بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

بحوث في النظرية الاجتماعية

الإسلام ومعالجة الإنحراف الجنائي

(طبعة منقحة 2022 م)

السيد زهير طالب الأعرجي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى : (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آَمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)[1].

[1] سورة البقرة : الآية 213.

بطاقة تعريف الكتاب

الكتاب : الإسلام ومعالجة الإنحراف الجنائي
المؤلف : د. زهير طالب الأعرجي
الطبعة الاولى 1415 هـ / 1994 م.
الطبعة الثانية المنقحة 1443 هـ – 2022 م.
Title : Criminal Law in Islam
Author : Dr. Zuhair T. Araji
First Edition 1994
Second Edition (Revised) 2022

مقدمة الكتاب

الحمد لله حمد الشاكرين ، حمداً كثيراً طيباً مباركاً كما هو أهله، وصلى الله على محمد المصطفى نبي الرحمة خاتم النبيين (ص) وعلى آله الطيبين الطاهرين (ع) صلاة دائمة زاكية إلى قيام يوم الدين.

لمستُ عظمة الإسلام في نظام العقوبات الجنائي، فهذا الدين الآلهي العظيم أخذ الموضوع من جميع أطرافه، وقدَّمَ لنا نظاماً دقيقاً في مكافحة الجناية. فمن طرف شدّد فيه على الجانب الأخلاقي، وجعل النفس اللوامة والعقل أول محكمة تحاكم الإنسان على أفعاله. ومن طرف آخر شدد العقوبة المادية والمعنوية على الجناة. ومن طرف ثالث عوّض الضحية أو من تعلق بها تعويضاً عادلاً منصفاً. ومن طرف رابع فتح أبواب التوبة والندم للجاني في بعض الموارد ، ورفع عنه بعض العقوبات إذا تاب قبل ثبوت البيّنة . ومن طرف خامس ساوى العقوبة فيمن ارتكب الجناية رجلاً كان أو امرأة ، وجعل ولي الأمر مسؤولاً عن آثار أفعال القاصر الجنائية. ومن طرف سادس وضع المجتمع أمام مسؤولياته عن الجناية، وهو ما تعارف عليه بالعاقلة.

وبكلمة، فلا يمكن لجهة ما أن تأتي بنظام مُحكم كنظام

العقوبات إلا من خالق الإنسان وهو الله سبحانه وتعالى. فتعامل الباري عز وجل مع دوافع الإنسان ، ونواياه، وعقله ، وفجور نفسه أو تقواها، وعمده وخطأه، وارتباط فعله بالسبب والمسبب. فسبحان رب السموات والأرض، رب الجن والإنس على هذا النظام المتكامل، وله الحمد في الأولى والآخرة رب العالمين.

اللهم أجعل هذا العمل خالصاً لوجهك الكريم واجعله في صحيفة أعمالنا يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

المؤلف

25 تموز 2022 م

25 ذو الحجة 1443 هـ

محتويات الكتاب

المقدمة

الفصل الأول: فلسفة العقوبات

الفصل الثاني: الإنحراف : التشخيص والعلاج

الفصل الثالث: جناية الإعتداء على النفس

الفصل الرابع: الجناية ضد الملكية

الفصل الخامس: الجناية المنافية للأخلاق

الفصل السادس: الجناية ضد النظام العام

الفصل السابع: سلبيات الإنحراف وإيجابيات عقوبة الدين

الفصل الثامن : نظريات معالجة الإنحراف

الفصل الأول

فلسفة العقوبات

مقدمة. فلسفة العقوبة . المدارس الفلسفية في العقوبة.
المدرسة الجزائية . المدرسة النفعية. الجناية وحالة الإغراء
بارتكابها. دوافع تخفيف العقوبات. العقوبة والعقل المذنب.
المسؤولية الأخلاقية للأفراد. ارتباط الإرادة والإختيار بالمسؤولية.
المسؤولية والقدرة على الفعل. الجبر الموضوعي والجبر
الذاتي.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

تستخدم كلمة العقوبة في معانٍ متعددة مختلفة ، فقد تعاقب الدولة الجاني على ارتكابه الجناية، وقد يعاقب الأب إبنه تأديباً ، وقد يعاقب البطل الرياضي خصمه على حلبة الصراع . ففي كل تلك الحالات تستخدم كلمة العقوبة استخداماً لغوياً، إلا أن الفرق بين تلك الأنواع من العقوبات هو أن بعضها حقائق وبعضها مجازات. فالعقوبة الحقيقية لها صفات وخصائص متميزة تختلف عن المفردات المجازية للسلوك الأبوي أو الرياضي . ولعل أهم صفة للعقوبة الحقيقية هي أنها جزاء يجلب على المعاقَب وضعاً بغيضاً مؤلماً بقوة القانون . فالعقوبة هي إيلامٌ قصريٌ يُفرض على الجاني لجناية ارتكبها ، وقد تنطوي على الحرمان من الحرية أو الحرمان من الحياة، أو قد تكون علاجاً ردعياً للمجتمع ضد الإنحراف.

ولما كنّا نتحدث عن فلسفة العقوبة في النظرية الإسلامية، فإننا نعني العقوبة بمعناها الحقيقي لا العقوبة المجازية التي ينفذها الأب تجاه ولده أو الرياضي تجاه خصمه .

فلسفة العقوبة

نبعَ الاهتمام الفلسفي بفكرة العقوبة أساساً من بحث الفلاسفة عن تبرير أخلاقي لتلك العملية العقابية التي تُنزل بالجاني . فعرضوا السؤال التالي: هل يجوز أخلاقياً إنزال الأذى بفرد ارتكب جرماً معيناً ضد آخرين ؟ وبصيغة الإستفهام: ما هو المبرر الأخلاقي بإنزال عقوبة جسدية أو معنوية بإنسان كان قد ارتكب جناية قد انقضت وأُسدِل عليها الستار ؟ وهل هناك مبرر بإنزال العقاب بدعـوى الردع كي لا تتكرر جنايات مماثلة مستقبلاً ؟ ألا يكون الجاني عندها ضحية أخرى من ضحايا العقاب ؟ ثم من الذي يمتلك الحق في تشخيص حجم العقوبة وتعيين طبيعة العقاب ؟ تلك هي أسئلة الذين لا يؤمنون بفكرة العقوبة في الجنايات.

ستتوضح الأجوبة على هذه الاسئلة ندريجياً، بإذن الله، عندما نتعرض بالنقد للمدارس الفلسفية حول مبدأ العقوبة .

المدارس الفلسفية في العقوبة :

وتتلخص فلسفة العقوبة التي يحمل همها الكثير من الفلاسفة المعاصرين بفكرة تحاول التقريب بين مبدئين متعارضين هما :

الأول: المدرسة الجزائية : التي آمنت بأن الجاني يجب أن يُعاقب على جنايته مهما كانت الظروف . وفكرة العقوبة لا تحتاج إلى التفتيش عن تبرير مقنع عن أحقية الجاني في الحياة .

الثانية : المدرسة النفعية: التي آمنت بأن المجتمع يرتكب خطأ أخلاقياً بإنزال العقوبة بالجاني ، وزعمت بأن هناك أسئلة فلسفية تُثار حول تبرير الأحكام الجزائية ودور الافراد في صياغتها . وأدعت بأن الإنسان حتى لو كان عالماً بالقضاء وأساليب حل الخصومات لا يستطيع أخلاقياً وضع مجموعة من الأحكام الجزائية تنزل الأذى بالجناة .

وهاتان المدرستان: الجزائية والنفعية سيطرتا لمدة طويلة على الحقل الفلسفي المتعلق بنظام العقوبات . فالمدرسة الجزائية أكدت على فكرتي: الذنب، والعقاب الذي يستحقه الجاني ، وقالت بأن النظر إلى الوراء لملاحظة الجناية هو الذي يبرر العقوبة ، وأنكرت أن تكون للعقوبة منفعة لأي طرف من الأطراف المتنازعة. لكن المدرسة النفعية أنكرت ذلك التبرير ، وزعمت بأن

العقوبة يمكن تبريرها فقط إذا كانت الآثار الايجابية أكثر من الآثار السلبية الناجمة عن إنزال العقاب بالجاني .

المدرسة الجزائية :

كان من أعمدة المدرسة الجزائية الغربية فلاسفة ثلاثة هم: (كانت)، و(أوينك) ، و(هيغل) ، الذين قالوا بأن العقوبة هي عملية أخلاقية بذاتها . فـ (كانت) اعتقد بأن العقوبة يجب أن تكون متطابقة مع الجناية المرتكبة . فالمذنب يجب أن يعاني من ذنبه ، والنظام الأخلاقي والعدالة الجنائية تتطلبان لوناً من ألوان العقوبة [2] .

وقد أُعترض على هذا الرأي، وقيل بأنه لا يبرر العقوبة، بقدر ما ينكر أن العقوبة تحتاج إلى تبرير . وملخص الإعتراض هو أن شيئاً ما صحيحٌ بذاته (وهي العقوبة) لا يحتاج إلى تبرير بتطبيق شروط أو دوافع أخلاقية لشيء آخر (وهو الردع). بل أن قيمة الأمر الصحيح تُلحظ بالتبادر العقلي، أو بالحدس، أو بالبديهة . والشكوك المثارة حول صحة العقوبة، ومعاناة المذنب تفتح الباب لنقاشٍ أوسع حول قضية الرابط بين الجناية (ظلم

[2] فلسفة كانت في القانون – عمانوئيل كانت. طبعة أدنبرة : 1887م.

الضحية) وآثارها (ظلم الجاني).

وكان الرد هو الإقرار بأن العقوبة هي بابٌ من أبواب الظلم، ولكن هل يمكن أن ندع الجاني المولع بإنزال الأذى بالآخرين أن يعيش متنعماً بسلوكه على حساب الأبرياء من ضحاياه ؟ كلا بالتأكيد ، يقول (كانت)، وما وظيفة القانون الجنائي إلا إنزال العقاب بالجناة من أجل الحفاظ على العدالة الحقوقية بين الناس.

أما (أوينك) فقد آمن بأنه ليس من سبب جوهري لإدانة الجناية ، ما لم تكن هناك منفعة متحققة من إنزال العقاب تكشف بأن خرق القانون يجب أن يواجهه المجتمع بطريقة تمنــع من حصــوله مستقبلاً [3]. وتلك المنفعة هي الردع. فالعقوبة لها تبرير منطقي يتعلق بالردع واحترام القانون . وبمعنى آخر أن العقوبة لها مردود أخلاقي ، وهو الردع الذي ينفع النظام الاجتماعي العام على المدى البعيد.

أما (هيغل) فقد آمن بأن العقوبة ضرورية لمحق العمل الجنائي الذي ارتكبه الجاني وإبطاله . وبتعبير آخر، فإن العقوبة لا تتحدد بارجاع الملكية المسروقة أو تعويض الضحية فحسب،

---

[3] أخلاقية العقوبة – أي سي أوينك . لندن : طبعة 1929 م .

بل تتعدى إلى انزال الأذى الجسدي بالجاني[4] . لان الجاني قد أخل – بقصد وتعمد – بميزان النظام الاخلاقي في المجتمع؛ ولا يمكن تصحيح ذلك الخلل إلا بجعل الجاني يعاني من الألم جزاء عمله الإجرامي الذي ارتكبه. وبتعبير ثالث، لما كانت الجناية إبطالاً للحق، فإن العقوبة إبطالٌ لذلك الإبطال، ولذلك فإنها – حسب المنطق الفلسفي – وسيلة أخلاقية في إرجاع الحق إلى نصابه.

بين صدّ الذنب واستئصال المذنب:

والسؤال الآخر الذي طرحه فلاسفة القانون هو: هل أن العقوبة صممّت من أجل استئصال الذنب أم من أجل استئصال المذنب نفسه ؟ يأتينا الجواب من نفس المدرسة وهو أن العقوبة إنما جاءت لاستئصال المذنب نفسه لأن الدافع الشخصي والنية المبيّتة نحو ارتكاب الجرم هما أهم شروط ارتكاب الذنب . والدافع والنية محلهما شخصية المذنب ذاتها . أما المسؤولية الجنائية فهي ليست إلا جزءً من الإطار العام للذنب الذي يحدده القانون . وما وظيفة القضاء إلا معاقبة الذين يخرقون القانون ويعرّضون

[4] فلسفة هيغل في الحقوق – جي دبليو هيغل. أكسفورد : طبعة 1942م.

المصلحة العامة لخطر الإنزلاق إلى الهاوية، ويزعزعون سلامة النظام الاجتماعي . فاستئصال المذنب هو استئصال للشخصية الحقيقية للجناية .

المدرسة النفعية:

رفضت هذه المدرسة جميع العقوبات على الجناة واعتبرتها أعمالاً عبثيةً ، ونزوعاً نحو تسليط الأذى على آخرين، حتى لو كانوا جناةً ، فهم – في نظرها – بشر لهم أحاسيس ومشاعر!! وأدعت بأنها حتى لو أذعنت لبعض العقوبات كالسجن مثلاً، إلا أنها لا تقبل عقوبة القصاص والقتل للجناة. وزعمت بأن السجن هو أفضل عقوبة تأديبية للجناة، حيث يكون هدفها عزل المجرمين عن المجتمع. وإذا تجاوزت العقوبة الجنائية السجن إلى القصاص أصبحت عقوبة غير عادلة، وظلماً لا يمكن تبريره بأي حال من الأحوال.

أُنتقدت هذه المدرسة الفكرية بفكرة أن السجن لا يمكن أن يكون أداةً للردع، ولا يمكن أن يكون السجن أداة إصلاح للجناة، فهو لا يردع جُناة المستقبل. والقبول بافتراض إصلاح الجناة بعد ارتكاب الجناية لا يؤدي إلى تعويض الضحية، ولا يؤدي إلى ردع

الذين ينوون ارتكاب نفس الجناية مرة أخرى.

وقعت هذه المدرسة المناهضة لمعاقبة من قام بالجناية في خطأ أساسي، وهو الاشتباه في تمييز شروط العقوبة التي تتكون من ثلاثة عناصر ، وهي:

الأول : لا تُنزل العقوبة بالجاني ما لم تحصل الجناية.

الثاني : يجب أن تُطال تلك العقوبة الجاني نفسه لأنه يستحقها.

الثالث : تناسب شدة العقوبة مع شدة الجناية التي ارتكبها الجاني.

وإلا، فإن السجن قد يجمع الجاني الذي ارتكب جنحة بسيطة مع الجاني الذي ارتكب أعظم الجنايات . فكيف تكون تلك العقوبة ردعية مع أنها لا تحقق الحد الأدنى من الردع ؟

الجناية وحالة الإغراء بارتكابها:

وهذا القدر من الفهم الفلسفي للعقوبة مسلّم به عند الفقهاء والفلاسفة على حد سواء . إلا أن السؤال الذي يطرحه الفلاسفة هو : لو تعرض الفرد إلى حالة إغراء شديدة ساعدته على ارتكاب الجناية ، فهل يكون جانياً بغض النظر عن ذلك الإغراء الذي أوقعه في شرك الجناية ، أم أن الإغراء يؤخذ بنظر الاعتبار في تخفيف العقوبة ؟ ولو أن فرداً ما قد حُرِّضَ على ارتكاب الجناية،

فهل أن للتحريض دوراً مزاحماً للقدرة العقلية على الاختيار ؟ تعامل الدين مع تلك الحالات قبل ارتكاب الجناية . في البداية قام الدين برسالته الاخلاقية بتهذيب النفس الداخلية على مقاومة الإغراء مهما كان حجمه وقوته الغريزية . وطالما مارست النفس البشرية تهذيباً دينياً معقولاً ، فليس هناك إغراء يتجاوز حدود الطبيعة الإنسانية في المقاومة . لأن قوة الإغراء تتحطم بقوة الإرادة الفردية في تحمل المسؤولية الشخصية والشرعية . فالنفس قد تغري الفرد بالتقاط قطعة ذهبية ثمينة مطروحة على قارعة الطريق ، إلا أن قوة الإرادة التي ربّتها الشريعة في نفسه قد تدفعه إما لتسليم تلك القطعة بطريق ما إلى صاحبها المجهول ، أو تركها على وضعها حتى يلتفت مالكها الحقيقي إلى فقدانها ويرجع لالتقاطها . وقيل في تفسير قوله تعالى : (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِأْئَةَ جَلْدَةٍ ...) [5] أن الإغراء له دور في تصميم شكل العقوبة ، ولذلك قُدّمت الزانية على الزاني في الترتيب اللفظي للآية الشريفة .

ولكن يبدو أن ذلك لم يغير شيئاً من دور الإرادة الإنسانية عند الذكر أو الأنثى من السيطرة على الإنحراف رغم وجود

---

[5] سورة النور: الآية 2.

الإغراء ، لأن العقوبة متساوية لهما على الرغم من تقديم الزانية على الزاني في الترتيب اللفظي . هذا الترتيب اللفظي ربما أراد منه القرآن المجيد حث الأفراد من أحد الجنسين على ملاحظة دور الإغراء في ارتكاب مثل تلك المخالفات الشرعية، والله أعلم .

إلا أن السيطرة على إغراءات النفس بارتكاب الإنحراف ليست بالقضية الهينة. لأن التنبؤ باستمرار الإختيار العقلائي ليس مضموناً بملاحظة الشروط الموضوعية التي تحكم شخصية الإنسان في المواقف الصعبة. ولكن حتى عدم الضمان هذا لا يبرر كون الاختيار العقلي لأعمال الإنسان هو اختيارٌ وهميٌ ، بل في الواقع هو اختيار حقيقي جوهري. والدافع الداخلي نحو ارتكاب عمل ما يستند في أغلب الحالات على الأسباب الموضوعية التي يستطيع الفرد أن يدركها بقوته العقلية.

ولاشك أن الفلاسفة الذين آمنوا بالفرق بين الأعمال الإرادية والأعمال اللاإرادية ، تكلموا من خلال منظار الدوافع، والأهداف، والأسباب التي تدعو إلى ارتكاب ذلك العمل بعينه. وقد أضافت الشريعة إلى كل ذلك أفكاراً جديدة، مثل: المباشرة، والتسبيب، والقصد، والعمد، وشبه العمد، والخطأ ، وتزاحم الموجبات كاجتماع السبب والمباشرة وتزاحمهما .

وتأكيد الشريعة على دور النية والقصد في ارتكاب العمل وعلاقتهما بالعقوبات المنصوصة ، يشجع الناس على توجيه نياتهم تجاه العمل الصالح ، وتنقية تلك النيات وتصفيتها في مواطن الإثارة والإغراءات . ومن المسلّم به فلسفياً أننا نستطيع التنبؤ بأعمال إنسان ما إذا كنا نعلم أي نوع من الاختيارات يختارها على الأغلب . بمعنى أن حدسنا سيكون صادقاً في حسن سلوك زيد إذا علمنا بأن أولوياته في القصد بعيدة عن الإنحراف . وشرط حرية الإختيار المتعلقة بأعمال الإنسان شرط ضروري لتحمله المسؤولية عن فعله الذي اختاره، وبالتالي توجيه اللوم إليه إذا ارتكب الفعل المُخالِف وهو الفعل الجنائي، عندها يتم تنفيذ العقوبة بحقه .

دوافع تخفيف العقوبة:

طرح الفلاسفة سؤالاً ذا أهمية ، وهو : هل يجوز لنا أن نخفف الحكم الصادر بمعاقبة الجاني ؟ خصوصاً إذا كان الجاني شخصية محترمة اجتماعياً ، وما دفعه لارتكاب الجناية هو إما التحريض أو الإغراء بارتكابها.

نقول أن التحريض على ارتكاب الجناية أو الإغراء لا

تبرران إلغاء العقوبة . فإذا كانت العقوبة ردعية، فإن التخفيف لا يردع بقية الجناة عن العزوف عن الجريمة . ولو كانت تلك العقوبة جزائية فإن تخفيفها لا يحقق عدالة جنائية بين الجاني والمجنى عليه . ولو كان الإغراء أو التحريض أداة من أدوات تخفيف العقوبات ، لانتشرت الجنايات والمخالفات الجنائية بشكل مضاعف . ولأدعى كل جاني بأنه تعرض إلى التحريض أو الإغراء. والتحريض الذي قد يُطالب به المدعى عليه إلى تخفيف العقوبة يحتاج إلى تحديد . فإذا كانت الجناية إعتداءً جسدياً فالعقوبة يجب أن تقابل بالمثل ، وإن كان يعني الإعتداء اللفظي أو السلوكي فإنه يدخل في عناوين شرعية أخرى كالقذف أو المحاربة ونحوها .

العقوبة والعقل المذنب:

هل أن العقوبة المشروطة بشروط المسؤولية الاخلاقية تتطلب وجود عنصر عقلي وقت ارتكاب المخالفة ؟ وبتعبير آخر ، هل أن العقوبة يجب أن تطال العقل المذنب فقط ؟ والجواب على ذلك توضحه الفكرة الأصولية القائلة بأن الجهل بالأحكام في دار الإسلام لا يمكن أن يُعذر أو يُبرر ، وإنه لابد

للأفراد من الفحص في الشبهات الحكمية . فلا مكان إذن لأصالة البراءة في المخالفات الجنائية . وقد أشار الإمام أمير المؤمنين (ع) إلى هذه المفاهيم قائلاً : (إنَّ اللهَ سبحانهُ لمْ يخلْقكم عبثاً، ولمْ يترككم سدى، ولمْ يدعْكم في جهالةٍ وعمى . أنزلَ عليكم الكتابَ فيهِ تبيانُ كلِ شيءٍ، وعمّرَ فيكم نبيَّه أزماناً حتى أكملَ لكم ولهُ فيما أنزلَ من كتابهِ دينه الذي ارتضى لنفسهِ ، وأنهى إليكم على لسانهِ محابه ومكارهه ، ونواهِيه وأوامره، وألقى إليكم بالمعذرةِ ، واتخذَ عليكم الحجة ، وقدّمَ إليكم بالوعيد ، وأنذركم بين يدي عذابٍ شديدٍ)[6].

وعلى ضوء ذلك ، فإن العقل المذنب الذي يتحمل المسؤولية الأخلاقية هو الذي يستحق التجريم وإنزال العقوبة. وما الإكراه ، والإضطرار ، والخطأ ، والإضطراب العقلي إلا عناصر تحجب العقل السليم عن ممارسة نشاطه الطبيعي المعهود ، فيتبدل عندئذ تصميم العقاب. ولكن الاسلام استبدل فكرة العقل المذنب بفكرة أعم وأشمل وهي فكرة النية ، والقصد في أداء العمل ورتب عليها شكل الجزاء الذي يستحقه الفرد تجاهها. فالمسؤولية الأخلاقية نتيجة طبيعية من نتائج نية الفرد وقصده في ارتكاب

---

[6] نهج البلاغة – خطب الإمام (ع) . خطبة 48 ج 1 ص 149.

المخالفات الجنائية أو الشرعية. وتلك المسؤولية شرط أساس في تأهيل المخالِف لاستحقاق العقوبات المنصوصة في الشريعة الاسلامية. وبموجب هذه الأفكار فإن العقوبة الشرعية المتمثلة بالحدود والتعزيرات يجب أن تنفذ بشروطها الشرعية؛ فوجوب إقامة الحد يعكس الفكرة القائلة بأن المسؤولية الأخلاقية للأفراد ما هي إلا أداة عقلية من أدوات السيطرة على أفعالهم وتصرفاتهم .

المسؤولية الأخلاقية للأفراد

وينبع اهتمامنا بطرح فكرة المسؤولية الأخلاقية أو القانونية على بساط البحث، من زاوية أن هذه المسؤولية الشخصية مرتبطة بشكل مباشر بفكرة العقوبة الشرعية أو القانونية. وبطبيعة الحال فإن اصطلاح (المسؤولية) في المصطلحات الدينية يرتبط أيضاً بمنطوق الجزاء الالهي: أي الثواب والعقاب ، ويرتبط بنظام العقوبة الشرعية الدنيوية ، والمسؤولية القانونية في الدولة الشرعية.

ومن الواضح فقهياً أن المسؤولية الشخصية هي الشرط الأساسي في العدالة القضائية ، لأن الفرد لا يمكن أن يثاب أو يكرّم أو يعاقب أو يلام ما لم يكن متحملاً المسؤولية التامة عن

فعله الذي قام به.

والتعارض الفكري بين مسألتي المسؤولية الفردية والحرية الشخصية هو الذي أدى إلى مناقشة فكرة المسؤولية الأخلاقية في الرسالة الدينية. فالأفراد مسؤولون أخلاقياً عن كل أفعالهم الشخصية ، ومسؤولون قضائياً عن أفعالهم الإجتماعية.

يبقى سؤال آخر يحتاج إلى جواب ، وهو : تحت أي شرط من الشروط نحن مسؤولون عن أعمالنا أخلاقياً ؟ هل أن المقياس الأخلاقي هو الثواب والعقاب ، أو الوصول إلى الكمال الأخلاقي المطلق ، كما ورد عن أمير المؤمنين (ع) قوله : (ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك وإنما وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك)[7] ؟

والجواب هو أن أسمى درجات المسؤولية الأخلاقية في الإسلام هي المسؤولية التي ترى أن العمل إنما يُنجز باعتبار معانيه الأخلاقية السامية لا باعتبار ما يجنيه الفرد من ثمرات ما أداه من عمل. وقد قال تعالى في كتابه المجيد: (... إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا

---

[7] شرح نهج البلاغة ج 10 ص 157.

يَعْلَمُونَ)[8] ، وقوله تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)[9] ، وقوله تعالى على لسان المؤمنين : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)[10].

ارتباط الإرادة والإختيار بالمسؤولية :

لا يتحقق تكامل المسؤولية الشخصية إلا بارتباط مفاهيم الإرادة والإختيار مع بعضها البعض. أو بمعنى أدق : تتحقق المسؤولية الشخصية إذا عرفنا المدى الذي نستطيع فيه أن نطبق مصطلحات الحرية ، والتحلل من الإلزام، وعدم الإكراه، والإرادة على فكرة المسؤولية الأخلاقية. فهل نستطيع أن نحمّل فرداً ما مسؤولية أخلاقية إذا كانت الظروف الخارجية التي واجهها خارجة عن إرادته وسيطرته الذاتية ؟ وهل نستطيع أن نسلب المسؤولية الأخلاقية عن فرد آخر بدعوى الإكراه ؟

والجواب على كل ذلك هو أن تحقيق العدالة القانونية أو الشرعية يتطلب ميزاناً متساوياً لطرفي الإرادة والإكراه ، يعكسها

---

[8] سورة يوسف : الآية 40 .

[9] سورة الذاريات : الآية 56 .

[10] سورة الفاتحة : الآية 5.

بصدق ما رواه مفضّل بن عمرو عن الإمام الصادق (ع) في موضوع الجبر والتفويض : (لا جبر ولا تفويض ، ولكن أمرٌ بين أمرين)[11] ، وهو من موارد الإطلاق في المسؤولية الشرعية والأخلاقية. وما روي من أن الفضل بن سهل سأل الإمام الرضا (ع) بوجود المأمون ، الخليفة العباسي، فقال : يا أبا الحسن ! الخلق مجبورون ؟ فقال (ع) : (الله أعدل من أن يجبر خلقه ثم يعذّبهم)، قال : فمطلقون ؟ قال (ع) : (الله أحكم من أن يهمل عبده ويكله إلى نفسه)[12] . وما رواه واصل بن عطاء قائلاً : أحسن ما سمعتُ في القضاء والقدر قول الإمام أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع) : (أيدلّك على الطريق ويأخذ عليك المضيق ؟)[13] .

وقوة الاختيار الشخصية تتناسب مع قوة الإرادة ، إلا أن العلم الآلهي بقوة الإختيار والإرادة الإنسانية لا يتدخل في رسم شكل العقوبة لأنه لا يغير من قوة الإرادة والإختيار شيء. بيدَ أن الظروف الخارجية التي تُكره الفرد على فعل ما، كانت قد عالجتها

---

[11] بحار الأنوار ج 5 ص 17.

[12] بحار الأنوار ج 5 ص 59.

[13] بحار الأنوار ج 5 ص 58.

الشريعة بشكل مُحكَم ، فأخرجت المُكرَه ، والمضطر ، والمضطرب عقلياً عن إطار مسؤولياتهم الأخلاقية والقانونية ، وجعلت المسؤولية الأخلاقية أو القانونية مرتبطة بالحرية الشخصية والقدرة العقلية على فهم الواقع الخارجي وإتخاذ قرار الفعل .

المسؤولية والقدرة على الفعل:

نطرح في هذا النطاق سؤال جديد وهو : هل أن (القدرة) على الفعل تنطبق على مسؤولية الإنسان الأخلاقية تماماً كما تنطبق (الحرية) على أداء الفعل ؟ والجواب هو أن حرية الإرادة تختلف جوهرياً عن القدرة على استعمال تلك الحرية . فالعاجز أو المُكرَه لا يكون مسؤولاً عن عجزه في أداء العمل الأخلاقي أو الشرعي . ولكن حرية (القرار) ليست كحرية (الفعل) . أي أن اتخاذ القرار الصحيح يقترن دائماً عبر الحرية الشخصية وعدم الإكراه.

وبمعنى تصديقي لو أن معاوية بن أبي سفيان والي الشام أراد أن يذعن لإمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) سنة 37 للهجرة ، وأنصاع لخلافته (ع) لفعل ذلك ، إلا أنه لم يقرر ذلك العمل . ولما كانت حريته في القرار تامة ، أصبح نفسه

مسؤولاً – على الصعيد الأخلاقي – عن عمله الذي اتخذه لنفسه في محاربة إمام المتقين (ع) . عندها تحمل المسؤولية الكاملة لكل دم مسلم أريق في ذلك الوقت وما بعده إلى يوم القيامة .

هنا لابد لنا من التمييز بين المسؤولية الأخلاقية الناتجة عن الأفعال التي تحصل عن طريق الإكراه أو الإضطرار وبين الأفعال التي تحصل عن طريق القصد والتصميم . فالأفعال المصحوبة بالقصد والتصميم، والقدرة الجسدية والعقلية هي التي يُحاسب عليها الشرع ، فيضع الإنسان أمام محكمة العقل أولاً، ثم يضعه أمام محكمة الدين وما يترتب عليها من عقوبات.

وعدم القصد ، والإكراه ، والإضطرار – في أحكام الشريعة الإسلامية – تحلل الفرد من مسؤوليته الأخلاقية مؤقتاً ، حتى يرجع إلى وضعه الطبيعي في الحرية ، والتصميم ، وعدم الإضطرار. وفي نهاية المطاف ، فإن آثار تقدير الإنسان وحكمه على تحمل مسؤولية فعله يكون مرتبطاً بالتصميم العقلي السليم للإنسان على أداء الفعل . والمسؤولية الأخلاقية في المجتمع هي من حق الجماعة أكثر مما هي من حق الفرد، لأن حدود الإنسان الشخصية تنتهي حيث تبدأ حدود الجماعة، والمسؤولية الأخلاقية لكل فرد تكون أكثر نفعاً وأعظم فائدة للناس مما لو كان لإنسان

يعيش بمفرده .

الجبر الذاتي والجبر الموضوعي :

وحرية الاختيار وارتباطها بالمسؤولية القانونية للإنسان لا زالت تثير الكثير من النقاش حول طبيعة تلك الحرية وحدودها. فهل أن تلك الحرية مقيدة بالجبر الذاتي أم مقيدة بالجبر الموضوعي الخارجي ؟

ومعنى الجبر الذاتي هو أن الإنسان في حرية إرادته مقيّدٌ بماضيه، وكذلك هو مقيّدٌ بعوامل أخرى تشكل له حدود حياته الإجتماعية التي يتحرك من خلالها.

ومعنى الجبر الموضوعي الخارجي هو التأثير الخارجي على الإنسان بما يؤثر على قراره في سلوكٍ سليمٍ مقبولٍ أو سلوكٍ جنائي متمرد.

والفرق بين الجبر الذاتي والجبر الموضوعي الخارجي يعكس الفرق بين الأختيار وبين الإكراه . وحرية الجبر الذاتي لا يمكن أن يقيدها الإكراه ، لأن الإكراه لا يأتي إلا من الخارج الموضوعي . وحتى لو افترضنا وجود الجبر الذاتي الذي يُكره الفرد على اتخاذ القرار ، فإن ذلك الجبر لابد وأن يكون نفسه

تحت تأثير خارجي موضوعي ، وهذا محال لأنه يستلزم الدور الذي آمن جميع الفلاسفة باستحالته .

وإذا آمنا إفتراضاً بوجود الجبر الذاتي فإننا لابد أن نسلّم بأنه ليس إكراهاً، بل بناء لشخصية فيه مقدار من الخلل، وهذا غير الإكراه ، لأن الإكراه لا يحصل إلا بتأثير خارجي وقت إتخاذ قرار الفعل . وبالنتيجة فإن قرار الفعل ينبع من شروط الخارج الموضوعي وليس العكس .

وهذه النتيجة تقودنا إلى مناقشة مثمرة لفكرة حرية الإرادة التي جاءت بها النظرية الاسلامية طبقاً لمذهب أهل البيت (ع) . فمع أن الأفعال لا تحصل إلا بإرادة من نوع ما، نستطيع القول إذن بأن المسؤولية الأخلاقية ترتبط دائماً بحرية الإرادة التي يمتلكها الفرد ضمن بناءه التكويني الذي صممه له الخالق عز وجل . ولذلك فإن النظرية الدينية تفسح المجال لتحميل الأفراد مسؤولية أفعالهم في المجتمع .

لا يتدخل الجبر الذاتي في تحديد المسؤولية الأخلاقية في نظام إجتماعي تحكمه الفضائل الدينية، وأجواء الرحمة والتعاون الجماعي. وحرية الإرادة هي التي تصمم شكل الأفعال المنافية التي يقوم بها الفرد ، وبالتالي تتحدد طبيعة المسؤولية التي

يتحملها .

ولاشك أن هذا التصور يعطي تبريراً أخلاقياً للعقوبة ، باعتبار أن الجاني يستحق الأذى المُنزل به على الصعيد الأخلاقي . فالعقوبة لا تهدف تجريد الجاني من إنسانيته بقدر ما تعكس مبدأً أساسياً يعلن بأن شروط العدالة الجنائية قد تحققت . والنتيجة : أن عناصر حرية الإرادة ، والمسؤولية الأخلاقية ، والجزاء الذي ينتظر الإنسان ، يجب أن تؤخذ كلها على ضوء عقيدة ذلك الفرد الأخلاقية والدينية ، لا أن ينظر إليها باستقلال عن مبادئه وقيمه الأخرى .

الفصل الثاني

الإنحراف : التشخيص والعلاج

تربية الرادع الذاتي . شدة العقوبة وحجم الجناية. فكرة العقوبة في الإسلام. الجناية وحالات التحريض. صور العقوبة في الرسالة الدينية. أدلة النصوص في العقوبات. المحور النظري في العقوبات. الإسلام وعلاج الإنحراف. (السجن) في النظرية الإسلامية.

تربية الرادع الذاتي

لا ينظر القانون وما يتبعه من عقوبات إلى الناس باعتبار نواياهم الداخلية . فالفرد الذي يتجنب ارتكاب الجناية خشية العقوبة الجسدية ، والفرد الذي يتجنب ارتكاب الجناية خوفاً من الله تعالى سيان في المرآة القضائية الدنيوية . إلا إن التقييم الآلهي لهذين الفردين في الحياة الآخرة يختلف عما هو عليه القضاء والمحاسبة في الدنيا .

ولذلك، فإن بعض المخالفات مع خطورتها لا تعاقب عليها الشريعة في حياتنا الدنيوية. فلا يوجد في الشريعة عقاب منصوص ثابت تجاه (الكذب) في عموم الموارد مثلاً ، بينما هناك عقوبة منصوصة ثابتة تجاه (القذف) وهو إتهام الآخر بالإنحراف، تقدر بثمانين جلدة . مع أن الكذب قد يسبب آثاراً سلبية كبيرة على الناس . إلا أن ممارسة عملية (الكذب) مرتبطة بالنظام الاخلاقي ، في حين أن ممارسة عملية (القذف) مرتبطة بالنظام الاجتماعي . وقد ترك الاسلام جملة من القضايا الأخلاقية إلى التربية الدينية والتهذيب الذاتي ، في حين حدد العقوبات الجسدية في القضايا والمشاكل الاجتماعية التي تهدد النظام الاجتماعي العام .

ويمكن تشخيص العلاقة بين المبدأ الأخلاقي وبين العقوبة الجسدية في الشريعة عند النظر إلى عناوين محددة، أهمها الجرائم المنافية للأخلاق ، مثل تلك المتعلقة بالإنحرافات السلوكية الجنسية كالزنا واللواط والسحق والقيادة ، والإنحرافات السلوكية الأخرى كالقذف وتناول المسكر . إلا إن الفلسفة الأخلاقية الإسلامية لا تتوقف عند تلك الإنحرافات فحسب ، بل تتناول كل الجوانب السلوكية للفرد على النطاقين الذاتي والاجتماعي . فالغِيبة ، والكذب، والاحتيال على دفع حقوق الفقراء أو إساءة استخدامها ، والتهاون في أداء الواجبات مثلاً تقع كلها تحت عنوان المخالفات التي لا تردعها إلا الرقابة الذاتية للإنسان، لأن العقوبة الجسدية لا تنفذ في تلك الموارد. وما تأنيب الضمير الذي يقوم به المؤمن أو ما اصطلح عليه القرآن الكريم بالنفس اللوامة إلا عقوبة تربوية تساهم في تربيته على ممارسة النقد الاخلاقي الذاتي . فكما أن العقوبة التي تستخدمها الأسرة أو المدرسة في معاقبة أعضائها ترمي الوصول إلى هدف تربوي أخلاقي، كذلك العقوبة الذاتية الناتجة عن تأنيب الضمير الديني عند ارتكابه عملاً منافياً للأخلاق .

وتنفيذ العقوبة الجسدية يؤكد على احترام المجتمع للإطار

الشرعي والاخلاقي الذي آمن به المؤمنون ، لأن الجناية تحاول بطريق مباشر أو غير مباشر تحطيم ذلك الإطار الأخلاقي الذي بُني عليه الدين. فنحن لا نستطيع أن نثني الجناة عن ارتكاب جناياتهم إلا بانزال العقوبات المنصوصة بحقهم .

شدة العقوبة وحجم الجناية:

واجهت النظريات الفلسفية منطقاً قرآنياً فريداً في نقاشها ضد نظام العقوبات في الاسلام، فعدلت عن آرائها السابقة فيما يتعلق بالعقوبات الجنائية التي ذكرها القرآن المجيد بعد أن هزمتها الفكرة القائلة بـ (أن شدة العقوبة يجب أن تتطابق مع فظاعة الجناية) . ثم بدأت تناقش قضية التعزير أو الأرْش[14]. وبدأت تتسائل: كيف يمكن أن نحدد عقوبة مناسبة لمخالفة مثل شهادة الزور ؟ وهل يحق لنا أن نضع قائمة بالمخالفات وما يقابلها من عقوبات مفترضة ؟ وإذا تم ذلك ، افتراضاً ، فكيف نستطيع بعدالة واقعية أن ننزل اذىً مقدّراً لتلك المخالفات ؟ وهل يمكن أن نحدد

[14] الأرْش: يُطلق على الخدش، ويطلق أيضاً على دية ما دون النفس من الأطراف. وسُمي أرْشاً لأنه من أسباب النزاع. قالت العرب: أرشتَ بين القوم أي أوقعت بينهم.

بدقة معاناة الضحية بحيث نستطيع أن نوجد مقداراً عادلاً من العقاب كي ننزله بالجاني ؟

جاء الجواب على تلك التساؤلات واضحاً وهو أن القاضي الذي يقدّر مقدار الأرْش أو التعزير ، هو في المستوى الأعلى في العلوم الشرعية والعقلية، ولديه الميزان الأخلاقي للحكم في التعزير أو الأرْش الذي تقدّره ما سُميَّ فقهياً بالحكومة أو الخبراء .

وقد يبرز سؤال آخر وهو: ما الذي يجعل مخالفة معينة أخطر على الصعيد الأخلاقي عن المخالفات الأخرى ؟ والجواب على ذلك أن الإرتكاز العرفي وبناء العقلاء يستطيعان تحديد المقياس الإخلاقي للمخالفات.

وفي ضوء ذلك المقياس تُرسم العقوبات التعزيرية التي أُوكِلَ تحديدها إلى الحاكم الشرعي المجتهد. وهل تلك العقوبات ردعية بالأصل ؟ نستظهر من قوله تعالى في معاقبة الزاني والزانية : (... وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)[15] ، لوناً من ألوان الردع. لأن في مشاهدة العقوبة شكلاً من أشكال العبرة والتفكر، فلا يقترب الناس بعد ذلك من تلك الفواحش والمخالفات الأخلاقية.

---

[15] سورة النور: الآية 2.

لكن العقوبات التعزيرية ليست بالضرورة عقوبات ردعية ، لأن بعض المخالفين لا يرتدعون بأي شكل من أشكال الردع. فنبني على أنها عقوبات جزائية محضة .

إلا أن الردع في الاسلام – على افتراض تحققه في نظام العقوبات – لا يأخذ شكل المعاناة الإضافية التي ينزلها النظام القضائي وقوته التنفيذية بالجاني. بل أن الردع في النظرية الإسلامية يعكس فكرة تساوي الألم والمعاناة اللذين أنزلهما الجاني بالضحية مع الألم والمعاناة اللذين ينزلهما النظام القضائي بذلك الجاني. وهذه هي أصل فكرة القِصاص في الإسلام. فإن القِصاص، بالإضافة إلى جانبه الردعي المفترض ، عدالة واقعية عظيمة. بحيث أن المقتص لا يجوز له التعدي في أي حال من الأحوال. وإذا تم التعدي فعلى المتعدي دفع قيمة الأضرار الناجمة عن ذلك. وهذا الأصل المنبثق عن فكرة القِصاص يطبّق أيضاً في التعزير أو الأرْش، لأن أي تعدي يقوم به النظام القضائي ضد المخالِف ينبغي أن يُدفَع عوضه لذلك المخالِف .

ولاشك أن العقوبة قضية مؤسفة لا يتمتع العقلاء بمشاهدة تنفيذها وهي تُلحِقُ ألماً بفردٍ آخرٍ. إلا أن الجناية أو المخالفة لا تُصحَّح بمجرد التهديد أو الوعيد ، بل يحتاج ذلك التصحيح

إلى نظام تنفيذي جبار يقوم بإنزال الأذى المماثل بالجاني الذي ارتكب جنايته بعمدٍ وبتصميمٍ مسبقٍ . وإنزال العقوبة بالجاني ، أو قل إنزال الأذى بالمعتدي الذي أنزل أذىً مماثلاً بالضحية ، يقلّل مستقبلاً من المعاناة الجمعية التي ينزلها الأفراد بعضهم بالآخر، لأن العقوبة النازلة بالجناة ستُقَلِل إلى أدنى حد الجرائم المتوقع وقوعها فيما إذا لم يطبق ذلك النظام الحازم في العقوبات .

فكرة العقوبة في الإسلام:

ويمكننا الآن، بعد دراسة المدارس الفلسفية الخاصة بفكرة العقوبات، أن نضع بعض الحقائق الخاصة بها في الاسلام طبقاً لمذهب أهل البيت (ع)؛ وجوهرها هو أن إنزال العقوبة بالجاني قضية أخلاقية لا تحتاج إلى تبرير .

الحقيقة الأولى : تطابق شدة العقوبة مع شدة الجناية : أن درجة العقوبة في النظرية الاسلامية تتطابق تماماً مع فظاعة الجناية. ففي الجنايات المتعمدة المتعلقة بالنفس الإنسانية يتعين القصاص ، وفي جرائم الملكية – باستثناء الغصب – يتعين القطع، وفي الجرائم المنافية للأخلاق يتعين الجلد أو الرجم أو

الحرق ، وفي المحاربة يتعين القتل . فنحن لا نستطيع أن ننظر إلى العقوبة بشكل مجرد ما لم نأخذ بشاعة الجناية وتأثيرها الاجتماعي بنظر الإعتبار. والقاعدة القرآنية في العقوبات تتلخص في قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)[16] ، (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ...)[17] . وهي الأصل في تحقيق العدالة الجنائية في الجرائم الخطيرة التي تطال الأفراد في النظام الاجتماعي . فالنظرية القرآنية في العقوبات الجنائية هو أن الأذى الذي أوقعه الجاني – متعمداً – بالضحية يستحق على أقل تقدير إنزال أذىً مماثل به .

الحقيقة الثانية : العمد هو الأصل في تنفيذ العقوبة : إذا افترضنا جدلاً أن العقوبة تحتاج إلى تبرير ، فإنّ لها – في النظرية الاسلامية – تبرير أخلاقي فقط إذا ارتبطت الجناية باختيار الجاني نفسه لارتكاب ذلك الإنحراف . بمعنى أن الإنحراف إذا كان متعمداً ، أضحت العقوبة الجسدية عملية

---

[16] سورة البقرة: الآية 179.

[17] سورة المائدة: الآية 45.

أخلاقية لتصحيح ذلك الإنحراف . لأن هدف العقوبة هو التأثير على السلوك الإنساني وتصحيحه ، ولذلك فإن الإنحراف شبه العمد والخطأ لا يوجب العقوبة الجسدية ، بل يتطلب تعويض الضحية عن طريق دفع الغرامة المالية المعروفة بالدية . والسبب في ذلك إنتفاء الاختيار الشخصي في الإنحرافات الناتجة عن شبه العمد والخطأ . أضف إلى ذلك أن العقوبة لو تحققت في الإنحرافات المتعلقة بشبه العمد والخطأ ، لما كان لها تأثير على عملية الردع المتوخاة من إنزال الأذى المماثل بالجاني الذي ارتكب الجناية واقعاً .

الحقيقة الثالثة : الجناية والحالة العقلية للجاني : ترتبط المسؤولية الجنائية في الاسلام بشكل مباشر بالحالة العقلية للجاني . فالمحور في فكرة الجريمة والعقاب هو إثبات المسؤولية الشخصية في ارتكاب الجناية ، وارتباط ذلك بالعقوبة. وهذا المعنى يجعل من النفس اللوامة المحطة الرئيسية لفحص الأعمال التي يقوم بها الإنسان ونقدها . فالفرد الذي يمتلك القدرة العقلية على اختيار الأفعال يتحمل المسؤولية كاملة عندما يرتكب جناية أو مخالفة يستحق على ضوئها عقوبة منصوصة. ولم يُستثنَ من

ذلك إلا المجنون أو المضطرب عقلياً، والمُكره ، والجاني الذي ارتكب الجرم بطريق الخطأ. لأن هؤلاء الأفراد يفقدون القدرة على الإختيار ، ولذلك فإن الشريعة لا تعاقبهم بالمقدار الذي تعاقب فيه الأفراد الذين يملكون قدرة عقلية كاملة وقت ارتكاب الجناية.

الجناية وحالات التحريض:

يدخل التحريض تحت العناوين التي تستلزم دفاعاً عن النفس. فإذا كان اعتداءً جسدياً فإن للمعتدى عليه حق الدفاع عن النفس إلى أن يرفع الأذى عن نفسه . فاذا قُتِلَ المهاجم الجاني من قبل المجني عليه ، فلا شيء على المجني عليه ، ولكن لا يجوز للأخير أن يقتل الأول إذا ولى هارباً . ونستلهم من الآيات القرآنية الشريفة : (... فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ...)[18] ، (... وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)[19]، (وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ)[20] قاعدة كلية حول التعامل مع فكرة التحريض .

---

[18] سورة البقرة: الآية 194.

[19] سورة البقرة: الآية 190.

[20] سورة الشورى: الآية 39.

فالتحريض له دور مهم في تشخيص الحالة الجنائية وقد يغير شكل الحكم الجنائي ، إلا إنه يجب أن لا يكون مبرراً للتعدي من أي طرف على طرفٍ آخرٍ . لأن ردّ الإعتداء يلزم أن يكون متساوياً مع حجم الإعتداء الأولي ذاته . فاللطم إعتداءً على وجه فرد آخر لا يستدعي – مع كونه تحريضاً – على مهاجمة اللاطم وقتله ، بل ينبغي الاقتصاص مثلاً بمثل .

ولكن لو اتفق أن الملطوم قتل اللاطم ، فإن المجني عليه في الحالة الأولى سيكون جانياً في الحالة الثانية . ويترتب على ضوء ذلك ، الحكم الشرعي الخاص بالقضيتين معاً . ومن المسلّم به أن الجناية الثانية ليس لها تبرير أخلاقي حتى على المستوى العرفي العقلائي .

أما الإغراء بارتكاب العمل الجنائي فهو وإن يلعب دوراً في إنشاء الجناية أو المخالفة الشرعية ، إلا أن الأصل في القضاء هو إرادة الجاني أو المخالِف ، وقصده ، وتصميمه في أداء المخالفة الجنائية .

صورة العقوبة في الرسالة الدينية:

لا تلعب المنزلة الاجتماعية دوراً في إنشاء الحكم أو

تحديد شكل العقوبة. فقد وقف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) مُدعياً عليه (ع) أمام شريح القاضي[21]. وأصدر ذلك القاضي حكماً عليه ، ولم يستنكر (ع) ذلك لاعتبارات شأنية ، وهو خليفة المسلمين في دولة شرعية ، ولم يرها (ع) إنكساراً لمنزلته الاجتماعية ! بل كان (ع) يرى تلك المناسبة مثالاً طيباً يعكس عدالة الاسلام القضائية .

ويمكننا اعتبار العقوبة الجسدية للجاني بمثابة الدواء للمريض؛ بل يمكننا اعتبار العقوبة أصل سلامة النظام الاجتماعي من الإنحرافات الخطيرة . فالعقوبة تلقيح وقائي ضد جميع الإنحرافات أو كل ما يصطلح عليه بالأمراض النفسية والاجتماعية. فالمريض بذاته يحتاج إلى تلقيح حتى يتم تأمين سلامة بقية الأفراد من تأثيراته المُعدية . فمن أجل منع انتشار مرض الجدري مثلاً ، لابد للأفراد من استلام الحقن المضادة التي تنشط الجانب المناعي عندهم . والإنحراف ، إذا كان مرضاً نفسياً أو جسدياً، فإن العقوبة والردع تعملان عمل التلقيح الوقائي تجاه تلك الأمراض الخبيثة.

فكرة تصميم العقوبة وتنفيذها في الإسلام جعل عملية

---

[21] حلية الأولياء – أبو نعيم ج 4 ص 139.

ارتكاب الجناية أمراً صعباً ينبغي دفع ثمنه غالباً . فالمخالفة الجنائية أو الحقوقية لا يمكن أن تمر دون عقاب دنيوي محسوس أو عقاب آخروي محدوس ضد الجاني .

أدلة النصوص في العقوبات :

ومن أجل تشكيل صورة متكاملة عن فكرة العقوبة على مذهب أهل البيت (ع)، فإنه يمكننا تصنيف الآيات والروايات الواردة حولها ، والخاصة بضرورة إنزال المعاناة بالجاني بعدالة واقعية. علماً بأن فكرة العقوبة في الرسالة الدينية إنما تُكفّر ذنب الجاني. وهي ست مجموعات:

المجموعة الأولى : جواز فكرة العقاب بالاصل :

1 – ورد في النص المجيد : (... إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ)[22] .

2 – قوله تعالى: (... إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ)[23].

---

[22] سورة فصلت: الآية 43.

[23] سورة الأعراف: الآية 167.

3 – قوله تعالى:(اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[24].

4 – وعن الإمام أمير المؤمنين (ع) قال: (إنّ الله سبحانه وضع الثواب على طاعته، والعقاب على معصيته، ذيادةً [25] لعباده عن نقمته ، وحياشةً [26] لهم إلى جنته)[27] .

المجموعة الثانية : المطابقة في المعاناة بين الجاني والمُجنى عليه: أي إنزال المعاناة بالجاني تماماً كما أنزل ذلك الجاني المعاناة بالمجني عليه :

1 – ورد في النص المجيد: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)[28].

2 – قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي

---

[24] سورة المائدة: الآية 98.

[25] ذيادةً : منعاً لهم عن المعاصي الجالبة للنقم.

[26] حياشةً: سوقاً إلى جنته.

[27] شرح نهج البلاغة ج 19 ص 298.

[28] سورة البقرة : الآية 179.

الْقَتْلَى ...)[29] .

3 – قوله تعالى: (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)[30] .

4 – قوله تعالى: (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ...)[31].

5 – قوله تعالى: (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا)[32].

6 – عن الإمام أمير المؤمنين (ع): (فرض اللهُ الإيمانَ تطهيراً من الشرك ... والقصاص حقناً للدماء)[33] .

7 – لا يجوز تعدي حدود الله : ففي رواية محمد بن يحيى عن

---

[29] سورة البقرة : الآية 178.

[30] سورة البقرة: الآية 194.

[31] سورة المائدة: الآية 45.

[32] سورة الإسراء: الآية 33.

[33] شرح نهج البلاغة ج 19 ص 86 .

الإمام الباقر (ع) قال : (أن أمير المؤمنين (ع) أمر قنبر أن يضرب رجلاً حّداً فغلط قنبر فزاده ثلاثة أسواط ، فأقاده علي (ع) من قنبر بثلاثة أسواط)[34] . والرواية من ناحية السند غير تامة بوجود الحسن بن صالح الهمداني الثوري الذي لم يوثقه علماء الرجال. وسُقنا الرواية كمؤيد للمدعى.

8 – لا تطال العقوبة أحداً غير الجاني : كما ورد في قوله تعالى: (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ...)[35] .

9 – وفي خبر سماعة بن مهران، عن الإمام الصادق (ع) قال: (إن لكل شيء حداً ومن تعدى ذلك الحد كان له حد)[36] . والرواية من ناحية السند كسابقتها غير تامة بعثمان بن عيسى الذي ضعّفه علماء الرجال.

المجموعة الثالثة : جواز العفو ودرأ الحدود : أي جواز العفو مع قيام أصل القِصاص على ساق ، والتشجيع على درء الحدود :

---

[34] وسائل الشيعة ج 18 ص 312.

[35] سورة فاطر: الآية 18.

[36] وسائل الشيعة ج 18 ص 311 .

1 – ورد في النص المجيد: (... فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ)[37] .

2 – قوله تعالى: (... فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ...)[38] .

3 – صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله الصادق (ع) قال: سألته عن قول الله عز وجل: (... فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ...)[39]، فقال (ع) : (يكفّر به عنه من ذنوبه بقدر ما عفا). وسألته عن قول الله عز وجل: (... فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ...)[40]، قال (ع): (ينبغي للذي له الحق أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية، وينبغي للذي عليه الحق أن لا يمطل أخاه إذا قدر على ما يعطيه، ويؤدي إليه بإحسان)[41] .

4 – ومرسلة محمد بن علي بن الحسين عن رسول الله (ص)

---

[37] سورة البقرة: الآية 178.

[38] سورة المائدة: الآية 45.

[39] سورة المائدة: الآية 45.

[40] سورة البقرة: الآية 178.

[41] وسائل الشيعة ج 19 ص 88.

ايضاً: (ادرؤا الحدودَ بالشبهات)[42] .

المجموعة الرابعة : وجوب اقامة الحد عند تحقق الشروط :

1 – ورد في النص المجيد : (... وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)[43] .

2 – قوله تعالى : (... مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ...)[44] .

3 – وفي مرسلة أحمد بن محمد بن عيسى عن الإمام الصادق (ع): (ما خلق الله حلالاً ولا حراماً إلا وله حدّ كحدود الدار ، فما كان من حدود الدار فهو من الدار، حتى أرش الخدش فما سواه ، والجلدة ونصف الجلدة)[45] .

4 – وعنه (ع) أيضاً لبعض من أوصاه: (فعليك بإقامة الحدود على القريب والبعيد، والحكم بكتاب الله في الرضا والسخط ، والقسم بالعدل بين الأحمر والأسود)[46] .

---

[42] وسائل الشيعة ج 18 ص 336.

[43] سورة البقرة: الآية 230.

[44] سورة الأنعام: الآية 38.

[45] بحار الأنوار ج 2 ص 170.

[46] مستدرك الوسائل ج 3 ص 216.

المجموعة الخامسة : تُكفّر العقوبة ذنب الجاني :

1 – عن الإمام أمير المؤمنين (ع) : (ما عاقب الله عبداً مؤمناً في هذه الدنيا إلا كان أجود وأمجد من أن يعود في عقابه يوم القيامة ...)[47] .

2– ومن طرق أهل الحديث :

أ – عن رسول الله (ص) : (من أذنب ذنباً فأقيم عليه حدّ ذلك الذنب فهو كفارته)[48] .

ب – وعنه (ص) : (لا يمر السيف بذنب إلا محاه)[49] .

المجموعة السادسة : المسؤولية الشخصية وتعيين الحقوق والواجبات :

1 – ففي المسؤولية الشخصية فقد ورد في النص المجيد: (فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ)[50] .

---

[47] تحف العقول ص 152.

[48] كنز العمال ج 5 ص 443.

[49] كنز العمال ج 5 ص 444 .

[50] سورة الأعراف: الآية 6.

2 – قوله تعالى : (وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ)[51] .

3 – قوله تعالى : (فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ . عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ)[52] .

4 – والمروي من طرق السنّة عن رسول الله (ص) : (ألا كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راعٍ وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راعٍ على أهل بيته وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم)[53] .

5 – وفي تعيين الحقوق والواجبات. فقد ورد عن أمير المؤمنين (ع): (... ثم جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض، فجعلها تتكافأ في وجوهها، ويوجب بعضها بعضاً، ولا يستوجب بعضها إلا ببعض ...)[54] .

6 – ومن خطبة الإمام أمير المؤمنين (ع) في أول خلافته: (... وشدّ بالاخلاص والتوحيد حقوق المسلمين في معاقدها ، فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده إلا بالحق، ولا يحلّ أذى المسلم

---

[51] سورة الصافات: الآية 24.

[52] سورة الحجر: الآية 92– 93.

[53] صحيح البخاري ج 3 ص 1459.

[54] شرح نهج البلاغة ج 11 ص 91.

إلا بما يجب)[55].

7 – وصحيحة محمد بن يحيى عن الإمام الصادق (ع): (ما عبد الله بشيء أفضل من أداء حق المؤمن)[56] .

وهذا الحشد من الآيات القرآنية والروايات النبوية الشريفة يمنحنا بُعداً تحليلياً واسعاً لصياغة النظرية الاسلامية في العقوبات . فلاشك أن الإطار الفقهي هو الذي يحدد المسؤولية الأخلاقية للأفراد ، وبالتالي فإن فكرة إلقاء اللوم، وتنفيذ العقوبة مشتقة عن هذا الطريق . بمعنى أن المسؤولية الاخلاقية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمسؤولية الشرعية أو القانونية ، بحيث أن العقوبات الاسلامية لا تتوقف عند حد المخالفات الجنائية فقط بل تتعدى إلى المخالفات اللفظية والسلوكية الأخرى .

المحور النظري في العقوبات:

تأخذ النظرية الاسلامية المتعلقة بالمسؤولية الأخلاقية بقضيتين مهمتين تجعلانها – مع مفردات أخرى – أهم النظريات الأخلاقية في العقوبات على الإطلاق :

---

[55] المصدر السابق ج 9 ص 288.

[56] الكافي ج 2 ص 170.

القضية الأولى : جواز العفو عن الجاني : وهي أن الإسلام مع تشديده على فكرة العقوبة وأخلاقيتها ، وعلى ضرورة وضعها على مسرح التطبيق العملي ، إلا أنه يشجع بشكل لافت على فكرة (درأ الحدود بالشبهات) ، وجواز العفو عن الجاني إذا رغب المجني عليه أو وليه في ذلك.

القضية الثانية : تنفيذ العقوبة يكفّر ذنب الجاني : نفهم من ثقافة أهل البيت (ع) أن العقوبة تكفّر ذنب الجاني ، وتطهره من تلك المخالفة في الحياة الأخرى . وبذلك ، فإن النظرية الاسلامية لا تنظر إلى الجاني نظرة طبيعية إلا بعد أن تتم معالجة الجناية معالجة حقيقية . فاذا تمت المعالجة الشرعية بتنفيذ العقوبة ، أو العفو من قبل المجني عليه أو من يتولاه ، رجعت النظرة الطبيعية الشرعية تجاه ذلك الفرد الذي قام بتلك المخالفة . ومصداق هذه النظرة الطبيعية هو تكفير الذنب المرتكب في الحياة الأخرى .

جمعت هذه النظرية الآلهية المتكاملة ما بين أصعب المتناقضات، وحاولت العدالة بين جميع أطراف القضية المتنازع عليها ، وجعلت المسؤولية الأخلاقية للإنسان الأصل في التشريع، وبذلك فإنها حفظت حقوق الأفراد والجماعة ضمن نطاق النظام

الإجتماعي.

الإسلام وعلاج الإنحراف

لا تقتصر النظرية الاسلامية على معرفة أسباب الإجرام ودوافعه فحسب ، بل تقدم علاجاً لمشكلة الانحراف في المجتمع الانساني .

نلمس تكامل النظرية الاسلامية في معالجة ظاهرة الإنحراف الاجتماعي عندما نفهم طبيعة النظام الإسلامي في التعامل مع الأفراد، حيث يحقق أربعة أمور ، وهي :

الأول: العدالة الاجتماعية : وجوهرها العدالة الحقوقية التي جاء بها الاسلام ، وحاول تطبيقها بين الناس.

الثاني: العقوبة الحازمة ضد الجناة في القصاص والدية والتعزير.

الثالث: المساواة التامة بين جميع الأفراد أمام القضاء في قضايا العقوبة والتأديب والتعويض.

الرابع: المشاركة الجماعية في دفع ثمن الجريمة والانحراف ، كإلزام عاقلة الجاني دفع دية القتيل عن طريق الخطأ، ودفع دية القتيل الذي لا يُعرَف قاتله من بيت المال .

نشرح تلك الأمور بصورة أكثر تفصيلاً:

الصعيد الأول : العدالة الحقوقية: نادى الاسلام بالعدالة الاجتماعية واعتبرها الاساس في بناء المجتمع السليم ، القائم أساس منح الفرص لكل الناس بغض النظر عن لونهم أو عرقهم أو منشأهم الإجتماعي، ووضع عقوبات ضد الانتهاكات المالية كالغصب والسرقة والاعتداء على حقوق الآخرين . ووضع طرقاً عديدة لتضييق التفاوت الحاصل بين الطبقات الاجتماعية ، منها : تقرير أن للفقراء حقاً في أموال الأغنياء ، ومنها : أن على فائض الثروة النقدية والحيوانية والزراعية والمعدنية ضريبة ثابتة تذهب لمنفعة الفقراء وسد حاجاتهم الأساسية ، وغير ذلك من المنافع والأسباب التي تمنع الظلم في المجتمع ، لكنها تساعد على إنشاء درجات متفاوتة ضمن طبقة واسعة تسودها العدالة الاجتماعية .

الصعيد الثاني : الحزم في العقوبات : شرع الاسلام أقصى العقوبات بحق الجناة المنحرفين فأوجب القصاص في جرائم القتل والجراح والشجاج ، حيث أنزل عقوبة الموت في قتل العمد ، وأوجب قصاص ما دون النفس وهو إنزال ضرر مماثل تماماً للضرر الذي يلحقه الجاني بالمجنى عليه .

وأوجب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد ، وقدّرها بالف دينار ذهب أو نحوها مما قُدِّر من الإبل والأنعام والبقر والحُلل . وبيّن الشارع موارد ديات الأعضاء والمنافع والشجاج والجراح واسقاط الجنين ومقاديرها عند تحقق الشروط الموجبة للعقوبة. وأوجب الكفارة في قتل المؤمن عمداً بالإضافة إلى القِصاص، وأوجب الكفارة في قتل الخطأ المحض ، وقتل شبه العمد توبة خالصة لله مع تحقق الشروط . وأوجب الدفاع عن النفس حتى لو انجر ذلك إلى قتل المهاجم ، لكنه في الوقت نفسه ، حرّم التعدّي مع إمكان الدفع .

وفي الغصب أوجب ردّ المغصوب إلى مالكه وأوجب ضمان اليد ، بمعنى ان المغصوب اذا تلف ، فعلى الغاصب دفع بدله . وأجاز التسلط على مال الغاصب لردَّ قيمة المغصوب وسمّاها بالمقاصة . وأوجب قطع اليد في السرقة إذا بلغ النصاب وهو ربع دينار ذهب ، وكان السارق هاتكاً للحرز ومرتكباً سرقته سراً .

وأوجبَ الحدود في الزنا برجم المحصن والمحصنة ، وأوجب القتلَ بالزاني بذات مُحرِم ، والزاني بامرأة مُكرِهاً لها ، والجلد على غير المحصن وغير المحصنة ، والجلد والرجم معاً

بالشيخ والشيخة الزانيين . وأوجب الحد في اللواط وفيه القتل ، وفي السحق مائة جلدة ، وفي القيادة خمس وسبعون جلدة ، وفي القذف ثمانون جلدة ، وفي شرب المسكر ثمانون جلدة .

وبكلمة ، فقد صنف الاسلام الانحرافات إلى أربعة أصناف، هي:

الأول : جرائم الإعتداء على النفس وما دونها وفيها القِصاص أو الدية مع الشروط.

الثاني : جرائم ضد الملكية ، وفيها القطع ، والمقاصة ، ووجوب رد المغصوب.

الثالث : الجرائم المنافية للأخلاق، وفيها الرجم والقتل والجلد.

الرابع: جرائم ضد النظام العام ، كالمحاربة والإحتكار ونحوها، وفيها القتل أو التعزير أو الغرامة . وأوجب في الديات غير المقدرة شرعاً الأرْش أو الحكومة .

وهذه الأحكام الشرعية هدفها الردع أكثر من الإنتقام ، حتى أن القصاص الذي يبدو ظاهراً ، قضية إنتقامية يؤدي في الواقع دوراً أساسياً في ردع الإنحراف وتأديب المنحرفين ، فإنزال الأذى المماثل بالجاني أمضى تأثيراً من عقوبة السجن . والسارق الذي تؤدبه الشريعة الاسلامية بقطع يده يعتبر أكثر إنتاجاً من

السارق الذي يقبع في السجن سنوات عديدة ، معطلاً طاقته الإنتاجية ، ومستهلكاً موارد المجتمع . وما أن يخرج إلى أجواء الحرية مرّة أُخرى حتى يرتكب إنحرافاً مماثلاً لذلك الذي أدخله السجن أول مرة .

الصعيد الثالث : المساواة في العقوبة والتعويض : نادى الاسلام بالمساواة بين الأفراد في العقوبة والتعويض . فالسارق مع تحقق الشروط يُقطع حتى لو كان يشغل أعلى وظيفة في المجتمع . والزاني مع تحقق شروط العقوبة يقام عليه الحد كائناً من كان . ولا يستثنى أحدٌ لسبب سببي أو نسبي من إقامة الحدود الشرعية .

وبعد أربعة عشر قرناً من الزمان ، لم يستطع مقنن واحد ، أياً كان مذهبه ، من تغيير حكم الله في قطع السارق أو قتل القاتل المتعمد أو جلد الزانية والزاني . ينفذ الحاكم الشرعي حكم الله بجميع الجناة إذا كانت الأدلة تثبت إرتكابهم الجناية . وفي غير الأحكام المقدّرة يعاقِب القاضي في الإسلام بالتعزير أو الأرْش ، حيث أن له صلاحية تقدير العقوبات التي لم تُحَدد في النصوص الشرعية .

يتعامل القضاء الإسلامي مع الجهة التجارية الجانية

باعتبارها شخصية حقيقية وليست شخصية حقوقية. بمعنى أن المؤسسة التجارية المُدانة من قبل الحاكم الشرعي لأسباب جرمية ، يكون صاحبها هو المسؤول عنها شرعاً ، وهو الذي يتحمّل العقوبة كاملة . على نقيض النظام القضائي الوضعي الذي يحمّل المؤسسة المدانة – بصفتها الحقوقية لا صفتها الحقيقية – المسؤولية القضائية ، فيفتح الباب للتاجر بالإفلات من قبضة العقاب .

ولاشك أن الأفراد جميعاً بمختلف ألوانهم وهيئاتهم متساوون أمام الشارع الاسلامي ، فالأسود والأبيض والأصفر سواسية كالمشط في مثولهم أمام الحاكم الشرعي وإنزال العقاب بهم بعد ثبوت إدانتهم بالجناية، أو تبرئتهم في حال عدم ثبوتها . بل أن الشارع يعاقب من يميز على أساس غير الأساس القانوني ، أو يتعدى حدود القصاص ، ويلزمهم بدفع مقدار التعدي.

وعقوبة السرقة مهما كان حجمها بعد بلوغ النصاب وتحقق الشروط ، هي القطع ، على نقيض القانون الوضعي الذي يحدّد عقوبة سجن أشد في السرقات الكبيرة ، ولكن السجن بمساوئه التي ذكرناها لا يردع الجناة . ولا يضمن السارق ما تلف بالسرقة ، بينما عليه الضمان والرد في التشريع الاسلامي .

ولابد أن نذكر هنا ، أن النظرية الاسلامية قد ميزت الانحراف بأنواعه وطرقه المتعددة ، واعتبرت فيه الأسباب الموجبة . فأخذت الاضطراب العقلي ، وعدم البلوغ مثلاً ، بعين الإعتبار في إنشاء الحكم على القاتل . وميّزت بين قتل العمد ، وقتل الخطأ ، والقتل الشبيه بالخطأ وأفردت لكل واحد منها حكماً خاصاً . وأعطت الشريعة للأحداث والصبيان فرصة لعلاج إنحرافهم بدل إنزال العقاب بهم ، وكل ذلك كان قد بُحثَ في مسؤولية ولي أمر الصبي الجاني في تحمل مسؤولية جناية من كان ولياً عليه .

الصعيد الرابع : المشاركة المجتمعية : شجع الاسلام المشاركة المجتمعية في دفع ثمن الإنحراف بطرق عديدة منها :

أولاً : أن ولي الأمر مسؤول شرعاً عن دفع الدية إذا ارتكب من يتولاه (أي الصبي غير البالغ) إنحرافاً يستوجب دفع تلك الغرامة.

ثانياً : تساهم العلاقة الأسرية التي أكّد عليها الإسلام من خلال التعاون والتآزر على إصلاح الفرد المنحرف في الأسرة .

ثالثاً : العاقلة ، وهم العصبة من قرابة الأب كالأخوة والأعمام وأولادهم ، حيث تتحمل دية القتل الخطأ ، ودية الجناية على

الأطراف ونحوها . والمدار في كل ذلك أن الفرد في المجتمع الإسلامي لا يعيش منعزلاً عن الرابطة الإجتماعية ، فالأفراد ملزمون بالتعاون فيما بينهم لدرء خطر الإنحراف الإجتماعي . لأن ذلك الإنحراف إذا لم يكلّفهم نفساً بشريةً أو أذىً يُعتدّ به فإنه يكلفهم أموالاً تُفرض عليهم في باب العاقلة . وهم بذلك ملزمون أخلاقياً ، بإرشاد ذويهم وإصلاحهم إصلاحاً ينتفع به مجتمعهم الإنساني بكافة أطرافه المترامية .

«السجن» في النظرية الاسلامية

لا يحمل السجن عقوبة رادعة في النظرية الاسلامية فيما يتعلق بجرائم القتل، والجراح، والشجاج، والسرقة، والزنا، واللواط، والسحق، والقيادة، والقذف، وشرب المسكر ، والمحاربة، وغيرها . بل تتعين عقوبة القصاص بالقتل والجروح ، والدية مع تحقق الشروط ، والقطع والتعزير والأرْش والنفي والجز والكفارة والمقاصة والجلد في غير ذلك . ولا يشكل الأساس في نظام العقوبات ، بل أن «السجن» في النظام الاسلامي له دور ثانوي محدود جداً في معالجة بعض أنواع الإنحرافات الاجتماعية .

ومنها أن المرأة «لا تقتل بالردّة ، إنما تحبس دائماً على

تقدير امتناعها من التوبة ، فلو تابت قُبل منها ، وإن كان إرتدادها عن فطرة عند الأصحاب»[57] . والسارق للمرة الثالثة يحبس مؤبداً بعد أن تقطع يده اليمنى في المرة الأولى ، ورجله اليسرى في المرة الثانية .

وفي حالة إعانة شخص لآخر على قتل ثالث ، يُقتل المباشر ويُحبس المُعين على القتل مؤبداً ، كما ورد في الرواية المروية عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) : (لا يخلد في السجن إلاّ ثلاثة : الذي يمسك على الموت يحفظه حتى يُقتل ، والمرأة المرتدة عن الإسلام ، والسارق بعد قطع اليد والرجل)[58] . وما ورد عنه أيضاً (ع) عندما سُئل عن رجل أمر رجلاً بقتل آخر فقتله ، قال (ع) : (يُقتل به الذي قتله ، ويحبس الآمر بقتله في الحبس حتى يموت)[59] ، وقد أخذ هذه الروايات الكثير من الفقهاء .

وعلى صعيد آخر ، فقد وردت روايات أخرى في وجوب حبس الفساق من العلماء ، والجهال من الأطباء ، والمفاليس من

---

[57] مسالك الأفهام ج 4 ص 450.

[58] من لا يحضره الفقيه ج 3 ص 20.

[59] الكافي ج 7 ص 285.

الأكرياء وهم المتكاسلون عن العمل[60]. وكذلك ورد سجن الغاصب ، ومن أكل مال اليتيم ظلماً ، ومن أؤتمن على أمانة فذهب بها . ولو صحت تلك الروايات من حيث السند ، فإن هذا اللون من العقوبات يعتبر حبس تعزير ، وليس حداً من الحدود .

وكان « النبي (ص) يحبس في تهمة الدم ستة أيام ، فان جاء أولياء المقتول بثبت وإلاّ خلّى سبيله»[61] . وورد أيضاً أن علياً (ع) كان « يحبس في الدَيْن ، فإذا تبين له حاجة وإفلاس خلى سبيله حتى يستفيد مالاً » [62]. ويحبس الكفيل حتى يحضر المكفول ، بمعنى أنه إذا تكفل شخص بإحضار آخر ، ولم يحضره في الوقت المعين فللمكفول له أن يحبس الكفيل عند الحاكم ، حتى يحضر المكفول، ورد عن الإمام الصادق (ع) أنه قال : (جيء برجل إلى أمير المؤمنين علي (ع) قد كفل بنفس رجل فحبسه ، وقال له : اطلب صاحبك) [63] .

والظاهر من مجمل الروايات المذكورة ، أن حد السجن

---

[60] تهذيب الأحكام ج 6 ص 319.

[61] تهذيب الأحكام ج 10 ص 174.

[62] من لا يحضره الفقيه ج 3 ص 19.

[63] الكافي ج 1 ص 357.

يكون مؤبداً في موارد تناولتها الروايات، ومؤقتاً في موارد أخرى ، وأن التعزير والأرْش محدد بحكم الحاكم الشرعي . فالمدار إذن في نظام العقوبات الاسلامي ، أن السجن ليس عقوبة أساسية لردع الأفراد عن الإنحراف الاجتماعي ، بل هو عقوبة مساندة للعقوبات الأساسية الفورية كالقصاص والحدود والديات والأرْش على اختلاف أنواعها ، وأزمان أدائها .

ولم أجد في المصادر الفقهية من قال بفكرة تعليق العقوبة، وهي تعهد الجاني بعدم ارتكابه جريمة مماثلة أخرى، فيُطلق سراحه، وتسقط عنه العقوبة. فهذا يمثل ظلماً للضحية ، وانتصاراً للظالم على المظلوم . لأن هذا النوع من العقوبات لا يتناسب مع حجم الجناية المرتكبة أولاً ، ولا يمثل ردعاً يعتد به ضد الإنحراف ثانياً .

وبكلمة جامعة مانعة ، هي أن الإسلام بنظامه الجنائي لا يقتلع جذور الإنحراف والجريمة والفساد فحسب بل يلزم الجاني أو عاقلته بتحمل المسؤولية كاملة إذا لم ينفذ القصاص ، واضعاً المجتمع وجهاً لوجه أمام مسؤولياته الأخلاقية في حفظ النظام الاجتماعي وتثبيت العلاقات الإنسانية بين أفراده.

الفصل الثالث

جناية الإعتداء على النفس وما دونها

مقدمة . القصاص . قصاص النفس . الشروط .
الإثبات . قصاص ما دون النفس . الديات. ديات النفس.
موجبات ضمان دية النفس . ديات الأعضاء . ديات المنافع .
ديات الشجاج . دية إسقاط الجنين . العاقلة . كفارة القتل .
الدفاع عن النفس . الإستنتاج.

مقدمة

بإعتباره ديناً آلهياً ينظّم شؤون الإنسان يطرح الإسلام نظاماً يعالج فيه زوايا الإنحراف المختلفة ، مدركاً دوافع الجريمة في المجتمع الانساني ، فيشرّع على ضوئه أحكاماً حازمة لقلع منشأ الإنحراف من جذوره الإجتماعية . وهو بذلك يتميز بشموليته، ودقته، وعدالته، وتكامله في معالجة الجنايات معالجة حقيقية. فمن أجل مكافحة الانحراف فقد قسّم النظام الاسلامي العقوبات إلى قسمين هما: العقوبات الأدبية والعقوبات المادية .

فالعقوبات الأدبية تشمل جانبين:

الأول : الحدود : وهي العقوبات المقدّرة في الكتاب والسنّة ، بمعنى أن الشارع لم يسمح للقاضي الشرعي التصرف في أمر تقديرها، كالقصاص في جرائم القتل، والقطع، والجرح، وعقوبات الزنا، واللواط، والسحق، والقيادة، والقذف، والسرقة، والسكر، والإرتداد، وقطع الطريق.

الثاني: التعزيرات : وهي العقوبات التي فوّض أمر تقديرها

وتحديدها لنظر الحاكم الشرعي ، فيعاقِب عليها بما يراه مناسباً كعقوبة الكبائر غير المقدّرة ، مثل التجارة المسبِّبة لإزهاق نفوس الناس وعلى الأخص تجارة الموت ، أو الأضرار بالدولة الاسلامية وعقوبات التزوير والغيبة ونحوها .

العقوبات المادية ، وهي الديات ، أو المال الواجب دفعه بسبب الجناية على النفس أو دونها . وتشمل جانبين أيضاً وهما :
أولاً : الديات المقدرة على لسان الشارع ، كدية النفس والأعضاء.
ثانياً : الديات التي فوض أمر تقديرها إلى الحكومة ، أو الخبراء الموثوق بهم .

تأخذ الإنحرافات التي فصلّتها الشريعة وأوجبت فيها العقوبات الأدبية والمادية مجريين شرعيين:
الأول : ما يستدعي إرتكابها التعدي على حقوق الله سبحانه وتعالى ، وهي الزنا واللواط وشرب المسكر ، لأنها تعد مخالفة لأمر الله ، ولا يجوز العفو فيها بعد قيام البينة وثبوت الحد.
الثاني : ما يستدعي ارتكابها التعدي على حقوق الله وحقوق الناس معاً ، كالقذف والسرقة والقتل ، لأن فيها جهة شخصية متضرّرة ، فيتوقف إقامة الحد على المطالبة من المتضرر أو من

يرثه .

ويجوز للحاكم الشرعي إقامة الحد فيما يتعلق بحقوق الله ، بمجرد علمه ، ولكنه لا يستطيع القيام بذلك فيما يتعلق بحقوق الناس كالسرقة والقذف .

ويمكننا تصنيف الإنحرافات التي يتعامل معها الإسلام ويقدم لها علاجه الشرعي الناجع، بأربعة أصناف:

1 – جرائم الإعتداء على النفس وما دونها .

2 – جرائم ضد الملكية.

3 – الجرائم المنافية للأخلاق.

4 – جرائم ضد النظام العام .

نشرح في هذا الفصل القسم الأول وهو: جرائم الاعتداء على النفس وما دونها، ونشرح بقية الأصناف في الفصول القادمة بإذنه تعالى:

جرائم الإعتداء على النفس وما دونها : وهي جرائم القتل والجراح والشجاج واسقاط الجنين ، وقد أوجب فيها الاسلام القِصاص ، أو دفع الدية. وأوجب كفارة القتل في مواضع معينة، وأباح للمعتدى عليه الدفاع عن نفسه في كل الأحوال.

القِصاص:

وهو من العقوبات المنصوص عليها في الكتاب والسنّة بحق الجاني . وأصل الكلمة : إقتفاء الأثر كما ورد في قوله تعالى : (وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)[64] ، ف « القص هو اتباع الأثر ، ومنه القصص في الحديث لأنه يتبع فيه الثاني الأول ، والقصاص إتباع الجاني في الأخذ بمثل جنايته في النفس » [65] . بمعنى أن «القصاص الشرعي» اسم لإستفياء الإنسان ممن اعتدى عليه بمثل ما اعتدى من قطع أو جرح أو قتل . ويسمى أيضاً بالقود، فيقال : أقاد القتيل بالقتيل ، أي قتله به .

ووردت في القِصاص آيات قرآنية شريفة عديدة ، منها قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ)[66] ، وقوله تعالى :

---

[64] سورة القصص: الآية 11 .

[65] مجمع البيان ج 1 ص 488 .

[66] سورة البقرة: الآية 178 .

(وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)[67] ، وقوله تعالى : (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ)[68] ، وقوله تعالى : (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا)[69] ، وقوله تعالى : (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)[70] ، وقوله تعالى : (... فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)[71] . وما ورد عن رسول الله (ص) : (لو اجتمعت ربيعة ومضر على قتل رجل مسلم قيدوا به)[72] .

---

[67] سورة المائدة: الآية 45.

[68] سورة الشورى: الآية 40.

[69] سورة الاسراء: الآية 33.

[70] سورة البقرة: الآية 179.

[71] سورة البقرة: الآية 194.

[72] غوالي اللئالي ج 2 ص 158.

قصاص النفس :

ويختص القِصاص بقتل العمد ، أما قتل الخطأ وشبه العمد ، فإنهما يوجبان الدية دون القصاص . وقد أتفق الفقهاء فيما يخص قصاص النفس على عدة أمور منها :

أولاً : النية المسبقة : يتحقق قتل العمد بإنشاء تصميم مسبّق ونية مبيّتة لارتكاب الجناية بأية وسيلة كانت كالضرب بأداة قاتلة ، أو الإطعام بالسم ، أو الخنق ، أو الإلقاء من شاهق ، بمعنى أن قتل العمد يتحقق من العاقل البالغ إذا قصد القتل من فعل يستدعي القتل غالباً .

ثانياً : القصد إلى القتل : إذا لم يقصد القتل ، لكن أوقع عملاً قتل به الآخر ، فهو عمد أيضاً . والضابط « أن العمد يتحقق بقصد البالغ العاقل إلى القتل ظلماً بما يَقتُل غالباً ، بل وبقصده الضرب بما يَقتُل غالباً عالماً به وإن لم يقصد القتل ، لأن القصد إلى الفعل المزبور كالقصد إلى القتل ، بل قيل يفهم من كتاب (الغنية) الإجماع عليه ولعله كذلك ، بل يعضده النصوص المعتبرة المستفيضة .

كالصحيح عن الإمام أبي عبد الله (ع) : سألناه عن رجل

ضرب رجلاً بعصا فلم يرفع عنه الضرب حتى مات أيدفع إلى أولياء المقتول ؟ قال (ع) : (نعم ، ولكن لا يترك يعبث به ، ولكن يجهز عليه بالسيف) ونحوه . بل يكفي قصد ما سببيته معلومة عادة وإن ادّعى الفاعل الجهل به ، إذ لو سمعت دعواه بطلت أكثر الدماء ، كما هو واضح » [73] .

أما لو ضرب رجلاً خطأ فمات ، فلا تعتبر تلك الجناية قتلاً متعمداً ، لقوله (ع) : (إنما الخطأ أن تريد شيئاً فتصيب غيره ، فإما كل شيء قصدت إليه فأصبته فهو العمد)[74].

المباشرة والتسبيب : وقد ترددت على ألسن الفقهاء عبارات المباشرة والتسبيب في القتل العمد ، ومعناها : القتل المباشر وهو ما يتم على يد القاتل مباشرة كالرمي والذبح والخنق ونحوها ، والتسبيب أن يأتي المسبب بفعل يؤدي إلى فعل آخر يترتب عليه الموت ، كمن رماه بسهم فقتله [75] . فيكون الموت مستنداً إلى السهم ، والسهم مستنداً إلى الرامي ، فيكون الرامي عندئذ قاتلاً .

---

[73] جواهر الكلام ج 42 ص 12.

[74] تفسير العياشي ج 1 ص 264.

[75] شرائع الإسلام ج 4 ص 196.

ولكن النصوص الشرعية لم تتناول ذلك ، وإنما تناولت لفظي العمد والخطأ فقط . فـ « ليس في شيء من الأدلة عنوان الحكم بلفظ المباشرة والسبب ، وإنما الموجود (قتل متعمداً) ونحوه ، فالمدار في القِصاص على صدقه » [76] .

أمثلة القتل العمد :

وعليه ، فإن المصداق الشرعي في القتل هو العمد أو الخطأ، مباشرة كان أو تسبيباً .

ومثال ذلك « إذا ضربه بعصا ، مكرراً ما لا يحتمله مثله بالنسبة إلى بدنه وزمانه، فمات فهو عمد . ولو ضربه دون ذلك ، فأعقبه مرضاً ومات ، فالبحث كالأولى . ومثله لو حبسه ، ومنعه الطعام والشراب ، فإن كان مدة لا يحتمل مثله البقاء فيها فمات ، فهو عمد » [77] . بمعنى إن كان قد قصد من حبسه القتل فهو عامد ، وإلاّ فهو غير عامد .

و« إذا طرحه في النار ، يُنظَر . فإن أسعر له ناراً في حفيرة حتى إذا تجحمت ألقاه فيها فلم يمكنه الخروج منها حتى

---

[76] جواهر الكلام ج 42 ص 19.

[77] شرائع الإسلام ج 4 ص 196.

مات ، فعليه القود ، وإن كانت النار على بسيط الأرض فمات فإن لم يمكنه التخلص منها مثل أن كان ضعيف الخلقة، أو كبيراً [في السن] ، أو مكتوفاً أو غير مكتوف لكن النار قهرته ومنعته من الخروج فعليه القود . وأما إن أمكنه الخروج منها فلم يفعل حتى مات ، وإنما يعلم هذا منه بأن يقول أنا قادر على الخروج ولست أخرج ، أو كان بقرب البئر ، [وكان قادراً على الهروب ولم يهرب] فلا قود ، لأنه أعان على قتل نفسه » [78] .

وإذا « حفر فرد بئراً فوقع آخر بدفع ثالث ، فالقاتل الدافع دون الحافر ، بلا خلاف أجده فيه ، لأن المباشر للقتل بما يقتل وهو الإلقـاء ، دون الحافـر الذي هو السبب البعيد وبمنزلة الشرط »[79] .

الحكم على الآمر والمنفّذ:

وفي حالة أمر الحاكم الظالم لمن هو دونه على قتل فرد أو أفراد ، فلا يجوز بالنص والإجماع أن ينفذ المأمور إرادة الظالم ، « لأن [المأمور هو] القاتل عمداً وظلماً ، إذ لا يتحقق

---

[78] المبسوط ج 7 ص 18.

[79] جواهر الكلام ج 42 ص 45.

حكم الإكراه في القتل عندنا . . . . ولكن يحبس الآمر دائماً حتى يموت . ويدل عليه مع الإجماع صحيحة زرارة عن الباقر(ع) في رجل أمر رجلاً بقتل رجل فقتله ، فقال (ع) : (يُقتل به الذي قتله ، ويحبس الآمر بقتله في السجن حتى يموت) هذا إذا كان المقهور بالغاً عاقلاً » [80] .

فالأصل إذن ، هو أنه لا يجوز دفع ضرر القتل عن نفسه بإدخاله على الغير . وقد ثبت عن أهل البيت (ع) : (إنما جعلت التقية ليحقن بها الدماء ، فإذا بلغ الدم فلا تقية) . ولذلك قيل: إن الإكراه على قتل النفس لا يجعل القتل جائزاً بحال ، ولا يرفع الخطاب التكليفي ، ولا الخطاب الوضعي ، أما الإكراه على غير القتل فإنه يُسقط الخطابين .

العدالة في القِصاص :

واتفق الفقهاء على أنه لو اشترك جماعة من الأفراد في قتل فرد ، قتلوا به جميعاً ، واحتج الفقهاء بالنص وبـ « أن القصاص شُرّع لحقن الدماء ، فلو لم يجب [القتل] عند

---

[80] شرح اللمعة الدمشقية ج 10 ص 27.

الإشتراك لاتّخذ ذريعة إلى سفكها » [81] . وإذا تم الإتفاق على الدية ، فإن كان عدد القتلة اثنين فعلى كل منهما النصف ، وإن قُتل القاتلين دُفع لورثة كل واحد منهما نصف الدية ، وإن قُتِل أحدهما قِصاصاً وتُرك الآخر ، فعلى المتروك دفع ورثة القاتل المقتص منه نصف الدية .

وبالجملة ، فإن دفع مبلغ الدية يقسّم على الجناة حسب عددهم، للرواية الواردة عن الإمام (ع) في رجلين قتلا رجلاً : (إذا أراد أولياء المقتول قتلهما أدّوا دية كاملة ، وقتلوهما، وتكون الدية بين أولياء المقتولين ، فإن أرادوا قتل أحدهما فقتلوه ، أدى المتروك [الذي لم يقتل] نصف الدية إلى أهل المقتول).

و« يقتص من الجماعة في الأطراف [أعضاء الجسم] كما يقتص في النفس ، فلو اجتمع جماعة على قطع يده ، أو قلع عينه فله الإقتصاص منهم جميعاً بعد رد ما يفضل لكل واحد منهم عن جنايته » [82] ، ودليل ذلك الروايات المروية عن أهل البيت (ع) منها حكمه (ع) في رجلين اجتمعا على قطع يد رجل : (إن أحب أن يقطعهما أدى إليهما دية يد يقتسمانها ، ثم

---

[81] جواهر الكلام ج 42 ص 66.

[82] شرائع الإسلام ج 4 ص 202 .

يقطعهما ، وإن أحبَ أخذَ منهما دية يد ، وإن قطع يد أحدهما رد الذي لم يُقطع على الذي قُطعت يده ربع الدية [نصف دية اليد]) .

وفي حالة قتل مجرم ، لفردين بريئين أو أكثر عدواناً يثبت حق القصاص لكل ولي من أولياء المقتولين ، فإن اتفقوا على القتل قتلوه قصاصاً . وإن عفا أحدهم عنه ، فلا يسقط حق الولي من القصاص ، لأن سقوط حق فرد لا يستدعي سقوط حق الآخر . وإذا مات القاتل المتعمد قبل الإقتصاص منه ، أخذت الدية من ماله إذا كان له مال ، أو من مال أرحامه إذا لم يكن له مال .

وقد ذهب أكثر الفقهاء إلى ذلك ، لقوله تعالى : (فَقَد جَعَلنا لِوَلِيّهِ سُلطاناً)[83] ، و« قول الإمام (ع) : (لا يبطل دم أمرئ مسلم) » [84] . و« [قول] الإمام الصادق (ع) [عندما سئل] عن رجل قتل آخر عمداً ، ثم هرب القاتل ، فلم يقدر عليه؟ قال : (إن كان له مال أخذت الدية من ماله ، وإلا فمن الأقرب فالأقرب فإن لم يكن له قرابة أدّاه الإمام ، فإنه لا يبطل دم أمرء

---

[83] سورة الإسراء: الآية 33.

[84] تهذيب الأحكام ج 6 ص 266.

مسلم) » [85] .

شروط قِصاص النفس:

ولا يتم القِصاص في القتل المتعمد إلاّ بالشروط التالية :

1 – تساوي القاتل والمقتول بالحرية والرقية ، فيقتل الحر بالحر ، والحرة بالحرة .

2 – التساوي بين القاتل والمقتول في الدين ، فيُقتل المسلم بالمسلم ، وغير المسلم بغير المسلم . ولكن لا يقتل المسلم بالكافر.

3 – إنتفاء الأبوة إجماعاً ونصاً ، فلا يقتل الأب بقتل ابنه ، وإنما على الأب القاتل الكفارة والدية . وتؤدّى الدية إلى غيره من الورثة ولا يرث هو منها . ولكن يقتل الابن بقتل أبيه ، للروايات المروية عن أهل البيت (ع) ، ومنها : (لا يقاد والد بولده ، ويُقتل الولد إذا قتل والده عمداً) [86] . وكذلك الأم وإن علت بقتل ولدها ، والولد بقتل أمه ، والأرقاب بقتل قريبهم.

4 – أن يكون القاتل عاقلاً بالغاً ، فلا قصاص على المجنون ولا

---

[85] جواهر الكلام ج 42 ص 330.

[86] الكافي ج 7 ص 297.

على الصبي . وتؤخذ دية المقتول من العاقلة، وهي كما ذكرنا عصبة الفرد وعشيرته ، كما جاء في النصوص الشرعية : (عمد الصبي وخطأه واحد)[87]، و(أن علياً أمير المؤمنين (ع) سئل عن مجنون قتل رجلاً عمداً ، فجعل الدية على قومه ، وجعل عمده وخطأه سواء)[88] .

واتفق الفقهاء على أن العاقل ، إذا قتل مجنوناً لا يقتل به ، لروايات عديدة منها : (إن كان المجنون أراده فدفعه عن نفسه فقتله فلا شيء عليه من قود ولا دية ، ويعطى ورثته الدية من بيت مال المسلمين ، وإن كان قتله من غير أن يكون المجنون أراده فلا قود لمن لا يقاد منه ، وأن على قاتله الدية في ماله ، يدفعها إلى ورثة المجنون ، ويستغفر الله ، ويتوب إليه)[89] .

والظاهر أن المدار في ثبوت القصاص في قتل الفرد ، هو قتل العقل الذي يتمتع بنعمة وجوده . فيهبط المجنون حينئذ ، في التشريع الاسلامي، إلى مستوى الحيوان ، الذي يشترك معه

---

[87] تهذيب الأحكام ج 10 ص 233.

[88] تهذيب الأحكام ج 10 ص 232.

[89] الكافي ج 7 ص 294.

في ثبوت الدية دون القصاص. أما الصغير ، وإن كان غير مكتمل العقل ، إلاّ أن عقوبة قتله مشابهة لعقوبة قتل البالغ . فالمشهور بين الفقهاء أن العاقل البالغ إذا قتل الصبي ، قُتِل به .

5 – أن يكون المقتول محقون الدم ، فلو قتل من كان مهدور الدم فليس عليه القِصاص ، كقتل الزاني المحصن ، واللوطي ، والمرتد على الاسلام ، للنص الوارد عن الإمام (ع) : (أيما رجل قتله الحد في القصاص فلا دية له) [90] .

وفي حالات أخرى إذا قتل الفرد شخصاً آخر ، دفاعاً عن نفسه ، أو جرحَه أو قطع عضواً من أعضائه من غير تعدٍّ ، ثم مات المجروح ، فليس على القاتل المدافع عن نفسه شيء .

الإثبات:

ويثبت القتل شرعاً، بالطرق الثلاثة التالية:

الأول : الإقرار بالقتل مرة واحدة من قبل القاتل : إذا كان عاقلاً بالغاً مختاراً قاصداً ، « لعموم إقرار العقلاء على أنفسهم جائز ، وهو يتحقق بالمرة [الواحدة] ، حيث لا دليل على اعتبار

---

[90] من لا يحضره الفقيه ج 7 ص 290.

التعـدد »[91] . ولا عبرة بإقرار الصبي، ولا المجنون ، ولا المكره ، ولا الغافل .

وإذا قام فردان بالإعتراف بقتل فرد ما، ولكن اختلفا في مضمون الإقرار به كأن أدّعى أحدهما أن القتل كان عمداً ، والآخر أن القتل كان خطأ ؟ قال الإمام (ع) في جواب ذلك: (إن [كان] هو [الولي] أُخذ بقول صاحب العمد فليس له على صاحب الخطأ سبيل ، وإن أُخذ بصاحب الخطأ فليس له على صاحب العمد سبيل) [92] ، بمعنى أن الولي إذا اختار أحد القولين ، فليس له الرجوع ومعاقبة الثاني .

وإذا رجع الأول عن إقراره بعد أن أقرّ الثاني يدرأ عنهما حينئذ القتل والدية ، وتعطى لورثة المقتول الدية من بيت المال ، و« هو المشهور ، لما روي عن الإمام الصادق (ع) أنه قد أتي أمير المؤمنين (ع) برجل وهو في خربة وبيده سكين متلطخ بالدم ، فإذا رجل مذبوح متشحط بدمه ، فقال له أمير المؤمنين: ما تقول ؟ قال : أنا قتلته يا أمير المؤمنين . قال : اذهبوا به فاقيدوه ، فلما ذهبوا به ليقتلوه أقبل رجل مسرعاً ، فقال : لا

---

[91] شرح اللمعة ج 10 ص 67، وغوالي اللئالي ج 1 ص 223.

[92] تهذيب الأحكام ج 10 ص 172.

تعجلوا وردّوه إلى أمير المؤمنين ، فردّوه ، فقال : والله ما هذا قتل صاحبه أنا قتلته ، فقال (ع) للأول : ما حملك على إقرارك على نفسك ؟ قال : وما كنت أستطيع أن أقول ، وقد شهد علي أمثال هؤلاء الرجال وأخذوني وبيدي سكين ملطخ بالدم، والرجل متشحط في دمه ، وأنا قائم عليه وخفت الضرب فأقررت ، وأنا رجل كنت ذبحت بجنب هذه الخربة شاة، [فأخذتني الحاجة] ، فدخلت الخربة ، فوجدت الرجل يتشحط بدمه ، فقمتُ متعجباً ، فدخل عليَّ هؤلاء فأخذوني . فخلى الإمام عن الرجلين، وأخرج دية المذبوح من بيت المال » [93] .

الثاني : البينة الشرعية : فلا يثبت ما يوجب القصاص سواء في النفس أو دون ذلك إلاّ بشاهدين عدلين ، ولا تقبل شهادة النساء ، كما ورد في الرواية المروية عن الإمام علي بن موسى الرضا (ع): (لا تجوز شهادة النساء في الطلاق ولا في الدم)[94] .

ولا يثبت القِصاص بشاهد ويمين . ولكن في وجوب الدية فقط دون القِصاص، كالقتل الخطأ والجرح الخطأ، تثبت بشاهد

---

[93] جواهر الكلام ج 42 ص 207.

[94] الكافي ج 7 ص 392.

ويمين، وشاهد وأمرأتين، لأنها من الشهادة على الأموال، لا على الدماء .

الثالث : اللوث أو القسامة : وهي الشبهة أو الأمارة الظنية التي قامت عند الحاكم الشرعي على صدق المدعي أو وجود القرينة مع عدم استجماع شرائط القبول . والأصل هنا هو وجود القرينة أو عدمها . فمع عدم وجود القرينة ، تطبق قاعدة (البينة على من أدعى ، واليمين على من أنكر) ، فعلى المدعي ، في قضية القتل : البينة، وعلى المدعى عليه : اليمين ، عند عجز المدعي عن إقامة البينة . ونعني بإقامة البينة ، احضار الشهود .

أما إذا توفرت القرينة ، واحتمل عندها صدق الدعوى ، وما يترتب فيها من إدانة المدعى عليه . عندئذ يتم تحليف المدعي وعشيرته أو قومه خمسين يميناً ، كل فرد يحلف يميناً واحدة ، حتى لو لم يكن وارثاً للقتيل . فإذا تم الحلف ثبت القتل . والاّ حلف المنكِر خمسين يميناً . فإن لم يكن له قوم ، حُلِّف هو وحده خمسين يميناً ، فإن حلفها يسقط عنه الحد والدية ، وإن أمتنع ثبت القتل عليه .

وصورة اللوث « أن يوجد قتيل في موضع لا يعرف من

قتله ، ولا تقوم عليه بينة ، ويدعي الولي على واحد ، أو جماعة ، ويقترن بالواقعة ما يشعر بصدق الولي في دعواه»[95] . ومن الأمثلة التي يحصل فيها اللوث ، أن يوجد القتيل متشحطاً بدمه ، وإلى يمينه رجل في يده سلاح ملطخ بالدم ، أو أن يوجد القتيل في محلة بينه وبين أهلها عداوة ، فالعداوة لوث يحتاج معها إلى قرينة أخرى لإثبات الجناية .

بيدَ أن القتيل الذي لا يعرف قاتله ، وليس هناك لوث على فرد معين ، فديته على بيت المال، « بلا خلاف مضافاً إلى النصوص المستفيضة أو المتواترة ، منها قول الإمام الصادق (ع) : (إن وُجِدَ قتيل بأرض فلاة أديت ديته من بيت المال)، وقوله أيضاً : (إنّ علياً أمير المؤمنين (ع) قال: من مات في زحام الناس يوم الجمعة ، أو يوم عرفة ، أو على جسر لا يعلمون من قتله فديته من بيت المال) »[96] .

* * * *

وخلاصة الكلام ، أن في قتل العمد ، القصاص دون الدية . وفي قتل الخطأ أو شبيه العمد ، تتعين الدية ويسقط

---

[95] مسالك الافهام ج 15 ص 170.

[96] جواهر الكلام ج 42 ص 236 .

القصاص . ولا يحق لولي المقتول أن يُلزم الجاني بالدية ما دام باذلاً نفسه للقتل ، ولا يحق للجاني أن يُلزم ولي المقتول بالدية ما دام عازماً على الإقتصاص لقوله تعالى : (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ...)[97] . فالواجب إذن ، في قتل العمد بالأصالة هو القود ، وهو المشهور بين الفقهاء ، لقول الإمام (ع): (من قتل مؤمناً متعمداً قيد منه إلاّ أن يرضى أولياء المقتول أن يقبلوا الدية ، فإن رضوا بالدية وأحبَّ ذلك القاتل فالدية) [98] ، وقوله (ع) أيضاً : (العمد كل ما عمد به الضرب ففيه القود، لأنه متلف ، يجب به البدل من جنسه، ولا يُعدل إلى غيره إلاّ بالتراضي ، كسائر المتلفات) . ومع كل ذلك ، فإنه يستحب لأولياء المقتول العفو عن القاتل، لقوله تعالى : (... فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ...)[99] ، (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ)[100] .

---

[97] سورة المائدة: الآية 45.

[98] تهذيب الأحكام ج 10 ص 159.

[99] سورة المائدة: الآية 45.

[100] سورة الشورى: الآية 40.

قصاص ما دون النفس:

وهي العقوبة المنصوص عليها بخصوص قطع عضو من أعضاء جسم الإنسان ، أو الجرح من غير قطع . فيثبت القصاص في الجرح والقطع تماماً كما يثبت في النفس . ويجري القصاص في الجروح سواء كان معها قطع أو إبانة أو لم يكن ، والأصل فيه قوله تعالى : (... وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ...)[101] ، بمعنى أن تكون متقاصة مثلاً بمثل ، عندما تكون المماثلة ممكنة.

وشروط القِصاص في الجروح تشابه تماماً شروط القصاص في النفس المذكور آنفاً ، كالتساوي بالحرية ، والدين ، وانتفاء الأبوة ، والعقل ، والبلوغ ، وحقن الدم . ويقتص للرجل من الرجل والمرأة من المراة ، والرجل من المرأة مثلاً بمثل . أما اقتصاص المرأة من الرجل ، ففيه تفصيل نذكره لاحقاً في الديات .

ويشترط في قصاص القطع أيضاً ، أمور أخرى منها : أولاً : أن يتساوى عضو الجاني مع عضو المجنى عليه في السلامة من العيوب ، فلا تقطع اليد الصحيحة بالشلاء ، بل

---

[101] سورة المائدة: الآية 45.

تتعين الدية ، للرواية المروية عنه (ع) عندما سئل عن رجل قطع يد رجل شلاء ؟ قال : (عليه ثلث الدية) [102] .

ثانياً : التساوي في المحل مع وجوده لحظة القصاص ، فتقطع اليمنى باليمنى ، واليسرى باليسرى ، ولو قطع الجاني اليمين ولم يكن له يمين قطعت يساره .

أما في الجروح ، فيشترط زيادة على الشروط المذكورة أمور ، منها :

أولاً : أن لا يستدعي القصاص في الجرح ما يؤدي إلى هلاك نفس المقتص منه .

ثانياً : أن يكون الجرح الذي ينبغي الاقتصاص له ، في نفس محل العضو للجاني ، وفي مساحته طولاً وعرضاً ، لا عمقاً .

ثالثاً : أن يكون الجرح في اللحم لا في العظم ، فإذا كان في العظام لا يجوز القصاص ، ويتعين الأرْش لعدم الوثوق من المماثلة . والمقصود بالأرْش (أو تدارك العطل والضرر) : عملية تقدير العضو قبل الجناية وملاحظة حجم الخسارة بعدها ، والمرجع في تقديره أهل الخبرة . ويسمى من يقدره بالحكومة .

ولا شك أن القصاص يثبت في أعضاء جسم الإنسان

---

[102] تهذيب الأحكام ج 10 ص 270.

كالأذن والعين والأنف واليد والرجل ونحوها. وتثبت الدية في كل مورد تتعذر فيه المماثلة والمساواة كأن تعتدي امرأة ثيب على بكر في موضع الحياء، فتثبت عليها الدية ولا قصاص ، لتنافي التماثل . و« لا قصاص في الضرب الذي لا يجرح ، كالرفس بالرجل واللطم والوكز والضرب بسوط أو عصا ، فإن حصل بها انتفاخ أو مرض فالحكومة ، وإن حدث تغيير لون، فإن كان إحمراراً في الوجه فدينار ونصف ، وإن كان إخضراراً فثلاثة دنانير ، وإن كان إسوداداً فستة، وإذا كانت [هذه] التغيرات في غير الوجه فعلى النصف مما في الوجه ، وإن لم يحدث شيء سوى الألم فالتعزير » [103] .

الروايات الواردة في القِصاص :

في خاتمة هذا القسم نُدرج بعض الروايات الواردة في القِصاص:

1 – عن الإمام علي بن الحسين (ع) في تفسير قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)[104] ، قال

---

[103] مسالك الأفهام ج 15 ص 464 .

[104] سورة البقرة : الآية 179 .

(ع) : (ولكم يا أُمة محمد في القصاص حياة ، لأن من همّ بالقتل فعرف أنه يقتص منه فكفّ لذلك عن القتل كان ذلك حياة الذي همَّ بقتله ، وحياة لهذا الجاني الذي أراد أن يقتل وحياة لغيرهما من الناس إذا علموا أن القصاص واجـب لا يجترأون على القتل مخافة القصاص) [105] .

2 – وعن الإمام أبي عبد الله (ع) قال : (إن العمد أن يتعمد فيقتله بما يقتل مثله ، والخطأ أن يتعمده ولا يريد قتله يقتله بما لا يقتل مثلــه ، والخطأ الذي لاشك فيه أن يتعمد شيئاً آخر فيصيبه) [106].

3 – وفي عهده إلى مالك الاشتر ، قال الإمام أمير المؤمنين (ع) : (وإياك والدماء وسفكها بغير حلّها ، فإنه ليس شيء أدعى لنقمة ، ولا أعظم لتبعة ، ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة ، من سفك الدماء بغير حقها . والله سبحانه مبتدىء بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة فلا تقوّين سلطانك بسفك دم حرام ، فإن ذلك مما يضعفه ويوهنه ويزيله وينقله، ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد، فإن فيه قود

---

[105] الإحتجاج ص 174.

[106] تهذيب الأحكام ج 10 ص 160.

البدن ، وإن أبتليت بخطأ وأفرط عليك سوطك أو يدك بعقوبة فإن في الوكزة فما فوقها مقتلة ، فلا تطمحن بذلك نخوة سلطانك عن أن تؤدي إلى أولياء المقتول حقهم) [107].

4 – وعن الإمام أبي عبد الله (ع) قال : (أيما رجل قتله الحد في القصاص فلا دية له . وأيما رجل عدا على رجل ليضربه فدفعه عن نفسه فجرحه أو قتله فلا شيء عليه ، وأيما رجل اطلع على قوم في دارهم لينظر إلى عوراتهم ففقؤوا عينه أو جرحوه فلا دية عليهم ، ومن بدأ فاعتدى فأُعتدي عليه فلا قود له) [108] .

الديات

وهو المال الواجب دفعه بسبب الجناية على النفس وما دونها . وتقسم إلى ديات مُقدّرة من قبل الشارع ، وديات غير مُقدّرة تسمى بالأرْش ، حيث فُوّضَ أمر تقديرها إلى الحكومة . والأصل في وجوب الدية قوله تعالى : (وَما كانَ لِمُؤمِن اَن يَقتُلَ مُؤمِناً الاّ خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤمِناً خَطَأً فَتَحريرُ رَقَبَة مُؤمِنَة وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ الى اَهلِهِ اِلاّ اَن يَصّدَّقُوا فَاِن كانَ مِن قَوم عَدُوٍّ لَكُم وَهُوَ

---

[107] بحار الأنوار ج 101 ص 381 .

[108] الكافي ج 7 ص 290.

مُؤمِنٌ فَتَحريرُ رَقَبَة مُؤمِنَة وَاِن كانَ مِن قَوم بَينَكُم وَبَينَهُم ميثاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلى اَهلِهِ وَتَحريرُ رَقَبَة مُؤمِنَة فَمَن لَم يَجِد فَصِيامُ شَهرَينِ مُتَتابِعَينِ تَوبَةً مِنَ اللهِ وَكانَ اللهُ عَليماً حَكيماً)[109]. وما ورد عن أئمة أهل البيت (ع) : (إن شاء أولياء المقتول أن يعفوا عن القاتل فعلوا وإن شاءوا قبلوا الدية) [110] .

والقاعدة أن الجناية على النفس عمداً توجب القصاص ، ولكن تجوز الدية مع التراضي . أما الجناية عليها خطأ أو شبه العمد فإنها توجب الدية دون القصاص . والجناية على ما دون النفس ربما تكون عمداً ، أو خطأ محضاً ، أو شبه العمد . فإذا كان الجرح والقطع عن عمد ، وأمكن القصاص مثلاً بمثل ، جاز القصاص . وإن لم تكن جرحاً ولا قطعاً ، أو كانت جرحاً وقطعاً ولكن تعذرت المماثلة تعين الأرْش ، وهو تدارك العطل والضرر ، الذي تقدره أهل الخبرة وتحكم به .

ديات النفس:

تنوعت الديات على ضوء الجناية التي ارتكبها الجاني

---

[109] سورة النساء: الآية 92.

[110] الإرشاد – الديلمي ص 203.

إلى أنواع ثلاثة : العمد المحض ، والخطأ المحض ، وشبه العمد (عمد الخطأ) . فالعمد المحض ، هو أن يقصد الفعل والقتل ، أو يقصد الفعل القاتل . وفي الخطأ المحض ، أن يكون مخطئاً في قصده وفعله ، كمن رمى إنساناً فأصاب غيره ، ومرجعه إلى عدم قصد الشخص . فـ « لا يختلف إثنان من الأمة في أن من رمى سهماً يريد صيداً ، فأصاب إنساناً أو مالاً فأتلفه فإنه يضمن . ولو أنه صادف حماراً وحشياً يجري فقتل إنساناً ، أو سقط الحمار إذا أصابه السهم فقتل إنساناً فإنه لا يضمن شيئاً » [111] .

وفي شبه العمد ، أن يكون عامداً في فعله مخطئاً في قصده ، كمن ضرب صبياً لتأديبه ، فمات الصبي نتيجة الضرب. والمرجع قوله (ع) : (العمد كل ما اعتمد شيئاً فأصابه ... والخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيره) [112] ، وقد شرحنا ذلك في القصاص .

وتتعين دية المقتول عمداً في حالات استثنائية كفوات المحل ، ومثالها موت القاتل قبل الإقتصاص، وفي حالة كون القاتل أباً للمقتول ، وفي حالة كون المقتول مجنوناً . ولكن

---

[111] المحلّى – ابن حزم ج 11 ص 3.

[112] الكافي ج 7 ص 278.

القاعدة في جناية العمد : القِصاص، بمعنى المماثلة في الفعل ، ولا يثبت المال في هذه الحالة إلاّ بالتراضي . أما في قتل الخطأ المحض، أو شبه العمد، فتثبت الدية بالأصل، وفي ذلك تفصيل .

مقدار الديّة :

ففي قتل الذكر المسلم عمداً ، ألف دينار وهو ما يعادل أكثر من ثلاث كيلوغرام ونصف ذهباً وقد قدره الفقهاء المتأخرون بخمسمائة ليرة عثمانية ذهباً ، أو عشرة آلاف درهم أو ألف شاة ، أو مائتي حلة ، أو مائة من الأبل ، أو مائتي بقرة ، كما ورد في روايات أئمة أهل البيت (ع) : (كانت الدية في الجاهلية مائة من الأبل ، فأقرّها رسول الله (ص) ، ثم أنه فرض على أهل البقر مائتي بقرة ، وفرض على أهل الشاة ألف شاة ثنية ، وعلى أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الورق (الدراهم) عشرة آلاف درهم ، وعلى أهل اليمن الحلل مائتي حلة) [113] .

ونستنتج من هذا النص:

أولاً : أن قوله (ع) يدل على مطلق الجناية ، بمعنى أنه يشمل

---

[113] الإستبصار ج 4 ص 259.

دية العمد ، والخطأ وشبه العمد .

ثانياً : أن المراد من تخيير كل فئة على دفع ما يتمكنون من دفعه ، هو التيسير .

ويقع الخيار بين هذه الموارد للجاني أو لوليه لا للمجنى عليه ، ويمنح الجاني مهلة سنة كاملة لتأديتها. فيكون التخيير إذن ، بين الستة ، وهي : الإبل ، والبقر ، والغنم ، والحُلل ، والدراهم ، والدنانير في الديات الثلاث : العمد ، والخطأ ، وشبه العمد . ففي دية العمد وشبه العمد ، تستوفى الدية من مال الجاني لا مال العاقلة . أما في دية الخطأ ، فإنها تستوفى من مال العاقلة .

وتختلف دية العمد عن دية شبه العمد في سن الإبل ، وفي مدة دفعها ، وفي ذلك تفصيل :

أولاً : يُمهل المتعمد سنة واحدة ، وشبه المتعمد سنتين . وتختلف دية العمد عن دية الخطأ المحض في سن الابل.

ثانياً : مدة الدفع ، حيث يمهل العامد سنة واحدة ، والعاقلة ثلاث سنين .

ثالثاً : الدافع ، حيث يدفع العامد الدية من ماله ، بينما في حالة القتل الخطأ تدفعها عنه العاقلة .

رابعاً : الخيار في الستة للعامد ، بينما يكون الخيار للعاقلة في دية الخطأ .

وورد ما يدل على تغليظ عقاب القاتل المتعمد الذي ارتكب جريمته في الأشهر الحرم ، وهي رجب و ذو القعدة و ذو الحجة والمحرم ، فقيل إن على القاتل دية كاملة مع عقوبة إضافية تقدر بثلث الدية ، لجوابه (ع) عندما سئل عن رجل يقتل في الشهر الحرام ما ديته ؟ قال : (دية وثلث) [114] .

الفرق بين دية الرجل والمرأة :

كل ما ذكر من التقارير هي دية الرجل الحر المسلم ، أما دية المرأة الحرة المسلمة فهي على النصف من أصناف الديات الست ، سواء كانت الجناية عليها عمداً ، أو خطأ ، أو شبه عمد ، صغيرة كانت أو كبيرة ، عاقلة كانت أو مجنونـة . و« الإجماع على ذلك ، والنصوص مستفيضة أو متواترة ، وكذا الجراحات والأطراف منها على النصف من الرجل ما لم تقصر ديتها عن ثلث دية الرجل ، فإن قصرت دية الجناية جراحة ، أو

---

[114] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 79.

طرفاً عن الثلث تساويا قصاصاً ودية » [115] .

وتلك المقادير من الديات ، لم يضعها الشارع تقديراً لحياة الرجل أو المرأة ، فتكون قيمة المرأة حينئذ نصف قيمة الرجل كما يزعم أعداء النظرية الدينية . بل أن الشارع الحكيم أراد بذلك معالجة مشكلة إجتماعية ناشئة من ظروف وأحوال ما بعد الجريمة . فلو تصورنا أن رجلاً متزوجاً ذا ذرية قد أُعتدي عليه وقُتِل ، فتذهب ديته حينئذ إلى عائلته التي افتقدت المعيل فيكون دخلها المالي تاماً ، وهو ألف دينار ذهب مسكوك بسكة المعاملة ، حتى تستطيع العائلة ضمان نفقاتها المعيشية دون معيل . أما لو قتلت الزوجة ، فإن دية المرأة وهو نصف مقدار دية الرجل ، خمسمائة دينار ذهب ، تدخل وارد الرجل الذي يفترض فيه أن يكون قيّماً على عائلته . فالمدار في حكم دية القتل إذن ، القيمومة المالية للأسرة وليس التمييز على أساس أفضلية الذكورة أو الأنوثة .

ويؤيد ما ذهبنا إليه ، أن قتل العمد من قبل المرأة أو الرجل يستوجب المماثلة ، فإذا قتلها عمداً ، فإنه يُقتل بها ، على شريطة أن يعطي وليها لورثة الرجل القاتل المقتص منه نصف

---

[115] جواهر الكلام ج 42 ص 33.

دية الرجل ، للرواية الواردة عن الإمام الصادق (ع) في الرجل يقتل المرأة متعمداً فأراد أهل المرأة أن يقتلوه : (ذاك لهم إذا أدوا إلى أهله نصف الدية ، وإن قبلوا الدية فلهم نصف دية الرجل ، وإن قَتلت المرأة الرجل قُتلت به ، وليس لهم إلا نفسها)[116] .

والقاعدة في الجرح والقطع ، إن الرجل والمرأة على حد سواء في القصاص والدية ، لحد ثلث دية الرجل . فإذا بلغت ديتها الثلث رجعت دية جرحها وقطعها إلى نصف دية جرح الرجل وقطعه ، كما ورد عنه (ع) : (جراحات الرجال والنساء سواء : سن المرأة بسن الرجل ، وموضحة المرأة بموضحة الرجل، وأصبع المرأة بأصبع الرجل حتى تبلغ الجراحة ثلث الدية ، فإذا بلغت ثلث الدية ضعّفت دية الرجل على دية المرأة) [117] ، وفي صحيحة أبان بن تغلب عندما سأله : (ما تقول في رجل قطع أصبعاً من أصابع المرأة ، كم فيها ؟ قال : عشرة من الإبل . قلت : قطع اثنتين؟ قال : عشرون. قلت : قطع ثلاثاً ؟ قال: ثلاثون. قلت: قطع أربعاً ؟ قال: عشرون.. قلت : سبحان الله ! يقطع ثلاثاً، فيكون عليه ثلاثون ! ويقطع أربعاً ، فيكون عليه

---

[116] الكافي ج 7 ص 298.

[117] تهذيب الأحكام ج 10 ص 180.

عشرون! ... فقال الإمام: مهلاً يا أبان هذا حكم رسول الله (ص) . إن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية ، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف . يا أبان أنك أخذتني بالقياس . والسُنّة إذا قيست مُحق الدين) [118] .

موجبات ضمان دية النفس:

واتفق الفقهاء على أن من موجبات الضمان : المباشرة ، والتسبيب . فالمباشرة وهو أن يصدر الفعل من الجاني بيده أو بآلة يستخدمها مسبباً قتلاً شبيهاً بالعمد ، أو قتلاً خطأ محضاً ، أو قتلاً عمداً . ومثال ذلك « لو أوقع نفسه من علو على إنسان فقتله قصداً وكان يُقتل مثله غالباً أو نادراً مع قصد القتل فهو عمد ، ولو لم يقصد في النادر القتل فهو عمد الخطأ ودمه هدر » [119] .

والتسبيب وهو أن يحصل التلف عند المجنى عليه بعلّة وضعها الجاني بحيث لولا فعل الجاني لما حصل التلف ، كمن حفر حفرة وسط الشارع العام ، أو ألقى حجراً خلال بناء بيت ،

---

[118] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 88.

[119] إيضاح الفوائد – فخر المحققين ج 4 ص 562.

أو أوقف سيارته إضراراً بطريق المسلمين . وكذلك ، فإنه لو دعا غيره ، فأخرجه من منزله ليلاً ، ولم يعد فإنه يضمن الدية من ماله ، لا مال العاقلة ، للرواية الواردة عن الإمام الصادق (ع) : (إذا دعا الرجل أخاه بليلٍ فهو له ضامن ، حتى يرجع إلى بيته)[120] . وقوله أيضاً عندما سئل عن جملٍ هاج ، فقتل رجلاً ، فجاء أخو الرجل فضرب الفحل فعقره ؟ قال (ع) : (صاحب الجمل ضامن للدية ، ويقتص ثمن جمله)[121] .

ففي كلتا الحالتين : المباشرة والتسبيب ، يضمن الجاني دية المجنى عليه . لأن الخسارة التي أوقعها الجاني بطريق مباشر أو غير مباشر يجب أن تعوض عن طريق الدية المقررة شرعاً .

وفي تزاحم الموجبات حالات متعددة . فإذا اجتمع السبب والمباشر ، فمع مساواتهما أو كان المباشِر أقوى ضَمِنَ المباشِر ، كأن مر رجل أمام سيارة تحترق ، فدفعه آخر باتجاه الحريق فمات ، فالفرد الدافع (المباشِر) يضمن الدية لأن مباشرته أقوى من المسبِّب . ولو كان المباشر ضعيفاً والسبب قوياً فالضمان

---

[120] تهذيب الأحكام ج 10 ص 222.

[121] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 163 .

على المسبِّب ، كما لو حفر فرد حفرة لمد أنابيب المياه في شارع عام ، وغطاها بغطاء معين ، فجاء فرد في خصام مع آخر فدفعه مع جهله بمكان الحفرة فسقط فمات ، فالضمان يقع على الفرد الحافر ، لأنه هو المسبِّب للموت .

أما إذا اجتمع سببان لأمر واحد ، كأن حفر شخص حفرة في غير ملكه ، ووضع آخر حجراً قريباً منها ، فعثر بالحجر إنسان ثالث فوقع في الحفرة ومات . فـ « إن اتفق وجود الحفرة ووضع الحجر في آن واحد فيتجه الضمان على الأثنين : الحافر وواضع الحجر ، للتساوي وعدم الترجيح . وإن تأخر وجود أحدهما عن الآخـــر فالضمــان على الأول ، لأنــه سبب السبب » [122] .

ديات الأعضاء :

وقد ورد في النصوص تقدير عشرين عضواً من أعضاء الإنسان ، وكما ذكرنا سابقاً ، فإن كل ما قدره الشارع من ديات اقتصر عليه ، وكل ما لم يقدره ، ففيه الأرْش . فمن الأعضاء التي جاء فيها التقدير الشرعي :

---

[122] مسالك الأفهام ج 15 ص 381 .

1 – الشَعْر : وفي إزالته عمداً من قبل فرد آخر بحيث يستحيل الإنبات مرة أخرى ، دية كاملة ، ذكراً كان أو انثى ، ودليله جواب الإمام (ع) عندما سُئل عن رجل دخل الحمام فصُب عليه ماء حار فامتعط شعر رأسه ولحيته فلا ينبت أبداً ؟ قال : (عليه الدية)[123] . وإذا نبت بعد الزوال ففيه الأرْش إن كان ذكراً ، وفيه مهر أمثالها إن كانت أنثى « بلا خلاف لصحيح سليمان بن داود المنقري ، قال : قلت لأبي عبد الله (ع) ما على رجل وثب على أمرأة فحلق رأسها ؟ قال : يُضرب ضرباً وجيعاً ، ويُحبس في سجن المسلمين ، حتى يستبرأ شعرها [أي ينبت] ، فإن نبت أخذ منه مهر نسائها ، وإن لم ينبت أخذت منه الدية كاملة » [124] .

2 – العين : وفي العين الواحدة نصف الدية ، وفيهما معاً دية كاملة ، بالنص والإجماع ، للرواية المروية عنه (ع) : (كل ما كان في الإنسان إثنان ففيهما الدية ، وفي أحدهما نصف الدية ، وما كان فيه واحد ففيه الدية) [125] ، و« تستوي [العين]

---

[123] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 111.

[124] جواهر الكلام ج 42 ص 175.

[125] تهذيب الأحكام ج 10 ص 258.

الصحيحة ، والعمشاء ، والحولاء ، والجاحظة»[126] .

3 – الأنف : وفيه دية كاملة إذا قطع من الأصل ، وفي المنخر الواحد نصف الدية [127] .

4 – الشفة : وفي الشفتين دية كاملة . وقيل في الشفة العليا ثلث الدية ، والسفلى ثلثان ، لأن السفلى تمسك الطعام [128] .

5 – اللسان : وفيه دية كاملة ، أما الأخرس فثلث الدية [129] .

6 – الأسنان : وفي جميعها ، وهي ثمان وعشرين سناً ، دية كاملة . وفي كسر بعضها تفصيل ورد عن الإمام أمير المؤمنين (ع) عندما سُئل بأن البعض من الناس له في فيه إثنان وثلاثون سناً وبعضهم له ثمان وعشرون سناً فعلى كم تُقسّم دية الأسنان؟ فقال : (الخلقة إنما هي ثمانية وعشرين سناً اثني عشرة في مقاديم الفم ، وست عشرة في مواخيره ، فعلى هذا قسمة دية الأسنان ، فدية كل سن من المقاديم إذا كُسرت حتى تذهب خمسمائة درهم ، فديتها كلها ستة آلاف درهم . وفي كل سن من

---

[126] جواهر الكلام ج 42 ص 181.

[127] تهذيب الأحكام ج 10 ص 296.

[128] الكافي ج 7 ص 311.

[129] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 55.

المواخير إذا كسرت ، حتى تذهب فإن ديتها مائتان وخمسون درهماً ، وهي ست عشرة سناً فديتها كلها أربعة آلاف درهم ، فجميع دية المقاديم والمواخير من الأسنان عشرة آلاف درهم ، وإنما وضعت الدية على هذا ، فما زاد على ثمانية وعشرين سناً فلا دية له ، وما نقص فلا دية له)[130] . وقال الفقهاء إن قوله (ع) : ما يزيد على ثمانية وعشرين سناً فلا دية له ، أي أن في الزائد الحكومة . وقوله (ع) : (ما نقص فلا دية له) ، « فمعناه أنه ينقص من الدية بمقدار ما يلحق الناقص منها لو كان موجوداً بلا خلاف » [131] .

7 – الأُذْن : وفي قطع الأُذنين دية كاملة ، وفي كل واحدة النصف ، صحيحة كانت أو صماء . والأُذن هو العضو الخارجي المجرد ، وهو لا يعني السمع ، لأن السمع من المنافع[132] .

8 – العنق : وفي كسره ، أو ميله بحيث يتعذر البلع والإزدراء ، دية كاملة .

---

[130] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 104.

[131] جواهر الكلام ج 42 ص 235.

[132] الكافي ج 7 ص 312.

9 – اللحيان : وهما العظمان اللذان يشدان اللحية ، وفيهما دية كاملة ، وفي أحدهما نصف الدية ، للقاعدة الفقهية المستندة على صحيحة هشام بن سالم : (كل ما في الإنسان إثنان ففيهما الدية ، وفي أحدهما نصف الدية)[133] .

10 – اليدان : وفي كليهما تمام الدية ، وفي أحداهما النصف ، و« كذا في الرجلين الدية كاملة وفي كل واحدة النصف وتتساوى اليمنى واليسرى فيهما . وحدّ اليد: المعصم ، والرِجل: مفصل الساق ، فإن قُطعت مع الأصابع فديّةٌ كاملةٌ ، ولو قطعت الأصابع منفردة فدية يد كاملة » [134] .

11 – الأصابع : وفي الأصابع العشر تمام الدية ، سواء كانت في اليدين أو في القدمين [135] .

12 – الصلب (الظهر) : وفي كسره دية كاملة ، للرواية الواردة عنه (ع) عندما سئل عن رجل يُكسر ظهره ؟ قال (ع) : (فيه الدية كاملة)[136] .

---

[133] تهذيب الأحكام ج 10 ص 258.

[134] إيضاح الفوائد ج 4 ص 696.

[135] تهذيب الأحكام ج 10 ص 247.

[136] تهذيب الأحكام ج 10 ص 245.

13 – النخاع الشوكي : وفيه تمام الدية ، و « هو الخيط الأبيض في وسط فقر الظهر ، فإذا قُطع تثبت الدية كاملة لأنه واحد في الإنسان » [137] ، فيعمه الضابط .

14 – الثديان : وفي ثديي المرأة معاً ديتها كاملة ، وفي أحديهما نصف ديتها . وفي انقطاع اللبن ، يتعين الأرْش [138] .

15 – القضيب والخصيتان : وفي قطع القضيب من الأصل ، أو الحشفة ، دية كاملة . وفي الخصيتين تمام الدية ، وفي أحديهما النصف [139] .

16 – الشفرتان : وهو النسيج الخلوي المحيط بفرج المرأة ، وفيهما معاً دية المرأة ، وفي أحديهما نصف ديتها [140] .

17 – الآليتان والرجلان : وفي كل من الآليتين معاً ، والرجلين معاً تمام الدية ، وفي كل واحدة منها النصف ، كما ذكرنا ذلك سابقاً . وفيها تفصيل دقيق فيما يتعلق بمواضع ودرجات

---

[137] شرح اللمعة الدمشقية ج 10 ص 233.

[138] تهذيب الأحكام ج 10 ص 252.

[139] الكافي ج 7 ص 311.

[140] تهذيب الأحكام ج 10 ص 252.

الكسور[141] .

18 – كسر العظام : و« في كسر عظم من عضو ، خمس دية ذلك العضو . فإن صلح على غير عيب فأربعة أخماس دية كسره ، وفي موضحته ربع دية كسره . وفي رضه ثلث دية العضو ، فإن برئ على غير عيب فأربعة أخماس دية رضه »[142] .

19 – الأضلاع : ودية كسر الضلع « خمسة وعشرون ديناراً إن كانت مما يخالط القلب وعشرة دنانير إن كان مما يخالط العضدين . والمراد بالمخالطة الجانب الذي عند القلب ، وبعدم المخالطة خلاف ذلك » [143] .

20 – الترقوة : وهي العظمة الواقعة بين ثغرة النحر والعاتق ، فـ « إذا كُسرت ، وجبرت من غير عيب ففيها أربعون ديناراً » [144] .

---

[141] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 63.

[142] شرائع الإسلام ج 4 ص 271.

[143] التنقيح الرائع – السيوري الحلي ج 4 ص 507.

[144] شرح اللمعة ج 10 ص 246، والمبسوط ج 7 ص 155.

ديات المنافع:

والمنافع هي ما ينتفع منها الإنسان في حياته العملية ، من قوى النفس وغرائزها ، كالإدراك، والأبصار ، والسمع ، والشم ، والذوق ، والصوت ، وما إليها . ولا قصاص في المنافع ، حتى مع العمد، لتعذر المماثلة ، فتتعين الدية . ندرج المنافع كما يلي:

1 – العقل : وفي ذهابه بسبب الجناية دية كاملة ، بلا خلاف ، والمستند رواية البرقي عن الإمام الصادق (ع) ، قال : (قضى علي (ع) في رجل ضرب رجلاً بعصا فذهب سمعه وبصره ولسانه وفرجه وانقطع جماعه ، وهو حي ، بست ديات)[145] ، و« لا قصاص في ذهابه ولا في نقصانه لعدم العلم بمحله»[146] .

2 – السمع : وفي ذهاب السمع من الأذنين دية كاملة مع اليأس من الشفاء . وفي ذهابه من أذن واحدة فنصف الدية . ومع الشفاء ورجوع السمع ، فالحكومة بتدارك العطل والضرر[147] .

3 – الإبصار : وفي فقدان ضوء العينين : الدية . و « لو أدعى

---

[145] تهذيب الأحكام ج 10 ص 252.

[146] شرائع الإسلام ج 4 ص 272.

[147] الكافي ج 7 ص 311.

ذهاب نظره عقيب الجناية وهي قائمة أحلف بالله القسامة ، وفي رواية الأصبغ بن نباتة عن علي (ع) : تقابل بالشمس فإن بقيتا مفتوحتين صدق ، ولو أدعى نقصان أحدهما قيست إلى الأخرى»[148] .

4 – الشم : وفي إبطاله من المنخرين دية كاملة ، ومن أحدهما نصف الدية [149] .

5 – الذوق: وفي ذهابه دية كاملة، و« يمكن أن يستدل عليه... أن الذوق منفعة الإنسان، وقد أبطله الجاني، وتقرر أن في اللسان الدية ، وأنه إحدى المنافع ، كالسمع والشم ففيه الدية مثلها ، بل هو أعظم من الشم»[150] .

6 – النطق : وفي ذهابه ، وبقاء لسانه دية كاملة . وفي العجز عن النطق يعطى لكل حرف من الثمان والعشرين حرفاً جزءاً من الدية ، فقد « أتي إلى أمير المؤمنين (ع) برجل ضُرب ، فذهب بعض كلامه ، وبقي البعض ، فجعل ديته على حروف المعجم ، ثم قال : تكلم بالمعجم ، فما نقص من كلامه فبحساب ذلك ،

---

[148] التنقيح الرائع ج 4 ص 511.

[149] من لا يحضره الفقيه ج 3 ص 11.

[150] مفتاح الكرامة ج 10 ص 377 .

والمعجم ثمانية وعشرون حرفاً فجعل ثمانية وعشرين جزءاً ، فما نقص من كلامه فبحساب ذلك » [151] .

7 – تعذر الإنزال : وبتعذر إنزال المني حين الجماع بسبب الجناية ، فعلى الجاني دية كاملة ، « لفوات الماء المقصود للنسل . وفي معناه تعذر الإحبال في الرجل ، والحبل في المرأة ، وإن أنزل المني لفوات النسل . لكن في تعذر الحبل دية المرأة إذا ثبت إستناد ذلك إلى الجناية » [152] .

8 – سلس البول : والمشهور ، في تسبيبه دية كاملة ، و« فيه روايتان ضعيفتا السند عن الإمام الصادق (ع)، إلاّ أنهما منجبران بعمل الفقهاء » [153] .

ديات الشجاج:

وجمعها (شجّة) ، وهي الجراح المختصة بالرأس ، أو الوجه فقط . فإذا وقع الشجاج عمداً ، وكان القصاص ممكناً مثلاً بمثل ثبت القصاص ، أو التراضي بين الجاني والمجنى عليه ،

---

[151] تهذيب الأحكام ج 10 ص 263.

[152] شرح اللمعة الدمشقية ج 10 ص 263 .

[153] جواهر الكلام ج 42 ص 314.

وإلاّ فالدية . وهي على تسعة أصناف :

1 – الحارصة : وهي التي تشق الجلد قليلاً كالخدش ، من غير أن تظهر الدم ، وديتها بعير واحد . والبعير هو الجمل الجذع الذي انشقت نابه وقوي وصلح للركوب أو الحمل ، ويطلق على الذكر والأنثى [154] .

2 – الدامية : وهي التي تقطع الجلد ، ويظهر منها الدم ويسيل عن محله دون أن تقطع اللحم، وديتها بعيران. ووجه التسمية أن الدم يسيل معها [155] .

3 – الباضِعة : وهي التي تتعدى الجلد وتقطع اللحم ، ولكنها لا تبلغ العظم ، وفيها ثلاث من الإبل. والسبب في تسميتها لأنها تبضع اللحم وتقطعه [156] .

4 – السمحاق : وهي الجلدة الرقيقة على العظم ، فإذا بلغها الجرح كانت الدية أربعاً من الابل [157] .

5 – الموضحة : وهي التي تُظهِر العظم وتوضحه وديتها خمس

---

[154] تهذيب الأحكام ج 10 ص 293.

[155] تهذيب الأحكام ج 10 ص 293.

[156] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 124.

[157] تهذيب الأحكام ج 10 ص 290.

من الإبل [158] .

6 – الهاشمة : وهي التي تهشم العظم وتكسره دون أن تنقله من محله ، وفيها عشرة من الإبل[159] .

7 – المنقّلة : وهي التي تكسر العظم وتنقله عن محله ، وفيها خمس عشرة من الإبل[160] .

8 – المأمومة : وهي التي تبلغ أم الرأس ، وفيها ثلاث وثلاثون من الإبل[161] .

9 – الجائفة : وهي التي تصير في جوف الدماغ ، وفيها ثلاث وثلاثون من الإبل[162] .

وعليه ، فإنه يمكن تصنيف هذه الشجاج حسب مواضعها من الوجه والرأس إلى أربعة مواضع :

أ – ما يختص بالجلد ، ولا يتعداه : الحارصة ، والدامية .

ب – ما يختص باللحم ولا يتعداه : الباضعة ، والسمحاق ،

---

[158] الكافي ج 7 ص 326.

[159] تهذيب الأحكام ج 10 ص 293.

[160] تهذيب الأحكام ج 10 ص 290.

[161] الكافي ج 7 ص 326.

[162] الكافي ج 7 ص 326.

والموضحة .

ج – ما يختص بالعظام : الهاشمة ، والمنقّلة.

د – ما يختص بالرأس : المأمومة والجائفة.

وشجاج الذكر والأنثى سواء في الدية حتى تبلغ ثلث دية الذكر ، وعندها تكون دية شجاج الأنثى نصف دية الذكر ، كما هو الحكم في القطع والجروح .

دية إسقاط الجنين:

وفي حالات الجناية على أمرأة حامل بحيث يؤدي إلى إسقاط حملها ، دية مقسّمة بحسب عمر الجنين ، الذي يحدّده أهل الخبرة من الأطباء ، وهو كما يلي :

1 – إذا ولجته الروح : فإذا كان الجنين ذكراً فدية الذكر ، وإذا كان أنثى فديّة الإنثى .

2 – إذا كان الجنين تام الخلقة ولكن لم تلجه الروح فديته مائة دينار ، ذكراً كان أو أنثى .

3 – إذا كان عظماً فديته ثمانون دينار .

4 – إذا كان مضغة فديته ستون ديناراً . والمضغة هي القطعة من الخلايا بمقدار ما يمضغ .

5 – إذا كان علقة فديته أربعون ديناراً . والعلقة هي القطعة من الدم العالقة في جدار الرحم .

6 – إذا كان نطفة مستقرة في الرحم ، فديته عشرون ديناراً . ويكفي في ثبوت العشرين مجرد الإلقاء في الرحم مع تحقق الإستقرار .

والأصل في ذلك قوله تعالى في خلق الجنين : (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)[163] ، وما روي عن الإمام الصادق (ع) : (دية الجنين خمسة أجزاء : خمس للنطفة عشرون ديناراً ، وللعلقة خُمسان أربعون ديناراً ، وللمضغة ثلاثة أخماس ستون ديناراً، وإذا تم الجنين كان له مائة دينار ، فإذا أنشئ فيه الروح فديته ألف دينار ، أو عشرة آلاف درهم إن كان ذكراً ، وإن كان أنثى فخمسمائة دينار)[164] .

وعلى صعيد آخر ، فمن « عزل من زوجته الحرة بغير

---

[163] سورة المؤمنون: الآيات 12– 14.

[164] الكافي ج 7 ص 343.

إذنها لزم لها دية النطفة عشرة دنانير، وإن كان ذلك فأفزع غيره فالدية لهما عليه ، ومن جنى على أمرأة فالقت نطفة فعليه من ماله ديتها عشرون ديناراً . . .» [165] .

أما لو قُتِلت المرأة فمات ما في جوفها فديتها كاملة ، ودية أخرى لموت حملها . ولو ألقت حملها إجهاضاً فعليها دية ما ألقته ، ولا نصيب لها من هذه الدية ، لما روي عن الإمام الباقر (ع) عندما سُئل عن أمرأة شربت دواءً وهي حامل ولم يعلم زوجها بذلك فألقت ولدها ؟ قال (ع) : (إن كان له عظم وقد نبت عليه اللحم عليها دية تسلمها إلى أبيه ، وإن كان حين طرحته علقة ، أو مضغة فإن عليها أربعيــن ديناراً أو غرة تؤديها إلى أبيه، قيل له : فهي لا ترث ولدها من ديته مع أبيه ؟ قال: لا، لأنها قتلته فلا ترثه) [166] .

وتجب الكفارة بقتل الجنين حين تلجه الروح كالمولود . وتكون دية الجنين في مال الجاني إن كان القتل عمداً أو شبيهاً بالعمد حيث لا يقتل به . أما في الخطأ فتكون الدية في مال العاقلة كالمولود .

---

[165] الغنية ص 99.

[166] الكافي ج 7 ص 241.

العاقلة:

وهو اصطلاح تكرر ذكره مرات متعددة ، ومعناه عصبة القاتل التي تتحمل دية الخطأ ، وسميت بذلك لوجوه ، منها : أنها مأخوذة من العقل وهو الشد ، ذلك أن أقارب الجاني يشدون الإبل عند أولياء المقتول، ويعقلونها قبل تسليمها لهم . ومنها : أن معنى العقل هو الدية ، وسميت بذلك لأنها تعقل لسان ولي المقتول . ومنها : أن معنى العقل المنع ، حيث أن أقارب الجاني وعشيرته يمنعونه . فالعشيرة تحفظ القاتل بدفع المال عنه.

وفي العاقلة أمران :

الأول : تعيين المحل : وهو العصبة ، ثم المعتِق ، ثم ضامن الجريرة ، ثم الإمام (ع). وضابط (العصبة) من تقرّب إلى القاتل بالأبوة وهم الأخوة والأعمام وأولادهم وإن نزلوا . وضامن الجريرة هو ضامن الجناية ومعناه أن يتفق اثنان على أن يضمن كل منهما جناية الآخر ، ويصح ذلك بشرط أن لا يكون للمضمون وارث قريب . فالذي يتحمل دية الخطأ عن القاتل ، إذن ، قرابة الأب كالأخوة والأعمام وأولادهم ، فإن لم يكونوا فالمعتِق في حالة الرق ، فإن لم يكن فضامن الجريرة ، فإن لم يكن فبيت المال ،

لقوله (ع) : (لا يبطل دم امرئ مسلم) [167] .

الثاني : كيفية التقسيط : وفيها أقوال ، منها : أن على الغني عشرة قراريط ، أي نصف دينار ، وعلى الفقير خمسة قراريط . وفي قول آخر أن الإمام أو نائبه يقسّطها على من يراه حسب أحوال العاقلة بحيث لا يجحف على أحد منهم . وفي قول ثالث أن العاقلة على الغني والفقير سواء .

ولكن المشهور أن « المرأة لا تعقل ولا الصبي و لا المجنون وإن ورثوا من الدية بلا خلاف . ولا يتحمل الفقير شيئاً منها ولكن يعتبر فقره عند المطالبة وهو حول الحول»[168] .

ويبدأ زمن التأجيل في دية القتل خطأ من وقت الموت ، وفي الجناية على الأطراف من حين وقوع الجناية ، وفى السراية من حين الإندمال . ولو لم تكن له عاقلة غير الإمام ، أو عجزت العاقلة عن دفع الدية تؤخذ من الإمام دون القاتل . والدية في العمد وشبهه في مال الجاني كما هو واضح ، ولكن لو هرب ولم يقدر عليه أُخذت من ماله المتروك إن كان له مال ، وإلاّ فمن

---

[167] تهذيب الأحكام ج 6 ص 266.

[168] جواهر الكلام ج 42 ص 421.

الأقرب إليه فالأقرب ، فإن لم تكن له قرابة ، أدّاها الإمام (ع) ، أو نائبه ، أي الحكومة الشرعية في زمن بسط اليد .

القسّامة:

وهو تحليف المدعي وعشيرته أو قومه خمسين يميناً ، عند تحقق القرينة في قتل العمد . فإذا تم الحلف ثبت القتل . وقد فصلّنا القول في ذلك في مكان آخر من هذا الكتاب . وفيما يلي بعض الروايات الواردة في القسامة :

1 – سُئل الإمام جعفر الصادق (ع) عن القسامة ، فقال : (الحقوق كلها : البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ، إلا في الدم خاصة ، فإن رسول الله (ص) بينما هو بخيبر إذ فقدت الأنصار رجلاً منهم فوجوده قتيلاً ، فقالت الأنصار : أن فلان اليهودي قتل صاحبنا ، فقال رسول الله (ص) للطالبين : أقيموا رجلين عدلين من غيركم أقيده برمته ، فإن لم تجدوا شاهدين فأقيموا قسامة خمسين رجلاً أقيده برمته . فقالوا : يا رسول الله ما عندنا شاهدان من غيرنا وإنا لنكره أن نقسم على ما لم نره ، فوّداه رسول الله (ص) ، وقال : إنما حقن دماء المسلمين بالقسامة ، لكي إذا رأى الفاجر الفاسق فرصة [من عدوه] حجزه

مخافة القسامة أن يُقتل به فكفّ عن قتله ، وإلاّ حلف المدعى عليه قسامة خمسين رجلاً ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً ، وإلاّ أُغرموا الدية إذا وجدوا قتيلاً بين أظهرهم إذا لم يقسم المدّعون) [169] .

2 – وعنه (ع) أيضاً ، قال : (إن الله حكم في دمائكم بغير ما حكم به في أموالكم ، حكم في أموالكم أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ، وحكم في دمائكم أن البينة على المدعى عليــه واليمين على من أدعى ، لئلا يبطل دم أمرئ مسلم)[170] .

3 – وعنه (ع) أيضاً ، قال : (إذا وجد رجل مقتول في قبيلة قوم حلفوا جميعاً ما قتلوه ولا يعلمون له قاتلاً ، فإن أبوا أن يحلفوا أغرموا الدية فيما بينهم في أموالهم سواء سواء بين جميع القبيلة من الرجال المدركين) [171] .

4 – ومع أن رواية سلمة بن كهيل التالية ضعيفة السند، استضعفها بالخصوص الشهيد الثاني في شرح اللمعة الدمشقية، وذكر أن طريق رواتها جاء من طرق العامة، إلا أننا ندرجها هنا

---

[169] علل الشرائع ج 2 ص 228.

[170] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 72.

[171] تهذيب الأحكام ج 10 ص 206.

لكونها من الأدلة المسانِدة في توضيح الأسلوب المفترض اتخاذه في التعامل مع العاقلة في قتل الخطأ. ونص الرواية كما يلي: (أتي أمير المؤمنين (ع) برجل قد قتل رجلاً خطأ، فقال (ع) له: من عشيرتك وقرابتك؟ فقال: ما لي بهذا البلد عشيرة ولا قرابة. فقال: فمن أي البلدان أنت ؟ قال : أنا رجل من أهل الموصل ولدت بها ولي بها قرابة وأهل بيت. قال: فسأل عنه أمير المؤمنين (ع) فلم يجد له بالكوفة قرابة ولا عشيرة.

قال: فكتب إلى عامله على الموصل : أما بعد فإن فلان بن فلان وحليته كذا وكذا، قتل رجلاً من المسلمين خطأ فذكر أنه رجل من أهل الموصل وأن له بها قرابة وأهل بيت وقد بعثتُ به إليك مع رسولي فلان وحليته كذا وكذا ، فإذا ورد عليك إن شاء الله وقرأت كتابي ، فافحص عن أمره وسل عن قرابته من المسلمين، فإن كان من أهل الموصل ممن ولد به وأصبت له قرابة من المسلمين فاجمعهم إليك، ثم انظر، فإن كان رجل منهم يرثه له سهم في الكتاب لا يحجبه عن ميراثه أحد من قرابته فالزمه الدية ، وخذه بها نجوماً في ثلاث سنين. فإن لم يكن له من قرابته أحدٌ له سهم في الكتاب، وكانوا قرابته سواء في النسب وكان له قرابة من قبل أبيه وأمه سواء في النسب ففضّ الدية على

قرابته من قبل أبيه وعلى قرابته من قبل أمه من الرجال المدركين المسلمين، ثم خذهم بها واستأدهم الدية في ثلاث سنين.

وإن لم يكن له قرابة من قبل أبيه ولا قرابة من قبل أمّه ففضّ الدية على أهل الموصل ممن ولد ونشأ بها ولا تدخلن فيهم غيرهم من أهل البلد. ثم استأد ذلك منهم في ثلاث سنين في كل سنة نجماً حتى تستوفيه إن شاء الله. فإن لم يكن لفلان بن فلان قرابة من أهل الموصل ولم يكن من أهلها وكان مبطلاً في دعواه فردّه إلي مع رسولي فلان بن فلان إن شاء الله فأنا وليّه والمودي عنه، ولا يبطل دم امرئ مسلم) [172] .

كفارة الجمع:

وهي كفارة أوجبها الشارع إضافة إلى الدية في قتل المؤمن عمداً ، أو قتل شبه الخطأ ، أو قتل الخطأ المحض . وتقسم إلى قسمين :

الأول : في قتل المؤمن عمداً وظلماً : تجب كفارة الجمع وهي عتق رقبة مع صيام شهرين متتابعين وإطعام ستيــن مسكيناً . و« الإجماع على ذلك مضافاً إلى النصوص التي منها صحيح

[172] الكافي ج 7 ص 364.

بن سنان عن أبي عبد الله (ع) : سئل عن المؤمن يُقتَل عمداً ، أله توبة ؟ قال (ع) : (إن كان قتله لإيمانه فلا توبة له ، وإن كان قتله لغضب أو سبب من أسباب الدنيا فإن توبته أن يُقاد منه ، وإن لم يكن علم به أحد إنطلق إلى أولياء المقتول ، فأقر بقتل صاحبهم فإن عفوا عنه ، ولم يقتلوه أعطاهم الدية ، وأعتق نسمة ، وصام شهرين متتابعين ، وأطعم ستين مسكيناً توبة إلى الله عز وجل » [173] .

الثاني : في قتل الخطأ المحض وشبه العمد : تجب الكفارة المرتبة ، وهي عتق رقبة ، فإن عجز فصيام شهرين متتابعين ، فإن عجز فإطعام ستين مسكينا .

ويتخير في الإطعام الواجب بين إشباع المساكين والتسليم إليهم، والمدار في الإشباع أن يأكلوا بمقدار شبعهم قل أو كثر . ولا بد من اكتمال عدد المساكين الذين ينبغي إطعامهم ، وهو ستين مسكيناً . فلا يجزي اشباع فرد مرّتين ، بل لابد من إطعام ستين فرداً . ويجزي في الإشباع كل ما يتعارف عليه من غذاء يأكله الناس مطبوخاً كان أو غير مطبوخ .

---

[173] جواهر الكلام ج 42 ص 408.

إما في التسليم فالواجب مُد ، والأفضل مُدّين ، ومقدار المُد ثلاثة أرباع الكيلو غرام الواحد . والأصل في التسليم إلى المسكين أنه تمليك له ، فيملك ما قبضه ويفعل به ما شاء . ويتساوى الصغير والكبير بكمية التسليم . والمراد بالمسكين هنا ، الفقير الذي يستحق الزكاة ، وهو من لا يملك قوت سنته ، لا فعلاً ولا قوةً . فالموظف ذو الدخل المحدود مثلاً يملك قوت سنته بالقوة ، والغني يملك قوت سنته بالفعل ، وليس المسكين منهما .

ولا شك أن الكفارات المالية بحكم الديون فلو مات من وجبت عليه الكفارة أُخرجت من أصل المال . وأما الكفارات البدنية كالصيام فلا يجب على الورثة أداؤها إلاّ إذا أوصى بها الميت ، فتخرج حينئذ من ثلثه .

الدفاع عن النفس:

لم تسمح الشريعة الاسلامية للمظلوم بالاستسلام للظلم الذي ينزله عليه فرد آخر ، بل أكدت على وجوب الدفاع عن النفس بكل الوسائل الممكنة ، كجرح المهاجم أو قتله ، من غير حاجة إلى إذن الإمام (ع) أو نائبه ، أي دون الحاجة إلى الحصول على إذن خاص من القاضي المجتهد، لأنه يدافع عن

نفسه لحظة الإعتداء . فلو هجم شخص على آخر ناوياً قتله وجب دفعه بكل الوسائل مع الأمن من الفساد ، وليس على القاتل حينئذٍ شيءٌ على صعيد العقوبات المنصوصة . ولكن لا يجوز للمدافع أن يتعدى إلى القتل مع إمكان الدفع بالجرح ، ولو تعدى إلى القتل بلا لزوم ، ضمن الدية .

أما في حالة هجوم لص أو غيره على دار أو نحوها ليسرقه أو ليتجاوز على عرض زوجته أو بناته ، وجب دفعه أيضاً بأي نحو كان ولو إنجرّ إلى قتل المهاجم ، ولا يجوز للمعتدى عليه الاستسلام للمهاجم ، كما أجمع الفقهاء . بل عليه التصدي له مع مراعاة الأيسر فالأيسر ، ومع التعدي يضمن المدافع الضرر .

والنصوص الشرعية العامة واضحة في ذلك ، كالمروي عن رسول الله (ص) : (من قُتِلَ دون ماله فهو شهيد)[174] ، والمروي عن الإمام الصادق (ع) : (إذا دخل عليك رجل يريد أهلكَ ومالكَ فبادره بالضربة إن استطعت ، فإن اللص محارب لله ولرسوله صلى الله عليه وآله) [175] . وبالإجمال فـ « إذا قصد

---

[174] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 64.

[175] تهذيب الأحكام ج 10 ص 136.

رجل دم رجل أو ماله أو حريمه فله أن يدفعه بأيسر ما يمكن دفعه به ، فإن كان في موضع يلحقه الغوث إذا صاح دفعه عن نفسه بالصياح ، وإن كان في موضع لا يلحقه الغوث دفعه باليد ، فإن لم يندفع باليد دفعه بالعصا ، فإن لم يندفع بالعصا دفعه بالسلاح » [176] . ولو أدبر المهاجم وأعرض فلا يجوز الإضرار به . ويُحدّ المحارب ، وهو كل من جهز سلاحاً لإرعاب الناس وإرادة الإفساد في الأرض ، بالقتل أو الصلب أو القطع مخالفاً ، وسنذكر ذلك لاحقاً عند حديثنا عن الجرائم المرتكبة ضد النظام الاجتماعي العام بإذنه تعالى .

الإستنتاج:

نستخلص من دراسة أحكام العقوبات الإسلامية الخاصة بالجرائم المرتكبة ضد النفس الانسانية وما دونها ، جملة من العوامل المهمة التي تدعم عدالة النظام الإجتماعي، وتؤدي بالنتيجة إلى قطع دابر الإنحراف ، ونوردها بالنقاط التالية :

أولاً : عامل المماثلة في القصاص : تكون على مستويين :

---

[176] المبسوط ج 8 ص 75.

الأول : مماثلة شخصية الفاعل بالمفعول به فى الحرية والدين والعقل والبلوغ .

والثاني : مماثلة الجناية كالقتل والقطع والجرح بالجاني ، أي التقاصي مثلاً بمثل عندما تكون المماثلة ممكنة . وتثبت الدية في كل مورد تتعذر فيه المماثلة والمساواة . وكذلك في الضرب الذي لا يسبب جرحاً ، والرفس ، واللطم ، والوكز فلا يتعين القصاص ، بل يتعين الأرْش .

فالأصل إذن ، وجوب المماثلة في القتل والقطع بشروطها المذكورة ما لم يتم التراضي بين الطرفين على الدية .

ثانياً : عامل التعويض المالي : المتمثل بالدية أو الضمان ، وهو مختص أصلاً لجرائم قتل الخطأ وشبه العمد ، فإنهما يوجبان الدية دون القصاص ، وبالتراضي بين الطرفين فيما عدا ذلك . وفي الضرب الذي لا يجرح ولكنه يولّد إحمراراً ونحوه : الأرْش أو الحكومة ، وفي الضرب الذي يسبب الألم فقط : التعزير . وتتعين دية المقتول عمداً في حالات استثنائية فقط منها ، فوات المحل كموت القاتل ونحوه .

والدية المقدرة شرعاً في قتل المسلم الذكر عمداً ألف

دينار ، وهو ما يعادل أكثر من ثلاث كليوغرام ونصف ذهباً أو ما قُدِّر شرعاً من الشياه والإبل والأبقار والحُلل والفضة . وتلك الكمية من المال كافية لإغناء العائلة المفجوعة بفقد معيلها ، حتى لا تمُدَّ يدها إستعطاءً من الناس . فيضمن القاتل الدية إذا قصد القتل أو الفعل الذي يؤدي إليه . أما في إجتماع السبب والمباشر فإنه ينظر ، فإذا كان المباشِر أقوى ضَمِنَ المباشِر ، وإذا كان السبب أقوى ضَمِنَ المسبِّب ، وإذا اجتمع السببان لأمر واحد ، اتجه الضمان على الأثنين .

ولم يتوقف دفع الدية على القتل فحسب ، بل تعدى إلى تلف الأعضاء كالعين، والأنف، والشفة، واللسان، والأسنان ونحوها ، وتلف المنافع كالعقل، والسمع، والبصر ، والشم، والنطق ونحوه ، والجراح المختصة بالرأس والوجه كالحارصة، والدامية، والباضعة، والسمحاق، والموضحة، والهاشمة، والمأمومة ونحوها . وفي غير ذلك يتعين الأرْش الذي تقدره الحكومة .

وتقدير قيمة الضمان ، في النظام الإسلامي ، يخدم المجتمع عن طريق عاملين:

الأول: تعويض الضحية أو أسرته تعويضاً مالياً يسد حاجاتها الأساسية التي حرمت من تلبيتها بفقدان المعيل. ويتعهد بيت

المال بدفع الدية إذا عجز الجاني أو عاقلته عن دفعها .
الثاني: ردع الإنحراف الإجتماعي ، بإبلاغ المنحرفين علناً بأن إنحرافهم لا يمر دون ثمن باهض يدفعونه لصالح الضحية، وبالتالي لصالح النظام الإجتماعي .

ثالثا : عامل الدقة في تشخيص العقوبات : ففي الوقت الذي حدّدت فيه الشريعة القتل العمد وأرجعته إلى قصد القتل أو الفعل القاتل ؛ والقتل شبيه العمد وأرجعته إلى العمد في فعله والخطأ في قصده ؛ والقتل الخطأ وأرجعته إلى إرادة الفرد شيئاً فأصاب غيره ، فإنها وضعت طرقاً دقيقةً للإثبات ، منها: الإقرار مرة واحدة ، والبينة الشرعية وهي شهادة العدلين ، واللوث أو القسامة وهو تحليف المدّعي وعشيرته في حالة قيام القرينة ، مع عدم استجماع شرائط القبول ، خمسين حلفاً . وبذلك وضع النظام الاسلإمي المجتمع وجهاً لوجه أمام ظاهرة الانحراف ، بالمشاركة الجماعية في إستئصاله .

وأضاف أنه لا قِصاص على المجنون ولا على الصبي ، ولكن دية إنحرافهما تؤخذ من العاقلة ، لأن عمد الصبي والمجنون وخطأهما واحد . في نفس الوقت ألزم المكلف البالغ بمسؤوليته

في دفع ثمن الإنحراف الإجتماعي ، بحيث أن الفرد لو أعتدى على آخر بجرح أو قطع أو ذهاب منفعة مهما كانت يسيرة ألزمه بتحمل مسؤوليتها كاملة .

رابعاً : العامل الإجتماعي في دفع الدية : وهو ما أُصطلح عليه شرعاً بالعاقلة وهي عصبة القاتل وعشيرته التي تتحمل دية الخطأ كاملاً . فإذا لم تكن له عاقلة ، تعيّن على المعتِق دفع الدية . فإذا لم يكن ، فضامن الجريرة، وفي إنعدامه يكون الإمام (ع) أو بيت المال مسؤولاً عن دفعها للمجنى عليه . وتعتبر الدية في القتل العمد وشبه العمد في مال الجاني ، ولكنه إذا هرب أُخذت من ماله إن كان له مال ، والاّ فمن قرابته الأقرب فالأقرب ، فإن لم تكن له قرابة ، دفعها الإمام (ع) مباشرة . أما العامد المتمكن مالياً ، فإنه يُمهَل في دفع الدية مدة سنة واحدة ، بينما تُمهَل العاقلة ثلاث سنين .

ولاشك إن إشراك العاقلة فى دفع الدية، وإشراك القسامة في التحليف حالة اللوث ، تعتبران من أهم عوامل ردع الإنحراف الإجتماعي . لأن الفرد ، كونه كائناً إجتماعياً ، يرتبط بعشيرته ومحلته وقريته بروابط الزواج والأخوة والأسرية والمصالح

الإجتماعية . وتلك الروابط تقلل من فرص زيغه عن النظام العام ، وتجعل الجريمة التي يرتكبها فضيحة إجتماعية تجلب عليه وعلى أسرته وعشيرته وصمة لا تمحو آثارها السنون .

أما إذا كانت الجناية خطأً ، فإن مشاركة العصبة أو العشيرة في تسديد ثمنها المالي، يعتبر بمثابة المشاركة الجماعية في مساعدة العائلة المفجوعة ، وتقويتها أمام المحن والمصاعب الإقتصادية القادمة.

ويمكننا تلخيص أهمية العاقلة في المشاركة في دفع دية الخطأ بالنقاط التالية :

1 – يخفف مساهمة العاقلة في دفع دية الخطأ من تحمل الجاني المُخطئ كاهل دفع تلك الدية لوحده ، وهو مبلغ هائل ، كما تبين لنا ذلك في الصفحات الماضية .

2 – يساهم إشتراك العاقلة في دفع الدية إلى تقوية العلاقات والأواصر الإجتماعية بين أبناء العشيرة الواحدة ، ويجعلها تقف متحدة في المحن والمصائب التي يتعرض لها أفرادها .

3 – يخفف جمع مبلغ الدية عن طريق العاقلة من العبء الذي تتحمله عائلة المجنى عليه ، خصوصاً إذا عجز الجاني عن تسديد ذلك المبلغ ، فتصبح العائلة المفجوعة ضحية لجريمة

إقتصادية ومعاشية خارجة عن إرادتها . فتكون العاقلة عندئذٍ وسيلة ضمان لاستلام الدية .

خامساً : علّة تفاوت مقدار الدّية : القيمومة الشرعية على الأسرة هو المقياس في مقدار الدية ، وليس تفضيل جنس على جنس كما يدّعيه أعداء النظرية الدينية . فدية قتل الذكر المسلم عمداً ألف دينار ذهب أو نحوه ، ودية المرأة الحرة المسلمة على النصف من أصناف الديات الست، سواء كانت الجناية عليها عمداً أو خطأً أو شبه عمد ، صغيرة كانت أو كبيرة ، عاقلة كانت أو مجنونة. وكذلك الجراح والقطع والشجاج فإنه يتساوى مع الرجل قصاصاً وديةً إلى حد الثلث ، فإن زاد عن الثلث رجعت ديتها على النصف من الرجل .

وقد ذكرنا سابقاً أن مقادير تلك الديات لم توضع لتقدير قيمة المرأة ، فيكون مقدارها نصف قيمة الرجل . بل أراد الاسلام منها معالجة وضع ما بعد الجريمة . فالرجل المقتول الذي يفترض فيه أن يكون مُعيلاً لعائلة ما ، تذهب ديته إلى عائلته التي افتقدت المعيل ، فيكون الدخل المقدر بألف دينار ذهب أو نحوه ضمان لنفقات العائلة المعيشية . أما المرأة المقتولة ، فإن

ديتها المقدرة بنصف دية الرجل تدخل وارد الرجل الذي يفترض فيه أن يكون قيّماً على عائلته ، زوجة كانت المجنى عليها أو أختاً أو بنتاً . ودليل آخر على مساواة الإسلام للمرأة والرجل في نظام العقوبات ، هو أن حدّ القذف وحدّ المسكر وهو ثمانون جلدة يتساوى فيه القاذف والشارب ، ذكراً كان أو انثى .

سادساً : عقوبة الإجهاض : تعتبر عقوبة إسقاط الجنين أو الإجهاض في النظام الاسلامي من أدق العقوبات التي جاءت بها الشريعة السماوية ، فقسّمت ديتها بحسب عمر الجنين، ففي النطفة المستقرة في الرحم عشرون ديناراً ، وفي العلقة أربعون ، وفي المضغة ستون ، وفي العظم ثمانون، وفي الجنين التام الذي لم تلجه الروح مائة دينار ، وفي الجنين الذي ولجته الروح دية كاملة .

سابعاً : شرعية الدفاع عن النفس : وهو حق مشروع أقرّه الإسلام وحثّ عليه . بل أوجبه دفاعاً عن نفس الإنسان وماله وعرضه بكل الوسائل الممكنة كجرح المهاجِم أو قتله ، ولا يتحمل المدافع أية مسؤولية شرعية تجاه المهاجِم . ولكن لا يجوز للمدافع

التعدي إلى القتل مع إمكان الدفع بالجرح مثلاً ، وإذا تعدى إلى القتل بلا لزوم ، ضَمِنَ الدية .

ثامناً : الجنايات المرتكبة بحق الله تعالى: إن الجرائم التي يمكن تسميتها بالإنحرافات المنافية للأخلاق كالزنا واللواط وشرب المسكر وضعتها الشريعة الاسلامية تحت عنوان حق الله سبحانه وتعالى . والتعدي عليها يعتبر مخالفة لأمر الله ، ولذلك ثبت فيها العقاب . وجوزت الشريعة للحاكم الشرعي إقامة الحد فيما يتعلق بحقوق الله بمجرد علمه ، ولكنها منعته من القيام بذلك فيما يتعلق بحقوق الناس كالسرقة والقذف إلا بشروط معينة .

تاسعاً : مساعدة المحرومين : ومع أن الأصل في تشريع العقوبات معالجة الإنحراف ، إلاّ أن الاسلام لم يترك جانب مساعدة المحرومين وتثبيت أسس العدالة الإجتماعية ، فشرّع كفارة القتل ، حيث أوجبها إضافة إلى الدية في قتل المؤمن عمداً ، أو شبه العمد ، أو الخطأ المحض . أتفق الفقهاء على وجوب كفارة الجمع في قتل المؤمن عمداً وظلماً ، وفي قتل شبه العمد والخطأ المحض الكفارة المرتبة .

وهذا اللون من الكفارات يصب في مصلحة الفقراء أيضاً ، خصوصاً الإطعام ، تسليماً كان أو دعوةً لهم لتناول وجبة غذائية كاملة . لأن كل إنحراف أو معصية تعالجها الكفارة الكبيرة الخاصة بالإطعام ، تشبع ستين مسكيناً ، حيث يتوجب إكتمال عدد الذين ينبغي إطعامهم ، فلا يجزي إشباع الفرد مرتين .

وهذه النظرة الإنسانية في النظام الإسلامي تلبي بعض حاجات الطبقة الفقيرة ، بجانب الموارد الحقوقية الأخرى . وفي هذا التشريع إلتفاتة عظيمة للموازنة بين الخسارة الإجتماعية التي سببها الإنحراف ، وبين الكفارة التي تعتبر منفعةً ماديةً ومعنويةً للفقراء .

الفصل الرابع
الجناية ضد الملكية

مقدمة . أحكام اليد . الغصب . موجبات ضمان
الغصب . مسؤولية الغاصب . المقاصة . السرقة.
شروط الحد. طرق الإثبات . التنفيذ .
الجناية على الحيوان . الإستنتاج .

مقدمة

جرائم الملكية تحتاج إلى عقوبات حازمة ، لأن ضمان سلامة حقوق الناس من تعدي الآخرين تعتبر من أهم أسباب استقرار النظام الإجتماعي وتطوره الإقتصادي .

تقسّم النظرية الاسلامية ، الجرائم المتعلقة بالملكية إلى قسمين :

الأول : الإنحرافات التي تؤدي إلى سلب الملكية من مالكها قهراً وظلماً كالغصب ، ويتحقق بصدق الإستيلاء عرفاً على حق الغير .

الثاني : السرقة وهي سلب مال الغير المودع في حرز سراً ، وفيها شروط . والسرقة أشد من الغصب ، ولذلك أوجب الشارع فيها الحد على السارق دون الغاصب .

ولكي نفهم أحكام الإسلام في الغصب والسرقة ، لابد لنا من دراسة معنى وضع اليد على الشيء .

أحكام اليد:

والمراد بوضع اليد على الشيء أن يستطيع صاحبها

التصرف بذلك الشيء تصرف المالك في ملكه، كمن ملك داراً فأحبّ أن يسكنها أو يستأجرها أو يهبها ، فله مطلق الحرية في التصرف بملكه . والأصل أن وضع اليد يدل على الملك ، والعبرة فيها هو الصدق العرفي .

ووضع اليد على الأموال يدل على الملكية أيضاً ، سواء كانت الأعيان منقولة أو غير منقولة . وقد أتفق الفقهاء على أن وضع اليد على الملك لا يثبت إلاّ بشرطين :

الأول : جهل كيفية إبتداء وضع اليد على العين .

الثاني : قابلية العين بطبيعتها للنقل والإنتقال ، والتملك والتمليك ، فإذا كانت وقفاً تسقط اليد عن الدلالة على الملك .

وبالإجمال ، فإن كل ما كان تحت استيلاء شخص وفي يده بشكل من الأشكال فهو محكوم بملكيته له، سواءً من الأعيان أو المنافع أو الحقوق أو غيرها . فلو كانت في يده أرض زراعية موقوفة مدّعياً أنه هو المتولي، يحكم بكونه متولياً على تلك الأرض . ولو تنازع إثنان في عين مثلاً ، فإن كانت تحت يد أحدهما ، فالقول قوله بيمينه ، وعلى غيره البينة .

ولو تنازع الزوجان في متاع البيت سواء حال الزواج أو بعد الطلاق فيكون المتاع المختص بالرجال كألبستهم ومقتضياتهم

ملك للرجل ، وما يكون للنساء كألبسة النساء ومقتضياتهن ملك للمرأة ، وما يكون للرجال والنساء ملك لهما معاً .

الغصب:

والمقصود به ، الاستيلاء على مال الغير دون إذن المالك ، عيناً كان أو منفعة . وبتعبير الفقهاء « الإستقلال بإثبات اليد على مال الغير عدواناً » [177] . وهو على أنواع :

1 – غصب عين مع منفعة ، كغصب الدار من مالكها.

2 – غصب عين بلا منفعة ، كغصب المستأجر العين المستأجرة من مالكها في مدة الإجارة .

3 – غصب منفعة مجردة ، كأخذ المؤجر العين المستأجرة إنتزاعاً من يد المستأجر والاستيلاء على منفعتها مدة الإجارة .

4 – غصب حق مالي متعلق بعين ، كالاستيلاء على عين مرهونة بالنسبة إلى المرتهن الذي له فيها حق الرهانة .

وللغصب حكمان تكليفيان وحكم وضعي . والحكمان التكليفيان : هما الحرمة ووجوب الرد على مالكه ، أو وليه وجوباً فورياً . ويجري هذان الحكمان التكليفيان في جميع أقسام

---

[177] شرائع الإسلام ج 3 ص 235.

الغصب ، فالغاصب آثم فيها ويجب عليه الرد . والحكم الوضعي، وهو ضمان اليد بمعنى كون المغصوب على عهدة الغاصب ، فإذا تلف المغصوب وجب على الغاصب دفع بدله ، عيناً كان أو منفعةً .

ويتحقق الغصب بصدق الاستيلاء على الشيء ، كأن يقهر مالك الدار بمغادرتها ويأمر أهله بسكن تلك الدار ، أو يطرد راع لقطيع من الغنم ويستولي بعدئذٍ على غنمه ، أو يجبر مزارعاً على ترك مزرعته ليحتلها بعد ذلك ، إلى غير ذلك من الحالات .

وقد شدد الاسلام على حرمة غصب أموال الناس . وحرّم التصرف بالمال مطلقاً إلا مع العلم بالإذن الشرعي ، لقوله تعالى : (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ...)[178] ، وعموم قوله (ص) : (لا يحل مال امرئ مسلم إلاّ عن طيب نفس منه)[179] ، و(الحجر الغصب في الدار رهن على خرابها)[180] ، و(من غصب شبراً من الأرض طوقه من سبع أرضين)[181] .

---

[178] سورة البقرة : الآية 188.

[179] الكافي ج 7 ص 274.

[180] وسائل الشيعة ج 17 ص 309.

[181] كنز العمال ج 10 ص 639.

موجبات ضمان الغصب:

وأجمع الفقهاء على أنه يحرم على الغاصب التصرف في الشيء المغصوب ، بل يجب عليه شرعاً رد العين المغصوبة ، أو رد بدلها إن تلفتْ ، كما ذكرنا ذلك سابقاً . وحصروا موجبات الضمان في مواضع :

1 – المباشرة ، سواء كان المتلَف عيناً كحرق الثوب ، أو منفعة كسكنى الدار .

2 – التسبيب ، و« هو كل فعل يحصل التلف بسببه»[182] . ومصداقها قاعدة الغرر .

3 – اليد ، ومصاديقها العارية ، والمقبوض بالعقد الفاسد ، والمقبوض بالسوم .

4 – اجتماع المباشرة والتسبيب .

وسوف نشرح كل موضع بشيء من التفصيل :

1– المباشرة :

وهو مباشرة الفرد إتلاف مال الغير بنفسه ، كأن يكسر إناءاً أو يقطع شجرة ، أو يهدم بيتاً ، قاصداً كان أو غافلاً ،

---

[182] شرائع الإسلام ج 3 ص 237.

عاقلاً كان أو مجنوناً ، بالغاً كان أو صبياً . فعلى المباشِر ، في تلك الحالات : الضمان ، لأن الخطابات الوضعية تشمل الجميع . وإذا أتلف الطفل أو المجنون مال الغير ، يتحتم على الولي دفع البدل إن كان لهما مال ، وإلّا انتظر المالك الميسرة . ويعتبر المتلِف الضامن غاصباً في كل الحالات ، فإن كان عاقلاً أثم مع تحقّق الضمان، وإن كان قاصراً أو مجنوناً لم يأثم ولكن عليه أو على وليه الضمان ، لأن الخطابات الشرعية الوضعية غير مقيدة بالعلم أو الجهل ، ولا العمد أو الخطأ .

2- التسبيب :

وهو إتيان الفرد بفعل يوجب التلف ، ولو بضميمة فعل آخر معه ، كالحفر الذي يؤدي إلى وقوع المارة فيه وجرحهم ، بمعنى أنه لو لم يتم الحفر لما وقع التلف . وفي حالة التسبيب يتوجب على الفاعل المسبِّب أن يدفع للمالك بدل التالف من المثل والقيمة ، للرواية المروية عن الإمام الصادق (ع) : (كل شيء يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه)[183].

وفي حالات معينة لا يضمن الفاعل المسبِب، التلف،

---

[183] تهذيب الأحكام ج 10 ص 223.

ومثالها: « أنّ من أرسل في ملكه ماءً أو أجّج ناراً لمصلحته فتعدى الماء أو النار إلى ملك غيره فأفسده وأضر به لا يضمن شيئاً ، بشرط أن لا يزيد على مقدار حاجته من الماء والنار أولاً . وأن لا يظن أن عمله مضر بغيره ثانياً ، لأنه مأذون شرعاً بالتصرف ، وحديث (الناس مسلطون على اموالهم) لا يمنع من العمل به مانع » [184] .

وعلى نفس الصعيد ، إذا منع الظالم ، مالكاً من التصرف في ملكه ، دون أن يستولي عليه ، كأن منعه من السكن في داره ، ثم تصدّعت بعد ذلك . ذهب المشهور بين الفقهاء إلى « أن الظالم يأثم ولا يُغرّم ، لأن يده لم تثبت على العين ، فلا يكون غاصباً » [185] .

وكذلك إذا منعه الظالم من بيع سلعته، ثم تضررت قيمتها السوقية دون أن يصيب البضاعة ذاتها ضرر، يأثم الظالم ولكنه لا يغرّم، لأنه لم يفوِّت عليه العين، بل فوّت عليه الربح، ولا ضمان في ذلك.

إلا أن هناك حالات أخرى أشدّ وجعاً على المظلوم ،

---

[184] مسالك الأفهام ج 12 ص 150 .

[185] المصدر السابق.

ومنها حبس الفرد القادر على العمل والانتاج ، ظلماً وعدوانا ، قال بعض الفقهاء « عليه ضمان عمله ، لأن في عدم الضمان ضرراً عظيماً ، فإنه يموت هو وعياله جوعاً ، مع كون الحابس ظالماً معتدياً ، وجزاء سيئة سيئة مثلهـــا ، والقصـاص ، ونحو ذلك »[186] . وفي حالة غصب الحيوان ، فعلى الغاصب ضمانه وضمان منافعه .

ومن مصاديق التسبيب أيضاً قاعدة الغرر. ومثالها : بيع الشخص مال غيره بعنوان أنه المالك ، وتصرف المشتري بنية صحة البيع ، ثم يتبين غش البائع وتدليسه .

3- اليد :

وهي من أسباب الضمان . ويمكن توضيحها بالمثال التالي : إذا استولى شخص على مال الغير بلا إذن فقد دخل في عهدة الغاصب وعليه مسؤولية تلفه إذا تلف . وعليه إرجاعه إلى مالكه عيناً أو إرجاع عوضه عن التلف . ولا يفرق سواء تعمد الاستيلاء عليه كالسارق ، أو استولى عليه خطأ ، كمن اشتبهت عليه حاجته مع حاجة غيره ، لعموم : (على اليد ما أخذت حتى

---

[186] مفتاح الكرامة ج 12 ص 391 .

تؤدي) [187] ، إلا ما خرج بدليل خاص كالولي والوصي والوكيل ونحوهم .

ويلحق بأسباب الضمان عن طريق اليد :

أ – العارية: وهي عارية الذهب والفضة وغيرهما مع شروط الضمان ، فيضمنها المستعير مع عدم التعدي والتفريط .

ب – المقبوض بالعقد المعاوضي الفاسد ، فالمبيع أو المثمن الذي يأخذه المشتري ، والثمن الذي يأخذه البائع في البيع الفاسد يكون ضمانهما كالمغصوب ، سواء كانا عالمين بالفساد ، أو لا ، وكذلك الأجرة التي يأخذها المؤجر في الإجارة الفاسدة ، لعموم (على اليد ما أخذت حتى تؤديه) [188]، ولان (كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده)[189] .

ج – المقبوض بالسوم : وهو أخذ المشتري الحاجة من أجل شرائها ، فتتلف في يده قبل أن يتم الشراء ، فعلى المشتري الضمان .

---

[187] مستدرك الوسائل ج 3 ص 145 .

[188] القواعد الفقهية ج 4 ص 53 .

[189] القواعد الفقهية ج 2 ص 103 .

4- اجتماع المباشرة والتسبيب:

وفيه حالتان :

الأولى : أن يكون المباشر أقوى من المسبِّب ، فعليه الضمان . ومثالها : أن يحفر زيد حفرة ، فيأتي عمرو ويدفع خالداً نحوها فيقع فيها ويموت . فالضمان هنا يثبت على الدافع دون الحافر ، لأن مباشرته أقوى من السبب.

الثانية: أن يكون المسبِّب أقوى من المباشر ، فعليه الضمان . ومثالها : التغرير وهو سرقة أموال الناس ، والتصدق بها بعنوان تملكه لها ، فيأخذها المحتاج ويتصرف بها معتقداً حلها . فيكون المسبِّب ، وهو السارق ، ضامناً دون المباشر ، وهو المحتاج . لأنه لولا الغرر لما حصل التصرف في المال ، بناء على قاعدة تقول بأن الضمان يستقر في النهاية على من تلف المال في يده إلاّ إذا كان صاحب اليد مغرراً به . ومثالها أيضاً : الإكراه على إتلاف المال ، فيكون المُكرِه ضامناً دون المباشر . لأن المباشر ، في هذه الحالة ، أضعف من المسبِّب .

مسؤولية الغاصب:

وبطبيعة الحال ، فإن من مسؤولية الغاصب الشرعية رد

المادة المغصوبة فوراً إلى صاحبها ، وعليه مؤنة الرد مهما بلغت ، فإذا غصب أخشابا وبنى عليها داره مثلاً ، هُدم البناء إذا توقف رد الخشب على الهدم [190] . وإذا غيّر الغاصب صفة الشيء المغصوب ، كمن غصب حديداً وعمل منه آلة معينة ، وجب على الغاصب رد المغصوب مع الأرْش إن نقصت قيمته السوقية .

أما إذا ازدادت قيمة المغصوب فلا شيء للغاصب . وإذا تلفت العين المغصوبة وجب على الغاصب رد بدلها مثلاً أو ردّ قيمة المغصوب إلى المالك ، حتى لو كان سبب التلف طبيعياً .

ويجب أولاً رد العين مع الإمكان لأن المالك صاحبها ، وإلاّ فالمثل مع الإمكان لأن المثل مساوٍ للعين في الجنس والصفات ، وإن لم يقدّر فالقيمة ، لأنها الطريق الوحيد لتخليص الذمة . والمراد بالمثلي في كلام الفقهاء هو الذي له مثل ، بمعنى أنه مساوٍ له في جميع ما له مدخلية في ماليته من صفاته الذاتية لا العرضية. وما عدا ذلك فهو قيمي . ومع رده « لا يرد زيادة القيمة السوقية وترد الزيادة لزيادة في العين أو الصفة » [191] .

---

[190] شرائع الإسلام ج 3 ص 239.

[191] شرائع الإسلام ج 3 ص 239.

وقيل أن على الغاصب دفع أعلى قيم المغصوب من حين الغصب إلى حين التلف [192] ، « لأن الغاصب مأخوذ بأشق الأحوال لمكان تعديه فناسب عقوبته بضمان الزائد ، ولأنه مضمون عليه في جميع حالاته فالزائد مال تلف على المالك فيكون مضموناً على الغاصب . ولأن نقص الصفة إنما ضمنَ بسبب نقص القيمة فيكون أولى بالضمان » [193] .

وعلى صعيد آخر ، يضمن الغاصب ، المنافع المباحة للمالك ، فإذا اغتصب داراً فعليه إرجاعها وإرجاع منفعتها من تأخير أو نحوه إلى المالك . وإذا اغتصب شجرة ذابلة ، فسقاها حتى أينعت ، ثم عادت إلى الهزالة مرة أخرى ، فعلى الغاصب إرجاعها إلى المالك يانعة ، لأن الصفات تتبع العين ، سواء حصلت عند المالك أو الغاصب . فإذا تخلفت أو فاتت بعض الصفات في يد الغاصب ، ضمنها للمالك .

ولكن إذا اغتصب فرد أرضاً فزرعها ، يكون الزرع حنيئذٍ للغاصب ، الذي يصيبه الإثم فقط على عمله ، وترجع الأرض لمالكها ، لقوله (ع) عندما سُئِلَ عن شخص زرعَ أرضَ شخصٍ

---

[192] السرائر – ابن أدريس ص 276.

[193] التنقيح الرائع ج 4 ص 70.

آخر بغير إذنه ، حتى إذا بلغ الزرع جاء صاحب الأرض فقال : زرعـت بغير إذني ، فزرعك لي ، وعليَّ ما انفقت ، أله ذلك أم لا ؟ أجـاب (ع) : (للزارع زرعه ، ولصاحب الأرض كراء أرضه) [194] .

المقاصّة:

وإذا تعذر استرجاع المال المغصوب بالطرق الطبيعية المتعارف عليها ، جاز استخدام بعض الطرق الإستثنائية ، ومنها ، ما يعرف بالمقاصّة ، التي عرّفها الفقهاء بأنها « جعل ما له مثل ما على صاحبه » . ومثالها جعل الدَيْن في مقابلة الدَيْن . فيؤخذ من مال الغاصب لإرجاع الحق المغصوب ، فإن كان من جنس ماله جاز الأخذ بمقداره ، وإن لم يكن جاز الأخذ بمقدار قيمته ، وإن لم يمكن إلّا ببيعه جاز بيعه وأخذ مقدار قيمة ماله ورد الزائد .

والمدار أن الحق لو كان دينا وكان المديون جاحداً أو مماطلاً جازت المقاصّة من ماله وذلك بالرجوع إلى الحاكم الشرعي ، حيث تتحقق بالتسلط والأخذ من مال الغريم . ولابد

---

[194] تهذيب الأحكام ج 7 ص 206.

للمتسلط من مراعاة الإطار الأخلاقي الذي رسمه الاسلام ، فلا يجوز له التعدي ولا الإفراط.

وللمقاصة شروط شرعية منها :

الأول : كون المدعي جازماً بالإستحقاق ، فلو كان ظاناً ، أو متوهماً لم يجز .

الثاني : عدم وقوع الفتنة المخشي معها تلف الأنفس والأموال .

الثالث : لا تؤدي المقاصة إلى انتهاك العرض وسوء المقالة ، كما لو وجد عين ماله أو عوضها وخاف النسبة إلى السرقة فعرض نفسه لسوء القول وقبح العاقبة .

الرابع : إشتراط عدم كون المال وديعة عنده ، قاله الشيخ الطوسي وجماعة ، لقوله (ص) : (أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك) [195] .

وقال غيره بالجواز ، لأصالة الجواز ومنع كون هذا خيانة بل إحسان إلى الغريم بإبراء ذمته ، ولما روي أن النبي (ص) قال لهند بنت عتبة : (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)[196] . ومال

---

[195] تهذيب الأحكام ج 6 ص 348.

[196] سنن ابن ماجة ج 2 ص 769.

الرجل كالوديعة عند المرأة . نعم ذلك مكروه لمكان النهي [197] .

السرقة :

ولا شك ان الشطر الثاني من الجنايات المتعلقة بالملكية أشدُّ إيلاماً على النظام الاجتماعي من الغصب ، ألا وهي جريمة السرقة. ولذلك تعين الحد على السارق دون الغاصب . والسرقة هي ابتغاء أخذ الأموال من غير حلّها ، وقد شُدّدت فيها العقوبة ، كما ورد في قوله تعالى : (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)[198] . ويتوقف إقامة الحد على السارق حسب نظر الفرد المسروق ، فإذا طلب الحد أقيم ، وإذا لم يطلبه فلا يقام . وينتقل حق المطالبة إلى الورثة أيضاً إذا مات المسروق قبل القبض على السارق .

وإذا أقيم الحد على السارق فلا بد له من إعادة المادة المسروقة ، حيث لا يسقط عنه بحالٍ من الأحوال ، لقول الإمام (ع) : (السارق يُتبع بسرقته ، وإن قُطعت يده ولا يترك أن يذهب

---

[197] التنقيح الرائع ج 4 ص 269.

[198] سورة المائدة: الآية 38.

بمالِ إمرءِ مسلم)[199] . و« إن تلفت العين المسروقة أُغرم السارق مثلها ، أو قيمتها إن لم يكن لها مثل. وإن نقصت، فعليه أرْش النقصان. ولو مات صاحبها ، دُفعت إلى ورثته . فإن لم يكن له وارث فإلى الإمام»[200] . ويعتبر « اللص محارباً . فإذا هجم على إنسان ، جاز للمهاجم أن يقاتله ويدفعه عن نفسه . فإن أدى ذلك إلى قتل اللص ، لم يكن على قاتله شيء من قود ولا دية ، وكان دمه هدراً » [201] .

حديثٌ لنا فيه نقاش :

ونستلهم من كتب التاريخ عدالة النظرية الاسلامية في معاقبة اللصوص . فقد روي أن امرأة من طبقة الأشراف سرقت، فتشفع أحد الصحابة لدى رسول الله (ص) ، فقام (ص) وخطب في الناس خطبة قوية قصيرة ، معلناً فيها مبدأ مساواة جميع الأفراد أمام الشريعة والقانون : (أيها الناس ، إنما ضلَّ مِن قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم

---

[199] تهذيب الأحكام ج 10 ص 106.

[200] شرائع الإسلام ج 4 ص 178.

[201] النهاية – الشيخ الطوسي ص 721.

الضعيف أقاموا عليه الحد ...) [202]، وأعلن أن إقامة الحد يقام الجاني أياً كان .

أقول : ذُيَلَ حديث النبي (ص) بقول: "وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ". وربما كان هذا من الوضع الذي انتشر بعد وفاة رسول الله (ص). وهو لا يتناسب مع مقام النبوة، لأن الأمثال تُضرب وهي تعني الصفات، وقد قال تعالى: (... وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)[203] ، وقال تعالى: (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ...)[204] .

ويُستعمل المثل أيضاً لبيان الحال، كما في قوله تعالى: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ)[205]. وتلك الإضافة ربما كانت إفتراءً على رسول الله (ص) وفاطمة الزهراء (ع)، ولا تتناسب مع مقامها (ع) حيث نزهها القرآن الكريم بقوله: (إِنَّمَا يُرِيدُ

---

[202] البخاري – كتاب الحدود باب 12 ج 4 ص 1566.

[203] سورة النحل : الآية 60 .

[204] سورة الرعد: الآية 35 .

[205] سورة البقرة : الآية 17 .

اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)[206] .

نعم، صدر الحديث النبوي الشريف متطابق مع السياق التاريخي ، ورأي الإسلام في العدالة الحقوقية، ولذلك إستدللنا به. إلا أن الإضافة الزائدة الخاصة بفاطمة الزهراء (ع) لا يمثل استعمال المثل في بيان الحال، ولا يمثل القصد بالمثل إطلاق الصفة عليها (ع).

شروط إقامة الحد :

ولا يحد السارق إلاّ مع تحقق الشروط الشرعية ، وهي :

1 – البلـوغ : فلا يحـد الصبي حتى لو كرر السرقة ، لقاعدة : « رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم . . . .»[207] ، بل يعزره الحاكم بما يراه ، تأديباً .

2 – العقل : فلا يحد المجنون، حسب القاعدة المذكورة في فقرة البلوغ .

3 – الإختيار وعدم الإضطرار . فلا يحد لو سرق شيئاً مأكولاً في سنة المجاعة ، لقوله (ع) : (لا يقطع السارق في عام سنة

---

[206] سورة الأحزاب : الآية 33 .

[207] وسائل الشيعة ج 1 ص 32.

مجدبة) يعني في المأكول دون غيره [208] . بمعنى أن « لا تكون الحاجة عذراً إلاّ في سرقة الطعام في عام مجاعة ، فإنه لا قطع حينئذٍ » [209] .

4 – إرتفاع الشبهة : ومع وجودها لا يقطع السارق لقوله (ع) : (ادرأوا الحدود بالشبهات)[210] . ومثال ذلك إذا توهم فرد أخذ المال ظاناً أنه ملكه ، ثم تبين أنه ملك الغير ، فإنه لا يقطع بسبب وجود الشبهة .

5 – أن يكون المال المسروق في حرز ، والحرز هو ما تودع فيه الأموال والمنافع وتقفل كالبيوت والحوانيت ونحوها . وليست هناك حقيقة شرعية له ، بل كل ما يعده العرف حرزاً فهو حرز . فمن سرق قطعة ذهبية مثلاً في حانوت مقفل يُحد ، وتُرجع القطعة المسروقة إلى صاحبها . أما إذا سرقها من محل عام ، فلا يُحد بل يعزره الحاكم بما يراه ، لقوله (ع) : (لا يقطع إلا من نقب بيتاً أو كسر قفلاً) [211] ، وقوله أيضاً : (كل مدخل يدخل

---

[208] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 43.

[209] إيضاح الفوائد ج 4 ص 519.

[210] المقنع ص 147.

[211] تفسير العياشي ج 1 ص 319.

فيه بغير إذن فسرق منه السارق فلا قطع فيه) [212] . وعليه ، فإنه « لا قطع على من سرق من الجيب أو الكم الظاهرين ويقطع لو كانا باطنين » [213] .

6 – أن لا يكون السارق أباً ، فلا يقطع الوالد لمال ولده ، لقوله (ص) : (أنت ومالك لأبيك) [214] . ويقطع الزوج إذا سرق من زوجته ما أحرزته دونه ، والزوجة إذا سرقت من زوجها ما أحرزه دونها بلا خلاف ولا إشكال . نعم ، لا بأس بسرقة الزوجة مقدار النفقة إذا منعها منها ، فإن هنداً قالت للنبي (ص) : إن أبا سفيان رجل شحيح ، لا يعطيني وولدي إلاّ ما أخذته سراً ؟ قال النبي (ص) : (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف). ويقطع الولد إن سرق من والده .

7 – أن تبلغ قيمة المسروق نصاب القطع وهو ربع دينار ذهباً خالصاً مسكوكاً بسكة المعاملة ، لقول الإمام (ع) : (يقطع السارق في ربع دينار)[215] . و« لا فرق بين الثياب والطعام

---

[212] الكافي ج 7 ص 231.

[213] إيضاح الفوائد ج 4 ص 530.

[214] الكافي ج 2 ص 26.

[215] المقنع ص 150.

والفاكهة ... والضابط كل ما يملكه المسلم سواء كان أصله الإباحة أو لم يكن » [216] .

طرق الإثبات:

ويثبت الحد عن طرق الإثبات التالية :

1 – يثبت الحد (القطع) والغرم (رد المال المسروق) إذا شهد رجلان عدلان بوقوع الجناية بصورة تفصيلية . بمعنى أن الشهادة يجب أن تكون مفصّلة من قبل البينة ، كأن يقول : « أن فلاناً البالغ العاقل المختار غير المضطر قد هتك حرزاً ، وأخذ مالاً بلغ النصاب » ، حتى ترتفع جميع الشبهات التي يدرأ بها الحد .

2 – يثبت الحد والغرم ، بالإقرار مرتين من قبل السارق العاقل البالغ المختار . ويثبت الغرم فقط ، بالإقرار مرة واحدة بالسرقة . وإذا رجع بعد الإقرار مرتين ، وأكذب نفسه ، ثبت الغرم دون الحد ، لقوله (ع) : (لا يقطع السارق ، حتى يقر بالسرقة مرتين ، فإن رجع ضمن السرقة ، ولم يُقطع إذا لم يكن شهود) [217] .

3 – يثبت الغرم فقط بشاهد ويمين ، أو بشاهد وامرأتين ، لأنه

---

[216] القواعد – العلامة الحلي نقلاً عن الإيضاح ج 4 ص 521.

[217] الكافي ج 7 ص 219.

من الحقوق المالية . أما الحد فلا يثبت إلاّ بشهادة العدلين .

طريقة العقوبة :

1 – إذا ثبت ما يوجب الحد في السرقة الأولى ، تُقطع أصابعه الأربع من اليد اليمنى فقط ، وتترك له الراحة والإبهام ، « لخبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر : أُتيَ أمير المؤمنين (ع) بقوم لصوص قد سرقوا فقطع أيديهم من نصف الكف وترك [الراحة] والإبهام لم يقطعها»[218] ، ليعتمدوا عليها في العبادات ويغسلوا بهما وجوههم للصلاة .

2 – إذا قُطع ، ثم سرق مرة أخرى ، تُقطع رجله اليسرى من مفصل القدم . بمعنى أن ما تحت قبة القدم تُقطع حتى يبقى له النصف منها ومقدار قليل من محل المسح ، لقول الإمام (ع) : (القطع من وسط الكف ، ولا يُقطع الإبهام ، وإذا قُطعت الرجل ترك العقب [الكاحل] ، لم يقطع)[219] .

3 – إذا سرق مرة ثالثة، بعد قطع اليد والرجل، يحبس مؤبداً حتى يموت « بلا خلاف أجده في شيء من ذلك نصاً وفتوى . بل

---

[218] جواهر الكلام ج 41 ص 539.

[219] تهذيب الأحكام ج 10 ص 103.

يمكن دعوى القطع به من النصوص. وفي بعضها عن أبي جعفر (ع) : (قضى أمير المؤمنين(ع) في السارق إذا سرق قُطعت يمينه ، ثم إذا سرق مرة أخرى قُطعت رجله اليسرى ، ثم إذا سرق مرة أخرى سُجن وتركت رجله اليمنى يمشي عليها ، ويده اليسرى يأكل بها ، وأني لأستحي من الله أن أتركه لا ينتفع بشيء ، ولكن اسجنه حتى يموت في السجن ، وقال: ما قطع رسول الله (ص) من سارق بعد يده ورجله»[220].

4 – إذا سرق وهو في السجن يقتل ، إجماعاً ونصاً . لقوله (ع) : (إذا أخذ السارق قُطعت يده من وسط الكف ، فإن عاد قُطعت رجله من وسط القدم ، فإن عاد استودع في السجن ، فإن سرق في السجن قُتل)[221]. و« إذا تكررت منه السرقة فسرق مراراً من واحد ومن جماعة ولمّا قطع ، فالقطع مرة واحدة لأنه حد من حدود الله ، فإذا ترادفت تداخلت كحد الزنا وشرب الخمر ، فإذا ثبت أن القطع واحد ينظر ، فإن اجتمع المسروق منهم وطالبوه بإجمعهم قطعناه وغرم لهم ، وإن سبق واحد منهم فطالب بما سرق منه وكان نصابا غُرِّمَ وقطع ، ثم كل من جاء بعده من

---

[220] جواهر الكلام ج 41 ص 534.

[221] الكافي ج 7 ص 233.

القوم فطالب بما سرق منه غرمناه ولم نقطعه لأنا قد قطعناه بالسرقة فلا يقطع قبل أن يسرق مرة أخرى»[222] .

ولكن على صعيد آخر ، إذا تاب السارق ، قبل أن تثبت عليه السرقة ، فلا حد عليه ، لقوله (ع): (إذا جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله سبحانه ، ترد سرقته إلى صاحبها ولا قطع عليه)[223]. وإذا تاب بعد قيام البينة لا يسقط الحد ، وليس للحاكم العفو عنه ، لقول النبي (ص) لصفوان بن أُمية حين سُرق رداؤه فقبض على السارق وقدمه إلى النبي (ص) ، ثم وهبه : (فهلا كان هذا قبل أن ترفعه إليَّ)[224] ، وقول الامام علي (ع) : (إذا قامت البينة فليس للامام أن يعفو)[225] .

الروايات الواردة حول السرقة:

وقبل أن نختم الحديث عن الغصب والسرقة ، لابد من استعراض بعض الروايات الواردة بهذا الخصوص :

---

[222] المبسوط ج 8 ص 38.

[223] الكافي ج 7 ص 220.

[224] مستدرك الوسائل ج 3 ص 240.

[225] تهذيب الأحكام ج 10 ص 129.

1 – عن علي بن أبي رافع قال : كنت على بيت مال علي بن أبي طالب (ع) وكاتبه ، وكان في بيت ماله عقد لؤلؤ كان أصابه يوم البصرة ، قال : فأرسلتْ إليَّ بنت أمير المؤمنين (ع) [ولم يسمها] فقالت لي : بلغني أن في بيت مال أمير المؤمنين (ع) عقد لؤلؤ وهو في يدك وأنا أحب أن تعيرينه أتجمل به في أيام عيد الأضحى فأرسلتُ إليها : عارية مضمونة مردودة يا بنت أمير المؤمنين ؟ قالت : نعم ، عارية مضمونة مردودة بعد ثلاثة أيام ، فدفعته إليها .

وأن أمير المؤمنين (ع) رآه عليها فعرفه فقال لها : من أين صار إليك هذا العقد ؟ فقالت : استعرته من علي بن أبي رافع خازن بيت مال أمير المؤمنين (ع) لأتزيّن به في العيد ثم أردّه ، قال : فبعثَ إليّ أمير المؤمنين (ع) فجئته ، فقال لي : أتخون المسلمين يا ابن أبي رافع ؟ فقلت له : معاذ الله أن أخون المسلمين ، فقال : كيف أعرت بنت أمير المؤمنين العقد الذي في بيت مال المسلمين بغير إذني ورضاهم ؟ فقلت : يا أمير المؤمنين إنها ابنتك وسألتني أن أعيرها إياه تتزين به فأعرتها إياه عارية مضمونة مردودة ، فضمنته في مالي وعليّ أن أرده سليماً إلى موضعه ، قال : فرده من يومك وإياك أن تعود لمثل هذا

فتنالك عقوبتي ، ثم أولى لإبنتي لو كانت أخذت العقد على غير عارية مضمونة مردودة لكانت إذن أول هاشمية قطعت يدها في سرقة [226]. ونفس الإشكال الذي ذكرناه في رواية البخاري آنفاً يرد هنا.

2 – عن الحارث بن حضيرة ، قال : مررت بحبشي وهو يستقي بالمدينة فإذا هو أقطع ، فقلت له : من قطعك ؟ قال : قطعني خيرُ الناس ، إنا أُخذنا في سرقة ونحن ثمانية نفر فذُهب بنا إلى علي بن أبي طالب (ع) فأقررنا بالسرقة فقال لنا : تعرفون أنها حرام ؟ فقلنا : نعم ، فأمر بنا فقطعت أصابعنا من الراحة وخليت الإبهام ، ثم أمر بنا فحبسنا في بيت يطعمنا فيه السمن والعسل حتى برئت أيدينا ، ثم أمر بنا فأخرجنا وكسانا فأحسن كسوتنا ثم قال لنا : إن تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم يلحقكم الله بأيديكم في الجنة ، وإلاّ تفعلوا يلحقكم الله بإيديكم في النار[227].

الجناية على الحيوان:

ويمكن اعتبار الجناية على الحيوان من باب الجناية على

---

[226] تهذيب الأحكام ج 10 ص 151.

[227] الكافي ج 7 ص 264.

ما يتملكه الإنسان ، لأنه « إتلاف لبعض منافع المالك فيضمن التالف... والغرض أن ذوات القيم تضمن قيمتها . وهذا قول الشيخ المفيد في كتاب المقنعة، والشيخ الطوسي في كتاب النهاية، والقاضي . قال ابن إدريس بل يضمن الأرْش وهو التفاوت بين كونه حياً ومذبوحاً »[228]. وهي على أقسام :

1 – ما يؤكل لحمه عادةً كالأنعام الثلاثة ونحوها . فمن أتلف منها شيئاً بالذكاة لزمه دفع ثمن التفاوت بين كون الحيوان المجنى عليه حياً وبين كونه مذكّى ، أي لو كان ثمن بقرة غير مذبوحة أربعين ديناراً ، وأخرى مذبوحة ثلاثين ديناراً لزم الجاني دفع عشرة دنانير للمالك ، وهو مبلغ التفاوت . ولو أتلف الحيوان من غير تذكية لزمته قيمة الإتلاف الكلية .

2 – ما لا يؤكل لحمه لكن تقع عليه التذكية للإستفادة من جلدها وشعرها ونحوه ، كالدببة والثعالب ، فإن أتلفت بالذكاة ضَمِنَ الأرْش ، وكذلك لو جرحها بإي شكلٍ من الأشكال ، وإن أتلفها بغير ذكاة ضمن قيمتها حين وقوع التلف .

3 – ما لا تقع عليه الذكاة ، ككلاب الصيد وفيها دية شرعية مقدرة ، ففي كلب الصيد أربعون درهماً ، وكلب الغنم عشرون

---

[228] التنقيح الرائع ج 4 ص 521، والسرائر ص 440.

درهماً .

الإستنتاج:

ومن أجل تحليل النظرية الإسلامية في العقوبات المتعلقة بجرائم الملكية ، لابد لنا من وضع النقاط التالية:

أولاً : أحكام اليد: إن الإقرار بأحكام اليد ودلالتها على الملكية ، تضع للمجتمع الإنساني الحدود العامة لانتقال الملكية، ودوران المال بين الأفراد ، عيناً كان ذلك المال أو نقداً ، منقولاً كان أو غير منقول . ولولاها لاضطرب النظام الإقتصادي، وانعدم البيع والشراء الذي هو الأصل في سد حاجات الناس الإستهلاكية والكمالية . ولذلك فإن إقرار الإسلام لهذا الأصل وربطه بالصدق العرفي ، ينسجم مع الطبيعة الفطرية للتعامل الإجتماعي وتنظيم سلوك الأفراد .

ثانياً : وجوب رد المغصوب : إن حرمة الغصب تتعدى من مجرد الإثم إلى وجوب الرد على الغاصب ، وضمانه تلف المادة المغصوبة. فالغاصب ، حسب النظرية الإسلامية ، يتحمل

مسؤولية كاملة في إرجاع المادة المغصوبة سليمة من كل عيب ، بل يتعين عليه وجوب الرد فوراً ودون تأخير . بينما لا يتحقق الضمان ولا الفورية في قانون العقوبات الوضعي.

ثالثاً : الضمان بالمباشرة أو التسبيب : إن المباشرة أو التسبيب او إجتماعهما في تلف المغصوب توجب الضمان بأي حالٍ من الأحوال، بإعتبار أن الخطابات الوضعية تشمل الجميع . وعليه فإن الطفل والمجنون إذا أتلفا مال الغير ، تعين على وليهما دفع البدل إن كان لهما مالاً . والمسبِّب لتلف مال الغير يدفع للمالك بدل التالف من المثل والقيمة . والمستولي على مال الغير بغير إذن ونحوه يدخل في عهدته ، وعليه مسؤولية تلفه إذا تلف . والنتيجة أن وجوب الضمان يحفظ أموال الضحية من الضياع والتلف ، ويصون الثروة الإجتماعية والإنسانية من التبذير والهدر.

رابعاً : وجوب إرجاع النماء : إذا نمى المال وقت الغصب ، فعلى الغاصب إرجاع الأصل مع النماء . فإذا اغتصب شجرة ذابلة مثلاً ، فسقاها حتى أينعت ، ثم هزلت مرة أخرى ، تعين

على الغاصب إرجاعها إلى المالك يانعة ، لأن الصفات تتبع العين عند المالك أو عند غيره . ولذلك فإن الصفات إذا تخلفت لدى الغاصب تعين عليه الضمان .

خامساً : تسلط الحاكم على المغصوب : وجوب تسلط الحاكم الشرعي على مال الغاصب بالقوة لاسترجاع الحق المغصوب ، ويطلق على هذه العملية اسم المقاصّة . فإذا كان من جنس ماله تعين الأخذ بمقداره وإلاّ جاز الأخذ بمقدار قيمته . وإذا تعذر كل ذلك وأمكن بيعه ، جاز البيع وأُخِذَ مقدار قيمة المال المغصوب وردّ الزائد .

سادساً : إعادة الغرم : لابد للسارق من إعادة الشيء المسروق (الغرم) ، حيث لا يسقط عنه بحال من الأحوال ، حتى مع إقامة الحد . وهذا الضمان لا تلتزم به النظرية الوضعية حرفياً كما هو الحال مع النظرية الإسلامية .

سابعاً : الشروط الشرعية للحد: لا يحدّ السارق الاّ بتحقق الشروط الشرعية ، وهي البلوغ ، والعقل ، والإختيار ، وارتفاع

الشبهة، وكون المال المسروق في حرز ، وأن تبلغ قيمة المسروق نصاب القطع وهو ربع دينار ذهباً . بمعنى أن المضطر الجائع لا يُقطع إذا سرق ما يسد رمقه ورمق عائلته. ومع وجود الشبهة لا ينفذ الحد لقاعدة (ادرأوا الحدود بالشبهات) .

وإذا تمت السرقة في مكان عام غير مقفل لا يقطع أيضاً ، لأن القطع مختص بكون المال المسروق موضوع في حرز أو نحوه . وإذا طلب الفرد المسروق عدم معاقبة السارق بالحد ، يترك السارق لأن عقوبة السرقة تتعلق بالحقوق المالية للناس وليست من حقوق الله .

ثامناً : قدرة الجاني على العمل بعد العقوبة : أن طريق القطع ، المراد منه تأديب المنحرفين وردعهم عن إرتكاب الجناية مرة أخرى ، لا تجعل الفرد معاقاً عن العمل الإنتاجي . فالأصل في القطع ، هو الأصابع الأربع فقط من اليد اليمنى للمنحرف ، فتترك له الراحة والابهام . وهذا لا يعتبر تعطيلاً لإنتاجية الفرد ، بل أن للفرد الحق بعد توبته الدخول في الحقل الإنتاجي الإجتماعي ليكون عضواً نافعاً في مجتمعه الإنساني ، علماً بأن عنصر إبداع الإنسان في العمل والبناء يعتمد على الإبهام وراحة

اليد بالأصل .

تاسعاً : إجتثاث جذور الإنحراف : تعاقب النظرية الإسلامية المجرم المحترف معاقبة حازمة . فتقطع يده اليمنى في السرقة الأولى، ورجله اليسرى في السرقة الثانية ، ويحبس مؤبداً حتى يموت في السرقة الثالثة . ويُقتل إذا سرق وهو في السجن. وهذا دليل على أن الاسلام يهدف من محاربته المجرمين المحترفين ، إجتثاث جذور الإنحراف نهائياً من المجتمع الإنساني .

الفصل الخامس

الجنايات المنافية للأخلاق

مقدمة. الزنى . شروط الحد . طرق الإثبات. صورة الرجم والجلد . في بعض موارد العقوبة . اللواط والسحق والقيادة . حد اللواط وطرق الإثبات. حد السحق وطرق الإثبات. القيادة . القذف . حد القذف وطرق الاثبات . مسقطات الحد . حد المُسكر وطرق الإثبات . الإستنتاج .

مقدمة

ليس غريباً على رسالة السماء الاخلاقية ، التعامل مع الجنايات المنافية للأخلاق ، لأن القاعدة الأخلاقية بنظر الإسلام ، هي القاعدة الأساسية لضمان سلامة أجهزة المجتمع وتكاملها لبناء المجتمع النظيف . وعلى ضوء ذلك فقد أوجب الإسلام في تلك الإنحرافات الحدود المقدَّرة شرعاً.

والحدود التي نص عليها الشارع لردع المحرمات تنحصر بالإنحرافات الجنسية كالزنا واللواط والمساحقة والقيادة ، والإنحرافات السلوكية كالقذف وشرب الخمر ، والانحرافات العقائدية كالإرتداد . وقد شرحنا سابقاً الإنحرافات المتعلقة بالملكية كالسرقة وقطع الطريق .

وترك الإسلام ، للحاكم الشرعي تقدير العقوبة على الكبائر من فعل الحرام في غير ذلك ، وسمى تلك العقوبة المفوضة للحاكم الشرعي بالتعزير .

الزنى :

جاءت الشريعة بنظام إجتماعي يتكامل من خلاله سلوك

الأفراد ، فحرمت أوّل أبواب الإنحراف الخلقي وهو الإنحراف الجنسي تحريماً ثابتاً بضرورة الدين . والزنى يحتل أعلى قائمة الإنحرافات المنافية ، وتحريمه واضح بالنص الشريف : (وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا)[229] ، وقوله تعالى في وصف المؤمنين : (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آَخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا)[230] ، وقوله تعالى أيضاً: (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ)[231] ، وقوله تعالى أيضاً: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)[232] .

وقد أشار الفقهاء إلى أن من استحل هذا اللون من الإنحراف ، من غير شبهة تدرأ الحد ، فقد تلبّس بالكفر ، ومن

---

[229] سورة الإسراء: الآية 32.

[230] سورة الفرقان: الآية 68.

[231] سورة النور: الآية 3.

[232] سورة النور: الآية 2.

فعله متهاوناً ومستخفاً فقد أدان نفسه بالفسق والفجور . وأتفقوا على أن الموجب لحد الزنا هو « إيلاج الإنسان ذكره في فرج أمرأة محرمة ، من غير عقد ، ولا ملك ، ولا شبهة . ويشترط في تعلق الحد ، العلم بالتحريم والإختيار ، والبلوغ . وفي تعلق الرجم – مضافاً إلى ذلك – الإحصان » [233] .

شروط الحد :

ولا يتحقق مفهوم الزنى الموجب للحد إلا بتواجد الشروط الشرعية وهي :

1 – البلوغ والعقل : للنص النبوي الشريف : (رُفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ) [234]. ولكن يعزر غير البالغ إذا زنى، لقوله (ع) عندما سئل عن غلام لم يدرك عشر سنين زنى بأمرأة ؟ : (يجلد الغلام دون الحد ، وتجلد المرأة الحد كاملاً) . قيل : فإن كانت محصنة ؟ أجاب (ع) : (لا ترجم ، لأن الذي نكحها ليس

---

[233] شرائع الإسلام ج 4 ص 149.

[234] وسائل الشيعة ج 1 ص 32.

بمدرك ، ولو كان مدركاً رجمت) [235] . أما المجنون ، فلا حد عليه.

2 – إدخال الحشفة : بدليل النص : (إذا التقى الختانان ، وجب المهر والعدة والغسل) [236] .

3 – العلم : وهو أن يقوم بالإنحراف ، وهو عالم بالحكم والموضوع . أما إذا كان جاهلاً بهما فلا يقام عليه الحد لقاعدة : (ادرأوا الحدود بالشبهات). فإذا عقد على أخته من الرضاع ، وهو جاهل بالحكم أو الموضوع ، يسقط عنه الحد . لقول الإمام الصادق (ع) : (لو أن رجلاً دخل في الإسلام وأقر به ، ثم شرب الخمر ، وزنى ، وأكل الربا ، ولم يتبين له شيء من الحلال والحرام لم أقم عليه الحد إذا كان جاهلاً ، إلّا أن تقوم عليه البينة أنه قرأ السورة التي فيها الزنى والخمر وأكل الربا ، وإذا جهل ذلك أعلمته وأخبرته ، فإن ركبه بعد ذلك جلدته ، وأقمت عليه الحد)[237] .

بل أن كل من يدعي الإشتباه والجهل يقبل منه دون بينة

---

[235] علل الشرائع ج 2 ص 221.

[236] الكافي ج 2 ص 114.

[237] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 39.

إستناداً إلى القاعدة السابقة . وعليه ، فإن الحد يسقط في كل موضع يتوّهم فيه الحِل . بمعنى أنه « يشترط في تعلق الحد بالزاني والزانية العلم بالتحريم عليه حين الفعل أو ما يقوم مقامه من الاجتهاد والتقليد ، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه فضلاً عن محكيه ، مضافاً إلى الأصل وخبر درء الحد بالشبهة وغير ذلك » [238] .

4 – الإختيار : فإذا أُكرهت المرأة على الزنى سقط عنها الحد بإجماع الفقهاء ، لقول رسول الله (ص) : (رفع عن أُمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) [239] ، وقول الإمام (ع) : (ليس على المستكرَهة حدٌ إذا قالت : إنما أستُكرهت) [240]. وفي أحدى الروايات أن امرأة جيء بها إلى علي أمير المؤمنين (ع) مع رجل كان قد فجر بها ، فقالت : استكرهني والله يا أمير المؤمنين ، فدرأ عنها الحد[241].

---

[238] جواهر الكلام ج 41 ص 261.

[239] الخصال ج 2 ص 184.

[240] تهذيب الأحكام ج 10 ص 18.

[241] الكافي ج 7 ص 196.

طرق الإثبات :

ويثبت الزنى الموجب للحد بالطرق التالية:

1 – الإقرار: هو إقرار الزانية أو الزاني أربع مرات ، لقول الإمام (ع): (لا يرجم الزاني ، حتى يقر أربع مرات بالزنى إذا لم يكن شهود ، فإن رجع تُرك ، ولم يرجم) [242] ، بشرط أن يكون المقِرّ بالغاً ، عاقلاً ، مختاراً .

واذا أقر على نفسه بما يوجب الرجم ثم أنكر ورجع عن إقراره سقط الرجم ، و« الإجماع [على ذلك] مضافاً إلى النصوص المعتبرة المستفيضة التي منها قول الإمام (ع) في حسنة محمد بن مسلم : (من أقر على نفسه أقمت عليه [الحد] إلاّ الرجم ، فإنه إذا أقرّ على نفسه ، ثم جحد لم يرجم)[243] »[244] .

أما إذا أقَرَّ على نفسه بما يوجب الجلد ، ثم أنكر ورجع عن إقراره لم يسقط الحد، لقاعدة (عدم سماع الإنكار بعد

---

[242] الكافي ج 7 ص 219 .

[243] الكافي ج 7 ص 219 .

[244] جواهر الكلام ج 41 ص 291.

الإقرار)[245].

ولكن إذا تاب بعد الإقرار ، فللحاكم الشرعي الخيار بين إقامة الحد والعفو عنه . وذلك عندما جاء الرجل الذي أقر بالسرقة عند أمير المؤمنين (ع) ، فقال له (ع) : (أتقرأ شيئاً من القرآن) ؟ قال : نعم ، سورة البقرة . قال (ع) : (قد وهبت يدك لسورة البقرة) . فقال الأشعث : أتعطل حداً من حدود الله ؟ فقال له الإمام (ع) : وما يدريك ما هذا ؟ إذا قامت البينة فليس للإمام أن يعفو ، وإذا أقر الرجل على نفسه فذاك إلى الإمام إن شاء عفى ، وإن شاء قطع) [246] .

2 – شهادة أربعة شهود عدول : سواء كان الزنى موجباً للرجم ، أو للجلد ، لقوله تعالى : (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ . إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[247]. والرواية عن أمير المؤمنين (ع) في ثلاثة

---

[245] القاعدة مستندة على رواية وسائل الشيعة ج18 ص 319 باب 12 من أبواب مقدمات الحدود وأحكامها العامة حديث 1 .

[246] تهذيب الأحكام ج 10 ص 129.

[247] سورة النور: الآية 4 – 5.

شهدوا على رجل بالزنى ، فقال (ع) : أين الرابع ؟ قالوا : الآن يجيء ، فقال (ع) : (حدوا الشهود ، فليس في الحدود نظر ساعة)[248] ، والرواية المروية عن الإمام الصادق (ع) : (حد الرجم أن يشهد أربعة أنهم رأوه يدخل ويخرج) [249] .

ومعنى أن يتوارد الشهود الأربعة على المشهود به أنه لابد من إتفاقهم على المشهود به زماناً ومكاناً وفعلاً ، أي شهادة واقعية كاملة . فإذا نقص عدد الشهود ، أو اختلفوا في التفصيل حُدّ الشهود على القذف .

3 – شهادة ثلاثة رجال وامرأتين : في الزنا الموجب للرجم والجلد، فـ « لا يكفي في البينة أقل من أربعة رجال ، أو ثلاثة وامرأتين » [250] ، ودليل ذلك الرواية المروية عن الإمام الصادق (ع) عندما سُئِل عن رجل فجر بامرأة ، فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان ، فقال (ع) : (وجب عليه الرجم ، وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوة فلا تجوز شهادتهم ولا يرجم ، ولكن يضرب

---

[248] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 24.

[249] الكافي ج 7 ص 183.

[250] المختصر النافع ص 293.

حد الزاني)[251] .

4 – شهادة رجلين وأربع نسوة : للزنا الموجب للجلد فقط دون الرجم . وقد روي أن امرأة حامل أتت أمير المؤمنين (ع) ، فقالت : إني زنيت فطهرني طهرك الله ، فإن عذاب الدنيا أيسر من عذاب الآخرة الذي لا ينقطع . فقال لها : (ممّ اطهرك؟). فقالت : إني زنيت ، فقال (ع) لها : (أو ذات بعل أنت أم غير ذلك؟). فقالت : بل ذات بعل . فقال (ع) لها : (أفحاضر كان بعلك إذ فعلت ما فعلت أم غائباً كان عنك ؟). قالت : بل حاضراً . فقال (ع) لها : (انطلقي فضعي ما في بطنك ثم آتيني أطهرك). فعل ذلك أربعا ، والمرأة تذهب وترجع وتقول له طهرني . إلى أن قال : (اللهم أنه قد ثبت لك عليها أربع شهادات ، وأنك قلت لنبيك (ص) فيما أخبرته به من دينك : يا محمد من عطّل حداً من حدودي فقد عاندني وطلب بذلك مضادتي. اللهم فإني غير معطل حدودك ، ولا طالب مضادتك ولا مضيع لأحكامك ، بل مطيع لك ، ومتبع سنة نبيك صلى الله عليه وآله) ... إلى آخر الراوية حيث أمر بإقامة الحد عليها [252] .

---

[251] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 16.

[252] الكافي ج 7 ص 185.

5 – علم الحاكم : حيث يحق للحاكم الشرعي إقامة الحد على المنحرفين إذا قبض عليهما بالجرم المشهود ، لأن حكم الحاكم بعلمه « أقوى من البينة . وحينئذٍ فيجب على الحاكم إقامة حدود الله تعالى بعلمه كحد الزنى، لأنه المطالب به والمستوفي له . وأما حقوق الناس فتقف إقامتها على المطالبة حداً كان أو تعزيراً ، كما يرشد إليه خبر الحسين بن خالد عن أبي عبد الله (ع) سمعته يقول : (الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد ، ولا يحتاج إلى بينة مع نظره ، لأنه أمين الله في خلقه ، وإذا نظر إلى رجل يسرق فالواجب عليه أن يزجره وينهاه ويمضي ويدعه) . قلت : كيف ذلك؟ قال (ع) : (لأن الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته ، وإذا كان للناس فهو للناس) »[253] .

صورة الرجم والجلد:

1 – في صورة الرجم: يتم تغسيل الجاني وتحنيطه والباسه الكفن ، ثم تحفر له حفرة . فإذا كان رجلاً وضع فيها إلى حقويه. وإذا كانت امرأة وضعت فيها إلى صدرها . ثم يرمي الناس

[253] جواهر الكلام ج 41 ص 366.

بالأحجار على الزاني أو الزانية ، للنص الشريف: (تدفن المرأة إلى وسطها، ثم يرمي الإمام ، ويرمي الناس بأحجار صغار ، ولا يدفن الرجل إذا رجم إلاّ إلى حقويه)[254] . ثم يصلى عليه أو عليها صلاة الميت .

2 – في صورة الجلد : يجلد الرجل ، وهو واقف بعد أن يجرّد من ثيابه ، فيما إذا وجد عارياً حين الزنى ، وإلا فلا . أما المرأة فتجلد وهي جالسة بكامل ثيابها . وينبغي إتقاء الوجه والفرج عند الضرب ، كما ورد في قوله (ع): (يضرب الرجل الحد قائماً ، والمرأة قاعدة ، ويضرب كل عضو ويترك الرأس والمذاكير)[255] ، وقوله أيضاً : (يفرّق الحد على الجسد كله ، ويتقى الفرج والوجه ، ويضرب بين الضربين)[256] .

في بعض موارد العقوبة :

1 – عقوبة الإكراه : إذا أكره الجاني المنحرف امرأة على الزنى وجب قتله ، محصناً ، كان أو غير محصن ، بالإجماع والنص .

---

[254] الكافي ج 7 ص 184.

[255] الكافي ج 7 ص 183.

[256] تهذيب الأحكام ج 10 ص 31.

فقد سُئل الإمام الباقر (ع) عن رجل اغتصب امرأة فرجها ؟ قال (ع) : (يقتل محصناً كان أو غير محصن)[257].

2 – الجناية بالمُحرِم: وإذا زنى بذات محرم نسباً ، كالأم والبنت والأخت وبنت الأخ وبنت الأخت والعمة والخالة ، وجب قتله بالإجماع . وقد ورد ما يؤيد ذلك نصاً ، كقول الإمام الصادق (ع): (من أتى ذات محرم ضُرِبَ ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت)[258] .

3 – رجم المُحصَن : ويُرجم المحصَن أو المحصَنة بعد أن يثبت منهما الزنى . والمراد بالإحصان ، هو ن يكون الفرد البالغ العاقل متزوجاً بعقد دائم ، متهيأ له الوطء متى شاء . فإذا لم يكن ذلك ممكناً لا يترتب عليه حكم الإحصان ، كما ورد في الرواية عن معنى المحصن ؟ قال (ع) : (من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن)[259] ، وقوله (ع) أيضاً : (لا يكون محصناً حتى تكون عنده امرأة يغلق عليها بابه)[260] .

---

[257] الكافي ج 7 ص 189.

[258] تهذيب الأحكام ج 10 ص 23.

[259] الكافي ج 7 ص 179.

[260] الإستبصار ج 4 ص 204.

والمطلقة الرجعية حكمها حكم الزوجة ما دامت في العدة .

و« إن كان [الزاني المحصن] شيخاً أو شيخة جلد ، ثم رجم ، بلا خلاف محقق معتد به ، بل الإجماع عليه ، لرواية عبد الله بن طلحة عن الإمام (ع) : (إذا زنى الشيخ والعجوز جُلِدا ، ثم رُجِما عقوبة لهما ، وإذا زنى النصف من الرجال [الصغير] رجم ولم يجلد إذا كان أحصن ، وإذا زنى الشاب الحدث السن جلد ، ونفي سنة من مصره)[261] . ونحوها رواية عبدالله بن سنان مضافاً الى اطلاق خبر أبي بصير المنزل على ذلك: (الرجم حد الله الاكبر ، والجلد حد الله الاصغر) ، فاذا زنى الرجل المحصن رجم ، ولم يجلد»[262] .

4 – عدم معاقبة الحامل في حملها : لا تُحَدّ الحامل ، رجماً ولا جلداً حتى تضع الحمل وترضعه إن لم يكن له مرضعة ، كما جاء في الحديث النبوي الشريف ، أنه (ص) قال لها: (حتى ترضعي ما في بطنك ، فلما ولدت قال لها : اذهبي ، فارضعيه)[263].

---

[261] بحار الأنوار ج 76 ص 34 .

[262] جواهر الكلام ج 41 ص 319.

[263] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 32 .

5 – حضور الشهود والحاكم : يجب حضور الشهود والحاكم الذي حكم بالرجم . فإذا « ثبت الرجم بالبينة ، فأول من يبدأ بالرجم الشهود ثم الإمام ثم الناس . وإن ثبت باعترافه بدأ برجمه الإمام ثم الناس»[264] .

6 – عقوبة المصّر على الإنحراف : يقتل غير المحصن المصرّ على الزنى في المرّة الرابعة . فاذا جلد مائة جلدة في الأولى ، ثم عاد ثانية وجلد ، ثم عاد وجلد ، يقتل في الرابعة . و« هذا هو المشهور ، بل عن صاحب كتاب الإنتصار والغنية الإجماع عليه ، لموثق أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) : (الزاني إذا زنى يجلد ثلاثاً ، ويقتل في الرابعة)[265] »[266] .

7 – العقوبة ضد غير المسلمين : إذا زنى غير المسلم بامرأة غير مسلمة ، يكون الحاكم الشرعي مخيراً بين الحكم عليهما بشرع الإسلام، أو الإعراض عنهما وتسليمهما إلى أهل ملتهما ، لقوله تعالى : (... فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ

---

[264] المبسوط ج 8 ص 4.

[265] مجمع الفائدة والبرهان ج 3 ص 472.

[266] جواهر الكلام ج 41 ص 331.

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)[267] .

8 – الإمام مسؤول عن تزويج من انحرف: ورد في بعض الروايات أن الإمام مسؤول عن معالجة ظاهرة الزنا ، وذلك بتزويج الزانية رجلاً يمنعها من ارتكاب هذا اللون من الإنحراف. فقد ورد في قول الإمام الباقر(ع) : (أن علياً أمير المؤمنين (ع) قضى في امرأة زنت وشردت أن يربطها إمام المسلمين بالزوج ، كما يربط البعير الشارد بالعقال)[268] .

9 – بوابة الإصلاح والتوبة : لم يغلق الإسلام أبواب الإصلاح والتوبة ، خصوصاً إذا جاءت بمبادرة المنحرف نفسه ، بل وضع للمنحرفين ، أساليب شخصية عديدة للخروج من دائرة الإنحراف الأخلاقي . ومن ذلك الإستتار والتوبة الخالصة ، كما ورد عن رسول الله (ص) قوله : (من أتى من هذه القاذورات شيئاً فاستتر ستره الله ، وأن من أبدى صفته أقمنا عليه الحد)[269] ، وعن أمير المؤمنين (ع) قال : (أيعجز أحدكم إذا قارف هذه السيئة أن يستر

---

[267] سورة المائدة: الآية 42.

[268] تهذيب الأحكام ج 10 ص 154.

[269] سنن البيهقي ج 8 ص 330.

على نفسه ، كما ستر الله عليه)[270] ، وقوله (ع) للرجل الذي أقرَّ عنده أربعاً : (ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش ، فيفضح نفسه على رؤوس الملأ ، أفلا تاب في بيته؟ فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحد)[271] .

ويترتب على توبة المذنب قبل قيام البينة عليه ، سقوط الحد رجماً كان أو جلدا . أما إذا قامت عليه البينة ثم تاب فلا يسقط عنه الحد . وإذا أقرّ بالذنب ، ثم تاب ، فللإمام الخيار إن شاء عفى ، وإن شاء عاقب .

أقسام عقوبة هذ الإنحراف :

وعليه ، فإنه يمكننا تقسيم عقوبات الزنى (الحدود)، إلى الأقسام التالية:

الأول : القتل : وهي عقوبة من زنى بذات محرم للنسب كالأم والبنت والأخت وشبهها وكذلك من زنى بامرأة أبيه . ويقتل من زنى بامرأة مكرها لها مغتصباً عفتها . ويقتل غير المسلم إذا زنى

---

[270] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 21.

[271] الكافي ج 7 ص 188.

بمسلمة . وفي كل تلك الحالات لا يعتبر الإحصان ، فيُقتل المحصن وغير المحصن ، ويتساوى الشيخ ، والشاب ، والمسلم، والكافر ، والحر ، والعبد .

الثاني : الرجم فقط : وهو حد المحصَن الزاني بامرأة بالغة عاقلة ، وحد المحصنة إذا زنت برجل بالغ عاقل ، إن كان كلاهما في سن الشباب .

الثالث : الجلد فقط : وهو ثابت على الزاني غير المحصَن ، وعلى المرأة العاقلة البالغة إذا زنى بها طفل ، محصنة كانت أم لا ، وعلى المرأة غير المحصنة إذا زنت .

الرابع : الجلد والرجم معاً : وهما حد الشيخ والشيخة إذا كانا محصنين فيجلدان أولاً ثم يرجمان .

الخامس : الجلد والتغريب والجز : وهو حد البكر ، الذي تزوج ولم يدخل بها . والجز هو حلق الرأس ، والتغريب هو النفي ومقداره سنة عن البلدة التي جلد فيها ، حيث يعين الحاكم الشرعي بلد النفي .

ولا يقام الحد رجماً ولا جلداً على الحامل ولو كان حملها من الزنى حتى تضع حملها وتخرج من نفاسها وترضع ولدها .

اللواط والسحق والقيادة:

عالجت النظرية الإسلامية المراتب الخطيرة من الإنحرافات المنافية للأخلاق، وبالخصوص تلك الإنحرافات الثلاثة التي تمحق النظام الاجتماعي ، وتحطم بنيته الاخلاقية . فلا ريب إذن ، أن تكون العقوبات الاسلامية لتلك الجرائم من أشد العقوبات وأقساها على المنحرفين .

اللواط :

ومعناه اللغوي ، اللصوق . وسمي لواطاً نسبة إلى قوم لوط ، الذين أدانهم القرآن الكريم بالقول : (إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ . إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ . فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ . وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ . أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ . وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ)[272] .

وقد شُدد التحريم فيه ، للقول المروي عن رسول الله (ص): (من جامع غلاماً جاء جُنباً يوم القيامة ، لا ينقيه ماء الدنيا ، وغضب الله عليه ، ولعنه واعدّ له جهنم وساءت

[272] سورة الشعراء: الآية 161- 166.

مصيراً)[273] ، والمروي عن الإمام الصادق (ع) : (حرمة الدبر أعظم من حرمة الفرج ، إن الله تعالى أهلك أُمة لحرمة الدبر ، ولم يهلك أحداً لحرمة الفرج)[274] .

حد اللواط :

ويحد الفاعل والمفعول به بالقتل ، إذا أدخل ذكره أو شيئاً منه في مخرج الآخر ، شريطة أن يكون كل منهما بالغاً ، عاقلاً ، مختاراً . ولا يؤخذ الإحصان أو الإسلام بالإعتبار ، بل أن المدار في الحد البلوغ والعقل والإختيار والإدخال . ويخير «الحاكم بين أن يضربه بالسيف ، أو يحرقه بالنار ، أو يلقيه من شاهق مكتوف اليدين والرجلين ، أو يهدم عليه جداراً ، وله أيضاً أن يجمــع عليه عقوبة الحرق والقتل أو الهدم أو الإلقاء من شاهق » [275] .

وقد أُخذ الحرق والإلقاء من شاهق ونحوها مبالغة في الردع ، فقد جاء عن الإمام الصادق (ع) أن خالداً كتب إلى

---

[273] الكافي ج 2 ص 70.

[274] بحار الأنوار ج 76 ص 71 .

[275] جواهر الكلام ج 41 ص 157 .

أبي بكر : أتيت برجلٍ قامت عليه البينة أنه يؤتى في دبره كما تؤتى النساء . فاستشار فيه أمير المؤمنين علي (ع) فقال : (إحرقه بالنار ، فإن العرب لا ترى القتل شيئاً) [276].

وعلى صعيد التوبة ، فإذا تاب المنحرف قبل أن تقوم عليه البينة سقط عنه الحد ، إن كان فاعلاً أو مفعولاً به . وإذا تاب بعد قيام البينة لا يسقط . أما إذا أقرَّ ، ثم تاب ، يكون الخيار للإمام أو الحاكم الشرعي في العفو أو في إقامة الحد.

طرق الإثبات:

ويثبت هذا الشكل الشنيع من الإنحراف الموجب للحد ، بإحدى الطرق الآتية :

1 – الإقرار أربع مرات من قبل الفاعل أو المفعول به : ولكن لا يسري إقرار الفاعل إلى المفعول به ، ولا إقرار المفعول به إلى الفاعل ، لأن الإقرار ينفذ بحق المقر فقط ، ولا يتعدى إلى غيره .

2 – شهادة أربعة رجال عدول : ولا تقبل شهادة النساء ، بالضم ، أو بالإفراد .

3 – علم الحاكم : كما هو الحال في الزنى ، وقد ذكرنا ذلك

---

[276] المحاسن – البرقي ص 112.

آنفاً .

السحق :

ومعناه اللغوي : الشدة في الدق ، ومعناه الفقهي : وطء المرأة مثلها . وقد حرّمه الاسلام لروايات عديدة منها المروي عنه (ع) بخصوص هذا الإنحراف : (هو والله الزنا الأكبر ، لا والله ما لهن توبة)[277]، ومنها أنه سُئل (ع) ما تقول في اللواتي مع اللواتي؟ فقال (ع) : (هن في النار إذا كان يوم القيامة أُتي بهن فأُلبسن جلباباً من نار ، وخفين من نار ، وقناعين من نار ، وأدخل في أجوافهن وفروجهن أعمدة من نار ، وقذف بهن في النار . قيل: فليس هذا في كتاب الله . قال : بلى . قيل : أين؟ قال : قوله (وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ ...)[278])[279] . وقيل أن الرس بئر بأنطاكية، و« أن أصحاب الرس كانت نساؤهم سحاقات، وهو المنقول عن أبي عبد الله عليه السلام» [280] .

---

[277] الكافي ج 2 ص 73.

[278] سورة الفرقان: الآية 38.

[279] تفسير القمي ص 465.

[280] مجمع البيان ج 19 ص 107.

حد السحق :

وهو مائة جلدة للفاعلة والمفعول بها بشرط البلوغ والعقل والإختيار ، بدليل الروايات العديدة عن أئمة أهل البيت (ع) ومنها : (السحاقة تجلد)[281] ، ومنها عندما سُئل (ع) عن حدّها ، قال (ع) : (حدها حد الزاني)[282] .

ويسقط الحد بالتوبة قبل إقامة البينة ، ولا يسقط بعدها . ومع الإقرار والتوبة ، يتخير الحاكم بين إقامة الحد والعفو .

طرق الإثبات :

1 – الإقرار أربع مرات : من قبل المرأة المنحرفة ، بشرط البلوغ والرشد ، والإختيار.

2 – شهادة أربعة رجال عدول : ولا تقبل شهادة النساء بالضم أو بالإفراد .

القيادة :

وهو الجمع بين الرجل والمرأة ، أو بين الرجل والذكر

---

[281] الكافي ج 7 ص 202.

[282] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 31.

على الحرام . وأجمع الفقهاء على أن الحد خمس وسبعون جلدة ، رجلاً كان أو امرأة ، كما جاء في الرواية عنه (ع) : (يضرب ثلاثة أرباع حد الزاني خمسة وسبعين سوطا ، وينفى من المصر الذي هو فيه)[283] ، والواضح أنه « ليس في الباب من الأخبار سوى هذه الرواية » [284] .

وتثبت بالإقرار مرتين بشرط بلوغ المُقِر ، وكمال عقله واختياره ، وبشهادة رجلين عدلين، حيث لا تثبت بشهادة النساء منفردات أو منضمات .

القذف :

والإنحرافات اللفظية ، لها عقوبتها في النظرية الجنائية الإسلامية . فمن أجل بناء مجتمع أخلاقي نظيف لابد أن يقوم الأفراد بتهذيب ألفاظهم في المخاطبات الفردية والجماعية . ولابد لهم أيضاً من عدم التسرع بإتهام الآخرين . وتلك خطوة عظيمة نحو بناء المجتمع الأخلاقي الذي يستلهم قيمه المثالية من رسالة السماء. وأهم الإنحرافات اللفظية التي يعالجها الاسلام هو

---

[283] تهذيب الأحكام ج 10 ص 64.

[284] مسالك الأفهام ج 14 ص 422 .

القذف ، وهو رمي البريء بالإنحراف الجنسي كالزنى واللواط ، ويعتبر من الموبقات السبع التي حرمها الإسلام ، كما جاء في الحديث النبوي الشريف . ويترتب على هذا الشكل من الإنحراف الحد ، حسب الشروط التالية :

1 – الصيغة : وهو اللفظ الصريح بالقذف ، شرط أن يكون القاذف عارفاً بمعناه ، كمن قال لآخر : يا زاني أو أنك تعمل عمل قوم لوط تنكح الرجال ونحوها . ولا يعتبر معرفة المقذوف بقصد القاذف شرطاً في القذف . فيتحقق القذف إذن ، من قول العربي مثلاً حتى لو كان المقذوف أعجمياً لا يفهم اللغة العربية . ويُعزّر الفرد فيما دون ذلك ، كمن إذا أتّهم بريئاً بالفسق أو شرب الخمر ، لأن هذا اللون من الإتهام لا يعتبر قذفاً كما ورد في الرواية عنه (ع) : (إذا قال الرجل : أنت خبيث أو خنزير ، فليس فيه حد ، ولكن فيه موعظة ، وبعض العقوبة)[285] ، وفي رواية أخرى عندما سئل (ع) عن رجل قال لآخر : يا فاسق ؟ : (لا حد عليه ، ويعزر)[286] .

أما في حالة إتهام الفاسق المتجاهر بفسقه بالفسق ، فليس

---

[285] تهذيب الأحكام ج 10 ص 81.

[286] الكافي ج7 ص 242.

على المتهم شيء ، ودلالته الخبر المروي عن رسول الله (ص) : (إذا رأيتم أهل البدع والريب من بعدي فاظهروا البراءة منهم ، وأكثروا من سبّهم ، كي لا يطمعوا بالفساد ، ويحذرهم الناس ، فيكتب لكم بذلك الحسنات ، وترفع لكم الدرجات)[287].

2 – القاذف : يشترط أن يكون بالغاً عاقلاً . فلا حدّ على الصبي و لا على المجنون ، بل عليهما التعزير « لرفع القلم عنه كما في غيره من الحدود ، وفي صحيح الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله (ع): (لا حد لمن لا عليه حد ، يعني لو أن مجنوناً قذف رجلاً لما رد عليه شيئاً ، ولو قذفه رجل فقال له: يا زاني لم يكن عليه حد). وفي خبر أبي مريم عن أبي جعفر(ع): (سأله عن الغلام لم يحتلم ، يقذف الرجل ، هل يحد؟ قال :لا ، وذلك لو أن رجلاً قذف الغلام لم يحد) » [288] .

3 – المقذوف : ويشترط فيه أن يكون بالغاً ، عاقلاً ، مسلماً ، وغير متجاهر بالزنا . ولا يقام الحد على الأب لو قذف ابنه ، لقوله (ع) : (لو قتله ما قُتِل به ، وإن قذفه لم يُجلد) [289].

---

[287] الكافي ج 2 ص 375 .

[288] جواهر الكلام ج 41 ص 414.

[289] الكافي ج 7 ص 213 .

حد القذف :

وهو ثمانون جلدة ، كما ورد في النص القرآني المجيد : (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)[290] . ولا فرق بين الرجل والمرأة لقوله (ع) عندما سُئل عن امرأة قذفت رجلاً ؟ قال : (تجلد ثمانين جلدة)[291] . ويجلد القاذف جلداً وسطاً ، أو بين ضربين ، أي بين الخفيف والشديد، كما جاء في الحديث. وينبغي أن يكون مرتدياً ثيابه وقت الجلد . و« يشهّر القاذف لتجتنب شهادته » [292] .

طرق الإثبات :

ويثبت القذف الموجب للحد بالطرق التالية :

1 – شهادة رجلين عدلين : ولا تقبل فيه شهادة النساء منفردات أو منضمات.

2 – الإقرار مرتين من القاذف : بشرط البلوغ والعقل . ولكن إذا

---

[290] سورة النور: الآية 4.

[291] الكافي ج 7 ص 205.

[292] شرائع الإسلام ج 4 ص 167.

أعترف الجاني بالقذف ثم رجع بعد ذلك « فلا يسقط [الحد] بالرجوع » [293] ، لأن هذا اللون من الحقوق متعلق بالناس ، أما حقوق الله سبحانه وتعالى كحدود الزنا والخمر ، فإنها تسقط بالرجوع . بمعنى أن الحاكم يقيم « حدود الله تعالى ، أما حقوق الناس فتقف على المطالبة » [294] . وإذا انعدمت البيّنة والإقرار ، فلا يثبت الحد ولا التعزير .

مسقطات الحد :

ويسقط الحد على القاذف بالطرق التالية:

1 – البيّنة : أي قيام البيّنة الشرعية على ثبوت أو صحة ما رمى به القاذف المقذوف من الزنى أو اللواط .

2 – الإقرار : أي إقرار المقذوف بخصوص ارتكاب هذا الإنحراف (الزنا ، واللواط) مرة واحدة .

3 – العفو : فإذا عفى المقذوف عن القاذف سقط عنه الحد ، للرواية عنه (ع) : (لا يعفى عن الحدود التي لله دون الإمام ، فأما ما كان من حقوق الناس في حد فلا بأس بأن يعفى

---

[293] المبسوط ج 8 ص 4.

[294] المختصر النافع ص 295.

عنه)[295] . وما ورد عن أحد أصحاب الإمام الباقر (ع) في سؤاله عن رجل جُني عليه ، أيعفو عنه أو يرفعه إلى السلطان ؟ قال (ع) : (هو حقك إن عفوت عنه فحسن ، وإن رفعته إلى الإمام فإنما طلبت حقك)[296] .

4 – الصلح : وهو إتفاق المقذوف مع القاذف على إسقاط حقه مقابل شيء يدفعه القاذف ، فعندئذ يصح الصلح ويسقط الحد ، ويؤيده الرواية عن الإمام (ع) أن : (الصلح جائز بين المسلمين إلاّ صلحاً أحلّ حراماً ، أو حرم حلالاً)[297] .

5 – التقاذف : وهو تقاذف شخصين غير متجاهرين بشرط البلوغ والعقل ، وعندها يسقط عنهما الحد ويعزران فقط ، لصحيح ابن سنان : سُئل الإمام الصادق (ع) عن رجلين إفترى كل منهما على صاحبه ؟ قال (ع) : (يدرأ عنهما الحد ويعزّران)[298] .

---

[295] الكافي ج 7 ص 252.

[296] تهذيب الأحكام ج 10 ص 82.

[297] من لا يحضره الفقيه ج 3 ص 20.

[298] الكافي ج 7 ص 240.

المُسكِر :

وهو الشراب المعروف المتخذ من العنب كالخمر ، أو من التمر كالنبيذ ، أو من الزبيب كالنقيع ، أو من الشعير كالفقاع . ولا يختص المُسكِر بالخمر أو النبيذ أو النقيع أو الفقاع ، بل يحرم جنس كل مُسكِر . ولا يختص التحريم بالقدر المُسكِر منه ، فما أسكَرَ جنسه وإن لم يُسكِر بعض الناس لإدمانه أو قلّة ما تناول منه ، فيحرم تناول القطرة منه فما فوقها ، كما جاء في قوله (ع) : (يجب فيه ما يجب في الخمر من الحد)[299].

حد المُسكِر :

فإذا ثبت تناول الفرد الشراب المُسكِر ، حُدّ ثمانين جلدة نصاً وإجماعاً . فقد ورد عن الإمام علي (ع) قوله : (أن الرجل إذا شرب الخمر سكر ، وإذا سكر هذى ، وإن هذى افترى ، فاجلدوه حد المفتري)[300] . والمروي عن الإمام الصادق (ع) أيضاً : (الحد في الخمر أن يشرب منها قليــلاً أو كثيــراً . . . [فقد] أتي عمر بقدامة بن مظعون وقد شرب الخمر وقامت

---

[299] تهذيب الأحكام ج 10 ص 89.

[300] الكافي ج 7 ص 215.

عليه البيّنة ، فسأل علياً (ع) فأمره أن يجلده ثمانين ، فقال قدامة : يا أمير المؤمنين ليس عليَّ حد ، أنا من هذه الآية : (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ...)[301] فقال علي (ع) : (لست من أهلها إن طعام أهلها لهم حلال ليس يأكلون ولا يشربون إلا ما أحلّ الله لهم . . . إن الشارب إذا شرب لم يدر ما يأكل ولا ما يشرب ، فاجلدوه ثمانين جلدة)[302] .

ويجرّد الرجل من ثيابه، عدا ما يستر العورة ، ويجلد دون الوجه والفرج. وتجلد المرأة وعليها ثيابها. وإذا أُقيم الحد على المنحرف ثلاث مرات قتل في الرابعة .

ولا يحد الشارب إلاّ أن يكون بالغاً ، عاقلاً ، مختاراً ، مسلماً ، وعالماً بحرمة تناول الشراب . أما غير المسلم فإذا شرب في بيته فلا حد عليه ، إلا أن يتجاهر في بلد المسلمين ، فيقام عليه الحد . فقد " قضى علي أمير المؤمنين (ع) أن يجلد اليهودي والنصراني فى الخمر والنبيذ المسكر ثمانين جلدة إذا أظهرا شربه في مصرٍ من أمصار المسلمين ، وكذلك المجوسي ،

---

[301] سورة المائدة: الآية 93 .

[302] تهذيب الأحكام ج 10 ص 93.

ولم يتعرض لهم إذا شربوها في منازلهم وكنائسهم " [303] .

طرق الإثبات :

ويثبت الشرب الموجب للحد بالطرق التالية :

1 – شهادة رجلين عدلين : ولا تقبل شهادة النساء ، منفردات كن أو منضمات .

2 – الإقرار مرتين : من قبل المنحرف العاقل البالغ المختار.

وإذا تاب الشارب قبل قيام البينة على انحرافه أو قبل الإقرار ، يسقط عنه الحد . وإذا تاب بعدها لم يسقط ، وإذا تاب بعد الإقرار تخير الحاكم بين إقامة الحد والعفو عنه .

الإستنتاج :

ونظرة سريعة إلى قانون العقوبات الاسلامي الخاص بالجرائم المنافية للأخلاق ، تتبين لنا ملامح الصورة الدقيقة التي رسمها الإسلام لتنظيم الحياة الأخلاقية التي نادت بها الشريعة ، وتبنته على إمتداد تاريخها الحافل بالوقائع والأحداث . فمن ملامح نظام العقوبات الإسلامي الخاص بالجرائم المنافية:

---

[303] الكافي ج 7 ص 239.

أولاً : تشديد العقوبة : أي التشديد في العقوبات المنافية للأخلاق لردع المنحرفين ، فتتعين عقوبة القتل في الزنا بذات مُحرِم نسباً ، وكذلك في الإغتصاب الجنسي ونحوه؛ والرجم في الزانية المحصَنة والزاني المحصَن؛ والجلد على الزاني والزانية غير المحصَنين؛ والجلد والرجم معاً في الشيخ والشيخة المحصَنين الزانيين؛ والجلد والتغريب والجز في البكر الزاني الذي تزوج ولم يدخل . ويحد اللوطي بالقتل ضرباً بالسيف أو حرقاً بالنار ، أو الإلقاء من شاهق ، أو هدم الجدار عليه. وفي السحق مائة جلدة ، وفي القيادة خمسة وسبعين جلدة ، وفي القذف والسكر ثمانين جلدة .

ولا شك أن هذا التشديد في التعامل مع المنحرفين أخلاقياً منسجم مع النظرية الاسلامية . فمن أجل بناء مجتمع نظيف يهتم بحقوق الأسرة كان لابد من إنزال أقصى العقوبات الجسدية بالذين يحاولون تمزيق نظام الأسرة والنظام الأخلاقي العام عن طريق الإنزلاق في شهواتٍ محرمةٍ ينتح عنها خلط الأنساب ، وهتك الحرمات. ومن الطبيعي لم يغفل الإسلام حاجة الفرد المتعلقة بالجنس ، بل أشبعها ضمن ضوابط الزواج الشرعية والعرفية ، وجعل العقاب حازماً فيما وراء ذلك .

ثانياً : التشديد في الشهادة : على تلك الجرائم ، خصوصاً الزنى واللواط والسحق وهو أربعة شهود ، وفي القيادة والقذف والسكر شاهدان . ففي ثبوت الزنى الموجب للحد رجماً أو جلداً ينبغي شهادة أربعة عدول يتواردون على الشهادة برؤية الواقعة رؤية دقيقة ، ولابد من إتفاقهم على المشهود به زماناً ومكاناً وفعلاً . وإذا نقص عدد الشهود عن أربعة أو اختلفوا في التفصيل حُدّ الشهود على القذف ثمانين جلدة . وهذا التشديد في دقة الشهادة وعدالة الشهود ، له ناحيتان إيجابيتان :

الأولى: ردع الأفراد عن إتهام الآخرين : بالزنا بمجرد الظن أو الشك ، فلابد من إجتماع الأربعة على رؤية الواقعة بتفصيلاتها الدقيقة ، وإلاّ فستكون العقوبة من نصيبهم .

الثانية: إن الذي يرتكب هذا الإنحراف أمام أربعة رجال دون أدنى حياء ، يستحق العقوبة الجسدية لأنه عنصر إفساد للنظام الإجتماعي ينبغي إستئصاله دون رحمة .

ثالثاً : الدقة في إقامة الحد : فلا يعاقب المنحرف ما لم تتوفر كل الأدلة الشرعية التي تدين إنحرافه كالبلوغ ، والعقل ، والعلم بالحكم والموضوع ، والإختيار، وإلتقاء الختانين . ولابد في إثبات

الجناية الموجبة للحد من عناصر واضحة تبين وقوع الإنحراف ، كالإقرار أربع مرات ، أو شهادة العدول ، أو علم الحاكم الشرعي . وهذا النظام الدقيق لا يترك مجالاً للتأويل أو التفسير الذي يناقض واقع الحكم الشرعي . فالدقة الشرعية المفصلّة في هذا النظام تقربنا من إلتماس الحكم الواقعي .

رابعاً : معاقبة من يساهم في الإنحراف : لا تتوقف معاقبة الجناية على الجناة أنفسهم ، بل تتعدى إلى أولئك الذين يساهمون في إدارة ذلك الإنحراف الاجتماعي والإستفادة منه مالياً . فالقيادة ، وهو الجمع بين الذكور والإناث على الحرام ، عقوبتها الجلد خمسة وسبعين جلدة ، والنفي من البلد الذي يسكن فيه. وهذه عقوبة رادعة ، لأن الجلد والنفي عقوبتان شديدتان أحدهما جسدية والثانية إجتماعية، وربما كانت العقوبة الإجتماعية أوجع من العقوبة الجسدية. وهذا الأسلوب العقابي يساهم في تنظيف المجتمع من العناصر المنحرفة التي تحاول إفساده ، وتحطيم بنيته الأخلاقية .

خامساً : الستر والتوبة أولى من الحد : وقد جعل الإسلام

الحد ، آخر الحلول لمعالجة الجريمة والإنحراف . فقد أشار على الأفراد بالستر والتوبة ، وسد الحاجات الغريزية بالطرق الشرعية . فإذا إستتر المنحرف وتاب إلى الله قبل قيام البينة فهو في ستر الله ، ولا يقام عليه الحد . ولكن إذا أقر على نفسه بالجرم أو ثبت عليه الجرم بالبينة أقيم عليه الحد .

وقد ورد في الروايات أن الإمام (ع) مسؤول عن تزويج الزانية بحيث يعصمها عن ارتكاب هذا الإنحراف . وهو دليل قوي على أن أهم أسباب إنحراف المرأة هو الحاجة المالية أو الغريزية التي لا تسد إلا عن طريق الزواج الشرعي.

سادساً : معالجة الإنحراف اللفظي : كالقذف ونحوه . حيث ينفرد الإسلام من بين الأديان بمعاقبة القاذف معاقبة جسدية . وهو دليل آخر على مدى إهتمام الإسلام بنظافة المخاطبات اللفظية بين الناس .

سابعاً : معالجة مشكلة المُسكِرات : عالج الإسلام مشكلة تناول الخمور من الأصل ، قطعاً لدابر الإنحرافات الناتجة عن السكر والهذيان ، فيعاقب عليها المنحرف عقاباً جسدياً قدره ثمانون

جلدة . والإدمان على الخمرة يسبب أمراضاً أخلاقية معروفة، وأمراضاً جسدية مختلفة كتلف الكبد والدماغ والأعصاب ، إضافة إلى إستنزافه موارد النظام القضائي، حيث تتطلب السيطرة الاجتماعية على المدمنين العديد من رجال تنفيذ القانون .

ويسبب الإدمان أيضاً إنحلالاً إجتماعياً يسري تأثيره إلى الأسرة ، والجيرة ، والعشيرة ، والنظام الاجتماعي كلياً . ولذلك فإن تحريم تناوله، بالإضافة إلى كونه تعبداً فردياً وطاعةً لله ، يعتبر قضية إجتماعية أيضاً .

ثامناً : عدم إقامة الحد على أهل الكتاب : والدليل على أن معالجة مشكلة تناول الخمور إنما هي معالجة مشكلة إجتماعية ، هو عدم إقامة الحد على أهل الكتاب إذا شربوها في مساكنهم وكنائسهم ، إلاّ أن يتجاهروا بها في بلاد المسلمين فيقام عليهم الحد . وفي هذا التشريع حفظٌ لحقوق النظام العام في الإسلام ، وإحترام لحرية عقائد الأفراد من الأديان والمذاهب الأخرى .

الفصل السادس

الجناية ضد النظام العام

مقدمة . المحارَبة . الإحتكار . ظلم الحاكم .
الإستنتاج .

مقدمة

للإسلام ميزة التحرك بقوة لمعاقبة الجناة الذين يحاولون العبث بمقدرات الناس في المجتمع الإسلامي . ولذلك فإن الإنحرافات التي يقوم بها هؤلاء ، وتؤدي بقصد أو دون قصد إلى زعزعة النظام الاجتماعي ، كإرهاب الناس وإحتكار أقواتهم ، وظلمهم ، تعتبر جرائم تستحق نوعاً خاصاً من العقوبات المنصوص عليها في الشريعة . ومن ذلك : المحارَبة ، والإحتكار ، وظلم الحاكم.

المحارَبة :

والمحارِب هو الذي يجهز سلاحه لإرعاب الناس ، وإرادة الإفساد في الأرض ، ذكراً كان أو أنثى ، قوياً كان أو ضعيفاً ، لعموم منطوق الآية في قوله تعالى : (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)[304] . وعقوبة المحارِب هي : التخيير للحاكم الشرعي بين القتل ، والصلب ،

[304] سورة المائدة: الآية 33.

والقطع مخالِفاً وهو قطع اليد اليمنى ثم قطع القدم اليسرى ، والنفي .

ويكون التخيير متناسباً مع حجم جناية المحـــارب. فـإذا « قَتَل ولم يأخذ المال ، [وجب] أن يُقتل على كل حال، وليس لأولياء المقتول العفو عنه . فإن عفوا عنه، وجب على الإمام قتله ، لأنه محارب . وإن قتلَ وأخذ المال وجبَ عليه أولاً أن يرد المال ، ثم يُقطع بالسرقة ، ثم يُقتل بعد ذلك ويُصلب . وإن أخذ المال ، ولم يقتل ، ولم يجرح ، قُطع ، ثم نفي عن البلد . وإن جَرح ولم يأخذ المال ولم يقتل ، وجب عليه أن يقتص منه ، ثم ينفى بعد ذلك من البلد الذي فعل فيه إلى غيره. وكذلك إن لم يجرح ولم يأخذ المال ، وُجِب عليه أن يُنفى من البلد الذي فعل فيه ذلك الفعل إلى غيره ، ثم يُكتب إلى أهل ذلك المصر بأنه منفي محارِب ، فلا تؤاكلـوه ولا تشاربـوه ولا تبايعـوه ولا تجالسـوه »[305] .

ولكن إذا تاب هذا المنحرف من تلقاء نفسه سقط عنه الحد والحق العام لقوله تعالى : (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا

---

[305] النهاية ص 720.

عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[306] . وقد خرج حارثة بن زيد في عهد الامام علي (ع) محارِباً ، ثم تابَ ، فقَبِلَ الإمام (ع) توبته . وسقوط الحق العام لا يوجب سقوط حقوق الناس الخاصة ، فعليه إرجاع ما سلبه منهم .

الروايات الخاصة بالمحارَبة:

ولتكميل الصورة الذهنية عن المحاربة نورد الروايات التالية الخاصة بالموضوع :

1 – سُئل الإمام أبو الحسن الرضا (ع) عن قول الله عز وجل : (إِنَّما جَزاؤُا الَّذينَ يُحارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسعَونَ فِي الأَرضِ فَساداً)[307] ، فما الذي إذا فعله استوجب واحدة من هذه [العقوبات] الأربع ؟ قال (ع) : (إذا حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً فقَتَل ، قُتِل به . وإن قَتَلَ وأخذَ المال قُتِلَ وصُلِبَ . وإن أخذ المال ولم يقتل قُطعت يده ورجله من خلاف . وإن شهر السيف وحارب الله ورسوله ، وسعى في الأرض فساداً ، ولم يقتل

---

[306] سورة المائدة: الآية 34.

[307] سورة المائدة: الآية 33.

ولم يأخذ المال نُفي من الأرض)[308] .

2 – عن الإمام الباقر (ع) قال : (من شهر السلاح في مصرٍ من الأمصار فعقر ، أُقتص منه ونُفي من تلك البلاد . ومن شهر السلاح في مصرٍ من الأمصار وضرب وعقر وأخذ المال ولم يقتل فهو محارب ، فجزاؤه جزاء المحارب وأمره إلى الإمام إن شاء قتله وصلبه ، وإن شاء قطع يده ورجله . . . وإن ضربَ وقتلَ وأخذَ المال فعلى الإمام أن يقطعَ يده اليمنى بالسرقة ثم يدفعه إلى أولياء المقتول فيتبعونه بالمال ، ثم يقتلونه)[309] .

3 – وعن الإمام أبي جعفر (ع) قال : (من حمل السلاح بالليل فهو محارِب ، إلا أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة)[310] .

الإحتكار :

وهو خزن المادة الأساسية من غذاء ونحوه، التي يحتاجها الناس وقت الإضطرار من أجل رفع سعرها أو إضرار الأفراد . وقد حرمه الإسلام « للقبح العقلي المستفاد من ترتب الضرر

---

[308] الكافي ج 7 ص 246.

[309] تهذيب الأحكام ج 10 ص 132.

[310] من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 48.

على المسلمين ، وكون منشأهُ الحرص المذموم عقلاً ، ومنافاته للمروءة ، ورقة القلب المأمور بهما » [311] . ويستند تحريم الإحتكار على قواعد فقهية ثلاث :

الأولى : لا ضرر ولا ضرار في الإسلام .

الثانية : دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة .

الثالثة : تقديم الأهم على المهم .

وأوجبت الشريعة إجبار المحتكر بإخراج الطعام المحتَكر ، و« إن كان المضطر إلى الطعام قادراً على المحتكِر قاتَلَه ، فإن قُتِلَ المضطرُ كان مظلوماً ، وإن قُتِلَ صاحبُ الطعام فدمه هدر »[312] .

وقد ورد في الحديــث عن رسول الله (ص) : (أن جالب [الطعام] مرزوق ، والمحتكر ملعون)[313] . وعن الإمام محمد بن علي (ع) قال: (أن رسول الله (ص) قال : أيما رجل اشترى طعاماً ، فحبسه أربعين صباحاً، يريد الغلاء ثم باعه ، وتصدق

---

[311] جواهر الكلام ج 22 ص 480.

[312] مسالك الأفهام ج 12 ص 121.

[313] التوحيد ص 399.

بثمنه لم يكن كفارة لما صنع)[314] . وفي عهد الإمام علي (ع) لمالك الاشتر، قال (ع) : (فمن قارف حكرةً بعد نهيك إياه فنكّل به وعاقب في غير إسراف)[315] .

وذهب بعض الفقهاء إلى أن الإحتكار لا يشمل حبس الطعام الأساسي المشتمل على الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن فقط من البيع ، بل كل ما يحتاج إليه الناس من المأكل والمشرب والملبس من غير تقييد بزمان دون زمان ، بل و كل ما يحتاجه الناس من خدمات أساسية . فقد روي عن الشيخ الطوسي (ت 460 هـ) قوله « الأظهر أن تحريم الإحتكار [متوافق] مع حاجة الناس »[316] . وفي رواية عن الإمام جعفر بن محمد (ع) قال: (إن الطعام نفذ في عهد رسول الله (ص) ، فأتاه المسلمون وقالوا : يا رسول الله قد نفذ الطعام ، ولم يبق منه إلاّ شيء عند فلان ، فمره يبع الناس ، فصعد المنبر ، وحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : يا فلان أن المسلمين ذكروا أن الطعام قد نفذ إلّا شيئاً

---

[314] قرب الإسناد ص 63.

[315] نهج البلاغة ج 3 ص 100.

[316] المكاسب – الشيخ الأنصاري ج 4 ص 366 .

عندك ، فأخرجه وبعه)[317] .

وعليه ، فإن للإمام أو لنائبه ، ولاية عامة على الناس من أجل حماية مصالحهم في المجتمع، فإذا « كان بالناس حاجة شديدة إلى شيء ، ولا يوجد في البلد غيره . . . وضاق على الناس الطعام ، ولم يوجد إلا عند من احتكره ، كان على السلطان أن يجبره على بيعه ، ويكرهه عليه » [318] . فالإحتكار ، إذن إنحراف إقتصادي وأخلاقي ، يتوجب فيه على الحاكم الشرعي أو على الدولة الاسلامية التدخل لمعالجته بالقوة ، إذا تطلب الأمر ذلك .

ظلم الحاكم:

وهو من أعظم ألوان الإنحرافات المنافية للأخلاق ، لأن الحاكم الظالم يهتك حرمات الناس في أموالهم وأنفسهم وأعراضهم ، مخالِفاً بذلك أهم القواعد الإجتماعية في الإسلام . فقد أوجبت رسالة السماء تشكيل حكومة العدل التي تحكم بين الناس بالحق ، وتهتم بتنظيم شؤونهم . وبلورت تلك الرسالة

---

[317] الكافي ج 1 ص 375.

[318] النهاية ص 374.

مفاهيمها السياسية بطرح فكرة الإستخلاف على الأرض بإعتباره الطريق الطبيعي لإقامة الحدود وتطبيق الشريعة . وأوجبت أيضاً إطاعة القيادة العليا المتمثلة برسول الله (ص) ، أو ولي الأمر إماماً كان أو نائباً عنه فقيهاً عادلاً جامعاً للشرائط ، حيث ورد قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ...)[319] .

ولا يعقل أبداً أن يكون تطبيق البناء التشريعي الاسلامي العظيم مقصوراً على عصر رسول الله (ص) . بل أن الهدف المعلن للشريعة هو إفساح المجال للبشرية بالتنعم بأحكام الإسلام العادلة إلى آخر يوم تحياه على هذه الأرض ، حيث يعمّ السلام والأمن الاجتماعي .

أئمة الحق (ع) :

أعطى الإسلام لأئمة الحق (ع) صلاحيات واسعة في إدارة أمور الأمة ، وإقامة الحق ، ودفع الباطل ، وقطع دابر الإنحراف خصوصاً في الأحكام المالية كالزكاة والخمس والجزية والخراج والصدقات والكفارات وغيرها ، وفي أحكام الدفاع عن

[319] سورة النساء: الآية 59.

الوطن حيث أوجب الإعداد والتأهب للدفاع عن بيضة الإسلام، كما ورد قوله تعالى : (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ...)[320] ، وفي أحكام الحدود والديات والقصاص التي لا يمكن أن تقام إلاّ تحت إشراف ونظر الإمام من أهل البيت (ع) . كما ورد في خطبة بنت رسول الله (ص) فاطمة الزهراء (ع) ما يشير إلى ذلك : (. . . وطاعتنا نظاماً للملّة ، وإمامتنا أماناً من الفرقة)[321]. وفي قول الإمام علي بن أبي طالب (ع) ما يشير إلى ولايتهم : (أما والذي خلق الحبة وبرأ النسمة ، لولا حضور الحاضر ، وقيام الحجة بوجود الناصر ، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها ، وسقيت آخرها بكأس أولها)[322] .

ويدلل قول الإمام الرضا (ع) عندما سئل عن علّة جعل أولي الأمر وأمره بطاعتهم ، إلى دور الدين في حفظ النظام الإجتماعي ، فقال (ع) : (... لعلل كثيرة ، منها : أن الخلق لما

---

[320] سورة الأنفال: الآية 60.

[321] شرح نهج البلاغة ج 16 ص 210 .

[322] نهج البلاغة ج 1 ص 41.

وقفوا على حد محدود ، وأمروا أن لا يتعدوا تلك الحدود ، لما فيه من فسادهم ، لم يكن يثبت ذلك ، ولا يقوم إلاّ بأن يجعل عليهم فيها أميناً يأخذ بالوقف عندما أبيح لهم ، ويمنعهم عن التعدي ما حظر عليهم ، لأنه لو لم يكن ذلك لما كان أحد يترك لذته ...)[323] ، وهو بيان لدور الدين في حفظ حقوق الناس .

وفي خطبة الإمام أمير المؤمنين (ع) في مسجد رسول الله (ص) بعد بيعة الناس له ، ما يشير أيضاً إلى أصول النظام السياسي الإسلامي ، قال (ع) : (اللهم إني أول من أناب وسمع وأجاب ، لم يسبقني إلاّ رسول الله (ص) بالصلاة . وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين ، البخيل فتكون في أموالهم نهمته ، ولا الجاهل فيضلهم بجهله ، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه ، ولا الخائف للدول فيتخذ قوماً دون قوم ، ولا المرتشي في الحكم فيُذهب بالحقوق ويقف دون المقاطع ، ولا المعطل للسنّة فيُهلك الأمة) [324].

---

[323] علل الشرائع ج 1 ص 183.

[324] بحار الأنوار ج 77 ص 295 .

التصدي للحاكم الظالم :

إذا تولى الحاكم الظالم شؤون الأمة ، فإن الشريعة الاسلامية أوجبت على المكلفين وجوباً عينياً التصدي له بأي شكل من الأشكال ، وقد ورد في القرآن الكريم أن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه موسى (ع) بالتصدي لفرعون ، الحاكم الظالم : (وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ . قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ)[325] . وورد أيضاً ما يشير إلى وجوب الكفر بالذي لا يقضي بما أنزل الله ، ويعمل في الناس بالجور والظلم والعدوان وسماه بالطاغوت ، فقال عز وجل : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آَمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا)[326] .

وفي وصية الإمام علي بن أبي طالب (ع) لولديه الحسن والحسين (ع): (... كونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً)[327].

وفي مقبولة عمر بن حنظلة تهجم صريح على الحاكم الظالم

---

[325] سورة الشعراء: الآية 10 – 11.

[326] سورة النساء: الآية 60.

[327] بحار الأنوار ج 42 ص 256 .

ودعوة للرجــوع إلى ولي الأمــر الشرعي : (قال [عمر بن حنظلة] : سألت أبا عبد الله (ع) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث ، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك ؟ قال (ع) : (من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت ، وما يحكم له فإنما يأخذه سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له ، لأنه أخذه بحكم الطاغوت ، وما أمر الله أن يكفر به ، قال الله تعالى : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آَمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ...)[328] قلت : كيف يصنعان ؟ قال : ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا ... فليرضــوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً)[329] .

وفي خطبة الإمام الحسين بن علي (ع) في الناس في منى تأكيد آخر على ما ذهبنا إليه ، فقال (ع) : (اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به أولياءه من سوء ثنائه على الأحبار إذ يقول : (لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ

---

[328] سورة النساء : الآية 60 .

[329] من لا يحضره الفقيه ج 3 ص 5.

السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ)[330] . ويقول : (لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ . كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ)[331] .

وإنما عاب الله ذلك عليهم لأنهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين أظهرهم المنكر والفساد فلا ينهوهم عن ذلك رهبة فيما كانوا ينالون منهم ، ورهبة مما يحذرون والله يقول : (... فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ ...)[332] ، ويقول : (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)[333] . فبدأ الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه لعلمه بأنها إذا أديت وأقيمت إستقامت الفرائض كلها هينها وصعبها ، وذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء إلى الاسلام مع رد المظالم ،

---

[330] سورة المائدة: الآية 63.

[331] سورة المائدة: الآية 78 – 79.

[332] سورة المائدة: الآية 44.

[333] سورة التوبة: الآية 71.

ومخالفة الظالم ، وقسمة الفيء والغنائم ، وأخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها) [334] .

وخلاصة القول أن المجتمع الانساني لما كان بحاجة إلى نظام إجتماعي مستقر، وبحاجة ماسة إلى مدير يدير ذلك النظام ويرعى شؤونه المالية والقضائية والإجتماعية، ولما كان الرجوع الى الظالم غير مقبول شرعاً ولا عقلاً ، وجب إنحصار الإدارة الإجتماعية بمن هم أهلٌ لذلك، إختارهم الله تعالى وأوصى بهم رسول الله (ص)، وهم أئمة أهل البيت (ع) المطهرين من المعاصي والمنزهين عن شهوات الناس في المال والجاه والمنصب .

والأمة مكلفة في كل الأوقات، بقطع دابر الفساد، وإجتثاث جذوره، وذلك بالتصدي للظالم ، والعمل لتثبيت حكم الله في ربوع هذه الأرض الطاهرة.

الإستنتاج:

تقودنا قراءة الوريقات السابقة حول العقوبات المصمَّمة ضد الجنايات المرتكبة ضد الأبرياء إلى وضع بعض المؤشرات

---

[334] تحف العقول ص 237.

التي تميز النظام الإسلامي عن غيره من الأنظمة الدينية:

أولاً: إستتباب الأمن والسلام في المجتمع : بفضل العقوبات الجسدية الرادعة ضد المنحرفين في المحاربة يستتب الأمن الإجتماعي. فليس لأولياء المقتول عن طريق المحاربة العفو عن المحارب، بل أن على الإمام قتله بأي شكل من الأشكال، إلا إذا تاب من تلقاء نفسه. وهذا الأمن الإجتماعي الذي ينعم به المجتمع بفضل العقوبات يعتبر من أهم مصادر إستقرار النظام، ويساعد على تنشيط الطاقات الإنتاجية لأفراده .

ثانياً: الأمان الإقتصادي المتمثل بمحاربة الإحتكار: خصوصاً، إذا كانت حاجة الناس للمادة الغذائية الأساسية حاجة ماسة. فيُجبر المحتكِر حينئذٍ على بيع المادة المحتكَرة. وهذا التشريع، يجنّب الناس الفوضى الأقتصادية والمعيشية، وهو منسجم مع تطلعات الإسلام نحو العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الناس.

ثالثاً: رفض الإسلام للظلم بكافة أشكاله : يرفض الإسلام الظلم مهما كان اللون الذي يتلون به، والرداء الذي يتستر من وراءه .

فما معنى النظام العادل إذا لم ترافقه خطة لمعاقبة الظالمين. يقول تعالى: (... وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ...)[335] ، (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)[336] ، (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ...)[337] ، (... فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)[338].

---

[335] سورة النساء : الآية 28 .

[336] سورة النحل : الآية 76.

[337] سورة النحل : الآية 90.

[338] سورة الحجرات: الآية 9.

الفصل السابع

سلبيات الإنحراف الجنائي
وإيجابيات العقوبة في الإسلام

مقدمة . سلبيات الإنحراف الجنائي .
إيجابيات نظام العقوبات في الإسلام.

مقدمة

نظر الإسلام إلى الإنحراف بإعتباره إعوجاجاً يتوجب علاجه وتعديله، فأوجب على الحاكم الشرعي استرداد الحق وإرجاعه إلى أهله وذويه . وبكلمة ، أراد التشريع الاسلامي بالقصاص والحدود ودفع الديات ، تثبيت النظام العام ، ونشر فكرة العدالة والأمان في ربوع المجتمع . لأن التأثيرات السلبية للإنحراف تسبب نخراً مستمراً ، وتهديماً أساسياً لأصول النظام الإجتماعي .

سلبيات الإنحراف الجنائي

حتى تكتمل لنا الصورة الحقيقية للإنحراف وتأثيره المستمر على المجتمع الإنساني لابد من عرض سلبيات الإنحراف الجنائي عبر الحقائق التالية:

الحقيقة الأولى : إرباك المجتمع : من سلبيات الإنحراف ارباك النظام الإجتماعي . فإنتشار القتل ، والسرقة ، والغصب، والإعتداء على أعراض الناس يجعل الحياة الإجتماعية الرغيدة

أمراً صعب المنال ، ويحمّل الحياة اليومية الكثير من المفاجآت . فكما أن العامل المشاغب في مصنع آلي يستطيع إرباك الإنتاج ، والطبيب المجنون في مستشفى للأطفال يستطيع خلخلة النظام الطبي ، والمعلم المستهتر بقيم العلم يستطيع إرباك أذهان الطلبة ، كذلك يفعل الإنحراف في المجتمع الإنساني من خلال إرباكه لتوجهات الأفراد، وتطلعاتهم نحو حياة مستقرة هادئة .

الحقيقة الثانية : زعزعة النظام الأخلاقي : ومن سلبياته إرباك النظام الاخلاقي . فإن إنتشار الإنحراف ، وإنعدام السيطرة الإجتماعية عليه بنظام أو قانون ، يفتح الباب أمام الأفراد بتجاوز الخط الفاصل بين الحق والباطل ، خصوصاً إذا كان نظام العقوبات متساهلاً مع المنحرفين . فإذا كان الأنحراف ينتشر بين شريحة إجتماعية محدودة اليوم مع قانون متساهل ، فإن الغد سيجلب منحرفين جدد ، إلى أن يعّم ذلك الإنحراف جميع أطراف المجتمع .

الحقيقة الثالثة : إهدار الطاقات البشرية : من سلبيات الإنحراف إهدار مصادر وطاقات بشرية نافعة لو لم تستخدم للسيطرة على

الجريمة ، لأُستخدمت في مجال آخر لمنفعة الناس . تصور لو أن السجون أمتلأت بالجناة من دون عقوبات، فمن ذا الذي يقوم بإعالتهم، وإعالة أسرهم، وتعويض قدرتهم الإنتاجية؟ ومن الذي يعوض الضحايا الذين سقطوا بجنايات هؤلاء ؟ والجواب على ذلك هو أن الإسلام بمنهجه الجنائي في العقوبات يقدم أفضل الحلول لمعالجة الجنايات عند البشر.

الحقيقة الرابعة : زوال الثقة بين الناس : ومن سلبيات الإنحراف زوال الثقة والإطمئنان بين الناس . والتعامل التجاري والتعليمي والثقافي عموماً مبني على أساس الثقة . فالفرد يستأجر سيارة وسائق للإنتقال من مكان إلى آخر بإعتقاد أن السائق سيوصله إلى المكان المعين لقاء أجرة معينة ، فإذا تبين أن السائق مجرم محترف هدفه سرقة المستأجِر ، انهدمت الثقة بين المستأجرين والمؤجرين .

ومثال آخر أن الافراد يودعون أموالهم في المصارف ، فإذا تبين أن أصحاب المصارف لا يأتمنون على أموال الناس انعدمت الثقة بين المودعين والمصارف التجارية . ويضع الناس كذلك ثقتهم بالطبيب من أجل علاجهم ، فإذا تبين خيانة الطبيب

لمهنته زالت الثقة بين المريض والمعالِج . وإنعدام الثقة هذا يكلف النظام الإقتصادي ثروةً طائلةً ، بل أن إنعدام الثقة بين المتعاقدين من أفراد المجتمع يؤدي في النهاية إلى زعزعة النظام الإجتماعي وتدميره .

ولذلك فان نظام العقوبات في الإسلام كان وسيبقى قاطعاً وفورياً في تعامله مع الإنحراف والمنحرفين ، كي يستطيع الناس المحافظة على كيان مجتمعهم من الإنحلال والتمزق .

إيجابيات نظام العقوبات في الإسلام

ونستطيع الآن إدراج إيجابيات نظام العقوبات في الإسلام عبر النقاط التالية :

أولاً : مبدأ الإستقرار والأمان : فعلى صعيد إستقرار النظام الإجتماعي فإن فورية التعامل مع الإنحراف يبعد الحياة الإجتماعية عن المفاجآت المحزنة التي تجلبها جنايات الأعتداء والقتل والسرقة ، فيستطيع الإنسان أن يعيش في مجتمع ينعم بالطمأنينة ، وتضلّله شمس الأمان والحرية والسلام .

ثانياً : إجتثاث الأمراض الإجتماعية : وعلى صعيد نظافة النظام العام ، فإن الإسلام إجتث بنظامه الجنائي أغلب الأمراض الإجتماعية ، فرجمَ المنحرف خلقياً كالزاني المحصَن ، وجلدَ الزاني الأعزب ، والقاذف ، والسكران . فتأدبَ أفراد المجتمع بآداب الإسلام إلى حد أنهم مأمورون بأن لا يخرجوا من أفواههم كلمة نابية ، أو أن يتهموا إنساناً بريئاً ، أو أن يجرحوا شعور فرد ما . فيكون من نتائج تطبيق هذا النظام على المجتمع خلوه من الأمراض المنافية للأخلاق، وشعور أفراده بالطمأنينة والأمان ، وإزدياد المحبة والتعاون بينهم .

ثالثاً : إستثمار الموارد البشرية : وعلى صعيد المصادر والطاقات البشرية فإن الإسلام يستثمرها بأكمل الوجوه . فلا يحتاج المجتمع عندئذٍ إلاّ لعدد محدود من أفراد الشرطة ، وعدد أقل من السجون . لأن شدة العقوبة وردعها يضمن النتيجة الأمنية . فلو سرق فرد وقطعت يده علناً أمام الناس ، ترى من يتجرأ على إرتكاب نفس الإنحراف مرة أخرى ؟ هذا إذا ما علمنا أن من مسؤولية بيت المال تلبية حاجات الناس الأساسية ، وإن لها الحق في التدخل بما يضمن ذلك . حتى أن المنحرف

المعاقب بأحكام الشريعة الإسلامية يعتبر أكثر إنتاجاً من المنحرف المعاقَب في السجون الوضعية . فالسارق المُعاقب بحد السرقة يستطيع أن يعمل وينتج ويحيى حياته الطبيعية ، ويتوب إلى الله ويرجع إلى الحياة الإجتماعية كفرد طاهر من ذنوب الإنحراف ، الذي كان لابد من معالجته إبتداءً.

رابعاً : الثقة بين الأفراد: وعلى صعيد الثقة بين أفراد المجتمع ، فإن الإسلام بتشريعاته الحازمة جعل الثقة محور كل النشاطات الإجتماعية . فالثقة المتبادلة بين أفراد العائلة ، والجيران ، والقرابة ، وأبناء الحي ، وأبناء المدينة ، يرجع فضلها بالأصل إلى نظام العقوبات . فإطمئنان الفرد في المجتمع الإسلامي يرجع بالأساس إلى إطمئنانه على نفسه وماله وعرضه . فالمسلم يعلم أن العقوبة في النفس والمال والعرض حازمة إلى حد أنها تردع الآخرين عن مجرد التفكير بالقيام بالإنحراف .

وتلك الثقة المتبادلة بين الأفراد تجعل المجتمع الإسلامي من أكثر المجتمعات البشرية إنتاجاً وأكثرها سعادةً . وأية حرية أعظم من إطمئنان الفرد على نفسه وماله وعرضه ينتقل متى شاء ، ويتحدث بما شاء ضمن حدود الأدب الإسلامي ، ويستثمر

ماله أنى شاء ، وهو يعلم أنه لا يخاف على مال يُسرق أو نفس تُقتل أو عرض يُهتك ، فأية حرية أعظم من هذه ؟ ولا يشك عاقل أن الاسلام لو حكم البشرية جميعاً بكافة أطيافها وأشكالها ، لما جاع فقير ، وما هدر حق ، وما انتصر باطل ، لأنه دين الإعتدال والمساواة ، ونظام الحق والعدالة الإجتماعية .

الفصل الثامن

نظريات معالجة الإنحراف

مقدمة. نظرية الانتقال الإنحرافي . نظرية القهر الاجتماعي .
نظرية الضبط الاجتماعي . نظرية الالصاق الاجتماعي .
«الجناية» في المجتمع الوضعي . نظام العقوبات في
المؤسسة الوضعية . «عقوبة الموت» في النظام
الوضعي . الإضطراب العقلي .

مقدمة

نختم فصول هذا الكتاب بالعودة إلى النظريات الجنائية ، ونقول: تطفو على سطح علوم النظرية الإجتماعية مجموعة من النظريات الفرعية التي تحلل موضوع الجناية والإنحراف الإجتماعي، وتحاول فهم منشأ الجريمة، وتقدم بعضاً من الحلول. وهي أربع نظريات:

1 – نظرية الإنتقال الإنحرافي.

2 – نظرية القهر الإجتماعي.

3 – نظرية الضبط الإجتماعي.

4 – نظرية الإلصاق الإجتماعي.

وسوف نعرض كل نظرية بشيء من التفصيل والنقد.

1 – نظرية الإنتقال الإنحرافي :

جوهر هذه النظرية هو أن الإنحراف سلوك مكتسب . حيث يتعلم الفرد الإنحراف كما يتعلم الإستقامة ، وكما يتعلم السلوك الذي يرتضيه المجتمع [339] . ويستند ذلك الإعتقاد على

---

[339] الخارجون عن القانون: دراسات في علم إجتماع الإنحراف– هاورد بيكر. المطبعة الحرة ، 1973 م .

إرتفاع نسب الجنايات في المناطق التي تقع ضمن حدودها من جيل إلى جيل. أي أن الإنحراف إذا ظهر في بيئة إجتماعية معينة فإنه ينتعش وينمو في نفس تلك البيئة ، حتى يتداخل مع تلك التركيبة الثقافية والإجتماعية . وينتقل الدافع الإنحرافي من فرد إلى آخر ثم من جيل إلى آخر دون أن تتغير الدوافع التي تؤدي إلى إرتكاب تلك الجنايات .

وبموجب هذه النظرية فان الدافع الجنائي لهؤلاء يساهم في إتساع دائرة الإنحراف عن طريق استقطاب أفراد جدد . حيث يُشِّبهْ رواد هذه النظرية ظاهرة الإنحراف بآلة المغناطيس التي تجذب إليها نشارة الحديد فحسب ، وتترك نشارة الخشب وذرات التراب . فعندما يدخل الفرد المؤهل للإنحراف تلك الدائرة ، يشعر بالإنتماء ، وسرعان ما يصبح سلوكه الإجتماعي مكبّلاً بقيود تلك المجموعة من المنحرفين. وعندما يتم ذلك ، تنقلب الموازنات العقلية في تصوراته الجديدة ، فيصير عنده الإنحراف إعتدالاً والإعتدال إنحرافاً .

يولد الانسان نقياً من الإنحراف ، لكن العوامل التي تساعده على تكوين شخصيته الإنحرافية، تكون متسلسلة الحدوث خلال مسيرته من الطفولة وحتى البلوغ، وتكون مرتبطة بالبيئة

التي يعيشها فيها . فما أن يترك عهد الطفولة حتى يرى نفسه في بيئة تمجد الإنحراف ، ولا تكترث للقانون العام في المجتمع.

ومن تلك العوامل المتضافرة التي تحيط بالفرد، حسب نظرية الانتقال :

الأول: ارتباطه بالمنحرفين عن طريق الرابطة العقلية والعاطفية.

الثاني: عامل العمر ، فإذا شب الفرد في محيط منحرف ، فإن شخصيته اليافعة تكون أكثر تقبلاً للإنحراف من شيخ طاعن في السن .

الثالث: نسبة ميوله إلى فكر الأفراد الذين يعتبرهم المجتمع منحرفين عن الخط العام المتفق عليه. فإذا كانت نسبة الإتصال والإنفتاح على المنحرفين أكبر كانت فرص إنحراف ذلك الفرد أعظم .

نقد النظرية :

تنظر نظرية الإنتقال الإنحرافي إلى بعض جوانب الإنحراف وأسبابه فتعطي تحليلاً عن التفكير المخالِف للخط العام، وتضرب مثلاً للذين يكسرون قيود المجتمع بأنهم منحرفون عن الخط العام.

لكن عندما ننظر إلى المشكلة الإجتماعية نلحظ أن الدافع نحو الجناية على الأغلب هو الفقر والحرمان، فإذا أُشبع الجياع، تضاءلت فرص إنحرافهم . فالأصل في الإنحراف هو الحرمان، والفراغ الفكري العقائدي. نعم تبقى شريحة المحترفين من أهل السوابق ، من الذين لا يرون العالم إلا من زاوية الإعتداء والتمرد ، فاعلة في المجتمع . فهنا طريقين لمعالجة الإنحراف لم تلتفت إليهما تلك النظرية، وهما

1 – تلبية حاجات الفقراء والمحرومين ، فتقلّ عندها نسب الإنحراف. ثم ملء قلوبهم وعقولهم بالإيمان والفكر فينشغلوا بها.

2 – العقوبة الحازمة للجناة المحترفين ، حيث يتم عندها تنظيف المجتمع من الإنحرافات.

2 – نظرية القهر الإجتماعي :

تؤمن هذه النظرية بأن الإنحراف ظاهرة إجتماعية ناتجة عن القهر والتسلط الإجتماعي ، فالفقر مرتع خصب للجريمة ، والفقراء يولّدون ضغطاً ضد التركيبة الإجتماعية للنظام ، مما يؤدي إلى إنحرافهم [340] . بمعنى أن الفقر ، بإعتباره إنعكاساً

[340] سياسة الإنحراف – أدوين شور. برنتس هول، 1980 م .

صارخاً لإنعدام العدالة الاجتماعية بين الطبقات ، يولد رفضاً للقيم والأخلاق الإجتماعية التي يؤمن بها الرعيل الأكبر من أفراد المجتمع . وعندما يختل توازن القيم الإجتماعية – كما يعتقد (ديركهايم) من رواد هذه النظرية – تسود المجتمع حالة من الفوضى والإضطراب . وأفضل مثال على ذلك آثار الثورة الصناعية في أوروبا ، حيث أدى إلى إختلال في توازن القيم الإخلاقية والإجتماعية ، وهذا أدى بدوره إلى إحساس الناس بزوال منارات الهداية وإنهيار معالم الأخلاق . ونتيجة لذلك ضعف وازع السيطرة على سلوك الانسان فيما يتعلق بالرغبة الشخصية، فأصبح الفرد منحلاً متهتكاً لا يرى مبرراً للتهذيب الإجتماعي.

يُعزى الإنحراف أيضاً إلى عدم التوازن بين الهدف الذي يرسمه الفرد في حياته وبين الوسيلة التي يستخدمها لتحقيق ذلك الهدف في النظام الإجتماعي . فإذا كان الفارق بين الهدف الطموح والوسيلة المشروعة كبيراً ، أصبح الخلل الإخلاقي أمراً حتمياً.

والناس جميعهم لا يستطيعون تجميع الثروة في وقت واحد، فلا يمكن أن يكونوا أغنياء في وقت واحد، والمال محدود بحدود

النظام الإجتماعي والإقتصادي. أي أن المال إذا تراكم عند الطبقة الغنية فإنه سيسبب حرماناً ونقصاناً عند الطبقة الفقيرة . فالفرد الذي لا يصل إلى تحقيق أهدافه عن طريق الوسائل المقررة إجتماعياً ، يسلك مسلكاً منحرفاً يؤدي به إلى هدفه كالسرقة ، والغصب. وهنا يلعب القهر الاجتماعي دوراً في توليد ضغط لدى بعض الأفراد كي ينحرفوا إجتماعياً .

نقد النظرية :

هذه النظرية تحملُ تحليلاً معقولاً لكنها لا تقدم الحلول العملية لمعالجة الجناية في المجتمع، فهي تتصور أنها بمجرد أن توزع الثروة على الناس تنعدم نسبة الجنايات. ولكن هذا غير كافٍ ما لم يوجد نظام حازم للعقوبات، يردع كل من تسول له نفسه العبث بمقدرات الناس من نفوس وأموال وأعراض.

وتفشل النظرية أيضا في الإجابة على تساؤلات كثيرة منها : لماذا يميل بعض أفراد الطبقة الثرية إلى إرتكاب الجناية، كالقتل والإعتداء والإغتصاب ، في حين أنهم يملكون كل وسائل الثروة والمنزلة الإجتماعية ؟ ولماذا يستخدم بعض الأغنياء طرق الرشوة والإحتيال لجمع أقصى ما يمكن جمعه من الأموال مع

إنتفاء ظاهرة القهر الإجتماعي عنهم ؟ ولماذا يقبل بعض الفقراء القهر وينحرف آخرون عن القوانين التي أقرها النظام الإجتماعي ؟ بل من الذي يحدد طبيعة الإنحراف ومن الذي يحدد شروط الإستقامة في النظام الإجتماعي ؟ ومع أن هذه النظرية لا تجيب على تلك التساؤلات إلا أنها أعمق تحليلاً من بقية النظريات الخاصة بمعالجة أسباب الإنحراف .

3 – نظرية الضبط الإجتماعي :

هذه النظرية ترى أن الإنحراف ظاهرة ناتجة عن فشل السيطرة الإجتماعية على الأفراد [341] . فتطرح رأيها عبر تساؤل غير معهود هو : كيف لا ينحرف الأفراد ، وأمام أعينهم كل هذه المغريات ؟ فللإنحراف إذن، مكافأة إجتماعية يحصل عليها المنحرف مهما كان نوع إنحرافه. فالسلوك المعتدل للأفراد في النظام الإجتماعي إنما ينشأ من سيطرة المجتمع ، على تعاملهم مع غيرهم عبر القانون . ولكن لو أُلغي القانون الهادف إلى تنظيم حياة الناس ، لما حصل ذلك الإعتدال الإجتماعي في

---

[341] الأعراف، الإنحراف، والسيطرة الاجتماعية. جاك جيبس. السفاير 1981 م .

السلوك ، ولأنحرف الأفراد بسبب الرغبات والشهوات الشخصية .

وتعتقد هذه النظرية بأن الإنحراف يتناسب عكسياً مع العلاقات الإجتماعية بين الأفراد ، فالمجتمع المتماسك رَحمياً يتضائل فيه الإنحراف ، على عكس المجتمع المنحل. فالإنحراف ينتشر في المجتمعات التي لا تقيم لصلة الرحم وزناً أو التي لا تهتم بعلاقات القربى والعشيرة . وبالنتيجة فإن أفراد المجتمع المتماسك من ناحية العلاقات الرَحمية والإنسانية أكثر طاعةً للقانون وأكثر إتباعاً للقيم من أفراد المجتمع المتحلل في علاقات أفراده العشائرية .

عناصر منع الإنحراف :

ومن أجل منع الإنحراف الإجتماعي بين الأفراد ، حسب النظرية ، لابد من اجتماع أربعة عناصر مهمة هي :

1 – الرحم والقرابة : حيث أن شعور الناس بصلاتهم الإجتماعية المتينة يقلل من فرص إنحرافهم. فالفرد يشعر بالمسؤولية الأخلاقية والإلزام العاطفي في أغلب الأحيان ، تجاه عائلته وأصدقائه وعشيرته . وهذه المسؤولية حكمها حكم القانون الإجتماعي في المجتمعات الإنسانية ، فأي خرق لهذه القوانين

الإجتماعية يؤدي إلى عزل الفرد المنتهِك لحرمتها ، عزلاً إجتماعياً . وذلك العزل يعدُّ عقوبة شخصية رادعة ، لأن المقاطعة الإجتماعية عقوبة قاهرة ضد المنحرف . أما الأفراد الذين لا تربطهم صلة رحم أو قرابة بالآخرين ، فهم أقل إكتراثاً للمخاطر التي يترتب عليها إرتكاب الجرم أو الجناية ، لأن السرقة مثلاً لا تعرّض إلتزاماتهم الإجتماعية للخطر، فإنهم إبتداءً لا يلزمون أنفسهم بالإلتزامات الشخصية المعهودة بين الأفراد .

2 – الإنشغال الإجتماعي : وهو انغماس الفرد في نشاطات إجتماعية سليمة تستهلك طاقته الفكرية والجسدية، كالخطابة، والكتابة، والرياضة، والعمل الخيري. وهذا الإنشغال يقلل من فرص الإنحراف . أما الذين لا يملكون عملاً أو هوايةً تستوعب أوقاتهم ، فغالباً ما تنفتح لهم أبواب الإنحراف .

3 – الإلتزام والمتعلقات : وهو استثمار الأفراد أموالهم في المجتمع عن طريق التملك والمنفعة والتجارة . فتقتضي مصلحتهم عندئذٍ دعم القانون والنظام الإجتماعي. أما الذين لا يملكون داراً أو عقاراً ، ولا يستثمرون في المجتمع أموالهم ولا أولادهم ، فإنهم معرضون للإنحراف أكثر من غيرهم .

4 – الإعتقاد : وهو أن الدين عموماً يدعو معتنقيه إلى الإلتزام

بالقيم والمبادئ الخلقية . فالمؤمنون بدينٍ يحرّمون على أنفسهم سرقة أموال الغير ، لأن الدين يأمرهم بالتكسب الشرعي الحلال ، وبذلك يضمن لهم معيشة كريمة . ويقوم الدين أيضاً بتهذيب السلوك الشخصي للناس في جميع مجالات الحياة .

وبالجملة ، فإن الأفراد الذين تربطهم الأواصر الإجتماعية المتينة، وينغمسون في أعمالهم ونشاطاتهم ويستثمرون في المجتمع أموالهم وأولادهم ، ويطبقون بإيمان أحكام دينهم، تتضائل عندهم فرص الإنحراف الإجتماعي ، وتزداد من خلال سلوكهم فرص الإستقرار والثبات على الخط الاجتماعي السليم .

نقد النظرية :

تعدُّ هذه النظرية من أقرب النظريات الوضعية للواقع الإجتماعي والرسالة الدينية، وأفضلها على الإطلاق من حيث تحليل الرابط الإجتماعي ودوره في تقليل الجريمة . فالمشردون والجياع في المجتمعات الإنسانية يفتقدون الأرحام والأقارب على الصعيد المادي والمعنوي ، فقد ينحرف الأبن إذا افتقد المعيل، وقد تنحرف البنت إذا كان ولي أمرها منغمساً بشهواته ولذاته . وهؤلاء الجياع والمشردون يشكلون بذور الجريمة في المجتمع

الإنساني ، وما أزقة الفقراء إلاّ أراضٍ خصبة لإنبات الإنحراف ، لأن المشردين فيها يفتقدون للعناصر الأربعة التي آمنت نظرية الضبط الاجتماعي بها .

ومع إيجابيات نظرية الضبط ، إلّا أنها لا تخلو من هفوات أيضاً. فهي تفتقد إلى رؤية واضحة لدور الردع في منع الإنحراف الإجتماعي. ولا تتعرض النظرية إلى الإنحراف بين الأثرياء الذين تتوفر لهم جميع عناصر منع الإنحراف الإجتماعي .

فالأغنياء عموماً ، يتمتعون بأفضل الصلات العائلية، ويمارسون أفضل الهوايات البدنية ، والفكرية ، ويستثمرون أموالهم المتراكمة في العقارات والمزارع والمصانع، ويعتقدون بديانتهم ، ولكن – مع كل ذلك – نرى من يرتكب جرائم السرقة، والقتل ، والتآمر للإيقاع بالمناوئين. فكيف تفسر نظرية الضبط الإجتماعي هذا السلوك ؟ وكيف تفسر إنحراف الأفراد الذين يملكون الكثير من الموارد ، لا لشيء إلّا لزيادة الثروة والسيطرة على مقدرات النظام الاجتماعي ؟

4 – نظرية الإلصاق الإجتماعي :

وتبني هذه النظرية رأيها على فكرة مهمة لم تتطرق إليها

النظريات الإجتماعية السابقة . حيث تشير إلى أن الأنحراف الإجتماعي ناتج عن نجاح مجموعة من الأفراد بالإشارة إلى أفراد آخرين بأنهم منحرفون. فإذا ألصق الأوروبي الأبيض مثلاً فكرة التخلف بالأفريقي الأسود ، وكررها في وسائله الإعلامية ، أصبح الأفارقة جميعاً متخلفين في المرآة الإجتماعية الأوروبية ، وإذا ألصق نفس المصدر فكرة التحضر بالشعب الألماني مثلاً، أصبح الألمان متحضرين في نفس المرآة الإجتماعية الأوروبية حتى لو كان الواقع عكس ذلك تماماً .

وتستند فكرة الإنحراف التي تؤمن بها هذه النظرية ، على فرضية الصراع الإجتماعي بين الأفراد ، ومحاولة إتهام بعضهم البعض بالإنحراف عن المجرى العام للسلوك الإجتماعي .

أقسام الإنحراف :

تقّسم هذه النظرية الإنحراف إلى قسمين:

الأول : الإنحراف المستور : وهو الإنحراف الذي يرتكبه الأفراد غالباً في فترة ما من فترات حياتهم ، ويبقى مستوراً دون أن يكتشفه أحد. فقد يسرق الطفل مالاً من أبيه ، ولكنه يتحول بعد البلوغ إلى فرد مستقيم في حياته الإجتماعية اللاحقة. وقد يتحايل

رجل ثري مرة واحدة عن دفع أجرة عامل عمل تحت أمرته، ولكن سلوكه العام سلوك مقبول من الناحية الإجتماعية. وقد يحدّث الفرد نفسه بإنحراف فكري ، ولكنه سرعان ما يعود إلى رشده ويبقى سلوكه الإجتماعي مستقيماً .

الثاني: الإنحراف غير المستور : وهو عندما يتم إتهام نفس هؤلاء الأفراد بالإنحراف علنياً ، يتبدل الوضع النفسي والإجتماعي للمتهمين تبدلاً جذرياً . فإذا أُلصقت تهمة السرقة بالشخص الأول مثلاً ، وتهمة التحايل بالثاني ، وتهمة الزندقة بالثالث ، شعر هؤلاء الأفراد بالإهانة والذل ، لأن الآثار المترتبة على إنحرافهم تعني:

أولاً : إنزال العقوبات التي أقرها النظام الإجتماعي بهم .

ثانياً : افتضاح أمرهم أمام الناس .

ثالثاً : إنعكاس ذلك الإفتضاح على معاملة بقية الأفراد لهم؛ ولذلك فإن الصفات القاسية التي يستخدمها النظام العام ضدهم كصفات السرقة والإحتيال والزندقة إنما وضعها في الواقع ، النظام الإجتماعي وألصقها بهم .

الجناية والإلصاق:

وهذا الإلصاق هو الذي يعرّف المجتمع الكبير بإنحراف الأفراد عن النظام المتفق عليه بين الناس. وعلى نفس الأساس يتصرف المنحرف بقبوله التعريف الإجتماعي ورضوخه للعقوبة الصادرة بحقه . ولو كان المجتمع لا يعترف بهذا الإلصاق لما أصبح المنحرف منحرفاً ، ولما قَبِلَ المنحرف بالعقوبة الصادرة بحقه ولأعتبرها إجحافاً .

فالزنى في المجتمع المتدين مثلاً يعدُّ إنحرافاً عن الخط العام للمجرى الإجتماعي ويستحق مرتكبه عقوبة جسدية ، أما في المجتمع العلماني الحديث فإن الزنى يعدُّ قضية شخصية ، وليست إنحرافاً عن الخط العام للمجرى الاجتماعي، بل قد يعدُّ إنحرافاً عن الخط العام للمجرى الشخصي ، إذا ما افترضنا أن الزواج هو السلوك العام المقبول إجتماعياً.

وطالما ألصق المجتمع تهمة الإنحراف بالإفراد الشاذين عن الطريقة المتبعة ، فإن دائرة الإنحراف ستتسع مع مرور الزمن، لأن هؤلاء المنحرفين ينظرون إلى أنفسهم بالمرآة الإجتماعية التي تدينهم وتحدد من علاقاتهم ، فيتقارب المنحرفون بسبب الضغط الإجتماعي المسلط على سلوكهم ، فيصبح لهم

مجتمعهم الإنحرافي الصغير داخل المجتمع الإنساني الكبير .

نقد النظرية :

تتناول نظرية الإلصاق قضية مهمة وخطيرة ، وهي أن الفرد يصبح منحرفاً في سلوكه عندما يتهمه الأقوياء في المجتمع بالإنحراف . فإذا أراد رجال المجتمع مثلاً إدانة فكرة الطلاق ، فما عليهم إلاّ أن يلهبوا شعور الرأي العام بذلك ، ويتهموا من يقوم بعملية الطلاق بالإنحراف عن التعاليم الإجتماعية. وهنا يحتدم الصراع بين النظريات الأخلاقية المتنافسة، فاذا نجح مسعى رجال المجتمع بإلصاق فكرة الإنحراف بمناوئيهم ، اعتبر سلوك الطرف الأول الشكل الطبيعي للسلوك الإجتماعي ، ووصم سلوك الطرف الثاني بالإنحراف .

وتعتمد طريقة تجريم الأفراد أيضاً على إسلوب تفكير المجموعة المتهِمة التي تملك وسائل القوة والثروة والمنزلة الإجتماعية . فمد اليد استعطاءً في الطرقات من قبل المعدمين يعدُّ إنحرافاً ، في نظرها ؛ أما تبذير الثروة من قبل الأغنياء فإنه لا يعدُّ إنحرافاً في النظام الاجتماعي ، لأن الأقوياء هم الذين يلصقون التهم بالفقراء. وشرب الخمر في النظام الإجتماعي

العلماني لا يعدّ جريمةً ولا إنحرافاً مع أنه يسبب ضرراً معتداً به عند العقلاء، ولكن استخدام المخدرات يعتبر إنحرافاً ومنافاةً للقانون لأن الشركات التي تنتج مواد الخمر والتدخين ونحوها أقوى وأمضى في المجتمع الصناعي من تلك التي تنتج المخدرات.

ومع أن لهذه النظرية آراءً وجيهةً في تفسير ظاهرة الإنحراف الإجتماعي إلّا أنها لا تخلو من بعض الهفوات أيضاً . فالنظرية تبرر ظاهرة الإنحراف المستور بإعتباره عملاً إنحرافياً لم ينتج عن طريق الإلصاق الإجتماعي . إلّا أن السارق في البيع والشراء يعدّ سارقاً بغض النظر عن إلصاق التهمة به من عدم إلصاقها به . والمحتال في دفع الضرائب الدينية والمدنية يعدّ محتالاً إن أُلصقت التهمة به أو لم تُلصق ، والقاتل الذي لم تكشف جريمته يعتبر قاتلاً في كل الأحوال أألصقت التهمة به أو لم تلصق .

ومن هفوات هذه النظرية أيضاً أنها تعطي مبرراً لإستمرار الإنحراف، فالمنحرف يجد عذراً في سلوكه، وذلك عن طريق إرجاع أسباب إنحرافه إلى النظام الإجتماعي. فهو لا يقيم لدافعه الذاتي نحو إرتكاب الجريمة وزناً . وهذا يتنافى مع الأصول

العامة للتجريم الذي يأخذ الدافع الذاتي ، والنية المسبقة بنظر الاعتبار .

****

والخلاصة ، أن النظريات الإجتماعية الوضعية الأربع المذكورة آنفاً تفشل في معالجة ظاهرة الإنحراف والتجريم بالصورة الشاملة المستوعِبة لكل مفردات الواقع الإجتماعي. فتلك النظريات منفصلة لا تستطيع تفسير جنايات خطيرة كالمقامرة، وإنحراف الأحداث، وتجارة الموت، والجرائم الأخلاقية، وسلب حقوق الفقراء والمظلومين . وكل نظرية من تلك النظريات تنظر للجريمة من زاوية معينة وبشكل تجزيئي محدود ، ولا تنهض بمستوى النظرة الكلية للمشكلة الإنحرافية ، بحيث تستوعب كل مفردات الإجرام ، وتصيغ العقوبة المناسبة لكل إنحراف .

«الجناية» في المجتمع الوضعي

تعتقد النظرية الوضعية بأن الجريمة ، باعتبارها مخالفة قانونية أو انتهاك حرمة شخص يقوم بها آخر ، يجب أن تخضع لمتغيرين عمليين حتى ينطبق عليها مفهوم الإنحراف :

الأول : أن يكون العمل الجنائي عملاً يُربك النظام الاجتماعي .

الثاني : أن تفشل السيطرة على الجناية باستخدام أسلوب المقاطعة الإجتماعية (أي السجن) ضد المنحرف . بمعنى آخر، أنه إذا كان حجم الإنحراف أكبر من حجم المقاطعة الإجتماعية المجردة ، أصبح ذلك الإنحراف عملاً جرمياً يستدعي تدخل القانون والدولة لحماية المجنى عليه ضد الجاني .

وإذا ثبتت الجريمة ، فإن العقاب لابد أن يتحقق حيث تتناسب شدته مع درجة عنفها ووحشيتها. وعلى ضوء درجة عنف الإنحراف وتأثيره على الأفراد في النظام الإجتماعي ، تقسّم النظرية الوضعية الجنايات إلى أربعة أقسام وهي : جرائم العنف ، وجرائم بدون ضحايا ، وجرائم الممتلكات ، وجرائم المترفين، وهي جنايات الفئة المسيطِرة على النظام الإجتماعي .

وتختلف الجنايات من بلد لآخر ، إلّا أن القاسم المشترك والقدر المتعين فيها هو أن الإنحراف مرآة لطموحات الطبقة الغنية، ونتيجة طبيعية لإنعدام العدالة الحقوقية.

فالأصل الذي تقوم عليه النظرية الوضعية هو أن الجريمة ترتبط بالنظام الإجتماعي الطبقي [342] . فأصل الإنحراف هو الفقر. ومصدر الجناية هو الطبقة الفقيرة ، وعليه يترتب إنزال

---

[342] الطبقة، الولاية، والجناية – ريتشارد كويني . لونكمان ، 1980 .

العقوبات الرادعة بحق المنحرفين من تلك الطبقة . ولكن إرتباط الفقر بالجريمة ، ينبغي أن لا يقلل من خطورة الإنحرافات التي يمارسها أصحاب الثروة والجاه . وهذا الأسلوب في تفسير الحقائق هو الذي أعطى نظرية الصراع الإجتماعي زخماً وقوةً في إدعائها بأن القانون إنما وضع أصلاً لخدمة الطبقة الغنية في المجتمع .

نظام العقوبات في المؤسسة الوضعية

يهدف أسلوب العقوبات في النظام القضائي إلى إصلاح المنحرفين، وإرجاعهم إلى الإبحار في حركة المجرى الإجتماعي العام ، وتعليمهم إحترام القانون الذي وضعه لهم العقلاء لحماية الناس من آثار الانحراف .

وعلى ضوء ذلك فإن للنظام الإجتماعي ومؤسساته ، الحق في إتخاذ مختلف التدابير لعلاج الإنحراف وتعديل سلوك المنحرفين. ولمعالجة الإنحراف، فإن القضاء ينبغي أن يلحظ الأمور الأربعة التالية:

أولاً: فرض القيود على حرية المنحرف عن طريق السجن، أو العلاج الطبي، أو خدمة المؤسسات الإجتماعية .

ثانياً: تعويض الضحية أو من يتعلق بها مالياً.

ثالثاً: التأهيل الاجتماعي للمنحرف وإرجاعه إلى المجرى الإجتماعي العام عن طريق التربية والتعليم والتدريب المهني، بأمل إبعاده في النهاية عن الإنحراف.

رابعاً: ردع الآخرين عن الإنحراف ، عن طريق تأديب المنحرفين وجعلهم عبرة لمن يعتبر.

وفشل نظام السجون في تقليم أظافر الإنحراف، يرجع إلى أن السجن أصبح جهاز تخدير لا جهاز تأديب ولا وسيلة ردع. حيث يواجه السجين خلال قضائه مدة العقوبة نظاماً تنفيذياً ينصهر بموجبه المنحرف مع بقية المنحرفين ، ويقطعه عن الإختلاط بأفراد المجتمع من ذوي السلوك السليم . وهذا بدوره يشجع المنحرف على الإنحراف أكثر مما يشجعه على سلوك منهج الإصلاح والتأهيل.

ولما كانت فكرة السجون، هدفاً ووسيلةً، قد أثبتت فشلها في نظام العقوبات الوضعي، فقد مال القضاء في العقود الأخيرة، إلى استحسان فكرة تعليق العقوبة الصادرة بحق الجاني. شرط أن يجد له عملاً يتكسب به، وأن لا يرتكب جريمة جديدة خلال فترة تعليق الحكم.

وعقوبة التعليق فاشلة أيضاً ، لأن الجاني المُدان بتعليق العقوبة ، إذا ارتكب جريمة جديدة ، عوقب مرّة أُخرى بالسجن ، الذي لاحظنا فشله في تأديب المنحرف وتهذيبه من بداية الأمر .

«عقوبة الموت» في النظام الوضعي

يطبق النظام القضائي في بعض البلدان عقوبة الموت ضد المنحرفين الذين أُدينوا عن طريق المحاكم الجنائية ، بارتكاب جرائم قتل [343] ، والفكرة مطابقة لفكرة القِصاص التي أمضاها الإسلام. وفكرة عقوبة الموت تتناقض مع فكرة الحرية الشخصية التي نادت بها النظرية الوضعية. لأن الجناية مهما عظمت ، حسب زعمها ، لا تستحق إلغاء حياة الجاني من الوجود . وعقوبة الموت عقوبة إنتقامية وليست ردعية، ويدل على ذلك بزعمها، أن تلك العقوبة النازلة بالمنحرفين لم تردعهم بالكف عن انحرافهم !

ولكن يبرز هنا سؤال مهم ، وهو إذا كانت عقوبة الموت إنتقامية ، فلماذا يأخذ بها النظام القضائي الوضعي خلافا لفكرة الحرية الشخصية والمذهب الفردي ؟ يجيب القضاء الوضعي ، بأن عقوبة الموت ضرورية ، لأن فكرة الحرية الشخصية يجب أن

---

[343] مناقشة عقوبة الموت – أرنست هاك وجون كونراد. بلينوم 1983 م.

تُرسم لها الحدود وتوضع لها الضوابط ، إذا تعلق الأمر بالإنحراف الإجتماعي. يردُّ عليهم، بأن تحديد الحرية في جريمة معينة ، يستلزم تحديدها في بقية الجرائم أيضاً ، كالجرائم الأخلاقية مثلاً .

هنا تتوقف النظرية الوضعية عن الرد ، بإعتبار أن المنهج الأخلاقي للفرد يندرج تحت عنوان الحريات الشخصية ! ويبقى سؤال آخر دون جواب أيضاً وهو من الذي يحدد ضوابط الإنحراف وما يترتب عليه من عقوبة تصل حد الموت ؟ ومن الذي يضع الحدود بين الردع والإنتقام ؟ ليس هناك من جواب على ذلك.

إن إقرار النظام القضائي الوضعي بشرعية عقوبة الموت يناقض إدعاءاته القائلة ، بتخلف عقوبة القصاص في الإسلام عن المنهج الحضاري . فإذا كانت عقوبة الموت لا تتماشى مع المنهج الحضاري ، فلماذا ينفذها القضاء الوضعي بحق المنحرفين على أرضه ؟ وإذا كانت عقوبة الموت أفضل الطرق وأقصرها بنظره لبتر الجريمة، فلماذا لا يقرّ بأسبقية الإسلام في تشريعها وتنفيذها ؟

الإضطراب العقلي

ومن أجل إستيعاب أبعاد الإنحراف ، لابد من فهم الإضطراب العقلي بإعتباره عجزاً في قابلية الفرد على التمييز بين الحقيقة والخيال . فالمضطرب عقلياً ينتهك العرف الإجتماعي من خلال تصرفاته التي يختلط فيها الوهم بالحقيقة ، والسراب بالواقع، والخوف بالأمان ، والأفكار المجزئة التي لا يجمعها رابط بالأفكار الطبيعية المتصل بعضها بالآخر .

ولذلك فإن أكثر الإضطرابات العقلية انتشاراً هي الإضطرابات الناشئة عن انفصام شخصية الفرد مع الحقيقة والواقع الخارجي . ويربط علماء الطب هذه الإضطرابات بإختلال الهرمونات في جسم الإنسان ، وما يصاحب ذلك من اضطرابات نفسية ، وتفاعلات عاطفية تنتهي بالإنسان إلى فهم الواقع فهماً مغايراً لفهم الآخرين [344].

ومنهم من يعتبر الإضطراب العقلي أو الجنون وسيلة ناقصة لدى الإنسان في التعامل مع العالم الخارجي، فالمضطربون عقلياً يفشلون في التعامل مع أجواء المجتمع

---

[344] الأمراض العقلية من النظرة الإجتماعية. توماس شيف. آلدين 1984م .

المحيطة بهم ، فيلجأون في النهاية إلى التعامل مع أنفسهم ، وندبها على عدم فهم الواقع . فتراهم يتحدثون معها على مرأى من الملأ ويضحكون ويتبسمون لطرائف لم يلتفت إليها الآخرون ، وهم بذلك يحيدون عن العرف الاجتماعي فيوصمون بالجنون.

لا يخصنا في هذا البحث، ارتباط الجنون بالإنحراف ، فهذا أمر متفق عليه بين علماء الطب والإجرام . وإنما الذي يخصنا هو منشأ الجنون والإضطراب العقلي في النظام الإجتماعي . فالفقر والحاجة الإنسانية تعتبران من أهم عوامل نشوء الإضطراب العقلي. فالفقر ليس أثراً من آثار الحاجة المادية فحسب، بل هو أثرٌ من آثار الحاجة النفسية أيضاً، لأنه يمس كرامة الإنسان، ويحط من قدره، ويشعره بظلم النظام الإجتماعي. إذن، فالفقر يساهم في رسم شكل الإنحراف أيضاً ، ويحدد مسيرته .

ولاشك أن من مصلحة النخبة الحاكمة، وصم الأنبياء والرسل (ع) بالإضطرابات العقلية ، لان في ذلك عزل لهم عن الساحة الإجتماعية ، وبالتالي حرمانهم من التأثير على الناس . فالمضطرب عقلياً ، لا يستطيع المساهمة في قيادة الناس في المجتمع. وهذا الإبعاد المقصود للمصلحين عن الساحة

الإجتماعية ، يعطي سلاطين الظلم كفرعون ونمرود وقابيل فرصة عظيمة في السيطرة على شؤون المجتمع ، ومحاولة كسر شوكة الموحدين بالله تعالى .

كان الإسلام في غاية العدالة عندما أبعد الجناة من أصحاب الإضطرابات العقلية أو الجنون عن ساحة العقوبات ، فرفع عن المجنون كل نوعٍ من أنواع الحدود أو العقوبات، لأن الأصل فيها هو النية والقصد المسبق عن وعي وإدراك، وهو مما لا يملكه المضطرب عقلياً أو المجنون.

والحمد لله رب العالمين.

المصادر

1 – القرآن الكريم .

2 – الإحتجاج. أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (من علماء القرن السادس الهجري). قم المشرفة: الشريف الرضي ، 1380 هـ .

3 – إرشاد القلوب (المنجي من عمل به من أليم العذاب) . الحسن بن محمد الديلمي (من أعلام القرن الثامن الهجري). تحقيق: هاشم الميلاني. قم المشرفة: دار الأسوة، 1417 هـ .

4 – الإستبصار . الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت 460 هـ) . طهران : الكتب الإسلامية ، 1390 هـ .

5 – إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد . محمد بن الحسن بن يوسف المعروف بفخر المحققين (ت 771 هـ) . قم المشرفة : المطبعة العلمية ، 1387 هـ .

6 – بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع). الشيخ محمد باقر محمد تقي المعروف بالمجلسي (ت 1110هـ) . طهران : المطبعة الكمبانية ، 1376 هـ .

7 – بُلغة الفقيه . محمد بحر العلوم (ت 1326 هـ) . النجف الأشرف : مكتبة العلمين ، 1403هـ .
8– تحف العقول عن آل الرسول (ص) . الحسن بن علي بن شعبة الحراني (من أعلام القرن الرابع الهجري). تحقيق: حسين الأعلمي. بيروت: الأعلمي، 2002 م .
9 – تفسير العياشي . محمد بن مسعود السمرقندي المعروف بالعياشي (ت القرن الثالث الهجري) . طهران : العلمية الإسلامية، 1380 هـ .
10 – تفسير القمي . علي بن إبراهيم القمي (ت القرن الرابع الهجري) . قم المشرفة : دار الكتاب ، 1404 هـ .
11 – التنقيح الرائع لمختصر الشرائع . جمال الدين مقداد بن عبد الله المعروف بالسيوري الحلي (ت 826 هـ) . قم المشرفة : مكتبة آية الله المرعشي ، 1404 هـ .
12 – تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للمفيد . الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت 460 هـ). طهران : الكتب الإسلامية، 1390 هـ .
13 – التوحيد . محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت 381 هـ) . تحقيق: هاشم

الحسيني. بيروت : دار المعرفة، بدون تاريخ.
14 – جامع أحاديث الشيعة . حسين الطباطبائي البروجردي (ت 1381 هـ) . قم المشرفة : المطبعة العلمية ، 1399 هـ .
15 – جواهر الفقه . القاضي عبد العزيز الطرابلسي البرّاج (ت 481 هـ) . قم المشرفة : جماعة المدرسين ، 1411 هـ .
16 – جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام. الشيخ محمد حسن النجفي (ت 1266 هـ) تحقيق : القوجاني . طهران: الكتب الإسلامية ، بدون تاريخ .
17 – الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة . يوسف بن أحمد البحراني (ت 1186 هـ). قم المشرفة : جماعة المدرسين ، 1410 هـ .
18 – حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. أحمد بن عبد الله الأصفهاني المعروف بأبي نعيم (ت 443 هـ). القاهرة : مكتبة الخانجي، 1996 م.
19 – الخصال . محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت 381 هـ) . طهران : دار الكتب الإسلامية ، 1376 هـ .
20 – الرسائل (أو فرائد الأصول) . الشيخ مرتضى الأنصاري

(ت 1281 هـ) . طبعة حجرية . قم المشرفة : مطبعة وجداني ، بدون تاريخ .
21 – (كتاب) السرائر . أبو جعفر محمد بن منصور الحلي المعروف بابن أدريس (ت 598 هـ) . قم المشرفة : جماعة المدرسين ، 1410 هـ .
22 – سنن ابن ماجة . أبو عبد الله محمد يزيد القزويني المعروف بابن ماجة (ت 275 هـ) . مصر : دار إحياء الكتب العربية ، بدون تاريخ .
23 – السنن الكبرى . أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي المعـروف بالبيهقي (ت 458 هـ) . حيدر آباد : دائرة المعارف النظامية ، 1344 هـ .
24 – شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام . نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق الحلي (ت 676 هـ) . تبريز : طبعة حجرية ، 1284 هـ .
25 – الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية . زين الدين الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الثاني (ت 965 هـ) . قم المشرفة : دار الهادي ، 1403 هـ .
26 – شرح نهج البلاغة . عز الدين بن هبة الله المعروف بابن

أبي الحديد المعتزلي (ت 655 هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة : البابي الحلبي ، 1959م.

27 – الصحاح – تاج اللغة وصحاح العربية . إسماعيل بن حماد الجوهري (ت 400 هـ) . بيروت : دار العلم للملايين ، 1979م.

28 – صحيح البخاري . محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت 256 هـ) . بيروت : عالم الكتب ، 1406 هـ .

29 – علل الشرائع . محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت 381 هـ) . النجف الاشرف : مطبعة النعمان ، 1385 هـ .

30 – غُنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع . محمد حمزة الحسيني الحلبي المعروف بابن زهرة (ت 585 هـ) . ضمن كتاب (الجوامع الفقهية) . طبعة حجرية . قم المشرفة : آية الله المرعشي ، 1404 هـ .

31 – غوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية . محمد بن علي الأحسائي المعروف بابن جمهور (ت 901 هـ) . قم المشرفة : سيد الشهداء ، 1983م.

32 – الفصول الغروية في الاصول الفقهية . محمد حسين

الأصفهاني الغروي (ت 1250 هـ) . طهران: طبعة حجرية ، 1286 هـ .
33 – الفقه على المذاهب الأربعة . عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (ت 1882 هـ) . مصر : المكتبة التجارية ، بدون تاريخ.
34 – قرب الإسناد . العباس عبد الله بن جعفر الحميري القمي (من أعلام القرن الرابع الهجري) . طهران : طبعة حجرية، بدون تاريخ .
35 – قواعد الأحكام في مسائل الحلال والحرام . أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر ، المعروف بالعلامة الحلي (ت 726 هـ) . قم المشرفة : الشريف الرضي ، بدون تاريخ.
36 – القواعد الفقهية . السيد حسن الموسوري البجنوردي (ت 1395 هـ). تحقيق: مهدي المهريزي ومحمد حسين الدرايتي. قم المشرفة: الهادي، 1419 هـ .
37 – الكافي (الأصول، الفروع، والروضة). محمد بن يعقوب المعروف بالشيخ الكليني (ت 329 هـ) . طهران : الكتب الإسلامية، 1379 هـ .
38 – كنز العمال من سنن الأقوال والأفعال . علي بن حسام

المعروف بالمتقي الهندي (ت 975 هـ) . حيــدر آباد : جمعية دائرة المعارف العثمانية ، 1369 هـ .
39 – المبسوط في فقه الإمامية . الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت 460 هـ) . طهران : المرتضوية ، بدون تاريخ .
40 – مجمع البيان . الفضل بن الحسن المعروف بالشيخ الطبرسي (ت 548 هـ) . صيدا : مطبعة العرفان ، 1333 هـ .
41 – مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان. أحمد بن أحمد الأردبيلي (ت 1585 هـ). قم المشرفة: جماعة المدرسين، 1402 هـ .
42 – المحاسن . أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت 280 هـ) . النجف الأشرف : النعمان ، 1384 هـ .
43 – المُحلّى. علي بن أحمد بن سعيد المعروف بابن حزم (ت 456 هـ). بيروت: دار الآفاق الجديدة، بدون تاريخ .
44 – المختصر النافع . نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق الحلي (ت 676 هـ) . قم المشرفة : مصطفوي ، بدون تاريخ .
45 – مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام . زين الدين الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الثاني (ت 965 هـ) . طبعة

حجرية . قم : دار الهدى ، بدون تاريخ .
46 – مستدرك الوسائل . ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت 1320 هـ) . طهران : الإسلامية ، 1382 هـ .
47 – مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة . محمد جواد الحسيني العاملي (ت 1226 هـ) . طهران : رنكين ، 1376 هـ .
48 – المقنع . محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت 381 هـ). قم المشرفة : طبعة حجرية ، 1377 هـ .
49 – المُغني . أبو محمد بن عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت 620 هـ) . القاهرة : دار الإمام ، بدون تاريخ .
50 – من لايحضره الفقيه . محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت 381 هـ). بيروت : الأعلمي ، 1408 هـ .
51 – المكاسب . مرتضى الأنصاري (ت 1281 هـ) . النجف الأشرف : الآداب ، 1973م.
52 – النهاية في مجرد الفقه والفتاوى. الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت 460 هـ) . قم المشرفة : مكتبة القدس ، بدون تاريخ .

53 – نهج البلاغة (خطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام). جمع محمد بن الحسين الشريف الرضي (ت 406 هـ). قم المشرفة: جماعة المدرسين ، 1408 هـ .
54 – وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة . محمد بن الحسن الحر العاملي (ت 1104 هـ) . بيروت : دار إحياء التراث العربي ، 1983م.

المصادر الأجنبية:

55 – أخلاقية العقوبة . أي سي أونيك. لندن : طبعة 1929 م.
56 – الأعراف ، الإنحراف ، والسيطرة الإجتماعية. جاك جيبيس. السفادير: 1981 م .
57 – الأمراض العقلية في النظرة الإجتماعية. توماس شيف. آلدين : 1984 م .
58 – الخارجون عن القاونو: دراسات في علم إجتماع الإنحراف. هاورد بيكر . المطبعة الحرة: 1973 م.
59 – سياسة الإنحراف. أدوين شور. برنتس هول: 1980 م .
60 – الطبقة ، الولاية ، والجناية. ريتشارد كويني. لونكمان :

1980 م.
61 – فلسفة (كانت) في القانون. عمانوئيل كانت. طبعة أدنبرة : 1887 م.
62 – فلسفة هيغل في الحقوق . جي دبليو هيغل. أكسفورد: 1942 م.
63 – مناقشة عقوبة الموت. أرنست هاك وجون كونراد. بلينوم : 1983 م.

الفهرست

مقدمة الكتاب	5
الفصل الأول: فلسفة العقوبات	**9**
مقدمة	11
فلسفة العقوبة	12
المدارس الفلسفية في العقوبة	13
المدرسة الجزائية	14
المدرسة النفعية	17
الجناية وحالة الإكراه بارتكابها	18
دوافع تخفيف العقوبة	21
العقوبة والعقل المذنب	22
المسؤولية الأخلاقية للأفراد	24
ارتباط الإرادة والإختيار بالمسؤولية	25
المسؤولية والقدرة على الفعل	28
الجبر الذاتي والجبر الموضوعي	30
الفصل الثاني: الإنحراف: التشخيص والعلاج	**33**

تربية الرادع الذاتي 35
شدة العقوبة وحجم الجناية 37
فكرة العقوبة في الإسلام 40
الجناية وحالات التحريض 43
صور العقوبة في الرسالة الدينية 44
أدلة النصوص في العقوبات 46
المحور النظري في العقوبات 54
الإسلام وعلاج المنحرف 56
(السجن) في النظرية الإسلامية 63
الفصل الثالث: جناية الإعتداء على النفس **67**
مقدمة 69
القصاص 72
قصاص النفس 74
الشروط 81
الإثبات 83
قصاص ما دون النفس 89
الديات 93
ديات النفس 94

موجبات ضمان دية النفس	101
ديات الأعضاء	103
ديات المنافع	110
ديات الشجاج	112
دية إسقاط الجنين	115
العاقلة	118
القسامة	120
كفارة الجمع	123
الدفاع عن النفس	125
الإستنتاج	127
الفصل الرابع: الجناية ضد الملكية	137
مقدمة	139
أحكام اليد	139
الغصب	141
موجبات ضمان الغصب	143
مسؤولية الغاصب	148
المقاصة	151
السرقة	153

شروط إقامة الحد 156
طرق الإثبات 159
طريقة العقوبة 160
الجناية على الحيوان 164
الإستنتاج 166
الفصل الخامس: الجنايات المنافية للأخلاق 171
مقدمة 173
الزنى 173
شروط الحد 175
طرق الإثبات 178
صورة الرجم والجلد 182
في بعض موارد العقوبة 183
اللواط والسحق والقيادة 190
حد اللواط وطرق الإثبات 191
حد السحق وطرق الإثبات 193
القيادة 194
حد القذف وطرق الإثبات 195
مسقطات الحد 199

حد المُسكر وطرق الإثبات 201
الإستنتاج 203
الفصل السادس: الجناية ضد النظام العام 209
مقدمة 211
المحارَبة 211
الإحتكار 214
ظلم الحاكم 217
الإستنتاج 224
الفصل السابع: سلبيات الإنحراف وإيجابيات عقوبة الدين **227**
مقدمة 229
سلبيات الإنحراف الجنائي 229
إيجابيات نظام العقوبات في الإسلام 232
الفصل الثامن: نظريات معالجة الإنحراف **237**
مقدمة 239
نظرية الإنتقال الإنحرافي 239
نظرية القهر الإجتماعي 242
نظرية الضبط الإجتماعي 245
نظرية الإلصاق الإجتماعي 249

(الجناية) في المجتمع الوضعي 255
نظام العقوبات في المؤسسة الوضعية 257
(عقوبة الموت) في النظام الوضعي 259
الإضطراب العقلي 261
المصادر 264
الفهرست 275