد مبدأ التقارب بين جهاز الشرطة والمواطنين، حيث أنشأت مجالس وطنية متعددة للوقاية من الجريمة شملت كافة الولايات وتضمّ نخبة من

---

[1]: محمد الأمين البشري؛ نظم إدارة الشرطة من منظور أمني، المرجع السابق، ص70.

[2]: أكرم عبد الرزاق المشهداني؛ موسوعة علم الجريمة والبحث الإحصائي الجنائي، المرجع السابق، ص379.

[3]: محمد الأمين البشري؛ نظم إدارة الشرطة من منظور أمني، المرجع السابق، ص71.

[4]: محجوب حسن سعد؛ الشرطة ومنع الجريمة، المرجع السابق، ص70.

[5]: محمد علي قطب؛ الجرائم المستحدثة وطرق مواجهتها، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009، ص349.

رجال الأمن والعدل والتربية والاجتماع والعلوم الجنائية وممثلي النّوادي الشبابية والجمعيات الأهلية تحت إشراف وزارة الداخلية، تقوم بإعداد برامج خاصة للوقاية من الجريمة موجّهة للمجتمع ككل وللفئات المعرّضة للإنحراف بشكل خاص، بحيث تتنوع مهام هذه المجالس فمنها من يعنى بشؤون الشباب العاطل عن العمل والشباب المتسرّب من الدراسة، ومنها ما يهتم بأسلوب تطوير المدن وتحسين السّكن والعناية بالصّحة البدنية والنّفسية.[1] وبهذا فإنّ الفرنسيين كانت لهم الأسبقية في اعتماد مبدأ الشرطة المجتمعية وتطبيقه بهدف إعادة صياغة العلاقة بين الشرطة والمواطن بصورة تؤدي إلى الإسهام الإيجابي من الطرفين في العملية الأمنية غير أن الفرنسيين كغيرهم من الدول الفرونكفونية يستخدمون في ذلك مصطلح الشرطة الجوارية الذي يقصد به اقتراب الشرطة من المواطن،[2] في حين أنّ مصطلح الشرطة المجتمعية الذي يستخدمه البريطانيون والأنجلوسكسونيون يقصد به أن يقترب المواطن من الشرطة ويساعدها في آداء مهامها، ويذهب المفهوم الأمريكي إلى زيادة رفع فاعلية الشرطة في مواجهة الإجرام بإضافة مهام جديدة إلى المهام التقليدية المعروفة تتمثل في إسهام الشرطة في حلّ المشاكل الاجتماعية التي يعاني منها السكان في بعض المناطق والحيلولة دون استفحالها.[3] وتعتبر شرطة دبيّ من التجارب الناجحة أيضا في هذا المجال وذلك بإشراك المواطن بالمسؤولية الأمنية باعتمادها مبدأ أنّ خدمة المجتمع من المبادئ الأساسية لعمل جهاز الشرطة، وبهذا بدأت شرطة دبي بتقديم خدمات متنوعة للجمهور؛ اجتماعية وثقافية وترفيهية وأطلقت حملات التوعية بمخاطر وأضرار التدخين والمخدرات وقامت بإنشاء مجالس محلية استشارية وخدماتية تقوم بدراسة القضايا الأمنية التي تهمّ أهل الحيّ ووضع خطط لحل المشكلات وتحفيز المجتمع على مساعدة الشرطة في ضبط الجرائم والوقاية منها.[4]

---

[1]: واثبة داوود السعدي؛ واقع وآفاق نظام العدالة الجنائية في الوطن العربي، من كتاب"السياسة الجنائية في الوطن العربي"، المرجع السابق، ص106.

[2]: لأكثر تفصيل:

alain bawer, criminologie plurielle, presse universitaires de France, 1ere dition, paris, 2011, p71_72.

[3]: أحسن طالب؛ الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص 69_70.

[4]: أحسن طالب؛ المرجع نفسه، ص107.

الفرع الثاني

الشرطة المجتمعية في النظم القانونية

أ- أساس وظيفة الشرطة المجتمعية:

ويقصد بالشرطة المجتمعية إعطاء المجتمع دوره في تحمُّل بعض المهام الأمنية عن طريق المساهمة أو المشاركة، ويعتبر استحداث هذا النوع من النظم الشرطية نقلة نوعية متقدِّمة تهدف إلى الوقاية من الجريمة وجعل المجتمع بأكمله شرطة تصون الأمن والنظام.[1]

ويشير الكثير من الباحثين إلى أنّ فكرة الشرطة المجتمعية هي فكرة حديثة ترجع إلى فترة الثمانينات من القرن الماضي وقد عرفت تطبيقا واسعا في بعض الدول الغربية كالولايات المتحدة وبريطانيا لتعرف انتشارا واسعا بعد ذلك عند الدول المتقدّمة، في حين أنّ دول العالم الثالث مازالت تنظر إليها على استحياء، حيث أن مفهوم الشرطة المجتمعية (الجوارية) لم يظهر في بعض الدول العربية إلا في بداية التسعينات كليبيا والبحرين والأردن والسعودية.. والجزائر التي اعتمدت هذه الإستراتيجية عام 1997، وقد كانت تطبيقاتها بصورة بسيطة ومتواضعة وبنماذج مختلفة إلا أنها تتفق في جوهرها على مبدأ التقرب أكثر من المجتمع ومؤسساته وإشراكه في المسؤولية الأمنية،[2] والواقع أنّ الحقائق التاريخية تشير إلى قِدَم هذه الفكرة حيث عرفت مجالا للتطبيق في الشرائع السماوية السابقة وفي العصر الجاهلي قبل البعثة كما كان لها صورا تطبيقية في ظل نظام الشريعة الإسلامية.[3]

فالشرطة المجتمعية هي فلسفة جديدة للعمل الشرطي تمثِّل تحوّلا واضحا في المهنية الشرطية من خلال: العمل على مساهمة المواطنين في المجال الأمني، شمولية وظيفة الشرطة لكافة المجالات الاجتماعية، شخصنة العمل الشرطي حيث يكون الضابط على معرفة بالمواطنين ويؤمن لهم الخدمات والمتطلبات الأمنية والشخصية، استخدام الأساليب التكتيكية الإستباقية لمكافحة الجريمة وهذا بالاستجابة السّريعة للأحداث والتحقيقات السرّية التي تتجاوز

---

[1]: محمد الأمين البشري؛ نظم وإدارة الشرطة العربية، المرجع السابق، ص72.

[2]: مرنيش أونيسة؛ الشرطة الجوارية والثقافة الأمنية في الجزائر، حوليات جامعة الجزائر، العدد 30، ج2، ص118.عن موقع: www.asjp.cerist.dz

[3]: لأكثر تفصيل: محمد عبد الله ولد محمدن؛ الشرطة المجتمعية من المنظور الإسلامي، المرجع السابق، ص91 وما بعدها

عمل الشرطة التقليدية[1].

إنّ أفضل دور اجتماعي تستطيع الشرطة القيام به هو الضبط الاجتماعي بإتباع مختلف أساليب الإشراف على سلوك الأفراد وفق معايير وقيم يرسمها المجتمع لسير أفراده، وباعتبار أنّ هذه الوظيفة متَّسِعَة المجالات بحيث لا تستطيع الشرطة انجازها بمفردها فهي قد تشمل شؤون الأحداث المنحرفين ومكافحة الرّذيلة وتعاطي المخدرات والمسكرات ورعاية السجناء وغيرها ممّا يتطلّب خبرات تربوية وصحيّة واقتصادية وإعلامية وتخصّصات مختلفة لا قِبَل للشرطة أن تقوم بأعبائها لوحدها ممّا يتطلّب تعاونها مع الأجهزة المختلفة.[2]

فأساس عمل الشرطة المجتمعية يرجع إلى سببين رئيسيين: [3]

صعوبة تحقيق الشرطة لأهدافها وغاياتها مهما كانت إمكاناتها دون مساعدة أو مشاركة من الشعب لخصوصية بعض الجرائم وسريّتها.

أنّ المشاركة كمبدأ أصبحت تشكّل ضرورة من ضرورات الحياة في مجتمعاتنا المعاصرة وفي شتّى مناحي الحياة مادام الهدف واحد بالنسبة للشرطة أو أفراد المجتمع وهو المصلحة العامة.

ب . خصائص ومبادئ الشرطة المجتمعية: تتميّز الشرطة المجتمعية بجملة من الخصائص التي عددها المختصون منها:

أنّها خدمة لا قوّة، أنّها عرضة للمحاسبة القانونية والمحاسبة أمام الشعب، مفتوحة وواضحة بحيث يسهل الوصول إليها والتعرّف عليها، احترافية، مرتكزة حول النّاس، تقوم بخدمات ذات جودة عالية، فعّالة ومؤثّرة، استشارية ومشارِكة، سبَّاقة ووقائية.[4]

ومن المبادىء العامّة التي يتّفق عليها معظم الخبراء في الشرطة المجتمعية والتي تقوم عليها إستراتيجيتها: [5]

---

[1]: العقيد حسين خشفة؛ الشرطة المجتمعية، مكتبة زين الحقوقية والأدبية، ط1، 2015، (د.م)، ص52-53.

[2]: أكرم عبد الرزاق المشهداني ونشأت بهجت البكري؛ موسوعة علم الجريمة، المرجع السابق، ص380.

[3]: محمد علي قطب؛ الجرائم المستحدثة وطرق مواجهتها، ط1، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، 2009، ص350-352.

[4]: غراهام ماتياس وآخرون؛ تقرير بعنوان" فلسفة ومبادىء الشرطة المجتمعية، "مركز شرق وجنوب شرق أوربا لتبادل المعلومات للسيطرة على الأسلحة الصغيرة والخفيفة"، -scesac– صربيا، ص4.

[5]: حسين خشفة؛ الشرطة المجتمعية، المرجع السابق، ص58.

-التركيز على حلّ المشكلات بدلا من تلقّي البلاغات وملاحقتها، وعدم التقيّد بالإجراءات التقليدية.

-تحديد أولويات الخدمات التي تقدّمها بالتشاور مع المجتمع المحلّي من حيث نوعية الجرائم أو المخالفات التي تتصدّى لها.

-تطبيق اللّامركزية في إدارة الشرطة، وإعطاء سلطة اتخاذ القرار إلى المستويات الدنيا.

-الشراكة بين الشرطة والمجتمع المحلّي وتقديم الخدمات وفق قرارات مشتركة.

-تقسيم دوائر الشرطة يكون على أساس مراعاة حدود الجوار وليس الحدود الجغرافية، لأنّ لكل جوار خصوصيته.

-تقويم وتحفيز رجال الشرطة على أساس النتائج والخدمات التي يقدّمونها للمجتمع.

ج . أهداف الشرطة المجتمعية: تتحدّد أهداف الشرطة اتّجاه الجريمة من خلال خمس وظائف هي: [1]

– الوقاية من الجريمة؛ وتمثل عملية افتراضية حيث لا توجد جريمة وإنّما بوادرها من خلال تمييز ذوي الاستعداد الجرمي.

– منع وقوع الجريمة؛ باستخدام الوسائل البشرية والماديّة بأساليب متعدّدة واعتمادا على الإجراءات الإدارية والقانونية المتخذة من السلطات المعنيّة.

– مكافحة الجريمة؛ ببذل كافة الجهود من أجل وقف استمرار الجريمة والتقليل أو الحدّ من أضرارها من خلال السرعة في الإبلاغ عنها والتعامل معها.

– ضبط الجريمة؛ باتّخاذ كافة الإجراءات اللازمة للتحقيق فيها والبحث عن مرتكبيها جمع المعلومات عنها حماية للمجتمع من خطر تكرارها،حيث يتحقّق الرّدع عن ارتكاب الجرائم عندما تثبت هذه الأجهزة فاعليتها في ضبط الجرائم والسرعة في القبض على الجناة.

– معالجة آثار الجريمة؛ وهذا يكون بعد وقوع الجريمة ويبرز ذلك من خلال تعامل الشرطة مع الجناة أو الضحايا.

[1]: ارجع إلى: حسين خشفة؛ الشرطة المجتمعية، المرجع السابق، ص 70-71.

د. دور الشرطة الوقائي: إنّ مصطلح الشرطة تقليديا كان مرتبطا بالقمع والردع، لكن الشرطة اليوم تقوم بمهام واسعة بإضافة الاهتمام بالوقاية من الجريمة تحت تأثير الأفكار المرتبطة بأهمية الوقاية المستوحاة من علم الإجرام، هذا المفهوم الحديث لدور الشرطة في المجتمع كان معبرا عن تنظيم الأفعال للوقاية من إجرام الصغار أو الأحداث ثم تطور بعد ذلك بصورة عامة إلى أفعال الوقاية من الإجرام بكافة أشكاله وعلى مختلف مستوياته.[1]

فالوقاية التي تقتضي الحيلولة دون وقوع الجريمة على درجات ثلاث حدّدها المختصون وهي: الوقاية الأولية المتمثلة في الإجراءات الرامية لدرء أو منع حدوث المشكلات نهائيا، والوقاية الثانوية المتمثلة في الإجراءات الرامية للاكتشاف المبكر للأشخاص والمناطق التي تظهر بها بوادر المشكلات لمواجهتها في حينها قبل أن تستفحل، ثمّ الوقاية من الدرجة الثالثة وهي وضع الخطط العلاجية لحل المشكلات ومواجهتها وكذا إعادة التأهيل للأشخاص الواقعين فيها لإعادة إدماجهم.[2]

ومن الأعمال التي تباشرها الشرطة وتعدُّ من قبيل الأعمال الوقائية من الخطر الجنائي في عمومه: منع وجود الأحداث في الأماكن الفاسدة كالمقاهي ودور السينما...،الاعتناء بالأطفال الضالين والمهملين ومجهولي النسب والمفقودين وإجراء بحث عن ظروفهم وأوضاعهم الاجتماعية والمشاركة في وضع نظام يكفل رعايتهم ويضمن مستقبلهم، عدم إحالة الأحداث المرتكبين لجرائم خاصة إذا كان لأول مرة أمام المحاكم.[3]

كما يقع ضمن الأعمال الوقائية الحديثة للشرطة: التواجد الفعلي للشرطة بتطبيق القوانين والأنظمة الشرطية، القضاء على العوامل المهيئة للإجرام وتوجيه الاهتمام للأشخاص الذين لديهم استعداد إجرامي وكذا فئة الأشخاص الذين لديهم قابلية لأن يصبحوا ضحايا للجريمة، تقديم أعمال وقائية عن طريق تربية الأفراد وتوعيتهم بالإجرام وأسبابه وأدوات الوقاية منه، وضع أجهزة لمراقبة الفضاء العام، وتحسين نمط الحياة.[4]

---

[1] : raymond gassia_prix beaumont tocqueville et d'autre, criminologie, 7eme edition, dalloz, paris, 2011, p823_824.

[2]: مدحت محمد أبو النصر؛ وقاية الشباب من الإنحراف، مجلة بحوث ودراسات شرطية، مركز البحوث والدراسات، القيادة العامة للشرطة، دبي، العدد75، 1998.

[3]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ أجهزة العدالة الجنائية وحقوق ضحايا الجريمة، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2003، ص13_14.

[4] : raymond gassier et d'autre ; Op.cit, p826 ...829

الفرع الثالث

الشرطة المجتمعية في ظلّ النظام الإسلامي

إنّ حفظ الأمن هو أساس عمل الشرطة العصرية قديما وحديثا وفي ظلّ أيّ نظام، لكن من الخطأ القول أنّ مهمة الشرطة العصرية في بلاد المسلمين تنحصر في حفظ الأمن فقط حتّى ولو كانت تلك مهمتها منذ عهد الخلافة الإسلامية، ذلك أنّ انحصار عمل رجل الشرطة في هذا الهدف كان نتيجة حتمية للأوضاع التي كانت سائدة في تلك الفترة كوجود هيئات مساندة لعمل الشرطة منها هيئة الحسبة من جهة ولكون رجل الشرطة كان لا يحتكم إلّا لشرع الله في آدائه لعمله من جهة أخرى، وهو ما نفتقده في الوقت الرّاهن ولهذا أصبح على رجل الشرطة المسلم القيام بمهام عدّة منها: حفظ الأمن العام، القيام بوظيفة الحسبة، تبني وجهة نظر الشريعة في مكافحة الجريمة، حفظ الأمن السياسي الذي أصبح مُختلّا نتيجة استبداد الحكام، وهذا ما يتطلّب خبرات تربوية وصحية واقتصادية وإعلامية وتخصصات مختلفة لا قِبَل للشرطة أن تقوم بأعبائها لوحدها ممّا يتطلَّب تعاونها مع مختلف الأجهزة.[1]

ويعتبر نظام الحسبة في الفكر الإسلامي دليلا قاطعا على أسبقية الشريعة الاسلامية في الأخذ بفكرة الشرطة المجتمعية، ذلك أنّ الحسبة هي نمط من أنماط الشرطة المجتمعية،[2] كما سيتبيّن لنا:

أ. مفهوم الحسبة ومشروعيتها: عرّفها ابن خلدون على أنّها: "وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرْضٌ على القائم بأمور المسلمين يعيَن لذلك من يراه أهلا له فيتعيّن فرضه عليه.."[3]فاعتبرها بذلك ولاية من الولايات السلطانية. وعرفها الماوردي على أنّها: "أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا أظهر فعله. قال تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (آل عمران/آ 104)، فاعتبرها بذلك شعيرة من الشعائر الثابتة شرعا.[4]

---

[1]: أنظر في ذلك: فاروق عبد السلام؛ الشرطة ومهامها في الدولة الإسلامية، المرجع السابق، ص42-43.

[2]: محمد علي قطب؛ الجرائم المستحدثة وطرق مواجهتها، المرجع السابق، ص355.

[3]: عبد الرحمن محمد بن خلدون؛ مقدمة ابن خلدون، ت.ح وتخريج : عبد الله محمد الدرويش، المرجع السابق، ص408.

[4]: الماوردي؛ الأحكام السلطانية والولايات الدينية، المرجع السابق، ص315.

فالحسبة فرض عين على المحتسب وفرض كفاية على غيره، ذلك أنّ المحتسب يلجأ إليه الناس من أجل إصلاح منكر ظاهر وعليه إجابة من لجأ إليه، ويمكن أن يكون للمحتسب أعوان وجهاز يعينه في عمله وأجر يأخذه مقابل الحسبة وهو ما لا يكون لغيره من عامّة الناس، كما أنّ المحتسب له أن يعزِّر في الحال حسب نوع المنكر الواقع وهو مالا يكون لغيره أيضا.[1]فالحسبة من أفضل الواجبات عند الله وهي من صفات المؤمنين الصادقين وهي دليل خيرية هذه الأمة، قال تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ (آل عمران/ آ110) وقال ﷺ: "**من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**" (أخرجه مسلم)[2]

كما رتّب الشرع على ترك هذه الشعيرة لعنة منه ووبالًا في الدنيا قبل الآخرة، قال تعالى: ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ (المائدة/ آ78–79)، وقال ﷺ: "**والذي نفسي بيده لتأمُرُنَّ بالمعروف ولتنهَوُنَّ عن المنكر أو ليوشكَنّ الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يُستجاب لكم**"(رواه الترميذي وقال حديث حسن)[3]

فالحسبة بهذا واجبة بالكتاب والسنّة والإجماع، بل إنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أنّها من أوكد الواجبات المفروضة على الأمّة والتي لا يختلف حولها عاقل.[4]

ب . الحكمة من مشروعية الحسبة والغاية منها: إنَ مقصد الولايات الشرعية من خلافةٍ وقضاءٍ وحسبةٍ وغيرها هو أن يكون الدِّين كلُّه لله وتكون كلمة الله هي العليا وبالتالي حفظ مصالح الناس في دينهم ودنياهم، وبما أنّ الأحكام الشّرعية التي تحفظ هذه المصالح هي عبارة عن أوامر

---

[1]: فاروق عبد السلام؛ الشرطة ومهامها في الدولة الإسلامية، المرجع السابق، ص46.

[2]: صحيح مسلم؛ ح. ر49، (69/1).

[3]: سنن الترميذي؛ ح. ر2169،(468/4)

[4]: ناحي بن حسن بن صالح خضيري؛ الحسبة النظرية والعملية عند شيخ الإسلام بن تيمية، دار الفضيلة، ط1–الرياض-، السعودية، 2005، ص76.

ونواهي فإنّ الحسبة تسعى إلى تطبيق هذه الأوامر والالتزام بالنَّواهي، وعليه فالحكمة منها:

هو انتفاع المأمور والمنهيّ بتقوى الله وهذا بالتزامه الأمر والنهي، قال تعالى: ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾(الذاريات/55) بالإضافة إلى إقامة الحجَّة على الخلق والقيام بالمسؤولية والتكليف[1] وفي ذلك يقول تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ (الأعراف/164) ومن الحِكم أيضا ضبط مصالح الناس التي تتضارب في كثير من الأمور مثل: البيع، الشراء والإجارة فيُعطي كل ذي حق حقَّه، وكذا تنظيم الغرائز التي جُبِل عليها الإنسان لأنَّها تدفعه إلى ترك المعروف أو ارتكاب المنكر إن لم يجد رادعا من نفسه أو غيره، بالإضافة إلى وقاية المجتمع من المُهلكات سواء الاجتماعية مثل الزنا والقتل...، أو الاقتصادية كالرّبا والاحتكار والغش...، أو السياسيّة كالظلم وغيرها، ولا يكون ذلك إلّا بالحسبة.[2]

إنَ الحسبة في الشريعة الاسلامية تعتبر نظاما قائما بذاته له أسسه وقواعده وضوابطه، يقوم عليه أشخاص يتم اختيارهم اختيارا دقيقا وفق شروط معينة كونه واجب ديني ومهمّة أساسية للدولة. وتكمن أهمية هذا النظام في الغاية التي يسعى إلى تحقيقها وهي: استقامة الموازين الاجتماعية واتِّزان المفاهيم واستقرارها، وهذا حتى لا ينقلب المنكر إلى معروف والمعروف إلى منكر، فإذا بلغت المنكرات درجة القبول وعدم الإنكار عند الناس فإنّ المجتمع يفقد موازينه وتذوب مفاهيمه حول القيم والفضيلة ويصعب التأثير فيه ولو بالقانون.

كما يهدف هذا النظام إلى بناء الضمير الاجتماعي الذي يحول دون هتك مبادئ المجتمع المسلم وقواعده وآدابه، ذلك أنّ المجتمع الذي يحافظ على مبادئه وقيمه يصعب على العصاة اختراقه وإشاعة الفاحشة فيه. بالإضافة إلى أهدافه في إعداد المؤمن الصالح المهتم بقضايا مجتمعه وحماية مصالحه وكذا حماية الدِّين بضمان تطبيقه في حياة الناس وعدم الابتداع فيه، ودفع العذاب عن الأمة بحلول غضب الله عليها إذا ما تفشّت فيها المنكرات دون إنكار.[3]

---

[1]: عبد القادر بن فالح الحجيري السلمي؛ الحسبة في الإسلام، عن موقع: صيد الفوائد www.saaid.net

[2]: ارجع إلى: ناجي بن حسن بن صالح خضيري؛ المرجع السابق، ص72-73

[3]: عبد الرحمن بن معلا اللويحق؛ مفهوم الحسبة في الإسلام، عن موقع ألوكة، 2015/12/28www.alukah.net

ج–وظيفة الحسبة: إنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شامل لكافة المجالات العقديَّة والتعبُّديَّة والمعاملات والأخلاق؛ ففي مجال العقيدة يكون للمحتسب أن يأمر بالعقيدة الصحيحة وينهى عمّا يخالفها من الشّرك والبِدع والخُرافات. وفي مجال العبادات يكون له أن يأمر بجميع العبادات من الصّلاة والزّكاة والصّيام وينهى عن الإخلال أو التَّساهل بها.[1] وفي المعاملات يكون له مراقبة الأسواق ومعاقبة من يحاول الغشّ في المكاييل والموازين، ومنع تعاطي الخمور وكسر الأوعية المُودعة فيها، ومنع الإساءة للحيوان، وإلزام أصحاب الأبنية بهدم ما يتعدّى منها على الطّريق العام، ومنع الاعتداء على الطرق وإسالة الماء المبتذل عليها، وتأمين المرور في الأسواق وغيرها، ومنع المعاملات الربوية.[2] وفي مجال الأخلاق يكون له أن يأمر بمكارم الأخلاق من صدق الحديث وأداء الأمانات وغيرها، وينهى عن رذائل الأخلاق من الكذب والخيانة وما يدخل في ذلك من غشّ في المكاييل والصناعات.[3]

الفرع الرابع

الأمن الشامل سبيل الوقاية

يقصد بالأمن تلك الحالة النّاجمة عن شعور الفرد والجماعة بالطمأنينة وعدم الخوف لتوافر المعطيات المؤديَّة إليه أو المؤشِّرات الدَّالة عليه أو الإجراءات القادرة على تحقيقه وإعادة الشّعور به متى تعكَّر صفوه أو اهتزَّ استقراره، أو هي الحالة التي يكون فيها الإنسان محميا ضدَّ خطر يتهدَّده، وهو قبل أن يكون حالة فهو إحساس يتملَّك الإنسان بالتحرُّر من الخوف من أيّ خطر يواجهه.[4]

ويعتبر الأمن بهذا المفهوم هو الهدف الأساسي والإستراتيجي المتوخّى من خلال كافة إجراءات ووسائل الحماية الجنائية من الخطر الجنائي، وحتى يتكامل الجانب الأمني ويكون شاملا لابدّ من تكامل الحماية وشموليتها أيضا، ويرى الدكتور حسن الساعاتي أنَ: "التكامل الأمني مفهوم عقلاني قائم على قاعدتين هما:

---

[1]: ناجي بن حسن بن صالح خضيري؛ الحسبة النظرية والعملية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، المرجع السابق، ص113.

[2]: مصطفى العوجي؛ التصدي للجريمة، المرجع السابق، ص70.

[3]: أحمد عبد الحليم بن تيمية؛ الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان- (د.س)، ص17.

[4]: المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب؛ أسس الإستراتيجية الجنائية وتطبيقاتها الأمنية، الرياض، 1992، ص110.

. الهدي الإلهي في القرآن الكريم الذي يربط بين كفالة حاجات الإنسان والأمان من خوف العدوّ لقوله تعالى: ﴿ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۢ ﴿٤﴾ ﴾(سورة قريش/3-4) فالحصول على الحاجات يحفظ له الحياة والنّماء، والأمن من الخوف يتيح له أن ينعم بالطمأنينة والرَّاحة فيسعى لتوفير حاجاته المتزايدة.

. الاستخدام السَّليم الواعي لما يتوصَّل إليه العلم في شتَّى الميادين لتحقيق الرَّفاهية للمجتمع ورفع مستوى المعيشة."[1]

كما يذهب الدكتور محمد أبو العلا عقيدة إلى أنَّ الأمن الداخلي للمجتمع الإسلامي يرتكز على أسس منها:

إقامة العدل بين الناس وحصول الأفراد على حقوقهم، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ (النحل/90)

تحقيق المساواة بين جميع الأفراد لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ﴾ (الحجرات/13)

التكافل الاجتماعي؛ وهو شعور الجميع بالمسؤولية نحو بعضهم البعض بصورة مادية عن طريق قضاء الحاجات، أو بصورة معنوية عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو أساس ولاية الحسبة.

تنظيم **علاقة المسلم** بغيره من أفراد المجتمع؛ كعلاقة الجوار والمعاملات التجارية وغيرها.

تطبيق الحدود كموانع قبل الفعل وزواجر بعده حفاظا على المصالح الأساسية للمجتمع وهي: الدين، العقل، النسل، المال، العرض.

أمّا تحقيق الأمن الخارجي فيكون بتطبيق فريضة **الجهاد** دفاعا عن العقيدة والوطن والحقوق المسلوبة.[2]

---

[1]: حسن الساعاتي؛ التكامل الأمني ووقاية المجتمع من الجريمة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1990، ص27-28.

[2]: محمد أبو العلا عقيدة؛ مفهوم الأمن الشامل ووسائل تحقيقه في المجتمع الإسلامي الحديث، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية –الرياض- 1993، ص 70.

وحتى تكون الشرطة قادرة على تحقيق الأهداف الأمنية المرجوّة لابدَّ أن تكون ابتداء في مستوى تطلُّعات المجتمعات الإسلامية من حيث التكوين والتدريب والتنظيم والتخطيط والتحكّم في التقنية، ومن حيث الآداب والقيم التي لابد أن تتشبَّع بها، ومن حيث المنهج الذي لابد أن تسير عليه في مكافحة الجريمة، ومن حيث المرجعيّة التي تعتمدها في حلِّ المشكلات التي تواجه الواقع الأمني.

وقد حاول بعض الكتّاب وضع مجموعة من الصّفات لرجل الشرطة المثالي والتي يفترض أن يتحلّى بها حتى يتمكّن من أداء رسالته في تحقيق الأمن وتوفير الحماية والاستقرار داخل المجتمع والتي إذا ما اعتُمِدَت وطُبِّقَت في أجهزتنا الأمنية اختصرت أشواطا كثيرة في المسيرة الأمنية ووفَّرت الجهد والوقت والعديد من الوسائل المادية والبشرية المتطلَّبة لتحقيق الأهداف الأمنية. ومن هذه الصفات: [1]

*أن يكون متمسِّكا بالشريعة والقيم الرّوحية والأخلاقية لحماية المجتمع من الجريمة.

*أن يجسِّد القيم الإسلامية في نفسه وسلوكه وعمله وتعامله فيقدِّم صورة حضارية لدولة الإسلام.

*أن يعلم أنَّه مسؤول أمام الله _عز وجل _ وأمام ضميره بين أن يكون إنسانا أو جلادا.

*هو مصلح اجتماعي يعلم أنّ هناك شُرطيّين: داخلي وهو الضّمير والقيم والأخلاق التي تردعه، وخارجي وهو الذي يظهر للناس ويتفاعل معهم بالوعظ والإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

*يمثّل قوّة الحقّ ويتبَّع الحقّ وينمِّي وعيه المعرفي حتى لا يستخدم كأداة ظلم وقهر.

*هو الذي يخلق الشعور بالأمن والأمان والطمأنينة لدى المواطنين لا العكس.

*يستحضر المفهوم الشامل للأمن وذلك بمكافحته لكلّ أنواع الجرائم دون غضّ الطرف عن أيّ واحدة منها.

*يحترم حقوق الناس بما تمليه الشريعة في التفتيش والتحقيق وكلّ معاملاته معهم.

*يحترم القانون ويطبّقه بكل عدالة حتى ولو كان لصالح عدوّه.

[1]: محجوب حسن سعد؛ الشرطة ومنع الجريمة، المرجع السابق، ص99..102

*هو الذي يطبِّق شعار" دعاة لا قضاة" فيعمل على إصلاح الجاني بكافة الوسائل التثقيفية والدعوية والإرشادية والتعليمية حتى يجعل منه فردا صالحا، فينظر إلى المجرم نظرة إشفاق ويسعى إلى إصلاحه ولا يبغضه بل يبغض فعله فيملك القدرة على المزاوجة بين النظرة الواقعية الانسانية ومراعاة العقوبة.

*يبذل نفسه في خدمة الإسلام والمسلمين في أيّ ميدان أو ساحة يدعى إليها.

ونلاحظ أن هذه الصفات تُمثِّل في الحقيقة التّطبيق العملي والالتزام الفعلي لأحكام الشريعة ومبادئها التي إن تحلّى بها كلّ مسؤول أو صاحب وظيفة ضَمِن تأديته لوظيفته ومهمّته على أكمل وجه بما يرضي ضميره ويبرّئ ساحته، وبما يَلقى به استحسان مجتمعه ودعمه ومؤازرته.

ونشير في هذا الإطار إلى أنّ بعض الدول العربية قد سعت إلى وضع استراتيجيات عربية مشتركة لمنع الجريمة عن طريق تنظيم العمل العربي وتحقيق الأمن الشّامل من خلال منظومة أمنية متكاملة ترتكز على تعزيز التعاون بين الأجهزة الأمنية والأجهزة الرسمية والجمهور، ومن مقوِّماتها تفعيل إسهام المواطنين في مجال الوقاية من الجريمة ومكافحتها.[1]

وترتكز هذه الإستراتيجية الجنائية والأمنية- والتي أقرَّها مجلس وزراء العرب- على عدةَّ مقوِّمات رئيسية تعدُّ بمثابة الأسس التي تقوم عليها والمتمثِّلة في: [2]

تحصين المجتمع العربي ضدَّ الجريمة بالقيم الأخلاقية والتربوية النابعة عن أحكام الشريعة الإسلامية، تحديث أجهزة الأمن العربية ماديا وبشريّا، اعتماد المنهج العلمي كأساس للعمل الأمني العربي، تطوير المؤسسات العقابية والإصلاحية بما يمكِّنها من تأهيل وإصلاح المجرمين، تدعيم وتعميم أجهزة الحماية المدنية والإنقاذ في الدول العربية، زيادة إسهام المواطنين في مكافحة الجريمة دفعا لأخطارها عن أنفسهم وعن مجتمعاتهم، ترسيخ التعاون العربي على الصعيد الأمني، تعزيز التعاون الدولي في مكافحة الجريمة للاستفادة من الخبرات.

وبالنظر إلى هذه الأسس يمكن إجمالها في ثلاث مقوَمات أساسية هي: القيم الفكرية وسلامة التوجُّه، كفاءة الأجهزة المنفِّذة، وفعَّالية القوانين العقابية.

---

[1]: العقيد حسين خشفة؛ الشرطة المجتمعية، المرجع السابق، ص75.

[2]: المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب؛ أسس الإستراتيجية الجنائية وتطبيقاتها الأمنية، المرجع السابق، ص61-62.

المطلب الثاني

استخدام وسائل الإعلام في الحدّ من الخطر الجنائي

لقد أحدث التطوّر الذي حصل في ميدان الإعلام والاتصال طفرة من منظور الزَّمان والمكان حيث بات الإعلام من خلال وسائله الحديثة عامل حسم في صيغ المعادلات الحديثة لما يحدثه من تأثيرات سلبية أو إيجابية في العقل البشري حيث يُسهم وبشكل كبير في صياغة الأفكار وتكوين الشخصية وتحديد المواقف.[1]ويختلف تأثير الإعلام باختلاف أنواعه ودور كل واحد منها **(الفرع الأول)**، كما يمكن للدولة استغلال وسائل الإعلام المختلفة في نشر ثقافة الوقاية من الجريمة والحدّ منها**(الفرع الثاني)**

الفرع الأول

مفهوم الإعلام وأنواعه

أ- **تعريف الإعلام**[2]: يُعرّف الإعلام على أنّه "تزويد الناس بالأخبار الصحيحة والحقائق والمعلومات الدّقيقة التي تساعد في تكوين رأي عام صائب اتّجاه موضوع معيّن أو مشكلة أو أزمة طارئة".[3]

أو هو إحدى الوسائل أو المنظمات التجارية التي تتولّى مسؤولية نشر الأخبار وإيصال المعلومات للأفراد وتكون عادة غير ربحية، وتختلف في ملكيتها؛ فقد تكون عامة أو خاصة ورسمية أو غير رسمية،كما تقدِّم مواضيع مختلفة للجمهور كالتّرفيه والمعلومات والتَّسلية والأخبار وغيرها ممّا يهمّ الأفراد، ويكون إيصال هذه المعلومات بواسطة تقنيات أو وسائل خاصة بها تسمّى وسائل الإعلام والتي تتنوّع إلى: وسائل مرئية (كالتلفاز...)، وسائل سمعية (كالمذياع..)، وسائل تقليدية (كالجرائد والمجلات والمنشورات..)، ووسائل إلكترونية (كمواقع التواصل الاجتماعي والمنتديات والمواقع الأخبارية..)[4]

---

[1]: علي بن فايز الجحني؛ الإعلام الأمني والوقاية من الجريمة، ط1، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان_الأردن_، 2014، ص13.

[2]: **الإعلام لغة** هو الإخبار والتعريف بالشيء وإطلاع الغير عليه، أو هو نشر بواسطة الإذاعة والتلفزيون والصحافة. (معجم المعاني الجامع، معجم عربي عربي، عن موقع: www.almaany.com)

[3]: بهاء الدين محمد حمدي؛ الإعلام الجنائي وآثاره في الحد من الجريمة ومحاربة الفساد وتطوير القطاع العام، ط1، دار الراية للنشر والتوزيع، عمان_الأردن_2013، ص21.

[4]: عن موقع: https: //mawdoo3.com

وهناك من يرى أنَ الإعلام هو نقل المعلومات والمعارف والثقافات الفكرية والسلوكية بطريقة معينة من خلال أدوات ووسائل الإعلام والنّشر الظّاهرة والمعنوية ذات الشخصية الحقيقية أو الاعتبارية بقصد التأثير سواء عبّر موضوعيا أو لم يعبّر وسواء كان التعبير يستهدف عقل الجماهير أو غرائزها...ذلك أنَّ واقع الإعلام قد يقوم على تزويد الناس بأكبر قدر من المعلومات الصحيحة والحقائق الواضحة فيعتمد على التنوير والتثقيف ورفع مستوى الناس وحثِّهم على التعاون من أجل المصلحة العامة فحينئذ فهو يخاطب العقول، وقد يقوم على تزويد الناس بأكبر قدر من الأكاذيب والضَّلالات وأساليب الإثارة وتهييج شهوة الحقد وأسباب الصراع فيحطُّ من مستوى الناس ويثير عوامل التفرُّق والتَّشتُّت وحينئذ يتَّجه إلى غرائزهم لا عقولهم.[1]

وللإعلام ثلاث عناصر أساسية وهي: عنصر المُرسل أو صاحب الرسالة الإعلامية سواء كان جهة حكومية أو أهلية أو جماعية، المُستقبِل سواء كان فردا أو جماعة، عنصر الإدارة أو الوسيلة.[2]

ب- أنواع الإعلام: للإعلام أنواع كثيرة يصعب حصرها لأنَّها تتعدّد بتعدُّد المجالات وتُستحدث باستحداثها نذكر منها: [3]

الإعلام السياسي: وهو الذي يصدر عن المؤسسات السياسية أو مؤسسات الدولة بقصد التأثير في الرأي العام نحو موقف سياسي معين.

الإعلام الاقتصادي: وهو الذي يختصّ بالنّواحي الاقتصادية للدولة وأوضاعها المالية ومشكلاتها الاقتصادية وخُطط الحكومة في تجاوز المشكلات المالية.

الإعلام التربوي: وهو يشمل ما تقوم به المؤسسات المعنية بالتربية والتعليم من أجل إرشاد المجتمع وخلق جيل واعي متعلِّم.

الإعلام المهني: وهو الذي يصدر عن أصحاب العمل كلٌّ حسب اختصاصه لتوجيه العاملين.

---

[1]: تعريف مفهوم الإعلام، مقال عن موقع: https: //intesar000.wordpress.com

[2]: علي اسماعيل الجاف؛ مفهوم الاعلام وعناصره، عن موقع: مؤسسة النور للثقافة والاعلامwww.alnoor.se/article.

[3]: بهاء الدين محمد حمدي؛ الإعلام الجنائي وآثاره في الحد من الجريمة ومحاربة الفساد، المرجع السابق، ص25-26.

الإعلام التنموي: وهو ما تقوم به الدولة من توجيه الجماهير وتوعيتهم نحو التنمية الشاملة أو التنمية الاقتصادية أو السياسية وما تتطلب منهم من تعاون ومساهمة.

الإعلام الاجتماعي، الطبّي، الصحّي: يهدف كل نوع منها إلى الاتصال بالجماهير والتأثير فيها نحو أهداف محدّدة لمرحلة ما أو متخصّصة لجهة ما ترغب الدولة في تحقيقها.

ولعل أبرز أنواع الإعلام والتي نودُّ أن نركِّز عليها بمناسبة موضوع الحماية من الخطر الجنائي هي:

1. الإعلام الإسلامي أو الديني: والذي يُعرّف على أنّه: "الإعلام الذي يخاطب الجماهير عامّة من خلال العمليات الإعلامية المقروءة والمسموعة والمرئية عبر مختلف وسائل الإعلام ومستجدّاته المتطوّرة ضمن منهج قواعد التقويم للإعلام الإسلامي، فالإعلام الإسلامي ليس إعلاما مختلفا في أساليبه أو موضوعه أو فنونه المتنوعة عن الإعلام المعاصر لكنه ذو صبغة خاصة مستمدة من روح الشريعة الاسلامية لتظهر في جوهره ومحتواه وشكله وكلّ ما يصدر عنه، حتى يكون معبِّرا عن قيم المجتمع الإسلامي وأصالته وتراثه الفكري والعقائدي".[1]

" فهو أداة ووسيلة لنقل مضامين الوحي المعصوم ووقائع الحياة البشرية المحكومة بشرع الله إلى الناس كافّة، قواعده ثابتة ثبات الإسلام في أصوله، ووسائله وأساليبه متطوِّرة بتطوُّر معطيات العصر ومتغيِّراته، شامل للناس كافة على اختلاف أديانهم ومذاهبهم وهذا انطلاقا من عالمية الإسلام، شعاره الوضوح والصّراحة ودِثاره العدل والأمانة وهو إعلام واقعي يرعى قضايا الأمّة، وعليه يمكن اعتباره نوعا من الجهاد في سبيل الله بإعلاء كلمة الحقّ ودين الحقّ."[2]

وللإعلام الإسلامي خصائص تميِّزه عن غيره من أنواع الإعلام، وأهمّها: [3]

-أنّه إعلام الحرية والمسؤولية؛ فالحرية قاعدته التي ينطلق منها والمسؤولية قمَّته، حتى لا تكون الحرية بدون ضوابط أهمها: العقيدة، الأخلاق، عدم المساس بالآخرين.

---

[1]: ميسر سهيل؛ تعريف الإعلام الإسلامي، مقال بموقع الفتح الإسلامي: www.alfatihonline.com/articles/e3lam.htm

[2]: محمد يسري إبراهيم؛ مقدّمة في الإعلام الإسلامي، 2011/01/23، مقال بموقع شبكة الألوكة الثقافية:

http: //www.alukah.net/home

[3]: محمد موسى البرَ؛ الإعلام الإسلامي (دراسة في المفاهيم والأصول والخصائص)، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، ع10، أوم درمان-السودان-2005، ص309..313.

-إعلام الحرمات والحقوق؛ فيحفظ حرمة الدِّين والعِرض والنَّفس والعقل والمال، ويحافظ على حقوق الفرد في مواجهة الآخرين.

-إعلام ملتزم بالإسلام وأخلاقه؛ فهو ليس تابع إلا للدِّين وأحكامه، لذا فهو يمتاز بالصِّدق والأمانة والثِّقة والدقَّة والشمولية والموضوعية، ويهدف إلى غرس الأخلاق.

-إعلام القدوة الحسنة والمثَل الصالح؛ فيهدف إلى بناء الفرد الصالح العارِف لربه ونفسه ورسالته.

-قائم على الإقناع لا الإكراه؛ فيتوجَّه إلى الفرد بوسائل التفكير والإقناع والتأمُّل لا العواطف والانفعالات.

2. الإعلام الأمني: برز مفهوم الإعلام الأمني بشكل كبير خلال نهايات القرن 20م كمفهوم جديد في حقل الإعلام العام وكحقل من حقول الإعلام المتخصِّص الذي يستهدف جمهورا محدَّدا ومجالا معيَّنا وبالتالي كان هناك عدَّة تعريفات لهذا النوع من الإعلام منها: اعتباره فرعا من فروع الإعلام المتخصِّص الذي يهدف إلى إخبار الجمهور أو قطاع معيَّن منه بموضوعات تخصّ الأمن، ويقوم به رجال الأمن ذاتهم كما يقوم به رجال الإعلام.[1]

ويشمل الإعلام الأمني المعلومات الكاملة والجديدة والهامّة التي تغطّي كافة الأحداث والحقائق والأوضاع والقوانين المتعلّقة بأمن المجتمع واستقراره والتي يعتبر إخفاؤها أو التقليل من أهميتها نوعا من التعتيم الإعلامي، كما أنّ المبالغة في تقديمها يعتبر نوعا من التأثير المقصود والموجَّه لأغراض.[2]فهو النَّشر الصَّادق للحقائق والثَّوابت الأمنية والآراء والاتجاهات المتَّصلة بها والرَّامية إلى بثِّ مشاعر الطمأنينة والسَّكينة في نفوس الجمهور من خلال تبصيرهم بالمعارف والعلوم الأمنية وكسب مساندتهم في مواجهة الجريمة وكشف مظاهر الانحراف.[3]

إنَ عدم قدرة أجهزة الشرطة في مختلف بلدان العالم على توفير الأمن والاستقرار بالوسائل

---

[1]: سعد الدغمان؛ الإعلام الأمني (التعريف-الوظائف-الإشكاليات)، مركز الإعلام الأمني، الإمارات العربية المتحدة، ص1، عن موقع: www.policemc.gov.bh

[2]: إبراهيم عجوة؛ الإعلام الأمني، 2013، عن موقع: www.repository.nauss.edu.sa

[3]: عبد الرحيم نور الدين حامد؛ مفهوم الإعلام الأمني في ظل التطورات التكنولوجية الإعلامية، جامعة نايف العربية –الرياض-2006، ص28.

التقليدية خاصّة مع تطور الجريمة وتنوُّع أشكالها دفع بهذه الأجهزة إلى البحث عن وسائل أكثر فاعلية في تحقيق هذا الهدف، فظهرت فكرة إشراك المواطن في حفظ الأمن ممَّا أدى بعد ذلك إلى ظهور مفاهيم جديدة تخدم نفس الهدف كمفهوم الأمن الشامل ومفهوم الشرطة المجتمعية والتي تقوم في مجملها على الشّراكة الحقيقيّة بين رجل الأمن والمواطن لتحقيق منظومة الأمن في المجتمع، فكان لابدّ من رفع مستوى الوعي الأمني لدى المواطنين لحثَّهم على مشاركة أجهزة الأمن في القضاء على الجريمة ولدفعهم إلى توفير الحماية لأنفسهم بأنفسهم فظهرت الحاجة إلى استخدام إعلام متخصِّص يخدم هذا الهدف.[1]

"فالإعلام الأمني لا يقف عند نقل المعلومات الأمنية الصّادقة للناس بل يسعى إلى إيجاد وتأسيس وعي أمني يُثري الرّوح المعنوية والمادية بكلّ مقوِّمات النَّجاح والتفوُّق والالتزام بالتعليمات والأنظمة التي تكفل أمن الإنسان وسلامته في شتَّى مجالات الحياة، ومن ذلك تأصيل تعميق التعاون والتجاوب مع مختلف قطاعات الدولة ....وهو ما يتطلَّب تعبئة الشُّعور العام بما تقتضيه سلامته وأمنه".[2]

ويستند الإعلام الأمني على جملة من الخصائص منها: [3]

-أنّه إعلام يتوافق وسياسة الدولة ولا يتعارض مع مصالحها في الحفاظ على الاستقرار ويتعاون مع أجهزة الإعلام الأخرى لتحقيق أهداف المؤسسات الأمنية.

- إعلام صادق وموضوعي، واسع وشامل بالنّظر إلى ما يفرضه المفهوم الحديث للأمن بأبعاده المتعدّدة.

- إعلام حساس ودقيق موجَّه لوصف سلوكيات الجمهور تبعا لنوع المواد الأمنية وحاجاته الاتصالية.

ولا شك أنَّ المصداقية والشَّفافية والآنية ومواكبة الأحداث هي أهم خصائص هذا الإعلام؛

---

[1]: عديل أحمد الشرمان؛ دور برامج الإعلام الأمني التلفزيونية في الوقاية من الجريمة، دار جامعة نايف للنشر، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، المملكة العربية السعودية-الرياض-، 2015، ص35-36.

[2]: علي بن فايز الجحني؛ الإعلام الأمني والوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص334.

[3]: صليحة كبابي؛ إستراتيجيات الإعلام الأمني ومساهمته في بناء منظومة الأمن والدفاع، مجلة جيل الدراسات السياسية والعلاقات الدولية، ع15، ص63، عن موقع جيل البحث العلمي: www.jilrc.com

ذلك أنّ إحساس المواطن بالصدق في التّناول والطّرح– خاصّة للحدث الأمني – يشعره بالأمن والاستقرار، وبالتالي تقوى ثقته بالجهات الرّسمية والأمنية فيشارك في دعم رجال الأمن بالكشف عن الجرائم والتبليغ عنها كما يمكّنه قيادة حملات التوعية الأمنية، وإذا كان العكس أي عدم المصداقية في نقل الأخبار فسيكون ردّ الفعل هو عدم التواصل بين الجمهور والمصادر القومية لنقل الخبر الأمني واللّجوء إلى المصادر الأجنبية.[1]

إنّ أكبر اهتمامات وسائل الإعلام العامّة تقوم على الترفيه والتسلية من جهة والإثارة من جهة أخرى في سبيل تحقيق الكسب المادي والسّبق الإعلامي بكسب أكبر فئة من الجمهور، ولهذا فإنّ القضايا الأمنية لا تعتبر من أولوياتها ولا من أهدافها، وهذا ما أوجد الحاجة إلى إعلام أمني متخصّص يسعى إلى إعطاء جانب من الأهمية للتّوعية الأمنية الوقائيّة والعلاجيّة وتعزيز العلاقة بين رجل الأمن والمواطن.[2]

ويختلف دور الإعلام الأمني من دولة إلى أخرى حسب الإستراتيجية العامّة لتلك الدولة في المجال الأمني وموقعه منها وحسب الأولويات والأساليب المعتبرة في ذلك، ولكن يمكن القول أنّ أهمّ دور يمكن أن يكون للإعلام الأمني هو: خلق صورة ذهنية إيجابية لدى المواطنين عن الأجهزة الأمنية ووظائفها وتنمية روح المشاركة والارتباط بين الأجهزة الأمنية وأبناء المجتمع وكذا وسائل الإعلام المختلفة، بالإضافة إلى التعريف بالأنشطة المختلفة التي تقدمها أجهزة الأمن وتدخل في نطاق الخدمات الحكومية الرّسمية، والتوعية بكل ماهو جديد في نطاق الجريمة وخاصة الجرائم الإلكترونية أو العابرة للحدود وتوجيه الجمهور للإجراءات الواجب اتّخاذها لمواجهة الجريمة، وكذا إعداد السيناريوهات اللّازمة للتعامل الإعلامي مع الأزمات الأمنية المحتملة.[3]

وهناك من يصنّف مهام الإعلام الأمني وفق معايير مختلفة؛ فبالنّظر إلى المجال الجغرافي قد تأخذ هذه المهام ثلاث أبعاد: على المستوى الدولي، العربي، والمحلي، وبالنّظر إلى المجال

---

[1]: محمد نجيب الطيب؛ الإعلام الأمني (مفهومه، أسسه، وتطوره) ورقة حول التوعية الأمنية، السودان، نوفمبر2013، عن موقع: https: //repository.rauss.edu.sa

[2]: عديل أحمد الشرمان؛ دور برامج الإعلام التلفزيونية في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص35 وما يليها.

[3]: سعد دغمان؛ الإعلام الأمني، المقال السابق: www.policemc.gov.bh

البشري فإنَّها قد تكون عامّة أو متخصِّصة، وضمن مهامها المتخصِّصة فإنهَّا تهدف إلى تحقيق أغراض أساسية تتجلَّى في: التَّوعية بالأمن الثقافي (كونه حالة دفاعية عن الوعي بهويّة الانتماء)، تعزيز مبدأ التعاون والتآزر الاجتماعي عن طريق نشر الوعي الأمني داخل المجتمع وضرورة التكاثف من أجل تحقيق الاستقرار، وكذا مكافحة الجريمة عن طريق بثّ رسائل أمنية إيجابية تُنفِّر من الجريمة وتنشر الوعي بمخاطرها وعواقبها.[1]

وعلى الصَّعيد العربي والمحلي فإنَّ الإعلام الأمني يهدف إلى: التوعية المُرورية، والتوعية بأضرار المخدرات وسبل مكافحتها، ونشر أخبار الجرائم مع التأكيد على أنّ عواقبها وخيمة، والإعلام في مجال الأمن والسلامة والوقاية من الأخطار، والدعوة لإبراز الدور الحقيقي لرجال الأمن وما يقومون به من مهمّات ذات طابع إنساني اجتماعي. وتعتبر التّوعية المُرُوريّة ومكافحة المخدرات من الأهداف ذات الاهتمام الأكبر على المستوى المحَلِّي والعربي.[2]

ويمكن للإعلام الأمني أن يستعين بالإعلام الجنائي في تحقيق أهدافه التوعويّة الوقائية كونهُ إعلام يتعلَّق بتوعية المواطنين بالجنايات، يصدر عن مؤسسات الدولة بقصد تعريف الناس بالقوانين ونصوصها وخاصّة ما تعلَّق بالجرائم والعقوبات المقررة لها، ممّا يؤدِّي إلى ابتعاد الناس عن أسباب الجريمة وبالتالي الحدّ منها.[3]

الفرع الثاني

دور الإعلام في الحدَ من الخطر الجنائي

إنَ وسائل الإعلام الحديثة ضرورة اجتماعية، وهي تمثِّل سلاحا ذو حدَّين خاصَّة مع الانفتاح الذي تعرفه على العالم وظهور ما يسمّى بالقنوات الفضائية وكذا مواقع التّواصل الاجتماعي التي لا تعرف حدودا أو قوانين تضبطها، فهي تبثُّ سمومها في كلّ حين ودون رقيب. وقد أثبتت البحوث العلمية فضلا عن التجارب الواقعية مدى تأثير مشاهد العنف والإباحة على سلوك الأفراد وعلى مسار حياتهم بالإضافة إلى الأفلام التي تتفنّن في إظهار

[1]: بتقان بو بكر؛ الإعلام الأمني وعلاقته بتحسين أداء جهاز الشرطة الجزائري، أطروحة دكتوراه، تخصص علم إجتماع تنمية الموارد البشرية (علم الإجتماع)، جامعة محمد خيضر، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، بسكرة، 2015، ص104.

[2]: علي بن فايز الجحني؛ الإعلام الأمني والوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص41.

[3]: بهاء الدين محمد حمدي؛ الإعلام الجنائي وآثاره في الحدَ من الجريمة، المرجع السابق، ص27.

كيفية ارتكاب الجريمة، وتعاطي المخدرات والتمرّد على الأسرة ممَّا كان له الأثر البالغ في البنية الأخلاقية للمجتمعات.[1] وفي المقابل فإن استخدام هذا السلاح بصورة إيجابية له أثره في إصلاح المجتمعات وتوعيتها ومحاربة كلّ العوامل الدَّخيلة عليها، مما يستوجب ضرورة تفعيل هذا الدور الإيجابي.

أ- **دور الإعلام في نشر الوعي الأمني:** من المعلوم أنَ الإعلام يخاطب العقول لذلك فهو وسيلة أساسية في تنمية الفكر ونشر الثقافة، فهو يعمل على تزويد المواطن بالأخبار والمعلومات والحقائق بهدف زيادة المعرفة وتشجيع التعلُّم واكتساب المعارف والمهارات، فهو يقوم بدور ثقافي كبير من خلال نشر الأفكار المتقدَمة والمعلومات الحديثة والتقدَم العلمي والتكنولوجي وغرس القيم الاجتماعية والوطنية والثقافية.[2]

كما تقوم وسائل الإعلام المختلفة بدور كبير في إذكاء وتنمية الشّعور لدى الأفراد بالانتماء للوطن والعمل على ازدهاره ورقيِّه، وهذا بغرس حبِّ الوطن في الضَّمير المجتمعي وجعله قِيمة أساسية من خلالها يزداد شعور الأفراد بالارتباط به والعمل على تحقيق مصالحه والابتعاد عن كل ما يُسيء إليه ومن ذلك الجريمة.[3]

هذا وتلعب وسائل الإعلام دورا رئيسيا في تعزيز العمليات الديمقراطية، فهي قادرة على ضمان الشفافية في المؤسسات المتخصِّصة في مجال الوقاية من الجريمة، حيث يمكن لها الإشراف على مراقبة عمل الجهاز الأمني والنظام القضائي لمكافحة التمييز والمعاملة التعسفيَّة وتشجيع الحكومة على تنفيذ التدابير والمبادرات اللازمة، كما تُسهم بنشاط لزيادة الشّفافية في عمليات صنع القرار التي تكمن وراء تطوير وتنفيذ السياسات العامَّة للدولة.[4]

وبهذا فإنَّ الإعلام يمكن أن يساهم وبشكل فعَّال في تنمية شعور الأفراد وترقية عقولهم وتوعيتهم بكافة متطلّبات العملية الأمنية عن طريق البرامج التثقيفية والتربوية والتوعوية المتميِّزة

---

[1]: أنظر: عماد محمد ربيع وآخرون؛ أصول علم الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص 101.

[2]: بن عودة محمد؛ دور الإعلام في الوقاية من الجريمة والإنحراف، مجلة العلوم الإجتماعية، 2012/4/26، عن موقع: www.swmsa.net

[3]: عماد محمد ربيع وآخرون؛ أصول علم الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص104.

[4]: حاتم الحاج يحي؛ دور وسائل الإعلام في مكافحة الجريمة ومظاهر العنف ومدى علاقتها بالجهاز الأمني، عن موقع: www.selimovyahia.bloyspot.com

والهادفة، فغرس القيم وتأصيل الوعي وتربية الضّمير وتنمية الأخلاق وتقديم القُدوات الصّالحة وتوجيه السلوك والاهتمام بالعلم وتقدير المثقفين والعلماء والتّمسك بالفضيلة والأمانة وتبصير النّشء بخطورة الانحرافات الفكرية والسلوكية وآثارها على الفرد والجماعة هي صمّام الأمان ضدّ خطر الجريمة،[1] وهي الجانب الإيجابي المطلوب تحصيله كدور داعم للسياسة الوقائية من قبل الإعلام، وإن كان هذا الدور لا يقتصر على الإعلام بوسائله المختلفة وإنّما يتعدّاه إلى غيره من مؤسسات التربية والتعليم والمؤسسات الدَّعوية... والتي لابدّ أن تعمل على تعميق هذه المفاهيم وإدراك المسؤولية الأمنية،وهو ما يتطلَّب صياغة المناهج التربوية صياغة تخدم هذا الهدف التربوي والتوعوي وتتلاءم مع خصوصيَّة كل مجتمع وترعى عاداته وتقاليده وثقافته وتاريخه وترعى بالخصوص قِيَمه الحضارية والأخلاقية والدينية بما يشكِّل حصانة كبيرة ضدَّ كل الوافدات الثقافية الأخرى، كما أنَّ التَّنسيق المتواصل بين مختلف المؤسسات العاملة في هذا المجال من شأنه أن يحدَّ من خطر الجريمة.[2]

ومن المجالات التي يمكن أن يسهم من خلالها في خلق وعي المواطن بمخاطر الجريمة والحدّ من تأثيرها في المجتمع: مجالات طاعة القوانين والأنظمة (إشاعة ثقافة احترام القوانين)، والتبليغ عن الجرائم والتقدُّم للشَّهادة لمساعدة الأجهزة الأمنية على حفظ النظام العام وكشف حيثيات القضايا الغامضة، والمحافظة على مسرح الجريمة بما يضمن بقاء الأدلة شاهدة على الجريمة وكيفية ارتكابها، والمساعدة في القبض على الجناة أين يصعب على الشرطة التَّواجد في مكان الجريمة عكس المواطن الذي قد يشاهدها في حالة تلبُّس فيساعد بالقبض على الجاني أو تقديم أوصافه.[3]

ب- دوره في التصدِّي لثقافة الجريمة: إنَّ إيراد أخبار الجرائم في الصّحف والمجلات أو الأفلام والمسلسلات بطريقة تثير الإعجاب بمرتكبيها وتصويرهم على أنهَّم يملكون القوّة للإفلات من العقاب، قد يُغري بعض من لهم إرادات ضعيفة على الإجرام لعدم تقديرهم لمخاطرها، ولا

---

[1]: فايز الجحني؛ الإعلام الأمني والوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص350.

[2]: انظر: فايز الجحني؛ المرجع نفسه، ص348..351.

[3]: سعد سلمان عبد الله المشهداني؛ دور الإعلام الهادف في الحد من إنتشار الجريمة، عن كتاب: "وسائل الإعلام، الفوضى والترشيد"، مجموعة باحثين، تقديم: طه أحمد الزيدي، دار النفائس ودار الفجر، ط1، العراق-بغداد-، 2017، ص12-13.

يخفى علينا ما لتأثير الشّاشات المرئية على فئة الأحداث الصغار بصفة خاصّة حيث تعتبر عاملا ودافعا أساسيا للانحراف تقليدا لمشاهد العنف والإجرام التي تُعرَض عليها باستمرار.[1]

لقد باتت الرِّهانات التي تواجه الإعلام العربي والإسلامي كبيرة جدًّا بحجم الانعكاسات التي يرتِّبها هذا الإعلام على الفكر البشري والسلوك الإنساني والأخلاق العامَّة، فلا يخفى علينا ما للدول الكبرى والمتقدِّمة من قُدرة على الهيمنة والسيطرة على كافَّة المجالات بما فيها المجال الثقافي والإعلامي، حيث أصبحت تفرض سياساتها ومناهجها وحتى طرائقها التعليمية على الدول المستضعفة، بل وتخترق بثقافتها الغربية والدَّخيلة عاداتها وتقاليدها، حتى باتت الدول العربية والإسلامية تنسلخ عن هويتها رُوَيْدًا رُويدًا دون أدنى شعور أو إحساس بالخطر كونها واقعة تحت تأثير وتخدير الغزو الثّقافي والإعلامي.

إنّنا اليوم بحاجة إلى وعي إسلامي جديد يُدرك أهميّة العمل الإعلامي وينظر للإعلام كجزء أساسي من منظومة الأسلحة التي تخوض بها الأمم حروبها، فالحملات الإعلامية تسبق الحملات السياسية والعسكرية بل إنَّها تشارك في وضعها، لذا فالمسلمون بحاجة إلى أن يوظِّفوا الأموال والكفاءات في دعم الوسائل الإعلامية الجادّة،[2] وعليه كان لزاما على كلّ دولة تريد أن تحافظ على هويتها الثقافية وبيئتها الاجتماعية وأصالتها الدينية أن تبادر إلى النَّفير بتقديم البديل المناسب وتشجيع الإعلام الداخلي وتطويره ليصل إلى مستوى مواجهة الإعلام الخارجي، وتزويده بكافة الإمكانات المادية والبشرية والتَّحفيزات الضّرورية حتى يرقى إلى درجة مواجهة حملات الغزو الثقافي والردّ عليها والتَّصدي لثقافة الجريمة التي تُصدَّر إلينا بأبهى صورة، ولا يكون هذا إلّا بوضع برامج مدروسة وهادفة تخدم حاجات وطموحات الشباب وتعمل على تسليحهم ثقافيا وتقويم سلوكهم وبناء شخصيتهم بناءا قويا، وحمايتهم من أخطار الغزو الثقافي وثقافة الجريمة، وتعديل المناهج الدراسية بما يعمل على تحقيق هذه الأهداف.[3]

ج- دوره الوقائي: شهد الوطن العربي خلال العقْدَين الأخيرين أساليب جديدة في الجريمة لم تكن معروفة من قبل، كما تعرَّض لحملات الغزو الثقافي بمفاهيمه المتعدِّدة، وأمام هذا

---

[1]: علي محمد جعفر؛ داء الجريمة وسياسة الوقاية والعلاج، المرجع السابق، ص215.

[2]: عبد الرزاق محمد الدليمي؛ الإعلام الإسلامي، عن موقع: www.massira.jo/content

[3]: بن عودة محمد؛ دور الإعلام في الوقاية من الجريمة والإنحراف، المرجع السابق.

الخطر المتفاقم كان لابدّ من وجود خطط أمنية إعلامية من جهة، وضرورة وعي القائمين على الأجهزة الأمنية بأهمية دور الاتصال والإعلام في المجتمع ومعرفة إمكاناتها التي تستطيع تقديمها للمتلقِّين من جهة أخرى، ولهذا جاء إقرار الإستراتيجية الإعلامية العربية للتوعية الأمنية والوقاية من الجريمة من قبل مجلس وزراء الداخلية العرب،[1] حيث وابتداء من سنة 1995 شرعت الأمانة العامّة لمجلس وزراء الداخلية العرب[2]في عقد مؤتمرات لرؤساء أجهزة الإعلام الأمني في وزارات الداخلية والمديريات العامّة للشرطة في الدول العربية بمعدّل مرّة كل سنتين، حيث يتمّ التباحث خلال هذه اللّقاءات في الوسائل والآليات التي من شأنها تعزيز التوعية الأمنية والوقاية من الجريمة وضمان مشاركة المواطن في مكافحة الجريمة، وقد صدرت عن هذه المؤتمرات عدَّة توصيات تخصّ تعزيز التَّعاون في مجال الإعلام الأمني أحيلت بعض منها إلى مجلس وزراء الإعلام العرب.[3]

ومن أجل تفعيل دور الإعلام في مجالي التّوعية والوقاية عُقد اجتماع مشترك بين مجلسي وزراء الداخلية والإعلام العرب سنة 2003 أكَّد فيه الوزراء على ضرورة تفعيل منهج علمي للتَّكامل والتنسيق فيما بين الأجهزة الإعلامية والأمنية من تبادل للمعلومات والأفكار والتجارب وتعبِئة مختلف الموارد والطّاقات العربية والوطنية لمواجهة أخطار الجريمة المنظَّمة، كما رحَّبوا بالإستراتيجية الإعلامية العربية للتوعية الأمنية والوقاية من الجريمة التي أعدَّها مجلس وزراء الداخلية العرب وأقرَّها سنة 1996.[4]

ويعدُّ النَّشاط الإعلامي الأمني على درجة كبيرة من الأهمية في ظلّ الإستراتيجية الأمنية الوقائية الحديثة من خلال تبصير الأفراد والجماعات بحقيقة الفكر المنحرف وكشف الأساليب

---

[1]: علي بن فايز الجحني؛ الإعلام الأمني والوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص48-49.

[2]: جاءت فكرة إنشاء المجلس خلال المؤتمر الأول لوزراء الداخلية العرب الذي عقد بالقاهرة عام 1977 وتقرَر إنشاؤه في المؤتمر(3) الذي عقد بالطائف عام 1980 ومن تم إقرار النظام الأساسي له في سبتمبر 1982، وكانت أول دورة له بالدار البيضاء –المغرب- في ديسمبر 1982، وآخرها بالجزائر في دورته 35 سنة 2018. من أهم أهدافه: تنمية وتوثيق التعاون وتنسيق الجهود بين الدول العربية في مجال الأمن الداخلي ومكافحة الجريمة برسم السياسة العامة في مجال الأمن الداخلي وإقرار الخطط الأمنية العربية المشتركة وكذا إنشاء الهيئات والأجهزة اللازمة لتنفيذ أهدافه –تدعيم الأجهزة الأمنية العربية ذات الإمكانات المحدودة وتعزيز وسائل التعاون مع الهيئات الدولية المعنية باختصاصه، عن موقع: www.interieur.gov.dz

[3]: بوحنَة محمد؛ التعاون العربي في مجال الإعلام الأمني، مجلة الشرطة، المديرية العامة للأمن الوطني، العدد100، الجزائر، ديسمبر2011، ص67.

[4]: بوحنة محمد؛ المرجع نفسه، عن موقع: www.algeriepolice.dz

الإجرامية وأهداف الخارجين على قيم المجتمع ومعاييره، وتتمثَّل الخطوط العامّة لهذه الإستراتيجية في:

–التكوين الثقافي للمواطن بحيث يشمل بناء المُثل العليا والإحساس بالمسؤولية الأخلاقية وتعميق قِيَم الخَّيْر.

–تنمية الوعي والسّلوك الديني ممَّا يسهم في تكوين الشخصية الاجتماعية.

–احترام حقوق الإنسان، ذلك أنَّ الشّعور بالظُّلم قد يولِّد السّلوك المنحرف .

–تطوير قوانين العمل والضّمانات الاجتماعية؛ ذلك أنَ العامل الاقتصادي له دور كبير في الوقاية من الجريمة.[1]

وعليه كان لابد من تكثيف دور الإعلام من أجل توضيح خطورة التهديد الذي تُشكِّلُه العصابات الإجرامية للجريمة المنظّمة، والتأكيد على أهمية تطوير التَّشريعات التي تتمكَّن من مواجهة هذه الجرائم، وأهمية إنشاء مؤسسات تعنى بالجريمة المنظمة، وإنشاء معاهد متخصِّصة للتَّدريب على منع الجريمة ومكافحتها، وكذا بناء إستراتيجية إعلامية وقائية لمواجهة المخاطر النَّاجمة عن الجريمة والجريمة المنظَّمة بالتّعاون مع الأجهزة المختلفة.[2]

إنّ النّاظر في واقع الإعلام العربي المشترك يجد أنَه قد رسم استراتيجيات وسياسات عديدة لخارطة الإعلام العربي، غير أنَّ هذه الإستراتيجيات في الحقيقة تقف عند مجرَّد احتوائها على توصيات تفتقر إلى قاعدة تنفيذية ومن ذلك الإستراتيجية الإعلامية العربية لمواجهة تحديات القرن 21م والتي من أهدافها: إبراز الهويّة الحضارية العربية والتعريف بها وتنميتها والمحافظة عليها والتَّأكيد على الثَّوابت في مسيرة الأمّة العربية كوحدتها وهويّتها وقِيَمها، وإغناء شخصية المواطن العربي في إطار متوازن من الأصالة والمعاصرة، والتعامل مع المواطن العربي من خلال الصّدق والموضوعية واحترام حرية التعبير وتوفير البديل الإعلامي العربي.[3]

إنّ الوسيلة الوحيدة لجعل الإعلام عامل بناء لا هدم وشريكا أساسيا في مكافحة الجريمة والوقاية من خطرها هي ضرورة التّخلّي عن الرّؤية الضيّقة والمحصورة في النّفعية الماديّة لهذه

---

[1]: سعد سلمان عبد الله المشهداني؛ دور الإعلام الهادف في الحدَ من انتشار الجريمة، المرجع السابق، ص8-9.

[2]: سعد سلمان عبد الله المشهداني؛ المرجع نفسه، ص8.

[3]: عبد الرحيم نور الدين حامد؛ مفهوم الإعلام الأمني في ظل التطورات التكنولوجية الإعلامية، المرجع السابق، ص49-50.

الوسائل وذلك بتلافي مساوئها وتثمين إيجابياتها وتوجيهها التوجُّه السّليم الذي يخدم قيم المجتمع الدينية والأخلاقيّة ويُراعي عاداته وتقاليده من خلال دعم صورة الإعلام الإسلامي الذي يرسِّخ للقيم والثوابت الدينيّة ويُقدِّم النّماذج الإسلاميّة الرّاقية التي ترفع من الهمم وتسمو بالغايات والتزام ضوابطه وقواعده ومنهجه كأساس في الإعلام ممّا يشكّل حاجزا وقائيّا وتحصينا مناعيّا ضدّ الإنحراف انطلاقا من وضع برامج للتربية الفرديّة والمجتمعيّة، وتدعيم الإعلام الأمني الذي يحرص على نشر ثقافة الوعي الوقائي والأمني من مخاطر الجريمة والعمل على تطويره مع إزالة ومحاربة كلّ أنواع الإعلام غير الهادف الذي يكسر القيم ويقضي على الأخلاق ويُضعف الهمم ويزعزع الهويّة.

الفصل الثاني

دور المجني عليه في تفعيل الحماية ضدَّ الخطر الواقع عليه بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

الفصل الثاني

دور المجني عليه في تفعيل الحماية ضدَّ الخطر الواقع عليه

بين القانون والشريعة الإسلامية

ذهب جانب من الفقه إلى أنّ المجني عليه هو الشخص الطبيعي أو المعنوي الذي أهدرت أو هددّت الجريمة بالخطر إحدى مصالحه المحميّة بنصوص قانون العقوبات.[1]أو هو الذي يقع عليه الفعل أو يتناوله التَّرك المؤثمّ قانونا سواء كان شخصا طبيعيا أو معنويا.[2]فهو إذن الطرف الثاني في الجريمة بعد الجاني والذي لابدَّ أن يحظى بنفس العناية التي حظي بها هذا الأخير من خلال البحوث والدراسات التي عملت على التَّركيز عليه تشخيصًا وتمحيصًا في الأسباب والعوامل التي دفعته إلى الإجرام وصولاً إلى إقرار سياسة وقائية علاجية تأهيلية وإصلاحية له.

فمنذ بداية القرن 20 م أخذ البحث يتّجه إلى مجال الضحايا دون اقتصار على مجال الجناة وهذا بدراسة الدَّور الذي يلعبه المجني عليه في إنتاج الجريمة الواقعة عليه أو في خلق فكرة الجريمة،[3]كما ظهرت دراسات كثيرة تبحث في حقوق المجني عليه ودوره في الإجراءات والكشف عن مرتكبي الجرائم، فاستُحْدِث بذلك فرع جديد من العلوم الجنائيّة سُمِّي بعلم المجني عليه والذي رغم حداثته استطاع أن يقطع أشواطا كبيرة في إحداث التَّوازن بين حقوق الجاني وحقوق المجني عليه، كما استطاع أن يوجِّه الأنظار نحو الأدوار التي يمكن أن يضطلع بها المجني عليه في سبيل قلب المعادلة السِّلبية في كونه طرفا ضعيفا ينحصر دوره في المطالبة بالتعويض إلى تعزيز دوره وجعله عنصرا فاعلا في عملية الوقاية من الخطر الجنائي إما عن طريق دفع هذا الخطر **(المبحث الأول)** أو الامتناع عن المساهمة المباشرة أو غير المباشرة في وقوعه **(المبحث الثاني)**.

---

[1]: عقيدة محمد أبو العلا؛ المجني عليه ودوره في الظاهرة الإجرامية، دار النهضة العربية، مصر، (د.ت)، ص16.

[2]: داليا قادري أحمد عبد العزيز؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية وحقوقه في التشريع الجنائي المقارن، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2013، ص 96.

[3]: رمسيس بهنام ؛علم تفسير الإجرام، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ت)، ص435.

المبحث الأول

دور المجني عليه في دفع الخطر الجنائي بين القانون والشريعة الإسلامية

باعتبار المجني عليه هو الشخص الذي وقعت عليه الجريمة أو أُعتُدِيَ على حقَه أو مصلحته التي يحميها القانون فإنَّه بهذا يكون له المصلحة الكبيرة والقدرة الفعلية على درء الخطر كونه يتَّصِل اتِّصالا مباشرا بالجاني والجريمة، ومن الأساليب التي تُمَكِّن المجني عليه من ذلك هو استخدامه لحقوقه المشروعة في سبيل إيقاف الخطر أو دفعه قبل أن يتحوَّل إلى ضرر فعلي يصعب تدارك تبِعاته، كاستخدامه لحقه في الدفاع الشرعي **(المطلب الأول)** لمنع خطر الاعتداء، أو استخدامه لحقوقه الإجرائية لتفعيل المتابعة القضائية ضد مرتكب الجريمة لمنع خطر تكرارها مستقبلا **(المطلب الثاني)** وبالتالي الحد من انتشار الخطر واستفحاله.

المطلب الأول

استخدام المجني عليه لحقه في الدفاع الشرعي

لاشكّ أنّ استخدام المجني عليه للحقوق المخوّلة له قانونا وبالطريقة المشروعة من شأنه أن يحقِّق الأهداف المتوخّاة من وراء إقرار مثل هذه الحقوق وأن يُثمِّن دور المجني عليه ويُقوّي مركزه قانونيا واجتماعيا، من ذلك حقُّه في الدفاع الشرعي والذي يُعرف في الشريعة الاسلامية بدفع الصائل.

فما المقصود بهذا الحق وما الأساس الذي يستند عليه في الشريعة والقوانين الوضعية؟ **(الفرع الأول)** وما هي حالاته وشروطه القانونية التي تضفي عليه الصبغة الشرعية **(الفرع الثاني)** ثمّ ما هي الآثار المترتبة على استخدام هذا الحق **(الفرع الثالث)**

الفرع الأول

مفهوم الدفاع الشرعي وطبيعته

أ-**مفهوم الدفاع[1]الشرعي:** هو الحقّ الذي يقرِّره القانون لاستعمال القوّة اللّازمة لمصلحة المدافع لردّ الاعتداء عليه أو على ماله أو على نفس الغير أو ماله وقد نصّت عليه المادة **2/39** من ق.ع.ج، ممَّا يفيد أنَّ الدفاع الشرعي مشروع بالنَّص القانوني حيث يخوِّل المعتدى عليه حقَّ ردِّ العدوان عن نفسه أو عن غيره.[2]

وتعرِف الشريعة الاسلامية نوعين من الدفاع الشرعي:

الدفاع الشرعي العام وهو ما يطلق عليه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الدفاع الشرعي الخاصّ وهو ما يطلق عليه بدفع الصائل. والصائل هو المعتدي والمصول عليه هو المعتدى عليه.

فقد أقَّرت الشريعة الاسلامية دفع الاعتداء بالقوّة اللازمة لحماية النفس أو المال أو العرض ضمن ما يسمىّ بدفع الصائل، وهو واجب الإنسان في حماية نفسه أو نفس غيره وحقَّه في حماية ماله أو مال غيره من كلّ اعتداء حال غير مشروع بالقوة اللازمة لدفع هذا الاعتداء.[3]

ودليل مشروعيته ثابت **بالكتاب** في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾(البقرة/آ194)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ ﴾ (النحل/ آ126).

ومن **السنة:** ما رواه عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما أن النبيﷺ قال: "**من قتل دون ماله فهو شهيد** " (أخرجه البخاري)،[4] وما رواه مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ أنَّه جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: " **يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه مالك. قال: أرآيت إن قاتلني؟ قال: قاتله. قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد. قال: أرأيت إن**

---

[1]: **الدفاع لغة:** من دَفع دفعا: نحّى وأبعد وردّ، ودفع عنه الأذى: حماه، ومنه الدِّفاع: ما يُتَّخذ في الحروب من الطرق والأساليب لردّ هجمات العدوّ. (المنجد في اللغة والأعلام، المرجع السابق، ص218.)

[2]: منصور رحماني؛ الوجيز في القانون الجزائي العام، المرجع السابق، ص222.

[3]: عبد القاد رعودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ص473.

[4]؛ صحيح البخاري؛ ح. ر2480، (136/3)

قتلته؟ قال: هو في النار"(رواه مسلم).[1]

وفي حديث أبي هريرة ﷺ أنّ النبيﷺ قال: "**لو أنّ امرءا اطّلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح**"(رواه البخاري)[2]

وفي دفاعه عن غيره ما سنده حديث النبي ﷺ: "**أنصر أخاك ظالما أو مظلوما**" (أخرجه البخاري في صحيحه؛ ح.ر2444، ج3، ص128).

ب_ أساس وطبيعة الدفاع الشرعي: إنّ الدفاع عن سلامة الأفراد وأمنهم من الواجبات الأساسية للدولة اتجاه مواطنيها، ولا شكّ أنّ منح هذه السلطة للأفراد في حالات معيّنة له ما يبرّره ويؤسّس له ويحدّد طبيعته.

1. أساس الدفاع الشرعي: تباينت آراء فقهاء القانون حول أساس فعل الدفاع الشرعي وظهرت بذلك عدَّة نظريات لتفسيره ينقضُ بعضها بعضا، وقسِّمت في العموم إلى اتجاهين[3]:

اتِّجاه **موضوعي** قائم على ذات الفعل المرتكب في الدفاع الشرعي والذي تنازعته عدَّة نظريات في تفسير سبب إباحة الفعل كنظرية الحقّ الطبيعي ونظرية التحلُّل من العقد الاجتماعي ونظرية التفويض ونظرية حماية أهمّ المصلحتين ..إلخ.

واتجاه **شخصي** قائم على شخص المُدافع ومدى مسؤوليته، وتنازعت هذا الاتجاه أيضا عدَّة نظريات تفسيرية كنظريَّة الإكراه الأدبي ونظريَّة مقاومة الشرّ بالشرّ ونظرية التّضحية بأهون المصلحتين..إلخ.

وتعتبر نظرية تنازع الحقوق والمصالح الاجتماعية أبرز النظريات في هذا المجال بل هي السائدة في الفقه الوضعي على أساس الموازنة بين المصالح المتعارضة للأفراد واختيار مصلحة أولى بالرِّعاية تحقيقا للصالح العام وهي مصلحة المُعتدَى عليه وإسقاط مصلحة المُعتدي.

أمّا في **الشريعة الاسلامية** فالقاعدة أنَّ الدماء والأموال والأعراض معصومة أي غير مباحة فلا يجوز الاعتداء عليها، وأساس هذه العصمة هو الإيمان والأمان لقوله ﷺ: "**إنَ**

---

[1]: صحيح مسلم؛ ح.ر140، (124/1).

[2]: صحيح البخاري؛ ح. ر6902، (11/9).

[3]: لأكثر تفصيل ينظر: محمد سيد عبد التواب؛ الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية-دراسة مقارنة-،ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1983، ص123-124-129.

دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا" (أخرجه البخاري؛ ح. ر 1739، ج2/ص176)

ومعنى **الإيمان** هو الإسلام لقوله ﷺ: " **أُمرت أن أقاتل الناس حتَى يقولوا لا إله إلَا الله محمد رسول الله فإن قالوها عصموا منَي دماءهم وأموالهم إلَا بحقَها**"[1](أخرجه البخاري ومسلم والترميذي).

و**الأمان** هو العهد ويكون بعقد الذِّمة أو الموادعة أو بالهدنة وما أشبهه، وهو في الشريعة نوعان: مؤقَت (وهو ما كان محدودا بأجل كالمهادنة والإذن بالدخول لأجَل معيَّن.)، ومؤبَّد (ما لم يكن محدَّدا بأجل، وهو خاصّ بالذمِّيّين الذين يقيمون إقامة دائمة في بلد الإسلام، ويكون عليهم مقابل هذا الأمان التزام أحكام الإسلام).[2]

أما الحربيُّ فلا يرتبط بالدولة الإسلامية بعقد أمان وبالتالي فهو غير معصوم، وأساس انتفاء العصمة عنه العدوان، فهو إمَا محارب في ميدان القتال أو متسلّل إلى ديار الإسلام للاعتداء والتخريب، والصائل في الدفاع الشرعي في حقيقته معتد كالحربي، ومن تمَّ فإنَّ أساس الدفاع ضدَّه هو بطلان عصمته بالاعتداء، وعصمته ليست منتفية ابتداء كالحربي وإنَّما هي مكتسبة بالإيمان أو الأمان ولكن دخل عليها ما يبطلها.[3]

وتعتبر نظرية بطلان العصمة أساسا للدفاع الشرعي بكافة أقسامه (العام والخاص أو الدولي) وهي تؤكد التناسب بين أفعال الدفاع وأفعال الاعتداء، لأنّ المدافع إذا تجاوز حدود الدفاع فإنّه بدوره يعتبر صائلا ومن تمَّ تبطل عصمته، فبطلان العصمة نسبيّ أي بالقدر اللّازم لدفع الاعتداء كما أنَّ بطلان عصمة المعتدي بسبب اعتدائه يجعله في منزلة الحربي فيكون لأيِّ شخص أن يعتدي عليه لصيرورة الاعتداء عليه مباحا بالقدر اللّازم لدفع عدوانه عن المعتدى عليه.[4]

---

[1]: صحيح البخاري؛ (12/9)- صحيح مسلم؛ (52/1)- سنن الترميذي (717/5).

[2]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص276-277.

[3]: محمد سيَد عبد التواب؛ الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص142.

[4]: محمد سيَد عبد التواب؛ المرجع نفسه، ص144-145.

2. طبيعة الدفاع الشرعي: اختلف تكييف الدفاع الشرعي في **القوانين الوضعية** باختلاف الأزمنة؛ فقديما كان يعتبر حقّا مستمدًّا من القانون الطبيعي لا الوضعي، وفي العصور الوسطى اعتُبِر الدفاع حالة لا تمنع من العقوبة ولكن تؤهّل للعفو عنها، وفي القرن 18م اعتبر الدّفاع أنَّه حالة ضرورة يدافع من خلالها الإنسان عن نفسه لعدم وجود حماية حاضرة من قبل الهيئة المكلَّفة بحمايته، ثمّ في القرن 19م كُيِّف الدفاع أنَّه حالة من حالات الإكراه وانعدام الاختيار بالنَّظر إلى الخطر المحدِق به، حيث ذهب بعض الفقهاء إلى أنَّ أساس الدفاع الشرعي هو تخلُّف حرية الإرادة وبالتالي فهو صورة من صور الإكراه، وقد اِنتقد هذا التكييف على أساس أنّ الإكراه يتنافى مع اشتراط القانون في الدفاع شروطا منها التناسب فكيف يُطلب ممَّن فُقِدت حريته هذا الشَّرط، فضلا عن ذلك فإنّ كثيرا من حالات الدفاع الشرعي كالدفاع دون المال أو دون الغير لا يتصوّر فيها فقد حرية الاختيار.[1] وقد انتهي المطاف بالقول أنَّ الدفاع الشرعي استعمال لحقّ مقرَّر قانونا، وإن كان هناك من اعتبره حقّا وواجبا غير أنّه ومن خلال التعريف القانوني للدفاع الشرعي يتَّضح أنَّ القانون يصفه بأنَّه حقّ، وهذا يقتضي عدم اعتباره واجبا لأنَّه لو كان واجبا لترتَّب على تركه جزاء وهو مالا نجده في القوانين[2] وبالتالي لا يتصوَّر أن يكون الدفاع الشرعي إلّا حقا.

أما في **الشريعة الاسلامية** فقد اختلف الفقهاء في تكييف دفع الصائل هل هو واجب على المدافع لا يستطيع التّخلي عنه متى كان في مقدوره وبالتالي يأثم إن تركه أم هو حقّ يستطيع أن يستعمله أو يتركه دون إثم.

حيث اتفق الفقهاء بالإجماع على أنَّ الدفاع الشرعي يكون واجبا في حالة الاعتداء على العِرض حتَّى لا يكون تمكينا منه للمعتدي والتَّمكين حرام فوجب دفعه ولو بالقتل، واختلفوا في الاعتداء الذي يكون على النَّفس والمال حيث ذهب الجمهور إلى أنَّه واجب في النفس وجائز في المال.[3]

---

[1]: محمد الرازقي؛ محاضرات في القانون الجنائي (القسم العام)، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط3، بيروت_لبنان_ 2002، ص153-154.

[2]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص477-478.

[3]: عبد الحميد الشواربي؛ الدفاع الشرعي في ضوء الفقه والقضاء، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1998، ص14.

واستدلُّوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء/آ29)، وقوله أيضا: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة /آ195). ووجه الدَّلالة أنَّ الله سبحانه وتعالى نهى الإنسان أن يلقي بنفسه إلى التَّهلكة، ولا ريب أنَّ من استسلم لمن يريد قتله فقد ألقى بنفسه إلى التَّهلكة فدلَّ ذلك على وجوب الدفاع عن النفس، أمّا المال فكما تجوز هِبته وإباحته فمن باب أولى جاز ترك الدفاع عنه.[1]

ولكن يرى بعض الفقهاء أنّ الدفاع عن المال واجب إذا كان مالًا فيه روح أو كان مالًا للغير في يد المدافع أو مالًا مُودَعا أو تعلَّق به حقّ للغير وهو قول جمهور الشافعية، بل إنَّ من الشافعية من يقول بأنّ الدفاع عن المال واجب مطلقًا مستدلِّين في ذلك بحديث النبيَ ﷺ: "**من قُتِل دون ماله فهو شهيد**" (سبق تخريجه) فقالوا أنَّ ترتيب الشهادة عن الدفاع دليل الوجوب.[2]

وبالتالي فإنّ الشريعة الاسلامية كان لها السّبق في اعتبار الدفاع الشرعي حقّ وواجب، وهو ما توصّل إليه الفقه القانوني بعد أشواط عديدة وأزمنة مديدة حيث استطاعت القوانين الوضعية وبعد مسار طويل أن تصل إلى ما كرّسته بداية الشريعة الاسلامية بأحكامها الرّبانية.

الفرع الثاني

حالات وشروط الدفاع الشرعي في القانون والشريعة الإسلامية

لقد بيَن فقهاء الشريعة الاسلامية ما هي الشروط الواجب توافرها في حالة الدفاع الشّرعي الخاصّ أو دفع الصائل حيث توصَّلوا إلى حصرها وإجمالها في ثلاث شروط وهي: وقوع فعل يعتبر اعتداءا على النفس أو المال، واستعمال القوة اللازمة لمنع التَّعدي وعدم تجاوزها، وألّا يكون من الممكن الرّكون في الوقت المناسب إلى الاحتماء برجال السلطة.[3]

وإذا نظرنا إلى الشروط المعتبرة في حالة الدفاع الشرعي في القوانين الوضعية نجد أنَّ

---

[1]: ناصر بن محمد الجوفان؛ الدفاع الشرعي –دراسة مقارنة-مجلة العدل، العدد58، س15، 1434ه (2013م)، ص24-25. عن موقع: https: //dowload-policies-lows-pdf-ebooks.com

[2]: لأكثر تفصيل : عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ص475.

انظر في ذلك أيضا: محمد سيد عبد التواب؛ الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص305.

[3]: عبد الحميد الشواربي؛ الدفاع الشرعي في ضوء الفقه والقضاء، المرجع السابق، ص14.

الفقهاء يقسِّمونها إلى نوعين:[1] شروط خاصَّة بفعل الجاني وهي وجود فعل يهدِّد بخطر غير مشروع، وشروط خاصة بفعل الدفاع وهي اللُّزوم والتَّناسب.

وبتمحيص هذه الشروط نجد أنَّها لا تخرج عن الحالات التي حدَّدها فقهاء الشريعة الاسلامية بل هي تندرج فيها، وعليه يمكن أن نفصِّل هذه الشروط من الناحية القانونية والشّرعية كما يلي:

1-وقوع فعل يعتبر جريمة على النفس والمال (اعتداء): يُقصد بالاعتداء النَّشاط الصَّادر من المُعتدي والذي يُشكِّل خطرا على حقٍّ تحميه الشريعة للمعتدى عليه. وقد يكون النّشاط تامًّا ولكن الاعتداء مستمرّ فيكون للمعتدى عليه الدفاع لإنهاء الاستمرار وقد يكون النّشاط شروعا. فكلّ نشاط حرَّمته الشريعة الاسلامية يعتبر عنصرا ماديّا للاعتداء سواء شكَّل هذا النّشاط خطرا على الحياة وسلامة الجسم أو العرض والشرف والاعتبار والحريَّة والمال، وسواء كان هذا النشاط موجَّها إلى المُدافع أو إلى الغير.[2]

وليس من الضروري في رأي مالك والشافعي وأحمد أن يكون الاعتداء جريمة معاقبا عليها ولكن يكفي أن يكون عملا غير مشروع، وليس من الضروري في رأي هؤلاء الفقهاء أن يكون الصَّائل مسئولا جنائيا عن فعله فيمكن أن يكون مجنونا أو طفلا، وهذا بخلاف أبي حنيفة وأصحابه الذين يشترطون أن يكون الاعتداء جريمة والصائل مسئولا،[3] وهذا ما ذهبت إليه **القوانين** في بعض جوانبه حيث يشترط في الخطر أن يكون ناجما عن فعل غير مشروع وعلى وجه التَّحديد ناجما عن جريمة، فالقانون لا يسمح بمقاومة فعل يأمر به أو يجيزه، أماّ فعل غير المسئول فيجوز الدفاع ضدَّه لأنَّ الدفاع حماية لحقّ المعتدى عليه، فيظلّ قائما أيًّا كان المعتدي.[4]

والخطر حالة تنشأ عن الفعل المرتكب تجعل تحقيق الضّرر بمصلحة المعتدى عليه وشيك الحدوث، فإذا لم يتحقّق هذا الخطر فلا مجال للدفاع الشرعي لتخلُّف أول شرط من شروط الاعتداء الذي يرتكب الدفاع ضدّه وهو أن يكون الخطر حالا وحقيقيا. وقد ينشأ الخطر عن فعل إيجابي وهو الأصل ولكن يمكن أن ينشأ عن فعل سلبي كامتناع الأم عن إرضاع ابنها ليهلك.[5]

---

[1]: لأكثر تفصيل: منصور رحماني؛ الوجيز في القانون الجنائي العام، المرجع السابق، ص224.

[2]: محمد سيّد عبد التواب؛ الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية-دراسة مقارنة-، المرجع السابق، ص152.

[3]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ص480.

[4]: عبد الحميد الشواربي؛ الدفاع الشرعي في ضوء الفقه والقضاء، المرجع السابق، ص45.

[5]: عبد الحميد الشواربي؛ المرجع نفسه، ص 42.

والأصل في الدفاع أن يكون في مواجهة عدوان حقيقي، ولكن قد يحدث خلاف ذلك بأن يكون الخطر وهميًّا أو تصوُّريًّا، فما موقف الفقه والقانون من ذلك؟

لقد سبق فقهاء **الشريعة الاسلامية** شُرَّاح القانون الوضعي في بحث الاعتداء التصوُّري أو الوهمي؛ حيث ذهب الفقهاء إلى عدم اشتراط وقوع الاعتداء فعلا لقيام حالة الدفاع الشرعي، بل يكفي أن يكون الاعتقاد بالاعتداء غالبا على الظنّ حتى يمكن تبرير الدفاع . أمَا الوهم والظنّ الضّعيف فلا يبرِّره، ويستفاد من وجود الخطر بحال المعتدي وما يوقعه في نفس المعتدى عليه،[1] ففي مذهب الشافعية والحنابلة لا يقتصر الدفاع على مواجهة الاعتداء الحقيقي وإنّما يمكن للشخص أن يردّ ما يتصوّره اعتداءا إذا كان اعتقاد المصول عليه مبنيّا على أسباب معقولة، وهو ما يعبّر عنه بغلبة الظنّ، كما أجاز الأحناف قتل النفس بغلبة الظنّ.[2]

أمّا الخطر الوهمي في **القانون** فهو الذي لا وجود له إلَّا في نفسية المدافع؛ فإذا كان قائما على أسباب جديَّة فهو يلحق بالخطر الحقيقي، أمَّا إذا كان غير مبني على أسباب جديَّة فإنَّه لا يكون سببا للإباحة. فالعبرة إذن في الاعتداء المنشئ لحقّ الدفاع الشرعي هو الاعتداء أو خطر الاعتداء الحقيقي، ويكفي أن يكون حقيقيا في اعتقاد المتّهم مبنيّا على أسباب معقولة، وتقدير ذلك يرجع للقاضي فيما يتَّصل بوقائع القضية وملابساتها وحالة المدافع وظروفه ومعيار ذلك هو الرَّجل العادي في نفس ظروف المدافع وحالته للنَّظر في مدى معقولية أسباب الاعتقاد.[3]

ولمعرفة بداية الاعتداء ونهايته أهميَّة كبيرة لأن حقّ الدفاع ينشأ عن الاعتداء وينتهي بانتهائه؛ وبالتالي فلا حقّ للمدافع قبله ولا بعده.

كما أنَّ مجرَّد النيَّة أو الرَّغبة في الاعتداء لا تنشئ حقًّا للمدافع وإنَّما العبرة بإمكانية الاعتداء،[4] وهو ما ذهب إليه فقهاء المذاهب الأربعة من اشتراط حلول الخطر بمعنى أن يكون وشيك الوقوع بحيث لا يتمكَّن المصول عليه من طلب الغوث والنَّجدة أو أنَّه بدأ ولم ينتّه فيكون الدّفاع بقصد إنهائه،أمَّا إذا كان الاعتداء قد انتهى فإنَّ ما يأتيه المَصُول عليه بعد ذلك يكون

---

[1]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ص 482.

[2]: أنظر في ذلك: محمد سيد عبد التواب؛ الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص160-161.

[3]: عبد الحميد الشواربي؛ الدفاع الشرعي في ضوء الفقه والقضاء، المرجع السابق، ص44.

[4]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ص482.

من قبيل العدوان والانتقام، فالحُلول صفة في الخطر لا في الاعتداء وعليه يكفي أن يكون التَّعدي على وشك الحدوث أي أن يكون المعتدى عليه مهدَّدا بخطر يبدو تحقُّقه حالًّا.[1]

2-استعمال القوَة اللّازمة لمنع التّعدي وعدم تجاوزها: وهو ما اصطلح عليه قانونا بشرطي اللُّزوم والتَّناسب؛ فيشترط في الدِّفاع أن يكون بالقدر اللَّازم لدفع الاعتداء، فإذا زاد عن ذلك فهو اعتداء لا دفاع، فالمعتدى عليه مقيّد بأن يدفع الاعتداء بأيسر ما يندفع به وليس له أن يدفعه بالكثير إن كان يندفع بالقليل لأنَّ المقصود هو دفعه فقط.[2]

ولم يحدِّد فقهاء **الشريعة الاسلامية** أفعالا للدّفاع، وعليه يمكن للمصول عليه أو غيره أن يدفع العدوان بكلّ ما من شأنه درء الخطر عنه أو وقف استمراره على أن يكون مقصوده ونيَّته إلى دفع الاعتداء وليس الانتقام أو القتل إلّا إذا كان من ضرورات الدَّفع.[3]

وقد عبَّرت **القوانين** عن ذلك بلفظ "القوَّة اللَّازمة" وهذا يعني أن تكون القوة الماديّة هي الوسيلة الوحيدة لدفع الاعتداء حتى يلجأ إليها وأن تكون متناسبة مع الاعتداء بالنّظر إلى طبيعته وجسامته وأن تتوجَّه إلى مصدر الخطر لا إلى غيره.

ويتحدَّد التَّناسب وفقا للوسيلة التي يمكن أن يختارها الشخص العادي في نفس الظروف التي أحاطت بالمُدافع وهذه الظروف هي حصيلة حالته النَّفسية والجسمانية، ومدى قدرته على اتِّخاذ قرار معيَّن أمام الاعتداء الذي أحاط به ومدى توافر الوسائل الممكنة لردّ الاعتداء بالإضافة إلى جسامة الخطر الذي يتهدَّده والذي يراعى في تقديره القوَّة البدنية للمُعتدي والوسائل المادية المستخدمة في الاعتداء والباعث عليه وظروف ارتكابه.[4]

فالأساس في تقدير التّناسب واللُّزوم هو أساس موضوعي وشخصي ينطلق من تحليل العناصر الموضوعية للخطر والدِّفاع معا فيدخل في تقدير القاضي بهذا الاعتبار الوسائل المستعملة من الطَّرفين والقوَّة الجسدية لكليهما والمصالح المستهدفة بالعدوان وجميع الظروف الموضوعية، بالإضافة إلى الأساس الشخصي القائم على المعتدى عليه وظروفه النفسية

---

[1]: لأكثر تفصيل أنظر في ذلك: محمد سيَد عبد التواب، الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص188..190.

[2]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ص486.

[3]: محمد سيد عبد التواب؛ الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص232-233.

[4]: عبد الحميد الشواربي؛ الدفاع الشرعي في ضوء الفقه والقضاء، المرجع السابق، ص60-61.

والمادية دون اشتراط التَّطابق الفعلي أو المساواة بين العدوان والدفاع.[1]

3 –ألَّا يكون من الممكن الرُّكون إلى رجال الشرطة في ذلك الوقت: إنَّ المهمَّة الأولى للدولة هي بسط حمايتها لكافة أفراد المجتمع وفي كل وقت، غير أنّه من النّاحية العملية يستحيل أن تتمكَّن الدولة من حماية كل الأفراد وبصورة دائمة، ولتفادي هذا النُّقص أبيح للأفراد حماية أنفسهم بأنفسهم إذا انعدمت حماية الدولة لهم ضِمن ما يسمَّى بفكرة الدّفاع الشرعي التي تعتمد أساسا على غياب الدولة المؤقَّت.فإذا استطاع المهدَّد بالعدوان الاحتماء برجال السُّلطة العامة في الوقت المناسب فلا مجال لاستعمال حق الدفاع الشرعي لأنَّ استعماله ضرورة تقدَّر بقدرها.[2]

وهو ما عبَّر عنه **الفقهاء** بالاستغاثة بالمسلمين وبالقاضي، حيث لا يكون له اللُّجوء إلى الدَّفع بنفسه أو استخدام القوّة المادية متى كان شرط اللُّزوم غير متوافر.

حيث ورد في حاشية ابن عابدين "وإن علم المسروق منه أنّه لو صاح عليه طرح ماله فقتله مع ذلك وجب عليه القصاص لقتله بغير حق كالمغصوب منه إذا قتل الغاصب فإنه يجب القود لقدرته على دفعه بالاستعانة بالمسلمين والقاضي."[3]

واختلف الفقهاء في إمكانية اللُّجوء إلى الهرب كوسيلة لتفادي الاعتداء؛ حيث ذهب المالكية إلى أنَّه لازم كوسيلة للدفاع إذا لم يترتَّب عليه ضرر، أمّا بقية الفقهاء فتعدَّدت الرِّوايات عندهم واختلفت بين قائل بأنَّه لا يلزم المعتدى عليه الهرب مطلقا وقائل بأنّه يلزمه إذا حقّق له النّجاة وقول بضرورة التّفرقة بين الهرب المشين الذي لا يلزمه والهرب غير المشين الذي يلزمه أو التّفرقة بين صيال المسلم الذي يلزمه فيه الهرب وصيال غيره ممَّا لا يلزمه الهرب أمامه.[4]

والرَّاجح عندنا هو ما ذهب إليه المالكية من وجوب الهرب كوسيلة للدفاع إذا لم يترتَّب عليه ضرر؛ غير أنَّ الضّرر هنا يشمل الضّرر المادي كالخوف من ضياع المال بعد الهروب أو تمكين من العرض والضّرر المعنوي وهو الهرب المشين الذي يدلُّ على الجبن.بمعنى آخر أنَّه

---

[1]: انظر في ذلك: محمد الرازقي؛ محاضرات في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص169-172.

[2]: محمد الرازقي؛ محاضرات في القانون الجنائي، المرجع السابق، ص165.

[3]: ابن عابدين؛ رد المحتار على الدر المختار، المرجع السابق، ج6، ص547.

[4]: للتفصيل أكثر في هذه الأقوال وأدلتها ارجع إلى: محمد سيد عبد التواب؛ الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص237 إلى 240.

لابد أن يقوم الهرب مقام الدفاع، فإذا كان الدفاع عن المال أو العرض ولم يستطع المدافع الهرب بالمال أو بأهله فلا يعتبر الهروب دفاعا ولا يلزم به المصول عليه، أمَّا إذا كان الهرب منافيا للكرامة الإنسانية فإنّ أغلب الفقهاء قالوا بعدم جواز اللُّجوء إليه كوسيلة للدفاع.[1]

الفرع الثالث

حكـم الدفاع الشــرعي

الدفاع الشرعي يعتبر حالة من حالات إباحة الفعل المجرَّم **قانونا**، فالأفعال المعتبرة بالنصّ جرائم إذا ارتكبت في حالات معيَّنة كحالة الدفاع الشرعي انتفت عنها الصّفة الإجرامية فصارت بذلك مباحة، ذلك أنَّ النصّ التَّجريمي يهدف إلى حماية حقّ أو مصلحة يرى ضرورة حمايتها فإذا لم يتضرَّر هذا الحقّ أو المصلحة من هذا التَّصرف فلا جريمة، والإباحة هنا عامَّة تشمل الفاعل والشريك، أي المدافع عن نفسه أو عرضه أو ماله وكذا المدافع عن نفس الغير وعرضه أو ماله.[2]

والفقه الاسلامي مُجْمِع على إباحة الأفعال التي يأتيها المدافع في مواجهة اعتداء الصائل طالما هي لازمة لمواجهة خطره وباقية في الحدود المشروعة وهو لا يرتِّب أيَّة مسؤولية جنائية على المدافع في هذه الحالة غير أنَّ الفقهاء اختلفوا في مسؤولية المدافع المدنية من حيث الضَّمان؛ فذهب جمهور الفقهاء إلى عدم الضَّمان (الديَة)، بينما قال الحنفية بوجوب الضّمان إذا كان المعتدي مجنونا أو صغيرا غير مسؤول في نفسه،[3] فمن المتَّفق عليه بين الفقهاء أنَّ أفعال الدفاع مباحة فلا مسؤولية على المدافع من الناحية الجنائية لأنَّ الفعل ليس جريمة، ولا مسؤولية عليه مدنيّا لأنَّه أتى فعلا مباحا وأدَّى واجبا أو استعمل حقا قرَّره الشّرع، وأداء الواجبات واستعمال الحقوق لا يترتّب عليه أيَّة مسؤولية. أمَّا إذا تعدَّى المدافع حدود الدفاع المشروع فعمله جريمة يسأل عنها من النَّاحيتين الجنائية والمدنية.[4]

وتجاوز حدود الدفاع الشرعي في **القانون** هو انتفاء التَّناسب بين جسامة فعل الدفاع

---

[1]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ص483.

[2]: محمد الرازقي؛ محاضرات في القانون الجنائي العام، المرجع السابق، ص144-174.

[3]: محمد سيد عبد التواب؛ الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص321.

[4]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي المقارن، المرجع السابق، ص489.

والخطر الذي هدَّد المعتدى عليه على الرغم من توافر سائر شروط الدفاع أي استعمال قدر من القوَّة يزيد على ما كان كافيا لدرء الخطر، فإذا كان الخروج على حدود الدفاع الشرعي عمديّا فهو مسؤول مسؤولية عمديَة، أمّا إذا كان خروجه عن هذه الحدود نتيجة خطأ غير عمدي يكون مسؤولا مسؤولية غير عمديَّة.[1]

ويأخذ التَّجاوز نفس المفهوم في **الشريعة الاسلامية** حيث عرَّفه الفقهاء على أنَّه استعمال المصول عليه قدرا من القوة يفوق القدر الكافي لدفع الصائل حيث يستعمل القدر الجسيم من القوة مع كفاية القدر اليسير لهذا يسأل من الناحية الجنائية والمدنية.[2]

وفي الأخير يمكن القول أنّ الدفاع الشرعي وإن أُختلف في كونه واجب وحقّ إلا أنّه لا اختلاف بين فقهاء الشريعة والقانون في كونه حق يستعمله المجني عليه وغيره متى دعت الضرورة لذلك، فإن استعمل بصورته المشروعة وفي الحدود المسموح بها أمكن دفع العديد من الأخطار الجنائية التي تتهدّد الأفراد قبل أن تتحول إلى ضرر فعلي، وكان من شأن ذلك التقليص من وجود الخطر الجنائي في عمومه.

[1]: عبد الحميد الشواربي؛ الدفاع الشرعي في ضوء الفقه والقضاء، المرجع السابق، ص113.

[2]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي المقارن، المرجع السابق، ص337.

المطلب الثاني

استعمال المجني عليه لحقوقه الإجرائية

يمنح القانون للمجني عليه حقوقا إجرائية تُمكِّنه من المساهمة في تفعيل المتابعات الجنائية ضد مرتكبي الجرائم وبالتالي ضمان تطبيق العقاب وعدم الإفلات من العدالة الجنائية، من ذلك الحقّ في تقديم شكوى إلى الجهات المختصّة **(الفرع الأول)**، والحقّ في تحريك الدعوى العمومية بدلا عن النيابة العامة المخول لها هذا الإجراء أصالة **(الفرع الثاني)**.

الفرع الأول

الحقّ في الشكوى والآثار المترتبة عليه

إنّ الحقّ في الشكوى هو أحد الحقوق الإجرائية الممنوحة للأفراد من أجل الكشف عن الجرائم، له أساس يقوم عليه وشروط تضمن صحته وآثار مترتبة عليه تفرِض ضرورة كشف اللّبس عنها تحديدا لمعالمه وتشجيعا للأشخاص على استعماله.

أ-مفهوم الشكوى والعلّة منها:

1. تعريف الشكوى: وردت كلمة الشكوى في القرآن الكريم في مواضع كثيرة منها: قوله تعالى في سورة يوسف على لسان سيدنا يعقوب: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ (آ86)، وفي سورة المجادلة: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (آ1).

وهي في المجال الجنائي بمعنى الإخبار بالجريمة والإعلان عنها، ولا شك أنَّ مجرد الإخبار والإعلان عن الجريمة له دور كبير في كفَّ خطرها إذا كانت مستمرة أو ردع مرتكبها وغيره عن تكرارها أو التساهل في سلوك طريقها.

ويعرّفها فقهاء **القانون** على أنّها بلاغ يقدِّمه المجني عليه إلى الجهة المختصّة لمحاكمة مرتكب الجريمة ومتابعته، وهي بهذا المعنى تختلف عن مجرَّد البلاغ المقدَّم من المجني عليه أو غيره من الأفراد إلى الجهات المعنيَّة باستقبال البلاغات ليحيطها علما بوقوع جريمة ما كَوْنُه

لا يرتِّب أيّ أثر قانوني، بينما الشّكوى تترتّب عليها آثار قانونية عديدة.[1]فهي تصرُّف قانوني يصدر عن شخص أهل لتقديمها، تفترض عدوانا على مصلحة خاصّة به يُسدِل عليها الشّارع الجنائي حمايته، وينبغي أن يكون المقصود منها تحريك الدعوى فإن اقتصر المجني عليه على مجرّد إثبات حالة فهي لا تعتبر شكوى بالمعنى الدّقيق وإنّما مجرَّد بلاغ.[2]

ولم يستعمل فقهاء **الشريعة الاسلامية** المتّقدمين مصطلح الشكوى رغم أنَّهم استعملوا مصطلحات تدلِّل على معناه وتتطابق مع مفهومه كالمطالبة والطّلب والدعوى وغيرها ممّا يوصل إلى نفس مفهوم الشّكوى الذي ينصرف إلى: أنَّها قول أو إخبار أو مطالبة بحقّ لشخص عند آخر إلى جهة أعلى يناط إليها التنفيذ وتكون قادرة على ردّ الحقّ إلى مستحقَّه.[3]

2. أساس حقّ الشكوى والعلَّة منها في القانون والشريعة الإسلامية: الشّكوى حقّ قرّره التَّشريع الجنائي للمجني عليه أو نائبه أو وليّه طبقا لنصوص **قانون العقوبات** بالنّسبة لجرائم محدّدة على سبيل الحصر، فهي حقّ شخصي تُرك أمر تقديره للمجني عليه من حيث استعماله أو عدم استعماله وبالتالي فهو ينقضي بوفاته حتى وإن لم يعلم بالجريمة ولم يفصح عنها، وأساسها القانوني هي نصوص قانون العقوبات وقانون الإجراءات الجزائية التي تشترط إجراء الشكوى بالنسبة لبعض الجرائم المخصوصة[4]أين راعى التشريع أنَّ من المصالح ما يُضيرها محاكمة الجاني وتقديمه للعدالة أكثر ممَّا يُضيرها عدوان الجريمة لذلك ترك للمجني عليه أمر الموازنة بين الضّررين واختيار أخفِّهما بالنسبة إليه باعتباره الأقدر على الملاءمة في هذا المقام، وإن كان جانب من الفقه القانوني يرى أنَّ إجراء الشكوى يشكِّل إضرارا بالعدالة لأنَّه يؤدي إلى

---

[1]: داليا قادري؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2013، ص391.

[2]: محمد محمود الزيني؛ شكوى المجني عليه والآثار المترتبة عليه في الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 2004، ص28.

[3]: محمود الزين؛ المرجع نفسه، ص25-27.

[4]: وهي: جريمة هجر العائلة (المادة 330 ق.ع/ 4)، جريمة السرقة بين الأقارب والحواشي والأصهار حتى الدرجة الرابعة (المادة 369 ق.ع)، جريمة النصب وخيانة الأمانة وإخفاء الأشياء المسروقة التي تكون بين الأقارب والحواشي والأصهار حتى الدرجة الرابعة (المادة 372 ق.ع)، جريمة خطف قاصرة وزواجها من خاطفها (المادة 326 ق.ع)، جريمة الزنا (339 ق.ع)، الجنايات والجنح التي تقع من متعهدي التموين للجيش الشعبي الوطني (المادة 161-162ق.ع)، جرائم الضرب والجرح غير العمدي (المادة 3/442 ق.ع)، الجنح المرتكبة من الجزائريين في الخارج (المادة 583 ق.إ.ج) (شوقي الشلقاني؛ مبادئ الإجراءات الجزائية في التشريع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ج1، 1998، ص42.)

إفلات الجاني من العقاب ولهذا فَهُم يُنادون بضرورة إلغائه.[1]

إنّ تعليل الأخذ بالشكوى كإجراء من إجراءات المتابعة هو تقديم المصلحة الفردية على المصلحة العامة أين قدَّر التشريع أنَّ الجرائم السّابق ذكرها يكون الضرر فيها خاصًّا وليس عامّا؛ فجريمة السرقة والنصب وخيانة الأمانة التي تقع بين الأصول والفروع أو الأقارب والحواشي حتى الدرجة الرابعة مثلا كان الهدف من تعليق المتابعة فيها على الشكوى هو المحافظة على الأواصر والرَّوابط العائلية، حيث تُرِك أمر تقدير العفو عن الجريمة أو تقديمها للعدالة للمجني عليه لأنَّه يكون أقدر على الموازنة بين المحافظة على متانة الروابط الأسرية وعلى ستر الجريمة أو ضرورة الإبلاغ عنها، فالشكوى إذن تقوم على اعتبارات المصلحة والملاءمة معا.

وتقترب نظرية الشّكوى في القانون وتعليلها من مفهوم الخصومة الجنائية المشترطة في **الشريعة الاسلامية** في بعض الجرائم تغليبا أيضا لحق الفرد فيها على حق الجماعة أحيانا، ذلك أنَّ الجرائم في الشريعة الاسلامية نوعان: [2]

_ما فيه حقّ للعبد غالب؛ وهي جرائم القصاص والدية. ولهذا شرّع فيها العفو واشترطت فيها الخصومة.

_ما فيه حقّ لله غالب؛ وهي جرائم الحدود في عمومها، وما فيه حقّ لله وحقّ للعبد واختلف فيه الفقهاء فمنهم من يغلِّب حقّ العبد على حقّ الله فيها، ومنهم من يغلِّب حقّ الله على حقّ العبد وهذا في نوعين من الجرائم: السرقة والقذف.

ففي جريمة القذف ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنَّه يعتبر حقا للمقذوف فله المطالبة به إن أراد وله أن يعفو فيسقط عنه الحدّ، واستدلُّوا بقوله ﷺ: "**أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم كان إذا خرج يقول: تصدَّقت بعرضي**"[3] (رواه أبو داوود وقال صحيح مقطوع) أي عفا عمن قذفه.

أمَّا المالكية فلهم قولان في المسألة: قول كرأي الشافعية وهو الأظهر عند ابن رشد، وقول ثان: بأنّه حق لله فليس له أن يسقطه خاصّة إذا بلغ إلى الحاكم قياسا على الأثر الوارد في

---

[1]: داليا قادري؛ المجني عليه ودوره في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص393.

[2]: ينظر: الموافقات للشاطبي، ج2، المرجع السابق، ص537.

[3]: سنن أبي داوود، ح.ر4886، (272/4).

السرقة والمتعلّق بحادثة رداء صفوان، حيث رفض النبيّ ﷺ طلب صفوان بالعفو عنه قائلا: "**فهلّا قبل أن تأتيني به**"[1] (ح.ر 36340، مصنّف إبن أبي شيبة، كتاب الردّ على أبي حنيفة، مسألة العفو في الحدّ) في حين ذهب الحنفية على أنّ فيه الحقّان وحقّ الله غالب.[2]

وكون القذف جناية واقعة على المقذوف فإنّ الفقهاء اشترطوا المطالبة به لاستيفائه، وكذلك الأمر في جريمة السرقة: حيث اشترط جمهور الفقهاء من شافعية وحنابلة وحنفية أن تكون دعوى أو خصومة يقيمها مالك المال المسروق ليطالب القاضي أو الحاكم بتضمين المتهم بالسرقة، فليس للحاكم أن يقيم الحدَّ على السارق حتَّى ولو اعترف بالسرقة أو قامت عليه البيِّنة إلّا أن يَّأتي المالك ويدَّعي المسروق، وتعليلهم في ذلك أنَّ المال يباح بالبذل والإباحة، وقد يكون مالك المال قد أباحه للذي أخذه أو أذن له بأخذه أو أوقفه على المسلمين وهو واحد منهم فهذه شبهات تدرء الحدّ.[3]

يتبيَّن ممَّا سبق أنَّ ما قرَّره الفقه الجنائي الإسلامي من تقييد الحقّ في مباشرة الدعوى الجنائية بشكوى يقدِّمها المجني عليه إلى السلطة المختصَّة يقابل ما تُورده النُّظم الإجرائية الجنائية المعاصرة من اشتراط نفس الإجراء من أجل المتابعة وتدخُّل الدولة بالعقاب، غير أنَّ الاختلاف بينهما يكمن في نوع الجرائم التي يُشترط فيها تقديم الشكوى في كلّ نظام وهذا راجع في حدّ ذاته إلى الاختلاف في تكييف الجريمة بالنّظر إلى الحقّ المعتدى عليه أو تكييف المصلحة المراد حمايتها بنصّ التّجريم هل هي مصلحة عامّة أو خاصّة،[4] فمثلا في جريمة الزنا فإنَّ التشريع الجزائري وطبقا لنص المادة (339 ق.ع) يجعل تحريك الدعوى ضدّ الزوج المرتكب لهذه الجريمة معلّقا على تقديم شكوى من الزوج الآخر المتضرِّر من الفعل في حين أنّ جريمة الزنا في التشريع الجنائي الإسلامي تعتبر من جرائم الحدود التي تشكِّل اعتداءا على حقِّ الله وبالتالي فهي من الجرائم الماسَّة بالمصلحة العامَّة والتي ليس للدولة أن تتنازل عنها أو أن

---

[1]: أبو بكر إبن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن عثمان العبسي (إمام علم من حفاظ الحديث، ت : 235ه)؛ مصنّف إبن أبي شيبة، ت.ح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409ه، ج7، ص307.

[2]: وهبة مصطفى الزحيلي؛ الفقه الاسلامي وأدلته، المرجع السابق، ج7، ص410_411.

[3]: أمير عبد العزيز؛ الفقه الجنائي في الإسلام، المرجع سابق، ص362.

[4]: محمد سليم العوا؛ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص113.

تترك تقدير أمر المتابعة والعقاب فيها لأيّ شخص كائنا من كان، بل من واجبها أن تقيم الحدّ فيها متى ثبتت بالدّليل الشرعي.

ورغم هذا الاختلاف إلّا أنّ أساس اشتراط قيد الشكوى يبقى واحدا في النِّظامين القانوني الإسلامي وهو تغليب المصلحة الخاصة للمعتدى عليه على المصلحة العامة أو كون الاعتداء وقع على حقّ للفرد غالب وليس على حقّ الجماعة.

ب . شروط الشكوى والآثار المترتبة عليها في القانون والشريعة الإسلامية:

إنّ منح الحقوق دون ضوابط تحكمها قد يؤدي إلى التعسّف في استعمالها وبالتالي يخلّ بالغرض من تقريرها، لهذا كان لابد من وضع قيود ورسم حدود تضمن الاستعمال المشروع لهذا الحق وترتُّب أهدافه.

1. شروط الشكوى في القانون والشريعة الإسلامية: اشترط **القانون** أن يكون تقديم الشكوى من المجني عليه شخصيا أو من يمثِّله أو ينوبه واعتبر تقديمها من غيره مجرَّد بلاغ لا يرتِّب آثار قانونية، كما اشترط تقديم الشكوى إلى الجهات المختصة بتلقِّي الشكاوى والبلاغات وهي الضبطية القضائية أو النيابة العامة أو إلى القاضي سواء كانت شفوية أو كتابية حيث تكون صحيحة متى قُدِّمت قبل انقضاء الدعوى العمومية[1] ويترتّب عليها تبعا لذلك زوال القيد عن النيابة في تحريكها للدعوى العمومية بالنسبة للجرائم المشترط فيها الشكوى، حيث تستطيع بعد ذلك النيابة أو غيرها مباشرة إجراءات المتابعة ضد مرتكب هذه الجرائم وإحالته إلى المحاكمة من أجل توقيع العقاب عليه، ويبقى له رغم ذلك الحق في التنازل عن الشكوى في أيّ وقت قبل صدور الحكم الباتّ.[2]

أمّا في **الشريعة الاسلامية** فإنّ كلّ جريمة غلب فيها جانب الاعتداء على حقّ الفرد على جانب الاعتداء على حقّ الجماعة كان للفرد المجني عليه إسقاط حقِّه بالعفو عن الجاني، وذهب بعض الفقهاء إلى القول أنَّه ما كان للعبد إسقاطه فهو حقُّه وما لم يكن له إسقاطه فهو حقّ الجماعة أو حقّ لله، وعليه كان اتِّفاق الفقهاء على جواز العفو–سواء قبل الخصومة أو

[1]: أنظر المادة 6 من ق.إ.ج.ج التي تحدّد أسباب انقضاء الدعوى العمومية.

[2]: شوقي الشلقاني؛ مبادىء الإجراءات الجزائية في القانون الجزائري، المرجع السابق، ص44-46-48.

بعدها– عن حقّ القصاص والدية وبعض جرائم التعازير التي ترتكب إخلالا بحقّ فردي واتِّفاقهم على عدم جواز العفو عن جرائم الحدود خاصَّة إذا بلغت إلى القاضي أو الحاكم،[1] لقوله ﷺ: "**تعافوا الحدود بينكم فما بلغني من حدٍّ فقد وجب**" (رواه عمر بن شعيب عن أبيه عن جده، حديث صحيح)[2]وإذا كانت القاعدة في الشريعة الاسلامية أنّ خصومة المجني عليه ليست شرطا في إقامة دعوى حدّ من حدود الله إلَّا أنَّ الفقهاء استثنوا من هذا الأصل العام حدّ القذف والسرقة للاعتبارات التالية[3]:

أنَّ الجريمتين لهما اتّصال مباشر بالمجني عليه، فالقذف يمسّ مساسا مباشرا بسمعة المقذوف وعرضه لهذا ترك أمر تقدير المطالبة بالعقاب له، لأنَّ فيه إثبات لصحة ما قيل عنه أو عدم صحته.

وفي جريمة السرقة تكون ملكية المال للمسروق منه وهو الأصل، فإن لم يطالب به دلَّ ذلك على أنَّه ليس له أو أنَّ فيه شبهة الملك بالنسبة للسارق أو الإباحة.

ومن الشروط المشترطة شرعا في الشكوى لصحّة الخصومة بالإضافة إلى تقديمها من الشاكي أو من ينوبه (والذي يكون صاحب مصلحة وذو صفة وأهلية)، أن تكون الشكوى صريحة بطلب الحكم على المدعى عليه، وأن تكون بألفاظ تدلُّ على الجزم والتَّحقُّق وليس الظنّ والشكّ، وأن تقدَّم في المكان المخصَّص لها والذي عيَّنه وليّ الأمر سواء كان مجلس القضاء أو ولي الأمر أو إلى شرطة الدولة وأن تكون في وجه الخصم، فلا تسمع الدعوى والبيّنة إلَّا على خصمٍ حاضر.[4]

2. الآثار المترتبة على الشكوى في القانون والشريعة الإسلامية: إنَّ الإبلاغ عن الجريمة المرتكبة ليس مجرَّد إخطار للشرطة فحسب بل هو نشاط معلوماتي متكامل يتكوَّن من كشف الحقائق والبيانات المتعلّقة بالجريمة والمجرم والمجني عليه وظروف وملابسات الجريمة

---

[1]: محمد سليم العوا؛ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص105.

[2]: أبو عبد الله الحاكم؛ المستدرك على الصحيحين، (424/4).

[3]: عدنان خالد التركماني؛ الإجراءات الجنائية الإسلامية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1999، ص35-36.

[4]: محمود الزين؛ شكوى المجني عليه والآثار المترتبة عليه، المرجع السابق، ص474-475.

وأسبابها ودوافعها ولا شكّ أنَّ البلاغات والشكاوى التي تقدَّم من المجني عليهم وغيرهم من الشهود تتبعها إجراءات قانونية تتَّخِذها أجهزة العدالة الجنائية ضدَّ المتَّهمين كالتحقيق والإيقاف والإحالة على المحاكمة ...الخ،[1] فلا بدَّ أن تتعامل مع الحدث بالسُّرعة والكفاءة المطلوبة والاستجابة السَّريعة للشّكاوى والبلاغات وهذا ما يتوقَّعُه الضحيَّة أو المجني عليه عادة من وراء تقديمه للشكوى أو البلاغ، وأيّ تقاعس من قبل هذه الأجهزة قد يصيب المجني عليه باليأس وعدم الثقة، وهو ما يؤدِّي إلى تراجع معدّل الجرائم التي تصل إلى علم أجهزة العدالة الجنائية وبالتالي تفقد السياسات العقابية أهمّ عناصر الردع العام، ذلك أنَّ مجرَّد اعتقاد المنحرفين سلوكيا بأنَّ الجرائم التي سيرتكبونها قد لا تصل إلى علم الجهات الأمنية بسبب انعدام الثِّقة في كفاءتها سيجرئ على ارتكاب المزيد من الجرائم ويعطيهم الأمان والطُّمأنينة من وجود أيّ متابعة، كما أنَّ تقصير المجني عليهم في الإبلاغ عن الجريمة يؤدّي إلى قصور في إحصاءات الجريمة التي تُبنى عليها خطط وبرامج مكافحة الجريمة،[2] كما يؤدي إلى ازدياد في معدّلاتها.

وتختلف الشريعة الاسلامية عن القوانين الوضعية من ناحية توريث الحقّ في الخصومة إلى ورثة المجني عليه في الجرائم التي تتضمَّن اعتداءا على حقّ للعبد، في حين أنَّ القوانين تجعل الحق في الشكوى مرتبط بشخص المجني عليه أو وكيله فإذا توفيَ سقط هذا الحقّ.[3]

فمتى كان حقّ الفرد غالبا في الاعتداء فإنّ للمجني عليه أو وليّه أو حتّى ورثته من بعده الحقّ في العفو أو تطبيق العقوبة قبل الشكوى أو الخصومة أو حتى بعدها كما هو الحال في القصاص والدية أمَّا إذا كان حقّ الله غالب (كما في جريمة السرقة والقذف) فإنَّ المجني عليه أو من يقوم مقامه لا يملك العفو بعد الخصومة، كما لا يملك إقامة الحدّ بنفسه وإنَّما يكون الإستفاء للإمام أو للدولة.[4]

---

[1]: محمد الأمين البشري؛ علم ضحايا الجريمة وتطبيقاته في الدول العربية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ط1، الرياض، 2005، ص156.

[2]: البشري محمد لمين؛ المرجع نفسه، ص155.

[3]: سليم العوا؛ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص115.

[4]: عدنان خالد التركماني؛ الإجراءات الجنائية الإسلامية، المرجع السابق، ص32.

ولا بدَّ أن نعلم قبل هذا أنَّ الشريعة الاسلامية قد عملت على التَّضييق من نطاق تطبيق العقوبات خاصَّة الحدود، التي وبالرغم من خطورة الجرائم المتعلّقة بها وشدَّة العقوبة المرصودة فيها إلَّا أنَّنا وبتقصّي النُّصوص والأحكام المتعلّقة بهذا النوع من الجرائم نجد أنَّ الشّروط المتطلبة لتوقيع العقاب عليها- من اشتراط عدد معيَّن من الشهود واشتراط خصائص معيَّنة وصفات محدَّدة في الشَّاهد نفسه- يفيد استحالة إثبات هذه الجرائم إلَّا إذا كان مرتكبها يجهر بها ويُعلنها تجرَّءا أو استخفافا ممَّا يجعله مستحِقًّا للعقاب جالبا له بنفسه لنفسه، ويؤيِّد ذلك القاعدة الفقهيَّة "درء الحدود بالشبهات" التي تفيد عدم إقامة العقوبة إلَّا باليقين الجازم.[1]

فالأصل في نظام الشريعة الاسلامية هو الدعوة إلى السِّتر على الذُّنوب وعدم الإقرار أو الإبلاغ عنها حتَّى لا تتفشَّى في المجتمع لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ﴾(النور/19)، وقد حثَّ الرسول على السِّتر ورغَّب فيه في العديد من النّصوص والمواقف العمليَّة منها قولهﷺ: "**لا يستر عبد عبدا في الدنيا إلَّا ستره الله يوم القيامة**" (صحيح مسلم؛ ح.ر2590، ج4/ص2002)، وقال ﷺ: "**من أصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله فإنَّه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله**".[2]

وقوله ﷺ: "**يا هزال لو سترته بردائك لكان خيرا لك**"[3] (رواه مالك في الموطأ)، فدلَّ ذلك على استحباب السِّتر والتوبة من الذنوب لمن وقع منه الفعل مرَّة واحدة ثمَّ ندم عليه أو سَتره الله رغم ذنوبه فيستحبُّ أن يستر نفسه عسى الله –إن تاب– أن يتوب عليه، أمَّا من تكرَّر منه الفعل إصرارا أو عُرِف بالفساد فإنَّه لا سبيل للتستّر عليه وإنَّما الواجب هو دفع خطره بالإبلاغ عنه خاصَّة في الوقت المعاصر أين قلَّ الوازع الديني الذي يردع الناس عن الشُّرور وانعدمت مراقبة النَّاس لخالقهم في أفعالهم وأقوالهم فكثُر الفساد وظهرت ألوان متعدِّدة من الإجرام نتيجة ابتعاد الناس عن تعاليم دينهم فماتت الضَّمائر وفُقد الشُّعور والإحساس بخطورة الذَّنب وعواقبه، فلم يعد يُقام لحُرُمات الله اعتبار بعد أن صار عدد الجرائم الغير معلن عنها أو التي يتم التستُّر

---

[1]: سليم العوا؛ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص120.

[2]: مالك بن أنس بن مالك بن عامر المدني؛ الموطأ، ت.ح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1985، (825/2).

[3]: موطأ الإمام مالك؛ (821/2).

عليها وعدم متابعة فاعليها أكثر من الجرائم التي يتمّ الإعلان عنها ومعاقبة مرتكبيها وهذا بسبب التَّواطؤ تارة أو بسبب الخوف والعجز تارة أخرى أو حتَّى بسبب الجهل، وهنا يبرز دور المجني عليه في ضرورة تفعيل حقِّه في الشكوى من أجل وضع حدّ لهذا الخطر الجنائي، على أن يكون ذلك بحكمة بالغة وفي الاتجاه المناسب أيضا وهذا لا يتأتّى إلَّا بنشر الوعي الأمني المجتمعي الذي هو مسؤولية الجميع.

الفرع الثاني

الحقّ في تحريك الدعوى العموميَة والآثار المترتبة عليه في القانون والشريعة الإسلامية

يقوم النّظام الإجرائي الجزائري على ما يسمَّى بالنّظام المختلط الذي يجمع مابين نظامين أساسيين: الإتِّهامي والتنقيبي في محاولة تلافي مساوئ كل نظام واعتماد محاسنه، وهو بهذا يعطي حقوقا مشتركة بين سلطة الاتهام والمجني عليه في مرحلة الاتهام ممَّا يسمح للمجني عليه المتضرِّر تحريك الدعوى العمومية وبالتالي تقديم المتَّهم للمحاكمة ويكون ذلك بوسيلتين مقرَّرتين في القانون وهما: الإدّعاء المدني أمام المحكمة أو الشكوى المصحوبة بادعاء مدني أمام قاضي التحقيق.

أ- **مضمون حق تحريك الدعوى العمومية في القوانين الوضعية:** ينشأ عن الجريمة حقَّان أساسيان: حقَ الدولة في العقاب لكل من ثبتت مسؤوليته الجنائية بواسطة الدعوى العمومية التي يعود الاختصاص بالنّظر فيها إلى القضاء الجنائي، وحقّ المضرور في التعويض المقرَّر بواسطة الدعوى المدنية التي يختصُّ بها القضاء المدني.

إلَّا أنَّه وباعتبار أنَّ الجريمة هي مصدر الدَّعويين ومنشأ الحقَّين معا وسبب تقرير العقاب والتعويض، فقد أجازت بعض التشريعات ومنها التشريع الجزائري إقامة الدعوى المدنية أمام القضاء الجزائي (المادة 2 ق.إ.ج) وذلك لعدة اعتبارات أهمها: أنَّ القضاء الجزائي يملك سلطات واسعة في التثبُّت من وقوع الجريمة ونسبتها إلى فاعلها ممَّا ييسِّر لها الفصل في النِّزاع المدني النَّاجم عنها، كما أنَّ هذا الاختصاص الاستثنائي من شأنه تبسيط الإجراءات بعرض النِّزاعين أمام محكمة واحدة وهو ما يؤدّي إلى وحدة الحكم الصَّادر فيها.[1]

[1]: شوقي الشلقاني؛ شرح قانون الإجراءات الجزائية بين النظري والعملي، المرجع السابق، ص97.

وحتَّى يتمكَّن المتضرِّر من عرض دعواه المدنية أمام القضاء الجنائي فلا بدّ أن يكون هذا الأخير مختصّ بنظرها، ولا يكون له هذا الاختصاص إلّا إذا كانت الدعوى المدنية مستنِدة على دعوى عمومية قائمة أمام القضاء الجنائي ابتداء فتكون الدّعوى المدنية للمطالبة بالتّعويض تابعة لها، وهو ما يسمَّى بالدعوى المدنية التابعة للدعوى العمومية، ولهذا مُنِح المجني عليه المتضرِّر الحقّ في تحريك الدعوى العمومية كاستثناء من الأصل في جعل هذا الحق في يدّ النيابة العامة، حتى يتمكَّن من عرض دعواه المدنية تبعا لها.

1. المقصود بتحريك الدعوى العمومية: تحريك الدعوى الجنائية هو اتِّخاذ أوَّل إجراء يمكن أن تبدأ به الدعوى حيث ينقلها من حالة السُّكون إلى حالة الحركة سواء كان هذا الإجراء يدخل في إجراءات التحقيق بمعناه الدقيق أو إجراءات رفع الدعوى إلى المحكمة، فهو يتعلَّق ببيان اللَّحظة التي يبدأ منها افتتاح الدعوى كنشاط إجرائي.[1]

وقد حدَّد التشريع الجزائري بنصوص قانون الإجراءات الجزائية طبيعة الإجراء الذي من شأنه أن يؤدّي إلى تحريك الدعوى العمومية عندما نصّ في المادة (1) مكرّر (وفق تعديل 2017) على أنّ "الدعوى العمومية لتطبيق العقوبات يحرِّكها ويباشرها رجال القضاء أو الموظفون المعهود إليهم بها أو الطرف المدني..."، مما يفيد أنّ هذه الإجراءات لابد أن تكون ذات طبيعة قضائية وليست استدلالية.[2]

كما أجاز التشريع الجزائري وبنص المادة (1) مكرر من ق.إ.ج للمتضرر[3] من الجريمة– سواء كان المجني عليه – وهو الغالب– أو كان غيره تحريك الدعوى العمومية وفقا لشروط وضوابط معينة دفاعا عن مصلحته الخاصّة كاستثناء من الأصل في أنّ النيابة العامة هي التي تحرِّك الدعوى العمومية وتباشرها نيابة عن المجتمع في المطالبة بالعقاب، وسبب ذلك أنّ النيابة العامة قد تمتنع أحيانا عن القيام بواجبها استنادا إلى سلطة الملاءمة في تحريك الدعوى من عدم تحريكها، وقد تغفل النيابة العامة أو يحدث منها قصور أو إهمال، فكان تدارك ذلك بمنح المجني عليه المتضرِّر الفرصة في تحريك الدعوى العمومية باعتباره الأحرص دائما على متابعة الجاني وتحصيل حقّه في التعويض بإثبات وجود الجريمة ولاشكّ أنّ هذا فيه إرضاء

---

[1]: أشرف توفيق شمس الدين؛ شرح قانون الإجراءات الجزائية، 2012، ص47. www.pdffactory.com

[2]: فضيل العيش؛ شرح قانون الإجراءات الجزائية في التشريع الجزائري بين النظري والعملي، مطبعة البدر، الجزائر، (د.ت)، ص27.

[3]: والمتضرر هو كل من أصابه ضرر مباشر من الجريمة، فلابد أن يرتبط الضرر بالفعل المكوِّن للجريمة بعلاقة السببية، أي أن يكون الفعل هو الذي أحدث الضرر المطلوب التعويض عنه.

لشعوره بالظُّلم والرَّغبة في الانتقام الشَّخصي.[1] وإن كان دور المجني عليه في الحقيقة يقتصر من النّاحية الإجرائية على مجرّد تحريك الدعوى العمومية دون أن يكون له الحق في مباشرتها ومتابعتها أو تقديم طلبات فيها، وبهذا يختلف تحريك الدعوى عن مباشرتها كَوْن المباشرة تقتضي متابعة الدعوى منذ لحظة تحريكها أو إدخالها في حوزة القضاء إلى حين صدور الحكم فيها وتطبيقه، كما أنّ المباشرة لا تكون إلّا للنيابة العامة حيث تتابع الدعوى العمومية وتأخذ كافة الإجراءات الضرورية لإحقاق العدالة كتقديم الطلبات وإبدائها واستئناف الأحكام والطّعن فيها،[2] أمَّا تحريك الدعوى العمومية فيشارك فيه النيابة العامة العديدُ من الأطراف منها المجني عليه أو المتضِّرر.

2. وسائل تحريك الدعوى العمومية: يجيز التشريع الجزائري للمجني عليه المضرور من الجريمة تحريك الدعوى العمومية في الجنايات والجنح والمخالفات بوسيلتين أساسيتين هما:

أولا: شكوى مصحوبة بادعاء مدني؛ إذا كانت الجريمة المرتكبة تحت وصف جناية فلا يستطيع المضرور تحريك الدعوى العمومية بشأنها إلَّا عن طريق شكوى إلى قاضي التحقيق مقترنة بادعاء مدني كون التحقيق في الجنايات وجوبي (المادة 66 ق.إ.ج)، ولا تقام بالتالي الدعوى العمومية أمام محكمة الجنايات إلَّا عن طريق غرفة الاتّهام باعتبارها درجة ثانية في التحقيق لها صلاحيَّة الإحالة على هذه المحكمة.

أمَّا إذا كانت الجريمة تحت وصف جنحة فإنَّه يجوز للمضرور تحريك الدعوى أمام قاضي التحقيق إذا كان مرتكب الجريمة مجهولا أو الوقائع تحتاج إلى تحقيق استنادا إلى نص المادة 72من ق.إ.ج أو استعمال وسيلة الإدعاء المباشر أمام محكمة الجنح والمخالفات متى كان المتهم غير مجهول (معلوم).[3]

ثانيا: الإدَعاء المباشر؛ وهو أحد طرق رفع الدعوى الجنائية، وبه يحقّ للمضرور من الجريمة أن يدَّعي مدنيا أمام المحكمة الجزائية (محكمة الجنح والمخالفات) مباشرة فتتحرَّك الدعوى العمومية تلقائيا تبعا لرفع الدعوى المدنية.[4]

---

[1]: شوقي الشلقاني؛ مبادىء الإجراءات الجزائية في التشريع الجزائري، المرجع السابق، ص61.

[2]: فضيل العيش؛ شرح قانون الإجراءات الجزائية في التشريع الجزائري بين النظري والعملي، المرجع السابق، ص28.

[3]: شوقي الشلقاني؛ مبادىء الإجراءات الجزائية في التشريع الجزائري، المرجع السابق، ص64.

[4]: أشرف توفيق شمس الدين؛ شرح قانون الإجراءات الجزائية، المرجع السابق، ص79.

فهو رخصة خوَّلها القانون للمجني عليه من أجل اللُّجوء مباشرة أمام القضاء الجزائي والمطالبة بحقوقه عن طريق تكليف المتَّهم بالحضور أمام المحكمة في جرائم حدَّدها نصّ المادة 337 مكرر من ق.إ.ج على سبيل الحصر.[1]

والإدعاء المباشر في هذا جائز في الجنح والمخالفات دون الجنايات التي لابدَّ أن تمرّ على التحقيق لخطورتها.

هذا ويتقيَّد المجني عليه في استخدامه لحق الإدعاء المباشر بالقيود المقرَّرة على رفع الدعوى العمومية بشكل عام، ففي الحالات التي يشترط فيها القانون تقديم شكوى أو طلب أو الحصول على إذن فإنّه لا يمكن للمجني عليه أن يحرِّك الدعوى العمومية إلا بعد استيفاء هذه الإجراءات، كما أنّ سبق رفع الدعوى المدنية أمام القسم المدني يمنع المجني عليه من إعادة رفعها أمام القسم الجنائي بتحريك الدعوى العمومية إلَّا إذا تنازل عن دعواه الأصلية قبل الفصل فيها.[2]

3 . الآثار المترتبة على تحريك الدعوى العمومية: يمثِّل الإدعاء المدني نوعا من الرقابة على سلطة النيابة في تحريك الدعوى الجنائية، فإذا حدث وأن تقاعست النيابة أو أمرت بحفظ الأوراق أو أساءت سلطتها في تحريك الدعوى العمومية فإنّ القانون خوَّل المجني عليه المضرور بصفته مدّعيا مدنيا حق تحريك الدعوى العمومية تلقائيا ودون تدخل من النيابة وهذا بهدف تحقيق المصلحة العامة بإيجاد رقابة على سلطة النيابة في تحريك الدعوى العمومية من جهة، وتحقيق المصلحة الشخصية للمدعي بالحق المدني في عرض دعواه المدنية على القضاء الجنائي من جهة أخرى.[3]

ويترتَّب على قبول الإدعاء المدني أمام القضاء الجزائي تحريك الدعوى العمومية إذا لم تكن قد حُرِّكت من قَبْل إذ لا يَختصُّ هذا القضاء بالفصل في الدعوى المدنية ما لم تكن تابعة للدعوى العمومية، وتلتزم المحكمة بالفصل فيهما بحكم واحد وذلك كأصل عام كما يلتزم قاضي التحقيق بالتصرُّف في الشكوى سواء بافتتاح التحقيق أو بإصدار قرار بعدم إجراء التحقيق،

---

[1]: وهي: جريمة ترك الأسرة (المادة 330 ق.ع)، عدم تسليم طفل (المادة 327 ق.ع)، انتهاك حرمة منزل (المادة 295 ق.ع)، جريمة القذف (المادة 296 ق.ع)، إصدار شيك بدون رصيد (المادة 374 ق.ع).

وقد جعلت الفقرة 2 من هذا النص إمكانية التكليف بالحضور في بقية الجرائم خاضعا لترخيص من النيابة العامة.

[2]: داليا قادري؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص431-434.

[3]: أشرف توفيق شمس الدين؛ قانون الإجراءات، المرجع السابق، ص79.

ويكتسب المجني عليه تبعا لذلك صفة **المدعي المدني** بحيث يصبح خصما في الدعوى المدنية التابعة للدعوى العمومية ممّا يكسبه بعض الحقوق المتَّصلة بالدعوى العمومية منها: حضور المحاكمة وإبداء الطلبات (المادة 353 ق.إ.ج) وطلب سماع الشهود أو طلب الخبرة أو الانتقال لإجراء المعاينات وتوجيه الأسئلة للمتهم والشهود وتقديم المذكرات (المادة 288-290 ق.إ.ج)، كما أوجب القانون تبليغه بالأوامر القضائية الصادرة من قاضي التحقيق في غير مواجهته (المادة 168ق.إ.ج) والقرارات الصادرة من غرفة الاتهام (المادة 200ق.إ.ج) أو أحكام المحاكم الجزائية (المادة 522 إ. ج) وله الطعن فيها بعد ذلك ولكن في الشقّ المدني وبالشروط المحدّدة قانونا (المادة 495-173 و322 مكرر 1 ق.إ.ج) [1]

فالمجني عليه أو المضرور له دور كبير في تحريك المتابعة ضد مرتكبي الجرائم عن طريق استعمال حقوقه القانونية والإجرائية فكلّما ارتفع مستوى الوعي لديه بحقوقه وبدوره في دفع الخطر الجنائي كلّما قلت نسبة التجرّؤ على ارتكاب بعض الأعمال الجرمية وهذا يشكّل رادعا كبيرا لمن يفكّر في الإجرام ابتداءا أو لمن وقع فيه وذلك بكفِّ ودفع شرِّه وخطرِه، أمّا إذا كان موقف المجني عليهم سلبيّا فإنّه سيمُدُّ الجُناة بالثقة وبالأمان من خضوعهم للمتابعة القضائية وبالتَّالي من توقيع العقاب وهو مايزيدهم إقبالا وتكرارا لاعتداءاتهم ممَّا يؤدِّي إلى تفاقم الخطر.

ب . مضمون تحريك الدعوى العمومية في نظام الشريعة الإسلامية:

إنّ الخصومة المشترطة في بعض الجرائم في الشريعة الاسلامية يقصد بها رفع الدعوى[2] ذلك أنّ الدعوى كما يُعرِّفها الفقهاء هي "إخبار بحقّ الإنسان على غيره عند الحاكم"،[2]وبالتالي فهي لا تختلف عن مفهوم الشكوى الذي سبق بيانه، إذ تبقى كلّها مصطلحات إجرائية تدور حول رفع الدعوى أو تحريكها ضد المُعتدي على الحقّ فهي إذن وسيلة الوصول إلى الحق.

والدعاوى في ظلِّ النظام الإجرائي الإسلامي تنقسم بالنَّظر إلى طبيعة الحقّ المعتدى عليه (حق عام أو خاص) إلى أنواع: دعاوى بالحقّ الخاص . دعاوى بالحقّ العام . دعاوى بالحق المشترك.

1. الدعوى بالحقّ الخاصّ: ويقصد بالحق الخاص حقوق العباد أو الآدميين أي ما تعلّق

[1]: أحمد شوقي الشلقاني؛ مبادىء الإجراءات الجزائية في التشريع الجزائري، المرجع السابق، ص132-133.

[2]: وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وأدلته، المرجع السابق، ج8، ص412_981.

به مصلحة خاصة، وعليه فهذه الدعوى تكون شخصيَّة يُقيمها صاحب الحقّ أو وكيله أمام القضاء للمطالبة بحقه وهي خاضعة لإرادته ورغبته إن شاء استمرَّ في الدعوى وإن شاء تنازل عنها، كدعوى حقّ القصاص أو الديّة ويكون حقّ الاتهام فيها ورفع الدعوى للمجني عليه الذي وقعت الجريمة على ماله أو عرضه أو سمعته أو كرامته أو عضو من أعضائه أو منفعة من منافعه أو من وكيل المجني عليه أو من الشخص الذي أصابه ضرر من الجريمة.[1]

حيث لا يجوز للسلطة المختصة في الدولة الإسلامية تحريك الدعوى الجنائية إلّا إذا صرح المجني عليه برغبته في ذلك وهو ما يقابله تقييد حق النيابة العامة في تحريك الدعوى الجنائية بشكوى المجني عليه في القوانين الوضعية.[2]

2. الدعوى بالحقّ العام: ويقصد بالحق العام هو حقّ الله . عزّ وجلّ . فهو ما تعلّق بالنفع العام من غير اختصاص بأحد، ويقابله في الاصطلاح القانوني الحديث حقّ المجتمع.[3]

والدعوى بالحق العام هي دعوى عامّة غرضها تحقيق المصلحة العامة للمجتمع ويتولَّى إقامتها الحاكم المسلم ونائبِيه من رجال الحسبة أو هيئة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر أو ما يسمَّى في الاصطلاح المعاصر بالنِّيابة العامة، وليس لأحد من أفراد المجتمع أو هيئات الدولة التَّنازل عنها أو إسقاطها أو العفو فيها، وموضوعها المطالبة بإقامة العقوبة على من تسوِّل له نفسه الإفساد في الأرض. ويباشر الاتهام فيها حسبة لله كلّ شخص عاين الجريمة وتوافرت فيه شروط الشهادة من العدالة والأهلية ....[4]فالخصومة ليست شرطا بالاتفاق في الحدود التي هي خالصة لله تعالى لهذا لا يتوقّف الإثبات فيها على الدعوى، بل الشاهد فيها مدّع وتسمّى بدعوى الحسبة ويختصُّ بها على وجه التَّحديد رجال الحسبة أو هيئة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.[5]

فإذا وقعت الجريمة اعتداءا على حق من حقوق الله وثبت توافر جميع أركانها ونشوء المسؤولية عنها على عاتق شخص معيّن وجب إحالتها إلى القضاء وتحريك الدعوى الجنائية

---

[1]: عدنان خالد التركماني؛ الإجراءات الجنائية الإسلامية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، المرجع السابق، ص34-37.

[2]: رمزي رياض عوض؛ نحو نظام جنائي إسلامي متكامل، المرجع السابق، ص67.

[3]: وهبة الزحيلي؛ الفقه الاسلامي وأدلته، المرجع السابق، ص264.

[4]: عدنان خالد التركماني؛ الإجراءات الجنائية الإسلامية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، المرجع السابق، ص33-38.

[5]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص52.

من قبل الهيئات المختصة في الدولة المسلمة.[1] وإذا ترتب للمجني عليه في هذه الجرائم حق الاسترداد أو التعويض كان له الإدعاء به دون أن يمس ذلك الدعوى الجنائية.[2]

3. الدعوى بالحقّ المشترك: ويقصد بالحقّ المشترك؛ الحقّ الذي يجتمع فيه حق العبد وحق الله، فيسري على الدعوى من الإجراءات حسب الحق الغالب فيها؛ فإن كان حق الله هو الغالب كالسرقة والقذف فإنه يأخذ حكم الحقوق العامة من حيث المطالبة والتنازل إذا وصل إلى الإمام، غير أنّ حق المطالبة بإقامة حدّ السرقة وحدّ القذف عند جمهور الفقهاء يكون للعبد للأسباب السابق بيانها،[3] لكنّه لا يملك مباشرة الدعوى أو التنازل عنها أو العفو عن العقاب فيها بعد تحريكها لغلبة الحقّ العام فيها.

ويترتّب على التفرقة بين الجرائم التي تمسّ حقاّ لله والجرائم التي تقع على مصلحة خاصة للعبد آثار إجرائية تتعلَّق بالدعوى الجنائية؛ فكل اعتداء على حقّ من حقوق الله يكون تحريك الدعوى فيه للدولة وليس للمجني عليه أن يتدخَّل فيها لا بالإدعاء ولا بالتحريك، فالخصومة ليست شرطا في الحدود الخالصة لله، أمَّا الجرائم التي تعتبر اعتداءا على حقّ الفرد فإنَّ الدعوى الجنائية لا يجوز أن تقام على الجاني إلَّا إذا طلب ذلك المجني عليه أو وليّه، فجرائم الاعتداء على الأشخاص (جرائم القصاص والدية) وجرائم القذف (عند من يرى تغليب حق الفرد على حق الجماعة) وجرائم السرقة (عند من يرى ذلك) وجرائم التعازير(المُعتبرة اعتداءا على حق العبد) لا يجوز للدولة أن تتدخَّل بالمحاكمة إلَّا بعد طلب المجني عليه والذي يقتصر في الحقيقة على تحريك الدعوى، أمَّا الحكم فيها فهو خاضع لما تثبته الأدلّة.[4]

من خلال ما بيّناه يتَّضِح لنا أنَّ المجني عليه المتضرر من الجريمة يملك بعض الصّلاحيات التي تمكِّنُه قانونا من كشف الجريمة بعرضها على القضاء عن طريق تحريك الدعوى العمومية والمساعدة في البحث عن مرتكبيها باعتبار تمتّعه بجملة من الحقوق انطلاقا من صفته طرف مدني في الدعوى العمومية، غير أنّه لا يملك التنازل عنها بعد تحريكها

---

[1]: رمزي رياض عوض؛ نحو نظام جنائي إسلامي متكامل، المرجع السابق، ص67.

[2]: محمد سليم العوا؛ في أصول النظام الجنائي الإسلامي، المرجع السابق، ص110.

[3]: عدنان خالد التركماني؛ الإجراءات الجنائية الإسلامية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية،المرجع السابق، ص35.

[4]: محمود الزين؛ شكوى المجني عليه والآثار المترتبة عليه، المرجع السابق، ص137-138.

كأصل عام إلّا بالنسبة للجرائم المقيدة بشكوى منه والمحددة على سبيل الحصر حيث يجعل القانون صفح الضحيّة مُوقِفا للمتابعة الجزائيّة وذلك في أيّ مرحلة من مراحل المتابعة ما لم يصدر فيها حكم نهائي.

ولا يختلف عن ذلك كثيرا وضع المجني عليه في النّظام الإجرائي الإسلامي والذي يخوّل المجني عليه سواء كان متضرِّرا من الجريمة أم لا الحقّ في الاتهام ورفع شكواه إلى الجهات والهيئات المختصّة من أجل متابعة مرتكب الجريمة وبالتالي تحريك الدعوى العامة متى توافرت شروطها، فضلا عن دعوى الضمان أو دعاوى الحق الخاصّ المتعلقة بالقصاص والديّة والتي يعود الأمر فيها إليه من حيث رفعها أو التنازل عنها باستثناء دعاوى الحقّ المشترك أين يملك رفع الخصومة دون التنازل عنها.

المبحث الثاني

حماية المجني عليه من المساهمة في وقوع الخطر الجنائي في القانون والشريعة الإسلامية

يهتمّ علم المجني عليه كفرع من فروع علم الإجرام بدراسة وضع المجني عليهم من حيث تصنيفهم وتحديد طبيعة العلاقة بين الجاني والمجني عليه والتي يمكن أن تكون سببا في الجريمة وكذا تحديد العوامل النفسيّة والاجتماعية، الداخليّة والخارجيّة التي يمكن أن تجعل أحد الأفراد دون غيره عُرضة لأن يكون مجنيًّا عليه، كما يهتم بتبيان إمكانية تدخُّل المجني عليه في خلق فكرة الجريمة والمساهمة فيها ممّا يجعله شريكا في وقوعها بسلوكه، فالمجني عليه إذن كما يمكن أن يكون له دور إيجابي في التَّقليل من الخطر الجنائي، فإنّه يمكن أن يكون له دور أيضا في تَشَكُّل الخطر بأن يكون سببا مباشرا أو غير مباشر في وجوده **(المطلب الأول)** أو يُسهِم بفعله وإرادته في وقوع هذا الخطر **(المطلب الثاني)**.

المطلب الأول

منع تسبّب المجني عليه في وقوع الخطر الجنائي

لقد استطاعت الإحصاءات الحكومية والمسوحات الميدانية وسط المجني عليهم أن تُؤكِّد ما ذهب إليه الباحثون في علم المجني عليه من أنّ هناك عوامل معروفة تساعد على ظهور أو وجود الضحيّة أو المجني عليه، وأكثرها شيوعا العوامل الشخصية كالأمراض العقلية والجهل أو تدنِّي المستوى العلمي ونقص التجربة وصغر السنّ والعجز، المهاجرون الجُدد... بالإضافة إلى العوامل الظّرفية والمكانية التي تعزِّز ذلك.[1]فهناك إذن جملة من العوامل النفسيّة والجسديّة والعقليّة وحتّى الاجتماعية التي تُهيِّءُ الفرد حتّى يكون مجنيّا عليه **(الفرع الأول)**، بالإضافة إلى عوامل أخرى تُسهِّل وتساعد على وقوع الجريمة انطلاقا من طبيعة العلاقة بين الجاني والمجني عليه **(الفرع الثاني)**.

[1]: البشري محمد لمين؛ علم ضحايا الجريمة وتطبيقاته في الدول العربية، المرجع السابق، ص60-61 .

الفرع الأول

القضاء على العوامل الفرديّة المهيّئة لوجود الخطر الجنائي

يُقصد بالعوامل الفردية المهيّئة جُملة العوامل الداخليّة والخارجيّة التي تهيّئ الشّخص وتجعله قابلا لأن يكون محلا لجريمة معيّنة، وبالتالي يكون مرشَّحا لأن يكون مجنيّا عليه في أيّ وقت إذا لم يأخذ بالاحتياطات اللّازمة وإذا لم يعمل من أجل القضاء على هذه العوامل المحفِّزة للجاني على اختياره دونا عن غيره كضحيّة لأعماله الإجراميّة، ومن هذه العوامل نذكر:

أ-**العوامل الداخليّة:** وهي المرتبطة ارتباطا وثيقا بشخص المجني عليه كسنّه أو جنسه أو حالته الصحيّة، فهي تنبع من ذاته.[1]

1. السنّ: يقول المولى -عز وجل-: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ (الروم/آ54)

فالله _عزّ وجلّ_ خلق الإنسان من أصل ضعيف وهو النُّطفة وجعله يتقلّب في أطوار (الجنين، الوليد، الرضيع، المفطوم) وهي أحوال في غاية الضُّعف، ثم جعل من بعد ضُعف الطفولة قوَّة الشَّباب، ثم جعل من بعد قوّة الشّباب ضُعف الهَرَم والشَّيخوخة.[2]

ولا شكّ أنّ مرحلة الضُّعف البشري هي أكثر المراحل عُرضة للتَّغرير والاعتداء ويظهر ذلك بجلاء في سنّ الطفولة والشّيخوخة؛ فالطفل بحكم تكوينه النفسي والجسدي الضّعيف وقلّة خبرته الحياتية ونُضجه الفكري وسهولة التَّأثير عليه وعدم إدراكه لطبيعة ما يقع عليه من اعتداءات بل وعدم قدرته على الدفاع عن نفسه، يكون أكثر عرضة للانحراف كما يكون هدفا مثاليا للعديد من الاعتداءات الإجراميّة كالقتل والخطف والضرب والعنف بكافة أشكاله.[3]

ولهذا فإنّ **التشريعات** حاولت إضفاء حماية **قانونية** على الطفل من خلال تجريم مختلف الاعتداءات التي يمكن أن تقع عليه ورصد عقوبات شديدة لها من أجل ردع الجناة عن ارتكابها، حيث جرّم قانون العقوبات الجزائري مثلا الاعتداء على الطفل منذ تكوّنه الأوّل واعتباره جنينا في بطن أمّه بمنع الإجهاض أو المساس بحياته بعد ولادته (المادة 304

---

[1]: داليا قادري؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص191.

[2]: محمد علي الصابوني؛ صفوة التفاسير، ج2، المرجع السابق، ص444.

[3]: أحمد عبد اللطيف؛ الجاني والمجني عليه وحقوق ضحايا الجريمة، ط1، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، 2003، ص13.

والم261 من ق.ع) أو تعرّضه لأيّ نوع من أنواع العنف والاعتداء كالضرب والجرح أو حتّى الحرمان من الطعام والعناية الضّرورية (المادة 269 ق.ع) أين تضاعف العقوبة بالنّظر إلى نتائج هذه الاعتداءات والتي يمكن أن تصل إلى الإعدام في حال وفاة الطفل (المواد 270 إلى 272 من ق.ع) كما شدّد قانون العقوبات الجزائري العقاب على الاختطاف أو حتى الشروع فيه وجعل عقوبته السجن المؤبّد (الم 293 مكرّر1)، وأضفى حماية قانونية لحقوق الطفل الأساسية في الرّعاية والنفقة وغيرها بتجريم الأفعال المهدِرة لحقوقه أو المعرِّضة له للخطر(الم 330 معدلة والم 342 معدلة ق.ع، الم 314 ق.ع)، حيث نلاحظ أنّ السياسة العقابيّة في التشريع الجزائري تعمد إلى مضاعفة العقوبة كلّما كانت الضحيّة قاصرا أو من الفئات المستضعفة.

وقد تمّ تكريس المزيد من الحماية الجنائية لهذه الفئة عن طريق قانون حماية الطفل[1]، وهو القانون رقم 15_12 المؤرخ في 28 رمضان 1436هـ الموافق ل 15 يوليو 2015 م المحدِّد لحقوق الأطفال في مواده من 3 إلى 10، والعقاب على الاعتداءات الواقعة على الأطفال في مواده من 139 إلى 143 وكذا حالات تعريض الطفل للخطر في المادة 2 منه.

وكما أنّ الإنسان يكون ضعيفا بحكم صغر السنّ وانعدام الخبرة فإنّه في مرحلة الكهولة والشيخوخة يكون واهِنا بدرجة تجعله يعجز عن دفع الأذى عن نفسه، فعلى الرغم من أنّ مرحلة الشيخوخة تقلّ فيها حركة الإنسان وبالتالي معاملاته مع الناس إلّا أنّه يكون أكثر عرضة لخطر الجريمة بحكم وحدته وعزلته وضعفه، فكثيرا ما يلجأ المسنّ إلى طلب مساعدة الغير نظرا لظروفه الصحيّة، أو مصادقته لأشخاص غرباء تلمّسا للأنس بهم وربط علاقات جديدة بعد تخلّي الأبناء والأحفاد عنه وتقاعُدِه عن العمل والسّعي، وهذا ما يجعله عرضة للكثير من الجرائم خاصّة النّصب والاحتيال والسرقة والقتل من أجل السرقة.[2]

حيث ذهب التشريع الجزائري إلى إضفاء حماية خاصّة لهذه الفئة بموجب قانون 10_12 المؤرخ في 29 ديسمبر 2010 المتعلّق بحماية الأشخاص المسنين[3] وهذا بالنص على إدماج المسن داخل الأسرة وتشجيع الحركات الجمعوية التي تعمل على حماية هذه الفئة

---

[1]: الجريدة الرّسمية، العدد 39، السنة 52، الصادرة بتاريخ 3 شوال 1436هـ الموافق ل 19 يوليو 2015، ص4.

[2]: داليا قادري؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص197.

[3]: الجريدة الرّسميّة، العدد 79، السنة 47، الصادرة في 23 محرم 1432هـ الموافق ل29 ديسمبر 2010، ص4.

وضمان الإيواء والرعاية الصحية والاجتماعية في حال المسنين بدون روابط أسرية، حيث توجب المادة 6 من هذا القانون على الفروع التكفل بالأصول تحت طائلة التعرض للعقوبات الواردة بالمادة 34 التي تعاقب بالحبس من 6 أشهر إلى 18 شهر من يخالف أحكام هذه المادة. بالإضافة إلى ذلك فإنّ نصوص قانون العقوبات تضاعف من العقاب بالنسبة لبعض الجرائم إذا كانت واقعة على الأصول كالقتل والضرب والجرح أو السرقة (المواد 261 و267 معدلة و350 مكرر) أو إعطاء مواد ضارة (الم 276 ق.ع) وكذا الترك والتعريض للخطر (الم 314 ق.ع).

ومنهج **الشريعة الاسلامية** في حماية هذه الفئات المستضعفة (الطفل، الشيخ الكبير..) هو إحاطتها بالرّعاية مع ضمان الحقوق المقرّرة لها شرعا، حيث جعلت العقاب وسيلة من وسائل الحماية ولكنّها ليست الوسيلة الوحيدة فالوقاية تضمن عدم الحاجة إلى العلاج، وبذلك أكّدت على الاعتناء بحقوق الطفل بعد مولده بإثبات نسبه والآذان في أذنه وإرضاعه وحسن اختيار اسمه والعقيقة له وحلق شعره وختانه وحضانته بل حتى قبل ذلك بحسن اختيار أمِّه، وبعد أن يكون جنينا في بطنها بتوفير الحقوق المالية من نفقة وهبة وعطيّة وأن تكون له ذمّة مالية مستقلة مع كفالة حق الوصاية عليه وعلى أمواله، كما راعت الشريعة الاسلامية حقوقه التربوية من تربية إيمانية وخُلقية وعقلية ونفسية وجسدية بنصوص وإرشادات عديدة ثابتة شرعا توجب الحفاظ على الأبناء ورعايتهم مما يضمن حمايتهم من كل الشّرور والآفات بما فيها الجريمة[1] فقد جاء عن النبي ﷺ: "**لأن يُؤدِّب الرَّجل ولده أو أحدكم ولده خير من أن يتصدق كل يوم بنصف صاع**"[2] وقال أيضا: "**كفى بالمرء إثما أن يُضَيِّع من يقوت**" (ح.ر6495 من مسند أحمد بن حنبل، ج11/ص36)، وفي الحديث المشهور: "**كُلُّكم راع وكلكم مسؤول،..والرَّجل راع في أهله وهو مسؤول والمرأة راعية على بيت زوجها وهي مسؤولة..** "[3]

---

[1]: حسن بن خالد بن حسن السندي؛ "عناية الشريعة الاسلامية بحقوق الأطفال"، مجلة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ع44، السعودية، 1429ه، ص337. عن موقع: www.riyadhalelm.com

[2]: أحمد بن حنبل؛ مسند أحمد مخرجا، المرجع السابق، ح.ر 20900، ج34، ص458.

[3]: صحيح البخاري، ح.ر 5188، (26/7).

كما دعت الشريعة كذلك إلى حماية المسنّ ورعايته وجعلت ذلك واجبا على الأسرة والأقارب والجيران والمجتمع ككلّ بتوفير احتياجاته المادية والمعنوية ببرّه والإشفاق عليه والتَّواضع له والإحسان إليه[1] فقال تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ ﴾ (الإسراء/23-24) وقال تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ **(العنكبوت/8)**، ﴿ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ (لقمان/ 15)، وقالﷺ: "**ليس منَّا من لم يوقِّر كبيرنا ويرحم صغيرنا**"[2](رواه أحمد)، وقال أيضا: "**إنَّ من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم..**"(رواه أبو داوود وقال حديث حسن)[3]

2. عامل الجنس: تعتبر النساء أكثر عرضة من الرجال للوقوع ضحية للجريمة وهذا لأنّها أكثر عاطفة وانفعالا مع الأحداث مما يجعلها معرَّضة للاحتيال والكذب والخداع وبالتالي سهلة الوقوع في شراك الجريمة، ولهذا فإنَّ التشريع القانوني خصَّها بنوع من الحماية الجنائيّة تتَّفق وطبيعتها حيث اعتبر صفة الأنوثة ركنا مفترضا في بعض الجرائم أو ظرفا مشدّدا للعقاب في جرائم أخرى،[4] فهناك جرائم معيّنة يمكن أن تكون المرأة فيها ضحيَّة بحكم تكوينها الطبيعي والعضوي كونها أضعف من الرّجل قوّة وبالتالي لا تملك القدرة على المقاومة، وأحيانا بسبب مركزها الاجتماعي الذي يجعلها أقلّ مكانة من الرَّجل وبالتالي فلابدّ أن تكون خاضعة له، وهي الجرائم المرتبطة بالشّرف والعِرض أو جرائم العنف الأسري.[5] المحدَّدة بنصوص قانون العقوبات الجزائري خاصة ما كان منها في التعديل الأخير منه وهو قانون 15_19 المعدل والمتمم لقانون العقوبات[6] والمتعلقة بالعنف الزوجي بأشكاله المختلفة: المادي واللفظي والنفسي وحتى

---

[1]: لأكثر تفصيل في هذا الباب ينظر: محمد أحمد القضاة وعبير عارف التميمي؛ حق المسنّ في رعاية الأسرة في الشريعة الاسلامية والمواثيق الدولية، بحث بالمجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد 8، ع1، 2012. www.pdffactory.com

[2]: مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ (529/11)

[3]: سنن أبي داوود؛ ح. ر4843، (261/4).

[4]: عقيدة محمد أبو العلا؛ المجني عليه ودوره في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص96.

[5]: أنظر في ذلك: داليا قادري؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص203 إلى 205.

[6]: وهو القانون المؤرخ في 18 ربيع الأول 1437ه، الموافق ل 30 ديسمبر 2015 الصادر بالجريدة الرسمية ع 71، س52، ص5.

الاقتصادي (المواد 266 مكرر_ 266 مكرر1_ 330 مكرر) وكذا المضايقة في مكان عمومي والمساس بالحرمة الجنسية للضحية أو التحرش الجنسي (المواد 333 مكرر2_ 333 مكرر3_341 مكرر) وحتى ما تعلق بالسرقات العائلية (المادة 368 معدّلة_369 معدّلة)

ولوقاية المرأة نفسها من الوقوع ضحيَة لمثل هذه الجرائم يجب عليها قبل كلّ شيء أن تفهم المجتمع الذي تعيش فيه ومنزلتها فيه والأدوار التي تخوّل لها بمقتضى هذه المنزلة وما هو واجب عليها من أنماط سلوك يتفَّق مع تقاليد المجتمع حتى لا تكون عنصرا مساهما في وقوع الجريمة وهذا بحسن التَّصرف والمراعاة لضوابط المجتمع.[1]

ويمكن القول أنّ الحماية الحقيقية للمرأة تكون بقدر التزامها بمنهج ربّها وإتباعها لدينها؛ فستر المرأة نفسها بالحجاب وعدم إبداء الزينة أو الخضوع في الكلام والتزام الحشمة والوقار وتجنّب الاختلاط والخلوة بالرّجال كلّ ذلك ممّا أوجبه الشَّرع حماية لها من ضِعاف النّفوس ومرضى القلوب، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾ (الأحزاب/59)

وحسن اختيار المرأة لزوجها يجنّبها التعرّض للعنف الأسري وسوء المعاملة هي وأبنائها، قال الحسن البصري لرجل جاء يسأله في زواج ابنته: "**زوّجها لرجل يخاف الله فإنّه إن أحبّها أكرمها وإن أبغضها لم يظلمها**"[2]

كما أوجب الشَّرع على الرَّجل في المقابل رعاية المرأة ابنة وأمّا وأختا وزوجة وجعلها سبيلا له إلى الجِّنان ورضا الرّحمن حثًّا له على إكرامها وحسن معاملتها، قال ﷺ: " **من كان له أختان فأحسن صحبتهما ما صحبتاه دخل بهما الجنة**"[3](رواه أحمد) وقال ﷺ في الأم: "**إلزم قدمها فثمَّ الجنّة** "[4] (رواه الطبراني) وقال أيضا: "**خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي**"[5]

---

[1]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ الجاني والمجني عليه وحقوق ضحايا الجريمة، المرجع السابق، ص19.

[2]: أبو عبد الرحمن بن إبراهيم البسام التميمي؛ توضيح الأحكام من بلوغ المرام، (237/5).

[3]: مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ ح. ر2104، (521/2).

[4]: أبو القاسم الطبراني (ت: 360ه)؛ المعجم الكبير، ت.ح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، 1994، (311/8).

[5]: محمد بن عيسى الترمذي؛ سنن الترمذي، المرجع السابق، ج5، ص709.

وقال ﷺ: "**لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم**"[1](رواه البخاري). فكلُّ هذه التوجيهات الرَّبانية إنَّما هي سياج يصون المرأة ويحميها من كافة أنواع وأشكال الأخطار التي يمكن أن تُواجهها أو تعترضها متى التزمت بها.

3. عامل الخلل العضوي أو النفسي: قد تكون الحالة الصحيّة للفرد سببا في وقوعه ضحيّة للجريمة أكثر من غيره من الأسوياء، وهذه الحالة قد يكون مردّها إلى ضعف خَلقي كوجود عاهة الصمّ أو البكم أو العمى أو لكونه مصابا بجروح أو إصابات في بدنه وقد يكون نتيجة إصابته بمرض عضوي أو عقلي أو نفسي، حيث تنعكس هذه الحالة على الفرد فتعدم القدرة لديه على مقاومة السلوك الإجرامي أو تضعفها، وقد تدفعه إلى قبول أفعال ضارة به إمّا لعدم إدراكه لماهية الفعل الواقع عليه أو لعجزه عن الإحاطة بخطورة النتائج المترتبة عليه.[2]

فالمرض العضوي يصيب الإنسان بضعف ووهن يخرجه عن حالته الطبيعيّة من القوّة والفتوّة ممّا يضعف مقاومته لأيّ اعتداء يقع عليه، كما أنّ المرضى النّفسيّين أو المضطربين نفسيا أو عقليا يكون الاعتداء على أعراضهم وأموالهم وحتّى أبدانهم وأرواحهم سهلا يسيرا، بل إنّ وضعهم ذلك يُغري مُعتادي الإجرام والمنحرفين لتنفيذ مخططاتهم الإجراميّة، فالبُلهاء وضعاف العقول أكثر عرضة للاستغلال والإغراء وكذلك الشأن بالنسبة لشواذ الأخلاق وذووا التقلُّب العصبي، أمَا مدمنوا المخدرات والمسكرات فيكونون فريسة سهلة للاعتداءات بالسرقة والقتل لارتيادهم الأماكن المشبوهة وبؤر الفساد.[3]

ولوقاية مثل هؤولاء الأشخاص من التحوُّل من مجني عليهم محتملين إلى مجني عليهم حقيقيِّين لابدّ أن يدركوا ابتداء طبيعة مرضهم والخطر الذي يمكن أن يجرّه إليهم، وألا يُعرِّضوا أنفسهم لمواقف جاذبة لمن لديه استعدادا إجراميا، وبالتالي ضرورة التَّصرف بحذر وحرص أكبر ممّا لدى الأشخاص الأسوياء في سبيل تعويض القوّة المفقودة لديهم بسبب المرض.[4] ويقع على عاتق الأسرة والمجتمع ككلّ حماية هذه الفئة ضمن ما يعرف بالتكافل الاجتماعي في الشريعة

---

[1]: صحيح البخاري؛ ح. ر1862، (19/3).

[2]: عقيدة محمد أبو العلا؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص117.

[3]: رمسيس بهنام؛ علم تفسير الإجرام، المرجع السابق، ص445.

[4]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ الجاني والمجني عليه وحقوق ضحايا الجريمة، المرجع السابق، ص22.

الاسلامية خاصة بالنسبة لعديمي الأهلية أو المرضى النّفسيين وحتّى أصحاب العاهات الجسمانية والذين هم في حاجة دائمة إلى مرافقة وعناية خاصة تجعلهم في منأى عن كلّ أنواع الاستغلال، كما يجب على الدولة في المقابل توفير المرافق التي تساعد الأسرة في العناية بهذه الفئة وتسهيل سبل الإدماج في المجتمع.

وقد جعل التشريع الجزائري من الإعاقة أو الضعف البدني والنفسي ظرفا مشدِّدا للعقاب في العديد من الجرائم من بينها جريمة السرقة في المادة 350 مكرر[1]أو جريمة الاتجار بالبشر(المادة 303 مكرر4) والاتجار بالأعضاء (المادة 303 مكرر16) من أجل إضفاء حماية جنائية على هذه الفئة وكوسيلة للردع العام والخاصّ.

ب-العوامل الخارجيّة: هي العوامل المرتبطة ببيئة المجني عليه ومجتمعه المحيط به ووضعه في هذا المجتمع من الناحية الاجتماعية ومدى اندماجه فيه، وحالته الاقتصادية والتي قد تساهم وبشكل معتبر في جعل أحد الأفراد مجنيّا عليه دون البقيّة.

1. الحالة الاجتماعية وأسلوب الحياة: حيث أثبتت الدراسات أنَّ الوضع الاجتماعي للفرد يعتبر من العوامل المهيّئة لوقوع الفرد ضحيّة للجريمة نظرا لارتباط الفرد بنمط حياتي معيّن وانتماء عقائدي وخلفيّة ثقافيّة معيّنة في مجتمع تتفاوت فيه الطبقات والانتماءات والثقافات.[2]

فغالبا ما يكون الشخص الذي يعيش في عزلة عن الوسط المحيط به أكثر عرضة لمخاطر الجريمة لافتقاره إلى مصادر الحماية الاجتماعية التي يكفلها العيش مع الآخرين، كما أنّ العزلة ترجِّح عدم الكشف عن الجريمة إلّا بعد مرور وقت طويل ممّا يشكل عنصر أمان بالنسبة للجاني وعاملا محفّزا لارتكاب فعله.[3]

وقد يكون لأسلوب الحياة دور أيضا في جذب الضحيَّة إلى الجاني كأن يكون كثير التردّد على الأماكن المشبوهة والتي يكثر فيها الإجرام والفساد، أو أن يكون ممّن يكثر البقاء خارج

---

[1]: المادة 350 مكرر ق.ع: " إذا ارتكبت السرقة مع استعمال العنف أو التهديد أو إذا سهل ارتكابها ضعف الضحية الناتج عن سنها أو مرضها أو إعاقتها أو عجزها البدني أو الذهني أو بسبب حالة الحمل سواء كانت هذه الظروف ظاهرة أو معلومة لدى الفاعل تكون العقوبة الحبس من سنتين إلى 10 سنوات.."

[2]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ الجاني والمجني عليه، المرجع السابق، ص34.

[3]: داليا قادري؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص226-227.

المنزل بلا شاغل، أو له عادات سيّئة ترشّحُه للوقوع في حبال الجريمة كالطَّمع والجشع والبخل والحرص أو البذخ وكثرة الإنفاق بما يلفت الانتباه إليه، ومن العادات السيّئة التي تشوب أسلوب الحياة وتعرّض صاحبها لخطر الإجرام عادة الإهمال واللّامبالاة ولعلّ أسوأها عادة الإهمال.[1]

وتعتبر فئة المهاجرين والأقليات العرقيّة معرّضة أكثر من غيرها لخطر الجريمة نظرا للعداء الذي تجده من فئات أخرى؛ فالمهاجر الذي يجد صعوبة في التكيَف مع المجتمع الجديد يكون أكثر عرضة لجرائم النّصب والاحتيال لجهله بطبيعة المجتمع وعاداته، وأصحاب الانتماءات العقائديّة والعرقيّة يقعون ضحيّة للأساليب العنصريّة والاضطهادية التي يمارسها السكّان الأصليَون ضدّهم والأمثلة على ذلك كثيرة ممّا يعانيه المهاجرون العرب والمسلمون في بلاد الغرب، وما تعانيه الأقليات المسلمة من اضطهاد حتى في بلدانهم، وما يعانيه العرب أيضا في فلسطين على يد اليهود الغاصبين للأرض والعرض.[2]

وحتى يقي الفرد نفسه من الوقوع ضحيَة للجريمة في مثل هذه الأحوال يجب عليه أن يسلك مسلكا وسطيا معتدلا في أسلوب حياته كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (البقرة/143) فلا ينعزل كليّة عن المجتمع ولا يذوب فيه أيضا لقوله ﷺ: "**المسلم إذا كان يخالط النَاس ويصبر على أذاهم خير من المسلم الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم**"[3] (رواه الترميذي وقال حديث صحيح)، ولا شكَ أنَّ بناء العلاقات وتوطيدها يمثّل حماية اجتماعيَّة له من الجريمة، كما عليه أن يتخلّى عن العادات السيّئة التي تجعله قابلا للاستغلال؛ فلا يخرج من بيته إلّا لحاجة وإذا خرج لابدَّ أن يبتعد عن الأماكن المشبوهة فلا يراه الله إلَّا حيث أمره ولا يكون حيث نهاه، قالﷺ: "**أمْسِك عليك لسانك ولْيَسَعْكَ بيتُك وابْك على خطيئتِك**" (رواه أحمد والترميذي وقال حديث حسن). ثمّ ليعتدل في إنفاقه لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ (الإسراء/29). [4]

---

[1]: أحمد عبد اللّطيف الفقي؛ الجاني والمجني عليه، المرجع السابق، ص28-29-30.

[2]: أحمد عبد اللّطيف الفقي؛ المرجع نفسه، ص34-35.

[3]: سنن الترميذي؛ ح. ر2507، (662/4).

[4]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ الجاني والمجني عليه، المرجع السابق، ص31.

2. الحالة المهنيّة: فالمهن تتباين فيما بينها من حيث مدى تهيئة أصحابها للوقوع ضحيّة للجرائم، وقد بيّنت الإحصاءات كثرة تعرّض التجار الأثرياء وتجار الجملة وسائقوا وسائل النّقل وأصحاب الفنادق للقتل، كما أنّ العديد من الأطباء النّفسيين والعصبيين ذهبوا ضحيّة لمرضاهم المصابين بمرض نفسي أو عصبي.[1]

ولا يخفى علينا ما يواجهه أيضا رجال الشرطة من خطر عند أداء مهمتهم في الكشف عن الجرائم ومرتكبيها وما يولّده من عداء شخصي ضدّهم وضدّ ذويهم فيكونون عرضة أيضا للعديد من الأخطار.[2]

ولوقاية الفرد ذي المهنة الخطرة من هاوية الانزلاق في الجريمة يجب أن يتَّخذ في مسلكه الحيطة والحذر، وألّا يزجّ بنفسه في علاقات مع أشخاص مشبوهين وأن يلتزم بنصائح وتحذيرات المتخصّصين في الأمن، وعليه كذلك أن يتّبع الضّوابط الدينيَّة والاجتماعية والقانونيّة التي توضّحها له الأسرة ومؤسسات الدولة التربويّة والثقافيّة والدينيّة والاجتماعية[3] وأن يؤدي مهنته بكل موضوعية وحياد ويتجنّب فيها الظلم والعدوان الذي يولّد الأحقاد، وأن يتّق الله في كل من يتعامل معهم ليحفظه الله من كلّ الشرور، ففي المستدرك أنّ النبيّ ﷺ قال: "**يا أبا ذرّ اتق الله حيثُ كنت وأَتْبِع السيِّئة الحسنة تمْحُها وخالِق النّاس بخُلُق حسن**" (حديث صحيح على شرط الشيخين)[4]

3. الحالة الاقتصادية: فقد أوضحت الدراسات أنّ الطبقات الدُّنيا من المجتمع عرضة للوقوع ضحيّة للجريمة نظرا للمعاناة التي تتكبّدها في الحياة وتطلُّعها إلى حياة أفضل ممّا يجعل أفرادها وخاصة الشباب منهم والأطفال وسيلة مستغلَّة لتنفيذ بعض المخطَّطات الإجراميّة كالتسوّل والسرقات وغيرها، كما أنّ تدني المستوى المعيشي يؤدي في كثير من الأحيان إلى مشاكل أخرى كالتسرّب المدرسي والهروب من الواقع المتردّي إلى شبح المخدرات وغيرها ممّا يجعل نسبة جرائم العنف العائلي مرتفعة بشكل كبير.[5]وهذا لا يعني أنّ فئة الأثرياء بمنأى عن

---

[1]: رمسيس بهنام؛ علم تفسير الإجرام، المرجع السابق، ص446.

[2]: داليا قادري؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص220.

[3]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ الجاني والمجني عليه، المرجع السابق، ص27.

[4]: عبد الله الحاكم؛ المستدرك على الصّحيحين، المرجع السابق، (121/1).

[5]: داليا قادري؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص233-234.

الوقوع في فخّ الجريمة؛ ذلك أنّ طبقة الأغنياء أيضا قد تقع ضحيَة لنوع آخر من الإجرام نتيجة عدم أخذ الاحتياطات أو نتيجة التباهي والتفاخر بالمال ممّا يغري الجناة بالاعتداء عليهم بالسرقات أو بالنّصب والاحتيال أو بجرائم الخطف. ولا سبيل للخلاص من هذا الخطر إلا بزيادة الحيطة والحذر واتّخاذ إجراءات الأمن والحراسة التي تقي من المخاطر، وترك مظاهر التَّرف الزّائد التي تجذب الجناة إليهم.[1]

ولا شكّ أنّ قيام الدولة بواجبها في إصلاح الأحوال الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع وتوفير فرص العمل وتحسين مستوى المعيشة للطبقات الفقيرة والحثّ على التكافل الاجتماعي والقضاء على المساكن العشوائيّة وتوفير الخدمات الاجتماعية والتعليميّة والمعيشيّة المناسبة يساعد على القضاء أو الحدّ من الظواهر الإجراميّة وفرص الانحراف، لأنه يخلق جوًّا من الرِّضا والتَّعاون بين الفقراء والأغنياء وجوًّا من الأمن والأمان والاستقرار وهذا بانتشار العدالة والمساواة والشُّعور بالاكتفاء.

الفرع الثاني

القضاء على العوامل المساعدة على وجود الخطر الجنائي

بالإضافة إلى العوامل الفرديّة المهيِّئة لوقوع الشخص ضحيّة للأعمال الإجراميّة هناك عوامل أخرى تعتبر مساعدة على وجود الخطر الجنائي، من ذلك أن تكون للمجني عليه صلة سابقة بالجاني تُسْهِمُ في إفساح الطريق لارتكاب الجريمة؛ لأنّها قد تبدأ بفكرة تراود ذهن الجاني وتلحُّ عليه حتّى يجد لها في ذهنه عزما وتصميما، وقد تكون هذه الفكرة متَّصلة بشخص المجني عليه بل يمكن أن يكون هو الذي ولَّدَ لديه فكرة الجريمة بتواجده، وقد تستقرّ الجريمة في ذهن الجاني ويصمّم عليها ثمّ يبدأ بالبحث في طيّات عقله على شخص مناسب ليكون ضحيّته من بين دائرة معارفه لأنّ اختيار المجني عليه الذي يعرف عاداته وظروفه يكون أيسر عليه في التنفيذ،[2] وقد تكون هذه الصلة غير مشروعة كعلاقة الرجل بامرأة أجنبية تنتهي بكون أحدهما جان والآخر مجني عليه، كما قد تكون في إطار مشروع غير أنّها تسهّل للجاني حال

[1]؛ أحمد عبد اللطيف الفقي؛ الجاني والمجني عليه، المرجع السابق، ص33-34.

[2]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ المرجع نفسه، ص266.

الخلاف أو الاحتكاك الاعتداء على المجني عليه نتيجة الانتماء إلى أسرة واحدة أو حيّ واحد أو مهنة واحدة.[1]

أ- **الصّلة المشروعة بين الجاني والمجني عليه:** إنّ طبيعة العلاقة التي تربط الجاني والمجني عليه قد تكون ظرفا مسهّلا وميسّرا لتنفيذ الجريمة، بل وأحيانا محفّزا لها نظرا لما تُوحِيه من إمكانية الإفلات من العقاب، وتختلف هذه العلاقات وتتنوَّع كالتالي:

1. العلاقات العائليّة: فمن طبيعة العلاقات الأسريّة أنّها قائمة على الثِّقة والأمان وعلى الاحترام، غير أنّ كثيرا من ضِعاف النّفوس قد يجدون في هذه العلاقة سبيلا سهلا لارتكاب جرائمهم للاعتبارات السّابق ذكرها، ولما يجدونه من إمكانية الاحتكاك المباشر بالمجني عليه، وقد يكون لأحد طرفي العلاقة وهو الجاني سلطة على المجني عليه المستضعف ممّا يجعله في وضع تسلُّط عليه وهذا يكون خاصّة في الجرائم المرتكبة بين الأصول والفروع أو بين الأزواج كجرائم الضرب والجرح العمدي والإهانة وجرائم تعريض الأطفال وأخلاقهم للخطر، كما قد تقع الجريمة نتيجة الثِّقة الزَّائدة والأمان المبالغ فيه والذي يُغري الجاني بارتكاب جريمته كجرائم السرقة بين الأقارب وجرائم العِرض التي تنبئ في نفس الوقت عن سلوك الجاني وما ينطوي عليه من خِسَّة وخيانة للأمانة والثّقة وإخلال بالاحترام والقيم والعادات الاجتماعية المرعيَّة التي يراها التَّشريع جديرة بالحماية، ولهذا فإنَّ بعض التشريعات القانونية ترصد لمثل هذه الجرائم عقوبات مشدّدة بل وقد تجعل في كثير من الأحيان وقوع الجريمة من طرف أحد الأقارب ظرفا مشدّدا للعقاب[2] والأمثلة على ذلك كثيرة في التشريع الجزائري نذكر من بينها نص الم 272 والم 315 ق.ع.ج.[3]

ولوقاية الإنسان من الوقوع ضحية للجرائم الأسرية يلزم تحقيق الوعي الأمني ابتداء والالتزام بضوابط الشريعة الاسلامية في التّعامل مع الأقارب وحدود هذا التعامل والثقة، والذي من شأنه أن يحدَّ كثيرا من المخاطر؛ كمراعاة آداب الزيارة والاستئذان، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ

---

[1]: رمسيس بهنام؛ الجريمة والمجرم في الواقع الكوني، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1996، ص466.

[2]: أنظر في ذلك: عقيدة محمد أبو العلا؛ المجني عليه ودوره في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص229 وما بعدها.

[3]: المادة 272: " إذا كان الجناة هم أحد الوالدين الشرعيين أو غيرهما من الأصول الشرعيين أو أيّ شخص آخر له سلطة على الطفل أو يتولى رعايته يكون عقابهم كما يلي: ..."

المادة 315: " إذا كان مرتكب الحادث من أصول الطفل أو العاجز أو ممّن له سلطة عليه أو ممّن يتولّون رعايته فتكون العقوبة كما يلي: ...".

مِنكُمُ ٱلۡحُلُمَ فَلۡيَسۡتَـٔۡذِنُواْ ﴾(النّور/ 59) وقوله: ﴿وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ ﴾ (النّور/ 31)، ومن ذلك حديث النبي ﷺ: "**إيَّاكم والدُّخول على النّساء**" فقال رجل من الأنصار: أفرأيت الحَمْوْ؟، قال ﷺ: "**الحمْوُ المَوت**".[1]

2. العلاقات الاجتماعية: يرتبط الشخص بغيره من الأشخاص الآخرين خارج إطار العائلة وتتعدّد أنواع هذه العلاقات من علاقات الجوار أو الحيّ، الصداقة، الزَّمالة...إلخ، والتي قد يكون لها دور في وقوع أحد طرفيها كمجني عليه في الجريمة خاصَّة إذا كان هذا الطرف يخضع لسلطة الطرف الثاني أو أنَّ الجريمة وقعت في إطار علاقة تقوم على الثِّقة المتبادلة بين الطرفين ممّا يتيح للجاني الإتيان بجريمته بسهولة أكبر. وتتحدَّد هذه العلاقة الاجتماعية في صورتين[2]:

-أن تكون العلاقة بين الجاني والمجني عليه علاقة سلطة للأول على الثاني كسلطة المدرّس أو معلم الحرفة أو رجل الدين ..إلخ

-أن تكون العلاقة بينهما علاقة تبعية وثقة حيث يكون الجاني يعمل لدى المجني عليه كالخادم أو الموظف مثلا ويحوز الثقة التي تسمح له بالتواجد بحرية في محل العمل أو المنزل فيسهل عليه إتيان الجريمة لانعدام الحرص المطلوب في كثير من الحالات. وقد تكون العلاقة عابِرة كما هو الحال بالنسبة لبعض الأشخاص الذين يدخلون المنازل لتأدية بعض الأعمال كالسبّاك والصبّاغ والكهربائيّ إذ أنّها تشكّل فرصة لهم لجمع معلومات حول الضحية وبالتالي تسهيل ارتكاب الجريمة، فعلاقة الجاني بالمجني عليه قد يكون لها أثر كبير في إثارة فكرة الجريمة كون هذه العلاقة هي التي تسمح للجاني بالإطِّلاع على حالة المجني عليه العائلية ومعرفة عاداته ووضعه المالي ونقاط ضعفه بل إنهَّا قد تسمح له بمعاينة مسرح الجريمة ووضع خطة مُحكمة على ضوء ذلك.[3]

وقد أخذ التشريع الجزائري هذه العلاقات بعين الاعتبار في بعض الجرائم وشدّد في العقاب

---

[1]: "والحمو هو قريب الزوج من غير المحارم كالأخ والعم والخال وأبناؤهم فدخوله أخطر من دخول الأجنبي وأقرب إلى وقوع الجريمة لتساهل الناس في دخوله وخلطته بالنساء والخلوة بهنّ"،،صحيح البخاري؛ كتاب النكاح، باب لا يخلونَّ رجل بامرأة إلا مع ذو محرم، ح.ر 5232، (37/7).

[2]: داليا قادري؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص317-318.

[3]: داليا قادري؛ المرجع نفسه، ص275-276.

بناءا على ذلك، منها نصّ المادة 337 ق.ع[1]والمادة 353 معدّلة المتعلقة بجريمة السرقة،[2] ورغم ذلك تبقى الوقاية هي السبيل الوحيد للقضاء على الخطر الجنائي المتشكّل في مثل هذه الحالات بالتزام الضّوابط الشرعيّة في التّعامل مع أيّ شخص أجنبيّ مع أخذ الحيطة والحذر وجعل هذه العلاقات في إطار ضيّق ومحدود.

ب . الصلة غير المشروعة: قد يختار الجاني ضحيته من بين الأشخاص الذين تربطهم به علاقات غير قانونية أو غير شرعيّة كالصفقات المشبوهة والتجارة في المخدرات والدّعارة والقمار وغيرها، فقيام الفرد بأفعال تستهجنها الجماعة وسلوكه السَّيِّء يُؤهّله للوقوع كضحيّة لجرائم أخرى. فهذه العلاقة إذن تعتبر عامل أمان وجذب بالنسبة للجاني كون المجني عليه قد اشترك معه في أعمال محظورة ممّا سيضطرّه إلى كتمان ما يقع عليه من جرم حتى لا يفتضح أمره بدوره.[3] والوقاية في هذه الحالة تكون بتجنّب السلوكات غير القانونية أو الغير مشروعة وتصحيح الأخطاء عند وقوعها وفي حينها لعدم إعطاء الفرصة في استغلالها لإحداث جرائم أخرى قد تؤدّي إلى تفاقم الوضع وإحداث أضرار متعدّدة امتثالا لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ ﴾(آل عمران/ 135).

---

[1]: المادة 337 ق.ع: "إذا كان الجاني من أصول من وقع عليه الفعل المخلّ بالحياء أو هتك العرض أو كان من فئة من لهم سلطة عليه أو كان من معلّميه أو ممّن يخدمونه بأجر أو كان خادما بأجر لدى الأشخاص المبيّنين أعلاه أو كان موظفا أو من رجال الدّين أو إذا كان الجاني مهما كانت صفته قد استعان بشخص أو أكثر في ارتكاب الجناية فتكون العقوبة .."

[2]: الم 353 معدّلة ق.ع: "يعاقب على السرقة من 10 إلى 20 سنة بتوافر ظرفين على الأقلّ من الظروف التالية:

6_ إذا كان الفاعل خادما أو مستخدما بأجر حتى ولو وقعت السرقة ضدّ من لا يستخدمونه لكنّها وقعت سواء في منزل مخدومه أو في المنزل الذي كان يصحبه فيه.

7_ إذا كان السارق عاملا أو عاملا تحت التدريب في منزل مخدومه أو مصنعه أو مخزنه أو إذا كان يعمل عادة في المسكن الذي ارتكبت فيه السرقة..."

[3]: داليا قادري؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص230.

المطلب الثاني

مساهمة المجني عليه في وقوع الخطر الجنائي وأثره على مسؤولية الجاني في القانون والشريعة الإسلامية

قد تكون حالة المجني عليه الشخصيّة أو الاجتماعية أو حتّى طبيعة علاقته بالجاني عاملا مهيِّئا أو مساعدا لقيام الخطر الجنائي _ كما بيّنا سابقا_ إذ أنّ هذه العوامل تعطي دفعا لمن كانت له إرادة إجراميّة وتأكيدا بإمكانيّة تحقّق مشروعه الإجرامي مع أمنه من العقاب والحساب أو حتّى اكتشاف جرمه، ولا شكّ أنّ هذه العوامل هي ظروف شخصيّة واجتماعيّة لا دخل لإرادة المجني عليه في تشكُّلها في كثير من الحالات لكنّ الجاني أحسن استغلال جوانب الضّعف فيها من أجل القيام بأعماله الدّنيئة وإيقاع الضحيّة في فخاخه الإجراميّة. غير أنّه في حالات أخرى قد يكون المجني عليه مساهما بسلوكه وإرادته في وقوع الخطر الجنائي بطريق مباشر أو غير مباشر(**الفرع الأول**) ممّا يطرح إشكالا حول إمكانيّة مساءلة الجاني عن فعله الإجرامي (**الفرع الثاني**)

الفرع الأول

منع مساهمة المجني عليه في وقوع الخطر الجنائي

إنَّ الجريمة تمرُّ بمراحل سابقة على تنفيذها وهي التَّفكير والعزم، والتحضير والاستعداد ثمَّ مرحلة الشروع فالتنفيذ، ويمكن للمجني عليه أن يكون له دور مُلهم أو داعم أو مسهِّل في أيّ مرحلة من هذه المراحل دون أن يشعر. فيأتي سلوكا إراديا يكون محفزا لارتكاب الجريمة أو مسهلا لها.

ففكرة الجريمة التي تنشأ في ذهن الجاني قد تبدأ على شكل خواطر نفسيّة تنبئ عن خطورة إجراميّة، وقد تكون نتيجة إيحاءات خارجيّة ومؤثِّرات سلوكيّة تقذف في ذهنه إمكانيّة الجريمة، وكثيرا ما يقوم المجني عليه المحتمل بدور المُلهم من خلال ما تبرزه شخصيته من سمات تجعله قابلا للوقوع ضحيّة للجريمة أو من خلال سلوك الضحيّة وتصرّفاته التي تبعثُ فكرة الجريمة لدى الجاني المحتمل.[1]

[1]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ الجاني والمجني عليه وحقوق ضحايا الجريمة، المرجع السابق، ص38_45.

فعندما يجد الجاني المحتمل نفسه مع المجني عليه المنتظر دون أن تكون لديه نيّة مبيّتة للاعتداء عليه، ثمّ تلوح له فكرة الجريمة فجأة نتيجة لتصرّف قام به المجني عليه أو سلوك سلكه، فإنّ ذلك يعني أن تصرُّف المجني عليه هو الذي أوحى للجاني بفكرة الجريمة؛ فسلوك المرأة المبالِغة في إبداء زينتها للرجال مثلا والمتبسِّطة في الكلام قد يُوحي لمن لديه استعداد إجرامي بفكرة الاعتداء عليها. وسلوك الشخص المتعاطي للمخدرات والمسكرات الذي فقد وَعيه وقوّته قد يُوحي بسهولة الاعتداء عليه وأخذ أمواله، وسلوك الشخص الذي يترك بيته دون احتياطات أمان أو يترك النوافذ مفتوحة أو دون سياج يحميها أو يترك المفاتيح داخل السيارة كلّ ذلك قد يوحي بفكرة السرقة وسهولتها بل وقد يحفّز الجاني على ارتكاب جريمته ويدفعه إليها دفعا.[1]

والمجني عليه المُسهِّل لإتمام الجريمة هو الشخص الذي يَغفل عن اتّخاذ الاحتياطات المعقولة التي تُصعِّب من مهمة الجاني، فهو يهيئ للجاني فرصة مواتية لإتمامها حيث يُفاجأ بتسهيلات كبيرة يقدّمها المجني عليه، ذلك أنّ القوى الدافعة للجريمة تعتمد على إمكانيّة تبرير السلوك المكوّن لها؛ فكلَّما كان السلوك مبرَّرا أو قابلا للتَّبرير كلَّما ضعفت القوى الأخلاقيّة والاجتماعية المانعة من الجريمة وزادت القوى الدافعة إليها، وفكرة تبرير السلوك لها أهميتها بالنسبة للجاني وإن كانت مجرّد تقييم ذاتي يسعى من خلاله إلى إقناع نفسه بأنّ ما يفكّر به ويقوم به له أسبابه ومبرراته وظروفه بغضّ النّظر عن موقف القانون والمجتمع منه،[2] وقد يرتبط هذا التبرير بسلوك المجني عليه أو بشخصيته كأن يأتي من التصرّفات ما يجعل الجريمة في نظر مرتكبها غير مستنكرة فيقل بذلك المانع من الجريمة لديه كترك المجني عليه ماله دون حراسة وإهماله أخذ الاحتياطات أو رضاه بالجريمة أو استفزازه للجاني واستثارته، وقد يأتي سلوكا من شأنه إثارة قوى الدافع لدى الجاني فيقبل عليها بعزم وتصميم كأن يكون المجني عليه سيّء السمعة والسلوك أو يحمل من الصفات ما يجعل الجاني يبرّر اعتداءه عليه واستحقاقه لهذا الاعتداء كالطّمع والجشع والخيانة والاحتيال.[3]

وقد يصل الجاني أحيانا إلى اعتبار أنَّ ما ينال المجني عليه من أذى الجريمة ما هو إلّا

---

[1]: داليا قادري؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص274.

[2]: ينظر: داليا قادري؛ المرجع نفسه، ص56 و286.

[3]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ الجاني والمجني عليه وحقوق ضحايا الجريمة، المرجع السابق، ص40.

تنفيذ لحكم العدالة عندما يبرّر جريمته على أنَّها جزاء مقابل لسوء سلوك المجني عليه، كتبرير سرقة الأغنياء الذين لا يؤدُّون حقوق الفقراء أو سرقة صاحب العمل الذي يبخس العمال حقّهم...[1]

ولوقاية المجني عليه المحتمل من خطر الجريمة عليه ألا يتورّط في تصرَفات أو مواقف من شأنها الهبوط بالقوّة المانعة من الجريمة في مواجهة القوَة الدافعة لها فيقوم باتّخاذ الإجراءات الوقائية لنفسه وماله واتّخاذ الحيطة والحذر التي تصعّب الجريمة على مريديها والتصرّف بشيء من الحرص والفطنة التي تَصرِفُ عنه أعين الطامعين لأنّهم يرونه فريسة غير سهلة،[2]بالإضافة إلى التزام السلوك القويم في التعامل مع الناس بأداء الحقوق والقيام بالواجبات وعدم التورُّط في معاملات مشبوهة. كما عليه ألَّا يأتي بسلوك يلفت نظر الجناة المحتملين أو يوحي لهم بفكرة الاعتداء عليه، ففهم سلوك المجني عليه المحتمل والأدوار المختلفة التي يمكن أن يقوم بها في خلق فكرة الجريمة أو تسهيلها من شأنه أن يخلق وعيا وإدراكا لدى المجني عليهم من أجل العمل على وقاية أنفسهم من خطر الجريمة ومنعها إبتداء.[3]

الفرع الثاني

أثر مساهمة المجني عليه في الجريمة على مسؤولية الجاني

لاشكّ أنّ مساهمة المجني عليه في الجريمة بالتَّفريط أو الإيحاء لا تُغيّر من مسؤولية الجاني شيئا شرعا وقانونا، ذلك أنَّ من واجب كل فرد في المجتمع احترام حُرُمات الآخرين والمحافظة عليها لا انتهاكها تحت أيّ ظرف كان حتَّى وإن كان ذلك تحت الإغراء أو الاستفزاز أو حبّ الانتقام، فهذه الدَّوافع النفسية[4] لا تسوِّغ للجاني فعله ولا تزيل عنه صفة عدم المشروعية لقولهﷺ: "**أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخُن من خانك**"[5] وقوله تعالى: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ﴾ (فصلت/34)

---

[1]: داليا قادري؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص289.

[2]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ الجاني والمجني عليه وحقوق ضحايا الجريمة، المرجع السابق، ص59-44.

[3]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ المرجع نفسه، ص50_37

[4]: "الدافع أو الباعث هو السبب الذاتي الذي يجعل المجرم يرتكب الجريمة وهو بذلك متغير ومختلف من فئة إلى أخرى، ولا يأخذ القانون الجنائي بالدافع أو الباعث بعين الاعتبار في قيام الركن المعنوي، إلا في حالات استثنائية"، ينظر في ذلك: فرج القصير؛ القانون الجنائي العام، مركز النشر الجامعي، تونس، 2006، ص 126_127.

[5]: رواه الحاكم في المستدرك، (53/2).

وهذا هو المُعتَمَدُ أيضا في أغلب التشريعات الوضعية إذ أنّ أساس العقوبة من حيث المبدأ هو خطورة الفعل والاضطراب الذي أحدثه في النظام العام وبالتالي النتيجة المترتبة عليه، كما أنّ الأساس المعنوي للتجريم هو القصد الإجرامي أو الخطأ لا الدوافع النفسية.[1]

غير أنّ هذه القاعدة قد ترد عليها استثناءات منها:

أ. رضا المجني عليه وأثره على مسؤولية الجاني: الأصل في المجني عليه إذا وقعت عليه الجريمة أن يحاول دفعها بكل وسيلة مستطاعة حماية للمصلحة التي تُشَكِّل الجريمة عدوانا عليها وتعبيرا عن رفضه وعدم رضوخه لهذا العُدوان، غير أنّه أحيانا نكون أمام صورة المجني عليه الرَّاضي بارتكاب الجريمة أي الذي يقبل بوقوع الفعل الإجرامي دون أن يعترِضه أو يردّه، والرِّضا الصادر من المجني عليه بوقوع الجريمة قد يتَّخذ صورة السُّلوك السِّلبي وهو السلوك الذي لا يُبدي من خلاله أي ممانعة من وقوع الجريمة ضدّه، كما قد يتَّخذ الشّكل الإيجابي الذي يقوم فيه المجني عليه بحثّ الجاني على اقتراف جريمته وأحيانا أن يطلب ذلك بنفسه ويلحّ في طلبه[2] كالمرأة التي تطلب من الطبيب أن يقوم بإجهاضها وتبذل قصارى جهدها في التوسّل إليه بصورة تفقد الموانع معها قدرتها على الوقوف في مواجهة دوافع ارتكاب الجريمة، فتقع الجريمة نتيجة لتأثير موقف المجني عليه على قوّة المانع لدى الجاني.

وهكذا المريض الذي يعاني مرضا عضالا ميئوسا منه ويطلب من الطبيب أو ذويه تخليصه من آلامه وإنهاء حياته، وكذا الذي يبيع عضوا من أعضائه لتجَّار الأعضاء برضاه...[3]

وإذا كان الرِّضا هو اتجاه إرادة صاحب الحق اتجاها صحيحا نحو تخويل شخص سلطة التصرف في هذا الحق بالإعلان عن هذه الإرادة صراحة بالقول أو الكتابة أو الإشارة المتداولة عرفا فإنّ الرأي الراجح في الفقه يذهب إلى أنّ رضا المجني عليه ليس سببا لإباحة الفعل المجرّم فهو لا يؤثِّر على قيام الجريمة ولا على حقّ الدولة في العقاب ذلك أنّ سياسة الدولة في التجريم والعقاب تقوم أساسا على اعتبارات المصلحة العامّة.[4]

---

[1] : isabelle dréan-rivette ; la personnalisation de la peine dans le code pénal, opcit, p95.

[2]: داليا قادري؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص341.

[3]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ الجاني والمجني عليه وحقوق ضحايا الجريمة، المرجع السابق، ص42.

[4]: عمر الخوري؛ شرح قانون العقوبات (القسم العام)، المرجع السابق، ص84.

وممّا يدل على أنَّ القانون لا يهتمّ برضا المجني عليه ما ورد في نصّ المادة 304 ق.ع التي تعاقب كل شخص يقوم بإجهاض امرأة حامل سواء كان ذلك بموافقتها أو دون موافقتها، وكذا المادة 273 ق.ع جزائري التي تعاقب كلّ من يساعد شخصا على الانتحار. حيث يستدلّ من النَّصين أن قانون العقوبات الجزائري لا يهتمّ برضا المجني عليه وأنّ هذا الرضا لا يؤثِّر في القصد الجنائي ولا يعدمه.[1]

إلّا أنَ القانون قد يسمح في حالات استثنائية أن يكون رضا الشخص بالفعل الواقع عليه مبرِّرا للجريمة التي تحصل بعد ذلك وتنحصر هذه الإباحة في الميدان الطبي والأنشطة الرياضية بتوافر شروطها،[2] كما يقتصر أثره على الحقوق الجائز التصرّف فيها والقابلة للتنازل عنها وهي التي لا تنطوي على فائدة مباشرة للمجتمع أو أنّ الضرر فيها لا يمس حقا للغير في صورة إلحاق ضرر بهم أو تعريض مصالحهم للخطر[3] وهو ما يتعلَّق عادة بجرائم الاعتداء على الأموال كإتلاف أو حرق ملكية الشّخص برضاه.

وقد يكون رضا المجني عليه أحيانا مانعا من العقاب وهذا لا يكون إلّا في الحالات التي يتوقف فيها تحريك الدعوى ضدّ مرتكب الجريمة على شكوى من المجني عليه فعدم تقدّم هذا الأخير بالشكوى قد يكون دليلا على رضاه بهذا الفعل وعدم رغبته في متابعة الجاني، كما أنّ صفح الضحيّة في هذه الحالات يضع حدًّا للمتابعة، أي أنّه يوقف تنفيذ العقوبة ضدّ مرتكب الجريمة ولو كانت ثابتة في حقّه ومثال ذلك: جرائم السبّ والقذف (298-299 ق.ع) وجرائم الإهمال العائلي (330 ق.ع) وجرائم الضرب والجرح العمدي (الم 442 ق.ع)، فهذا النوع من الجرائم يشكل اعتداءا على مصلحة المجتمع كما أنّه اعتداء على مصالح فرديّة، ولكن التّشريع الوضعي غلَّب مصلحة المجني عليه على مصلحة المجتمع ولهذا جعلها من الحقوق الخاصّة به.

ولا شكّ أنَ الجاني الذي يرتكب جريمته بالقوّة والإكراه أشدّ خطورة من الجاني الذي يرتكب جريمته بموافقة المجني عليه ورضاه وهذا ما جعل التشريعات الوضعية تذهب إلى إمكانية تخفيف العقاب في حال ارتكبت الجريمة بموافقة المجني عليه إذ أنَها تنبئ عن خطورة أقلّ في

---

[1]: منصور رحماني؛ الوجيز في القانون الجزائي العام، المرجع السابق، ص116-117.

[2]: فرج القصير؛ القانون الجنائي العام، المرجع السابق، ص83.

[3]: عمر الخوري؛ شرح قانون العقوبات، المرجع السابق، ص84.

الجاني، وهو ما يمكن أن يلجأ إليه القاضي في تقدير العقوبة بالنّظر إلى حدّها الأدنى والأعلى.[1]

ولا يختلف الأمر كثيرا في **الشريعة الاسلامية** عن القوانين الوضعية في اعتبار أنّ الأصل في رضا المجني عليه بالجريمة وإذنه فيها أنّه لا يبيح الجريمة ولا يؤثّر على المسؤولية الجنائية إلّا إذا هدم هذا الرضا ركنا من أركان الجريمة كما هو الحال في السرقة والغصب فإذا رضي المجني عليه بأخذ المال كان الفعل مباحا. وهذه القاعدة تطبق في الشريعة على كل الجرائم ما عدى جرائم الاعتداء على النّفس وما دونها فإنّه وإن كان الرّضا لا يعدم الركن المادي لها إلّا أنّ هناك قاعدة أخرى خاصة بهذه الجرائم قد تتعارض مع القاعدة الأولى وهي أنّ للمجني عليه وأولياؤه حقّ العفو عن العقوبة،[2] وهذا ما أدى إلى اختلاف الفقهاء حول هذه المسألة: حيث يرى بعض الفقهاء أنّ الرضا أو الإذن بالقتل لا يبيح الفعل لأنّ الإنسان غير مالك لنفسه وإنّما هي مملوكة لله فلا تُباح عصمة النفس إلّا بما نصّ عليه الشّرع في حين يرى آخرون بأنّ الإذن يبيح القتل، وبهذا اختلفوا في العقوبة المقررة للمأذون له بالقتل[3] كما يلي:

. الراجح في مذهب الإمام مالك أن الإذن بالقتل لا يُسقِط القصاص ولو أبرأ المجني عليه الجاني من دمه مقدَّما لأنّه أبرأه من حقّ لم يستحقّه بعد، كما لا تسقط العقوبة عند الإذن بالقطع أو الجرح إلّا إذا استمرّ المجني عليه مبرِّئا له بعد الجرح أو القطع.[4]

. مذهب الحنفية ما عدى زفر بأنّ القصاص يَسقط في هذه الحالة إلى الدية لأنّ الإباحة أو الإذن وإن لم يصحّ حقيقة لأنّه قول بالإثم مُلْحَق بالعدم إلاّ أنّ صيغته تُورِثُ شبهة، بخلاف الأمر بالقطع لأنّ عصمة الطّرف تحتمل الإباحة، فالأطراف يُسلك بها مسلك الأموال.[5]

. مذهب الشافعية والحنابلة أنّ الإذن بالقتل وكذا القطع أو الجرح يُسقِط القصاص كون الإذن يمثّل شُبهة تدرأ الحدّ، والقول الثاني أنّه يجب عليه القصاص لأنّ القتل لا يُباح بالإذن، والأظهر هو القول بعدم القصاص والدية أيضا بناءا على أنّها تثبت للمقتول في آخر جزء من

---

[1]: داليا قادري؛ دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص346.

[2]: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المرجع السابق، ص440.

[3]: وهبة الزحيلي؛ الفقه الاسلامي وأدلته، المرجع السابق، ج7، ص659.

[4]: محمد بن عرفة الدسوقي؛ الشرح الكبير للشيخ الدردير، (240/4)

[5]: علاء الدين بن أحمد الكاساني؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المرجع السابق، 1986، (236/7)

حياته ثمّ تنتقل إلى الوارث.[1]

وبهذا يتبيّن أنّ رضا المجني عليه في العموم لا يبيح الفعل ولا يزيل عنه صفة الجريمة في التشريعين الوضعي والإسلامي غير أنّ الرضا قد يكون له أثر على العقوبة عند بعض الفقهاء كونه يُورِث شبهة تدفع تطبيق القصاص خلافا للقوانين التي لا يؤثِّر الرِّضا فيها إلّا من حيث تخفيض العقوبة وفقا لتقدير القاضي.

ب- استفزاز المجني عليه للجاني والآثار المترتبة عليه: قد يقوم المجني عليه المحتمل باستثارة الجاني فيولِّد لديه حالة من الغضب والثَّورة العارِمة تؤدّي إلى خلل بالتوازن القائم في الشخصيّة بين القوّة الدَّافعة إلى الجريمة وبين القوّة الحائلة دونها فيكون ردّ فعل الجاني الطبيعي ضدّ ما صدر من المجني عليه هو ارتكاب الجريمة ضدّه،[2] وأساس الاستفزاز يرجع إلى حالة الانفعال الشديد التي تضغط على إرادة المستفزّ فتضيِّق من مجال الاختيار لديه فيصير في وضع الانتقام من الشخص المستفِزّ، لهذا فهي لا تعدم المسؤولية لديه ولا الجريمة التي يرتكبها وإنّما هو يُسأل عنها مع تخفيف العقاب فقط كما يسأل عن تعويض الضرر الذي أحدثه مدنيا.[3]

ومن تطبيقات عذر الاستفزاز كظرف مخفِّف للعقوبة في القانون الجزائري ما جاء النصّ عليه في المادة (279 ق.ع) وهي حالة التلبس بالزنا، حيث اعتبر التشريع الجزائري الزوج المتضرّر من الزنا والذي يفاجئ الزوج الزّاني وشريكه متلبّسين بالزّنا فيقوم بقتله أو جرحه أو ضربه في الحال هو أو شريكه مستفيدا من عذر التخفيف، فتخفَّض عقوبته وفقا لما هو محدّد في المادة 283 ق.ع.ج.

وهذا في الحقيقة يخالف ما هو مقرّر في الشريعة الاسلامية من بعض الوجوه؛ فقد اعتبر جمهور الفقهاء أنّ من رأى رجلا يزني بامرأة ولم يستطع منعهما إلا بالضرب أو القتل فإنّ فعله يكون موضع عفو أي لا عقوبة عليه،[4] واستندوا في ذلك إلى حديث عمر ﷺ أنّه كان يوما يتغدّى إذ جاء رجل يعدو وفي يده سيف ملطّخ بالدّم ووراءه قوم يعدون خلفه، فجاء حتّى جلس

---

[1]: شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: 977ه)، المغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1994، ج5، ص224.

[2]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ الجاني والمجني عليه، المرجع السابق، ص42.

[3]: عقيدة محمد أبو العلا؛ المجني عليه ودوره في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص319-321

[4]: محمد أبو زهرة؛ الجريمة والعقوبة، المرجع السابق، ص386.

مع عمر، فجاء الآخرون فقالوا: يا أمير المؤمنين إنّ هذا قتل صاحبنا، فقال له عمر: ما تقول؟ فقال: يا أمير المؤمنين إنّي ضربت فخذي امرأتي فإن كان بينهما أحد فقد قتلته. فقال عمر: ما تقولون؟ قالوا: يا أمير المؤمنين إنّه ضرب بالسيف فوقع في وسط الرّجل وفخذي المرأة، فأخذ عمر سيفه فهزّه ثمّ دفعه إليه وقال: إن عاد فعُد.[1]

وبهذا اختلف الفقهاء في مسألة سقوط العقوبة أو تخفيفها بالنسبة للزوج الذي يفاجئ زوجته متلبِّسة بالزّنا فمنهم من قال بسقوط العقوبة عليه لأنّه من باب التعزير ويجوز تغيير المنكر بالقتل ودفعا للصائل سواء كان محصنا أو غير محصن وهو قول الحنفية، أمّا إذا كان الرجل المعتدي محصنا فأجمعوا على سقوط عقوبة القتل على الزوج إذا فعله من باب الدفاع عن عرضه وشرفه، ومنهم من قال لا يجوز له قتله أو قتل زوجته إلّا إذا كانت معه بيّنة،[2] على ما يلي:

. قول المالكية بجواز قتل الزوج للزاني المحصن لأنّه غير معصوم الدم فلا قصاص ولا دية عليه،[3] أمّا قاتل الزاني الغير محصن فإنّه يقتل به إلّا أن يقول وجدته مع زوجتي وثبت ذلك بأربعة شهود، فإن لم يكن إلّا مجرّد قوله قُتِل به إلّا أن يأتي بلطخ أي شاهد واحد فلا يقتل به لدرئه بالشُّبهة.[4]

. قول الحنابلة أنّه ليس على قاتل الزاني المحصن قصاص ولا دية ولا كفارة وهذا ظاهر المذهب الشافعي أيضا،[5] وحكى بعضهم وجها أنّ على القاتل القَوَد لأنّ قتْلَه للإمام، غير أنّه إن وجب قتل الزاني بالبيِّنة فلا قوَد على قاتله.[6]

وبهذا يتبيّن أنّ عذر الاستفزاز في حال التلبّس بالزنا والذي تجعل منه التشريعات الوضعيّة موجبا للمسؤوليّة وإن كانت مخفّفة فإنّ فقهاء الشريعة الاسلامية يجعلونه عذرا معفيا من العقاب

---

[1]: صهيب عبد الجبار؛ الجامع الصحيح للسنن والمسانيد، (د.ن)، 2014، ج37، ص309.

[2]: عمر عماري؛ عذر الإستفزاز في جريمة الخيانة الزوجيّة _دراسة مقارنة بين الشريعة الاسلامية وقانون العقوبات الجزائري_، مجلة الأحياء، العدد20، 2017، ص524.

[3]: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي (الحطاب) (ت: 954ه)؛ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، (د.م)، 1992، ج6، ص234.

[4]: محمد بن أحمد الدسوقي؛ الشرح الكبير للشيخ الدردير، المرجع السابق، (239/4).

[5]: موفق الدين ابن قدامى؛ المغني، المرجع السابق، (8/ 277).

[6]: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (الماوردي)؛ الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ت.ح: علي محمد عوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999، (82/12).

سواء كان ذلك من باب النّهي عن المنكر أو من باب الدّفاع عن الشّرف والعرض أو من باب إقامة الحدّ بوجود البيّنة.

ج- تسبّب المُعتدي في رد العدوان ضده: قد يكون المُعتدي ضحيّة يتسبّب بسلوكه غير المشروع في إلحاق الأذى بنفسه، فهو يتحمّل أفعال الدّفاع ضدّه نتيجة ما تسبّب به في وقوع الضّرر عليه سواء في نفسه أو جسمه أو ماله بطريقة غير مشروعة. وقد راعى التشريع وضع المدافع وجعل أفعاله مباحة فلا يسأل عن الأضرار التي يُحدثها بالجاني متى كان دفاعه ضروريا والوسائل المستخدمة تتناسب مع الجريمة، أمّا إذا ثبت وجود تجاوز في حدود الدفاع الشرعي فهنا يمكن القول أنَّ المدافع يستحقُّ العقاب على مقدار التَّجاوز وإن كانت حالة الدفاع الشرعي تُعتبر بالنسبة إليه عذرا مخفِّفا للعقاب. غير أنّه إذا كان الخطر الذي يُهدّد المجني عليه مشروعا فلا يحقُّ له أن يردّه بعدوان آخر بدعوى استخدام حقِّه في الدفاع الشرعي.[1]

فالقانون أباح أفعال الدفاع بالرّغم من أنّها جرائم بحسب الأصل لأنّه رجّح مصلحة وحقّ المعتدى عليه ووفَّر له الحماية وأسقط الحماية عن حقّ المعتدي الذي يعتبر باعتدائه قد رضي مقدّما بإسقاط هذه الحماية القانونية عن أيّ حقّ من حقوقه يمكن أن يصاب بأضرار جرّاء الدفاع، وعليه فلا يجوز الاحتجاج بالدفاع الشرعي ضدّ من توافرت لديه أسباب الدفاع الشرعي ابتداء، كما لا يجوز الاحتجاج بالدفاع الشرعي ضدّ من يستعمل حقّه المقرّر قانونا كحقِّ الأب في تأديب أبنائه.[2] غير أنّه إذا كان المدافع أو مستعمل الحقّ متجاوزا لحدود حقه في الدفاع فإنّ هذا سيؤدي إلى انتفاء أحد شروط إباحة فعل المُدافع ممّا يجعل فعله خاضعا لنصّ التجريم الأصلي فيسأل عن فعله مسؤولية عمدية أو غير عمدية حسب قصده ونيته في هذا التجاوز[3] على أن تكون هذه المسؤولية مخفّفة طبقا لنصّ المادة 277 ق.ع.ج.

وتتقرّر مسؤولية المدافع المتجاوز لحدود الدفاع الشرعي حتى من الناحية الشرعية؛ حيث أكّد الفقهاء على أنّ المصول عليه يسأل عن كلّ فعل لم يكن لازما لدفع الاعتداء، وعليه يمكن أن يصبح الصّائل في حالة دفاع إذا تعدّى المصول عليه حدود الدّفاع المشروع.[4]

---

[1]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ الجاني والمجني عليه وحقوق ضحايا الجريمة، المرجع السابق، ص63-64.

[2]: عقيدة محمد أبو العلا؛ المجني عليه ودوره في الظاهرة الإجرامية، المرجع السابق، ص316.

[3]: علي حسين الخلف وسلطان عبد القادر الشاوي؛ المبادىء العامة في قانون العقوبات، المرجع السابق، ص249.

[4]: لأكثر تفصيل أنظر في ذلك: عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي الإسلامي المقارن، المرجع السابق، ص487.

الفصل الثالث

الحماية الاجتماعية من الخطر الجنائي

بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

الفصل الثالث

الحماية الاجتماعية من الخطر الجنائي بين القانون والشريعة الإسلامية

إنّ الجريمة عبارة عن نمط من أنماط السلوك غير السويّ الملازم للمجتمع البشري، "فهي تُمثل ظاهرة اجتماعية تخصّ المجتمع الذي تقع فيه وترتبط به إمّا من حيث تشكُّلِها كونها إحدى مُفرزات المشاكل الاجتماعية، أو من حيث القضاء عليها ذلك أنّ المجتمع وسيلة أساسية في الوقاية والعلاج منها".[1]

ولا شكّ أنّ أسلوب الوقاية السّابق على وقوع الجريمة يكون أنجع وأضمن في نتائجه من أسلوب العلاج اللّاحق على ارتكابها، ولهذا فقد توجّهت السياسات الجنائيّة الحديثة إلى التَّركيز عليه لتفادي الأخطار قبل أن تتحوَّل إلى أضرار يصعب جبرها أو محو آثارها مُعتبرة ذلك مسؤولية جماعية يُمكن أن يساهم فيها كل فرد دون أن تكون قاصرة على سلطات وأجهزة الدولة التي أثبتت عجزها بمفردها.

ويُقصد بالوسائل الوقائية تلك التي تستعمل للتَّأثير على العوامل التي تُسبِّب الانحراف أو تُهيِّئه، والغاية منها الحدّ من التَّفاعل الذي تولِّده في نفس الأشخاص المعرّضين لخطر الانحراف، وهي على نوعين: عامَّة وخاصة؛ فالوسائل العامَّة تتمثَّل في تحسين الحياة الاجتماعية بأسرها برفع المستوى الاقتصادي والاجتماعي والصحّي والأخلاقي للمجتمع، والوسائل الخاصّة تتوجه نحو الأشخاص المهدّدين بخطر الانحراف بتحسين أوضاعهم والحيلولة دون أسباب انحرافهم.[2]وعليه فالحماية الاجتماعية تهدف إلى إشراك جميع مؤسّسات المجتمع الرّسمية وغيرها، وخاصّة مؤسّسة الأسرة في مكافحة الخطر الجنائي ومنع تشكُّل الشّخصيّة المنحرفة ابتداء بإزالة كلّ العوامل الدّافعة إلى الانحراف **(المبحث الأول)**، أو منع استمرارها في الانحراف عن طريق التأهيل والإصلاح **(المبحث الثاني)**.

---

[1]: مصطفى عبد المجيد كاره؛ التنسيق بين جهود المواطنين باختلاف مهنهم في مجال مكافحة الجريمة والوقاية منها، من كتاب: "دور المواطن في الوقاية من الجريمة والانحراف، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1993، ص137.

[2]: مصطفى العوجي؛ دروس في العلم الجنائي "التصدّي للجريمة"، ج2، المرجع السابق، ص200-201.

المبحث الأول

دور المجتمع في توفير الحماية من الخطر الجنائي بين القانون والشريعة الإسلامية

باعتبار أنّ المجتمع مُشكَّل من مجموع أفراد تربطهم علاقات ومصالح اجتماعية وقيم ومبادئ مشتركة، فإنَّ كلّ فرد فيه لابدّ أن يكون معنيًّا بالحفاظ على هذه النُّظم والقيم الاجتماعية ضدّ من يحاول العبث بها،[1] وبهذا يظهر دور كلّ مواطن داخل المجتمع في الوقاية من الجريمة والانحراف باعتبارها تشكِّل اعتداءا على أهم القيم والنّظم المجتمعيّة، سواء كانت هذه الوقاية منعكسة على المستوى الشخصي الفردي بتحصين الإنسان نفسه ضدّ الخطر الجنائي أو على المستوى الجماعي بتحصين بقية أفراد المجتمع والعمل على وقايتهم من الوقوع في الجريمة، ممّا يحقِّق تكامل جهود جميع أفراد المجتمع لمنع هذا الخطر وهو ما سنوضحه بالتفصيل من خلال **المطلب الأول** من هذا المبحث.

وقد أناطت الشريعة الاسلامية في هذا الإطار بالمجتمع المسلم واجب الكفاح ضدّ الجريمة والوقاية من الانحراف انطلاقا من التدابير الوقائية التي هي في الغالب عملية جماعية، لهذا شدّد الإسلام على أهمية أن يقوم المجتمع على مبادئ الفضيلة والتناصح والتعاون على الخير وإعانة المحتاج ضمن ما يعرف بالتكافل الاجتماعي الذي سنبيّن معالمه من خلال **المطلب الثاني**.

[1]: مصطفى عبد المجيد كاره؛ التنسيق بين جهود المواطنين باختلاف مهنهم في مجال مكافحة الجريمة والوقاية منها، المرجع السابق، ص148.

المطلب الأول

تحصين الفرد من الانحراف عن طريق الرّعاية الشاملة

لقد انتهت الدراسات الحديثة إلى القول بأنَّ الجريمة في معظم أشكالها ما هي إلّا حصيلة للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية الفاسدة، وعليه فإنّ معالجة السلوك الإجرامي يجب أن تبدأ بمعالجة هذه الأوضاع وليس الاكتفاء بمعالجة ثمرتها أو آثارها، فالأمن العربي هو أمن اجتماعي قبل أن يكون أمنا من الجريمة، ولهذا فإنّ السياسة الوقائية العامة ترمي إلى التأثير في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والتربويّة والثقافيّة عبر سياسة إنمائيّة تتوجّه إلى البُنية الاجتماعية بتعزيز مقوّماتها.[1]

ولقد قدّمت الشريعة الاسلامية العديد من التدابير التي تساعد على تهيئة المناخ والبيئة الاجتماعية التي تقلّ أو تنعدم فيها الجريمة وذلك بالمحافظة على الفرد وحمايته من الوقوع في الجريمة والبعد عن الانحراف فكانت بذلك سياجا حاميا للمجتمع من كل ما يعكِّر صفوه وينشر الفساد في ربوعه.[2] فهي لم تكتف في ذلك بالعقوبة وحدها –وإن كانت تلعب دورا كبيرا في السياسة الوقائيّة– وإنّما تعدّته إلى مكافحة الإجرام قبل وقوعه والقضاء على أسباب نشوئه وذلك بإحياء الضمير الإنساني وتربيته بتعاليم الدِّين وتطهير النّفس البشريّة بالعبادات والأخلاق والحضّ على الفضائل والمكارم.[3]

ولا شكّ أنّ النّفس الإنسانيّة محتاجة إلى التحصين ضدّ الانسياق غير المنضبط وراء نزعاتها الفطريّة العامة كشهوة المال والمأكل والملبس والنكاح والتي يؤدي الإفراط فيها إلى الانحراف عن القيم والعادات والمساس بالمصالح والمنافع العامة، ولهذا كان لابدّ من تنشئة اجتماعية سليمة تُكسب الإنسان منذ صغره القدرة على التفريق بين المصالح والمفاسد والمنافع والمضار، ولا يكون ذلك إلا بتربية إيمانية وأخلاقية ونفسيّة تؤهّله لذلك ولا يتأتَّى هذا أيضا إلَّا إذا قامت الأسرة والمدرسة والحيّ والمسجد ووسائل الإعلام كلّ بالدور المنوط به على أكمل

[1]: مصطفى العوجي؛ الإتجاهات الحديثة للوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص78-79-82.

[2]: سعد بن عبد الله بن سعد العريفي؛ الحسبة والسياسة الجنائية، المرجع السابق، ص183.

[3]: محمد بن عبد الله الزاحم؛ آثار تطبيق الشريعة الاسلامية في منع الجريمة، المرجع السابق، ص74.

وجه في تعزيز هذه التنشئة الاجتماعية لكل فرد من أفراد المجتمع، حتّى إذا بلغ أشدّه وأصبح واعيا ومميّزا كان مسؤولا عن تحصين نفسه بعد ذلك ضدّ شهواتها من جهة وضدّ مفاسد المحيط الاجتماعي في شتّى أشكاله من جهة أخرى.[1]

الفرع الأول

التديّن ودوره في تحصين الفرد ضدّ الخطر الجنائي

إنّ الإنسان بفطرته يحتاج إلى رُكن شديد يعتمد عليه ويركن إليه في حصول الخير الذي يصبوا إليه ويطمئن تحت حمايته من الأخطار الكثيرة التي تحيط به ظاهرا وباطنا، وهذه الحاجة الفطريّة هي أساس تديُّن جميع البشر على اختلاف شعوبهم وأديانهم، فكلٌّ طائفة تتَّخذ معبودا ترى فيه مصدرا للنّفع وسبيلا لدفع الشرّ، بل إنّ علماء النّفس ذهبوا إلى أنّ سبب الخوف ليس وجود المخاطر والمكروهات المحدِقة بالشَّخص وإنّما هو الشُّعور بأنّه ليس هناك ملاذ آمن يمكن للإنسان أي يلوذ به ويحتمي به بحيث يضمن له عدم التعرّض لأيّ خطر من الأخطار.[2]

ولعلّ اتّخاذ الإنسان لآلهة يصنعها بيده من الحجر والخشب وغيره في زمن انقطاع الوحي دليل على حاجة الإنسان إلى التديّن وإلى إله يلجأ إليه في أمره كلّه، بل قد ذهب بعض الفلاسفة الغربيين **كدوركايم وروسو** إلى أنَّ الدِّين يغذّي الحياة الجماعيّة ويحفظ استمرارها وبقاءها فهو أقوى وسيلة تضمن الحياة المشتركة وتحافظ على الحريّة الشخصيّة.[3]

ويُعرَّف الدِّين على أنّه: مجموع المبادئ والقيم والمعتقدات والأوامر والنواهي التي فرضها الله – سبحانه وتعالى– وأنزلها عن طريق الديانات الثلاث: الإسلام، المسيحيّة واليهوديّة، وهي تعاليم ومبادئ وقيم سامية تدعو لتوحيد وعبادة الله الواحد الأحد وإلى التَّسامح ونبذ الظلم والتسلّط والعبوديّة وغيرها."[4]

---

[1]: حسن الساعاتي؛ تحصين المواطن نفسه خلقيا ودينيا وثقافيا لمواجهة الجريمة والإنحراف والوقاية منهما من كتاب: "دور المواطن في الوقاية من الجريمة والإنحراف"، المرجع السابق، ص72-73.

[2]: عبد الله بن عبد الرحمن الجربوع؛ أثر الإيمان في تحصين الأمة ضدّ الأفكار الهدامة، ط2، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وزارة التعليم العالي،ج2، 1428ه، ص495.

[3]: بسيمة الحقاوي؛ الإسلام ومكافحة الجريمة (مقاربة بديلة لمكافحة الجريمة)، إشراف رشيد الرينكة، عل هامش المؤتمر11 لهيئة الأمم المتحدة حول الوقاية من الجريمة والعدالة الجنائية –بانكوك-تايلاند، ط1، حي المغرب العربي، تمارة، 2006، ص151.

[4]: عماد محمد ربيع وآخرون؛ أصول علم الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص104-.105

غير أنّ الدِّين عند الله الإسلام لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴾(آل عمران/19) فهو الدِّين الخاتم للديانات كلّها والنَّاسخ للشَّرائع جميعها كونه الدِّين الوحيد الذي حُفظ من التَّزييف والتَّحريف إلى يوم القيامة، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (الحجر/9)، وقال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا ﴾ (المائدة/3).

والإسلام هو الاستسلام الكامل لله والانقياد له بالطاعة والخُلوص من الشِّرك والتبرُّؤ من أهله، وحتى يكون الإنسان متديّنا يجب أن يجمع بين تديّن الاعتقاد والقول والعمل، فهو التزام المسلم بعقيدة الإيمان الصحيح (الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشرّه) وظهور ذلك على سلوكه بممارسة ما أمر الله به والانتهاء عن إتيان ما نهى الله عنه.[1]

فالشريعة الاسلامية ترسِّخ تقوى الله في قلوب المؤمنين وتبثّ في أذهانهم الامتثال لأوامر الله واجتناب نواهيه، وأنّ الله رقيب على جميع أقوالهم وأفعالهم بل وأحوالهم ممّا يربّي في نفوسهم رقابة الله –عزّ وجلّ– وعدم معصيته، وهذا يُكوِّن وازعًا لهم من أنفسهم يردعهم عن المنكرات. كما يؤدِّي استقرار الإيمان في القلوب دوره في تنقية الجوّ الإسلامي من الخطايا والبُعد بالمؤمنين عن الفواحش، فإذا أخطأ أحدهم بادر بالنّدم والسعي إلى طلب التوبة والتطهير من الذنب لإيمانه بيوم الحساب وما أعدّه الله في الآخرة للمجرمين من عذاب أليم.[2]

إنّ أهم العوامل التي اعتمدتها الشريعة الاسلامية في تفسير الظاهرة الإجراميّة هو فقدان الوازع الديني أو ضعفه لهذا قال النبيّ ﷺ: "**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن والتوبة معروضة بعد**"،[3] وعليه فإنّ أوّل وسيلة أو تدبير ينتهجه الإسلام لحماية الأفراد من الانحراف والإجرام هو التحصين ضدّ الجريمة بغرس العقائد الإيمانيّة في النّفوس.[4]

---

[1]: صالح بن إبراهيم بن عبد اللطيف الصنيع؛ التديّن علاج الجريمة، شركة الرياض للنشر والتوزيع، ط2، المملكة العربية السعودية -الرياض، 1999، ص148-149.

[2]: فضل إلهي؛ التدابير الوقائية من الزنا في الشريعة الإسلامية، ط6، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت-لبنان-، 2001، ص196-195-198.

[3]: محمد بن اسماعيل البخاري؛ صحيح البخاري، المرجع السابق، كتاب الحدود، باب إثم الزناة، ح.ر6810، (164/8)

[4]: ينظر: سعد بن عبد الله بن سعد العريفي؛ الحسبة والسياسة الجنائيّة، المرجع السابق، ص183.

ويقصد **بالتَّحصين الدِّيني** تزكية النفس بما جاء في القرآن الكريم من حكم ومواعظ وأوامر ونواهي وما جاء في السنّة النبويّة المطهّرة من تعاليم وتوجيهات يؤدي العِلم بها إلى النّجاة من المهالك وإلى صلاح الإنسان وهدايته ممّا يشكِّل مناعة له ضدّ كلّ المُغريات والانحرافات.[1]

فإذا عرف العبد ربّه وخالقه ومدبِّر شؤونه، وعرف الحكمة من خلقه وأنّها تنحصر في تحقيق العبوديّة لله والخلافة في أرضه بتحكيم شرعه، وعرف مصيره ومنتهاه، فإنَّ ذلك سيحقِّقُ له قدرا عظيما من الطمأنينة والسّكون، ويصرف عنه القلق الناتج عن الجهل أو الضلال، فيُشرِق قلبه بنور الإيمان، ويصبح لديه ملكة يعرف بها الحق ويميّز بها بين الخير والشرّ والهدى والضّلال ويتجافى بها سائر الأخطار.[2]

"إنّ الإيمان عمل حاكم في تحويل الغرائز والعواطف الإنسانيّة وبه تخرج المثل العليا والقيم الفاضلة والمواقف النّبيلة، فالموصولون بالله هم طلّاب كمال وعدل وعفاف وتقوى، فيستحيل في ظلّ حياة يقيمها الإيمان أن يسير الخطأ دون نكير يلاحقه أو يبقى العوج دون نصيح يطارده، فالإسلام هو ضابط السلوك الإنساني لحماية بقاء الفرد في أحسن تقويم."[3]

ولا شكّ أنّ تربية الضمير وتهذيب النفس وتطهير المعتقد هو الأساس في منع وقوع الجريمة، وهذا لا يتأتّى إلّا من خلال العبادات الإسلاميّة فالصّلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهي صلة بين العبد وربه، والصيام جُنَّة وتقوى يُعَوِّد الإنسان على الصبر وعلى المشاقّ، والزَّكاة طهارة للنّفس من الشُحّ والبُخل والطَّمع ونماء وبركة للمال، والحجّ المبرور ليس له جزاء إلّا الجنّة لأنّه يُطهِّر صاحبه من كلّ الذنوب والآثام فتصبح نفسه مطمئنّة قويّة قادرة على محاربة الشّرور كما يعوِّد صاحبه على حسن الأخلاق لما فيه من آداب يلتزم بها الحاجّ.[4]

"فالعبادات إذن للمسلم مذكِّر ومنبِّه توقِظُ في أعماقه الإحساس إذا غفا، وتُنبِّه منه الشُّعور إذا فتر، وتُنمي في الوجدان تطلُّعه للخير، وتتسامى به وتحرِّرُه من عبوديّة الشّهوات والأهواء

---

[1]: حسن الساعاتي؛ تحصين المواطن نفسه خلقيا ودينيا وثقافيا لمواجهة الجريمة والإنحراف، من كتاب: "دور المواطن في الوقاية من الجريمة والإنحراف"، المرجع السابق، ص70.

[2]: عبد الله الجربوع؛ أثر الإيمان في تحصين الأمة، المرجع السابق، ص503-521.

[3]: عن: محمد موسى محمد عثمان؛ نظرية تقويم الفرد وتنظيم المجتمع في الإسلام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، الكتاب 8، _د.م) 1980، ص39.

[4]: محمد بن عبد الله الزاحم؛ أثار تطبيق الشريعة الاسلامية في منع وقوع الجريمة، المرجع السابق، ص74.

حتّى يظلّ في أحسن تقويم ويستمر في الاتّزان والاستقرار النّفسي، فينبعث سلوكه في شتّى جوانب التعامل وفق مناهج الإسلام التي شرّعها الله."[1]

الفرع الثاني

التربيّة الإسلاميّة ودورها في التحصين ضدّ الخطر الجنائي

لقد خلق الله الإنسان ليجعله خليفة في الأرض يُعمّرها بالعمل الصالح ويقيم فيها شرائع العدل والمساواة والأمان، وما دام أنّ هذا الإنسان هو خَلْقُ الله فمناهج تربيته وتقويمه من صُنع الله ولا يصلح لتكوين الإنسان خلقيا أو مذهبيا إلا ما أنزل الله، ولهذا نجد أنّ الشريعة الاسلامية ضمِنت لنا منهجا تربويا أصيلا يُعنى بالتكوين التربوي للإنسان في كل أطواره ومراحله بدءا من مرحلة ولادته بحسن تسميته واختيار المحضن الصالح له والمرضعة الصالحة إلى مرحلة تمام نضجه واكتمال شخصيته بالاهتمام بسلامة عقله وجسمه وحسن تهذيبه وتأديبه، وأوكلت هذا الأمر إلى الأسرة تارة وإلى المجتمع تارة أخرى.

أ. الأسرة ودورها التربوي: فالأسرة هي الخليّة الأولى في المجتمع والتي لها الدور الأساسي في التّنشئة الاجتماعية للفرد بما تقدِّمه من استقرار نفسي وعاطفي ومادي يُشِيع في نفوس الأطفال الأمن والطمأنينة ويجعل بالتالي عمليّة غرس القيم الأخلاقيّة والاجتماعية أكثر تقبّلا وامتثالا ممّا يساعدهم مستقبلا على مواجهة المواقف والصّعاب التي تعترضهم،[2]حيث تشير الدراسات إلى أنّ الإنسان يبدأ حياته الاجتماعية بالأسرة التي تلبِّي له احتياجاته البيولوجيّة والإنسانيّة والتي تدور حولها جميع عناصر تكوين شخصيته وتضمن استمراره وثباته وامتداد حضارته من خلال ضمانها لوجود العنصر الإنساني ومساهمتها في تعليم أفرادها فكرة الانتماء للمجتمع والضبط الاجتماعي وأساليبه وتوسيع مدارك أفرادها وتغذية أفكارهم ومنحهم المعتقدات السليمة التي تدفعهم للعمل والتعاون مع الآخرين من خلال التنشئة الاجتماعية.[3]

---

[1]: عن: محمد موسى محمد عثمان؛ نظرية تقويم الفرد وتنظيم المجتمع في الإسلام، المرجع السابق، ص33.

[2]: أحمد عبد اللطيف الفقي؛ الجمهور وحقوق ضحايا الجريمة، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، 2003، ص15.

[3]: غني ناصر حسين القريشي؛ علم الجريمة، المرجع السابق، ص234.

لهذا فقد اعتنى **الإسلام** عناية خاصّة بتكوين الأسرة وأحاطها بضمانات قويّة منذ بداية تأسُّسِها، حتّى يضمن إيجاد الأسرة الإسلاميّة القويّة المتحابّة المتضامنة السعيدة ويضمن بالتالي وجود المجتمع الإسلامي المنظم القوي، فالأسرة هي الخليّة الأولى للمجتمع وهي لبنة من لبنات بنائه، فإذا لم تكن الخلية سليمة صحيحة واللّبِنة قويّة متماسكة فإنّه لا ينتظر من الجسم أن يقوى ولا من البنيان أن يتماسك ويستقيم.

ومن دعائم ومقوّمات الأسرة السليمة: العلاقات الأسرية الحسنة والتربية السليمة.[1]

ذلك أنّ العلاقة السيّئة بين الوالدين كثيرا ما تكون سببا في انحراف الأبناء وتركهم للمنزل وشعورهم بالخوف وعدم الأمن، ولهذا فقد حرص الإسلام على قيام العلاقة بين الزوجين على أساس متين من المودَّة والرّحمة؛ فدعا إلى حسن اختيار كلا الزوجين للآخر على اعتبار الدِّين والخُلق فقالﷺ: "**تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدّين تربت يداك**"،[2] وقالﷺ: "**إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخُلقه فزوِّجوه**".[3]

كما دعا إلى ضرورة نظر الزوجين لبعضهما في فترة الخطبة لتلمُّس الارتياح النفسي ورضا كل طرف بالآخر بما يضمن استقرار الحياة بينهما مستقبلا، ودعا إلى عدم إكراه الفتيات على الزواج ممّن يكرهن وبيّن حقوق وواجبات كلا الطرفين. فالإسلام يعتبر بناء الأسرة خير وسيلة لتهذيب النّفوس وتنمية الفضائل الإنسانيّة، حيث تقوم الحياة على التراحم والتعاطف والتضحية والإيثار ويتعوّد أفرادها على تحمُّل المسؤوليات والتعاون في أداء الواجبات،[4] وحتى يتسنّى للزوجين القيام بهذه المهام لابدّ أن تكون العلاقة بينهما قائمة على التوافق الفكري والنفسي النّابع عن نضج وفهم ووعي وتقبّل، ممّا يخلق جوّا من المحبّة والوئام تتحقَّق به الحياة الزوجية السعيدة والتنشئة الصحيّة والصالحة للأطفال.[5]

---

[1]: محمد موسى محمد عثمان؛ نظرية تقويم الفرد وتنظيم المجتمع في الإسلام، المرجع السابق، ص75.

[2]: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، ح.ر 5090، (7/7).

[3]: محمد بن عيسى الترمذي؛ سنن الترمذي، المرجع السابق، أبواب النكاح، ح.ر 1084، (3/ 386).

[4]: لأكثر تفصيل: محمد ناجح؛ دور مؤسسات التربية في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص173-174.

[5]: أنظر في ذلك: البحث العلمي والوقاية من الجريمة والإنحراف، جامعة نايف العربية، ط1-الرياض- 2001، ص225.

إنَّ العلاقة بين الزوجين إذا كان طابعها المودّة والرحمة في التعامل نشرت جوّا من السّعادة والمحبّة داخل البيت كلّه ممّا يشبع حاجات الأبناء في الأمن والسّكينة والمحبّة فتتطبع سلوكياتهم بالرأفة والرَّحمة وتشعُّ نفوسهم بالرّضا والسّمع والطاعة لكلّ التوجيهات والإرشادات التي تأتي من هذه الأسرة، فتكون بذلك قطب جذب لهم من كل المؤثِّرات الخارجيّة. أمّا إذا كانت العلاقة بينهما قائمة على العنف والبغضاء والشّحناء فقد الأبناء الشعور بالثّقة والأمان وحلّ محلّه الخوف والشكّ والرِّيبة وسقطت هيبة الأب والأمّ من الاعتبار فهما ليسا محلّا للإقتداء ولا للتوجيه والتعليم، ومال الأبناء تدريجيا إلى الهروب من هذه الأسرة والنّفور منها لأنّها بيئة طاردة ممّا يجعلهم فريسة سهلة إمّا للوقوع ضحايا للجريمة أو التحوّل إلى مسار الإجرام. فالطفل في سنّه المبكّرة يحتاج بصفة خاصّة إلى الشعور بالأمن الذي يُهيّؤه الوالدان له، ليتحقّق له التوافق النفسي والاجتماعي الذي يحفظ توازنه النفسي واستقراره ونضوجه.[1]

وعليه يقع على عاتق الوالدين في تربية أبنائهم توفير الجوّ الأسري المناسب الذي تسوده المحبّة والمودّة والاحترام وتطبعه الرأفة في المعاملة والعدل بين الأبناء وإشباع الحاجات النفسيّة والماديّة ليأتي بعد ذلك دور الأسرة في إكساب الأبناء بعض القيم التي تقف كحصن منيع ضدّ انحرافهم وذلك بتقديم التربية الدينيّة والاجتماعية والجنسيّة وغيرها .. وإعطائهم قدوة سلوكيّة حسنة معتمدة على قانون المجتمع وقيمه يكون منطلقها تكيَف الأهل مع واقع أبنائهم بداية والعمل بعد ذلك على تكييف أبنائهم مع حقائق الواقع الاجتماعي وصعوباته بحيث يغدق الأبناء بالحنان والاهتمام اللّازمين دون أن تحجب هذه العاطفة الأبوية عن الأبناء طبيعة الواقع وتعقيداته.[2]

وعلى الوالدين تزويد الأبناء بالتربية الدينية بما تحويه من قواعد الأخلاق والحثّ على السلوك القويم وحسن المعاملة والآداب الإسلامية بما يقوِّم سلوكهم ويهذّب سيرتهم، فقد توصّل الباحثون إلى أنّ "كلّ ألوان التربية والتوجيه إذا جرّدت عن الوازع الديني فلن تستطيع أن تحلّ محلّه مهما كانت قائمة على أسس فكريّة وخلقيّة لأنّها لا تتّصل بقيمة الإنسان في الكون ولا بمصيره ولا بعلاقته بخالقه وإنّما هي تتعلّق بقيمة حياته في الأرض وحدها وهي قصيرة جدا كما

[1]: عبد الله بن خلفان بن عبد الله آل عايش؛ التربية الأمنية في الإسلام، ط1، دار المحبة، سوريا، دمشق، 2007، ص163.

[2]: عباس مكي؛ تماسك الأسرة العربية ودور الأب والأم في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص179-180.

أنّها تنظم علاقة الفرد الظاهريّة بغيره من البشر، أمّا الوازع الديني فينشئ علاقة بين الفرد وبين الكون كلّه وبين سيّده الأعظم."[1]

إنّ الشريعة الاسلامية تدرك أنّ الإنسان يتكوَّن من مجموعة غرائز أودعها الله تعالى فيه حتى تدفعه إلى الحياة والبقاء وهو يسعى إلى إشباعها وتحقيق اكتفائها ولهذا فهي لا تدعو إلى كبت هذه الغرائز ولا إطلاقها وإنّما إلى تهذيبها وتقويمها وكبحها عند جموحها بأسلوب تربوي نابع من القرآن والسنّة النبويّة القادرة وحدها على تحقيق هذا التقويم والتهذيب ورسم الطريقة المثلى لسيرها حتى تنعدم الجريمة.[2]

إنّ منهج التربية الإسلاميّة للفرد المسلم وللجماعة كما جاء بالقرآن الكريم والسنّة النبويّة يهدف إلى بناء الإنسان على نحو متكامل من النواحي العقلية (بالتعليم والتثقيف)، والعقائديّة (بترسيخ عقيدة الإيمان تصديقا وقولا وفعلا)، والأخلاقيّة (بالتّحلّي بمكارم الأخلاق والشيم النبوية) والوجدانية (بتعلُّق القلب بالله حبّا وتوكّلا واستسلاما وتقوى) والاجتماعية (بترسيخ التكافل الاجتماعي والترابط الأخوي بين أفراد المجتمع) والجسديّة (بتوفير كامل الاحتياجات الجسدية من مأكل ومشرب وملبس ومسكن ورعاية صحيّة) والجماليّة (بتنمية الذوق الجمالي والحسّي والفنّي). هذا البناء المتكامل للإنسان يجعله يعيش في تكيُّف مع مجتمعه، وينشد القيم الفاضلة في سلوكه ويباعد بينه وبين طريق الجريمة.[3]

فالتربية الإسلامية تسعى دائما إلى إعداد المسلم الذي يهدف إلى الخير ويعمل به ومن أجله ويدلّ عليه ويربّي نفسه عليه، وإنّ أعظم حارس على سلوك الإنسان هو ضميره الذي أودعه الله فيه ليردعه عن فعل الشرّ ويدعوه إلى التوبة والرجوع وإلى فعل الخير، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (آل عمران/آ135). ولهذا فإنّ التربية تقوم على إيقاظ ضمائر الناشئة وتهذيبها بإيضاح الخير والشرّ ونبذ الانحراف وذمّ أصحابه وتحبيب التوبة إليهم وتعويدهم على قبولها، وهذا لما

---

[1]: أنظر في ذلك: البحث العلمي والوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص 230.

[2]: عبد الله بن حلفان بن عبد الله آل عايش؛ التربية الأمنية في الإسلام، المرجع السابق، ص147-148.

[3]: لأكثر تفصيل ينظر: محمد أبو العلا عقيدة؛ أصول علم العقاب –دراسة تحليليّة وتأصيليّة للنظام العقابي المعاصر مقارنا بالنظام الإسلامي العقابي –، دار النهضة العربية، 1994، ص72.

للتوبة –كوسيلة للتربية الوجدانية– من دور كبير في منع انتشار الجريمة وعظم أثرها في إيقاظ الوجدان وتقويته على دفع السيّئات وفعل الخيرات.[1]

ب– مؤسسات المجتمع ودورها التربوي: إنَّ الوسط الاجتماعي الثاني الذي يؤثِّر في شخصية الإنسان سلبا أو إيجابا بعد الوسط الأسري هو المدرسة وجماعة الحيّ والتي لها بالغ الأثر في ترسيخ القيم التي تلقّاها الطفل في مراحله الأولى متى أحسنّا اختيار هذا الوسط الخاص، ليأتي بعد ذلك دور مختلف المؤسسات المجتمعيّة والتي تستقبل هذا الطفل في كافة مراحل حياته وبالتالي قد تُسهم في صقل شخصيته.

فإذا اعتبرنا أنّ **المدرسة** هي ذلك المجتمع المنظّم الكبير الذي يُمضي فيه الإنسان معظم وقته ومرحلة أساسية وطويلة من عمره يتلقّى في ظلّه العلوم المختلفة التي يجب أن تساعده على رسم طريقه في الحياة،[2]أو هي الوحدة الاجتماعية التي ينتقل إليها الطفل بعد خروجه من الأسرة فيستكمل فيها تنشئته الاجتماعية ويواصل فيها مسيرة نموّه، فإنَّ دورها مرتبط تمام الارتباط بدور الأسرة ومكمّل له في التربية والتَّوجيه والرِّعاية والوقاية من الجريمة.[3]

حيث تقوم المدرسة والمؤسسات التعليمية في عمومها بوظائف عديدة منها: نقل الثقافة والمحافظة على تراث المجتمع وكذا توفير الظروف المناسبة لنموّ الفرد من النواحي الجسميّة والعقليّة والانفعالية والاجتماعية، فهي تؤثِّر بدرجة كبيرة على سلوك الفرد سلبا أو إيجابا.[4]

وإذا كانت السياسة التعليميّة تقوم على تدريس المستحدث من العلوم والفنون الطبيعية والنظرية وغيرها من العلوم التي ترتبط بحياة النّاس وعلاقاتهم ببعضهم البعض إلّا أنّها تفتقر إلى الكثير من العلوم الأساسية كالعلوم القانونية التي تساهم في نشر الوعي الأمني، وغيرها من العلوم التربوية والدينية التي تحصِّن الأطفال ضدّ كل التيارات والأفكار الغربية والعادات السلوكية الدَّخيلة التي تهدم الهوية والشخصية الإسلامية وتُضعِف المناعة الاجتماعية، فلا بد أن لا يقتصر التعليم على تزويد النَّاشئة بعناصر المعرفة وتلقينهم العلوم بل يضمّ إلى جانب

---

[1]: عبد الله بن حلفان بن عبد الله آل عايش؛ التربية الأمنية في الإسلام، المرجع السابق، ص146-150-151.

[2]: جعفر علي محمد؛ مكافحة الجريمة، المرجع السابق، ص210.

[3]: عمر التومي الشيباني؛ دور المربي ورجل الإعلام والمرشد الديني في الوقاية من الجريمة والإنحراف، من كتاب: "دور المواطن في الوقاية من الجريمة والإنحراف"، المرجع السابق، ص37-38.

[4]: صالح بن إبراهيم؛ التدين علاج الجريمة، المرجع السابق، ص54.

ذلك التهذيب المتمثّل في تقويم السلوك وتلقين القيم الاجتماعية، فهذا النوع من التعليم هو الذي يوجّه أصحابه إلى إتباع القواعد القانونية المنظمة للعلاقات العامة والخاصة وتجنّب كلّ ما يخلّ بها.[1]

فللمدرسة دور هام في تنشئة الأجيال الصَّاعدة بفعل العلم والثقافة والتربية التي توفِّرها لهم وحتى تكون المدرسة بمستوى رسالتها يجب أن تقوم على أسس صحيحة من حيث البنية التعليمية والتربوية؛ أي الجهاز المادي والجهاز البشري، فضلا عن البرامج المدرسية التي لابدَّ أن تواكب التطور الحاصل في المجتمع المعاصر ولكن دون إخلال بالهوية والعقيدة والقيم المجتمعية.[2] فالتعليم يفترض فيه أنَّه ينير بصيرة الإنسان ويفتح آفاق المعرفة أمامه ويكسبه الخبرة في البحث والدراسة ويجعله قادرا على التمييز بين الخير والشرّ والحقّ والباطل، وقد قيل بأنَّ التعليم هو نوع من التربية المدنية التي يتلقاها الشخص في محيط المدرسة تؤثر في سلوك الفرد وعلاقته بزملائه ومحيطه الذي يعيش فيه تأثيرا حسنا يرسّخ لديه القيم الأخلاقية واحترام العادات والقوانين والنظام.[3]

والمعلم أو المربِّي هو عماد العملية التربوية وأهم أركانها حيث يتوقَّف على صلاحه صلاح ونجاح بقية عناصر العملية التربوية، فدوره لا يقتصر على توصيل المعلومات بل يتعدّاه إلى التأثير في سلوك وشخصية التلاميذ وتنمية قدراتهم ومهاراتهم، بل إنَّ جزءا من مهمَّة المربِّي أن يُسهم في حمايتهم ووقايتهم من الجريمة والانحراف من خلال تربيتهم الدينية والخلقية وتهذيب وجدانهم وتقوية إرادتهم ومعنوياتهم ووازعهم الديني والخلقي وانتمائهم إلى مجتمعهم.[4] ويمكن للمعلم أن يستعين في ذلك بمجموعة من وسائل التربية الإسلامية الفعَّالة في هذا المجال كالتربية بالقُدْوَة والتربية بالمَوْعِظَة أو بالقَصَص، بالتَّرغيب والتَّرهيب، بالتَّوبة والغُفران، فالطفل النّامي ينظر دائما إلى مَثَلٍ أعلى يقتدي به فإن لم يكن الأبّ فهو المعلم، وبالتالي فإنّ ما يُلقِّنُه هذا الأخير لتلميذه أو ما يُمثِّلُه من تصرُّف ومواقف يُشكِّل لبنة أساسية لبناء سلوكه وشخصيته،

---

[1]: جامعة نايف العربية؛ البحث العلمي والوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص231.

[2]: مصطفى العوجي؛ الإتجاهات الحديثة للوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص92-93.

[3]: عماد محمد ربيع وآخرون؛ أصول علم الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص97.

[4]: عمر التومي الشيباني؛ دور المربي ورجل الإعلام والمرشد الديني في الوقاية من الجريمة والإنحراف، المرجع السابق، ص38.

ومن هنا تظهر الأهمية الكبرى لتصرّف المعلم مع تلامذته سواء في القِسم أو ساعات الفراغ أو في توجيهاته وملاحظاته العامة.[1]

وبالضرورة فإنّ جهل المعلم وانحراف سلوكه وضعف قِيَمه وأخلاقياته قد تنعكس على سلوك المُتَعلِّمين بالانحراف وعلى أخلاقهم بالسّوء فيصبح بذلك مِعْوَل هدم لشخصياتهم، لهذا لابدَّ على المعلِّم أن يتحلّى –هو نفسه– بالإيمان القوي بالله وبالاستقامة والالتزام بتعاليم الدِّين وقيمه وأخلاقه فيكون قدوة صالحة بعمله وسلوكه ومعاملته الطَّيبة مع الناس وأن يتحلّى أيضا برجاحة العقل وعمق التفكير والثقافة الواسعة والتعمُّق في مجال تخصّصه والاستقرار النفسي والشخصية القويَّة المؤثّرة والرّوح الاجتماعية العالية والإيمان بأهمية عمله وبالرسالة التربوية التي عليه تأديتها اتِّجاه طلابه ومجتمعه.[2]

إنَّ الغرض الأساسي للمدرسة في نظر الإسلام هو تحقيق التربية الإسلامية بأسسها الفكرية والتشريعية والعقديّة وبأهدافها المختلفة وعلى رأسها هدف عبادة الله وتوحيده والخضوع لأوامره وشريعته، وتنمية مواهب النّشء وقدراته على الفطرة السليمة التي فطر الله النّاس عليها، فوظيفة المدرسة الأساسية إذن هي بناء الإنسان المسلم فكريا وروحيا وجسميا لتحقيق التوازن البشري ولتمكينه من أداء رسالته السماوية في خلافة الأرض وعمارتها على أن يتمّ ذلك وفق منهج ربّانيّ فريد يتناسب مع طبيعة الإنسان كما صوَّرها القرآن الكريم والسنّة النّبويّة الشريفة،[3] وهذا ما يجعل الفرد في منأى عن أيّ انحراف أو ابتعاد عن الحقّ محصّنا من كل العواصف والأهواء.

وللمؤسسات الدينية والجمعيات الخيرية أيضا دور في التربية الإسلامية فهي مؤسسات وجمعيات تقوم بأنشطة عديدة داخل المجتمعات وبوسائل عدّة تهدف من خلالها إلى أن يلتزم الفرد بدينه ويحافظ عليه ويزداد إيمانا على إيمانه كجمعيات تحفيظ القرآن الكريم والإرشاد الديني والمساجد وغيرها، والتي تَحْفظ الفرد من الانحراف كونه محصّنا ضمن جماعة خيِّرة تدعوه إلى الصّلاح وتُبعده عن الشرّ وتُساعده في الابتعاد عن مزالق الهوى.[4]

---

[1]: ينظر: عبد السلام الإدغيري؛ مسؤولية رجل التعليم في توجيه الشباب ووقاية المجتمع من الجريمة، مجلة دار الحديث الحسينية، ع4، مطبعة فضالة-المحمدية-المغرب، 1984، ص222.

[2]: عبد السلام الإدغيري؛ المرجع نفسه، ص93.

[3]: محمد ناجح؛ دور مؤسسات التربية في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص203.

[4]: صالح بن إبراهيم؛ التدين علاج الجريمة، المرجع السابق، ص56-57.

ويعتبر في هذا الإطار **المُرشِد** الدِّيني أحد علماء الأمّة البارزين والمُصلحين الربّانيّين الذين يأخذون على كاهلهم مهمّة الإرشاد والتوجيه في المسجد أو في أيّ مكان آخر من أجل نشر الوعي الديني والاجتماعي وتقديم النّصح المخلص لأولي الأمر وعامّة المسلمين والإسهام في تقوية الوازع الديني والخُلقي والاجتماعي وتصحيح عقائد النّاس ومفاهيمهم ومعلوماتهم الدينية وبيان موقف الدِّين من مختلف القضايا والمشكلات الاجتماعية بما فيها مشكلة الانحراف والجريمة،[1] لهذا لابد أن يتحلّى بجملة من الصّفات الوراثيّة والمكتسبة التي تسهّل له مهمته كالذّكاء وسرعة البديهة وطلاقة اللّسان وسلامة التّعبير وقوّة الشخصيّة والحكمة في التعامل والقدرة على جذب الآخرين والتأثير فيهم والإلمام العميق بالعلوم الشرعيّة ومقاصد الشريعة وقواعدها، بالإضافة إلى التحلّي بالصدق والأمانة والرِّفق واللين والرّحمة والحياء والتَّواضع.[2]

ويعتبر وسط **الحيّ** المحيط بأسرة الإنسان بما يحويه من مكان جغرافي وجيران وأماكن للّقاءات وعلاقات وصلات قائمة بين سكان الحيّ، مؤسسة اجتماعية ينتمي إليها الفرد ويتأثر بها، وللجوّ السائد فيه دور كبير في سلوك أفراده سلوكا سويّا أو جانحا، فقد يساعد الحيّ وبشكل كبير على محاربة الجريمة ومنع تواجدها أو على قبولها وتشجيعها وبالتالي انتشارها.[3]

وحتّى يقوم الحيّ بالدور المنوط به في هذا الإطار لابدّ من أن تنشر فيه الفضيلة والحياء والرَّأي العام الفاضل الذي يدعو إلى الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ومنع نشر الجريمة وإعلانها، كما يقوم على مبدأ الصلح بين أفراده والذي به تقطع دابر المنازعات بين النّاس وتزال الضّغائن والأحقاد.[4]

أمَّا جماعة **الرّفاق** فهي مجموعة الأفراد المقرّبين للإنسان في عمره وميوله واتّجاهاته ومنزلته الاجتماعية، والتي تلعب دورا كبيرا في حياة الفرد من نّاحية التأثير في سلوكيّاته؛ فإذا كان هؤلاء الرّفاق من الصّالحين يتوقّع أن يكون سلوك الفرد صالحا، بل ويزداد صلاحا مع مرور الزمن وطول مخالطتهم، ولكنّ الخطر قد يظهر عندما يكون هؤولاء الرّفاق منحرفين

---

[1]: عمر التومي الشيباني؛ دور المربي ورجل الإعلام والمرشد الديني في الوقاية من الجريمة والإنحراف، المرجع السابق، ص49.

[2]: عمر التومي الشيباني؛ المرجع نفسه، ص52-53.

[3]: صالح بن ابراهيم؛ التدين علاج الجريمة، المرجع السابق، ص95.

[4]: لأكثر تفصيل: أحمد أحمد صالح الطويلي؛ التدابير الوقائية للحماية من الجريمة، المرجع السابق، ص179-181.

فيؤثّرون على تربية وشخصيّة الفرد تأثيرا سلبيا كبيرا،[1] ذلك أنّ الطباع مجبولة على التشبّه والإقتداء بل إنّ الطبع يسرق من الطبع من حيث لا يدري صاحبه؛ فمُجالسة الحريص على الدنيا تحُرِّك الحرص، ومجالسة الزّاهد تزهِّد في الدُّنيا، وفي هذا قال لقمان: "يا بنيّ جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك فإنّ القلوب لتحيا بالحكمة كما تحيا الأرض الميّتة بوابل المطر."[2]

فجماعة الرِّفاق تمثِّل إحدى مؤسسات التربيّة غير الرّسمية، ولهذا حثّنا الشّرع الحنيف على حسن اختيار الصّاحب والرّفيق لما له من تأثير توضّحه الآيات كما في قوله تعالى: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ...﴾ (فصّلت/آ25)، وقوله ﷺ: "**مثل الجليس الصّالح والسّوء كحامل المسك ونافخ الكير؛ فحامل المسك إمّا أن يُحذيك وإمّا أن تبتاع منه وإمّا أن تجد منه ريحا طيّبة، ونافخ الكير إمّا أن يحرق ثيابك وإمّا أن تجد ريحا خبيثة.**"[3]

وتقدِّم **المؤسّسات الاجتماعية** المختلفة خدماتها في نطاق جغرافي معيّن وفق احتياجات المجتمع على أن يراعى أن تكون مثل هذه الخدمات مجانيّة أو شبه مجانيّة وذلك كأن توفّر برامج لمحو الأميّة والتعليم وأخرى للشباب كنوادي التسلية وممارسة الهوايات المختلفة من رياضة ورسم ومطالعة وغيرها، وبالتالي فهي تقوم بدور كبير في منع الجرائم والوقاية منها عن طريق ملء فراغ الشباب وتوجيه طاقاتهم توجيها إيجابيا يخدمهم من النّاحية الفكرية والصحيّة والنّفسيّة وهذا ما يؤدي إلى راحة الإنسان وبناء شخصيته السويّة.[4]

وللمؤسسات الإعلامية دور كبير في تشكيل شخصيات الأفراد في المجتمع من خلال ما تبثّه من برامج مختلفة تؤثّر على سلوكياتهم وقد تدفعهم أحيانا للوقوع في الجريمة.[5]

فوسائل الإعلام تتميّز بمميّزات كثيرة قد لا تتوفّر لدى غيرها من مؤسسات التربية ذلك أنَّها تعدُّ الأكثر إثارة وجاذبية والأكثر انتشارا، كما تتوفّر لدى بعضها إمكانية مخاطبة قطاع الأميّين ممّن لا يجيدون القراءة والكتابة وهذا ما يجعل أثرها كبيرا في مجال نشر القيم والأفكار والاتجاهات.[6]

---

[1]: صالح بن ابراهيم؛ التدين علاج الجريمة، المرجع السابق، ص94.

[2]: محمد ناجح؛ دور مؤسسات التربية في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص294-259.

[3]: صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب المسك، ح.ر 5534، (96/7).

[4]: جعفر علي محمد؛ مكافحة الجريمة، المرجع السابق، ص212.

[5]: صالح بن ابراهيم؛ التدين علاج الجريمة، المرجع السابق، ص97.

[6]: محمد ناجح؛ دور مؤسسات التربية في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص231.

وهي بهذا يمكن أن تُشارك في عملية التنمية والتربية والوقاية من الجريمة بعرضها للبرامج الاجتماعية والإنسانية التي تقوم على التوعية والتوجيه والتربية والتمسك بالقيم والمُثل العليا والتركيز على إبراز مخاطر الإجرام وانعكاساته السلبية وبالتالي توجيه الرأي العام إلى محاربته ونبذه[1] مع إعطاء النّماذج الإيجابية التي يمكن أن يقتدي بها أبناؤنا بعرض سيرة النبي ﷺ والصّحابة الكرام وكذا العظماء والعلماء في تاريخ هذه الأمّة.

وقد لخّص الكاتب سعيد محمد عرفة الأهداف التي ينبغي أن يقوم عليها الإعلام الإسلامي في فكرتين أساسيتين: توعية المسلمين في جميع مراحل العمر وعلى اختلاف ثقافاتهم بتعاليم دينهم طبقا لما جاء في القرآن الكريم والسنّة النبوية وما تعارف عليه العلماء، ونشر الدعوة الإسلامية بين غير المسلمين وترغيبهم في الإسلام بالأدلة والبراهين.[2]

وذكر عدّة أهداف أخرى فرعية منها: تربية النّشء المسلم على قواعد دينية صلبة باستخدام وسائل مبسّطة ترغبهم في الإسلام كالقصص، تعريف المواطنين بدينهم وتعميق العادات الإسلامية عندهم بقالب مشوّق، تنقية البرامج الإعلامية ممّا يتنافى مع التعاليم والمبادئ الدينية، وتوعية المغتربين وتهيئة وسائل إقامة مجتمع مسلم لهم في المهجر حتى يستطيعوا مواجهة التيارات المضادّة في المجتمع غير المسلم.

ولا شكّ أنَّ قيام وسائل الإعلام بتحقيق هذه الأهداف من شأنه أن يلعب دورا كبيرا في تحصين المجتمع ضدّ كل الانحرافات الممكنة وأن يُسهِم في بثّ الأخلاق ونشر الفضيلة، غير أنَّه وحتى يستطيع الإعلام القيام بدوره الفعّال في بناء رأي عام فاضل يحثّ على الخير وينهى عن الشرّ ويرفع من مستوى الوعي العام لمشكلات المجتمع بما في ذلك مشكلة الجريمة والانحراف ويرسّخ القيم والمبادئ ينبغي على رجل الإعلام أن يتَّصف بجملة من الصفات تؤهِّله لذلك كسعة الثقافة الاجتماعية والنَّفسية والقانونية وحسن الخلق والرُّوح الاجتماعية العالية والالتزام بقضايا المجتمع وبالتَّخصّص وعمق المعرفة بالإضافة إلى تمتّعه بالحرية والمسؤولية في الرأي والتعبير، كما لابدّ من دعمه بإستراتيجية وسياسة إعلامية هادفة تمتاز بمرونتها وشموليتها.[3]

---

[1]: جعفر علي محمد، مكافحة الجريمة، المرجع السابق، ص215.

[2]: سعيد محمد عرفة؛ الإعلام الإسلامي في ضوء نظرية النظم، نقلا عن: محمد ناجح؛ دور مؤسسات التربية في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص237.

[3]: عمر التومي الشيباني؛ دور المربي ورجل الإعلام والمرشد الديني في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص45-46.

المطلب الثاني

التكافل الاجتماعي ودوره في تعزيز الحماية من الخطر الجنائي

باعتبار أنّ الوقاية هي مسؤولية الجميع فإنّ مساهمة كلّ فرد وكلّ مجموعة في الحيلولة دون تعرّضها لأخطار الإجرام باتت ضرورة لصيانة المجتمع، وبهذا كان لابدّ من تكاثف الجهود الرّسميّة وغير الرّسميّة لتحقيق هذا الغرض. ومن أهمّ عوامل الوقاية الاجتماعية التي كرّستها أحكام الشريعة الاسلامية وحثّت عليها هي إقرار مبادئ التكافل الاجتماعي وتفعيله والحثّ عليه امتثالا لمعاني الأخوّة والوحدة الإسلاميّة والتعاون على الخير، وهو ما يدفعنا إلى البحث عن المقصود بالتكافل الاجتماعي والأساس الذي يقوم عليه **(الفرع الأول)** وعن أهم صوره والآثار المترتبة عليه **(الفرع الثاني)**.

الفرع الأوّل

مفهوم وأساس التكافل الاجتماعي

يقصد بالتكافل الاجتماعي في معناه اللّفظي أن يكون آحاد الشعب في كفالة جماعتهم وأن يكون كل قادر أو ذي سلطان كفيلا في مجتمعه يمدّه بالخير، وأن تكون كلّ القوى الإنسانية في المجتمع متلاقية في المحافظة على مصالح الآحاد ودفع الأضرار ثمَّ في المحافظة على البناء الاجتماعي وإقامته على أسس سليمة.[1]

فهو يهدف إلى أن يعيش الناس بعضهم مع بعض في حالة تعاضد وترابط بين الفرد والجماعة بحيث يرحم الكبير الصغير ويحترم الصغير الكبير ويعول الصحيح منهم المريض ويسدُّ الشبعان منهم حاجة الجائع ويُعلِّم العالم الجاهل.[2]

وحقيقة التكافل في الإسلام أنّه مسؤولية تضامنية يلتزم بها المجتمع المسلم نحو المحتاجين من أفراده بسدّ حاجاتهم والعمل على تحقيق كفايتهم ورعايتهم ودفع الأذى عنهم، وهو مؤسّس في تشريعه على حفظ النَّفس وحمايتها من التّلف، حيث قرّر فقهاء الإسلام أنَّ حجب ضروريات الحياة عن الإنسان إلى الحدّ الذي يؤدّي به إلى التلف جريمة يتحمّل المجتمع

---

[1]: محمد أبو زهرة؛ التكافل الإجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1974، ص7.

[2]: عبد العال أحمد عبد العال؛ التكافل في الإسلام، الشركة العربية للنشر والتوزيع، مصر، 1997، ص12.

مسؤوليتها.[1] فمفهوم التكافل الاجتماعي في الإسلام أوسع من بعض المصطلحات الموجودة في النظم القانونية الحالية كالتأمين الاجتماعي الذي يقتضي إسهام المستفيد باشتراكات يؤدّيها ليحصل على هذا المبلغ عندما يحتاج إليه بتطلّب توافر شروط وحالات محدّدة، كما يختلف عن الضمان الاجتماعي والذي تُقدِّم بموجبه الدولة مساعدة للمحتاجين من رعاياها في الحالات الموجبة لتقديمها بوجود اشتراكات سابقة أو انعدامها، وهو محصور أيضا في حالات معيّنة كالضّمان الصحي في حين أنَّ التكافل الاجتماعي المقرّر في الإسلام له نظرة شمولية لا تقتصر على النّواحي الماديّة بل تشمل سائر النّواحي الأدبيّة والرّوحيّة من حبّ وتعاطف وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر..[2]

ومن صور التكافل التي جسّدها المجتمع الإسلامي الأوّل ونقلها لنا القرآن الكريم ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٌۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ (الحشر/آ9)

فهذا المبدأ يجد أساسه في القرآن والسنة وإجماع علماء الأمّة:

فمن القرآن قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ ﴾ (المائدة/آ2).

ومن السنة قوله ﷺ: "**مثل المؤمنين في توآدّهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسّهر والحمّى**"[3]

كما اتفق صحابة رسول الله ﷺ على تعاونهم وتساندهم وحمايتهم للضَّعيف وتكافلهم في الرّخاء والشدّة كما حصل في عام الرّمادة زمن خلافة عمر رضي الله عنه، فالتَّكافل الاجتماعي يُعبِّر عما يسمَّى اليوم بالعدالة الاجتماعية والضمان الاجتماعي غير أنّه أوسع نطاقا.[4]

ويقتضي التكافل الاجتماعي في الإسلام توافر الأسس التالية: [5]

_أن يشعر كلّ إنسان بأنَّ عليه واجبات نحو المجتمع الذي يعيش فيه لا يجوز له إهمالها أو التقصير فيها وله حقوق على هذا المجتمع يلزم بأدائها إليه.

---

[1]: جلال الدين محمد صالح؛ السياسة الإسلامية في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص339.

[2]: محمد بن أحمد الصالح؛ التكافل الإجتماعي في الشريعة الإسلامية، المملكة السعودية، ط2، 1993، ص16-17.

[3]: مسلم بن الحجاج؛ صحيح مسلم، المرجع السابق، كتاب البر والصلة والآداب، ح.ر 2586، (999/4).

[4]: ينظر في ذلك: عبد العال أحمد عبد العال؛ التكافل الإجتماعي في الإسلام، المرجع السابق، ص 13 إلى17.

[5]: البشير الريسوني؛ مفهوم التكافل الإجتماعي ومجالاته المختلفة في الإسلام، جامعة القرويين، كلية أصول الدين –تطوان-عن موقع: www.fod.ac.ma/sites/default/files/studies/article-dr-raissouni-1.pdf.

_توزيع الأعمال حسب طاقة كلّ إنسان وموهبته حتى يقوم المجتمع على أساس ثابت، مع فتح باب العمل وتهيئته للقادر عليه، وسدّ حاجة من لا يمكنهم القيام بالعمل لا سيما العجزة والمرضى والنساء بدون كافل.

_توزيع الأموال العامة على وجه يحقّق التوازن بين طوائف المسلمين.

_تمتُّع الفرد بكافة حقوقه الطبيعية في الحدود المشروعة (حق الحياة، حق الحرية، حق العلم، حق الكرامة، حق التملُّك).

_توثيق علاقة المسلم بمن حوله من الأفراد وبالمجتمع ككلّ وأن تقوم هذه العلاقة على المعاني الرُّوحية والأسس الخُلقية التي تمليها طبيعة العبادات بأنواعها وتكرِّس قواعدها الآداب العامة كالصدق والأمانة والوفاء بالعهد والكرم والشجاعة..

_إقرار المسؤولية الجماعية وإلقاء التبعات على كل قادر على تحمُّلها من أجل عمل الخير وتنميته ودفع الشرّ وتنحيته.

_قيام رقابة نفسية من مجتمع ناضج أساسها الضَمير والخُلق الفاضل وقِوامها التمسُّك بمبادئ الدِّين وتعاليمه ومراقبة الله تعالى.

فالتَّكافل الاجتماعي يؤدّي إلى تماسك بنية المجتمع وتقوية روابطه، بما يفرضه من وسائل وسُبل لتحقيق ذلك، فإذا حاول الشيطان أن يلعب بأحد الناس أو يزيِّن له الاعتداء على نفس أو مال الغير ذكر إحسان المحسن فكان ذلك رادعا له عن الاعتداء، بل إنَّ التكافل يضمن وجود مجتمع متآلف ومتحاب ويقضي بذلك على الكراهية والضّغينة والحقد.[1]

الفرع الثاني

صور ووسائل التّكافل الاجتماعي في الإسلام ودورها في الوقاية من الجريمة

أ. صور التكافل الاجتماعي:

إنّ اتّحاد أفراد المجتمع وتكاثفهم وتعاونهم مقصد من مقاصد الشريعة الاسلامية لأنّ تماسك المجتمع وترابطه يضمن قوَّته وصلابته في مواجهة الأخطار، وحتّى يكون التكافل المجتمعي حصنا متينا ضدّ كل محاولات الاختراق ينبغي أن يعرف تطبيقا واسع النّطاق متعدِّد

[1]: سعد بن عبد الله بن سعد العريفي؛ الحسبة والسياسة الجنائية، المرجع السابق، ص230.

الوسائل انطلاقا من التّوجيهات الرّبانية التي تعطيه أشكلا وصورا مختلفة تلبّي الحاجات المادية والمعنوية لكل فرد في المجتمع.

1. التكافل الاجتماعي داخل الأسرة: يجد التكافل الاجتماعي تطبيقه الأول داخل الأسرة المسلمة متمثّلا في تعاون الزّوجين على إقامة البيت المسلم من خلال توزيع المسؤولية والتعاون والتعاطف بينهم، يليه قيام كل واحد من الزوجين بواجباته الزوجية بما يفرضه عليه الشّرع الإسلامي.

والذي يحكم الأسرة ويوطّد أركانها ويدعم بنيانها هو رباط المودة المنبعثة من أعماق الزوجين، قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ (الروم/آ21)

وقد سئل الرسول ﷺ عن حقّ المرأة على الرجل فقال: "**أن يُطعمها إذا طعم ويكسوها إذا اكتسى ولا يضرب الوجه ولا يُقبّح ولا يهجر إلّا في البيت**"[1] (حديث صحيح)، وسئل ﷺ عن حقّ الزوج على زوجته فقال: "**لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه ولا تأذن في بيته إلّا بإذنه وما أنفقت من نفقة من غير أمره فإنه يؤدّى إليه شطره**"[2]فبأداء الحقوق وتحمُّل الواجبات يقوم بناء الأسرة على أساس من التكافل ممّا يحقّق استقرارها وبالتّالي استقرار المجتمع ككلّ.[3]

كما تظهر صور التكافل الأسري في حقّ الأبناء على الوالدين عناية وتنشئة، وحقّ الوالدين على الأبناء برّا وإحسانا، قال ﷺ: "**حقّ الولد على والده أن يحسن اسمه ويحسن مرضعه ويحسن أدبه**"[4] (أخرجه البيهقي وقال فيه ضعف)، وقال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾(الإسراء/ 23)

ثم ترابط الأسر من خلال صلة ذوي القربى قِياما بحق الرَّحم وصلة الدَّم لتتسِّع بذلك دائرة التكافل، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ (الأنفال/75)

---

[1]: أخرجه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح، (204/2).

[2]: صحيح البخاري، ح.ر 5195، (30/7). _ صحيح مسلم، ح.ر 1026، (711/2).

[3]: محمد بن أحمد صالح؛ التكافل الإجتماعي في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص30.

[4]: أبو بكر البيهقي؛ شعب الإيمان (137/11).

وقالﷺ: "**من أحبّ أن يُبْسَط له في رزقه وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه**"[1]

وقد جاء ذكر الأرحام في القرآن الكريم في الكثير من الآيات التي تؤكِّد ما للرَّحم من حقوق وما يجب لها من صلة وما تستحقه من عناية، وكلُّها تنبِّه أيضا على الخطر البالغ والشرّ المستطير الذي يصيب المجتمع نتيجة قطيعتها والتَّهاون بشأنها وإنكار حقّها، قال تعالى: ﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ٢٢ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمۡ وَأَعۡمَىٰٓ أَبۡصَٰرَهُمۡ ٢٣ ﴾ (محمد/22-23)،[2] وهذا ما يجعل أفراد الأسرة الواحدة يَسْعَوْن – امتثالا لأوامر الشرع- جاهدين من أجل تفقُّد بعضهم البعض وبالتالي إيصال الخير والنّفع ودفع الأذى والضرّ عن بعضهم البعضّ فيتحقَّق التكافل والتضامن بينهم.

ولم يقتصر الشّرع على بثّ روح التعاون والتكافل بين أفراد الأسرة في حال الحياة فقط بل تجاوزه إلى إبقاء التَّرابط والتآلف حتّى بعد الممات، فشرّع بذلك نظام الميراث الذي يجعل للقريب حقّا في مال قريبه بعد وفاته بتوزيع ربَّاني عادل يراعي الحاجة ودرجة القرابة.[3]

لقد عني الشرع الإسلامي ببيان أحكام الأسرة كلّها مبيّنا أحكام الزواج والطلاق والميراث، وأشار إلى أحكام النفقات بما يضمن تحقيق التّضامن المطلوب بين أفراد الأسرة المسلمة التي توجب النفقة على الغني للفقير والعاجز خاصة نفقة الآباء على الأبناء والعكس، فأوجدت بذلك مسؤولية الأقارب في الإنفاق على الفقير،[4] قال تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا ﴾ (النساء/36) وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (الإسراء/26)

ب- التكافل الاجتماعي في نطاق المجتمع الواسع: عمل الإسلام بوصاياه الدينية على إيجاد تعاون بين أفراد المجتمع الإسلامي كلّه وعلى وجه الخصوص المتقاربين في المسكن فأوصى بالجار القريب والبعيد وشدّد في التوصية فقال سبحانه: ﴿ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ

---

[1]: صحيح البخاري، كتاب الأدب، ح.ر 5986، (5/8) _ صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، ح.ر 2557، (982/4).

[2]: محمد بن أحمد صالح؛ التكافل الإجتماعي في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص41.

[3]: عبد العال أحمد عبد العال؛ التكافل في الإسلام، المرجع السابق، ص166.

[4]: محمد أبو زهرة؛ التكافل الاجتماعي في الإسلام، المرجع السابق، ص60.

وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾(النساء/ 36). وقال ﷺ: "**مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنّه سيورّثه**".[1] فكان على الجار واجب العون لجاره إذا احتاج عونا ماديا أو معنويا.[2]

ولم يجعل الإسلام واجب المسلم حيال جاره قاصرا على المسلم فقط بل إنَّ ذلك الواجب يتَّسع نطاقه ليشمل كل جار وإن لم يكن مسلما فيجب عليه أن يكفَّ عنه الأذى وأن يحسن معاملته وأن يتحمَّل أذاه، وهذا من آيات صدق إيمانه،[3] قال ﷺ: "**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره**"[4] (أخرجه البخاري).

إنَّ من أهمّ أسس التكافل الاجتماعي في الإسلام هو العمل على إيجاد مجتمع فاضل يتعاون أفراده على الخير والصلاح وتربطهم المودّة والأخوّة في الله، وبهذا تتجلّى مظاهر التكافل داخل المجتمع المسلم في صورتين:

1. التكافل المعنوي: والذي يأخذ عدّة صور منها:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فالتكافل الاجتماعي يوجب الدِّفاع عن الأخلاق والفضائل كما يوجِبُ على الرَّشيد هداية الضَّال وعلى العالم تعليم الجاهل، ذلك أنَّ إهمال فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يؤدِّي إلى إفساد الجماعة فقط بل يؤدي إلى تمزُّق المجتمع وتفرُّق كلمته،[5] قال ﷺ: "**لتأمرنَّ بالمعروف ولتنهونّ عن المنكر أو ليوشكنّ الله أن يبعث عليكم عقابا من عنده ثمّ لتدعونه فلا يستجاب لكم**".[6]

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قاعدة من قواعد الإسلام التي يتماسك بها المجتمع الإسلامي ويتطهَّر من الدنس والإثم وتركُه ينشر الفساد في ربوع الأرض ويطال شره البرّ والفاجر، فهو دعوة للخير والصلاح الذي به تستقيم حياة المجتمع، وهو صمَّام الأمان لهذا كان له كبير الأثر في القضاء على الجريمة.[7]

---

[1]: أحمد بن حنبل، مسند أحمد مخرجا، ح.ر 26013، (144/43).

[2]: محمد أبو زهرة، التكافل الإجتماعي في الإسلام، المرجع السابق، ص81.

[3]: عبد العال أحمد عبد العال، المرجع السابق، ص57.

[4]: صحيح البخاري، ح.ر 6019، (11/8).

[5]: محمد بن أحمد الصالح؛ التكافل الإجتماعي في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص47.

[6]: سبق تخريجه: ص 294.

[7]: سعد بن عبد الله بن سعد العريفي؛ الحسبة والسياسة الشرعية، المرجع السابق، ص241.

الأخوة في الدِّين؛ لقد نظَّم الإسلام العلاقات في المجتمع على أساس التكافل التامّ بين أفراده فأثار في نفوسهم شعور المودّة وإحساس الأُلفة وداعي الأُخوة الدينية والإنسانية بما شرّع من إخلاص النّصيحة وعيادة المرضى والعفو عن المسيء والسماح والرِّفق في المعاملات والصّدق في القول والوفاء بالعهد وأداء الأمانة وكرم النّفس وعفّة اللسان وكفّ الجوارح عن الأذى وتقديم المعونة للمحتاج، وبالمقابل نهى عن كلّ ما يثير الأحقاد والضّغائن في النفوس كالغيبة والنميمة والحسد والتجسّس وسوء الظنّ والتنابز بالألقاب والتقاطع والتدابر وغيره ممّا ينافي الآداب والأخلاق الكريمة[1] وينافي الأخوة الإسلامية التي دعا إليها النبي ﷺ وجسَّدها بين الصحابة الكرام في أسمى معانيها فقال ﷺ: "**لا يؤمن أحدكم حتى يحبَّ لأخيه ما يحبّ لنفسه**"[2] (رواه البخاري ومسلم)، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾(الحجرات/10)

ولا يقف حبّ المسلم لأخيه المسلم عند حدود الميل المجرَّد بل يجب أن يتعدَّاه إلى الموالاة والنُّصرة والدبِّ بالنفس والمال واللِّسان وهو ما يتفاوت فيه الناس بحسب تفاوت إيمانهم. وإذا كان المسلم لا يختار أخاه من النَّسب فإنه مُطالب بأن يحسن اختيار من يريد أن يَّتخذه أخا له بأن يكون عاقلا حسن الخلق، لا مبتدع ولا حريص على الدنيا،[3] قال ﷺ: "**المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يُخالِل**"[4]

كفالة اليتيم؛ فتطبيقا لقاعدة التكافل الاجتماعي أوجب الإسلام على الأمّة ألّا تدع اليتيم يواجه الحياة وحيدا في صغره ويُتمه، بل أوجب عليها أن تُعيِّن له وليًّا أو وصيّا يكفله ويرعى شؤونه ورتّب على ذلك الجزاء العظيم فقالﷺ: "**أنا وكافل اليتيم في الجنّة هكذا**" وقارب إصبعيه السّبابة والوسطى.[5] وتشمل كفالة اليتيم الإنفاق عليه وتربيته وتعليمه ورعاية ماله واستثماره...[6]

2. التكافل المادي: ويشمل جملة من الواجبات الماديّة التي تقع على عاتق بعض الأفراد اتجاه

---

[1]: عبد العال أحمد عبد العال؛ التكافل في الإسلام، المرجع السابق، ص171.

[2]: صحيح مسلم، ح.ر45، (67/1) _ صحيح البخاري، ح.ر13، (12/1).

[3]: أحمد علي المجدوب؛ التكافل الاجتماعي في الإسلام وأثره في منع الجريمة، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب –الرياض-، السعودية، 1992، ص324-327.

[4]: أحمد بن حنبل؛ مسند أحمد مخرجا، ح.ر8417، (142/14).

[5]: صحيح البخاري، ح.ر6005، (9/8).

[6]: محمد بن أحمد الصالح؛ التكافل الإجتماعي في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص51.

بعضهم البعض أو اتجاه المولى ـ عزّ وجلّ– فهي حقوق للغير لابدّ أن تؤدّى، من ذلك:

أداء الزّكوات؛ فالزّكاة حقّ معلوم للفقير في مال الغنيّ، فهي فريضة اجتماعية وعبادة يُثاب عليها معُطيها ولها مصارِفُها التي حدّدها الشرع؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ... ﴾ (التوبة/آ6).[1]

وتعتبر الزكاة بهذا الاعتبار العمود الفقري للتّكافل المادي في المجتمع الإسلامي كونها فريضة يُلزم بها المسلم الغني إعانة للفقير، وأحيانا يُلزم بها الفقير والغني كما هو الحال في زكاة الفطر حتى يشعر كل فرد أنه جهة عطاء وساعد خير.[2]

والجدير بالذِّكر أنَّ الفقراء لم يُتْرَكوا تحت رحمة الأغنياء إن شاءوا أعطَوْهم من زكاة أموالهم وإن شاءوا منعوهم، فلقد ألقت الشريعة الغرّاء على عاتق الدولة الإسلامية مسؤولية إجبار الأغنياء على أداء الزكاة على أن تتولى توزيعها على الفقراء والمصارف الأخرى بما يحقِّق كفايتهم، وعند المالكية تتحقَّق الكفاية بإعطائه ما يعُوله لمدة سنة كاملة،[3] ممَّا يُشعر الفقير والمسكين وابن السبيل ...أنّه ليس مهمَلا في مجتمعه بل هو يكفل له حاجته، وأنَّه لا يتلقّى إحسانا ولا معونة ولكنَّه يتلقّى حقّا مقرّرا له من قبل الوحي ومن تم ينتفي عنصر اليد العليا فالكلّ يد واحدة.[4]

ومن الصّور الجميلة التي ينفرد بها الإسلام في تحقيق التكافل المادي ضرورة **إكرام الضيف،** وأصله قولهﷺ: "**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليصل رحمه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت**"[5]، والضيافة ثلاثة أيام فما زاد عن ذلك فهو صدقة، كما أرشدنا نبيناﷺ. وقد أجمع المسلمون على

---

[1]: ويقصد بالفقير والمسكين هو المحتاج الذي لا يستطيع العمل أو لا يجد عملا، فأساس الزكاة صدّ الضعف أو التأمين على الضعف. أمّا المسكين فهو المريض الفقير فله صفتان: الفقر والمرض.(محمد أبو زهرة؛ التكافل الإجتماعي في الإسلام، المرجع السابق، ص68-76-78.)

[2]: البشير الريسوني؛ مفهوم التكافل الإجتماعي ومجالاته المختلفة في الإسلام، المقال السابق، ص11.

[3]: فضل إلهي؛ التدابير الوقائية من الزنا في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص202-203.

[4]: عبد العال أحمد عبد العال؛ التكافل في الإسلام، المرجع السابق، ص105.

[5]: صحيح البخاري، ح.ر 6138، (32/8).

أنَّ الضيافة من متأكِّدات الإسلام، وأنهَّ لا ينبغي للمسلم أن يمتنع عن تقديم ما يمكن تقديمه لمن ينزل عليه.[1]

وهذا الأسلوب الفريد في التَّعامل امتاز به المجتمع المسلم إذ يعمل على تقوية الصّلات والعلاقات بين النّاس حيث يجد ابن السبيل والضّيف من يُؤويه ويُطعمه ويحميه ويحفظ عليه كرامته وماله.[2]

دفع الدية؛ وتظهر صورة التكافل الاجتماعي أيضا في حالة دفع الدية سواء من طرف الدولة في القتل العمد الذي لم يُعْرف فيه القاتل أو عُرِف وكان عاجزا عن دفع الدية، حيث تُدفع إلى أولياء الدمّ خاصة إذا كان القتيل قد ترك ذرية ضعافا. كما قد تُدفع الدية في القتل الخطأ من طرف عَصَبة القاتل تضامنا وتعاونا معه في أداء حقّ ورثة القتيل.[3]وبهذا فرَّق الإسلام بين الجاني المتعمِّد وبين من امتحن بجناية لم يتعمَّدها؛ فمدّ يده لهذا الأخير مراعاة لعُذْرِه وأوجب على العصبة أن يحملوا بدلا عنه ما ثبت في حقوقهم من ديات، ثم جعل بيت المال وراء ذلك جابِرا مُعِينا.[4]

الكفّارات والتّبرعات؛ إنَّ الهِبَات والكفَّارات والنُّذر والوقف وغيرها تعتبر كلُّها من أبواب الخير التي تُسهم في ترابط المجتمع وتكافله، فقد فتح الله بابا أخرى للصدقات من أجل سدّ حاجة الفقراء المختلفة وكلّف بأدائها المكلَّف نفسَه، منها الكفّارات والنّذر التي تمثِّل عقوبات مالية تطبَّق على من ارتكب أمرا محظورا، ومنها الوقف المعتبر من الصدقات الغير لازمة والمستمرة في المنفعة ذلك أنَّ له وظيفة اجتماعية قد تبدوا ضرورية في بعض الأحيان وله أغراض خيِّرة شاملة تتناول دُور العِلْم والمعاهد التي حَمَلَت على مرِّ العصور رسالة الإسلام إلى النّاس وكوَّنت حركة علمية منقطعة النَّظير، فأغراض الوقف لم تكن قاصرة على الفقراء ودور العبادة فقط وإنّما كان جزء من هذه الأوقاف مخصّصً أيضا لأبناء السبيل يوفّر لهم المأوى والمأكل والرّاحة.[5] ومنها الصدقات التّطوعية التي حثّ عليها الشرع وضاعف الجزاء عليها

[1]: البشير الريسوني؛ مفهوم التكافل الاجتماعي ومجالاته، المرجع السابق، ص13.

[2]: محمد بن أحمد الصالح؛ التكافل الاجتماعي في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص59.

[3]: البشير الريسوني، المرجع السابق، ص16.

[4]: محمد بن أحمد الصالح، التكافل الاجتماعي في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص66.

[5]: محمد بن أحمد الصالح؛ المرجع نفسه، ص141.

كبَابٍ من أبواب الخير وصورة من صُوَر التكافل الاجتماعي، قال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٢٦١﴾(البقرة/آ 261).

ب- وسائل التكافل ودورها في الحماية من الخطر الجنائي: تتعدّد وسائل التكافل الاجتماعي في المجتمع المسلم، وتقوم بذلك مؤسسات عديدة بعضها عامة كالمراكز الاجتماعية الصحية ومراكز التَّوجيه والإرشاد ومؤسسات الوقف والزكاة والرِّعاية الاجتماعية ودور رعاية وإصلاح الشباب وغيرها، وأخرى خاصة تتمثَّل في: المؤسسات الدينية والتربوية والأسرية ومختلف المنظمات والجمعيات الطّوعية والخيرية التي تعمل على تقديم الخدمات الاجتماعية والتي يختصّ كل منها بناحية معينة من العمل الاجتماعي.

وتختلف هذه المؤسسات من مجتمع إلى آخر حسب درجة الوعي بأهميتها ودورها في مجال التنمية ورفع تحدي القضاء على الجريمة، فهي تعمل على: تمويل المنشآت التعليمية والصحيّة والإصلاحية، وتزويد المقتدرين في المجتمع بقروض حسنة من أجل احتراف حرفة معينة وتطويرها، والعمل على تحسين أوضاع الطبقة الفقيرة، بالإضافة إلى التربية والتوجيه والإصلاح للشباب.[1] وتقوم بعض الهيئات الشعبية حاليا بدور كبير في العديد من مجالات الرِّعاية الاجتماعية كرعاية المُفْرَج عنهم من السّجون ورعاية المرضى والفقراء والأيتام وضحايا الكوارث الطبيعية، وتعتمد في ذلك على الإعانات المقدمة لها من الدولة وتبرُّعات المحسنين، كما تقوم الجمعيات وبالنيابة عن الدولة بأداء خدمات استشارية للأسر ورعاية المسنّين ورعاية الأمومة والطفولة ممّا يخفِف عن الدولة أعباءها.[2]

إنَّ التكافل من شأنه أن يقيم التوازن ويوفِّر الانسجام بين أفراد المجتمع المسلم وبمختلف طبقاته (الغني والفقير)، لأنَّ فقدان الأمل في العدل واليأس من الرَّحمة إمّا أن يصيبا المرء باللّامبالاة وإمَّا أن يصيباه بالتَّمرُّد والثّورة وكلا الأمرين خطر على الجماعة، لذلك فإنَّ الإسلام يُلِحُّ على ضرورة تدعيم وتوثيق الرَّوابط التي تشدّ أفراد المجتمع بعضهم ببعض ويعتبر ذلك

[1]: جلال الدين محمد؛ السياسة الإسلامية في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص324.

[2]: أحمد علي المجدوب؛ التكافل الإجتماعي في الإسلام وأثره في منع الجريمة، المرجع السابق، ص354-355.

قاعدة السلوك الخلقي للمسلم.[1]

فالإسلام في مواجهته للجريمة يضع خطَّين للوقاية أحدهما يواجه به كلّ الناس والمتمثل في التكافل الاجتماعي الذي يعمل على توفير الظروف التي تحول دون ارتكاب الجريمة والوقوع في المعصية، والثاني خاص بمن يقتحم الخطّ الأول ليحوم حول منطقة الشرّ أو يلِج فيها فهؤلاء لابدّ لهم من عقوبات رادعة.[2]

ويتلخَّص دور التكافل الاجتماعي في مجال دفع الخطر الجنائي في أنَّه سبيل إلى تفقُّد احتياجات أفراد المجتمع وتلمُّس مطالبهم وبالتالي تلبية هذه المطالب والإعانة على قضاء الحاجات وهذا بنشر ثقافة التعاون على البرّ والتقوى ممّا يزيل الترسُّبات النفسية ويعمل على غلق مداخل الشيطان إلى النفس البشرية وبالتالي القضاء على الجريمة في مهدها، كما أنَّ السياسة الإسلامية تجعل من الإيمان بالله وبما ألزمه على أموال الأغنياء من حقّ ركيزة لها في تفعيل هذا المبدأ على نحو يجعل منه عاملا مهمّا وضروريا في وقاية كثير من أفراد المجتمع من التورُّط في الأعمال الإجرامية والبحث عن الثَّراء بالطرق غير المشروعة وهذا بِدَفع الكثير مِمَّن لهم قدرات الإبداع إلى ميادين العمل والإنتاج بدل ميادين احتراف الجريمة والإجرام.[3]

[1]: أحمد علي المجدوب؛ التكافل الإجتماعي في الإسلام وأثره في منع الجريمة، المرجع السابق، ص359-360.

[2]: المرجع نفسه، ص364.

[3]: المرجع نفسه، ص343.

المبحث الثاني

إصلاح المنحرف ودوره في الحدّ من الخطر الجنائي بين القانون والشريعة الإسلامية

إنّ التوجُّه من الوسائل العامّة في الوقاية إلى الوسائل الخاصّة والتركيز على حالة الشخص المنحرف من حيث الإصلاح والتأهيل أو العقاب والعلاج أو التكفُّل الاجتماعي لمنعه من البقاء في مسار الإجرام وحمايته من إمكانية الرّجوع إليه مرّة أخرى يمثِّل في الحقيقة الطريقة أو الوسيلة الثانية المعتمدة شرعا بالإضافة إلى الوسائل السابق ذكرها، وهو ما تفطّن إليه الفقه القانوني الحديث من ضرورة الاهتمام بالجاني والبحث في الأسباب والظروف التي تدفعه إلى الجريمة والعمل على القضاء عليها **(المطلب الأول)** والسعي في إصلاح الجاني وإعادة تأهيله بدل الانحصار في وسيلة العقاب دون أهداف إصلاحيّة **(المطلب الثاني)**.

المطلب الأول

القضاء على أسباب تشكُّل الخطر الجنائي

يذهب علماء الإجرام إلى القول بأنَّ الجريمة وليدة خلل في الصِّحة النفسية أو جزء منها والذي كثيرا ما يقترن به خلل في الصّحة الجسمية يُساهم في تهيئة التّفاعل المُفضي إلى الفعل الإجرامي، وتعتبر هذه النَّقيصة الخَلقية بمثابة العامل السَبَبي الذي من شأنه أن يُسيء حال النفس، فإذا أضيف إليه العامل المهيِّء والمساعد أدّى إلى إنتاج الجريمة،[1] وعليه وفي سبيل تحقيق الوقاية الشاملة لا بدّ من مكافحة كلّ هذه العوامل الداخلية والخارجية المسبِّبة والمهيِّئة والمساعِدة...

أمّا السياسة الوقائية في الإسلام فتتأسَّس على حقيقة كونية وشرعية مفادها ربط الأسباب بمسبِّباتها، وعليه فإنَّ التَّفسير الإسلامي للجرائم أنَّها لا تتكاثر وتزداد إلَّا بأسباب كامنة وأخرى بارزة منها ما هو فردي ومنها ما هو تشريعي ومنها ما هو بيئي ومنها ما هو تربوي...ولهذا فإنَّ هذه السياسة الوقائية لا تُعنَى بمعالجة الظاهرة الإجرامية فحسب وإنَّما تنظر أيضا إلى ما وراءها من أسباب ثم تضع بعد ذلك شرائط للوقاية الضّرورية لكلّ جريمة بشكل خاص ومن كلّ الجرائم بشكل عام،[2] فمعرفة الأسباب تقود إلى معرفة أساليب الوقاية المناسبة، وفي هذا يقول المولى _عز وجلّ-: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾(الروم/آ41) .

---

[1]: رمسيس بهنام؛ المجرم تكوينا وتقويما، المرجع السابق، ص251-252.

[2]: جلال الدين محمد صالح؛ السياسة الإسلامية في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص66-67.

الفرع الأول

مكافحــة العوامل الداخليــة

يقصد بالعوامل الداخلية مختلف العوامل التي تُنسب للفرد وتُؤدي به إلى الوقوع في السلوك المنحرف، فهي عوامل ذاتية تتعلّق بالشخص نفسه من حيث تكوينه الفطري والنّفسي والجسدي والتربوي وعلاقة ذلك بالسّلوك الإجرامي،[1] وقد توصلت العديد من الدراسات الغربية المنصبة حول علاقة المنحرف بغيره وعلاقة السبب بالنتيجة مستعينة بالإحصاءات الكمية والنوعية إلى أنّ أحد أهمّ عوامل الانحراف هي العقد النفسية التي كانت في مرحلة الطفولة ولم تؤخذ بالعناية اللازمة وتولدت عنها ردَّات فعل عدوانية اتجاه المجتمع،[2] كما يذهب العديد من الباحثين الغربيين من خلال دراساتهم التجريبية إلى ربط الظاهرة الإجرامية بالعوامل الوراثية واعتبارها من قبيل العوامل المسبِّبة للجريمة والتي تؤدِّي إمَّا إلى التكوين الإجرامي وإمَّا إلى الاستعداد الداخلي للإجرام، أمَّا العوامل الأخرى فتبقى مساعدة أو مهيئّة للعامل السّببي. وهذه النظرية هي التي تبنّاها العديد من الباحثين والمفكّرين العرب؛ حيث يرى الدكتور **رمسيس بهنام** أنَّ الميل إلى الجريمة يُوَرَّثُ كما تُوَرَّث الأمراض العقلية التي تعتبر هي الأخرى من العوامل السَّببيَّة وكماُ توَرّث نقائص نفسيّة لها علاقة بالسلوك الإجرامي، بالإضافة إلى أمراض جسمانيّة كالسلّ الرِّئوي والتي لها نصيب في التهيئة للجريمة بما تبثُّه من سموم في الجسم وما يصاحبها من أمراض،[3] وبالتالي فإنَّ السبيل الأمثل للوقاية من الخطر الجنائي في هذه الحالة هو إخضاع المنحرف للعلاج النَّفسي والعقلي والجسدي.

في حين ذهب الدكتور **أكرم نشأت إبراهيم** إلى ربط الظاهرة الإجرامية بالعاطفة المنحرفة حيث يرى: أنّ العواطف هي استعدادات نفسية مكتسبة تخضع في تكوينها إلى حدّ بعيد لظروف البيئة التي يعيش فيها الشخص وبالتالي فهي قد تُكسبه عواطف سوية صالحة مفيدة تسموا به إلى مكانة رفيعة في المجتمع كعاطفة حبّ الوطن والخير والفضيلة، وقد تُكسبه

---

[1]: صالح بن ابراهيم؛ التدين علاج الجريمة، المرجع السابق، ص101.

[2]: christian debuyst et francoise digneffe et alvaro p.pires; histoir des savoirs sur le crime et la peine, larcier, bruxelle, 2014, p460.

[3]: رمسيس بهنام؛ المجرم تكوينا وتقويما، المرجع السابق، ص253.

عواطف رديئة منحرفة تقوده إلى مسالك الإثم كعاطفة حبّ الشرّ والرّذيلة والفساد.[1]

وفي هذا الإطار أشار بعض الباحثين إلى الوسائل غير المباشرة لوقاية المجتمع من الجريمة كوضع برامج متنوّعة لتحويل الرّغبات الخطرة عند الإنسان والعمل على الحدّ من حالات التعرّض للإغراءات ونشر الثقافة العامّة بين النّاس ووضع قوانين للتربية الخُلقية.[2]

أمّا **الشريعة الاسلامية** فتعتبر أنَّ انحراف الفطرة وإتباع الهوى والشّيطان وضعف الإيمان هي أهمّ العوامل المؤدية بالإنسان إلى اقتراف الإجرام وعلى رأسها الكُفر الذي يُعتبر بابًا لجميع المنكرات، فالكافر يمكن أن يقع في جميع الجرائم لفقدانه الدّليل والمُرشد الذي يدلُّه على الطريق السويّ والمستقيم وهو الشَّرع الإسلامي المُبيِّن لصحيح الأفعال والمعتقدات من باطلها. ومن انحراف الفطرة أيضا إتّباع الشيطان زعيم الكافرين وقائدهم إلى جميع الشرور والمنكرات، ولهذا حذّر سبحانه من إتباع خُطُوَاتِه والرُّكُون إلى وساوسه[3]، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ﴾ (النور/آ21). ويعتبر إتّباع هوى النّفس الأمارة بالسُّوء من أهم العوامل المؤديّة إلى ضُعف الإيمان ومن تمَّ إلى سلوك السُّبل المحرّمة من أجل تلبية شهواتها،[4] لهذا حذَّر سبحانه وتعالى من اتّباع الهوى وعاقبته فقال: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾ (ص/آ26)، وقال أيضا: ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ ٤٠ فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ٤١﴾ (النازعات/آ41)

وعليه فإنّ سبيل الوقاية في هذه الحالة يكون بتزكية النفس وتحصينها دينيا وخُلقيا وتقوية الوازع الدّيني الذي يعتبر أكبر رادع ومانع من الجرائم عن طريق تخصيص برامج لفئة المنحرفين تعمل على غرس قيم الدّين والإيمان والتشبُّع بالفضيلة.

---

[1]: أكرم نشأت إبراهيم؛ علم النفس الجنائي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2009، ص104.

[2]: ينظر: جعفر علي محمد؛ مكافحة الجريمة، المرجع السابق، ص201.

[3]: صالح إبراهيم؛ التدين علاج الجريمة، المرجع السابق، ص102-103.

[4]: صالح إبراهيم؛ المرجع نفسه، ص105-106.

إنّ الرّفع من القوّة الإيمانية جانب مهم من جوانب رعاية المنحرف وإصلاحه ووقايته لا يقلّ عن جانب الرّعاية الصحيّة والنّفسيّة والعقليّة الذي تدعوا إليه البحوث العلميّة، بل إنّه عامل مكمّل وضروري من أجل وقاية أشمل وأعمّ إن لم يكن هو المحور الأساسي في العملية الوقائية لأنّه ومن خلاله يمكن تعديل ميولات ورغبات الشخص والرّفع من همّته وبالتالي الوصول إلى تعديل مساره النّفسي والعقلي.

ونلاحظ أنّ ما توصّلت إليه البحوث الغربية في مجال مكافحة العوامل الداخلية المؤديّة إلى تشكُّل الخطر الجنائي هو نفسه ما أقرته أحكام الشريعة الاسلامية ابتداء كوسيلة وقائية وعلاجية، من غرس القيم الخلقية والتربية الإيمانية بالإضافة إلى الرّعاية المتكاملة.

الفرع الثاني

مكافحة العوامل الخارجية

ويقصد بالعوامل الخارجيّة مجموع العوامل البيئيّة التي تؤثّر على الفرد بشكل من الأشكال فتقوده إلى ارتكاب الجريمة، ذلك أنَّ وسائل مكافحة الجرائم والوقاية منها لا تنفصل عن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية السّائدة في المجتمع.

أ-العامل الاجتماعي: أكّدت البحوث الجنائية أنَّ هناك رابط وثيق بين العوامل الاجتماعية وبين الخطر الجنائي أو الخطورة الاجتماعية ولهذا يقع على عاتق الدول التوجّه بسياساتها نحو تحسين الأوضاع الاجتماعية سواء ما كان منها على مستوى البيئة الخاصة (الأسرة) أو البيئة العامّة (الحي، المدرسة، المسجد...).

البيئة الأسرية وعلاقتها بالخطر الجنائي: تعتبر العائلة هي مهد الشخصية والمحور الذي تدور حوله جميع عناصر تكوينها فهي المدرسة الأولى لتزويد الطفل بالثقافة الاجتماعية التي تؤهّله للنُّضوج الاجتماعي وذلك بمواجهة وقائع الحياة بالمرونة اللازمة لتجنّب المُخالفات والاختلافات والخِلافات التي قد تشوب العلاقات الإنسانية، ووسيلتها في ذلك هو التربية السليمة التي عرضنا إليها سابقا بالشّرح والتحليل،[1] غير أنَّ هذه الأسرة التي تُناط بها هذه المهمة العظيمة قد تتعرّض لأزمات أو عوائق خارجية أو داخلية تؤدي بها إلى القصور في أداء

[1]: أكرم نشأت إبراهيم؛ علم النفس الجنائي، المرجع السابق، ص34.

وظيفتها على الوجه الأكمل، من ذلك: الأزمات الاقتصادية والتفكّك الأسري ووجود سوابق إجرامية بها..، الأمر الذي يساعد على اكتساب أبنائها أنماط سلوكية منحرفة.

فالوضع الاقتصادي للأسرة يؤثّر وبشكل مباشر في ارتكاب الجريمة أو في السلوك المنحرف، عندما ينخفض دخل الأسرة إلى الحدّ الذي لا يمكن لأفرادها إشباع حاجاتهم الضرورية من مأكل وملبس ومسكن بالطرق المشروعة فيؤدّي ذلك ببعض أفرادها إلى ارتكاب الجريمة بغية إشباع تلك الحاجات كجريمة السرقة أو حتى القتل والأشدّ من ذلك أنَّه قد يدفع بالأسرة كاملة إلى أحضان الرَّذيلة.[1]

والحقيقة أنَّ العائلة المُعاصرة قد فقدت دورها التربوي في أكثر البلدان بسبب التحُوُّلات التي حصلت في الحياة الاقتصادية ممَّا أدى بالوالدين إلى العمل خارج المنزل طيلة النهار لتوفير الاحتياجات العائلية[2] تاركين فراغا كبيرا فيما يتعلّق برقابة الأبناء وتوجيههم أو حتّى احتوائهم وتهذيبهم، لتأتي بعد ذلك مشكلة انحلال الروابط الزوجية فتزيد الأمر تعقيدا بين انشغال الوالدين وانفصالهما، حيث يؤدّي التفكك الأسري إلى انهيار الوحدة الأسرية وتحلُّل وتمزُّق نسيج الأدوار الاجتماعية فضلا عن وَهَن أو سوء توافق أو انحلال الرّوابط التي تربط كلّ عضو من أعضاء الجماعة الأسرية مع الآخر، ولا يقتصر هذا الوهن على العلاقة بين الوالدين بل يشمل أيضا علاقة الوالدين بأبنائهما وهو ما يكون له انعكاسات سلبية على سلوك وشخصية الأبناء مستقبلا[3] ولتلافي هذه التأثيرات لابدّ من تدبّر الإطار الكلّي للطلاق بما في ذلك استجابة الوالدين له والوقائع التي أدّت إليه والنتائج العديدة التي تُحدِث ضغوطا وأزمات وصراعات والتَّغير الذي طرأ على التفاعلات داخل الأسرة ومصاعب التوافق لنمط جديد من الحياة وتفهُّمها، فكلّما بقيت العلاقة غير عدائية قلّت معاناة الأطفال من صدمة الانفصال.[4]

كما لوحظ أنَّ لانحطاط المستوى السلوكي للأسرة صلة وثيقة بالإجرام؛ فالطفل الذي يجد نفسه في عائلة أَوْغَل أفرادها في الإجرام أو تلوَّثوا به ينساق عاجلا أو آجلا إلى هذا الطريق

---

[1]: غني ناصر حسين القريشي؛ علم الجريمة، المرجع السابق، ص235.

[2]: مصطفى العوجي؛ الإتجاهات الحديثة للوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص83.

[3]: غني ناصر حسين القريشي؛ المرجع السابق، ص239

[4]: عبد المجيد سيد أحمد منصور؛ الإتجاهات الحديثة في التوعية الوقائية من كتاب: "توعية المواطن بطرق وأساليب الوقاية من الجريمة"، مجموعة مؤلفين، دار الحامد للنشر، عمان، الأردن، 2014، ص127.

دون أن يساوره أدنى شعور بالإثم،[1] فالانهيار القَيمي والخُلقي في مقدمة العوامل الأسرية التي تدفع الأفراد إلى الانحراف والإجرام وهو يعني فقدان المُثُل العليا وانحلال المعايير الاجتماعية بين جدران المنزل وانعدام القِيم الرُّوحية مما يجعل الحياة داخلها مجرَّدة من معاني الشَّرَف والفضيلة فتصبح الجريمة فيها أمرا عاديا.[2]

والتربية الخاطئة تعتبر من العوامل المهيئة للسلوك الإجرامي فهي تشمل جميع الحالات التي تكون فيها معاملة الطفل مقترنة بالقسوة والعنف أو مصحوبة باللّين والتفريط أو متأرجحة بين القسوة واللّين ممّا ينتج أطفالا كثيري العُدوانية وبالتّالي يسهل انقيادهم إلى الإجرام.[3]

ونظرا لأهمية دور البيئة في تكوين شخصية الإنسان وتوجيه سلوكه ورعايته، فإنَّه يتعيَّن دعمُها بالمقوِّمات اللازمة للمحافظة على كيانها المادي والمعنوي لإبعاد شبح الإجرام عن المجتمع وذلك عن طريق توفير الوسائل الضرورية لوجودها واستقرارها، كنشر برامج التوعية الشاملة ومحو الأمية بين أفرادها وتوفير المسكن المناسب والخدمات الصحية والتعليمية المجانية وتوفير العمل الضروري لتلبية كافة حاجاتها المادية.[4]

ويبقى نموذج الأسرة المسلمة المتماسكة والقائمة على المودّة والرّحمة والتعاون والتكافل بين أفرادها هي المحضن الأساسي والأمثل لتكوين الشخصيّة السويّة المتزنة والإيجابيّة القادرة على تخطّي كل الصعوبات والعوائق الدنيوية دون أن تحيد عن مبادئها الأخلاقية والدينية وعن استصحاب الرقابة الإلهية.

البيئة العامَّة وعلاقتها بالخطر الجنائي: يقصد بالبيئة العامة هي البيئة الخارجية التي يتواصل معها الشخص بعد الأسرة وتتعدّد مؤسساتها من تربوية إلى دينية ورياضية وغيرها.

حيث تعتبر **المدرسة** هي البيئة الخارجية الأولى التي ينتقل إليها الطفل من بيئته العائلية ويلتقي فيها بغيره من الأطفال الذين لهم تنشئة مختلفة ولهم نزعات وأهواء متباينة فهي أوّل تجربة له في دائرة العلاقات الاجتماعية، لهذا لا بدَّ أن لا تقتصر مهمّتها في هذه الحالة على التعليم

---

[1]: أكرم نشأت إبراهيم؛ علم النفس الجنائي، المرجع السابق، ص34.

[2]: غني ناصر حسين القريشي؛ علم الجريمة، المرجع السابق، ص241.

[3]: عبد المجيد سيد أحمد منصور؛ الاتجاهات الحديثة في التوعية الوقائية، المرجع السابق، ص126.

[4]: جعفر علي محمد؛ مكافحة الجريمة، المرجع السابق، ص210.

فقط وإنّما لا بد أن تكون مهمتها بالإضافة إلى ذلك هو الإسهام في تنشئة هذا الجيل تنشئة سليمة وترسيخ القيم الأخلاقية في نفوسهم كما سبق وأن بيّناه بالتفصيل في المبحث الأول.

غير أنَّ المدرسة قد تكون عاملا من عوامل انحراف الأبناء إذا حادَتْ عن رِسالتها أو لم تقم بمُهِمَّتها في التربية والرّقابة، فقد تكون المدرسة ذات جوهر غير محبَّب للطالب لسبب من الأسباب كالقسوة الزائدة من المعلمين أو قلَّة ميل الطالب للدراسة أو صعوبة المعلومات المقدَّمة له وهو ما قد يدفعه إلى الهروب وإتباع الرُّفقة السيِّئة التي تقوده إلى السُّلوكات المنحرفة،[1] وتشير الدراسات إلى أنَّ هروب الطفل المتواصل من المدرسة يعتبر من الحالات الشائعة بين الأطفال الجانحين حيث أنَّه يمثِّل الأرضية التي تقف وراء غالبية حالات الجناح.[2]

والمعلم قبل غيره قد يلاحظ بوادر الانحراف عند الطالب أو التلميذ لذلك يجب توثيق الصِّلة بين المعلم والطالب من جهة وبين المدرسة والأسرة من جهة أخرى من أجل علاج هذه البوادر وتوَقِّي مخاطرها قبل استفحالها، فإذا عانى الطالب من خيبة مستمِرَّة في الدراسة فلا بدّ من إيجاد حلّ يتناسب مع قدراته، وإذا عانى من عدم القدرة على التكيُّف مع الجماعة فلا بدّ من التنبُّه لذلك ومعالجة هذا الإشكال حتى لا تتشكَّل لديه شخصية انطوائية، وإذا اتَّصف سلوكه بالتمرُّد وعدم التقيُّد بالأنظمة فيجب تَوْعِيَتُه وإقناعه بسلوكه الخاطئ،[3] لهذا يجب العناية باختيار المدرِّسين وحسن إعدادهم للقيام بمهامهم ليس من حيث الكفاءة المهنية والعلمية فقط وإنَّما من حيث التكوين الخُلقي والاجتماعي القويم والقدرة على التَّوجيه التربوي السليم حتى يتمكَّن من غرس القيم في نفوس الأبناء وتلقينهم مختلف العلوم بأسلوب مبسَّط وجذَّاب يَكْسِبُه احترام وحبّ كلّ التلاميذ.[4]

أمَّا إذا كان المعلِّم فاقدا لهذه النَّواحي زاد تخبُّط الولد في مشاكله النفسية والاجتماعية وتضاعفت معاناته وتحوّل سلوكه إلى العدوان والانحراف. لهذا ظهرت الحاجة لوجود مكاتب للخدمة الاجتماعية والعلاقات مع الأسرة في كل مدرسة، تعمل على دراسة أوضاع التلاميذ من

---

[1]: صالح بن إبراهيم؛ التدين علاج الجريمة، المرجع السابق، ص94.

[2]: غني ناصر القريشي؛ علم الجريمة، المرجع السابق، ص250.

[3]: جعفر علي محمد؛ مكافحة الجريمة، المرجع السابق، ص211.

[4]: أكرم نشأت إبراهيم؛ علم النفس الجنائي، المرجع السابق، ص36.

الناحية الاجتماعية والخلقية والعائلية ومعالجة الأوضاع التي تدعوا إلى القلق أو تهدّد مستقبل الولد وتكون خير معين للأستاذ في قسمه وللأهل في البيت على تفهّم مشكلات الأبناء وتجاوزها بسهولة.[1]

غير أنَّ واقع المعلِّم أو المربِّي وفي كثير من المؤسسات التربوية وعلى كافة المستويات التعليمية أنّه يكون مقيَّدا بمنهج تربوي معيّن وببرامج لابدّ أن يقدّمها إلى الطلبة والتي وإن كانت تسهِم بشكل كبير في تثقيفهم وتعليمهم بمختلف العلوم وتزويدهم بالقيم والمُثُل الأخلاقية لكنّها في نفس الوقت إذا لم تستطع أن تواكب المتطلَّبات المستحدثة التي يفرضها التَّطور الحاصل في المجتمع المعاصر ولم تلبّي الحاجات الأساسية لدى المتلقِّي والمتعلِّم من مبادئ وقِيَم تعمل على تكوين وصقل شخصيته بما يؤهِّله لمواجهة المتغيِّرات الاجتماعية والثقافية المختلفة فإنّها ستكون بذلك عديمة النّفع بل وسببا من أسباب النّفور أو عاملا من عوامل انحراف السلوك. ويذهب كثير من المصلحين إلى أنّ البرامج والدروس الأخلاقية والتوجيهيّة لا يمكن أن تقدِّم التأثير المطلوب إلّا إذا ارتكزت على عنصر الدِّين والعقيدة، فجميع المواد العلمية صالحة لأن تُرْبَط بالدِّين وتفسَّر على نظرياته، وبذلك يتأثّر الطالب بها أخلاقيا أكثر ممّا لو كانت مجرّد أفكار بشريّة والدّليل على ذلك انتشار الجريمة في الدول الغربيّة بين أوساط المتعلّمين رغم كفاءة رجل التعليم وتأهيله للدور التعليمي والتربوي بالإضافة إلى تركيزهم على الجانب الأخلاقي في مناهج التدريس إلا أنَّهم لم يتمكَّنوا من تكوين شباب متَّزِن عاقل ينفر من الجريمة، وهذا لأنَّهم أهملوا العنصر الأساسي وهو الدِّين.[2]

وتُشكِّل مؤسسة الحيّ أو الرّفاق وحدة فضائية متناسقة لها هويتها، فالنَّسيج العمراني يتميّز بالاتّصال والتراكم والتَّرابط العضوي ويحتضن محتوى اجتماعي يعتمد على قِيَم الجوار والتَّعارف والتآنس، فهو انغلاق في أزِقَّتِه الملتوية ولكنّه انفتاح في الداخل.[3]

والحيّ له نوع من الحماية الذاتية التي يستمدُّها من مكانة العلاقة الاجتماعية بين أفراده

---

[1]: مصطفى العوجي؛ التصدي للجريمة، المرجع السابق، ص222.

[2]: أنظر في ذلك: عبد السلام الإدغيري؛ مسؤولية رجل التعليم في توجيه الشباب ووقاية المجتمع من الجريمة، المرجع السابق، ص351.

[3]: رضا بو كراع؛ العلاقات الإنسانية والإجتماعية في الحي ودورها في الوقاية من الجريمة والإنحراف، جامعة نايف العربية –الرياض- 1993، ص221.

وهذه المكانة تعتمد على روح الانتماء إلى الحيّ وعلى قِيَم التَّضامن والتَّكافل عند الخطر وعند الأفراح والأتراح، إذ أنَّ ما يحدث في الحيّ يُعايَش على نسق المشاركة والتّفاعل، فنسق الحيّ يعتمد على التحكُّم في كلّ ما من شأنه أن يولِّد الخوف والإحباط والحرمان والنَّزعة إلى السَّطو واختراق الحُرُمات، فهو نظام من الحواجز النّفسية والرَّمزية التي تُوَجِّه سلوك سكان الحيّ، وهو نظام من الحواجز المادية المجسَّمة في بنية فضائه والتي تحميه من المخاطر الخارجية.[1] وفي المقابل يمكن تعريف النَّسيج العمراني المعاصر بانعدام الحيّ فيه أي انعدام تلك الوحدات المترابطة عضويًّا والتي على أساسها يعتمد توازن المدينة ككلّ، فنسيج المدينة المعاصر متقطِّع منفصل متهرِّئ ولا يمكن أن نجد فيه وحدة بل هو عبارة عن فضاءات عُزلة فردية لا فضاءات اتصال ممَّا يجعله مُفْتَقِدا للظّروف الأمنية نتيجة التَّقوقع والانغلاق والافتقار إلى الحياة الاجتماعية، وبالتالي فهو مجال خصب للإجرام وتعاطي المخدرات والسّطو على الحُرُمات.[2]

إنَّ الظاهرة الإجرامية تتفاوت معدَّلاتها وخطورتها بتفاوت تحضُّر المجتمع الذي تقع فيه؛ حيث وُجِد أنَّ المجتمعات التقليدية البسيطة في تركيبها وهيكلتها الاجتماعية والاقتصادية تقلّ بها مستويات الجريمة عن تلك المناطق المتحضِّرة من حيث النُّمو والتَّطور الفكري وهذا راجع إلى الانعزالية وتفكّك العلاقات الاجتماعية بالإضافة إلى قصور الرّقابة المجتمعية التي أُوكلت إلى مؤسسات المجتمع الرّسمية التي افتقدت الدَّعم المجتمعي ممّا أدَّى إلى تمادي الجُناة في ارتكاب جرائمهم من حيث التّكرار أو من حيث الوسيلة المستخدمة في الإجرام والتي أصبحت تميل إلى العنف أكثر، وهو ما تطلَّب تضاعف الجهود في سبيل تعميق شعور الفرد بانتمائه لمجتمعه ونشر الوعي الأمني.[3]

وتعتبر مجموعة **الرِّفاق** أحد مُخْرَجَات المدرسة أو الحيّ والتي لها قوة تأثير كبيرة على سلوك الشباب من حيث التنشئة الاجتماعية والتَّطبيع الاجتماعي فيتأثَّر الطفل بالنَّمط السائد بين أقرانه ورفاقه من قِيَم واتّجاهات فإذا كانت منحرفة انحرف معها، وإذا كانت صالحة أخذت بِيَده

[1]: رضا بو كراع؛ العلاقات الإنسانية والإجتماعية في الحي ودورها في الوقاية من الجريمة والإنحراف، المرجع السابق، ص223

[2]: رضا بو كراع؛ المرجع نفسه، ص225.

[3]: ينظر: مصطفى عبد المجيد كاره؛ التنسيق بين جهود المواطنين باختلاف مهنهم في مجال مكافحة الجريمة والوقاية منها، من كتاب: "دور المواطن في الوقاية من الجريمة والانحراف"، المرجع السابق، ص137-143.

إلى الصلاح، ولا يخفى علينا ما لجماعة الرّفاق من الوزن الأكبر في تشكيل السلوك العدواني بين الأطفال والتي تتمّ في مراحلها الأولى عن طريق اللّعب الحرّ الطّليق في المدارس أو الشّوارع،[1] وعليه ولتلافي مثل هذه السلوكات السّلبية التي يمكن أن يكتسبها الشخص وتقوده لاحقا إلى الانحراف يجب الحرص على كون جماعة الرّفاق من بيئة صالحة والعمل على إبعاد الطفل عن كل رفقاء السُّوء وهو عمل أساسي لابدّ أن تعنى به الأسرة المسلمة، بل هو من صميم مسؤولياتها التي لابد أن تقوم بها بالتّنسيق مع المدرسة وجماعة الحيّ وهي مسؤولية فردية بعد ذلك بحسن اختيار الرّفيق والصّاحب الصّالح النّاصح.

ولا شكّ أنّ **للمؤسّسة الدينية** ممثّلة في المساجد دور هامّ في مجال ترسيخ القيم والأخلاق السّامية وتربية الضّمير المجتمعي، وقد بيّنا سابقا هذا الدور البارز للمؤسسات الدينية ومدى مساهمتها في تحصين الأفراد من الخطر الجنائي، غير أنّ أيّ تقاعص أو تقصير لهذه المؤسسات الهامّة عن أداء مهامها نتيجة سوء الموارد البشرية أو المادية قد يكون له تأثير سلبي كبير وانعكاسات يصعب تداركها، فالدِّين يشكّل أهمّ الحاجات الرّوحية التي يساعد إشباعها على تكامل شخصيات الأفراد ويزوّدهم بإطار من القيم والمعايير التي تعدُّ موجِّهة لسلوكهم، وتخلِّي الأفراد عن هذه القيم الدينية النّبيلة من شأنه أن يدفع بهم إلى كثير من مسالك الانحراف أو الإجرام. لهذا يقع على عاتق المؤسسات الدينية في المجتمعات الحالية مهام أعظم من مجرَّد الوعظ والإرشاد الديني الجافّ أحيانا أو البعيد عن الواقع المتغيِّر وإنَّما عليها أن تتجاوز ذلك إلى التَّقرب من واقع ومشاكل الناس ومناقشة همومهم وانشغالاتهم وإقامة النّدوات للأسر والمعلمين والطلبة والشباب وتبصيرهم بواجباتهم اتّجاه بعضهم وتحصينهم خُلقيا بما يعزِّزُ انضباطهم واستخدام مختلف الأساليب الحديثة للتواصل وهذا من أجل إيصال المبادئ والقيم الدينية إلى كافة الشّرائح المجتمعية والعمل على غرسها في نفوس النّاشئة، واحتضان فئة الشباب والأطفال ومحاولة ملء أوقات فراغهم في تحفيظ القرآن الكريم وتعليمهم الدِّين والأخلاق وتحفيزهم وإدماجهم في النشاطات الرياضية والمجالات التطوُّعيَّة الخيرية التي تعزِّزُ لديهم

[1]: عبد المجيد سيد أحمد منصور؛ الاتجاهات الحديثة في التوعية الوقائية، من كتاب: "توعية المواطن بطرق وأساليب الوقاية من الجريمة"، المرجع السابق، ص133.

الانتماء المجتمعي والضَّمير الأخلاقي وفعل الخير وتقديم النَّفع،[1] وهذا من شأنه أن يعزِّز أيضا الثقة بالنفس ويقوِّي الشخصية ويهذِّبَها وبالتالي تكون أبعد ما يكون عن الانحراف وأسبابه.

ب-العامل الثقافي: إنّ ظاهرة الانفتاح الثقافي في مجتمعاتنا وإن كانت أمرا مستحسنا من جانب فإنَّ فيها جوانب أخرى سيِّئة خاصة إذا كنّا أمام مجتمع غير محصَّن ثقافيا ودينيا وأخلاقيا ممّا يحوّل الظاهرة في حقِّه إلى غزو ثقافي، حيث تشير الدراسات العديدة إلى الاضطراب الحاصل في العالم العربي نتيجة لتصادم الثقافات فيه ممَّا أحدث تنازعا في أذهان الناس فأصبحوا في حالة ضياع يتخبطون مابين أصولهم الثقافية ومعالم الثقافة الوافدة عليهم أو التي يحتكُّون بها في أسفارهم وتنقُّلاتهم، مما انعكس سلبا على الاستقرار النفسي والتوازن الروحي للأفراد وأصبح السلوك أكثر عرضة للخروج عن السبيل القويم.[2] لهذا فلابد من التعامل بحذر شديد مع الثقافات الوافدة من أجل الاستفادة منها في العلوم وتلافي السلبيات، وهذا لا يتأتى إلا بالتحصين الأخلاقي والديني والثقافي، ولاشكَّ أنَّ للمستوى التعليمي ولوسائل الإعلام الدّور الكبير في تعزيز هذا الصراع وزيادة حِدَّته أو التقليص من حجمه إلى درجة إعدامه باعتبار أنّها روافد الثقافة الإنسانية. إذ لا بد من تكاثف جهود المؤسسات الثقافية من أجل التَّحسيس بخطورة الانفتاح اللّاعقلاني خاصة إذا كان الشخص لا يملك الحصانة الكافية التي تحفظ له هويته وقيمه الدينية والاجتماعية ممّا يجعله بمنأى عن كل خطر جنائي.

وقد اختلف الباحثون في المجال الجنائي ودار بينهم جدل كبير حول دور **التعليم** في الجريمة وانقسموا بذلك إلى فريقين: فريق يؤكّد بأنّ للتعليم دور في ارتكاب الفرد السلوك الإجرامي وفريق ينفي هذا الدور، وكلاهما يستند إلى بحوث ودراسات وإحصاءات ممّا يؤكد صعوبة الرَّبط السبَبي بين انخفاض مستوى التعليم والوقوع في الجريمة،[3]باعتبار أنَّ الجريمة تنتشر في أوساط المتعلِّمين كما توجد في أوساط الأميّين أيضا.

وعليه يمكن القول أنَّ التعليم ليس العامل الوحيد في مكافحة الجريمة ما لم يصحبه ارتقاء في المستوى الأخلاقي والوسط الأسري والاجتماعي، وإن كان للتعليم دوره في بناء الإنسان

---

[1]: ارجع إلى: غني ناصر حسيني القريشي؛ علم الجريمة، المرجع السابق، ص273-275.

[2]: مصطفى العوجي؛ الإتجاهات الحديثة للوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص93.

[3]: صالح بن إبراهيم؛ التدين علاج الجريمة، المرجع السابق، ص96.

الصالح وتمكينه من مصدر رزق يبعده عن مسالك الجريمة في المستقبل.[1]

إنَّ اكتساب الفرد المعارف العلمية لا يجعله بالضرورة بمنأى عن الوقوع في فخّ الجريمة والانحراف بل إنّه أحيانا يكون عاملا مسهِّلا لها، فالشخص المُتَعَلِّم يُحسن التخطيط والتدبير لجريمته ويتفنّن في وسائل ارتكابها، ويكون ذلك عند وجود خلل بالمنظومة التعليمية سواء في مناهجها أو في مؤسّساتها أو حتى المشرفين على العملية التعليمية.[2]

وحتى يكون للتعليم الدور الإيجابي والحيوي في القضاء على السلوكات المنحرفة وبالتالي في إبعاد الخطر الجنائي لابد أن ترتكز الفلسفة التعليمية على بناء الشخصية القوية المتمسِّكة بهويتها وبمبادئها وقِيَمِها الشَّامخة وبتفكيرها العلمي والمنهجي والرّاسخة بجذور أصالتها وانتماءاتها الدينية، وبمعنى آخر لابد من تحصين الأجيال ضدّ كل الثقافات والتيارات الوافدة والمخطّطات التغريبية التي تستهدف شبابنا ونساءنا لتفكيك المجتمعات المسلمة وسلخها عن هويتها وإبعادها عن دينها وبالتالي هزيمتها داخليا دون حاجة إلى قوى خارجية، والمجتمع المهزوم داخليا هو مجتمع تكثر فيه الأمراض الاجتماعية والعلل العقائدية ويعتريه الوهن وتستهويه البهارج الزائفة فيركض وراءها وإن قادته إلى الهاوية، فهو مجتمع يسهل قيادة أفراده في كل وادٍ من أودية الغواية بتوجيه فِكْره وتكوين قناعاته، وبالتالي فلابُدّ إذن من تهيئة الأجيال الصّاعدة إلى إجراء تقييم ذاتي للثقافات المختلفة التي يحتكّ بها ويواجهها فلا يتأثّر إلّا بما يوافق تراثه الأصيل فيبقى محتفظا به وفي نفس الوقت يكون منفتحا على العالم دون أن يترك للسلبيات التي يفرزها سبيلا إليه، فالتَّوجيه الثقافي وتنمية الفكر المحلِّل القادر على التقييم هما فقط الضَّمان لدرء أخطار الثقافات الهدَّامة التي تغزو عالمنا المعاصر.[3]وبهذه الطريقة يمكن للتعليم أن يكون له دوره في درء الخطر الجنائي، بحيث تنخفض نسبة الإجرام في الحقيقة كلّما ارتفعت نسبة التعليم الذي يكون على النّحو الصحيح الذي بيّنّاه.

وتعتبر **وسائل الإعلام** المختلفة من أهمّ أدوات التثقيف ذات القوة المؤثِّرة في الرّأي العام، غير أنَّ هذه الوسائل قد تكون لها جوانب سلبية ترقى إلى أن تجعلها عامِلا من عوامل الإجرام

[1]: عماد محمد ربيع وآخرون؛ أصول علم الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص101.

[2]: عبد المجيد سيد أحمد منصور؛ الإتجاهات الحديثة في التوعية الوقائية، المرجع السابق، ص150.

[3]: مصطفى العوجي؛ الإتجاهات الحديثة للوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص34.

وهذا من خلال ما تنشره الصحف عن تفاصيل الجرائم وكيفية تنفيذها، وفيما يَعرِضُه التلفاز أيضا من شتّى أساليب الإجرام حيث يُظهر المُجرم بمظهر البطل الذي ينعم بالحياة المترفة أو المغلوب على أمره الذي يدعوا للشَّفقة، ممّا يدفع البعض إلى الإقتداء بهم وخاصة الشباب منهم.[1] ولا أحد ينكر دور الإعلام في ميدان علم الإجرام؛ فقد دلَّت الإحصاءات التي أجريت على المنحرفين –خاصة من كان منهم في سنّ الحداثة– أنّ المشاهد التمثيلية كان لها عظيم الأثر في ارتكابهم الأفعال المخالفة للقانون وذلك نتيجة تأثرّهم بها وتقليدهم لها على أرض الواقع.[2] فعديد وسائل الإعلام ساهمت إلى اليوم مساهمة فعليّة في انتشار الجرائم عن طريق التقليل من شأن الدّين ومساسها بالعقيدة الإسلاميّة تارة أو تشجيعها للسلوك غير الأخلاقي تارة أخرى، والدفع للسلوك العدواني المنحرف وتأجيج للسلوك الجنسي في كثير من الأحيان.[3]

إنّ أكثر ما يدعوا للخوف والتخوّف هو عدم وجود الرّقابة على بعض هذه الوسائل المختلفة أو أنّ الرقابة عليها غير كافية أين تنتشر أفلام ومسلسلات العنف سواء من خلال التلفاز أو من خلال أشرطة الفيديو خاصة بوجود القنوات الفضائية العديدة التي تبُثُّ سمومها على مدار اليوم دون أيِّ رقيب، فانتشرت بذلك المسلسلات والحلقات الخليعة التي تحمل الكثير من مشاهد الفساد والمجون وتُسَوِّقُ له على أنّه سلوك المَدَنيَّة والتحضُّر لكسر كل قيم الحياء والحشمة والعفّة وجعلها مجرّد شعارات، يضاف إليها مسلسلات تتفنّن في إظهار كيفية الحصول على المال بالطُّرق المحرَّمة والغير مشروعة، والأدهى من ذلك هو عَرْض الأفلام المتعلقة بتعاطي المخدرات ومدمني المسكرات والتَّرويج لها، ناهيك عن قنوات الرَّقص والغناء والكْلِيبَات الماجنة التي تجعل الحليم حَيْرَانا، فكلّ هذه السهام التي تُوجّه يوميًّا إلى شباب هته الأمَّة أوجد ظاهرة كانت غريبة على مجتمعاتنا وهي تمرُّد الأبناء على الآباء بالإضافة إلى تغيُّر النَّمط الاجتماعي والسلوكي للعديد من الأفراد بل وانحراف البعض منهم نتيجة التقليد الأعمى.[4]

إنّ أجهزة الإعلام باعتبارها مؤسسة اجتماعية قبل أن تكون مؤسسة رسمية مُؤثِّرة ومُوجِّهة

---

[1]: صالح بن إبراهيم؛ التدين علاج الجريمة، المرجع السابق، ص43.

[2]: جعفر علي محمد؛ مكافحة الجريمة، المرجع السابق، ص214.

[3]: روضة محمد ياسين؛ منهج القرآن في حماية المجتمع، المرجع السابق، ص225.

[4]: ارجع إلى: عماد ربيع وآخرون؛ أصول علم الإجرام والعقاب، المرجع السابق، ص101.

تملك في الواقع أدوات ووسائل ميكانيزمية كثيرة تستطيع أن تستخدمها للتأثير الإيجابي على المجتمع لمساعدته وإبعاده عن الجريمة، كما تستطيع من خلال تواجدها الواسع وتنوّع مواضيعها وأدواتها أن تتعرّف على الظواهر الجنائية والإنحرافية قبل أن تحدث، وبالتالي يمكن القول أنَّها مسؤولة عن الأمن والوقاية من الجريمة كغيرها من المؤسسات الاجتماعية الأخرى، لكن السؤال الأساسي المطروح هو فيما إذا كانت أجهزة الإعلام واعية بهذه المسؤولية وهذا الدَّوْر؟

لابدّ من خلق وعي حسّي أمني لدى أجهزة الإعلام حتى تنهض بمسؤوليتها وواجبها نحو المجتمع وتنقل هذا الوعي الأمني إلى أفراده، ومن تمَّ تعمل على غرس القيم والمبادئ الأساسية بالعمل على بناء الإنسان السويّ السليم.[1]

ولا بدّ من العمل على الحدّ من موجات التغريب الثقافي ووقف الطّوفان الإعلامي والتوجّه إلى رسم إستراتيجية إعلامية جديدة على مستوى العالم الإسلامي كلِّه يتمّ على أساسها تغيير البُنَى الإعلامية لسياساتها العامة وإنتاجها البرامجي فتنتقل من إعلام يُدغدغ المشاعر ويثير الغرائز إلى إعلام يجعل التنمية البشرية والتربية الأخلاقية والثقافة الإسلامية أهدافه المحوريّة."[2]

ج . العامل الاقتصادي: ويتمثّل في الحالة المادية للمجتمع المتعلقة بحاجة أفراده، فاختلال هذه الحالة يكون له أثره على سلوك الأفراد بما في ذلك السلوك الإجرامي لما له من علاقة بوضعهم المعيشي، ذلك أنّ وجود بعض الفئات من المجتمع في حالة عَوَز لانعدام أو نقص دخلهم قد يدفع بهم إلى الإجرام من أجل تحقيق مستوى معيشي لائق، كما أنَّ ارتفاع مستوى الأسعار دون أن يقابله ارتفاع في الدَّخل قد يؤدي إلى عدم الاكتفاء الذاتي وبالتالي إلى حالة احتقان اجتماعي وتوتُّر نفسي لدى الأفراد لعدم قدرتهم على توفير الحياة اللائقة التي تنعم بها فئات أخرى من ذوي الدخل المرتفع، وهذا قد يؤدي إلى وجود تفاوت طبقي واختلال مجتمعي قد يكون سببا في انحراف البعض كحلٍّ لهذا الإشكال وظهور آفات عديدة كالغشّ والرشوة والمحسوبية والاختلاس والسرقة وحتى القتل.[3] ويعتبر العامل الإقتصادي من العوامل التي يثور

---

[1]: انظر في ذلك: إبراهيم العواجي؛ إسهام الإعلام في جهود مكافحة الجريمة، من كتاب: ""علاقة الإعلام بالمسائل الأمنية في المجتمع العربي"، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، جامعة نايف للعلوم الأمنية، ط1- الرياض-1988، ص17-19-23.

[2]: محمد ناجح؛ دور مؤسسات التربية في الوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص236.

[3]: أكرم نشأت إبراهيم؛ علم النفس الجنائي، المرجع السابق، ص44.

الجدل حول دورها في الجريمة من طرف الباحثين في علوم الجريمة والسلوك الإجرامي، فهناك من يقرِّها وهناك من ينفيها؛ فقد تواترت أقوال العديد من الباحثين منذ زمن طويل على أنَّ الفقر هو أحد أسباب الجريمة لكنّه ليس السبب الوحيد لأنَّ السلوك الإجرامي مركَّب يدخل فيه مجموعة كبيرة من العوامل يُعضِّد بعضها بعضا.[1]

لقد ازدادت مشكلة البطالة في العديد من الدول العربية والإسلامية نتيجة الانفجار السكاني وهذا ما أدى إلى تدنِّي الحياة لدى طبقة من المجتمع بسبب الإرهاق المتزايد عليها من جراء متطَلَّبات الحياة اليومية التي لا تستطيع تلبيتها، وهو ما دفع بالعديد من الشباب إلى ترك مقاعد الدراسة واللُّجوء إلى سوق العمل في سنٍّ مبكِّرة وتعرِّضهم بالتالي إمَّا للانحراف في طريق العمل المشبوه كتجارة المخدرات أو السرقات المنظمة وإمَّا الهروب من الواقع المرير إلى مستقبل ومصير مجهول بحثا عن الحياة الكريمة عن طريق الهجرة غير الشرعية.[2]

وفي المقابل نلاحظ أنّ التَّقَلُّبات الحاصلة في الأوضاع الاقتصادية عند بعض فئات المجتمع أدَّت إلى تحوُّل الحياة الاجتماعية تبعا للنَّسق الغربي فانفرَطَ عقد العائلة وقلّت أو انعدمت الرَّقابة الاجتماعية على السلوك الفردي نتيجة ابتعاد وانشغال الأفراد بعضهم عن البعض بحياة التَّرف الزَّائد وهو ما يستدعي التَّوقُّف عنده بغية الإحاطة بأبعاده ومواصفاته في سبيل العمل على إيجاد الإطار الصحيح له قبل أن يتحوَّل إلى مصدر للانفعالات السلوكية من خلال تعاظم الظاهرة الإجرامية.[3]

إنَّ تحسين الظروف الاقتصادية يعتبر نوعا من الوقاية والعلاج للجريمة فيجب السعي لتحسين هذه الظروف على المستوى الفردي (بالاهتمام بالدّخل وتكاليف المعيشة) وعلى مستوى الدولة بتحسين الدّخل وعدالة توزيع الأجور وتناسبها مع مُتَطَلَّبات كلّ عمل ومُتطلَّبات الحياة المعاصرة.[4]

كما يجب الاهتمام بمحاربة البطالة وهذا بإيجاد فرص للعمل أمام القادرين عليه بالإضافة إلى الاهتمام بالتوجيه المهني منذ الحداثة بإنشاء مكاتب تقوم على توجيه الشباب نحو المدارس

---

[1]: صالح بن إبراهيم؛ التدين علاج الجريمة، المرجع السابق، ص98-99.

[2]: مصطفى العوجي؛ الإتجاهات الحديثة للوقاية من الجريمة، المرجع السابق، ص91.

[3]: مصطفى العوجي؛ المرجع نفسه، ص91.

[4]: صالح بن ابراهيم؛ التدين علاج الجريمة، المرجع السابق، ص118.

المهيَّئة والمتخصِّصة لتعلمُّ حرفة تضمن لهم الخروج من شبح البطالة الذي يعتبر عامل مهيِّء للانحراف، غير أنَّ القضاء على البطالة يرتبط بوجود حياة اقتصادية متوازنة داخل المجتمع قائمة على برامج تنموية صناعية، زراعية، خدماتية.. قوامها العدل والكفاءة والصدق والمصداقية والعدالة في توزيع الموارد المختلفة،[1] بالإضافة إلى تقرير الرقابة الدستورية والإدارية على كافة المسؤولين في القطاعات الاقتصادية والمستثمرين بهدف القضاء على مظاهر الفساد الاقتصادي الذي ينْخَر في جسم المجتمع ويستَنْزِف موارده وطاقاته ويقود الاقتصاد إلى أزمات خانِقة يكون ضحيتها المواطن البسيط .

وفي العموم فإنَّ التنمية الاقتصادية التي أصبحت الشُّغل الشَّاغل للمجتمعات والدول يجب أن تكون متكاملة مع التنمية الاجتماعية بحيث يرتقي الفرد بسُلَم الرُّقِي والتمدُّن مع ارتفاع مستوى حياته المادية فلا يُغلِّب الطابع المادي على تطلُّعَاته وأهدافه وتصرُّفاته بل يبقى دوما تحت الرقابة الأخلاقية اللازمة لتجعل المادة في خدمة الأهداف الإنسانية العالية وهكذا يمكن تفادي الجرائم التي تقع بسبب تهافُت الإنسان على إشباع رغباته المادية.[2] فأغلبية الدول تعاني من أزمات اقتصادية تعصف بها بين الحين والآخر يكون لها انعكاساتها السلبية ليس على تلك الدول فقط بل حتى على بقية الدول المرتبطة بها اقتصاديا ضمن ما يسمَّى بالسُّوق العالمي، ولضمان تحصين المجتمع الداخلي من العواصف الداخلية والخارجية لا بدّ من الرجوع إلى النَّهج الإسلامي، أين تكون العلاقات الاقتصادية قائمة على أساس من العدل والصدق والحثّ على اجتناب الظُّلم والغصب والغُبن أو الغش كما أنَّ تطبيق الاقتصاد الإسلامي بفرض الزكوات والصدقات والإرث وغيرها يعمل على تحقيق حالة التوازن في المجتمع فضلا على أنّ تطبيق تعاليم الشريعة الاسلامية يعمل على رسم السياسة الفاعلة والمؤدية لأن يكون المال لخير المجموع الإنساني، فوظيفة المال الاجتماعية لها أثر في الوقاية والتحصين ضد الجريمة.[3]

د. العامل السياسي: ويقصد به سياسة الدولة وعقيدتها والتي تلعب دورا كبيرا في انخفاض

---

[1]: مصطفى العوجي؛ التصدي للجريمة، المرجع السابق، ص86.

[2]: مصطفى العوجي؛ المرجع نفسه، ص346.

[3]: صباح نوري محمد الجبوري؛ الإقتصاد الإسلامي وأثره في وقاية المجتمع من الجريمة، مجلة العلوم الإسلامية، ع20، 1438ه، ص205. عن موقع: www.iasj.net

مُعدَّلات الجريمة أو ارتفاعها مجسَّدَة في نظام الحكم والقوانين وأجهزة الدولة، فعدالة وسيادة القوانين تعتبر ضمانة أساسية لاحترامها والالتزام بأحكامها على النَّحو الذي يحقِّق أهدافها وينظِّم حياة المجتمع، أمَّا إذا كانت القوانين ليست مستمدَّة من واقع وقيم المجتمع أو كانت تتعارض مع هذه القيم والمبادئ أو لا تحمي المصالح الأساسية المعتبرة عند الجُموع أو أنَّها لا تجد مجالا للتطبيق الفعلي بالنسبة للجميع أو تتمايز في تطبيقها، فإنَّ ذلك يدفع بالأفراد إلى مخالفتها ومحاولة تحقيق العدالة المنشودة بعيدا عن نظام الدولة.[1]

ويحدِّدُ نظام الحكم معالم الدولة ومقوِّماتها وسياستها ومختلف توجُّهاتها السياسية والاقتصادية والثقافية وغيرها؛ فإذا كانت الدولة عربية إسلامية تعتمد النظام الإسلامي كنظام للحكم فإن مظاهر هذا النظام هو تحقيق العدالة الاجتماعية وإنصاف المظلومين والاهتمام بحقوق الناس وقضاياهم وتطبيق أحكام الشريعة كقوانين تنظيمية والأخذ بمبدأ الشورى في اعتماد القرارات.[2]

أمّا إذا كان نظام الحكم ديمقراطيا يقوم على إشراك الشعب في الحكم من خلال نواب ينتخبهم بما يضمن صيانة الحقوق والحريات ويسمح بتعدُّد الأحزاب وإقرار حرية الرَّأي وحرية النَّشر والإعلام وحرية العقيدة والدِّين وغيرها، فإنّه متى كان مستقِّرا قائما على أسس سليمة ثابتة أدَّى إلى انتظام وسلامة المجتمع وتعزَّز تعاون أبناء الشعب مع الحكومة في التنمية والإعمار والإصلاح ومكافحة الإجرام والانحرافات السلوكية بوجه عام،[3] أمَّا إذا تزعزع النظام نتيجة الخلل في أسُسِه ودعائمه فإنَّ ذلك يؤدي إلى تمزُّق أواصر المجتمع وتفكُّكِه وبالتالي يكون مرْتَعًا سهلا لشتَّى أنواع الإجرام. وكذلك الشأن بالنسبة لأجهزة الدولة التشريعية والقضائية والتنفيذية فإنَّ سلامتها تتحقَّق باتِّصاف أعضاء هذه الأجهزة بالكفاءة والنَّزاهة والإخلاص ممَّا يضمن أداءهم لواجباتهم في إدارة وتسيير شؤون المجتمع والحفاظ على نظامه وأمنه، في حين أنَّ فساد هذه الأجهزة يثير في المجتمع الفوضى على نحو متفاوت تبعا لمدى الفساد الذي يهدِّد المصالح الاجتماعية والفردية فينتشر بذلك الإجرام ويتَّسِع.[4]

---

[1]: ينظر في ذلك: أكرم نشأت إبراهيم؛ علم النفس الجنائي، المرجع السابق، ص45.

[2]: سعد بن عبد الله بن سعد العريفي؛ الحسبة والسياسة الجنائية، المرجع السابق، ص262.

[3]: أكرم نشأت إبراهيم؛ علم النفس الجنائي، المرجع السابق، ص46.

[4]: أكرم نشأت إبراهيم؛ المرجع نفسه.

المطلب الثاني

تقويم المنحرف وإعادة إدماجه (الوقاية من خطر تكرار الجريمة)

إنَّ إمكانية ارتداد المجرم إلى مسار الإجرام بعد توقيع العقاب عليه يبقى خطرا يُهدِّدُ أمن المجتمع وسلامته ويتطلَّب سياسة وقائية وعلاجية ضِمْن ما يُعرف بالرِّعاية اللَّاحقة للمجرمين أو المنحرفين، غير أنَّ هذه البرامج الإصلاحية المرصودة لعلاج المنحرف بعد قضائه للعقوبة والتي تعمل على تأهيله للعودة إلى المجتمع كعنصر فاعل وإيجابي لابد أن تسبقها برامج إصلاحية أثناء تنفيذ العقوبة باعتبار أنَّ إصلاح الجاني وإعادة تأهيله هو أحد الأغراض الأساسية للعقوبة، ولهذا ارتأينا البحث في الهدف الإصلاحي أثناء تنفيذ العقوبة سواء في القوانين الوضعية **(الفرع الأول)** أو في الشريعة الاسلامية **(الفرع الثاني)** لنعرج بعد ذلك على الرعاية اللاحقة للمعاقبين في **الفرع الثالث.**

ولابدّ أن نعلم أنَّ سياسة تأهيل المجرمين وخفض معدَّلات الإجرام سيظل أمرا صعبا ما لم تتغيَّر نظرة المجتمع للسُّجناء وفهم السلوك الإجرامي، فالمجتمع ككلّ ينبغي أن يتحمَّل مسؤولية علاج المجرمين انطلاقا من ضرورة الاعتقاد بإمكانية تغيير السلوك الجنائي للأحسن، كما عليه مسؤولية توفير البيئة الصحية التي تمنع من حدوث الجريمة من جديد.[1]

الفرع الأول

إصلاح المجرم أثناء تنفيذ العقوبة في التشريعات القانونية

لا ينحصر الهدف من العقاب في السياسات الجنائيّة الحديثة في الرّدع والإيلام ولا يتّجه إلى التعذيب والاستئصال حيث باتت أهداف العقوبة تتمركز حول إصلاح الجاني وإعادة تأهيله وإدماجه داخل المجتمع، وبالتالي صار لزاما على المؤسّسات العقابيّة أن تكيّف برامجها وأساليب المعاملة العقابيّة لديها وفق هذا الغرض بما يضمن تقديم الرعاية والعناية للمسجون منذ بدأ تنفيذ العقوبة حتى تكون فترة الوضع في السجن هي فترة إعداد وتأهيل تمهيدا للإفراج عن السجين وخروجه إلى المجتمع مع ضمان عدم عودته إلى الإجرام مرَّة أخرى. ومن جملة الأساليب المعتمدة داخل المؤسسات العقابية بغرض تحقيق هذه الأهداف نذكر:

[1]: عبد الرحمن محمد العيسوي؛ علم النفس الجنائي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، جامعة الإسكندرية، 1998، ص282.

أ. نظام التصنيف والتوجيه: والتصنيف أسلوب في الاستقصاء والبحث والمعاملة يهدف إلى جمع ما أمكن من معلومات وخصائص تتعلَّق بكافة جوانب شخصية المحكوم عليه الإجرامية ورسم مناهج لإصلاحه في مؤسسات ملائمة وهذا يقتضي إجراء فحوص طبيّة ونفسيّة واجتماعية للمحكوم عليه من قِبَل فريق متخصِّص في ذلك تتوافر لديه الخبرة والعِلم الذي يؤهلِّه للقيام بهذه المُهمَّة،[1] فالفحص الطبّي والعقلي يقوم به أطباء متخصِّصُون والفحص النّفسي يقوم به متخصِّصون في الطب النفسي أو علم النفس أمّا الفحص الاجتماعي فيسند إلى أخصائيّين اجتماعيين، وهو ما يسمح بتقييم وتصنيف المحكوم عليهم إلى طوائف أو فئات متشابهة في ظروفها طبقا للسنّ والجنس ونوع الجريمة والعقوبة ومدَّتها أو العود والحالة البدنية والنفسية والعقلية وغيرها، ومن تمَّ تقسيمهم إلى مجموعات مختلفة داخل كلّ مؤسسة لإخضاعهم للمعاملة العقابية الملائمة لمقتضيات التّأهيل.[2]

وتكمن أهمية الفحص العقابي في كونه يهدف إلى القضاء على الخطورة الإجرامية من خلال التحقيق العقابي ومن تمَّ إعداد المحكوم عليه للخروج إلى المجتمع وهو في تحقيقه لهذا الهدف لابد أن يكون وثيق الصِّلة بالفحص السابق على صدور الحكم باعتبار أنَّ كليهما ينصبُّ حول شخصية المجرم من جميع جوانبها كما أنَّ كليهما يشكِّل عملا فنيّا ذو طابع علمي.[3]

وتعتبر عملية التصنيف والتوجيه من أهمّ مراحل إعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوس لأنها تقود إلى الوقوف على أسباب الانحراف لديه وبالتالي وضع البرنامج العلاجي الملائم لحالته وتحديد المؤسسة العقابية التي تتوفَّر على الوسائل والإمكانات المادية والبشرية المساعدة على تحقيق هذا البرنامج وإن كانت غالبية المؤسسات العقابية في مختلف دول العالم تفتقر أو تُهمل هذا الجانب في العملية العلاجية نظرا لقلَّة الإمكانات من جهة أو لكثرة المساجين من جهة أخرى ممَّا يعرقل عملية الإدماج ويساهم في زيادة نسبة الإجرام.[4]

ويقوم التصنيف في النظام العقابي الحديث على عدَّة أُسُس ومعايير هامّة منها:

---

[1]: علي محمد جعفر؛ الإجرام وسياسة مكافحته، المرجع السابق، ص183.

[2]: علي محمد جعفر؛ المرجع نفسه، ص212.

[3]: المرجع نفسه، ص210.

[4]: عثامنية لخميسي؛ السياسة العقابية في الجزائر، المرجع السابق، ص288.

معيار الجنس (الفصل بين الذكر والأنثى)، معيار السنّ (فصل الأحداث عن البالغين)، معيار السّوابق الإجرامية (فصل المبتدئين عن المعتادين)، معيار مدَّة العقوبة (فصل المحكوم عليهم لمدة طويلة عن أصحاب المُدَد القصيرة)، معيار الحالة الصحية (فصل المرضى عن الأصحاء).[1] وفي هذا الإطار يشير قانون تنظيم السجون الجزائري بنصوصه المختلفة إلى هذه التصنيفات حيث عمَدَ إلى وضع مؤسسات خاصة بالأحداث وأخرى بالبالغين وكذا مؤسسات خاصة بالإناث وأخرى بالذكور، ووضع تصنيفا معينا للمراكز المتخصِّصة باستقبال المسجونين حسب مدّة العقوبة ونوع الجريمة (المادة 28) كما عَمَد إلى فصل أو عزل المبتدئين عن معتادي الإجرام بالمواد 49-47-46 من نفس القانون.[2]

ب . الرّعاية الصّحية: لا تقتصر الرِّعاية الصحية على علاج المرضى من المحكوم عليهم، بل تمتدُّ لتشمل اتخاذ الاحتياطات الضرورية لوقايتهم من الأمراض، وهذا يقتضي أنّ الرعاية الصحيّة تتضمّن أساليب وقائية وأخرى علاجية، وقد يكون العلاج صورة من صور الجزاء الجنائي أو وسيلة من وسائل المعاملة العقابية؛ ففي الحالة الأولى لابد أن يخضع للعلاج جبرا دون اعتداد بقبوله أو رفضه وهذا خاص بطائفة الأمراض المعتبرة عاملا إجراميا كمُدْمني الخمر والمخدرات كتدبير احترازي، أمّا حين يكون العلاج وسيلة من وسائل المعاملة العقابية فإنّ رضا المحكوم عليه هو أمر ضروري سواء تعلّق بعلاج الأمراض البدنية أو العقلية أو النّفسيّة بشرط أن لا يؤدي العلاج إلى إهدار كرامته وإنسانيته وأن يكون الطبّ قد استقر على الأسلوب المتَّبع في العلاج،[3] ولاشك أنّ توفير العلاج للمحكوم عليه من مختلف العِلَل البدنية والعقلية والنفسية يُزيل العقبات التي كانت تعتَرِض طريقه في سبيل كسب عيشه ويُساهم في إصلاح المجرم وإعادة تأهيله للرُّجوع إلى المجتمع بحالة صحيّة خالية من الأمراض والتي ربّما كانت ستشكِّل عقبة في طريق تحقيق أهدافه في الحياة، كما أنّ معالجة السجين المريض تُحَسِّن من أوضاعه النّفسيّة فيَتَقبَّل بصورة أفضل البرامج المطبَّقة عليه داخل المؤسسة العقابية.[4] وتتَّخذ

---

[1]: علي محمد جعفر؛ داء الجريمة وسياسة الوقاية، المرجع السابق، ص214.

[2]: المادة 49 من ق.ت.س: "يفصل المحبوس المبتدىء عن باقي المحبوسين ويتم إيواؤه وفق شروط ملائمة."
المادة 47: " يفصل المحبوس مؤقتا عن باقي المحبوسين ويمكن وضعه في نظام الإحتباس الإنفرادي."

[3]: فتوح الشاذلي؛ علم العقاب، المرجع السابق، 1993، ص270.

[4]: سعيد نمور؛ دراسات في فقه القانون الجنائي، المرجع السابق، ص533.

الرِّعاية الصحية مظاهر متعدِّدة بحيث تشمل بصورة أساسية الفحص الطبي الدَّوري ومراقبة النَّظافة ووجبات الغذاء التي تُقدَّم للمحبوسين والوقاية من الأمراض المُعدية عن طريق إعطاء التَّلقيحات الضرورية.[1]

ويَعتبر قانون تنظيم السجون الجزائري الرِّعاية الصحية حقا مضمونا لجميع فئات المحبوسين (المادة 57 منه)، كما يجعل الفحص الطبي وجوبيا عند دخول السجين للمؤسسة العقابية وعند الإفراج عنه وعند الضرورة (المادة 58).

ج . التعليم والتهذيب: يُحقِّق التعليم جملة أهداف أبرزها توفير الفرصة للمحكوم عليه للتزوُّد بالمعلومات والثقافة التي تمكِّنُه من الحصول على عمل، وإنضاج الإمكانيات الفكرية لديه والتي تُساعده على تغيير نمط حياته وأسلوبه في المعاملة والتَّمييز بين الأفعال الضَّارة والنَّافعة ومنه اختيار السَّبيل المقبول اجتماعيا لتحقيق ذاته وأداء رسالته التي تتطلَّب التَّمسُّك بالقيم الأخلاقية الفاضلة البعيدة عن الانحراف والجريمة، كما ينمِّي لديه الهِوايات المختلفة ممّا يحفِّزُه على قضاء وقته بشكل مثُمِر والتقيُّد بالأنظمة المفروضة وبالتالي التَّعوُّد على حسن السلوك والسِّيرة،[2] وهذا ما نصَّت عليه المادة 88 من قانون تنظيم السجون.[3]

واستكمالا لهذا الغرض فإنَّ إدارة المؤسسة العقابية تعمل على تمكين المحبوسين من متابعة برامج الإذاعة والتلفزة والإطِّلاع على الجرائد والمجلات وتلقِّي المحاضرات في المجال التربوي والثقافي والدِّيني (المادة 92 من ق.ت.س)، كما تُنَظِّم دروس في التَّعليم العام والتِّقني والتَّكوين المهني والتَّمهين والتربية البدنية وفقا للبرامج المعتمدة رسميًّا وتوفير الوسائل اللازمة لذلك سواء داخل المؤسسة أو خارجها (المادة 94 ق.ت.س).

ويؤدِّي التهذيب بنوعيه الدّيني والأخلاقي دورا مهما في تأهيل المحكوم عليه على نحو يساهم في توجيه التنفيذ العقابي نحو تحقيق أهدافه، ذلك أنَّ الدّين له سيطرة على النُّفوس وهو

---

[1]: المادة 59 من ق.ت.س.ج: "تقدّم الإسعافات والعلاجات الضرورية للمحبوس، وتجرى له الفحوصات الطبية والتلقيحات والتحاليل الوقائية من الأمراض المتنقلة والمعدية تلقائيا" والمادة 60 من ق.ت.س: "يسهر طبيب المؤسسة العقابية على مراعاة قواعد الصحة والنظافة الفردية والجماعية داخل أماكن الإحتباس."

المادة 63 من نفس القانون: "يجب أن تكون الوجبة الغذائية للمحبوسين متوازنة وذات قيمة غذائية كافية."

[2]: علي محمد جعفر؛ الإجرام وسياسة مكافحته، المرجع السابق، ص190

[3]: الم 88 من ق.ت.س.ج: "تهدف عملية إعادة تربية المحبوس إلى تنمية قُدُراته ومُؤهّلاته الشّخصية والرَّفع المستمّر من مستواه الفكري والأخلاقي وإحساسه بالمسؤولية وبَعْث الرَّغبة فيه للعيش في المجتمع في ظلّ إحترام القانون"

مصدر القِيَم والأفكار النَّبيلة التي تَسُود في المجتمع، وإن كان التهذيب الدّيني يعتمد على خَلْق الوازع وتقوية القيم الدينية لدى المحكوم عليه فإنَّ التهذيب الأخلاقي يهتمُّ بإبراز القيم الأخلاقية وإقناع المحكوم عليه بها وتدريبه على الالتزام بها.[1]

د . العمل في المؤسسات العقابية: إنّ للبطالة مخاطر على نفسية السجين قد تكون داعية إلى تمرُّدِه وعصيانه للنظام، وعليه فإنَّ العمل العقابي يؤدِّي إلى تلافي الكثير من هذه المخاطر باعتباره يشغل حيِّز الفراغ من وقت وطاقة المحكوم عليهم كما يُنَمِّي روح التعاون بينهم وبين إدارة السجن فضلا عن أنَّه يُنَمِّي المواهب والقُدرات ويُوَلِّدُ الثقة بالنفس والاعتداد بالذَّات وتحمُّل المسؤولية ويَغرِس حبّ العمل والاعتياد عليه ممَّا يسمح بتدريب المحكوم عليه على العيش الشَّريف والحياة المنظّمة والمُنتجة،[2] ولا شك أنَّ العمل يُعطي للسجين فرصة لإتقان مهنة معينة فيتلقَّى التَّدريب الحرفي اللَّازم لإتقان هذه المهنة وهو ما يسمح له بالكسب الحلال بعد خروجه من السِّجن، وقد تبنَّت السياسة العقابية في الجزائر العمل العقابي كوسيلة لإعادة الإدماج الإجتماعي (المادة 96-100 من ق.ت.س) غير أنَّ تطبيقاتها تبقى محدودة نظرا لكون أغلب مؤسسات العقابية لا تتوفَّر على مشاريع للتشغيل ممّا دفعها إلى فتح المجال أمام المؤسسات العامة والخاصة لطلب تشغيل اليد العاملة المحبوسة، ونظرا لقلة الطَّلب وارتفاع نسبة البطالة فإنَّ المعاناة بَقِيَت نفسها.[3]

هـ الرّعاية الاجتماعية: تهدف الرِّعاية الاجتماعية إلى تنمية الاتجاهات الإيجابية عند السجناء وإبعادهم عن الاتجاهات السلبية الضارة وعدم فصلهم عن محيطهم الاجتماعي وإبقاء الصِّلات قائمة بينهم وبين المجتمع خارج السّجن، بحيث تشمل هذه الرِّعاية كافة أوجه الخدمات والنشاطات داخل المؤسسة العقابية وخارجها وإتاحة المجال للاتصال بالمنظمات الاجتماعية والإنسانية التي قد تساعدهم على إيجاد عمل بعد الإفراج عنهم.[4] ومن جملة أساليب الرِّعاية الاجتماعية: مساعدة المحكوم عليه في حلِّ مشاكله النفسية والأسرية ومساعدته على تنظيم

---

[1]: محمد سعيد نمور؛ دراسات في فقه القانون الجنائي، المرجع السابق، ص539-541.

[2]: فتوح الشاذلي؛ علم العقاب، المرجع السابق، ص237.

[3]: عثامنية لخميسي؛ السياسة العقابية في الجزائر، المرجع السابق، ص304.

[4]: علي محمد جعفر؛ الإجرام وسياسة مكافحته، المرجع السابق، ص195.

حياته الفردية والجماعية داخل السجن أو إجراء لقاءات فردية مع أخصائيّين اجتماعيين أو مرشدين دينيّين أو السَّماح له بمُطالعة بعض المؤلَّفات أو القيام ببعض الهوايات والمساهمة في أنشطة جماعية كالألعاب الرياضية وغيرها،[1] كما يجب على إدارة المؤسسة العقابية ضمَان اتصال المحكوم عليه بعائلته عن طريق المراسلات أو الزيارات المنظَّمة أو حتىَّ الخروج المؤقت وفق ما قررته نصوص المواد 66 إلى 75 من ق.ت.س.ج.[2]

الفرع الثاني

الهدف الإصلاحي للتنفيذ العقابي في الشريعة الإسلامية

تهدف العقوبة في النظام الجنائي الإسلامي إلى حماية المصالح الأساسية المعتبرة وهذا بزجر الجاني وردع غيره وتحقيق العدالة المطلقة بالحدود والقصاص والنِّسبية بالتعازير، كما تهدف العقوبات المقدَّرة بوجه خاص إلى تحقيق هدف لا نظير له في أيّ تشريع جنائي وضعي وهو شفاء غيظ المجني عليه أو ذويه وهذا بتمكينهم من القصاص،[3] وقد عرف الإسلام سلب الحرية في صورة واحدة هي الحبس بمعنى منع الحرية بقصد تعويق الشخص ومنعه من التصرُّف بنفسه إمَّا عقوبة كما في التعزير على المعاصي أو في حال درء الحدّ بالشُّبهة أو استيفاء الحقّ العام عند التنازل عن الحقّ الخاص وإمّا استظهارا على سبيل الاحتياط أو ليستكشف به عما وراءه.[4]

وقد ثبتت مشروعيَّة الحبس بالكتاب في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾ (المائدة/33) حيث فسَّر بعض العلماء النَّفي في الآية بالحبس.

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِ ﴾ (يوسف/33)

كما ثبتت مشروعيته بإقرار النبي ﷺ وقوله وفعله ثمّ فعل الصحابة من بعده وإجماعهم عليه، فقد روى بهز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جدّه أنَّ النبي ﷺ "**حبس رجلا في تُهمة**

---

[1]: فتوح الشاذلي، الإجرام وسياسة مكافحته، المرجع السابق، ص272-273.

[2]: المادة 66: "للمحبوس الحق في أن يتلقى زيارة أصوله وفروعه إلى غاية الدرجة الرابعة..".

[3]: عبد الفتاح خضر؛ السجون (مزاياها وعيوبها من وجهة النظر الإصلاحية)، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، ص30، كتاب إلكتروني: www.kotobarabia.com

[4]: عبد الفتاح خضر؛ المرجع نفسه، ص31.

ساعة من نهار ثم خلَّى عنه."[1]

وجاء عن النبي ﷺ أنَّه قال: "**إذا أمسك الرجلُ الرجلَ وقتله الآخر، يُقتل الذي قَتل ويُحبس الذي أمسك."**[2]

ومشروعية الحبس ثابتة بالإجماع ووقائعه مذكورة في كتب العلماء، حيث اتفقوا على أنَّه من التعزير الذي يفوَّض الحاكم في تقديره تبعا لأحوال الجاني وصفات الجريمة وليس له الصَّدارة والأولوية بين أنواع العقوبات الشَّرعية وليس هو العقوبة الوحيدة كما في القوانين المعاصرة بل هو أشبه ما يكون بالعقوبة الاحتياطية لأنَّ وطأته شديدة وآثاره السِّلبية كبيرة على الفرد وأسرته، والحكم به دون أنواع التعزير الأخرى ليس من الواجبات الشرعية إلَّا إذا تعيَّن وسيلة لردع الجاني وإصلاحه كما لا يجوز الحكم به وإهمال الحدود والقصاص.[3] ولم يكن السِّجن موجودا في عهد النبي ﷺ كمكان خاص لإقامة العقوبة وإنَّما كان له أشكال تدلِّل عليه كالرّبط والتقييد والملازمة، وغيرها من أشكال تقييد الحرية التي كانت تتمّ بالمسجد عادة وقد كان هذا حتى عهد عمر بن الخطاب ﷺ حيث اشترى دارا بمكة بأربعة آلاف درهم واتَّخذها محبِسا، وأوَّل من أحدَث السِّجن هو علي ﷺ حيث بناه من قصب وسمَّاه نافعا فنقَّبَه اللُّصوص فبنى غيره من مَدَر وسمّاه مخيَّسا، وفيه يقول علي ﷺ:

ألا تراني كيِّسا مكيَّسا بنيتُ بعد نافع مخيَّسا

حِصـــنا حـــَصيـــنا وأميـــنا كيِّـــسا[4]

وقد تكلَّم الفقهاء فيما يكون للمحبوس من حقوق وما يمنع عنه لضرورة الحبس وإن كان جلّ كلامهم متعلِّق بالمحبوس لدَيْن أو لحقّ.

أ. معاملة المحبوس في الشريعة الإسلامية: اتَّفق الفقهاء على منع المحبوس من الخروج لأشغاله ولمهماته وإلى الجُمع والجماعات والأعياد وتشييع الجنائز وعيادة المرضى والزِّيارة والضيافة ولا يمنع من دخول أقاربه عليه ولا من التَّصرفات الشَّرعية كالهبة والصدقة والإقرار

---

[1]: أبو بكر البيهقي؛ سنن البيهقي، ح.ر11291، (88/6). _ السنن الكبرى للنسائي، ح.ر7321، (8/7).

[2]: السنن الكبرى للبيهقي، ح.ر16029، (90/8). _ سنن الدارقطني، ح.ر3270، (165/4).

[3]: حسن أبو غدة؛ أحكام السجن ومعاملة السجناء، مكتبة المنار، ط1، الكويت، 1987، ص67.

[4]: ابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحنفي الدمشقي، كتاب الدرّ المختار يليه حاشية ابن عابدين، ط2، بيروت، ج5، 1990، ص377.

للغُرماء وغيرها،[1] "واستحسن إخراجه بكفيل بوجه لمرض أبويه وولده وأخيه وقريب قربا جيّدا أي قريب القرابة لا بعيدها، وقال الباجيّ: والقياس المنع وهو الصواب. ولا يخرج لجمعة ولا لصلاة جماعة بل لوضوء وقضاء حاجة، ولا يخرج لقتال عدوّ إلا لخوف قتله أو أسره بموضعه فيخرج لموضع آخر."[2] فالفقهاء اعتبروا أنّ العبادات يمكن القيام بها في السِّجن كما أنَّ منها ما يسقط لعدم القُدرة بل إنَّ خروجه لهذه العبادات ينافي طبيعة السّجن غير أنّ منهم من استحسن خروجه للحجّ والعمرة إذا كان قد شَرَع فيهما.

واختلفوا في عمل السجين داخل السجّن والرَّاجح استحسان ذلك من باب تحقيق المصلحة أو المنفعة العامة أو الخاصّة، فلا مانع أن يمارس كل الأعمال التي تتَّفق مع الحبس ولا مانع أيضا من أدائه عملا يكسب منه.[3] وأجاز الفقهاء أن يدخل عليه أهله وأقاربه وأن يسمح له بالخُلوة مع زوجته إن توفر المكان المناسب لذلك. وتكون نفقة المحبوس في قُوته وطعامه وشرابه وكسائه من بيت المال، ولو مرض في الحبس وأضْناه ولم يجد من يخدمه يُخرجه الإمام من الحبس إذا غلب عليه الهلاك، وقال أبو يوسف: لا يُخرجه، لأنَّ الهلاك في السّجن وغيره سواء.[4]

ولا يجوز الحبس في مكان يُمنع فيه المحبوس من الطعام والشراب أو في مكان حارّ أو تحت الشمس أو في مكان بارد أو في بيت تسدّ نوافذه وفيه دخان أو يمنع من الملابس في البرد، كما ينبغي تمكين المحبوس من الوضوء والصلاة ولا يجوز معاقبته بالمنع منهما.[5]وينبغي الفصل بين الرجال والنساء وإن كان لا يفصل بين القرابة إذا كانوا جميعا في الحبس، ولا يمنع الحاكم مُسَلِّما يُسلِّم على المحبوس ولا خادما يخدمه في مرض.[6]

إنَّ الشريعة الاسلامية منذ صدرها الأول تنظر إلى المجرم والمحكوم عليه على أنّه

---

[1]: علاء الدين بن أحمد الكاساني؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المرجع السابق، ص174.

أنظر أيضا: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي؛ المبسوط، المرجع السابق، ص20/90.

[2]: ابن عرفة الدسوقي؛ الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي؛ المرجع السابق، ص3/282.

[3]: إسماعيل محمد البريشي؛ أحكام السجين في الشريعة الاسلامية والقوانين الحديثة، بحث بمجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد36، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، 2009، ص 653.

[4]: حاشية الدسوقي (الشرح الكبير)، ص4/322. وحاشية ابن عابدين، ص5/378.

[5]: الموسوعة الفقهية الكويتية؛ وزارة الأوقاف ولشؤون الإسلامية، دار السلاسل، ط2، الكويت، ج16، المرجع السابق، ص327.

[6]: أنظرفي ذلك: محمد بن أحمد الدسوقي؛ الشرح الكبير للشيخ الدردير، المرجع السابق، (3/ 281).

شخص ظَلّ الطريق، وعليه فهي تأخذ بيده وتُرشِدُه إلى سواء السبيل رغم انحرافه وإجرامه فهي تعامله معاملة إنسانية على أساس أنّه إنسان أخطأ والخطأ لا يجرِّده من صفته الإنسانية بل يظلُّ له اعتباره ولا يجوز المساس بكرامته، عكس التشريعات الوضعية القديمة التي كانت تنظر للمجرم على أنّه شخص منبوذ من المجتمع ليس له التمتّع بالكرامة الإنسانية ولا بأيّ حقّ من الحقوق،[1] فالسجن في الإسلام لا يعتبر فرصة لانتقام المجتمع من المجرم وعقابه عن الأذى الذي تسبَّب فيه، بل هو فترة لمراجعة النفس وتصحيح الأخطاء، ورغم ذلك نجد أنّ الفقهاء اختلفوا كثيرا في تحديد أيّ المصلحتين تغلّب الفرديّة أو الجماعية، وسبب اختلافهم يعود إلى اختلاف فهمهم لفلسفة عقوبة السجن في الإسلام وأيّ المصلحتين أولى بالترجيح؛[2] فتقديم الخدمات للسجناء ورعايتهم والاهتمام بأحوالهم وتلبية احتياجاتهم من أهم أهداف المعاملة العقابية للسجناء في الشريعة الاسلامية لذا كان هناك العديد من الأحكام التي حرصت على رعاية المسجونين والعطف عليهم والإحسان إليهم امتثالا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾(النحل/90)، فضرورة العدل والإحسان جاءت على الإطلاق والعموم لتشمل كلّ البشر بما فيهم السُّجناء، قال النبيﷺ: "**إنّ الله كتب الإحسان على كلّ شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القِتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذَّبح** "[3]

وعن النبي ﷺ روي عن أبي عزيز بن عمير أنّه قال: "**كنت في الأسارى يوم بدر فقال رسول اللهﷺ: "استوصوا بالأسارى خيرا" وكنت في نفر من الأنصار وكانوا إذا قدّموا غداءهم وعشاءهم أكلوا التمر وأطعموني الخُبز بوصية رسول الله ﷺ إيّاهم**"[4]، ويُستفاد من هذا الحديث أنّ الرسول ﷺ أوصى أصحابه بحسن معاملة الأسرى والإحسان إليهم وجاء الخِطاب عامًّا يشمل كافة الأوجه من طعام ومسكن وغيرها.[5]

---

[1]: أحمد عبد الإله المراغي؛ من حقوق الإنسان في مرحلة التنفيذ العقابي، المركز القومي للإصدارات القانونية، ط1، القاهرة، 2016، ص216.

[2]: إسماعيل محمد البريشي؛ أحكام السجن في الشريعة الاسلامية والقوانين الحديثة، المرجع السابق، ص657.

[3]: صحيح مسلم، ح.ر1955، (3/ 1548).

[4]: المعجم الكبير للطبراني، ح.ر977، (393/22).

[5]: محمد بن براك الفوزان؛ أحكام السجن والإستيقاف والضبط –دراسة مقارنة- مكتبة القانون والاقتصاد-الرياض- 2014، ص228.

لقد اهتم المسلمون منذ القدم برعاية المرضى في السّجون فكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله: " أنظروا من في السجون وتعهّدوا المرضى." وفي زمن الخليفة المقتدر خُصِّص بعض الأطباء للدخول على المرضى في السجون كلّ يوم وحمل الأدوية والأشربة لهم ورعايتهم وإزاحة عللهم."[1] وتشمل رعاية المساجين أيضا الاهتمام بأن يكون السِّجن واسعا وأن يُعطى كل واحد من المساجين كفايته من الطعام واللباس، كما يحْرُم إذلال السجين وإهانته بقول أو فعل لما فيه من إهدار لكرامته، حيث يعتبر منع السجين ما يحتاج إليه من الطعام واللباس ونحوها من الحقوق جُورا يُعاقب الله عليه من فَعله حتى ولو كان في حقّ حيوان،[2] فعن عبد الله بن عمر ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: "**عذِّبت امرأة في هرّة سجنتها حتّى ماتت فدخلت فيها النّار، لا هي أطعمتها وسقتها إذْ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض**"[3] (متفق عليه)، وعن أبو أسامة عن هشام عن أبيه قال: "**مرّ هشام بن حكيم بن حزام بالشّام على أناس وقد أُقيموا في الشمس. فقال: ما شأنهم ؟ قالوا: حبسوا في الجزية. فقال هشام: أشهد لسمعت رسول الله يقول: "إنَّ الله يُعذِّب الذين يُعذِّبون النّاس في الدنيا**" (أخرجه مسلم، باب البر والصلة والآداب، ح.ر2613، ج4، ص2018.)

وتعدّ هذه الرِّعاية التي تقدّم لمن تمّ عقابه جزءا من واجبات الدولة المسلمة اتّجاه من انحرف من أفرادها وهي جانب من جوانب الرّعاية بمفهومها الشّامل التي وردت في حديث النبيّ ﷺ: "**كلُّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته..**"(سبق تخريجه، ص358)، وهي حقّ للمجرم على المجتمع كلّه[4] ذلك أنَّ المجتمع المسلم كما وصفه النبي ﷺ: "**مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسّهر والحمّى**"[5]

---

[1]: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج16، ص320.

[2]: محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري؛ موسوعة الشريعة الإسلامية، بيت الأفكار الدولية، ط1، 2005، ج5، ص235.

[3]: صحيح البخاري، ح.ر3482، (176/4)._ صحيح مسلم،ح.ر2242، (22/4).

[4]: مصطفى شريك؛ نظام السجون في الجزائر، أطروحة دكتوراه قسم الإجتماع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة باجي مختار، 2010-2011، ص85.

[5]: صحيح مسلم، ح.ر2586، (1999/4).

إنّ الشريعة الاسلامية قد عنيت بمن يقترف ذنبا بأن تعفو عنه أحيانا عند صدق توبته أو تؤجِّل تنفيذ الحكم لمصلحته، وإذا تحتّم تطبيق الحكم ضدّه فإنَّ الإسلام يأمر بحسن التنفيذ حتّى لا يظلم الجاني ولا ينال منه زيادة على الحكم الصّادر ضدّه، ولا يمكن إنكار أهمية الوازع الدِّيني لدى الإنسان في ترقية مفاهيمه وتهذيب سلوكه إذْ لا يوجد دين على وجه الأرض يقرّ ارتكاب الجريمة أو السلوك المنحرف، إذا فلابدّ من ترهيبه من عواقبها الدنيوية والأخروية وترغيبه في التوبة والعودة إلى الطريق المستقيم وهو الهدف الأساسي للإصلاح العقابي.[1] وبهذا اكتست الرِّعاية الإجتماعية والنّفسيّة بالسّجون دورها الحيوي من المفهوم الإسلامي الواسع لمعنى الرّعاية لتشمل كلّ الخدمات وكلّ المسجونين أيّا كانت أعمارهم وجنسياتهم أو الأفعال التي ارتكبوها، كما أنّ الرّعاية تشمل حتّى أُسر هؤولاء السُّجناء إذا كانت بحاجة إلى الرّعاية وهذا تماشيا مع الهدف من العقاب في الشريعة الاسلامية وهو إصلاح الفرد وتقويمه مع تطبيق كافة أوجه التَّعاون والتَّكافل والإحسان.[2]

وإن كان السِّجن ليس العقوبة الوحيدة المقرّرة في الشريعة الإسلامية، فإنَّ مظاهر الرَّحمة في المعاملة أثناء تنفيذ العقاب ومراعاة الكرامة الإنسانية والوصول بالعقاب إلى غرض الإصلاح والتأهيل تجسّدت في كثير من مواقف النبيّ وتوجيهاته حتّى بالنّسبة لمن ارتكب حدّا من حدود الله كما سنبيِّنه.

ب . المعاملة العقابية عند تنفيذ عقوبة القتل: أجمع العلماء على أنّ من ارتَدّ عن الإسلام وجب عليه القتل، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ **(البقرة/217)** وقال ﷺ: "**من بدّل دينه فاقتلوه**"،[3] إلّا أنَه لا يُقتل حتّى يُستتاب ثلاثة أيام عند أكثر أهل العلم منهم: عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود والأئمة مالك والأوزاعي وإسحاق، وبعض الحنفية وأحد قولي الشافعي ورواية عن الإمام أحمد،[4] وليس في القرآن الكريم والسنّة النّبوية الصحيحة ما يؤكِّد ضرورة الاستتابة ولا زمانها بل إنّه مجرّد إجتهاد

---

[1]: محمد بن أحمد الصالح؛ حقوق المحكوم عليه في الشريعة الإسلامية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية –الرياض- 2005، ص8-12.

[2]: محمد بن براك؛ أحكام السجن والإستيقاف والضبط، المرجع السابق، ص229-232.

[3]: السنن الكبرى للنسائي، ح.ر3508، (441/3).

[4]: محمد نجيب الجوعاني ونجم عبد الله العيساوي؛ من مظاهر الرحمة بالجناة عند استيفاء الحدود في الشريعة الإسلامية، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، المجلد1، العدد1، 2009، ص161-162.

-ينظر كتاب: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، ج4، المرجع السابق، ص242.

من عمر رضي الله عنه حسب ظروف عصره وإن كان فيه مصلحة أكبر من استعجال القتل باعتبار أنّها تمكّن من الحوار ومناقشة المُرتدّ في شبهته وإزالة ما التبس عليه من الحقّ، وفي ذلك فرصة جديدة له للرجوع إلى حضيرة الإسلام وإنقاذه من العذاب في الآخرة والقتل في الدنيا،[1] فإن تاب المرتد برجوعه للإسلام فلا يُقتل وإن لم يتب ضُرِب عنقه بالسَّيف بلا إحراق ونحوه، لقوله ﷺ: "**من بدّل دينه فاقتلوه ولا تعذّبوا بعذاب الله يعني النّار**".[2]ومن مظاهر الرَّحمة بالمرتدّ عند حبسه هو إطعامه وعدم تجويعه أو تخويفه أو تهديده أو تعذيبه حتى يكون رجوعه عن قناعة.[3]

وتسري هذه المعاملة حتى على البُغَاة الذين يخرجون على الحاكم الشَّرعي بغير حقّ يبغون خَلْعه وتفريق جماعة المسلمين والذين جاء فيهم قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾(الحجرات/آ 9)، وجاء فيهم قوله ﷺ: "**من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشقّ عصاكم أو يفرّق جماعتكم فاقتلوه**" (صحيح مسلم، ح.ر1852، ج3/ ص1480). فعلى المؤمنين السَّعي للصّلح حتّى تفيء الجماعة المعتدية إلى أمر الله فإن لم تفئ وجب قتالها.[4]ولا يجوز قتالهم حتى يبعث الإمام لهم من يسألهم ويكشف لهم الصَّواب في تأويلهم فإن أمكن تعريفهم عرّفهم وأزال ما يذكرونه من المظالم ودحض حججهم فإن رجعوا عن البغي تركهم وإن أبوا وعظهم وخوفهم بالقتال.[5] ولا يبدؤهم السُّلطان بالقتال لأنَّهم مسلمون ولأنَّ قتالهم لدفع شرِّهم ولأنَّ الغرض من قتالهم هو ردعهم وليس قتلهم، فإن بدؤوه بالقتال قاتلهم حتّى يفرِّق جمعهم والتزم بأحكام قِتالهم من تحريم قتلهم بما يعمّ كالقذائف المدمِّرة وغيرها أو حصارهم ومنع الأكل والشراب عنهم، وعليه أن يكفّ عن مدبرهم ولا يُجهز على جريحهم ولا يقتل أسراهم، ولا تُغنم أموالهم ولا تُسبى ذراريهم ولا يُستعان عليهم بمشرك ولا يُوادعهم على مال ولا تُحرق مساكنهم ولا تُقطع أشجارهم،[6] وهذا كلُّه أملا في رجوعهم وتراجعهم عن بغيهم إلى حضيرة المسلمين ورحمة بهم.

---

[1]: محمد بلتاجي؛ الجنايات وعقوباتها في الإسلام، المرجع السابق، ص22-23.

[2]: الطحاوي (ت: 321ه)، شرح مشكل الآثار، المرجع السابق، ط1، ج7، ص303.

[3]: محمد نجيب الجوغاني ونجم عبد الله العيساوي؛ من مظاهر الرحمة بالجناة عند استيفاء الحدود،المرجع السابق، ص163.

[4]: رمزي رياض عوض؛ نحو نظام جنائي إسلامي متكامل، المرجع السابق، ص92.

[5]: محمد بلتاجي؛ الجنايات وعقوباتها في الإسلام، المرجع السابق، ص29.

[6]: محمد بن أحمد الدسوقي؛ الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، ج4، المرجع السابق، ص300.

وتبرز مظاهر الرَّحمة في المعاملة العقابية حتَّى عند تطبيق عقوبة الرّجم للزاني وهذا من خلال توجيهات النبيﷺ ففي حادثة الغامدية التي جاءت إليه تطلب أن يطبِّق عليها الحدّ أقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فتنضّخ الدمّ على وجهه فسبَّها فسمعه النبيّﷺ فقال: "**مهلا يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تّابت توبة لو تابها صاحبُ مكْسٍ لغُفر له**" ثمّ أمر بها فصلّى عليها ودفنت (أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، ح.ر1695، ج3/ ص1323).

وعن أبي هريرة قال: "جاء الأسلمي إلى النبيّﷺ فشهد على نفسه أنّه أصاب امرأة حراما أربع مرات فأمر به فرجم، فسمع النبيّ ﷺ رجلين من أصحابه يقول أحدهما لصاحبه: أنظر إلى هذا الذي ستر الله عليه فلم تدعه نفسه حتّى رُجِم رَجْم الكلب، فسكت عنهما ثمّ سار ساعة حتّى مرّ بجيفة حمار شائل برجليه فقال: "**أين فلان وفلان؟** فقالا: نحن ذانِ يا رسول الله. قال: **إنزلا فكُلَا من جيفة هذا الحمار**. فقالا: يا نبيّ الله من يأكل من هذا؟ قال: **ما نِلْتُمَا من عِرْضِ أخيكما آنفا أشدّ من الأكل منه والذي نفسي بيده إنّه الآن لَفِي أنهار الجنّة ينغمس فيها**" (أخرجه أبو داوود في سننه، باب رجم ماعز بن مالك، ح.ر4428، ج4/ ص148)

وقد بلغت رحمة الشريعة الاسلامية بالمُذْنب مبلغا عظيما عندما دعت إلى الإحسان إليه طيلة المدَّة التي ينتظر فيها إقامة الحدّ عليه، ذلك أنّ امرأة من جهينة أتت النبيّ ﷺ فقالت: أصبت حدّا فأقمه عليّ، فدعا نبيّ الله وليَّها فقال: "**أحسن إليها فإذا وضعت فأتني بها**" ففَعل.[1] فنبيُّ الرّحمة لم يأمر بعدم ظلمها أو عدم الإساءة إليها بل دعاه إلى الإحسان إليها فوق ذلك.

كما اشترط الفقهاء عند رجم الجاني أن تكون الحجارة متوسّطة لا صغيرة فيطول تعذيب المحدود ولا كبيرة تعجِّل هلاكه فيفوت القصد من الرَّجم، وخُصَّت المرأة بمزيدٍ من الرّحمة فتشدُّ عليها ثيابها أثناء الحدّ حرصا على سترها،[2] فالسِّتر مطلوب في الشريعة الاسلامية أثناء التنفيذ وحتى قبله بل إنّ المقصد العام للتشريع الإسلامي في هذا المجال هو السِّتر على الأعراض وحمايتها من كل أذيَّة أو تشويه وفضح، لهذا لا يلجأ إلى تنفيذ الحدّ إلّا إذا تبث لدى القاضي

[1]: سنن النسائي، كتاب الجنائز، ح.ر1957، (63/4).

[2]: غنية بوحوش؛ الرحمة في الشريعة الاسلامية من خلال الحدود(حدّ الزنى نموذجا)، كلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية، ص 75-78، عن موقع: www.alukah.net

بالإقرار أو شهادة الشهود، وهذا من مظاهر رحمة الإسلام بعباده فقد تبث عن النبي ﷺ قوله: "**تعافوا الحدود بينكم فما بلغني من حدّ فقد وجب**" صحّحه الألباني،[1] وفي قصة ماعز والغامدية كما وردت في الصِّحاح ما يؤكِّد الهدف العام من السِّتر والعفو، ذلك أنَّ ماعزا لمَّا جاء إلى الرسول يطلب تطبيق الحدّ عليه ردّه الرّسولﷺ وقال: "**ويحك ارجع فاستغفر الله وتُب إليه**"[2] فعل ذلك أربع مرات –وقد اعتبرها بعض الفقهاء بمثابة إقرارات متكرِّرة مشترطة– كما استفسر النبيّ عن حاله إن كان به جنون أو كان شاربا للخمر باحثا له عن مخرج لعلّه يُفلت من العقاب.[3]

ج . المعاملة العقابية عند تنفيذ عقوبة الجلد: الجلد عقوبة مقرّرة للعديد من جرائم الحدود في الشريعة الاسلامية كالقذف وزنا غير المحصن وشرب الخمر، وهي عقوبة ثابتة بالكتاب والسنّة في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ ﴾ (النور/آ4) وقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾ (النور/آ2) وقوله ﷺ: "**من شرب فاجلدوه**"[4]

وممّا يُؤكِّد أنّ هذه العقوبة غرضها إصلاحي وليس انتقامي تعذيبي ما تعلّق بكيفية تطبيق هذا الحدّ من أحكام، حيث يكون الحدّ بسوط وضرب معتدلين (لا بالمبرح ولا بالخفيف) قاعدا بلا ربط ولا شدّ، ولا يُجزِئ في الضّرب في الحدود قضيب وشراك ولكن السَّوط، وصفته أن يكون من جلد واحد ولا يكون له رأسان وأن يكون رأسه ليِّنا ويقبض عليه بالخنصر والبنصر والوسطى، ويكون الحدّ في الظهر والكتفين دون سواهما، ولا يتولَّى ضرب الحدّ قويٌّ ولا ضعيف ولكن وسط الرِّجال،[5] كما يجب على الجلّاد أن لا يمدّ السَّوط بعد الضرب بل يرفع يده فورا إذْ لو سحب السّوط فكأنّه ضاعف عليه الجلد وهذا غير جائز شرعا، كما لا يجوز له رفع يده فوق رأسه لأنّه يفضي إلى الإضرار. ويُجرَّد الرّجل المحدود عن ثيابه إلَّا الإزار الذي يغطي العورة ولا تجَّرد المرأة إلَّا ممّا يقيها الضّرب، وإذا كان من ثبت عليه الحدّ مريضا يُرجى برؤه فلا يقام

---

[1]: أنظر صحيح سنن أبي داوود؛ محمد ناصر الدين الألباني، كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان، ح.ر4376، (3/49).

[2]: صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، ح.ر1695، (321/3).

[3]: إرجع في ذلك إلى: محمد البوشواري؛ معالم الرحمة في الحدود، بحث في المؤتمر الدولي: نبيّ الرحمة محمدﷺالمنعقد في 2-4 أكتوبر، الجمعية العلمية السعودية للسنّة وعلومها، 2010، ص1089..1100. عن موقع: www.mobtzath.com

[4]: مسند الإمام أحمد بن حنبل، ح.ر7762، (183/13).

[5]: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي؛ شرح مختصر الخليل للخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت،(د.ت.ط)، ج8، ص109.

عليه الحدّ بل يُؤخَّر حتى يبرأ من مرضه عند جمهور الفقهاء حتى لا يُؤدِّي تطبيق الحدّ عليه إلى هلاكه وهذا ليس مشروعا ولا مقصودا من تطبيق الحدّ. ولا تجلد أو ترجم المرأة إن كانت حاملا حتى تضع حملها وتفطم ولدها.[1]

ومن معالم الرَّحمة في حدّ الخمر ما ورد في حديث أنس بن مالك الذي أخرجه البخاري أنّ النّبيﷺ "**ضرب في الخمر بالجريد والنِّعال**" فلم يضرب بالسياط رحمة بالشارب (صحيح البخاري، كتاب الحدود، ح.ر6773، ج8/ ص157)، وقد أتي النّبي ﷺ برجل قد شرب فقال: **اضربوه**، قال أبو هريرة: فمنّا الضارب بيده والضارب بنعله والضارب بثوبه، فلمّا انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله. قال: "**لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان**" (صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنِّعال، ح.ر6777، ج8/ ص158). فنهى النَّبيّ عن سبّ الشّارب رحمة به ورجاء توبته فيتوب الله عليه،[2] وفي فهم هذا الهدف الأصيل يقول ابن تيمية: "ويكون الوالي شديدا في إقامة الحدّ لا تأخذه رأفة في دين الله فيُعطِّله، ويكون قصده رحمة الخلق بكفّ النّاس عن المنكرات، لا شفاء غيظه وإرادة العلوّ على الخلق بمنزلة الوالد إذا أدّب ولده، فإنّه لو كفّ عن تأديب ولده لفسد الولد. وإنّما يؤدِّبه رحمة به وإصلاحا لحاله مع أنه يودّ ويؤثر أن لا يُحوجه إلى تأديب، وبمنزلة الطبيب الذي يسقي المريض الدواء الكريه، وبمنزلة قطع العضو المتآكل،... فهكذا شُرِّعت الحدود وهكذا ينبغي أن تكون نية الوالي في إقامتها."[3]

د . المعاملة العقابية عند تنفيذ عقوبة القطع: إنَّ القطع ثابت في جرائم معدودة وهي: السرقة الكبرى والصغرى لقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (المائدة/آ38) ولا يطبّق هذا الحدّ باتّفاق الفقهاء إلّا إذا توافرت شروط تطبيقه وثبت الجرم على مرتكبه بأدلة الإثبات المقرَّرة شرعا وزالت الشُّبهة عنه لأنَّ الحدود تُدرأ بالشُّبهات، فإذا تأكّد في حقّه الجرم وجب الحدّ بحسم مادة الفساد، فاليدّ التي تمتدّ لتأخذ أموال الناس بغير حقّ وتتسبّب في عدم أمنهم واستقرارهم وفي أذيتهم تقطع جزاءا وفاقا،

[1]: محمد نجيب الجوغاني ونجم عبد الله العيساوي؛ من مظاهر الرحمة بالجناة عند استيفاءة الحدود، المرجع السابق، ص167-172.

[2]: محمد البوشواري؛ معالم الرحمة في الحدود، المرجع السابق، ص1110،

[3]: تقي الدين أحمد بن أبي القاسم محمد ابن تيمية؛ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1418ه، ص79.

ولا شكّ أنّه جزاء عادل رادع، لأنّ من علم أنّ يده ستقطع في مقابل شيء قليل وتافه يحصل عليه امتنع عن السرقة حفاظا على هذه اليدّ.[1]

وفي تنفيذ عقوبة القطع رحمة وإصلاح للجاني أيضا حيث بيّنت السُنَّة أنّ القطع يجري على اليدّ اليمنى إذا كانت صحيحة حيث تُقطع من الكوع إجماعا ولو كان أعسرا وإذا قطعت تحسم بالنّار لينقطع جريان الدمّ ولا يؤدِّي إلى هلاك السّارق، والظّاهر أنّ ذلك واجب لأن المقصود هو عدم تكرار الفعل وليس هلاك أو تعذيب السارق.[2] وإذا سرق السَّارق قطعت يده اليمنى ثم إذا سرق قطعت يده اليسرى ثم إذا سرق قطعت رجله اليمنى ثم إذا سرق ضرب وحبس وهو قول مالك ومذهب أهل الحجاز، ونشير هنا إلى قول علي ﷺ حين جيء إليه بسارق قد سرق للمرة الثالثة بعد أن قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى: "إني أستحيي من الله أن لا أدع له يدا يأكل بها ويستنجي بها ورِجلا يمشي عليها، ثم ضربه وخَلَّده في السجن" وهذا فهم أصيل للإمام علي ﷺ لروح التَّشريع[3] ولا يُقطع من سرق من جوع ولا من غير حرز أو في شُبهة مِلك ولهذا أوقف عمر حدّ السرقة عام المجاعة.[4]

ويشترك في القطع المحارب القاطع للسَّبيل بنشر الرُّعب والخوف أخذا لمال مسلم أو غيره على وجه يتعذَّر معه الغوث،[5] وقد جاء فيه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾ (المائدة/آ33)، وقد اختلف الفقهاء في هذه العقوبات هل هي على سبيل التَّخيير أو مُرتبة على قدر جناية المحارب فقال مالك: إن قَتل فلابدَّ من قتله وليس للإمام تخيير في قطعه أو نفيه وإن أخذ المال ولم يقتل فلا تخيير في نفيه وإنَّما التَّخيير في قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف، وأمَّا إذا أخاف السَّبيل فقط فالإمام عندها مخيَّر في قتله أو صلبه

---

[1]: حسن النمر؛ الجريمة والعقوبة، المرجع السابق، ص187-188.

[2]: محمد بن عبد الله الخرشي؛ شرح مختصر الخليل للخرشي، المرجع السابق، ص92.

[3]: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القطبي؛ كتاب المقدمات (الممهدات)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان، 1988، ج3، ص222.

[4]: محمد البوشواري؛ معالم الرحمة في الحدود، المرجع السابق، ص1104.

[5]: حاشية الدسوقي، ص4/348.

أو قطعه أو نفيه، ومعنى التَّخيير عنده أنَّ الأمر راجع في ذلك لاجتهاد الإمام، وذهب الشافعي وأبو حنيفة وجماعة من العلماء إلى أنَّ هذه العقوبة مرتَّبة على الجنايات المعلوم من الشَّرع ترتيبها عليه.

واختلف أيضا في قوله: "**أو ينفوا من الأرض**" فقيل إن النّفي هو السِّجن وهو قول الحنفية ومالك وقيل: ينفى من بلد إلى بلد فيسجن فيه إلى أن تظهر توبته وهو قول ابن القاسم عن مالك، وقال الشافعي: إذا هربوا شرَّدناهم في البلاد بالإتِّباع.[1]

ويسقط حدّ الحرابة بالتوبة قبل القدرة لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤ ﴾ (المائدة /آ34) وهذا باتِّفاق الفقهاء.

وقد نصّ الإمام مالك –رحمه الله–على أنَّ من طلب السَّلابة (أي قطاع الطريق) منهم طعاما أو أمرا خفيفا فعليهم أن يعطوهم ولا يُقاتلون، وهذا حرصا منه على عدم سفك الدماء بين المسلمين ولإعطاء فرصة للمحاربين للتوبة والتَّخلي عن الجريمة رحمة واستصلاحا.[2]

الفرع الثالث

الرّعاية اللّاحقة للمعاقبين بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية

إنّ حسن المعاملة العقابيّة والرّعاية المرافقة لتنفيذ العقوبة التي تهدف إلى إصلاح الجاني لا يمكن أن تُؤتي أُكلها وهدفها في تأهيل الجاني من أجل الإدماج الاجتماعي وعدم رجوعه إلى مسار الإجرام إذا لم يتبعها رعاية لاحقة واهتمام ومتابعة حتى بعد تنفيذ العقوبة.

أ- **مفهوم الرِّعاية اللَّاحقة وأهميتها:** هي عملية وإجراءات الهدف منها تنمية طبيعيَّة لجهود التَّأهيل والتهذيب التي سبق أن بذلتها المؤسسة العقابية والإصلاحية أثناء عملية تنفيذها العقابي السّالب للحرية،[3] أو هي الرعاية التي تُوجَّه إلى المحكوم عليه الذي أمضى مدَّة الجزاء الجنائي السالب للحرية بقصد معاونته على اتِّخاذ مكان شريف محدَّد بين أفراد المجتمع بحيث يجد فيه مستقرًّا لحياته التي يصادفها عند انتهاء عقوبته،[4] كما يعرِّف الإصلاح المعاصر

---

[1]: ابن رشد؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المرجع السابق، ص239-4/240.

[2]: محمد نجيب الجوغاني ونجم عبد الله العيساوي؛ من مظاهر الرحمة بالجناة عند استيفاء الحدود، المرجع السابق، ص177.

[3]: أكرم عبد الرزاق المشهداني؛ موسوعة علم الجريمة والإحصاء الجنائي، المرجع السابق، ص567.

[4]: محمد سعيد نمور؛ دراسات في الفقه الجنائي، المرجع السابق، ص562.

الرّعاية اللّاحقة بأنّها: العلاج المُكمِّل لعلاج السجن والوسيلة العملية لتوجيه وإرشاد ومساعدة المفرج عنه على سدّ احتياجاته ومعاونته على الاستقرار في حياته والاندماج والتكيُّف مع مجتمعه،[1] وقد تطوَّرت الرِّعاية اللَّاحقة من مجرَّد تقديم مساعدات إنسانية بدافع ديني أو شفقة إنسانية إلى المفرج عنهم إلى جعل الرعاية اللَّاحقة دورا عقابيا إصلاحيا مكمِّلا تلتزم الدولة به لما تفرضه عليها وظيفتها في مكافحة الجريمة والعودة إليها،[2] حيث أنَّ الرِّعاية الاجتماعية اللَّاحقة للمفرج عنهم من المسجونين عملية تربوية واجتماعية واقتصادية وحضارية تهدف إلى إعادة التأهيل المهني والاجتماعي والاقتصادي للمسجونين المفرج عنهم ليتمكَّنوا من العيش وممارسة حياة جديدة يتمّ فيها تجاوز الظروف البيئية والاجتماعية والاقتصادية السّابقة التي دفعتهم لارتكاب الفعل الإجرامي.[3]

وقد أجمعت المؤتمرات الدولية على تبنِّي التوصيات للأخذ بالرِّعاية اللَّاحقة واعتبارها مكمِّلة لعملية التأهيل، ومن تمَّ يجب أن تشمل كلَّ شخص يغادر المؤسسة العقابية على أن تعمل الدولة على تحقيقها عن طريق إنشاء الأجهزة التي تتكفّل بتأمين هذه الخدمة بصورة فعّالة،[4] كما تستند فلسفة الرّعاية اللّاحقة إلى الحقائق التالية: [5]

-يعتبر المساجين شريحة من البشر دفعتهم ظروف معيّنة لارتكاب الجريمة ويمكن مساعدتهم لكي يتكيّفوا مع المجتمع ولكي يصبحوا مواطنين صالحين.

-إنّ أفضل وسيلة لحماية المجتمع من ظاهرة العود إلى الجريمة هو توفير الإشراف الواعي من أنماطه السلوكية مع منحهم التَّعضيد الأدبي والمساعدة المادية الضَّرورية التي تمكِّنهم من التغلّب على متاعبهم.

-رعاية أسرة النَّزيل خلال فترة العقوبة وبعد الإفراج عنه تعتبر بمثابة إجراء وقائي هام حتى لا تدفع الظروف الاجتماعية القاسيَّة أحد الأفراد إلى دائرة الجريمة.

---

[1]: محمد أحمد المشهداني؛ أصول علمي الإجرام والعقاب في الفقهين الوضعي والإسلامي، عمان-الأردن-،2008، ص208.

[2]: أكرم عبد الرزاق المشهداني؛ المرجع السابق، ص567.

[3]: محمد صفوح الأخرس؛ من كتاب: " الرعاية اللاحقة للمفرج عنهم بين النظرية والتطبيق"، المرجع السابق، ص58.

[4]: علي محمد جعفر؛ داء الجريمة وسياسة الوقاية، المرجع السابق، ص175.

[5]: أحمد فوزي الصادي...؛ رعاية أسر النزلاء كأسلوب من أساليب الرعاية اللاحقة، من كتاب: "الرعاية اللاحقة للمفرج عنهم بين النظرية والتطبيق"، المرجع السابق، ص97.

-من واجب المجتمع من خلال مؤسساته الحكومية والأهلية القيام بالتأهيل الاجتماعي الفعَّال داخل السجن وخارجه.

-إنَّ الأنماط السلوكية قابلة للتعديل والتَّغيير إذا ما أتيحت فرصة التّغيير لمن له سلوكيات غير سويَّة.

-السلوك الإنساني معقَّد ويكتَنِفُه كثير من الغموض ولا يمكن أن يُعزى إلى عوامل نفسية فقط أو عوامل اجتماعية أو بيئية أو اقتصادية ولكنَّه محصِّلة التَّفاعل بين هذه العوامل مجتمعة.

وتكمن أهمية الرّعاية اللّاحقة في كونها امتداد طبيعي لجهود التهذيب والتأهيل التي بذلت أثناء التنفيذ العقابي فهي ضمان أكيد ضدّ ضياع هذه الجهود هباءا بسبب العوامل الاجتماعية التي غالبا ما يتعرَّض لها المفرج عنه بعد خروجه من السجن.[1]

كما تظهر أهميتها أيضا فيما يلي:[2]

-تطبُّع السّجين بثقافة السِّجن السّلبية وهي أحد أسباب الدّعوة إلى وجوب إصلاح عقوبة السّجن في العالم.

-مرور المفرج عنه بما يسمَّى بصدمة الإفراج وهي حالة نفسية واجتماعية واقتصادية يعيشها المفرج عنه خلال الأسابيع الأولى لخروجه من المؤسسة العقابية قد تدفعه إلى ارتكاب الجريمة من جديد.

-تزايد نسبة العائدين إلى الجريمة بعد الإفراج عنهم ممّا يدلّ على عدم فاعلية الوسائل الإصلاحية داخل المؤسسة العقابية.

-تبيَّن عدم فاعلية العقوبات السالبة للحرية في مواجهة الكثير من معتادي الإجرام مما استلزم ضرورة البحث عن بدائل لهذه العقوبات ومن أبرزها الرِّعاية الشّاملة للمحبوس أثناء وبعد السجن .

ب- أوجه الرِّعاية اللَّاحقة ودورها في منع تكرار الجريمة: لا تنحصر الرّعاية اللاحقة في صورة معيَّنة أو نطاق محدّد فقد تكون في صورة تقديم مساعدة مادية كمسكن أو عمل، أو

[1]: محمد سعيد نمور؛ دراسات في فقه القانون الجنائي، المرجع السابق، ص 562.

[2]: عمر الخوري؛ السياسة العقابية-دراسة مقارنة-في القانون الجزائري، المرجع السابق، ص444-445.

مساعدة معنوية كحلّ مُعضلة نفسية أو إزالة عقبات الإدماج الاجتماعي، فالعمل يجري على أساس ما يحتاج إليه المفرج عنه وهذا ما يتطلّب دراسة مفصّلة عن وضعه قبل الإفراج عنه من أجل تحديد المعونة اللازمة له وتتبّع حالته.[1] والأصل في الرِّعاية أن تكون عامّة تمتدّ إلى جميع المفرج عنهم دعما لتأهيلهم، غير أنّ بعض التشريعات ميّزت بين نوعين من الرّعاية: رعاية إجبارية وتفرض على المفرج عنهم شرطيًّا أو المحكوم عليهم بالحبس الطّويل أو على الأحداث، ورعاية اختيارية لمن يحتاجها أو يطلبها.[2]

إنّ من أسباب العودة إلى الجريمة بصورة رئيسية عدم إزالة أسبابها، ذلك أنّ من دوافع الإجرام الأساسية العيش في بيئة منحرفة أو عدم وجود فرص للعمل أو عدم ملاءمته أو عدم وجود مسكن. وكلّ هذه الأمور يمكن لخدمات الرّعاية الاجتماعية أن تجد لها حلولا من شأنها أن تبعد الشّخص المفرج عنه من العودة إلى الجريمة، فقد أظهرت الدراسات والإحصاءات أنّ الظروف الشخصية والاجتماعية التي ساهمت في تكوين الجريمة قد ساعدت أيضا في تكرارها.[3]

والجدير بالذّكر أنّ مسؤولية الرّعاية اللّاحقة لا تقع فقط على عاتق المؤسسة العقابية، بل لابدّ من تظافر جهود وزارات العدل والتنمية الاجتماعية والعمل وكذا الجمعيات الخيرية، كما أنَّ المؤسسة الإسلامية يقع على عاتقها مسؤولية لا تقل أهمية وهي توجيه الرَّأي العام نحو تفهّم إجراءات الرِّعاية اللّاحقة والغرض منها حتى يكون هناك تجاوب معها من طرف أفراد المجتمع ككلّ، وإن كان الباحثون يُجمِعون على ضرورة أن تقوم الدولة بمهمَّة الرِّعاية اللّاحقة وهذا لأنَّها تحتاج إلى أموال كثيرة قد تعجز عنها الهيئات الخاصّة.[4]

ج- أهداف الرّعاية اللّاحقة: تتجسّد أهداف الرِّعاية اللّاحقة في كونها ترمي إلى المحافظة على ما تمّ من خطوات تأهيلية داخل المؤسسة العقابية وتدعيم هذه الخطوات بإجراءات من شأنها منع المفرج عنه من العودة إلى الانحراف والإجرام كونه لا يستطيع بمفرده مواجهة المعوِّقات التي تعترضه بعد الخروج من السِّجن خاصّة نظرة المجتمع الدُونِيّة إليه كإنسان مُجرم

---

[1]: علي محمد جعفر؛ داء الجريمة وسياسة الوقاية، المرجع السابق، ص176.

[2]: أكرم عبد الرزاق المشهداني؛ موسوعة علم الجريمة والإحصاء الجنائي، المرجع السابق، ص573.

[3]: علي محمد جعفر؛ الإجرام وسياسة مكافحته، المرجع السابق، ص177-178.

[4]: محمد سعيد نمور؛ دراسات في فقه القانون الجنائي، المرجع السابق، ص564-565.

يَستحِقُّ العزل والعقاب والإهانة وبالتالي الحرمان من كل فرص الحياة.[1]فكان لابدّ من مساعدة المفرج عنه ليتخطّى الصُّعوبات التي تعترضه في المجتمع ووقايته من سوء ظنّ الآخرين به ومدِّ يد العون له حتّى لا يقع في الضَّائقة والعَوَز المَّادي وما قد يؤدِّي إليه من إغراء جديد للعودة إلى ارتكاب الجريمة،[2] وفي هذا الإطار ينبغي على المجتمع ككلّ تحمُّل مسؤولية علاج المجرمين بتوفير البيئة الصِّحيَّة التي تمنع حدوث الجريمة وبالوسائل الكفيلة بتأهيل المجرمين.[3]

د. الرِّعاية اللَّاحقة في القانون الجزائري: لقد جاء النصّ على إجراءات الرِّعاية اللاحقة للمحبوسين المفرج عنهم بموجب قانون تنظيم السّجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين لعام 2005 في المواد 112 إلى 114. كما صدر مرسوم تنفيذي رقم 05-431 المؤرّخ في 8 نوفمبر2005 حدّد شروط وكيفيات منح المساعدة الاجتماعية والماليّة لفائدة المحبوسين المعوزين عند الإفراج عنهم (الجريدة الرسميّة ع 74 مؤرخة في 13 نوفمبر 2005)، كما صدر قرار وزاري مشترك مؤرخ في 2 أوت 2006 حدّد كيفيات تنفيذ إجراء منح المساعدة الاجتماعية والمالية لفائدة المحبوسين المعوزين عند الإفراج عنهم (الجريدة الرسمية ع 62 مؤرّخة في 4 أكتوبر 2006)، غير أنّ واقع المجتمع الرّافض لفئة المحبوسين ما زال يُشكِّل عائقا أمام فرص التَّأهيل والإدماج الاجتماعي لهذا كان لابدّ من تدخُّل المؤسَّسات والجمعيات الخيرية والتَّطوُّعيّة للمجتمع المدني في مجال مساعدة المحبوسين وفي جميع الميادين مع التَّأكيد على دور الحركة الجمعوية في توفير المناخ المناسب لإعادة الإدماج لهذه الفئة. ذلك أنّ النّشاط الجمعوي يضمن استمرارية الرّعاية اللاحقة في الفضاءات التي لا تستطيع قطاعات الدولة تغطيتها،[4] فحتّى تؤتي جهود الدولة أُكلَها في إصلاح المسجونين لابدَّ من تضافر الجهود بين قطاعات الدولة والمجتمع من أجل: [5]

– رعاية أسرة المحبوس أثناء وبعد وجوده في مؤسَّسة الرِّعاية الاجتماعية.

---

[1]: علي محمد جعفر؛ الإجرام وسياسة مكافحته، المرجع السابق، ص201.

[2]: محمد سعيد نمور؛دراسات في فقه القانون الجنائي، المرجع السابق، 563.

[3]: عبد الرحمن العيسوي؛ سبل مكافحة الجريمة، المرجع السابق، ص401.

[4]: عمر خوري؛ السياسة العقابية، المرجع السابق، ص452-453.

[5]: عمر خوري؛ المرجع نفسه، ص454.

– إعادة تربية المفرج عنه مع التَّركيز على الجانب المهني لإتاحة فرص العمل.

– العمل على الحيلولة دون عودة المفرج عنه للانحراف مرة أخرى وهذا عن طريق إقناعه بإمكانية عودته إلى طريق الصَّواب والالتزام بالخُلُق الحسن، وبثّ الثّقة في نفسه والاطمئنان، والسَّعي لتوفير فرص العمل الشَّريف.

– دعوة الجمعيات الخيرية والتطوَعيّة للمساهمة في مساعدة ورعاية المفرج عنه.

– تكثيف النّشاط الإعلامي في إبراز أهميَّة الاهتمام بفئة المحبوسين وبثّ الوعي بضرورة التَّكفّل بهم مع العمل على تغيير نظرة المجتمع إليهم وتحفيزهم على المشاركة في مجال الرّعاية.

هـ- خصائص الرّعاية اللّاحقة في الشريعة الإسلامية: للإسلام موقف محدّد من مسائل الرّعاية الاجتماعية وتلبية احتياجات فئات الشَّعب، ويتجلّى في أنَّه لم يكتف بدعوة النّاس إلى معونة الفئات المحتاجة والفقيرة انطلاقا من دوافع حبّ الخير والإحسان وتحقيقا لرضا الله وثوابه فقط، وإنَّما خطى خطوة رائدة في مجال خدمة الفئات المحتاجة للرِّعاية، تجلّت في التأكيد على أنَّ الفقراء والمحتاجين والمساكين وغير القادرين على العمل هم فئة من الناس لها الحقّ على المجتمع والدولة في الرّعاية وتلبية الاحتياجات،[1] وهذه الرّعاية لابدّ أن تكون شاملة لجميع جوانب الحياة المادية (المأكل، الملبس، المسكن) والمعنوية (التعاون على الخير، تفقُّد الاحتياجات...).

ولا بدّ أن نشير في هذا الإطار إلى أنَّ مسألة الرِّعاية اللَّاحقة للمحكوم عليهم لا تُطرَح في الشريعة الاسلامية كمسألة منفصلة عن الرِّعاية العامَّة التي تلتزم بها الدولة والمجتمع ككلّ ولكلِّ أطيافه المحتاجة لها حتَّى قبل ارتكاب الجريمة، وهو الذي يُشكِّل نوعا من الوقاية من كلّ أشكال الانحراف، وإذا أخطأ الشخص وارتكب جريمة يعاقب عليها الشَّرع الإسلامي فإنَّه تُطبَّق عليه العقوبة المقرّرة لتلك الجريمة متى انتفت عنه الضَّرورة الملجئة لهذا الفعل وانتفى عنه الإكراه والجهل بالتَّحريم وزالت كلُّ الشُّبَه التي قد تَحُول بينه وبين العقوبة، ليعود بعد تطبيقه للعقوبة فردا كبقية أفراد المجتمع له ما لهم وعليه ما عليهم، وقد حارب النبيّﷺ النّظرة السيِّئة أو الدونيّة لمرتكب الجريمة متى تقدَّم لتنفيذ العقاب عليه ونفَّذ عندما نهى عن سبّ من طُبِّق عليه الحدّ وقال إنّه ينعم في أنهار الجنّة، ودعا إلى ضرورة السِّتر والإحسان، كما بيَّنّاه سابقا.

[1]: محمد صفوح الأخرس؛ البرامج التأهيلية وتحقيق الرعاية اللاحقة للمفرج عنهم، من كتاب: "الرعاية اللاحقة للمفرج عنهم بين النظرية والتطبيق"، المرجع السابق، ص81.

خلاصة الباب الثاني

إنَّ البحث في المجال الوقائي هو بحث في الأسباب ومعالجتها وتوزيع المسؤوليات والقيام بها. وقد توصّلنا من خلال هذا الجزء من الدراسة إلى أنَّ الدولة باعتبارها صاحبة السِّيادة هي التي تتحمَّل العِبء الأكبر في تحقيق الأمن من الخطر الجنائي من خلال سياستها الجنائية ذات التوجُّه الوقائي، ومن خلال الرِّعاية التي تلتزم بها اتجاه كل أفراد المجتمع عملا على تحسين الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية وإجراء الإصلاحات في المجال الثقافي والسياسي بما يخدم السياسة العامة للوقاية من الجريمة.

غير أنَّ الدولة ومؤسَّساتها لا تستطيع أن تصل إلى تحقيق الحماية المتكاملة دون دعم مجتمعي، حيث تبيَّن أنَّ المجني عليه يمكن أن يكون له دور في الحدِّ من الخطر الجنائي وذلك بالتَّحلِّي باليقظة والحيطة والوعي الأمني للمساهمة في القضاء على الخطر الذي يتعرّض له بدل المساهمة في وجوده، كما تبيَّن أنَّ المجتمع بكل أطيافه يتحمَّل جزءا من هذه المسؤولية خاصّة ضمن السِّياسة الوقائية في الإسلام والتي تتأسّس على حقيقة كونية وشرعية مفادها ربط الأسباب بمُسبِّباتها، وبالتالي للقضاء على الخطر الجنائي لابدّ من القضاء على أسبابه. ومن أبرز مقوِّمات العملية الوقائية في الشريعة الإسلامية غرس القيم الخُلقية والتربية الإيمانية، بالإضافة إلى الرِّعاية المتكاملة ماديا ونفسيا وجسديا والحثّ على التكافل المجتمعي.

الخاتمة

يُعتبر اشتراط توافر الضرر كنتيجة حتمية للسلوك الإجرامي هو الأساس في تقرير العقاب ضمن الشرائع الوضعية وكذا السماوية على حد سواء، كون الضرر هو إلحاق مفسدة بالغير أو الإنقاص والإزالة من قيمة أو حاجة أساسية للفرد، فهو أثر مادي مترتب على السلوك البشري يجب إزالته ودفعه حتى قبل وقوعه بكافة الطرق والوسائل الممكنة ورفعه بعد وقوعه بالتدابير والإجراءات اللازمة.

وقد يسبق تحقّق الضرر مرحلة الخوف من وقوعه أو الشكّ في إمكانية وقوع المفسدة والذي عّرفه الفقهاء بمرحلة الخطر أو الضرر المحتمل الذي يُهدِّد المصلحة المحمية شرعا أو قانونا، على أنَّ هذا التهديد لا بدّ أن يظهر بشكل آثار مادية وليس مجرَّد شك أو ظنّ ليس له أساس معتبر، حيث تبيّن أنّ الخطر الجنائي له صور عديدة ودرجات متفاوتة تبدأ من الخطر الأعلى إلى الأدنى حسب قوّة احتمال وقوع الضرر أو خطورة الفعل في حدّ ذاته وآثاره الواقعية ومدى تهديده للمصالح الإنسانية والمجتمعيّة. كما تبيّن أنّ للخطر الجنائي دور كبير في السياسة الجنائية فهو يُمثِّل العلَّة في نصوص التجريم والعقاب لجميع أنواع الجرائم سواء المادية منها أو الشكلية كونها تشكِّل خطرا على المصالح المحمية، وهو يدخل في الحكمة من التجريم بالنسبة للجرائم الشكلية لأنّها من جرائم التَّعريض للخطر بمجرّد إتيان السلوك ذلك أنّ الخطر فيها مفترض، وفي هذا الإطار فرَّق الفقهاء بين العلّة والحكمة فجعلوا من العلّة وصفا ظاهرا منضبطا دالًا على الحكم فهي السبب، أمّا الحكمة فهي وصف مناسب للحكم غير منضبط وغير محدود فهي الغاية والهدف، غير أنّ الخطر هو الجامع بينهما في التجريم. وقد يكون الخطر ركنا مشترطا في بعض الجرائم وهي جرائم الخطر، أو عنصرا لازما تحقُّقه وتوافره في الركن المادي للجريمة كما في الشروع والمساهمة والجرائم غير العمدية أين السلوك المكوِّن للجريمة منطوٍ في حدِّ ذاته على خطر المساس بالمصالح الأساسية. وهو بهذا الاعتبار يُمثل أيضا عنصرا أساسيا لتحديد العقاب الملائم لكل جريمة، حيث تتناسب العقوبة شدة وتخفيفا مع خطورة الجريمة ودرجة شدتها حتى تحقق أهدافها في الإصلاح والردع وحتى الوقاية.

ونظرا لكون الوقاية هي مسؤولية الجميع فإنَّ مساهمة كل فرد أو مجموعة في الحيلولة دون تعرُّضِها لأخطار الإجرام باتت ضرورة لصيانة المجتمع. وبهذا كان لابدّ من تكاثف الجهود

الرّسمية وغير الرسمية لتحقيق هذا الغرض، فبرز بذلك دور الدولة الأساسي والمحوري بمختلف مؤسساتها وهيئاتها في إقرار وتكريس الحماية من الخطر الجنائي كما ظهرت الحاجة إلى تكييف سياستها في التجريم والعقاب وفق المتطلبات المرحلية كوسيلة أساسية وضرورية لبسط حماية أكبر وأشمل على الحقوق والمصالح المهدّدة بالخطر. ومن جهة أخرى تبيّن دور المجني عليه من خلال وعيه وحيطته وسلوكه الإيجابي في تضييق دائرة الخطر الجنائي والقضاء على بعض أسباب تشكله، وبالتالي ظهرت الحاجة والضرورة إلى إشراك المجتمع ككلّ بمختلف مؤسّساته المدنية في المساهمة بصورة مباشرة أو غير مباشرة وبصورة فعلية وعملية في القضاء على العوامل المؤدية إلى نشوء الخطر الجنائي، ولعل أبرز الحلول الوقائية للحماية من الخطر الجنائي والتي نبَّهت إليها الشريعة الاسلامية هي تفعيل دور الأسرة في التربية والرّعاية وغرس القيم والأخلاق والمبادئ الدينية في نفس الطفل منذ نعومة أظفاره حتى نضمن له حصانة من كل الأخطار وحتى لا يكون مصدرا لأيّ خطر يهدّد المجتمع مستقبلا. كما أنَّ من أهم عوامل الوقاية الاجتماعية التي كرَّستها الشريعة الاسلامية وحثَّت عليها هي إقرار التكافل الاجتماعي والحضّ عليه امتثالا لمعاني الأخوة والوحدة الإسلامية والتعاون على الخير.

وبهذا استطعنا أن نخلص من هذه الدراسة إلى جملة من النتائج منها:

- أنّ نظرية الخطر التي تستند على الفعل الإجرامي وما يُمثله من تهديد بالضرر كأساس لتقرير العقاب والمسؤولية الجزائية لها أصول واستعمالات في الشريعة الاسلامية كما في القوانين الوضعية من خلال تصنيف الجرائم إلى: جرائم حدود هي في أساسها جرائم خطر، وجرائم قصاص وهي جرائم ضرر، وجرائم التعازير التي قد تشمل النوعين معا، وكذا من خلال إعمال قاعدة سد الذرائع وفقه المآلات.

- يمكن القول أنّ سياسة التجريم في الشريعة الاسلامية تمتاز بتنوّع مصادرها خاصة ما تعلَّق بالمصلحة المرسلة وسدّ الذّرائع والتي تفتح الباب واسعا لتجريم أفعال كثيرة قد لا يشملها النص صراحة ولكن يمكن أن يحتويها لِعلَّة كامنة مع التزامها بمبدأ الشرعية بمفهومه الواسع، في حين أنَّ التشريعات الوضعية تحصر مصادر التجريم في النصّ المكتوب، ممَّا يُضيِّق من مجال التدخُّل المبكِّر للحدّ من الأخطار وبالتالي تلافي الأضرار.

- إنَّ إختلاف القيم الأساسية وأولوية المصالح المعتبرة واجبة الحماية هو الجانب المُؤثِّر بصورة مباشرة لتحديد السياسة الجنائية وتوجُّهاتها وبالتالي مدى ملاءمتها لمتطلَّبات الواقع واحتياجات المجتمع، وهو الفارق الكبير بين التشريعات الوضعية والشريعة الاسلامية التي تُولي اهتماما كبيرا بالجانب الأخلاقي والديني.
- لقد عرف الفقه الاسلامي نظرية تفريد العقوبة بأنواعها المعروفة في الفقه القانوني وبشكل يفوق ماهو مقرَّر في التشريعات الوضعية حيث أنّ نظام العقاب الشرعي يجعل لكلّ فعل العقوبة المقابلة والملائمة له بما يتوافق مع شخصية وظروف مرتكب الفعل وبما يضمن عدم تكرار الفعل وحسم مادة الفساد والإجرام من نفس مرتكبه. وتطبيقات هذه النظرية تقتضي أنّ السياسة العقابية أيضا قائمة على اعتبار الخطر الجنائي المتعلّق بالفعل وجسامته والمتعلِّق أيضا بالجاني وخطورته من أجل تحديد العقاب المناسب أو من حيث تشديد العقاب وتخفيفه أو حتى إسقاطه.
- لقد توصَّل العلم الحديث إلى أنَّ الظاهرة الإجرامية تتداخل في إحداثها العديد من العوامل بعضها متعلِّق بشخصية الجاني وبعضها متعلِّق بالبيئة التي يتواجد فيها وبعضها الآخر يتعلَّق بالمجني عليه، وأنّ معرفة هذه العوامل الدّافعة للإجرام والأسباب المشكِّلة للخطر الجنائي والعمل على القضاء عليها وتلافيها هو أحد الآليات الأساسية والأدوات الفاعلة في القضاء على الجريمة وخطرها قبل تشكُّلِها، وأنَّ العمل في هذا المجال يستلزم تضافر جهود مختلف المؤسسات التابعة للدولة كالمساجد والمدارس وغيرها، أو مؤسسات المجتمع المدني كالجمعيات الخيرية ومؤسسات الحيّ.
- إنَّ الحماية المقرّرة في الشريعة الاسلامية أوسع نطاقا من تلك المقرّرة في الشرائع الوضعية نظرا لما تمتاز به الشريعة الاسلامية من الشّمولية والموازنة بين الجانب المّادي والروحي، فاهتمام الشريعة بالجانب الأخلاقي والحثّ على غرس القيم الدينية وتربية النّشء تربية سليمة قائمة على مراقبة المولى –عزّ وجلّ– في السرّ والعلن وتحمّل المسؤولية والقيام بأعبائها هي من التدابير الأساسية والاحترازية التي تحصّن الفرد والمجتمع من كافة الأخطار الجنائية، كما أنّ إقرار التكافل الاجتماعي والحثّ عليه هو أحد وسائل الحماية من هذا الخطر والذي من خلاله تظهر مسؤولية أفراد المجتمع بعضهم نحو بعض بإقامة شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وكفالة الأيتام والمحتاجين وغيرها من صور التكافل الاجتماعي، وقبل كلّ هذا فإنَّ الدولة في نظام الشريعة الاسلامية لابدّ أن تنهض بمهامها الأساسية بتوفير الرّعاية الشاملة والمتكاملة وتحقيق الاحتياجات المادية والمعنوية لكافة مواطنيها بما يقضي على أسباب تشكّل الخطر الجنائي ويقلّل من احتمالية نشوئه.

وعلى ضوء هذه النتائج يمكن وضع جملة من الإقتراحات:

- يمكن الإستناد على نظرية الخطر بمفهومها الواسع في الشريعة الاسلامية من أجل وضع الأسس الدقيقة لهذه النظرية في القوانين الوضعية وبالتالي التوسُّع في التجريم دون أن يترتب على ذلك أيّ إضرار بالمصالح أو إهدار للحريات، وهو ما ذهبت إليه بعض التشريعات الغربية والعربية ضمن ما يسمّى بالتجريم الوقائي.
- ضرورة الاستفادة من منهج الشريعة الاسلامية في التجريم تطبيقا لفقه مآلات الأفعال والذي يعتبر مجالا خصبا لوضع تقنينات تحد من الأخطار الجنائية وتوسع من دائرة المصادر المعتمدة في التجريم والعقاب، حتى تكون القوانين الوضعية أكثر مرونة ومسايرة للتطور الذي تعرفه الجريمة ووسائلها.
- ضرورة إعادة النظر في سُلَم القيم الأساسية وتحديد الأولوية للمصالح المشمولة بالحماية بإعطاء اهتمام أكبر للجانب الأخلاقي والديني كما جاء مقررا في أحكام الشريعة التي تولي هذا الجانب الاعتبار الأول والأساسي ممّا يعطيها عُمقا وبُعدا في تفهُّم المشكلات الاجتماعية والإنسانية وعلى وجه الخصوص الظاهرة الإجرامية، وبالتالي قدرة على إعطاء حلول وقائية وأخرى علاجية لهذه الظاهرة عجزت التشريعات الحالية عن الوصول إليها لاختلال القيم المعتبرة عندها في التجريم وعدم تمكُّنِها من تحقيق الموازنة بين المصالح المعتبرة أساسية وغيرها من المصالح الثانوية وبالتالي عدم قدرة السياسة الجنائية على تحقيق أهدافها.
- لا بدّ من إعادة النظر في السياسة العقابية المعتمدة في التشريعات الوضعية ذلك أنّ العقاب فيها يظل عاجزا عن تحقيق أهدافه من الردع والإصلاح إلا بصورة نسبيّة لانحصار صور العقوبة في شكل واحد يطبّق على مختلف الجرائم، في حين أنَّ السياسة العقابية في الشريعة الاسلامية تتميَّز عن غيرها من الشرائع الوضعية بتنوُّع وسائل العقاب وتعدُّد طرائقه كونه

ربانيُّ المرجع، ممّا يجعل العقوبة متناسبة مع الجرم ومُحقِّقة لأهدافه الرَّدعية والإصلاحية.

- إنّ أحد التدابير الأساسية للقضاء على الخطر الجنائي هو الرّعاية الشاملة التي قررتها أحكام الشريعة الإسلامية، وهي السياسة التي يجب على الدول أن تنتهجها لتحقيق نفس الهدف معتمدة على الآليات الشرعية في ذلك من إقرار التكافل الاجتماعي وإقامة شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعمل على غرس القيم الأخلاقية والدينية والتنشئة على التربية الإسلامية وإحقاق العدل والمساواة بين أفراد المجتمع ورفع الظلم وتوفير الاحتياجات الضرورية للعيش الكريم.

- وأخيرا فقد توصّلنا من خلال هذه الدراسة المتواضعة إلى أنّ أحكام الشريعة الاسلامية في جانبها الثابت والمتغيّر تعتبر نبعا لا ينضب يمكن أن نستقي منها الحلول لمشاكلنا في كلّ زمان وأن نستهدي بها في كلّ سياساتنا خاصّة الجنائية منها، لأنّ تحقيق الأمن والاستقرار هو قوام الدول والمجتمعات وهو ركيزة الحضارة والتقدّم في شتّى المجالات، فإذا كانت المجتمعات العربية والإسلامية وكذا المجتمعات الغربية تتخوَّف من تحكيم الشريعة الاسلامية بشموليتها وعالميتها – مع الفارق طبعا في التعليل – فلا شكَّ أنَّ ذلك راجع إلى جهلها بما جاء به الشرع الحكيم فالإنسان عدوٌّ لما جهل، خاصّة مع وجود الاستعمار الفكري والثقافي والتحكُّم السياسي والاقتصادي والتفكُّك الاجتماعي والأسري والانسلاخ القِيَمي والدِّيني، وعليه يقع على عاتق الباحثين في هذا المجال إزالة الهوَّة التي تشكَّلت بين هذه المجتمعات وبين أحكام شرعها الحنيف وتبيان رحمة هذا الشّرع الرّباني وحكمة الشارع في تقرير أحكامه إجمالا وتفصيلا بما يضمن له الثَّبات والاستمرار مع المرونة في استيعاب كل النَّوازل والمستجدات إلى يوم الدِّين، لعلَّ وعسى أن تتنبَّه العقول إلى أهمية هذا الكنز الثَّمين وأنَّه لا خلاص ولا نجاة للبشرية في دنياها وأخراها إلّا بسلوكها هذا السبيل قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾

فهرس المراجع

- **القرآن الكريم** برواية حفص عن عاصم
- محمد الصابوني: صفوة التفاسير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج1، 2001،
- **كتب السنة والحديث**:

1- أحمد بن الحسين بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي: السنن الكبرى، تحقيق: محمد بن عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، ج8، 2008.

2- أبو بكر أحمد بن علي بن مهدي الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، ت: أبو عبد الله الشوقي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، (د س).

3- أبو بكر البيهقي: شعب الإيمان، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، ج9، 2003.

4- أبو جعفر أحمد بن سلمة المعروف بالطحاوي: شرح مشكل الآثار، ت.ح: شعيب الأرناؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة، ج4، 1494م.

5- أبو حاتم الدارمي محمد بن حبان: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج1، 1993.

6- أبو حنيفة النعمان: مسند أبي حنيفة رواية الحصكفي، تحقيق: عبد الرحمان حسن محمود الآداب، مصر(د. ص) عن (المكتبة الشاملة).

7- صهيب عبد الجبار: الجامع الصحيح للسنن والمسانيد، (د.ن)، (د.ت)،ج37، 2014.

8- أبو عبد الرحمان بن علي الخراساني النسائي: السنن الصغرى، ط2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ج7، 1986.

9- أبو عبد الرحمن عبد الله ابن ابراهيم البسام التميمي: توضيح الأحكام في بلوغ المرام، مكتبة الأسدي، ط5، مكة، 2003.

10- أبو عبد الله أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، ط1، ج40، 2001.

11- عبد الله بن محمد بن عثمان العبسي أبو بكر بن أبي شيبة: مصنف ابن أبي شيبة، ت.ح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، ط1 الرياض، ج7، 1409هـ.

12- أبو القاسم الطبراني: المعجم الكبير، ت.ح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ج8، 1994.

13- ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجة، دار إحياء الكتب العربية، ج2.

14- ابن ماجة: سنن ابن ماجة، تحقيق: عادل مرشد، دار الرسالة، ط1، ج5، 2009.

15- مالك بن أنس بن مالك بن عامر المدني: الموطأ، ت.ح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج2، 1985.

16- محمد بن عبد الله الشوكاني: نيل الأوطار، دار الحديث، ط1، مصر، 1993.

17- محمد أشرف أبو عبد الرحمن شرف الحق الصديقي (العظيم آبادي): عون المعبود شرح سنن أبي داوود ومعه حاشية ابن القيم، دار الكتب العلمية ط2، بيروت، 1415هـ.

18- محمد بن اسماعيل أبو عبد الله البخاري: صحيح البخاري، دار طوق النجاة، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، ج4، 1422 هـ.

19- محمد بن صالح العثيمين: شرح البيقونية في مصطلح الحديث، ت: أبو عبد الله سيد بن عباس الحليمي، دار الإمام مالك، البليدة، الجزائر، 2002.

20- محمد بن عيسى الترميذي: الجامع الكبير، سنن الترميذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج4، 1998.

21- محمد بن عيسى الترميذي: سنن الترميذي، ت.ح: محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، مصر، 1975.

22- محمد ناصر الدين الألباني: إرواء التحليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، ط2، بيروت – لبنان- ج(2)، 1985.

23- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج(1)، (د.س).

24- النيسابوري أبو عبد الله الحاكم بن عبد الله بن الحكم: المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج4، 1990.

- **كتب اللغة والمعاجم:**

1- أحمد مختار عبد الحميد عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، علم الكتب، ط1، ج3، 2008.

2- بطرس البستاني: محيط المحيط (قاموس مطول للغة العربية) مكتبة لبنان، بيروت، 1998.

3- جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري المصري: لسان العرب، مجلد (5)، دار الكتب العلمية، تحقيق: عامر أحمد حيدر، ط 1، بيروت – لبنان، 2005.

4- أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا الرّازي: معجم مقاييس اللغة، المجلد (1)، دار الكتب العلمية: بيروت – لبنان- 1999.

5- الزبيدي مرتضى محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني؛ تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ج20،

6- عبد الله بن المقفع: الأدب الكبير والصغير، دار صادر، بيروت، لبنان، (د س).

7- علي بن محمد بن علي زين الشريف الجرجاني: التعريفات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1983.

8- مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ط2، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ج1، بيروت- لبنان-، 2005.

9- المنجد في اللغة العربية المعاصرة: دار المشرق، بيروت، لبنان.

10- المنجد في اللغة والأعلام: دار المشرق، بيروت، لبنان، 1969.

11- نشوان بن سعيد الحميري: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ج(3)، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وغيره، دار الفكر المعاصر، لبنان، 1999.

12- أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، ج3، 1987.

- **كتب الفقه الإسلامي:**

1/ الفقه المالكي:

1- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي (الحطاب) (ت: 954هـ): مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ج6، (د.م)، 1992.

2- شهاب الدين أحمد بن عيسى الفاسي المعروف بزروق (ت99هـ)؛ شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، ج2، 2006.

3- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان (القرافي): الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، ج1، 1990.

4- مالك بن أنس: المدونة، دار الكتب العلمية، ط1، (د.م)، ج2، 1994.

5- محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، ج4 (د.ت)

6- محمد بن عبد الله الخرشي: شرح مختصر الخليل، دار الفكر للطباعة، بيروت، ج8.

7- محمد بن محمد ابن عرفة المالكي: المختصر الفقهي، تحقيق: حافظ عبد الرحمان، مؤسسة أبو خلف أحمد الخبتور، 2014.

8- محمد عبد الوهاب علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي: المعونة على مذهب عالم المدينة تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة (د.ت)

9- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: 520هـ): كتاب المقدمات (الممهدات)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ج3، - بيروت- لبنان، 1988.

10- أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن أحمد بن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، ج4، 2004.

2/ الفقه الشافعي:

1- (الماوردي): الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الحديث، القاهرة، (د.س).

2- ابن اسحاق ابراهيم الشيرازي الفيروز آبادي: اللّمع في أصول الفقه، دار الندوة الإسلامية للطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 1988.

3- الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (الماوردي): الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج4، 1999. أبو

4- الرملي: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ج8، 1984.

5- شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: 977هـ)، المغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط1، دار الكتب العلمية، ج5، 1994.

6- شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن حمزة الرّملي: فتح الرحمان شرح زيد بن رسلان، دار المنهاج، بيروت، لبنان، ط1، ج1، 2009.3 .

3/ الفقه الحنفي:

1- ابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين: رد المحتار على الدر المختار وحاشية ابن عابدين، ط2، دار الفكر، بيروت، ج4، 1992.

2- ابن عابدين: كتاب الدرّ المختار يليه حاشية ابن عابدين، ط2، بيروت، ج5، 1990.

3- علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، ج5، 1986.

4- محمد أحمد شمس الدين السرخسي: المبسوط، دار المعرفة، ج15، بيروت، 1993.

4/ الفقه الحنبلي:

_ موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامى: المغني، القاهرة، ج8، 1388هـ.

- **كتب الشريعة الإسلامية:**

1- "أثر تطبيق الحدود في المجتمع"، مجموعة من البحوث المقدمة لمركز الشريعة الاسلامية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار الثقافة والنشر، الرياض، 1984.

2- ابراهيم الشيرازي: كتاب اللمع في أصول الفقه، دار الندوة الإسلامية للطباعة، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

3- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، ج4، 1997. وكذا الط2، المجلد 2، دار ابن القيم، 2006.

4- أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي: الوصف المناسب لشرع الحكم، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1415هـ.

5- أحمد عبد الحليم بن تيمية: الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان- (د.ت).

6- أحمد علي المجدوب: التكافل الإجتماعي في الإسلام وأثره في منع الجريمة، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، السعودية، 1992.

7- أحمد محمد عبد العظيم الجمل: أمن الأمة من منظور مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام للنشر والتوزيع، ط1، مصر، 2009.

8- أحمد موافي: الضرر في الشريعة الإسلامية، دار ابن عفان، ط1، المجلد (1)، المملكة العربية السعودية، 1997.

9- أحمد هبة: موجز أحكام الشريعة الاسلامية في التجريم والعقاب، عالم الكتب، ط1، القاهرة، 1985.

10- اسماعيل محمد السعيدان: مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي: دار النفائس، ط1، الأردن، 2011.

11- أمير عبد العزيز: الفقه الجنائي في الإسلام، دار السلام، ط3، مصر، 2007.

12- أيمن جبريل الأيوبي؛ مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، ط1، الأردن، 2011

13- بسيمة الحفاوي: الإسلام ومكافحة الجريمة (مقاربة بديلة لمكافحة الجريمة)، ط1، حي المغرب العربي، تمارة، 2006.

14- أبو بكر جابر الجزائري: منهاج المسلم، دار الكتاب الحديث، الجزائر، (د.ت).

15- توفيق محمد الشاوي: منافذ التجديد في الموسوعة العصرية للفقه الجنائي الإسلامي، ط1، الدار السعودية، جدة، المملكة السعودية، 2002.

16- جلال الدين محمد صالح: السياسة الإسلامية في الوقاية من الجريمة، مكتبة القانون، بيروت، لبنان، (د.س)

17- أبو حامد الغزالي: المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت- لبنان- ج1، 1983.

18- خالد عبد الحميد فراج: المنهج الحكيم في التجريم والتقويم، منشأة دار المعارف، الاسكندرية، 1984.

19- رمزي رياض عوض: نحو نظام جنائي إسلامي متكامل، دار الفكر العربي، ط1، القاهرة، 2013.

20- روضة ياسين: منهج القرآن في حماية المجتمع من الجريمة، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، 1992.

21- سعد بن عبد الله بن سعد العريفي: الحسبة والسياسة الجنائية بالمملكة السعودية، تقديم: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض،ج1، 2001.

22- صالح بن ابراهيم بن عبد اللطف الصنيع: التدين علاج الجريمة، شركة الرياض للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط2، 1999.

23- صالح بن ناصر بن صالح الخزيم: أثر تطبيق الشريعة في منع وقوع الجريمة، السعودية، 1418هـ.

24- عبد الرحمان ابراهيم الكيلاني: قواعد المصلحة عند الإمام الشاطبي، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2005.

25- عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس: قاعدة اعتبار المآلات والآثار المترتبة عليها في الشريعة الاسلامية والقضايا المعاصرة، وزارة التعليم العالي، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، 1428هـ.

26- عبد العال أحمد عبد العال: التكافل في الإسلام، الشركة العربية للنشر والتوزيع، مصر، 1997.

27- عبد القادر عودة مع تعليقات آية الله السيد اسماعيل الصدر وآراء الدكتور توفيق الشاوي: الموسوعة العصرية في الشريعة الإسلامية، دار الشروق، ط1، مصر، القاهرة، 2001.

28- عبد الله بن خلفان بن عبد الله آل عايش: التربية الأمنية في الإسلام، ط1، دار المحبة، سوريا، دمشق، 2007.

29- عبد الله بن عبد الرحمان الجربوع: أثر الإيمان في تحصين الأمة ضد الأفكار الهدامة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط2، ج2، وزارة التعليم العالي، 1428هـ.

30- عبد الله محمد الطيار وغيره: الفقه الميسر، دار الوطن للنشر، الرياض، السعودية، ج7، 2003.

31- أبي عبد الله محمد بن إبراهيم اللبقوري: ترتيب الفروق واختصارها، ت.ح: عمر ابن عباد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ج1، المملكة المغربية، 1994.

32- عبد الله ناصح علوان: تربية الأولاد في الإسلام، دار السلام، ط33، ج3، القاهرة، مصر، 2006.

33- عبد المؤمن العماري الحسيني: أثر الذرائعية والواقعية في المسالك الإجتهادية عند المالكية وتفعيله في القضايا المعاصرة، المجلد (1)، دار ابن حزم، بيروت – لبنان- ط1، 2014.

34- عدنان خالد التركماني: الإجراءات الجنائية الإسلامية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1999.

35- علي الجرجاوي: حكمة التشريع وفلسفته، دار الفكر، ج 2، (د.ت).

36- علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)؛ التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان-، 1983.

37- عمر بن صالح بن عمر: مقاصد الشريعة عند الإمام العزّ بن عبد السلام، دار النفائس، الأردن، ط1، 2003.

38- عمرو لعروسي: الظروف المخففة والمشددة في الفقه الجنائي الإسلامي، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، ط1، 2014.

39- فاروق عبد السلام: الشرطة ومهامها في الدولة الإسلامية، رابطة الجامعات الإسلامية، ط1، 1987.

40- فضل إلاهي: التدابير الوقائية من الزنا في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط6، 2001.

41- فكري أحمد عكاز: فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية، شركة عكاظ للنشر والتوزيع، ط1، المملكة العربية السعودية، 1982.

42- أبو القاسم بن محمد ابن تيمية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ط1، 1418هـ.

43- أبو القاسم محمد ابن تيمية: السياسة في إصلاح الراعي والرّعية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1418هـ.

44- ابن قدامى: روضة الناظر وجنة المناظر، الدار السلفية، الجزائر، ط1، 1991.

45- قندوز محمد الماجي: قواعد المصلحة والمفسدة عند شهاب الدين القرافي من خلال كتابه الفروق، دار ابن حزم للطباعة، ط1، لبنان، 2006.

46- محمد ابن قيم الجوزية: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ت.ح: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، ط1، مكة المكرمة، ج1، 1428هـ.

47- محمد أبو العلا عقيدة: تطبيق التشريع الجنائي الإسلامي في مصر، دار الفكر العربي، ط1، 1988.

48- محمد أبو زهرة: أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت).

49- محمد أبو زهرة: التكافل الإجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1974.

50- محمد أبو زهرة: الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، ج1، القاهرة، 1988.

51- محمد أحمد القياتي محمد: مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق، دار السلام للطباعة، المجلد (1)، ط1، مصر، 2009.

52- محمد الطاهر بن عاشور التونسي؛ مقاصد الشريعة الإسلامية، ت.ح: محمد الحبيب ابن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ج2، 2004.

53- محمد بلتاجي: الجنايات وعقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان، دار السلام، ط1، 2003.

54- محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري: موسوعة الشريعة الإسلامية، ط1، بيت الأفكار الدولية، ج5، 2005.

55- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، بيروت، 1978.

56- محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت.ح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، ج3، 1991.

57- محمد بن أحمد الصالح: التكافل الإجتماعي في الشريعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1993.

58- محمد بن أحمد الصالح: حقوق المحكوم عليه في الشريعة الإسلامية، جامعة نايف العربية، لعلوم الأمنية، الرياض، 2005.

59- محمد بن أحمد الصالح: حقوق المحكوم عليه في الشريعة الإسلامية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية –الرياض- 2005.

60- محمد بن أحمد سيد أحمد زروق: سد الذرائع في المذهب المالكي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط، 2012.

61- محمد بن صالح بن محمد ابن عثيمين: الشرح الممتع على زاد المستنقع، ط1، دار ابن الجوزي، ج14، 1428هـ.

62- محمد بن صالح بن محمد بن العثيمين: الأصول من علم الأصول، دار ابن الجوزي، ط4، 2009.

63- محمد بن عبد الله الزاحم: آثار تطبيق الشريعة الاسلامية في منع الجريمة، دار المنار، القاهرة، ط1، 1991.

64- محمد حسين بن حسن الجيزاني: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط5، (د.م)، 1427هـ.

65- محمد رياض فخري الطبقجلي: فتح الذرائع وأثره في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، ط1، عمان- الأردن- 2011.

66- محمد سعد اليوبي بن أحمد بن مسعود اليوبي: مقاصد الشريعة الاسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط1، السعودية، الرياض، 1988.

67- محمد سعيد رمضان البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مكتبة الرحاب، الجزائر.

68- محمد سليم العوا: في أصول النظام الجنائي الإسلامي، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر، ط1، مصر، 2006.

69- محمد سيد عبد التواب: الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية، ط1، القاهرة، 1983.

70- محمد عبد الله ولد محمدن: الشرطة المجتمعية من المنظور الإسلامي، جامعة نايف العربية للعلوم الأهلية، الرياض، 2006.

71- محمد فتحي محمد العتربي: العقوبات التعزيرية البديلة في الفقه الجنائي الإسلامي، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2012.

72- محمد كامل المنايلي: عظمة العقوبات في التشريع الجنائي الإسلامي، دار الجامعة الجديدة، مصر، 2009.

73- محمد كمال الدين إمام: مآلات الأفعال في المصطلح المقاصدي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط1، لندن، 2012.

74- محمد مدني بوساق: السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013.

75- محمد مصطفى الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه، دار الخير للطباعة والنشر، ط2، ج1، سوريا، 2006.

76- محمد موسى محمد عثمان: نظرية تقويم الفرد وتنظيم المجتمع في الإسلام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، الكتاب 8، (د.م)، 1980.

77- مصطفى ابراهيم الزلمي: أصول الفقه في نسيجه الجديد، المركز القومي للنشر، ط1، الأردن، 1999.

78- مصطفى محمد حسنين: السياسة الجنائيّة في التشريع الإسلامي، وزارة التعليم العالي، المملكة العربية السعودية، 1984.

79- مضواح بن محمد آل مضواح: المنفعة المستقبلية للعقوبات الجنائية من منظور إصلاحي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، مركز البحوث والدراسات، الرياض، 2009.

80- أبي موسى عز الدين بن عبد السلام السلمي: مقاصد الشريعة الإسلامية؛ ت.ح ودراسة: محمد الطاهر ميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط2، (د.ت)،

81- موسى محمد عز الدين بن عبد السلام: الفوائد في اختصار المقاصد، ت.ح: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر –دمشق- ج1، (د.ت). أبي

82- موسى محمد عز الدين بن عبد السلام السلمي: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعرفة، ج1، بيروت – لبنان- (د.ت). أبي

83- ناجي بن حسن بن صالح الخضري: الحسبة النظرية والعملية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، ط1، 2005.

84- نعمان جغيم: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، دار النفائس للنشر والتوزيع، ج1، الأردن، ط1، 2014.

85- نور الدين بن مختار الخادمي: علم المقاصد الشرعية، ط1، مكتبة العكيبات، (د.م) 2001.

86- هاني محمد كامل المنايلي: عظمة العقوبة في التشريع الجنائي الإسلامي، دار الجامعة الجديدة – مصر- 2009.

87- وليد بن راشد السعيدان: تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية، (2/ 54)، كتاب إلكتروني.

88- أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي الباجي (ت: 474هـ): الإشارة في أصول الفقه، ت.ح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2003.

89- وهبة الزحيلي: الشريعة الاسلامية وأدلته، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط4، ج7.

90- وهبة الزحيلي: موسوعة الشريعة الإسلامية، دار المكتبي، ط1، دمشق، سوريا، ج7، 2007.

91- وهبة الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، ط5، بيروت، 1997.

92- يحي عبد الله المعلمي: الشرطة في الإسلام، شركات مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ط1، المملكة العربية السعودية، 1982.

- **<u>الكتب القانونية:</u>**

1- ابراهيم الشباسي: الوجيز في شرح قانون العقوبات الجزائري، (القسم العام)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (د.س).

2- "الإتجاهات الحديثة في توعية المواطن بطرق وأساليب الوقاية من الجريمة": مجموعة مؤلفين، أكاديمية نايف العربية، دار الحامد للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2014.

3- احسن طالب: الوقاية من الجريمة، دار الطليعة، بيروت . لبنان . 2001.

4- أحمد صالح فرج هريش: النظم العقابية – دراسة تحليلية في النشأة والتطور- دار الكتب الوطنية، ليبيا، ط3، 2008.

5- أحمد طه حسام: تعريض الغير للخطر في القانون الجنائي، دار النهضة العربية، القاهرة، 2004.

6- أحمد عبد اللاه المراعي: من حقوق الإنسان في مرحلة التنفيذ العقابي، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، ط1، 2014.

7- أحمد عبد اللطيف الفقي: الدولة وحقوق ضحايا الجريمة، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، 2003.

8- أحمد عبد اللطيف الفقي: وقاية الإنسان من الوقوع ضحية للجريمة، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2003.

9- أحمد مجحودة: أزمة الوضوح في الإثم الجنائي في القانون الجزائري والقانون المقارن، دار هومة للطباعة والنشر، بوزريعة . الجزائر. 2000.

10- "أسس الإستراتيجية الجنائية وتطبيقاتها الأمنية": المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، 1992.

11- أشرف توفيق شمس الدين: شرح قانون الإجراءات الجزائية، 2012، (د.س)، (PDF).

12- الإعلام "الفوضى والترشيد": مجموعة باحثين، تقديم: طه الزيدي، دار النفائس ودار الفجر، ط1، العراق، بغداد، 2017.

13- أكرم نشأت ابراهيم: السياسة الجنائية- دراسة مقارنة-، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2008.

14- أكرم نشأت ابراهيم: علم النفس الجنائي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، عمان . الأردن . 2009.

15- أمين مصطفى محمد: علم الجزاء الجنائي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2008.

16- بارش سليمان: مبدأ الشرعية في قانون العقوبات الجزائري، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2006.

17- "البحث العلمي والوقاية من الجريمة والإنحراف": أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ط1، 2001.

18- بريك الطاهر: فلسفة النظام العقابي في الجزائر وحقوق السجين، دار الهدى للطباعة والنشر، عين مليلة، الجزائر، 2009.

19- بهاء الدين محمد حمدي: الإعلام الجنائي وأثره في الحد من الجريمة، دار الراية، ط1، عمان- الأردن- 2013

20- "توعية المواطن بطرق وأساليب الوقاية من الجريمة": مجموعة مؤلفين، دار الحامد للنشر، عمان، الأردن، 2014.

21- حاتم عبد الرحمان منصور الشحات: تجريم تعريض الغير للخطر، دار النهضة العربية، ط1، القاهرة، 2003.

22- حسن أبو غدة: أحكام السجن ومعاملة السجناء، مكتبة المنار، ط1، الكويت، 1987.

23- حسن النمر: الجريمة والعقوبة، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، ط1، 2016

24- حسن ناصر حسيني عليوي: جغرافية الجريمة، دار الحصاد، ط1، دمشق (سوريا) 2015.

25- حسنين محمد البوادي: الخطر الجنائي ومواجهته، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2008.

26- حسين خشفة: الشرطة المجتمعية، مكتبة زين الحقوقية والأدبية، ط1، 2015، (د.م).

27- حسين عصام: فلسفة التجريم والعقاب في تجزئة القاعدة الجنائية، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2010.

28- خالد عبد المجيد الجبوري: النظرية العامة للتجريم الوقائي، المركز العربي للنشر والتوزيع، ط1، مصر، 2018.

29- داليا قادري: دور المجني عليه في الظاهرة الإجرامية، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2013.

30- "دور المواطن في الوقاية من الجريمة والإنحراف": جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1993.

31- رضا بوكراع: العلاقات الإنسانية والإجتماعية في الحي ودورها في الوقاية من الجريمة، جامعة نايف العربية، الرياض، 1993.

32- رضا بوكراع: الوعي الوقائي من منظور نفسي إجتماعي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 2003.

33- رمسيس بهنام: الجريمة والمجرم في الواقع الكوني، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1996.

34- رمسيس بهنام: علم تفسير الإجرام، منشأة المعارف، اللإسكندرية، (د.س)

35- رمسيس بهنام: نظرية التجريم في القانون الجنائي، منشأة المعارف، مصر، الإسكندرية، (د.س).

36- رمسيس بهنام: نظرية العامة للقانون الجنائي، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1997.

37- رؤوف عبيد: أصول علمي الإجرام والعقاب، دار الجيل للطباعة، مصر، ط8، 1989.

38- زهرة غضبان: تعدد أنماط العقوبة وأثره في تحقيق الردع الخاص للمحكوم عليهم، ط1، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، 2016.

39- "السياسة الجنائية في الوطن العربي": وزارة العدل، منشورات جمعية نشر المعلومة القانونية والقضائية، مطبعة فضالة، المحمدية (المغرب) 2006.

40- شوقي الشلقاني: مبادئ الإجراءات الجزائية في التشريع الجزائري، ج1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1998.

41- عبد الباسط محمد سيف الحكيمي: النظرية العامة للجرائم ذات الخطر العام، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع، دار الثقافة، ط1،عمان . الاردن . 2002.

42- عبد الحميد الشواربي: الدفاع الشرعي في ضوء الفقه والقضاء، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1998.

43- عبد الحميد الشواربي: الشروع في الجريمة في ضوء القضاء والفقه، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1991.

44- عبد الرحمان العيسوي: اتجاهات جديدة في علم النفس القانوني، لبنان، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، بيروت، 2004.

45- عبد الرحمان العيسوي: علم النفس الجنائي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، جامعة الإسكندرية، 1998.

46- عبد الرحيم نور الدين حامد: مفهوم الإعلام الأمني في ظل التطورات الإعلامية، جامعة نايف العربية – الرياض- 2006.

47- عبد الفتاح خضر: السجون (مزاياها وعيوبها من وجهة النظر الإصلاحية)، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، كتاب إلكتروني.

48- عبد الفتاح مصطفى الصيفي: حق الدولة في العقاب، ط2، دار الهدى، الإسكندرية، 1985.

49- عبد المجيد زعلاني: المدخل للقانون، "النظرية العامة للحق"، دار هومة، الجزائر، 2014.

50- عبد المجيد سيد احمد منصور وزكريا أحمد الشربيني: سلوك الإنسان بين الجريمة والعدوان، دار الفكر العربي،ط1، القاهرة، 2003.

51- عتامنية لخميسي: السياسة العقابية في الجزائر، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، 2012.

52- عديل أحمد الشرمان: دور برامج الإعلام الأمني التلفزيونية في الوقاية من الجريمة، دار جامعة نايف للنشر، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، المملكة العربية السعودية-الرياض-، 2015.

53- عديل أحمد الشرمان: دور برامج الإعلام الأمني في ظل التطورات الإعلامية، دار الجامعة نايف العربية للنشر، السعودية، الرياض، 2015.

54- عقيدة محمد أبو العلا: المجني عليه ودوره في الظاهرة الإجرامية، دار النهضة العربية، مصر،

55- علاء الدين زكي مرسي: نظم القسم الخاص في القانون العقوبات، "الجرائم المخلة بالثقة العامة"، الكتاب 2، المركز القومي للإصدارات القانونية، ط2، 2013.

56- "علاقة الإعلام بالمسائل الأمنية في المجتمع العربي": المركز العربي للدراسات الأمنية، جامعة نايف للعلوم الأمنية، ط1، الرياض، 1988.

57- علي بن فايز الجحني: الإعلام الأمني والوقاية من الجريمة، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان . الأردن . 2003.

58- علي حسين الخلف وسلطان عبد القادر الشاوي: المبادىء العامة في قانون العقوبات، المكتبة القانونية، بغداد، (د.س)

59- علي عبد القادر القهوجي: شرح قانون العقوبات (القسم العام) منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، بيروت، 2008.

60- علي محمد جعفر: الإجرام وسياسة مكافحته (عوامل الجريمة والسياسة العقابية في التشريع الليبي المقارن)، دار النهضة العربية، بيروت، 1993.

61- علي محمد جعفر: داء الجريمة وسياسة الوقاية والإصلاح، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان . 2003.

62- علي محمد جعفر: مكافحة الجريمة (منهج الأمم المتحدة والتشريع الجنائي في مكافحة الجريمة)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان . 1998.

63- عماد محمد ربيع وفتحي الفاعوري ومحمد توفيق: أصول علم الإجرام والعقاب، دار وائل للنشر- عمان- الأردن، (د.س)

64- عمار عباس الحسيني: وظيفة الردع العام للعقوبة، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، لبنان، 2011.

65- عمر الخوري: السياسة العقابية في الجزائر، ط1، دار الكتب الحديث، القاهرة، 2010.

66- عوض محمد: قانون العقوبات (القسم العام)، مطبعة التوني،الإسكندرية، (د.ت).

67- غني ناصر حسين القريشي: علم الجريمة، ط1، دار صفاء للطباعة والنشر، الأردن، 2011.

68- فتوح الشاذلي: أساسيات علم العقاب وعلم الإجرام، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت – لبنان- 2009.

69- فتوح الشاذلي: علم العقاب، دار الهدى للمطبوعات، الإسكندرية، مصر، 1993.

70- فرج القصير: القانون الجنائي العام، مركز النشر الجامعي، تونس، 2006.

71- فضيل العيش: شرح قانون الإجراءات الجزائية في التشريع الجزائري بين النظري والعملي، مطبعة البدر، الجزائر، (د.س).

72- فهد هادي يسلم حبتور: التفريد القضائي للعقوبة، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010.

73- فهد يوسف الكساسبة: وظيفة العقوبة ودورها في الإصلاح والتأهيل (دراسة مقارنة)، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2010.

74- لطيفة المهداتي: حدود سلطة القاضي التقديرية في تفريد الجزاء، طوب بريس، الرباط، 2013.

25- محجوب حسن سعد: الشرطة ومنع الجريمة، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، السعودية، ط1، 2012.

75- محمد الأمين البشري وعباس أبو شامة: نظم إدارة الشرطة من منظور أمني، مكتبة الرشد، ط1، السعودية، الرياض، 2005.

76- محمد الأمين البشري: علم ضحايا الجريمة وتطبيقاته في الدول العربية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ط1، الرياض، 2005.

77- محمد الرازقي: محاضرات في القانون الجنائي (القسم العام)، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط3، بيروت، لبنان، 2002.

78- محمد سعيد نمور: دراسات في فقه القانون الجنائي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2004.

79- محمد صبحي نجم: قانون العقوبات (القسم العام)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2008.

80- محمد عبد اللطيف فرج: السياسة الجنائية المعاصر، مطابع الشرطة، القاهرة، 2013.

81- محمد عبد الله الوريكات: أثر الردع الخاص في الوقاية من الجريمة في القانون الأردني، ط1، مطبعة الأرز، عمان، 2007.

82- محمد علي قطب: الجرائم المستحدثة وطرق مواجهتها، دار الفجر للنشر والتوزيع، ا لقاهرة، ط1، 2009 .

83- محمد مردان: المصلحة المعتبرة في التجريم، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2015.

84- محمود طه جلال: أصول التجريم والعقاب في السياسة الجنائية المعاصرة، دار النهضة العربية، ط1، 2005.

85- محي الدين أمزازي: العقوبة، مطبعة الأمنية، الرباط، 1993.

86- مصطفى العوجي: الإتجاهات الحديثة للوقاية من الجريمة، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، 1987.

87- مصطفى العوجي: القانون الجنائي، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، بيروت، 2006.

88- مصطفى العوجي: دروس في العلم الجنائي (التصدي للجريمة)، مؤسسة نوفل، ط1، بيروت، 1980.

89- مصطفى العوجي: دروس في العلم الجنائي (الجريمة والمجرم)، ط1، مؤسسة نوفل، بيروت، 1980.

26- منصور رحماني: الوجيز في القانون الجنائي العام، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، الجزائر، 2006.

27- منصور رحماني: علم الإجرام والسياسة الجنائية، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، الجزائر، 2006.

90- نبيل السمالوطي: الدراسة العلمية للسلوك الإجرامي، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، جدة، السعودية، 1983.

91- نبيل السمالوطي: علم اجتماع العقاب، دار الشروق للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ج3، 1983.

92- يوسف بن المكي عبيد: القانون الجزائي العام (معالجة الجريمة ومكافحتها)، مجمع لطرش للكتاب، تونس، 2009.

- **<u>الدراسات المقارنة:</u>**

1- أحمد صالح الطويلي: التدابير الوقائية للحماية من الجريمة في الشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة، 2011.

2- أحمد فتحي بهنسي: نظريات في الفقه الجنائي الإسلامي- دراسة فقهية مقارنة- 1988.

3- أحمد فتحي بهنسي: موقف الشريعة الاسلامية من نظرية الدفاع الإجتماعي، ط3، دار الشروق، بيروت، 1984.

4- حسن علي الشاذلي: الجنايات في الشريعة الاسلامية – دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون- دار الكتاب الجامعي، ط2، ج1.

5- عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، منشورات الحلبي الحقوقية، ط7، بيروت، لبنان، 2009.

6- عبد الخالق النواوي: التشريع الجنائي في الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي، دار الثقافة بيروت، ط2، 1974.

7- عبد الله بن سالم: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقوانين الوضعية، وزارة الإعلام، ط2، 1981.

8- عيسى العمري ومحمد شلال العاني: فقه العقوبات في الشريعة- دراسة مقارنة- ط2، عمان، الأردن، دار المسيرة للنشر والتوزيع، 2005.

9- عصام عفيفي عبد البصير: القاعدة الجنائية على بياض، دراسة مقارنة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، 2004.

10- عصام عبد البصير عفيفي: أزمة الشرعية الجنائية ووسائل علاجها، دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، القاهرة، 2004.

11- فايز محمد حسن: مقاصد الشريعة الاسلامية والعلوم القانونية، مجموعة بحوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط1، 2011.

12- محمد أحمد شحاته: الشروع في إرتكاب الجريمة في الشريعة والقانون والقضاء، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2010.

13- منصور محمد منصور الحفناوي: الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الشريعة الاسلامية مقارنا بالقانون، مطبعة الأمانة، ط1، 1986.

14- محي الدين الخوري: الجريمة: أسبابها- مكافحتها- دراسة مقارنة – ط1، سوريا، 2013.

15- محمود الزين: شكوى المجني عليه والآثار المترتبة عليه في الشريعة الاسلامية والقانون الوضعي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 2004.

16- محمد أبو العلا عقيدة: اصول علم العقاب، دراسة تحليلية وتأصيلية للنظام العقابي المعاصر مقارنا بالنظام الكتابي الإسلامي، دار النهضة العربية، 1994.

17- محمد بن براك الفوزان: أحكام السجن والإستيفاق والضبط- دراسة مقارنة- مكتبة القانون والإقتصاد، الرياض، 2014.

18- محمد أحمد المشهداني: أصول علمي للإجرام والعقاب في الفقهي الوضعي والإسلامي، عمان، الأردن، 2008.

19- مجيد حميد العنبكلي: أ ثر المصلحة في التشريعات، الكتاب1: في التشريع الإسلامي، الدار العلمية الدولية ودار الثقافة، عمان- الأردن- ط1، 2002

20- نبيل عبد الصبور النبراوي: سقوط الحق في العقاب بين الشريعة الاسلامية والتشريع الوصفي، دار الفكر العربي، 1996.

- **الكتب باللغة الأجنبية:**

1- Olivier mouyssette ; contribution à l'étude de la pénalisation, l'extensio édition, paris, 2005.
2- bernard bouloc ; droit pénal général, edition dalloz, 22 édition, 2011.
3- andré ortollond ; comment prévenir le crime, édition l'hamattan, paris, 1988.
4- harald renout et françois fourment ; droit pénal général, 18 éme édition, groupes larçier, bruxelle, 2013.
5- roger bernardini ; droit criminelle, volume1, groupe de bruxelle, 2012.
6- isabelle dream-rivette ; personnalisation de la peine dans le code pénal, édition l'harmattan, françe-paris-, 2005.
7- mirelle delmas-marty ; modeles et mouvement politique criminelle, economica,paris,1983.
8- oussama ntaleb ; l'apport de la criminologie au droit pénal, 1ére édition, librairie dar assalem, 2015.
9- alain bawer ; criminologie plurielle, presse universitaires de françe, 1ére édition,paris,2011.
10- raymond gassia-prix-beaumont tocqueville et d'autre ; criminologie, 7éme édition, dalloz, paris, 2011.
11- christian debyst et françoise dignette et alvaro.p.piére ; histoir des savoirs sur le crime et la peine, larçier, bruxelle, 2014.

- **القواميس والموسوعات الفقهية:**

1- ابتسام القرام: المصطلحات القانونية في التشريع الجزائري، قصر الكتاب، البليدة، 1998.

2- أكرم عبد الرزاق المشهداني ونشأت بهجت البكري: موسوعة علم الجريمة والبحث الإحصائي الجنائي والقضاء والشرطة والسجون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، 2009.

3- بشار عدنان ملكاوي: معجم تعريف مصطلحات القانون الخاص، دار وائل للنشر، ط1، عمان، الأردن، 2008.

4- جيرار كورنو: معجم المصطلحات القانونية، ترجمة: منصور القاضي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان- ط1، 1998.

5- الزبيدي مرتضى محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ج 20.

6- سعدي أبو حبيب: القاموس الفقهي، ط2، دار الفكر، سوريا، دمشق، ج1، 1988.

7- عبد الفتاح مراد: معجم القانون الرباعي، الإسكندرية- مصر- (د س).

8- محمد ابراهيم بن عبد الله التويجري: موسوعة الشريعة الاسلامية بين الأفكار الدولية، ج5، ط1، 2009.

9- "الموسوعة الفقهية الكويتية": وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطابع دار الصفوة، ط1، ج24- مصر- 1427 هـ

- **البحوث والرسائل العلمية:**

1- اسماعيل محمد البريشي: أحكام السجين في الشريعة الاسلامية والقوانين الحديثة، دراسات علوم الشريعة والقانون، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، المجلد 36، 2009.

2- بوحنة محمد: التعاون العربي في مجال الإعلام الأمني، مجلة الشرطة، المديرية العامة للامن الوطني، العدد 100، الجزائر، 2011.

3- حسن خالد بن حسن السندي: عناية الشريعة الاسلامية بحقوق الأطفال، مجلة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ع 44، السعودية، 1429 هـ. www.riyadhalelm.com

4- عبد الحميد الساعاتي: نظام التأمين الإسلامي "التضمان في تحمل الخطر"، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الإقتصاد الإسلامي، ع1، جدة، السعودية، 2010.

5- عبد السلام الإدغيري: مسؤولية رجل التعليم في توجيه الشباب وواية المجتمع من الجريمة، مجلة دار الحديث الحسينية، ع4، مطبعة الفضالة، المحمدية، المغرب، 1984.

6- محمد نجيب الجوعاني ونجم عبد الله العيساوي: من مظاهر الرحمة بالجناة عند استيفاء الحدود في الشريعة، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، المجلد(1)، ع (1)، 2009، (PDF).

7- محمد أحمد القضاة وعبير عارف التميمي: حق المسن في رعاية الأسرة في الشريعة إسلامية والمواثيق الدولية، بحث بالمجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، مجلد8، ع(1)، 2012، (PDF).

8- محمد تهامي دكير: أهداف العقوبة وفلسفتها في الشريعة الإسلامية، مجلة المنهاج، ع 33، السنة 9، 2009، موقع: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية. www.iicss.iq

9- ناصر بن محمد الجوفان: الدفاع الشرعي- دراسة مقارنة- مجلة العدل، ع58، س15، 1434هـ (2013م) https: //dowload.policies.lows.pdf.book.com

10- بتقان بوبكر: الإعلام الأمني وعلاقته بتحسين أداء جهاز الشرطة الجزائري، أطروحة دكتوراه، تخصص علم إجتماع تنمية المواد البشرية، جامعة محمد خيضر، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، بسكرة، 2015.

11- سيدي محمد الحمليلي: السياسة الجنائية بين الإعتبارات التقليدية للتجريم والبحث العلمي في مادة الجريمة، أطروحة دكتوراه، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، كلية الحقوق والعلوم السياسية، 2011- 2012.

12- سعداوي محمد صغير: السياسة الجنائية لمكافحة الجريمة (دراسة مقارنة بين التشريع الجنائي الدولي والشريعة الإسلامية)، رسالة دكتوراه تخصص الأنتروبولوجيا الجنائية، جامعة أو بكر قايد، كلية الآداب والعلوم الإجتماعية، قسم الثقافة الشعبية، تلمسان،2010

13- مصطفى شريك: نظام السجون في الجزائر، أطروحة دكتوراه، قسم الإجتماع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة باجي مختار، 2010- 2011.

14- محمد عبد المنعم عطية دراغمة: أثر الظروف في تخفيف العقوبة – دراسة مقارنة- رسالة ماجستير في الفقه والتشريع، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، نابلس، فلسطين، 2005.

- **القوانين والمراسيم:**

1- الدستور الجزائري المعدّل بالمرسوم الرئاسي رقم 20_442 والصادر بالجريدة الرسمية رقم 82 المؤرخة في 15 جمادى الأول 1442هـ الموافق ل 30 ديسمبر 2020.

2- قانون رقم 15_12 المؤرخ في 28 رمضان143هـ الموافق ل15 يوليو 2015 المتضمن قانون حماية الطفل.

3- قانون رقم 10_12 المؤرخ في 29 ديسمبر 2010 المتعلق بحماية الأشخاص المسنين.

4- قانون رقم 05_04 المؤرخ في 27 ذي الحجة 1425هـ الموافق ل فبراير 2005م والمتضمن قانون تنظيم السجون وإعادة الإدماج الإجتماعي للمحبوسين.

5- الأمر رقم 66_156 المؤرخ في 8 يونيو 1966 والمتضمن قانون العقوبات المعدل والمتمم.

6- قانون 15_19 المعدل والمتمم لقانون العقوبات المؤرخ في 30 ديسمبر 2015.

7- قانون الإجراءات الجزائية الجزائري (الأمر 155/66 المؤرخ في 8 يونيو 1966) المعدل والمتمم.

8- قانون رقم 17_07 الصادر بالجريدة الرسمية رقم 20 بتاريخ 27 مارس 2017 المعدل والمتمم لقانون الإجراءات الجزائية.

- **مقالات ومواقع إلكترونية:**

1- البشير الريسوني: مفهوم التكافل الإجتماعي ومجالاته المختلفة في الإسلام جامعة القرويين، كلية أصول الدين –تطوان–

www.fod.ac.ma/sites/default/files/studies

2- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ج10. www.islam.gov.kw

3- بن عودة محمد: دور الإعلام في الوقاية من الجريمة والإنحراف، مجلة العلوم الإجتماعية www.swmsa.net

4- جريدة الغرب الدولية الشرق الأوسط، دراسة: تقديم السكوك كورقة مالية أبعدها عن حقيقتها الإستثمارية، 2 أكتوبر 2012، ع 12362. www.shjpolice.gov.ce/attch

5- حسون عبيد هجيج: الجرائم المبكرة الإتمام المخلة بالوظيفة العامة"، بحث مقدم إلى مؤتمر (الإصلاح التشريعي طريق نحو الحكومة الراشدة وكافحة الفساد)، جامعة الكوفة، مؤسسة النبأ للثقافة والإعلام. https: //anabaa.org

6- حسين عباس حسين الشمري: إدارة المخاطر والتأمين، مفاهيم أساسية عن الخطر، شبكة جامعة بابل، 2011/10/29. www.vobabylon.edu.iq

7- حاتم الحاج يحي: دور وسائل الإعلام في مكافحة الجريمة ومظاهر العنف، ومدى علاقتها بالجهاز الامني. www.selimovyahia.blogspot.com

8- زين عبد الرزاق معبود: بحث "تأثير القيم الشخصية في بلورة التماثل الوظيفي" جامعة بابل، كلية الإقتصاد والإدارة. www.vobabylon.edu.hg

9- سعد الدغمان: الإعلام الأمني (التعريف الوظائف، الإشكاليات) مركز الإعلام الأمني الإمارات العربية المتحدة. www.policemc.gov.bh

10- شما بنت محمد بن خالد آل نهيان: القيم الإجتماعية والأمن الثقافي. www.alitihad.ae

11- صلاح هادي صالح الفتلاوي: "تمييز الخطورة الإجرامية عن خطر" عن كتاب "الخطورة الإجرامية وأثرها في تحديد الجزاء الجنائي". www.almarj.com

12- صاحب الربيعي: القيم الدينية والثقافية في المجتمع، الحوار المتمدن، ع 3127. www.ahewar.org

13- صليحة كبابي: استراتيجيات الإعلام الأمني ومساهمته في بناء منظومة الأمن والدفاع مجلة جيل الدراسات السياسية والعلاقات الدولية. ع15، موقع جيل البحث. www.jilrc.com

14- صباح نوري محمد الجبوري: الإقتصاد الإسلامي وأثره في وقاية المجتمع من الجريمة، مجلة العلوم الإسلامية، ع20، 1438هـ. www.iasj.net

15- عدنان شكري يوسف: المنفعة، بحث بالموسوعة العربية. www.arab-ency.com

16- عبد الحكيم ذنون يونس الغزال: علة المصلحة المحمية من كتاب "الحماية الجنائية للحريات". www.almerja.com

17- عبد الفتاح خضر: السجون (مزاياها وعيوبها من وجهة النظر الإصلاحية)، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب. www.kotobarabia.com

18- علي حسيني بن محمد: سياسة التجريم. www.feqhweb.com

19- عبد القادر بن فالح الحجيري السلمي: الحسبة في الإسلام. www.saaid.net

20- عبد الرحمن ن معلا اللويحق: مفهوم الحسبة في الإسلام. www.alukah.net

21- غنية بوحوش: الرحمة في الشريعة الاسلامية من خلال الحدود، كلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية. www.alukah.net

22- فضيل عبد الكريم محمد: إدارة المخاطر في المصارف الإسلامية، موسوعة الإقتصاد والتمويل الإسلامي، 2008/6/4. www.ieFpedia.com

23- كامل السالك: الدفاع الإجتماعي، عن الموسوعة العربية. www.arab.ency.com

24- محمد بن محمد المختار الشنقيطي: شرح زاد المستنقع، ج3، عن موقع الشبكة الإسلامية. www.islamweb.net

25- محمد الزحيلي: "مقاصد الشريعة أساس لحقوق الإنسان" بقلم: عمر عبيد حسنة.www.bibrary.islamweb.net

26- محمد البواشري: معالم الرحمة في الحدود، بحث في المؤتمر الدولي (نبي الرحمة محمد ﷺ) المنعقد في 2-4 أكتوبر، الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها. www.mobtzath.com

27- محمد القري: المخاطر الإئتمانية في العمل المصرفي الإسلامي،- دراسة فقهية اقتصادية، 2002. www.elgari.com

محمد نجيب الطيب: الإعلام الأمني (مفهومه، أسسه، وتطوره)، ورقة حول النوعية الأمنية، السودان، 2013. https: //repository.rauss.edu.sa

28- مدونة القانون المغربي، التمييز بين المفاهيم: التمييز بين جرائم الضرر وجرائم الخطر. www.droitmarocma.blogsport.com

29- مشير سهيل: تعريف الإعلام الإسلامي، مقال بموقع الفتح الإسلامي. www.alfatihonline.com/article/e3lam.htm

30- ندى هادي صالح الجبوري: أركان الجرائم الماسة بالسكينة العامة. من كتاب "الجرائم الماسة بالسكينة العامة". موقع: www.almerja.net

31- موسى إتيار: أنواع العقوبات في التشريع الجنائي الوضعي (مقال). www.mohamah.net

32- مفهوم الإعلام https: //instesarooowordpress.com

33- علي إسماعيل الجاف: مفهوم الإعلام وعناصره. www.alnoor.sc/article

34- محمد سيدي إبراهيم: مقدمة في الإعلام الإسلامي. www.alukah.net

35- إبراهيم عجوة: الإعلام الأمني، 2013. www.repository.nauss.edu.sa

36- إبراهيم العبيدي: مفهوم القيم الاجتماعية. https: //mavdoo3.com

37- دانة الوهادين: مفهوم القيم. https: //mavdoo3.com

38- سناء الدويكات: مفهوم القيم الأخلاقية. https: //mavdoo3.com

39- عبد الرزاق محمد الدليمي: الإعلام الإسلامي. www.massira.jo/content

40- Fiche d'information reponses set www.cchst.com

فهرس المواضيع

فهرس الموضوعات

المحتوى	الصفحة
المقدمة	أ
الباب الأول **الخطر الجنائي ودوره في التجريم والعقاب بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية**	
الفصل الأول **ماهية الخطر الجنائي وأنواعه في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.**	
المبحث الأول: مفهوم الخطر الجنائي في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.	**5**
المطلب الأول: تعريف الخطر الجنائي	**5**
الفرع الأول: التعريف اللغوي للخطر	**5**
الفرع الثاني: التعريف القانوني للخطر	**7**
الفرع الثالث: تعريف الخطر الجنائي بالنظر إلى طبيعته	**10**
الفرع الرابع: تعريف الخطر الجنائي بالنظر إلى طبيعته	**13**
المطلب الثاني: درجات الخطر	**18**
الفرع الأول: في القانون الوضعي	**18**
الفرع الثاني: في الشريعة الإسلامية	**21**
المبحث الثاني: أنواع الخطر الجنائي وصوره في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.	**30**
المطلب الأول: أنواع الخطر الجنائي وصوره في القانون الوضعي	**30**
الفرع الأول: أنواع الخطر الجنائي	**30**
الفرع الثاني: صور الخطر الجنائي	**35**
المطلب الثاني : أنواع الخطر الجنائي وصوره في الشريعة الإسلامية	**37**
الفرع الأول: بالنسبة للجرائم المقدرة (الحدود والقصاص)	**37**

الفرع الثاني: بالنسبة لجرائم التعازير	**42**
المطلب الثالث: الفرق بين الخطر والضرر في القانون والشريعة الإسلامية.	**43**
الفرع الأول: علاقة الضرر بالخطر قانونا وشرعا	**43**
الفرع الثاني: أهمية التمييز بين الخطر والضرر	**47**
أ- الفرق بين جرائم الخطر والضرر	**47**
ب- النتائج المترتبة على التمييز بين جرائم الخطر والضرر	**51**
الفصل الثاني **دور الخطر في التجريم بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.**	
المبحث الأول: سياسة التجريم ومقوماتها في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية	**55**
المطلب الأول: سياسة التجريم بين القانون والشريعة الإسلامية	**55**
الفرع الأول: مفهوم الجريمة وأقسامها في القانون والشريعة الإسلامية	**56**
أ- مفهوم الجريمة	**56**
ب- أقسام الجريمة	**59**
ج- الفرق بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية	**62**
الفرع الثاني: مصادر التجريم في القانون والشريعة الإسلامية	**63**
أ- في القانون الوضعي	**63**
ب- في الشريعة الإسلامية	**67**
المطلب الثاني: مقومات سياسة التجريم في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية	**79**
الفرع الأول: قيم التجريم في القانون والشريعة الإسلامية	**79**
أ- قيم التجريم في القانون الوضعي	**79**
ب- قيم التجريم في الشريعة الإسلامية	**84**
الفرع الثاني: مقاصد التجريم	**89**
أ- المصلحة كمقصد للتجريم في القانون الوضعي	**91**

ب- المصلحة كمقصد للتجريم في الشريعة الإسلامية	**99**
ج- الفرق بين القانون والشريعة الإسلامية	**114**
المبحث الثاني: الخطر كأساس للتجريم في القانون والشريعة الإسلامية.	**116**
المطلب الأول: دور الخطر الافتراضي في التجريم قانونا وشرعا	**116**
الفرع الأول: الدور الافتراضي للخطر في التجريم قانونا	**117**
أ- نسبية التجريم	**117**
ب- الخطر كمناط للتجريم	**118**
الفرع الثاني: الدور الافتراضي للخطر شرعا	**121**
أ- تعليل الأحكام	**121**
ب- الخطر كمناط للتجريم	**123**
ج- منهج الشريعة الإسلامية في التجريم	**125**
الفرع الثالث: الفرق بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية	**127**
المطلب الثاني: الخطر كعنصر في السلوك الإجرامي.	**129**
الفرع الأول: جرائم الخطر في القانون والشريعة الإسلامية	**129**
أ- الركن الشرعي	**130**
ب- الركن المادي	**131**
ج- الركن المعنوي	**134**
الفرع الثاني: جرائم الشروع في القانون والشريعة الإسلامية	**136**
أ- مفهوم الشروع وأركانه	**136**
ب- أساس العقاب في الشروع	**142**
الفرع الثالث: الخطر في الجرائم الاحتمالية بين القانون والشريعة الإسلامية	**144**
أ- مفهوم المساهمة وأركانها	**145**
ب- مدى مسؤولية المساهم عن الجريمة الإحتمالية قانونا وشرعا	**147**

الفرع الرابع: الخطر في الجريمة غير العمدية بين القانون والشريعة الإسلامية	**151**
أ- صور الخطأ	**152**
ب- أركان الجريمة غير العمدية	**153**
ج- أساس العقاب في الجريمة غير العمدية	**154**
الفصل الثالث **دور الخطر في العقاب بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.**	
المبحث الأول: السياسة العقابية في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية	**159**
المطلب الأول: مفهوم العقوبة وأغراضها في القانون والشريعة الإسلامية	**159**
الفرع الأول: مفهوم العقوبة	**159**
أ- تعريف العقوبة في القانون والشريعة الإسلامية	**159**
ب- أنواع العقوبة في القانون والشريعة الإسلامية	**162**
الفرع الثاني: أغراض العقوبة والحكمة منها في القانون والشريعة الإسلامية	**169**
أ- أغراض العقوبة والحكمة منها في القانون الوضعي	**169**
ب- أغراض العقوبة والحكمة منها في الشريعة الإسلامية	**172**
ج- الفرق بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية	**176**
المطلب الثاني: أساس العقاب في القانون والشريعة الإسلامية.	**177**
الفرع الأول: أساس العقاب في القانون الوضعي	**177**
الفرع الثاني: أساس العقاب في الشريعة الإسلامية	**179**
الفرع الثالث: الفرق بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية	**180**
المبحث الثاني: سياسة تفريد العقاب وعلاقتها بالخطر الجنائي في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.	**182**
المطلب الأول: تفريد العقوبة بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.	**182**
الفرع الأول: تعريف التفريد في القانون والشريعة الإسلامية	**182**

الفرع الثاني: أنواع التفريد في القانون والشريعة الإسلامية	**184**
أ- أنواع التفريد وتطبيقاته في القانون	**184**
ب- التفريد الجزائي في الشريعة الإسلامية.	**187**
جـ- الفرق بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية	**189**
المطلب الثاني: علاقة الخطر بتفريد العقوبة في القانون والشريعة الإسلامية	**190**
الفرع الأول: الخطر وتشديد العقاب في القانون والشريعة الإسلامية.	**190**
أ- الظروف المشددة للعقاب وأنواعها قانونا	**190**
ب- الظروف المشددة في الشريعة الإسلامية	**192**
ج- دور الخطر الجنائي في تشديد العقاب بين القانون والشريعة الإسلامية	**193**
الفرع الثاني: الخطر وتخفيف العقاب بين القانون والشريعة الإسلامية	**195**
أ- ظروف التخفيف	**195**
ب- الأعذار القانونية المخففة	**197**
ج- دور الخطر في تخفيف العقوبة بين القانون والشريعة الإسلامية	**199**
الفرع الثالث: الخطر والإعفاء من العقاب في القانون والشريعة الإسلامية	**200**
أ- أسباب الإعفاء من العقاب	**200**
ب- دور الخطر في الإعفاء من العقاب بين القانون والشريعة الإسلامية	**204**
خلاصة الباب الأول	**206**

الباب الثاني **سبل الوقاية من الخطر الجنائي بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.**	
الفصل الأول **دور الدولة في تكريس الحماية الجنائية من الخطر بين القانون والشريعة الإسلامية.**	
المبحث الأول: السياسة الجنائية للدولة ودورها الوقائي بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.	**212**
المطلب الأول: التجريم الوقائي للسلوك الخطر بين القانون والشريعة الإسلامية.	**214**
الفرع الأول: مفهوم التجريم الوقائي وأهدافه في القانون الوضعي.	**214**
أ- تعريف التجريم الوقائي.	**214**
ب- أهميته وأهدافه.	**215**
الفرع الثاني: معايير التجريم الوقائي وحدوده	**216**
أ- معايير التجريم الوقائي	**216**
ب- حدود التجريم الوقائي	**219**
الفرع الثالث: التجريم الوقائي في الشريعة الإسلامية	**222**
أ- أساس التجريم الوقائي في الشريعة الإسلامية	**222**
ب- مقومات السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية	**223**
المطلب الثاني: الجزاء ودوره الوقائي في القانون والشريعة الإسلامية	**227**
الفرع الأول: العقوبة ودورها الوقائي في القانون والشريعة الإسلامية	**227**
أ- العقوبة ودورها الوقائي في القانون الوضعي	**227**
ب- العقوبة ودورها الوقائي في الشريعة الإسلامية	**232**
الفرع الثاني: التدابير الوقائية بين القانون والشريعة الإسلامية	**237**
أ- مفهوم وأساس التدابير الوقائية	**237**
ب- أنواع التدابير الوقائية والغرض منها في القانون والشريعة الإسلامية	**242**

المبحث الثاني: دور أجهزة الدولة في الوقاية من الخطر الجنائي بين القانون والشريعة الإسلامية.	**249**
المطلب الأول: تسخير الوسائل الأمنية في منع الخطر الجنائي.	**250**
الفرع الأول: النظم الحديثة للشرطة	**251**
أ- مفهوم وأهمية الشرطة الحديثة	**253**
ب- دور ووظيفة الشرطة	**254**
الفرع الثاني: الشرطة المجتمعية في النظم القانونية	**258**
أ- أساس وظيفة الشرطة المجتمعية	**258**
ب- خصائص ومبادىء الشرطة المجتمعية	**259**
ج- أهداف الشرطة المجتمعية	**260**
د- دور الشرطة الوقائي	**261**
الفرع الثالث: الشرطة المجتمعية في ظل النظام الإسلامي	**262**
أ- مفهوم الحسبة ومشروعيتها	**262**
ب- الحكمة من مشروعية الحسبة والغاية منها	**263**
ج- وظيفة الحسبة	**265**
الفرع الرابع : الأمن الشامل سبيل الوقاية	**265**
المطلب الثاني: استخدام وسائل الإعلام في الحد من الخطر الجنائي.	**269**
الفرع الأول: مفهوم الإعلام وأنواعه	**269**
أ- تعريف الإعلام	**269**
ب- أنواع الإعلام	**270**
الفرع الثاني: دور الإعلام في الحد من الخطر الجنائي	**275**
أ- دور الإعلام في نشر الوعي الأمني	**276**
ب- دور الإعلام في التصدي لثقافة الجريمة	**277**
ج- دوره الوقائي	**278**

الفصل الثاني **دور المجني عليه في تفعيل الحماية ضد الخطر الواقع عليه بين القانون والشريعة الإسلامية**	
المبحث الأول: دور المجني عليه في دفع الخطر الجنائي بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية	**284**
المطلب الأول: استخدام المجني عليه لحقه في الدفاع الشرعي بين القانون والشريعة الإسلامية	**284**
الفرع الأول: مفهوم الدفاع الشرعي وطبيعته	**285**
أ- مفهوم الدفاع الشرعي	**285**
ب- أساس وطبيعة الدفاع الشرعي	**286**
الفرع الثاني: حالات وشروط الدفاع الشرعي	**289**
الفرع الثالث: حكم الدفاع الشرعي	**294**
المطلب الثاني: استعمال المجني عليه لحقوقه الإجرائية بين القانون والشريعة الإسلامية	**296**
الفرع الأول: الحق في الشكوى والآثار المترتبة عليه في القانون والشريعة	**296**
أ- مفهوم الشكوى والعلة منها	**296**
ب- شروط الشكوى والآثار المترتبة عليها	**300**
الفرع الثاني: الحق في تحريك الدعوى العمومية والآثار المترتبة عليه في القانون والشريعة الإسلامية	**304**
أ- مضمون حق تحريك الدعوى العمومية في القوانين الوضعية	**304**
ب- مضمون تحريك الدعوى العمومية في نظام الشريعة الإسلامية	**308**
المبحث الثاني: حماية المجني عليه من المساهمة في وقوع الخطر الجنائي في القانون والشريعة الإسلامية	**312**
المطلب الأول: منع تسبب المجني عليه في وقوع الخطر الجنائي	**312**
الفرع الأول: القضاء على العوامل الفرديّة المهيّئة لوجود الخطر الجنائي	**313**

أ- العوامل الداخلية	**313**
ب- العوامل الخارجية	**319**
الفرع الثاني: القضاء على العوامل المساعدة على وجود الخطر الجنائي	**322**
أ- الصِّلة المشروعة بين الجاني والمجني عليه	**323**
ب- الصلة غير المشروعة	**325**
المطلب الثاني: مساهمة المجني عليه في وقوع الخطر الجنائي وأثره على مسؤولية الجاني في القانون والشريعة الإسلامية	**326**
الفرع الأول: منع مساهمة المجني عليه في وقوع الخطر الجنائي	**326**
الفرع الثاني: أثر مساهمة المجني عليه في الجريمة على مسؤولية الجاني	**328**
أ- رضا المجني عليه وأثره على مسؤولية الجاني	**329**
ب- استفزاز المجني عليه للجاني والآثار المترتبة عليه	**332**
ج- تسبّب المُعتدي في رد العدوان ضده	**334**
الفصل الثالث **الحماية الاجتماعية من الخطر الجنائي بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.**	
المبحث الأول: دور المجتمع في توفير الحماية من الخطر الجنائي بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.	**337**
المطلب الأول: تحصين الفرد من الانحراف عن طريق الرعاية الشاملة.	**338**
الفرع الأول: التديّن ودوره في تحصين الفرد ضدّ الخطر الجنائي	**339**
الفرع الثاني: التربيّة الإسلاميّة ودورها في التحصين ضدّ الخطر الجنائي	**342**
أ- الأسرة ودورها التربوي	**342**
ب- مؤسسات المجتمع ودورها التربوي	**346**
المطلب الثاني: التكافل الاجتماعي ودوره في تعزيز الحماية من الخطر الجنائي.	**352**
الفرع الأول: مفهوم وأساس التكافل الاجتماعي	**352**

الفرع الثاني: صور ووسائل التّكافل الاجتماعي في الإسلام ودورها في الوقاية من الجريمة	**354**
أ- صور التكافل الاجتماعي	**354**
ب- وسائل التكافل ودورها في الحماية من الخطر الجنائي	**356**
المبحث الثاني: إصلاح المنحرف ودوره في الحد من الخطر الجنائي بين القانون والشريعة الإسلامية.	**363**
المطلب الأول: القضاء على أسباب تشكل الخطر الجنائي.	**363**
الفرع الأول: مكافحة العوامل الداخلية	**364**
الفرع الثاني: مكافحة العوامل الخارجية	**366**
أ- العامل الاجتماعي	**366**
ب- العامل الثقافي	**373**
ج- العامل الاقتصادي	**376**
د- العامل السياسي	**378**
المطلب الثاني: تقويم المنحرف وإعادة إدماجه (الوقاية من خطر تكرار الجريمة).	**380**
الفرع الأول: إصلاح المجرم أثناء تنفيذ العقوبة في التشريعات القانونية	**380**
أ- نظام التصنيف والتوجيه	**381**
ب- الرّعاية الصّحية	**382**
ج- التعليم والتهذيب	**383**
د- العمل في المؤسسات العقابية	**384**
هـ- الرّعاية الاجتماعية	**384**
الفرع الثاني: الهدف الإصلاحي للتنفيذ العقابي في الشريعة الإسلامية	**385**
أ- المعاملة العقابية عند تنفيذ عقوبة الحبس	**386**
ب- المعاملة العقابية عند تنفيذ عقوبة القتل	**390**

ج- المعاملة العقابية عند تنفيذ عقوبة الجلد	**393**
د- المعاملة العقابية عند تنفيذ عقوبة القطع	**394**
الفرع الثالث: الرّعاية اللّاحقة للمعاقبين بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية	**396**
أ- مفهوم الرِّعاية اللَّاحقة وأهميتها	**396**
ب- أوجه الرِّعاية اللَّاحقة ودورها في منع تكرار الجريمة	**398**
ج- أهداف الرّعاية اللَّاحقة	**399**
د- الرِّعاية اللَّاحقة في القانون الجزائري	**400**
هـ- خصائص الرّعاية اللّاحقة في الشريعة الإسلامية	**401**
خلاصة الباب الثاني	**402**
الخاتمة	**402**
فهرس المراجع	**410**
فهرس الموضوعات	**436**

الملخص

الملخص

تعدُّ نظرية الخطر الجنائي من أبرز النّظريات التي تقوم عليها السياسة الجنائية الحديثة التي تُعنى بالجانب الوقائي أكثر من الجانب العلاجي للفعل الإجرامي. فالخطر الجنائي يشكِّل تهديدا أمنيا على كافة الأصعدة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وحتى الثقافية، وللوقاية منه لابدّ من تظافر الجهود الرسمية وغير الرسمية والعمل على الحدّ منه على جميع المستويات الفردية والجماعية، لأنَّ إغفال أي جانب من هذه الجوانب يقضي على بقية الجهود المبذولة في النّواحي الأخرى ممّا يُفقد الحماية مفعولها ويلغي أهدافها. وفي سبيل تكريس وتفعيل هذه الحماية لابدّ من استعمال كافّة الوسائل التشريعية والاجتماعية والتربوية والدينية واستغلال كافة التقنيات العلمية والتكنولوجية والإعلامية مع الاقتداء بالمنهج الشرعي في التعامل مع الخطر الجنائي بالوقاية والدّفع قبل العلاج، عن طريق تحقيق التماسك الأسري والترابط المجتمعي والبناء القيَمي والأخلاقي للفرد ممّا يجعله صالِحًا ومُصلحا لمجتمعه.

RESUME

La théorie du danger criminel est l'une des théories les plus importantes sur lesquelles se fonde la politique pénale moderne, qui s'intéresse davantage à l'aspect préventif qu'à l'aspect curatif de l'acte criminel. Le danger criminel constitue une menace sécuritaire à tous les niveaux social, politique, économique et même culturel, et pour le prévenir, les efforts officiels et officieux doivent se conjuguer et œuvrer pour le réduire à tous les niveaux individuels et collectifs, car négliger tout aspect de ces aspects élimine le reste des efforts déployés dans d'autres aspects, ce qui perd la protection a son effet et annule ses objectifs .Afin d'établir et d'activer cette protection, il est nécessaire d'utiliser tous les moyens législatifs, sociaux, éducatifs et religieux et d'exploiter toutes les techniques scientifiques, technologiques et médiatiques, tout en suivant l'approche de la charia face au danger criminel par la prévention et Le Refoulement avant le traitement en réalisant la cohésion familiale, la cohésion communautaire et en renforçant la valeur et la moralité de l'individu, ce qui en fait un ajustement et un réformateur pour sa communauté.

SUMMARY

The theory of criminal danger is one of the most prominent theories on which modern criminal policy is based, which is concerned with the preventive aspect more than the curative aspect of the criminal act. The criminal danger constitutes a security threat at all social, political, economic and even cultural levels, and to prevent it, official and unofficial efforts must be combined and work to reduce it at all individual and collective levels, because neglecting any aspect of these aspects eliminates the rest of the efforts made in other aspects, which loses Protection has its effect and nullifies its objectives .In order to establish and activate this protection, it is necessary to use all legislative, social, educational and religious means, and to exploit all scientific, technological and media techniques, following the example of the charia approach in dealing with criminal danger through prevention and deportation before treatment by achieving family cohesion, societal cohesion, and building the value and moral of the individual, which makes him a fit and a reformer for his community

تم بحمد الله