Scientific Events Gate

Innovations Journal of Humanities and Social Studies

مجلة ابتكارات للدراسات الإنسانية والاجتماعية

IJHSS

https://eventsgate.org/ijhss

e-ISSN: 2976-3312

مظاهر تفوّق الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية – الجنايات أنموذجًا

د. سمير محمد العواودة – د. مهند فؤاد استيتي

كلية الشريعة – جامعة الخليل – فلسطين

Mohannede@hebron.edu –samawawdi@gmail.com

الملخص: جاء هذا البحث بعنوان" مظاهر تفوّق الشريعة الإسلامية العامة على القوانين الوضعية– الجنايات أنموذجًا" ليُظهر مظاهر تفوّق الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية في تقرير عقوبة الجنايات، وانبنى البحث من مقدمة ومبحثين وخاتمة، وشملت المقدمة مشكلة البحث وأهميته، وأهدافه وأسباب اختياره، ومنهجيته وحدوده، وخطته التفصيلية، أما المبحث الأول فقد تكوّن من أربعة مطالب؛ حيث بيان الغاية الدينية للعقوبات، وحماية الكليات العامة، المقاصد الجزئية للعقوبات الشرعية ، وحماية المنظومة الأخلاقية، وفي المبحث الثاني احتوى ثلاثة مطالب؛ أولها تضمن أنواع الجناية على النفس في الإسلام والقانون الوضعي، وثانيها تضمن عقوبة الجناية، وبيان تمايز الإسلام على القانون الوضعي في تقريرها، واشتمل ثالثها على تطبيق معاصر في عقوبة الجناية، وأفضلية العقوبة الشرعية على العقوبات الوضعية، وخُتم البحث بذكر أهم النتائج منها: أن الشريعة الإسلامية تهتم بالمعاني الإيمانية لدى الجاني، وتركيز الإسلام على إصلاح الجاني والمجتمع، ومن أهم التوصيات عقد المؤتمرات العلمية التي تظهر اعجاز التشريع الجنائي الاسلامي مقارنة مع القوانين الوضعية .

الكلمات المفتاحية: تفوّق، الجناية، القانون الوضعي.

Manifestations of the superiority of general Islamic law over statutory laws – felonies as an example

Dr. Sameer Mohammed Awawde – Dr. Mohannad Fuad Mohammad Estaity

Faculty of Sharia at Hebron University – Palestine

Received 03/01/2024 – Accepted 23/02/2024 Available online 15/03/2024

Abstract: This research titled " Manifestations of the superiority of general Islamic law over statutory laws – felonies as an example " aims to demonstrate the superiority of Islamic Sharia over positive laws in determining criminal penalties. The research consists of an introduction, two sections, and a conclusion. The introduction covers the research problem, significance, objectives, reasons for selection, methodology, scope, and detailed plan. The first section comprises four demands, including clarifying the religious purpose of penalties, protecting public interests, the specific objectives of Sharia penalties, and safeguarding the

moral system. The second section contains three demands: types of offenses against the self in Islam and positive law, the penalty for offenses, highlighting Islam's differentiation in determining penalties, and contemporary application of penalties, emphasizing the superiority of Sharia penalties over positive ones. The research concludes by highlighting key findings, such as Islam's focus on the spiritual meanings of the perpetrator, its emphasis on reforming both the perpetrator and society, and recommending the organization of scientific conferences showcasing the excellence of Islamic criminal legislation compared to positive laws.

Keywords: Superiority, Crime, Positive Law.

المقدمة:

نحمد ربنا حمدًا يليق بوجهه الكريم، ونصلي ونسلّم صلاة وسلامًا نجهما في ميزاننا يوم القيامة، أما بعد:

فقد ازداد النقاش والحديث في وقتنا الحاضر عن النظام الجنائي الإسلامي، والذي يمثّل العقوبات في الشريعة الإسلامية، وتداول الناس هذا الموضوع ما بين مهاجم ومدافع، وتثور أحيانًا ثائرة المتربصين بالإسلام وقوانينه كلما أظهر الإعلام حالة فردية شاذة من بعض منتسبي الإسلام، ومن بعض الجماعات الإسلامية التي تدّعي تطبيقها للإسلام، حينما ينشرون مقاطع مصوّرة لتطبيقهم للحدود على حدّ زعمهم، فيطفو على سطح النقاش صلاحية النظام الجنائي الإسلامي في ظل الدول المدنية المعاصرة، ويزداد التساؤل عن إمكانية التطبيق الشرعي الصحيح للعقوبات، في حين ينادي الكثير بأن العقوبات في النظام الجنائي الإسلامي فيها ما يُنافى القيم الإنسانية السامية، ويخالف القوانين العالمية.

وقد شرع الله العقوبات لزجر النّاس عن الجرائم، فقال تعالى: "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" [البقرة: 179]، فشرع القصاص ليُنتج حياة آمنة مطمئنة للناس، وظهرت الحكمة العظيمة منه، لأنّه إذا علم القاتل أنه سيُقتل ارتدع عن فعله، ومما نفاخر به كمسلمين وندافع عنه ونحتفي به أمام الدنيا ما تميزت به العقوبات الإسلامية على غيرها من النُّظم، ولإظهار مميزات النظام الجنائي الإسلامي على غيره من القوانين الوضعية جاء هذا البحث بعنوان:مظاهر تفوّق الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية – الجنايات أنموذجًا.

المشكلة البحثية: تكمن مشكلة البحث في محاولة النيل المقصود من الإسلام عمومًا، ومن النظام الجنائي تحديدًا، وإظهار العقوبات الإسلامية على أنها لا تتناسب مع التطوّر المشهود، ولا تتناسب مع السيادة القانونية للبشرية، وتتناقض مع القيم العالمية والإنسانية، وسيُجيب هذا البحث عن كثير من الأسئلة التي تحوم في ذاكرة المتابع للسجال الدائر حول صلاحية العقوبات الإسلامية للتطبيق في القرن الحالي وما بعده، من هذه الأسئلة:

1. هل تفوّقت العقوبات في الإسلام على العقوبات الوضعية؟
2. ما هي المميزات التي احتوتها المنظومة الجنائية الإسلامية؟
3. هل يُمكن أن تتقبل البشرية اليوم تطبيق العقوبات الإسلامية؟

الأهمية البحثية: تتجلّى في اعتبار البحث رافعة لشأن النظام الجنائي الإسلامي، من خلال الكشف عن مظاهر تعالي شريعتنا الغرّاء وتمايزها على قوانين البشر الوضعية، مع المقارنة بينهما ما أمكن، كما تزداد أهمية البحث من خلال تسليط

الضوء على الجنايات على النفس أو ما دونها، وبيان أوجه التميّز الإسلامي على القوانين الوضعية في بيان العقوبة الجنائية.

الأهداف البحثية: يهدف البحث لتحقيق الآتي:

1. الكشف عن مظاهر التميّز في النظام الجنائي في الإسلام.
2. بيان أوجه القصور في القوانين الوضعية في باب العقوبات.
3. المقارنة بين عقوبة الجنايات في الإسلام وبين القوانين الوضعية.

أسباب اختيارنا للبحث: كان من أهم أسباب اختيارنا للبحث ما يأتي:

1. الرغبة في زيادة الحصيلة العلمية حول الموضوع.
2. إبراز تفوّق الشريعة الإسلامية في المنظومة الجنائية.
3. خدمة مكتبة البحث العلمي الشرعي بهذا الموضوع.
4. المساهمة في المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية في الجنايات.

المنهجية البحثية: اتّبع الباحثان المنهج الاستقرائي التحليلي، مع استخدام منهج المقارنة كلما استدّعى الأمر لذلك.

ما سبقنا من دراسات: لم نجد بعد بحثنا حسب وسعنا في مظانّ البحث من أفرد هذا الموضوع بدراسة علمية متقنة، وجُلّ ما وجدناه مقالات متناثرة في الفضاء الالكتروني، وما يقترب من الموضوع ظهرت لنا الدراسات الآتية:

1. بحث علمي بعنوان" أهم مزايا نظام العقوبات في الإسلام" لكاتبه علي الحسون، وقد تم نشره ضمن العدد17 من أعداد مجلة العلوم التربوية والدراسات الإسلامية التابعة لجامعة الملك سعود سنة 2004م، وقد اقتصر على ذكر بعضًا من خصائص منظومة العقوبات في الإسلام ولم يُجرِ مقارنة ذلك بالقانون الوضعي.
2. عمل بحثي بعنوان" فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي عرض وموازنة"، وكتبه عبد المجيد قاسم ، وقد تم نشره ضمن أبحاث مجلة الإسلام في ماليزيا، عدد1، مجلد 9، 2012م، وانحصر البحث في الزاوية الشرعية دون إجراء أية مقارنات مع قوانين الدولة أو غيرها.
3. كتاب بعنوان" أصول النظام الجنائي الإسلامي" لمؤلفه محمد سليم العوا، وظهرت في الكتاب الصبغة القانونية، إلا ما جاء في الفصل الثاني حيث الحديث عن ما تفوّقت به الشريعة الإسلامية عن القوانين، وباختصار واضح.
4. " فقه العقوبات" وهو كتاب مقرر على طلبة جامعة القدس المفتوحة الفلسطينية، وجاء في وحدته الأولى بيان المبادئ العامة في التشريع الجنائي الإسلامي، ولم يتم مقارنتها بالقوانين.

الحدود الناظمة للدراسة: تميّز بحثنا هذا عن غيره حيث عقد مقارنة مفصّلة بين ما جاء في المنظومة الجنائية في الإسلام مع ما ورد في قانون العقوبات الأردني لعام 1960م النافذ في فلسطين.

الخطة التفصيلية للبحث: رأى الباحثان أن تتبني خطة البحث كالآتي:

مقدمة البحث: وجاء فيها المشكلة، والأهمية، والاهداف، وسبب الاختيار، والمنهجية، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: مظاهر تفوّق مغزى العقوبة في الشريعة الاسلامية على القوانين الوضعية، وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: الغاية الدينية للعقوبات.

المطلب الثاني: حماية الكليات العامة.

المطلب الثالث: المقاصد الجزئية للعقوبات الشرعية.

المطلب الرابع: حماية المنظومة الأخلاقية في المجتمع.

المبحث الثاني: مظاهر تفوّق عقوبة الجنايات في الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية، وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: أنواع الجناية على النفس في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

المطلب الثاني: عقوبة الجناية على النفس، وتفوّق الشريعة الإسلامية على القانون الوضعي.

المطلب الثالث: تطبيق معاصر على تفوّق الشريعة الإسلامية على قانون العقوبات الوضعي.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مظاهر تفوّق الشريعة الإسلامية العامة على القوانين الوضعية

المطلب الأول: الغاية الدينية للعقوبات

تميّز النظام الإسلامي بعمومه والجنائي منه خصوصًا أن الأسس العامة فيه وكذلك القواعد الكلية مستمدة من وحي السماء مباشرة ضمن النصوص الشرعية، وعليه تفرّعت الأحكام الشرعية بالنظر لنشأتها إلى فرعين:

الأول: تلك الأحكام الشرعية الناجمة من خلال نصوص شرعية تكون قطعية في ثبوتها ودلالتها، ومن هذا النوع ما يتعلّق بالميراث من أحكام، وهي تلك التي لا تحتمل الاجتهاد، ومن ذلك أيضًا أحكام الزواج والطلاق وما تحتاجه الأسرة من أحكام، ففي ما يتعلّق بالميراث قوله تعالى:"يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ" [alnisa: 11] وما يتعلّق بالطلاق قوله تعالى:"الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ"(albaqara : 229) ومن هذا النوع بعض أحكام نظام العقوبات الإسلامي كحد الزنا الوارد في قوله تعالى:"الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" [alnuwr: 2].

الثاني: الأحكام التكليفية الشرعية الناجمة عن عمل الفقهاء والاجتهاد الفقهي، ويكون خلاصة تأمّل النصوص القابلة للاجتهاد والنقاش والتأويل، وهو ما عبّر عنه الفقهاء بعلم النوازل، ومنها نوازل الصناعة المالية الحديثة، وعاصر الصحابة هذا التطوّر الفقهي لدى جيل الصحابة، حينما اجتهدوا في قتل الجماعة بالواحد، ونزلت هذه النازلة زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث أعمل الفاروق مبدأ الشورى بين الصحابة، ونُثرت بين يديه الآراء المتباينة، واستقرّ رأي الفاروق بسكوت باقي صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوله قتل الجماعة إذا اشتركوا في قتل واحد(albukhariu. 1993 .2527/6).

وتراوحت أحكام وتفريعات المنظومة الجنائية الإسلامية بين هذين الفرعين، كونها تستمد صبغتها الدينية من الفرعين المذكورين، فتطبيق عقوبة الحدود وغيرها الحدود تندرج وتنسجم مع هدف الإسلام من العقوبات لدى المكلفين، وهذا يحفّز وازع المكلّف الديني، فيجعله ينطلق من زاوية الثواب والعقاب على الناس المخطئين، وهذا هو الراسخ في النظام الجنائي، كما إن الحاكم يبتغي مرضاة الله تعالى من خلال تطبيقه للعقوبات، والالتزام بكافة مكونات وهيئات وحذافير تطبيق

العقوبات، ومن هذه النظرة السليمة للعقوبات ارتضى الصحابي ماعز بن مالك أن يجلس بين يدي رسول الله –صلى الله عليه وسلم– طواعية طالبًا منه وملحًا عليه لتنفيذ عقوبة الزنا التي يستحقها، وعلى نفس الفهم جاءت المرأة الغامدية(372.D. T. alhamidiu) تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من مرة طالبة منه تنفيذ العقوبة التي تستحقها على الجناية، ولم يكن ذلك ليحصل دون فهم إسلامي صحيح ووازع إيماني نتج عن من منسوب إيماني عالي لديهما، ناهيكم عن الارتباط بين استقبالهما للعقوبة الدنيوية بالوعد الأخروي الذي اطمئن إليه المسلم(2004.alhasuwn. 20).

ويستحضر كل مسلم مكلّف تطبيق العقوبة عليه خشية الله تعالى عند مخالفته لكافة ضوابط الإسلام في تطبيق العقوبات، وظهر ذلك عند رفض رسول الله صلى الله عليه وسلم القاطع قبول شفاعة أسامة بن زيد –رضي الله عنه–في أمر المرأة المخزومية التي سرقت، وحاول مرارًا أن يسمع موافقة رسول الله على عفوه عنها، محاولًا أن يحصل على عفوي نبوي، وإيقاف تنفيذ العقوبة الحدّية(قطع يدها)، فقد روت عائشة رضي الله عنها، أن قريشًا اهتموا بشأن هذه المرأة حينما ثبت عليها جريمة السرقة، واحتاروا فيمن يجرؤ بالحديث مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستقرّ الأمر على– حبّ رسول الله– أسامة بن زيد رضي الله عنه، فكلّمه أسامة، وكان جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأسامة مستنكرًا شفاعته في الحدود: " أتشفع في حد من حدود الله" وعلل ذلك الاستنكار بانه فعل من سبق غير العادل، وعطف بقوله:" وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها(1993.albukhariu. 175/4، birqm 3475؛ 1955.muslim. 1315/3، birqm 1688)

وعليه فإن –الثواب والعقاب– في منظومة الإسلام الجنائية تشمل الدنيا والآخرة على السواء، فالمسلم ينظر للجزاء الأخروي بأنه أعظم أثرًا في نفسه، ويعتبره من الأولويات المطلوبة المرغوبة قبل اهتمامه او نظرته للجزاء الواقع عليه في الدنيا، وهذا التلازم بين الجزاءين من أهم الأسباب التي تُخضع المسلم المؤمن للتنفيذ الطوعي للعقوبة الشرعية رغم شدتها النفسية عليه، والملامة المجتمعية كذلك، ومن هذه القيمة توارثت فكرة جبر العقوبة الدنيوية للعقوبة الأخروية، وتوسّعوا في كتبهم عن جرائم الحدود والتعزيرات، وأسهبوا في بيان المخالفات الشرعية المتبوعة بالتوبة، ولم يغفلوا عن تلك الجرائم التي لا يُتبعها الجاني توبته، ولن يخوض الباحثان في ذلك لخروجه عن صميم البحث، وتجنّبًا من الإطالة في صفحات البحث، ونتج عن ذلك أن العقوبات تزجر مرتكبيها العقلاء؛ فتولّد عندهم الردع عن تكرارها، وفي نفس الوقت يرجوا المكلّف المرتكب للجناية نجاته من العقاب الأخروي، وهذا الرجاء هو دافعه النفسي للاستسلام الطوعي للحاكم، وقَبول كل ما يُطلب منه فعله خلال مراحل تنفيذ العقوبات، وألمحت عمومات النصوص الشرعية للعلاقة بين عقوبة الدنيا والجانب الإيماني لدى الفرد، فقال الله تعالى عن عقوبة الزنا:"الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" [alnuwr: 2] ووجه الاستدلال أن الآية أوردت العقوبة، ثم تبع العقوبة استحضار الإيمان بالله والإيمان باليوم الآخر، وكذلك إحضار مجموعة من المؤمنين ليحضروا تنفيذ العقوبة ويشاهدوا مجرياتها، ومن ذلك ما جاء في عقوبة القذف للمحصنات في قول الله تعالى:"يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" [alnuwr: 17] وفيه أن الله تعالى يُحرّك لدى المكلّفين المعاني والقيم الإيمانية لمنع تكرار القذف، وفي ذلك تشديد بالتحذير من تساهل أفراد المجتمع بالخوض في الأعراض.

ولم تُهمل الشريعة الإسلامية إبراز القيم والمشاعر الإيمانية التي تُولّد الرهبة في نفس الجاني، وتُديم تذكيره بما رتّب الله عليه من عقوبة يوم القيامة نتيجة لجنايته ، فعند الحديث عن جناية قطع الطرقات وعقوبتها قال الله 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 "(almayida : 33) وموضع الاستدلال أن الله تعالى ذكّر الجاني الذي يقطع الطريق على الناس بالخزي في الدنيا والآخرة، وذلك من خلال العذاب الوارد في الآية، ومن ثَمّ لا تُغفل الآية الرادع يوم القيامة لجناية القتل في قوله تعالى:"وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا" [alnisa: 93] فذكرت الآية العقاب الشديد، وغضب الله تعلى ولعنته وعذابه الأليم، وكل ذلك يجعل كل من يفكّر في الجناية يتراجع عنها مرتدعًا من فعلها، ويكون التزامه بالعقوبة كونها جزء من الإسلام دون انفصالها عنه ومنه.

وبالنظر لمنظومة القوانين الوضعية نجد أنها خالية من معاني ومشاعر الإيمان ، وتكاد لا تُثير تلك الإيمانيات لتقليل الجرائم، ولا تُسهم في معالجة ظاهرة الجرائم ، فالعقوبات التي ذكرها واضعوا القوانين الوضعية تتّسم بالجمود؛ لكونها تركّز على عنصر الردع في الدنيا، ولا تُلق بالًا للعقاب الأخروي، وتفتقر القوانين الوضعية لفكرة الثواب الرباني أو العقاب يوم القيامة، وعليه فإن العقوبات الواردة في القوانين، ومعها أجهزة الرقابة، والمنظومة القضائية تقف في حالة عجز عن ترسيخ قناعة ذاتية لدى الجاني بامتناعه عن ممارسة جناياته وجرائمه، وذلك بالرغم من السطوة القانونية، والغرامات المالية الباهظة ، بل إننا لا نبالغ إن قلنا أن القضاء على الجرائم أو حتى تخفض مستواها برز فقط حينما طُبّقت الشريعة الإسلامية تطبيقًا صحيحًا(shalabi.1982. 55).

ويُعتبر من أبرز الآثار الناجمة عن ترسيخ مبدأ (الغاية الدينية للعقوبات) كفارق بين منظومة الإسلام ومنظومة القانون أن الشريعة الإسلامية تُسهم لدرجة بعيدة في الحفاظ على منظومة الأخلاق المنبثقة أصلًا من العقيدة الإسلامية، في حين لا ترعوي القوانين الوضعية لهذه القيم الأخلاقية؛ لخلو المنظومة القانونية من هذه القيم كمقصد أساسي، ومما يترتب على ما سبق من الصبغة الدينية للمنظومة الجنائية الإسلامية نتيجتان:

أولهما: يتّصف النظام الجنائي الإسلامي بالثبات والاستمرارية، ففي الوقت الذي يتغيّر فيه الحاكم الذي يطبّق العقوبات كمهمة منوطة به، فإن النظام الجنائي الإسلامي غير مرتبط بشخصه ، بل يرتبط بمؤسسة الحُكم، في حين إن القوانين الوضعية قد تتغير وتتبدّل حسب رؤية الحاكم أو المصلحة الي يُقدّرها.

ثانيهما: في النظام الجنائي الإسلامي يفرض احترامه على الجميع حُكّامًا ومحكومين، دون النظر لدرجاتهم ومسمياتهم، فالكل يُقرّ جازمًا أنها ربانية المصدر، وتطبيقها واجب التنفيذ كأمر رباني ولس تنفيذًا لقانون بشري، وهذا ما يحمل الجميع على التسليم بالعقوبات الشرعية، أما في قوانين البشر الوضعية فإن العقوبات تُعتبر من وضع الفئة الحاكمة، لتتوافق مع رؤيته، مراعيًا مصلحة فئته أو حزبه، وهو ما يستدعي التغيير في العقوبات كلما رغب الحاكم، ويُشير أبو زهرة إلى نتائج يقظة ضمير الجاني كالآتي(abu zahra'.1998. 33):

1. إن يقظة واستثارة الدافع الديني تقي من ممارسة الجريمة، وذلك إذا استيقظ الضمير الديني يتلاشى إلى حدّ كبير ما يندرج تحت باب الحقد الذي يُنتج غالبية الجرائم.
2. يُعتبر استنهاض الوازع الإيماني مساعدًا في إثبات الجنايات، فالجنايات غالبًا ما تتم خفية عن الأعين، وعليه إذا شعر الجاني أو من حوله واجبهم الأخلاقي فإنهم يسارعوا لاعترافهم بالجناية أو يُقدّموا شهادتهم عليها، ومن ذلك قول الله تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا" [alnisa: 135] ومن السيرة النبوية ما جاء أن رجلًا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم بادر لتقديم ابنه الجاني لمثوله أمام المحكمة النبوية في قصة

العسيف(الأجير)، وذلك حينما اختصم اثنان بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك لما اتهم احدهما الآخر الذي كان أجيرًا عنده بأنه زنى بزوجته، واتفقا فيما بينهما على حُكم أرادا عرضه على الرسول صلى الله عليه وسلم ليُبدي رأيه فيه، ...، فأجاب الرسول صلى الله عليه وسلم:" أما غنمك وجاريتك فرد عليك" وجلد ابنه مائة وغرّبه عامًا، وأمر أنيسًا الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر: "فإن اعترفت فارجمها" فاعترفت فرجمها"(albukhariu.1993. 172/8، birqm 6842) ، وما كان ذلك ليكون لولا تربية إيمانية وشعور بالمسؤولية.

3. شعور الجاني بأن أي عقوبة يمكن أن تقع عليه هي من الله تعالى، ولم تكن موضوعة من البشر، وهو ما يولّد الندم والتوبة لديه.

المطلب الثاني: حماية الكليات العامة

ونريد بهذا المطلب ما نعتبره جلب نفع ودفع ضرر كمقصد بالغ الأهمية للشريعة الإسلامية، وعليه فالناس يمكن أن يعتبروا أمرًا منفعة من وجهة نظرهم، وفي ميزان الشرع هو مفسدة وضرر، فالكليات العامة الإسلامية تتمثل في حفظ مقاصد الشرع حتى لو خالفت مقاصد النص الظاهرية ، وهنا يبرز أن كل ما يتضمن حفظ الضرورات الخمس يُعتبر مصلحة ضرورية(حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، وعلى سبيل التمثيل يُعتبر القصاص مصلحة شرعية ضمن هذا الفهم، لأنه يحفظ النفوس، بغضّ النظر عن وفرة النصوص الشرعية الواردة في القصاص، وكون كل مصلحة عامة ترتبط بحق من حقوق الله تعالى، فيُقصد به تحقيق نفع عام للمجتمع كله ولا تقتصر على فرد دون غيره، فكانت نسبتها لله تعالى لعظيم خطرها وشمول نفعها (alzuhayliu. d. t. 14/4)، وتبرز العلاقة المتينة بين الحقوق الإلهية وبين نظام العقوبات الإسلامية من خلال ما تحققه من المصالح على النحو الآتي:

أولًا: استتباب الأمن.

ويُقصد به" شعور الإنسان فردًا أو جماعة في الوطن وخارجه بطمأنينة الحياة والعيش وانتفاء أسباب الخوف"، فقد جاءت النصوص الشرعية بتعظيم نعمة الأمن والأمان على المستوى الشخصي والمجتمعي، حتى امتنّ الله على المسلم بنعمة الأمن والأمان في قوله تعالى:"وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ" [albaqara: 125] ووجه الدلالة أن نعم الله بارزة في كون الجميع آمنون في مكة المكرمة على أنفسهم وممتلكاتهم يأمن، ويشمل ذلك الإنسان وسائر الكائنات الحيّة (alsaedi.2000. 89/1) وتتضافر الإشارات من نصوص عدة تبيّن الضرورة الأمنية في المجتمع؛ لأن ذلك مصلحة شرعية لها اعتبارها، فقال الله:" وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ" [albaqara: 126] وقوله:"أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ" [aleankabut: 67] وتظهر دلالة الآيات المذكورة من حيث كون المسلم الآمن من الغارة والقتل والسبي والنهب يكون في سلامة وعافية يفتقدها غيره(D. T.alshshwkani. 244/4).

وأشار ابن عاشور لذلك بقوله:" إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالّة على مقاصدها من التشريع استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقراة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو الإنسان"(abn eashur.2004. 172/2) ويشمل الأمن كل المجالات الإنسانية اليومية، فالعبادات والمعاملات والعلاقات الدولية تحتاج للأمن؛ لتحقق مرادها كما أرادها الله، وشرع الله الحدود كموضع اهتمام للناس، ولتعطي النتائج المبهرة محافظة على أمن المجتمع الذي يحتاجه الناس كلهم، ويتمثّل ذلك في حدّ الحرابة، لكونه يتوجّه

إلى كل من هو ضد الاستقرار الأمني، ولكل من يعبث في الأمن المجتمعي بالترهيب وقطع الطرقات، وسلب الأموال، وفق 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" [almayida: 33]، ووضع الشاهد من الآية أن العقوبة تهدف لمنع كل الجرائم الخطرة على المجتمع، ولذلك وضع الإسلام أربع عقوبات (القتل، والصلب، والقطع، والنفي)، لقطّاع الطرق، وفسح المجال لولي الأمر يستخدم أيها يشاء، بناءً على الفعل والجُرم (abn 2004.rushd. 491/2)، ولعلّ غلظة العقوبة تكون متناسبة مع الجريمة مكانًا وزمانًا، فوقوع الجريمة خارج حدود البلد، وقطع طريق الناس وأخذ أموالهم عنوة، وقتل بعضهم أو كلهم، كلّ ذلك يستحضره الحاكم عند تقرير العقوبة المناسبة، في حين يجعل القانون الوضعي عقوبة الحرابة كعقوبة السرقة المعروفة بضوابطها الشرعية، وقد وضع القانون عقوبة للسرقة بالحبس ثلاث سنوات، ويعاقب على السرقة في الطرقات العامة بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة وعقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة خمسة عشر عامًا كحد أعلى، وبالتالي لا يرى الباحثان أن العقوبة الواردة في القانون لا تقّر الأمن ولا تحفظ للمجتمع استقراره المنشود ، وكما إنها لا تزجر قطّاع الطرق ولا تردعهم، وبيّن قانون العقوبات الأردني رقم 16 لسنة 1960 (نافذ في الضفة الغربية) في المادة رقم 402 على أنه:" السلب في الطريق العام يعاقب الذين يرتكبون السلب في الطريق العام بأن يُعاقب بالسجن مع الأشغال الشاقة مدة لا تقلُّ عن خمس سنوات، وهذا إذا حصل فعل السلب نهارًا شخصين فأكثر مستخدمين وسيلة عنف، ويمكن ان يُحكم عليه بالسجن مع الأشغال الشاقة مدة لا تنقص عن عشر سنوات، وهذا إذا حصل فعل سلب المال في الليل، واشترك في الجريمة أكثر من شخصين، مشترطًا استعمال العنف، أو كانوا جميعهم أو واحد منهم مسلحاً، وكذلك بالسجن مع الأشغال الشاقة المؤبدة إذا حصل فعل السلب بالصورة الموصوفة في الفقرة السابقة وتسبب عن العنف رضوض أو جروح.

ويؤثر القصاص بشكل بالغ في ترسيخ الأمن المجتمعي على صعيد عموم المجتمع؛ وذلك كون الأفراد يشعرون بأن إقدام أحدهم على قتل غيره والاعتداء عليهم دون النفس سيُقتل به أو يخضع للقصاص، وهو ما يجعل المشرّع الإسلامي يُعطي حق القصاص من الجاني لولي المجني عليه، أو يعرض عليه العفو عن الجاني وأخذ الدية، وهذه الخطوات تعزز توازن المجتمع، بينما لا تراع القوانين الوضعية هذه الخطوات عند فرضها للعقوبات، وهو الامر الذي يُديم حالة الغضب لدى المجني عليهم، بل إنه يولّد الرغبة الانتقامية من أجل إشباع غليل المجني عليهم من الجاني، وبهذه المقارنة يظهر الفارق الهام في النتيجة من تطبيق الإسلام لنظامه الجنائي، وبين القانون الذي وضعه البشر، فشرع الله داء لتحقيق مصلحة البشرية، والعمل على إخراجها من الضلال ومخلفات الجهل، وقد استقرّت القناعة لدى خبراء القانون أن العقوبات القانونية حتى لو أصابت مرة فإنها تجانب الصواب مرّات أخرى، وأحيانًا تنحرف عن المراد الأصلي الذي يتمثّل في توفير الأمن للمجتمع.(alkhazim. 1422. 25).

ثانيًا: سدّ منافذ الجنايات

ومن المظاهر البارزة لحماية الإسلام لكليات العامة ما يتمحور في حُرمة إزهاق الروح دون حق، وعليه فإنه يحرُم التعدّي على كل نفس بشرية عصمها الله تعالى، إلا بمسوّغ شرعي ذكره الرسول عليه الصلاة والسلام، حيث حصر الرسول صلى الله عليه وسلم المسوّغات الشرعية في: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، والمفارق لدينه التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ""(albukhariu .1993. 2521/6، birqm 6484) ومنه يحرُم التعدّي على أعضاء النفس الإنسانية كذلك، وحرّم الإسلام ذلك ابتداءً، حتى قبل فرض القصاص أو دفع الديات والأروش، وظهر هذا المبدأ من خلال نصوص شرعية عدة، كقوله تعالى:" إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى

وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"[alnahl : 90] ومن المؤكد أن صيانة الحقوق الشخصية وإرساء منظومة العدل في كل المجالات الحياتية يوصل المجتمع إلى حالة طمأنينة مجتمعية، وعليه تقلّ حالة الغضب السابقة لوقوع الجريمة، فالإسلام يخطو خطوات استباقية لوقوع الجرائم حتى يغلق المنافذ أمامها بإعطاء حق القصاص لولي الدم، ومن ذلك أن الإسلام منع العادات الثأرية مع انها كانت سائدة في الجاهلية، ويظهر للمراقب تزايد عادات الثأر في ظل غياب التطبيق الصحيح للعقوبات وفق تعاليم الإسلام، وجعل الله الثأر من العادات التي تهدد قواعد المجتمع الإسلامي من مظاهر التعدّي، فقال تعالى:" وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا"[al'iisra : 33] وحيث إن الجناية على النفس وكل ما هو أقل يُدخل الحقد والعداوة والبغضاء في نفوس المجني عليهم، وهو ما يوسوس لهم بالانتقام(alkilani.2014 .23)، وحرصت الشريعة الإسلامية على العقاب بالقصاص أو بالديات أو بالأروش من أجل إطفاء نار الثأر من نفوس المجني عليهم، وأرست الشريعة الإسلامية قواعد العدل الربانية، ومن ذلك أنه أعطى أولياء المجني عليه الحق في القصاص، فقال تعالى:" وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ" [albaqara: 179] ويجد الباحثان أن منظومة القوانين الوضعية تكاد تخلو من الاحتياطات التي تمنع الفرد من الجناية بداية الأمر، وإن أخطأ وارتكب جناية فإن عقوبته لا ترقى لمنع الجريمة، أو سدّ المنافذ الموصلة للجريمة، وعليه يُعدّ القصاص عقوبة عادلة، يتم مجازاة الجاني بمثل جُرمه؛ كون جريمته اعتداء بقصد على الغير(نفسه او أطرافه)، وهنا تتجسّد عدالة العقوبة بأن يُؤخذ الجاني بمثل جنايته، وهذه المماثلة هل الأفضل لتوفيره الأمن وحفظ نظام المجتمع؛ لأن الجاني إذا علم يقينًا أن عقوبته ستكون مماثلة لجنايته، وأن الجزاء هو مماثل للفعل، فإنه يتردد ولا يُقدم على ارتكاب الجريمة حتمًا(alzaahim.1992. 133)، وأشار العوا إلى الفلسفة العقابية والاهداف من العقوبة حسب وجهة نظره القانونية، ويظهر للباحثين أن العقوبة الإسلامية تؤدي ثلاث وظائف:

1. تحقيق العدل من خلال الجزاء العادل للجريمة.
2. الحدُ من نسبة الجرائم مستقبَلا.
3. إصلاح المجرم.(alewa .2006. 91).

المطلب الثالث: المقاصد الجزئية للعقوبات الشرعية

أقام الإسلام المنظومة العقابية ليحقق مجموعة من النتائج على النحو الآتي:

اولًا: إصلاح الفرد الجاني والمجتمع الحاضن له، وذلك لما للأمر من أهمية بالغ حرص الإسلام للوصول إليها من خلال تفعيل نظام العقوبات الإسلامية بالحدود أو القصاص أو التعزير، حرصًا من الشريعة الإسلامية على استقرار النظام العام للأمة، وفي ذات الوقت يركّز الإسلام على الزجر المؤثر للجاني إذا حاد عن جادة الخط المستقيم الذي رسمته له الشريعة الإسلامية، وعبّر الشاشي عن ذلك بأن العقوبات إنما شُرعت لهم على الجرائم التي تقع من بعضهم على نفوس وأبدان وأعراض وأموال الغير، وعليه قرر الله العقوبات على الجرائم المذكورة لردع الجُناة، وقطع الأطماع، ورفع المظالم عن المظلومين.(alshaashi.2007.539).

ولا ينجح صلاح المجتمعات دون استحضار أفرادها لعنصر الردع الذي يرافق العقوبة الشرعية، وتقرر أن من المقاصد الشرعية للعقوبات تحقيق الردع للجُناة، وغاية الردع الملازمة للعقوبات الشرعية تعود على الجاني خصوصًا من خلال كفّ يد الجاني عن تكرار الجناية، فالعقوبة وما يرافقها من آلام وأذىً مادي ومعنوي تصدّ الجاني عن عودته مرة أخرى لاقتراف جنايته، وأبرز ابن عاشور أهم مقصد شرعي للعقوبات فقال:" إن مقصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأروش الجنايات ثلاثة أمور من بينها تأديب الجاني، والتأديب راجع إلى المقصد الأسمى، وهو إصلاح أفراد الأمة الذين

يقوم مجموع الأمة منهم، فإقامة العقوبة على الجاني يزول من نفسه الخبث الذي بعثه على الجناية"(abn eashur . 2004. 550/3).

وتعتبر الشريعة الإسلامية عنصر الردع للجاني وزجره عن ارتكاب الجنايات من أهم مقاصد العقوبات الشرعية، وقال ابن العربي في ذلك:" وفقه ذلك أن الحد بردع المحدود ومن شهده وحضره يتّعظ به ويزدجر لجلّه، ويشيع حديثه، فيعتبر به من بعده"(abn alearabii .2003. 335/3) ويبرز الإصرار على تحقيق المقصد الشرعي بردع الجاني فيما أورده الله في حدّ الزنا في قوله تعالى:" وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" [alnuwr: 2] وموضع الشاهد أن الآية استخدمت مصطلح الرأفة في دين الله لتفيد أنها رأفة مذمومة؛ لأن الرأفة المقصودة التي نهت عنها الآية هي التي تعطّل أحكام الله تعالى، وقد شرع الله الحدّ استصلاحًا لأحوال الناس، فتكون حينئذ الرأفة في إقامة الحدود فسادًا يلحق المجتمعات، وبإصرار الآية على تطبيق العقوبة المقررة شرعًا إذا وجبت على الجاني، فقد راعت الآية الحفاظ على حقوق الجاني وحفظ كرامته كإنسان، ويظهر التركيز على حفظ كرامة الجاني مما ورد عن بعض المسلمين أنه تلفّظ بألفاظ جارحة ضد محدود في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد أُتي برجل قد شرب الخمر ليُقام عليه الحد، فلما انتهت عملية العقاب قال أحد الحاضرين: أخزاك الله! فغضب عليه الصلاة والسلام واعتبر فعلهم إعانة للشيطان على الجاني التائب(albukhariu.1993. 2488/6، birqm 6395)" ومما يُستفاد من الواقعة بان اهتمام الرسول باحترام النظام الجنائي الإسلامي لإنسانية الجاني الماثل للعقوبة، وهو ما يُشير لحرص الإسلام على إقناع الجناة بالعزوف عن الجنايات، وتربيتهم على رغبة الإسلام باحتوائهم كمقصد شرعي، ونكاد لا نجد هذه المعاني الرحيمة في النظم الوضعية ، فليس فيها مرغّبات لإصلاح الجاني، ولا نشعر بالشفقة على الجاني، ويؤيد هذه النظرة ما ينتج عن تطبيق العقوبات القانونية التي تفتقد للمعاني الرحيمة من سلبية سلوك الجاني بعد استكمال العقوبة عليه، فيزداد نقمة وحقدًا على المجتمع، ويعمل ضد النظام الرسمي، فيجعله دائم التفكير في الانتقام من المجتمع والقانون الذي أوقع عليه العقوبة المجرّدة.

ولقد تقرر في الشريعة الإسلامية أن العقوبات زواجر وجوابر في ذاتها، للفرد ولغيره من أفراد المجتمع، ولم يكن قصد الشريعة الإسلامية من العقوبات إيذاء الجاني بالدرجة الأولى، وفي ذلك قال القرافي:" الزواجر معظمها على العصاة زجرًا لهم عن المعصية، وزجرًا لمن يقدم بعدهم على المعصية"(alqarafi. d. t. 1/ 213) ومن أهداف العقوبات الشرعية منع الجريمة في كل الأوقات، فتترك العقوبات الشرعية أثرًا في نفوس المكلفين وتزيد الرهبة النفسية منها، فيمتنع الغالبية عن الوقوع في المخالفات التي تستوجب العقوبات الشرعية، كون الألم الواقع على الجاني لا يختلف إحساس البشر فيه، بعكس العقوبات المالية، فإنها لم تجيء في الشريعة، وإنما جاءت لتغريم الضار" abn eashur.2004. 2 /338) وهذا ما تتميز به الشريعة الإسلامية عن سائر القوانين البشرية، فالشريعة تساوي بين الغني والفقير في الألم البدني، في حين لا يستشعر الغني الخسارة المالية والغرامة النقدية، ومن المظاهر المشرقة في زجر الجاني من العقوبات بالحدود الشرعية التطبيق العلني أمام طائفة من الناس، لردع الناس الحضر منهم والغائب، والمتابع لمسيرة المجتمعات البشرية يلحظ مدى التأثير الإيجابي لتطبيق العقوبات الشرعية، مقارنة بين ما كانت عليه تلك المجتمعات وبين ما آلت إليه المجتمعات المعاصرة، فحيثما طبّقت المجتمعات نظام العقوبات الشرعية بشكل سليم فإن الفضيلة تسود قطعًا، وينتشر الأمن والأمان، وتتلاشى الرذيلة لحدّ بعيد، أما المجتمعات المعاصرة فبالرغم من عقوباتها المشددة التي تنفذّها أجهزة الدولة إلا أنها لا تفلح غالبًا في الحدّ من انتشار الجرائم وتوسّع رقعتها، ولا تقلّل عدد المجرمين أو زجرهم.(alhindawiu.2014. 8).

ثانيًا: إرضاء المجني عليهم وشفاء غليلهم

لا شك أن الإنسان مجبول على حبّ الانتقام من كل المسيئين إليه، ويحرض المجني عليه للوصول لمرحلة القصاص من الجناة، وذلك بهدف المساوة مع الجاني في الألم، لأجل ذلك استقرّ أن من مقاصد العقوبة الإسلامية تحقيق رضا المجني عليه، وتطييب خاطره لأبعد حد؛ لينعدم عنده أو ينقص الدافع في الثأر ومقابلة الجريمة بجريمة أخرى، قال ابن عاشور(2004.abn eashur. 551/3):" وأما إرضاء المجني عليه فلأن طبيعة النفوس الحنق على من يعتدي عليها عمدًا، والغضب ممن يعتدي خطأ، فتندفع إلى الانتقام، وهو انتقام لا يكون عادلًا أبدًا؛ لأنه صادر عن حنق وغضب تختلّ معهما الرؤية، وتنحجب بهما نور العدل" ولذلك قال صلى الله عليه وسلم:" أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمَيَّ مَوْضُوعٌ. وَدِمَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعَةٌ " (muslim. 1955. 886/2، birqm 1218) فشفاء غليل أولياء الدم في الاعتداء على النفس بإزهاقها أو تمكين المجني عليه من القصاص يوفّر للمجني عليه راحة نفسية لتهدأ نفوسهم، وقد يتراجعون عن الانتقام والثأر، وبغير ذلك ستبقى خطورة الثأر الجاهلي تتربص بالمجتمعات، وتكاد الأنفس تجمع على أن عقوبة القصاص وما تتخلله من قواعد شرعية عادلة رحيمة، إلا أنها تبقى هي الوسيلة المقنعة للمجني عليه التي تشفي غليله وتهدّأ من روعه وانفعالاته.

ولم تتضمن القواعد العقابية في النظام الوضعي هذه المعاني السامية، فلم تهتم بحالة المجني عليه بعد تنفيذ العقوبة حسب القانون النافذ، بل تعتبر القواعد القانونية أنها بالعقوبة تنهي ملف الجناية، بمجرد إيقاع العقوبة على الجاني، ولا تعتبر نفسها مكلفة بتهدئة المجني عليه، أو قياس مدى رضاه عن العقوبة، وفي حال لم يرض المجني عليه بهذه العقوبة كونها لا تشفي غليله فإنه سيعود مرة أخرى للثأر، وتهدئة نفسه بالانتقام من الجاني، وقال الشاشي:" وقد أتلف على الجاني نحو ما أتلف على المجني عليه؛ ليكون ردعًا عن معاودة مثل جنايته، وضممنا إلى ذلك إزالة الألم عن المجني عليه بما جبرناه من ظلامته، وهذا لا شك به أبلغ في الاستصلاح"(alshaashi. 2007. 546/7) وهذا ما يعني أن معاقبة الجاني وتطبيق العقوبة المناسبة لجنايته يكون أفضل خيار يعود بالنفع على كل الأطراف، وهو أفضل من بقاء الجاني دون عقوبة ليتمادى أكثر، وخير من ترك المجني عليه يتألم ويتحسّر على فوات حقه.

المطلب الرابع: حماية المنظومة الأخلاقية في المجتمع

حرصت الشريعة الإسلامية بمجملها ونظامها الجنائي على وجه الخصوص على ترسيخ المنظومة الأخلاقية والقيمية الإنسانية في نفس الجاني والمجني عليه على حدّ سواء، ومن هذه القيم ما يأتي:

أولًا: العدل والرحمة، حيث عملت الشريعة الإسلامية على ترسيخ قيم الرحمة والعدل بين البشرية كحاجة أصيلة، ومن ذلك أن الله تعالى خاطب نبيه عليه الصلاة والسلام بقوله:"وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ"[al'anbia : 107] واعتبر المصطفى عليه الصلاة والسلام الأرحام واصلة ورابطة فقال:" الرَّحِمُ شِجْنَةٌ، فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهُ، وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعْتُهُ " (albukhariu. 5.1993 /2232، birqm 5643) وقال أيضًا:" ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء"(altirmidhiu، 1975. 323/4، birqm 1924، hadith hasan sahih) وهذه النصوص وغيرها وبعمومها تهتم بقيمة الرحمة بين الناس كقيمة إسلامية وإنسانية، وكذلك قيمة العدل، فالإسلام كله رحمة وعدل، ووضّح ابن تيمية ذلك باعتباره للعقوبات في الشريعة الإسلامية تصدر ويرافقها الرحمة الربانية بخلقه، مُضافًا لها الإحسان، ويُضاف لذلك ضرورة استصحاب المنفّذ للعقوبة الإحسان بالمُعاقَب، وشبّه ذلك بالوالد حينما يُعاقب ولده، أو كالطبيب حينما يُعالج مريضه "(1987.aibn taymia. 512/5) وتتسع قيمة الرحمة لتشمل الجاني والمجني عليه، وبهذا تمايزت الشريعة الإسلامية

عن قوانين البشر، ودائمًا يحاول أنصار القوانين الوضعية إبراز قسوة وشدة بعض العقوبات الإسلامية واتهامها بالبشاعة، وهذا على حدّ زعمهم أو فهمهم، ويضربون لذلك مثالًا في عقوبة الرجم للزاني المحصن، وفي ذات الوقت يغضّون البصر عن المجني عليها، ويتجاهلون أثر هذه العقوبة مع شدّتها على كيان المجتمع بشكل عام، وما تجلب للمجتمع من أمن واستقرار، بينما تشمل الشريعة الإسلامية رؤية رحيمة عادلة للفرد والمجتمع، ولا تقتصر الرؤية العقابية أو العلاجية على طرف من أطراف الجريمة دون غيره، وتركّز الشريعة الإسلامية على تحقيق العدل للكل، ولا تتوفر النظرة الشمولية الرحيمة إلا في الشريعة الإسلامية(1406.rajy. 104) .

وتبرز قيمتي الرحمة والعدل من خلال عقوبة الجناية على ما دون النفس في النظام الجنائي الإسلامي، حيث تراعي الشريعة الإسلامية الشروط والمتطلبات التي يتوجّب الانضباط بها عند تطبيق العقوبة، ومن ذلك أنها تجعل عقوبة الجناية على ما دون النفس في الجناية الخطأ متماشية مع النتيجة الفعلية، في حين إن القوانين البشرية تساوي في العقوبات بغض النظر عن نتيجة الجناية، وهو ما يُجسّد الرحمة الإسلامية بالجاني، وتجعل الشريعة الإسلامية الجهل وعدم علم الجاني بحرمة الجناية سبب من أسباب عدم تطبيق العقوبة على الجاني، ولم تراع القوانين الوضعية الجهل بحرمة الجناية كسبب مخفف عنه(eawda. 2013. 170/2) ، وتتجلّى قيمة الرحمة من خلال النظام الجنائي الإسلامي بجعل العاقلة في القتل الخطأ تسهم في دفع الدية مع الجاني تخفيفًا عليه.

ثانيًا: المساواة، أتت الشريعة الإسلامية بنصوص وأحكام للناس كافة دون تمييز بينهم وبشكل مساوٍ من حيث التكاليف الشرعية، فذكر الله مرسّخًا للمساواة قوله:"يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ " [alhujurat: 13] وجسّد الرسول صلى الله عليه وسلم مبدأ المساواة بين الناس فقال:" يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى أبلغت"(23489birqm، 474/ 38.2001.abn hanbal، iisnaduh sahih') ويتضح للباحثين من خلال النصوص الشرعية أن الإسلام ونظامه الجنائي عرف مبدأ المساواة منذ بزوغ فجر الرسالة، وذلك حينما طبقّها المسلمون بشكل عملي، بالتزامن مع معاقبة الجناة، بينما لم تعرف القوانين الوضعية المعاصرة المساواة إلا في القرن الثامن عشر الميلادي وبداية القرن التاسع عشر، حينما أرست مبدأ المساواة– بالرغم مما عليه من مآخذ ومحاباة بين الأفراد بناءً على المركز الاجتماعي او المستوى المالي–، وقررت في تلك الفترة ما حملته الشريعة الإسلامية، ومن أمثلة ذلك ما ورد عن حُكم رسول الله عليه الصلاة والسلام في دية القتل العمد بكونها مائة من الإبل، فلم يُفرّق النظام الجنائي النبوي بين دية مسلم ومسلم، فمن ارتكب جناية القتل فإنه يخضع للقصاص، إلا أن يعفو أولياء المجني عليه عنه مقابل الدية، ومن المعلوم أن المساواة الواردة في القوانين الوضعية يُراد منها تلك العقوبة الواردة في القانون للجريمة واحدة ولجميع الناس، ولا يفرّق القانون بينهم من حيث المركز الاجتماعي أو وضعهم الطبقي في المجتمع أو انتماءهم السياسي والديني، ومما يلحظه الباحثان أن تساوي العقوبات القانونية لا يعني المساواة في العقوبة المنطوق بها ضد الجاني لجميع الجناة وعلى نفس الجناية، فاختلاف ظروف وملابسات الجناية تجعل التباين الواضح في العقوبة، وهذا يستوجب على القاضي النظر لظروف كل جناية والمتهم بها عند تقديره لعقوبته، ويُعرف ذلك بتفريد العقوبات(2005.almajali. 420)، فنجد العقوبة تتراوح بين حدّ أدنى وأعلى، ويعطي ذلك للقاضي فسحة واسعة عند تقديره للعقوبة، وهو ما يحول دون المساواة المنشودة عند التطبيق العملي للعقوبات، وعليه تكون تلك المساحة للقاضي يمكن أن تجعله يُغفل العدل والمساواة، ويبرز ذلك الغياب في زمن خراب الذمم، وظهور التساهل في التعيينات القضائية في المحاكم المعاصرة، بل يصل الأمر لطغيان الهوى والواسطة أحيانًا، ومن أبرز ما يُشير لغياب مبدأ المساواة في القانون الوضعي ما جاء في المادة رقم 8 من مشروع قانون العقوبات الفلسطيني لسنة 2001م التي قسّمت الجرائم إلى أنواع

ثلاثة: "الجنايات، وهي الأخطر في المجتمع، والجُنح، والمخالفات" ونصّ المشروع في المواد(9+10+11) على عقوبة كل واحدة من هذه الجرائم، فالمادة رقم 9 ذكرت عقوبة الجريمة المعروفة بالجناية بكونها الإعدام والسجن المؤبد ويرجع ذلك للقاضي، والسجن المؤقت بمدة أقلّها ثلاث سنوات، وأعلاها خمس عشرة سنة، فالمشرّع الفلسطيني وضع حدّا أعلى وآخر أدنى، وحينما تحدث عن عقوبة الجُنح في المادة رقم 10 ذكر أن عقوبتها تتمثل في الحبس الذي لا تزيد مدته عن أسبوع، ولا تتجاوز عن ثلاث سنوات، وغرامة مالية تتجاوز خمسين دينارًا، وفي المادة رقم 32 تحدثت عن عقوبة المخالفات، والتي تتمثل عقوبتها في ما لا تزيد عن أسبوع، وغرامة لا تتجاوز عن خمسين دينارًا، وأشار قانون العقوبات الأردني رقم 16 لسنة 1960 إلى السلطة التقديرية للقاضي، بحيث تنفي المساواة في العقوبات في مواده 14و15و16، فجعل عقوبة الجنايات تتراوح بين الإعدام والسجن المؤبد مع الأشغال الشاقة، والسجن المؤبد ، والسجن المؤقت مع الأشغال الشاقة، والاعتقال بشكل مؤقت، وهذه عقوبات تخضع للظروف المحيطة بكل جناية وسلطة القاضي التقديرية، وهنا يجد الباحثان تفاوت العقوبات، وتظلّم الناس من التطبيق العملي للعقوبات والحكم بها، وهو ما يجعل الناس في تشوّق لعدالة الإسلام، أو التوجّه كأمر واقع للقضاء العشائري .

ثالثًا: زرع الفضيلة، يتوافق علماء الإسلام وواضعو القوانين الوضعية أن أهم قيمة خلقية المجتمعات هو الأساس الديني السائد في كل مجتمع، وعليه تحتلّ الأخلاق في الشريعة الإسلامية مكانًا مرموقًا كبيرًا، فليس بالغريب ولا المستبعد أن يشمل الفقه الجنائي الإسلامي منظومة أخلاقية يعمل المسلمون لتسود، وقد أورد القرآن الكريم تعليلًا لبعض نتائج هذه الجنايات على القيم الأخلاقية، ومن ذلك قوله تعالى:"إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ"[almayida : 91] وليس بعيدًا عن ذلك جريمة الزنا في قوله تعالى: "إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا" [alnisa: 22] ومن ثَمّ نجد أن عقوبة التعزير في الإسلام –في غالب الأحيان –استوعبت منظومة القيم والأخلاق، وترسّخ أن العقاب في المفهوم الإسلامي ليس دنيويًا فقط، بل هو دنيوي وأخروي بشكل متكامل، وعليه إن المسلم يعلم بأنه حتى وإن نجا من عقوبة الدنيا فإنه مسؤول عنها يوم القيامة، وهذا على العكس من نظرة القانون الوضعي للعقوبة التي تسقط عنه في الدنيا، ولا يحتوي القانون الوضعي نظرة للآخرة، ونخلص بهذا إلى أن القاعدة الجنائية الإسلامية تستخدم للإجبار على احترام وتنفيذ القواعد الأخلاقية في المجتمع، وهذا ثمرة الصبغة الدينية للنظام الجنائي في الإسلام(alewa.2006. 71).

ومن أبرز الفضائل التي يحرص الإسلام على تكريسها من خلال نظامه الجنائي في المجتمع فضيلة العفو، ويتمثّل ذلك في إسقاط الحق الذي على الجاني(alqarafi.1988. 316)، ودلّت النصوص الشرعية على مشروعية العفو، ومن ذلك قول الله تعالى:"فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ" [albaqara: 178] وقوله:"فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" [almayida: 45] ووجه الاستدلال من الآيتين أن من حُكم له بالقصاص صار له الحق في العفو عن هذا الحق، وكان من هدي الرسول صلى الله عليه وسلم أنه "لَمْ يُرْفَعْ إِلَيْهِ قِصَاصٌ قَطُّ إِلَّا أَمَرَ بِالْعَفْوِ" (abn hanbal.2001. 235/21، 13645birqm، iisnaduh qawiun')، وحثّه عليه الصلاة والسلام على التسامح والعفو قبل إيصال القضية للقاض؛ لأنه إذا وصلت القضية بين يدي القاضي فقد انتهى خيار العفو (abu dawud'.2009. 426/6، birqm 4376، sahih lighayrih) والشاهد في ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانت تُرفع له قضية يستحق صاحبها العقاب إلا حثّ على العفو، وهو دليل على مشروعية العفو لاشتماله على القيم الآتية:

1. إبراز رحمة الإسلام.

2. إظهار مبدأ معاملة الآخر بالمثل في مجال العقوبات، تحقيقًا لمطلق العدل.(alwadean .D. T. 45).
3. دعوة الإسلام للوصول بكل معاني الرقي والرفعة في التعامل البشري.
4. الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم.

أجمع فقهاء الإسلام على مشروعية العفو عن الجاني وذلك في قول الله جلّ وعلا:" فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ" [albaqara: 178] وكذلك ما ورد عن أنس أن عمته الربيع كسرت ثنية جارية، فطلبوا إليها العفو فأبوا، فعرضوا الأرش فأبوا، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبوا، إلا القصاص، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص، فقال أنس بن النضر: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع؟ لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"يا أنس، كتاب الله القصاص" فرضي القوم فعفوا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه"(albukhariu.1993. 24/6، birqm 4500) "وموضع الشاهد هو استحباب العفو، ويكون العفو في جناية ما دون النفس دون مقابل وإليه ندب الشارع، ويمكن أن يكون بمقابل يأخذه المجني عليه كدية النفس أو العضو، ويُعرّف العفو قانونًا بأنه" إسقاط العقوبة كلها أو بعضها أو إبدالها بعقوبة أخف منها بأمر ملكي" ، وجعل قانون العقوبات الأردني رقم 16 لعام 1960 في المادة رقم 51 العفو العام من صلاحية السلطة التشريعية، واعتبر القانون أن العفو الخاص لا يصدر عمّن لم يكن قد حُكم عليه حكمًا مبرمًا، أما العفو الخاص الشخصي فقد ذكرته نفس المادة المذكورة آنفًا في الفقرة الثالثة التي نصّت على أن:" العفو الخاص شخصي ويمكن أن يكون بإسقاط العقوبة أو إبدالها أو بتخفيفها كلياً أو جزئياً."

وزيادة في بيان جانب تفوّق الإسلام على القوانين الوضعية نشير إلى خلو القانون الوضعي من مصطلح القتل شبه العمد، بينما ظهر هذا المصطلح في الإسلام، ويساوي هذا المصطلح الشرعي المصطلح القانوني (الضرب المفضي إلى الموت)، وهي جناية من أشكال ما وراء القتل العمد، وعقوبتها في الإسلام القصاص من الجاني، دون اعتبار قصده، أما في القانون فيظهر أن عقوبة الضرب المفضي إلى الموت(شبه العمد شرعًا) ذُكرت في المادة رقم 330 من قانون العقوبات رقم 16 لعام 1960 وتتمثل" أن من ضرب أو جرح أحدًا بأداة ليس من شأنها أن تفضي إلى الموت أو إعطاء مواد ضارة ولم يقصد من ذلك قتلًا قط، ولكن المعتدى عليه توفي متأثرًا مما وقع عليه عوقب الفاعل بالأشغال الشاقة مدة لا تتقص عن خمس سنوات"، ونلحظ هنا أن الجريمة المُشار إليها ليس من جرائم القتل وفق المفهوم القانوني، بينما اعتبرتها الشريعة الإسلامية من جنايات القتل شبه العمد، وعليه يكون تعبير الشريعة أعم من التعبير القانوني وأدق، ويزداد تفوّق الإسلام في ترسيخ العفو عن الجنايات أنه يشمل الحق الشخصي للمجني عليه فقط، ولا يشمل العقوبات البدلية أو التبعية، كالكفارة أو التعزير أو الحرمان من الميراث في بعض الحالات، في نطاق القانون الوضعي يشمل العفو هذه العقوبات.

وتتفوّق المنظومة الإسلامية على قوانين البشر في إبراز تأثير الأخلاق في منع الانحراف والحماية من الجريمة، حيث إن القانون الوضعي يتحكم بالسلوك الخارجي للفرد دون غيره، بينما يخاطب الإسلام كل أنواع النشاط الإنساني الظاهري والباطني، لا سيما إذا علمنا أن العقاب الدنيوي ينحصر في السلوك الظاهري، بينما العقاب الأخروي يشمل نوعي النشاط الإنساني وعليه فإن العقوبة المقررة في الشريعة الإسلامية لوحدها لا تكافح فعل الإجرام، بل النظام الإسلامي المتكامل في صيانة الأخلاق، والحضّ الإسلامي على تعزيز وامتثال الفضائل، وصولًا لتنظيم علاقات الأفراد الاجتماعية بشكل شمولي، لينتج عن ذلك يقظة ضمير الإنسان، وكذلك تطهير النفوس البشرية بتعاليم الإيمان، فتصبح التكاليف بالأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر مقبولة لدى المسلمين والأفراد ، ويبرز هذا التكامل بين منظومة العقوبات الإسلامية وبين المنظومة الأخلاقية من ثلاثة أوجه"(salah. d. t. 22):

الأول: تأثيرات التشريعات الإسلامية للوقاية من الجريمة، فتوقظ الضمير الإنساني، وتحقق الرقابة الذاتية.

الثاني: أن النظام الجنائي الإسلامي يحمي القيم والآداب من خلال النصوص الفعّالة.

الثالث: تأثير القيم والأخلاق في وسائل الاقتضاء وأدوات الخصومة.

ويبرز مزيد من التفوّق الإسلامي على كافة قوانين البشر الوضعية لمحاربة الجرائم والحدّ منها من خلال "المؤتمر الدولي للمُسكرات الذي نظمّه "المجلس الدولي للمسكرات ومكافحة الإدمان" الذي تم عقده في المدة من 29 نوفمبر وحتى 5 ديسمبر 1975م بلوزان بسويسرا، تحت رعاية المنظمة الدولية العربية للدفاع الاجتماعي، بالتعاون مع وزارة الصحة بدولة البحرين، بالشراكة مع منظمة الصحة العالمية وخبراء من الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة وسويسرا وألمانيا الغربية ، وقد أوصى المؤتمر في مجال الوقاية العامة الشاملة بما يلي:

أولاً: الاستفادة من تطبيق الشريعة الإسلامية، وكيفية علاجها لمشكلة تعاطي المسكرات والمخدرات.

ثانياً: الاهتمام بالأسرة لتنشئة أفرادها التنشئة الصالحة لوقاية المجتمع من مشاكل تعاطي المسكرات والمخدرات.

ثالثاً: توفير الضمان والرعاية الاجتماعية لأسر المدمنين والعمل على حماية أفرادها.

رابعاً: تضمين المناهج الدولية في كافة مراحلها التوعية الفعّالة الناجحة عن تعاطي المسكرات والمخدرات، ونشر الوعي بين فئات الشعب؛ لتحصينهم ضد ذلك التعاطي، وإعطاء الشباب عناية خاصة، وقاية لهم، وحفاظاً على طاقاتهم ومستقبلهم.

خامساً: تجنيد وسائل الإعلام لتبصير الناس بالمضار المؤكدة للمسكرات والمخدرات.

سادساً: مناشدة الدول التي تسمح بتعاطي المسكرات باتخاذ الإجراءات اللازمة للوصول إلى منع ذلك التعاطي أو الحدّ منه، والاجتهاد في هذا السبيل وفقاً لظروف كل بلد.

سابعاً: إلزام المصانع المنتجة للمسكرات بوضع عبارة بارزة بأن: "محتويات هذه العبوة قد تدمر صحتك"، وذلك باللغات المناسبة، أسوةً بما يحدث مع الشركات المنتجة للسجائر، كما يجب منع الدعاية للمنتجات الكحولية منعاً باتاً في أي من وسائل الإعلام من صحافة وإذاعة وتلفزيون وسينما وغير ذلك(https://www.albayan.co.uk/MGZArticle2.aspx?ID=).

المبحث الثاني: مظاهر تفوّق الشريعة الإسلامية على القانون الوضعي في عقوبة الجناية على ما دون النفس

المطلب الأول: أنواع الجناية على النفس في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

اختلف الفقهاء في بيان معنى الجناية على النحو الآتي:

فالجناية عند الحنفية هي:" اسم لفعل محرم شرعاً سواء حلّ بمال أو نفس، ولكن الفقهاء خصصوها بالفعل في النفس والأطراف"(aleayni .2000. 235/4)، وعند المالكية إتلاف المكلّفين غير الحربيين نفس إنسان معصوم الدم أو أحد أعضاء الجسم أو أحد المعاني القائمة، أو الاعتداء على الجنين، سواء كان ذلك من باب العمد أو الخطأ(alshanqitii.2015. 13/8) واعتبرها الشافعية قتل نفس او قطع عضو أو جرح يُزهق الروح(alnawawiu.1991. 122/9) بينما يرى الحنابلة أنها كل فعل عدوان على نفس أو مال لكنها في العرف مخصوصة بما يحصل فيه التعدّي على الأبدان"(abn qudama .1997. 443/11)، وما يلحظه الباحثان على تعريف الحنفية للجناية أنهم يعرّفونها من جهة حدوث الفعل، ولم ينظروا للقصد من الفعل عمدًا أو خطأً، أما المالكية فنظروا للأثر من الفعل، أما الحنابلة فاهتموا بصفة الفعل وطبيعته الذي وصفوه بالعدوان، ويميل الباحثان لتعريف الحنفية لاختصاره وتعبيره عن المضمون الحقيقي للجناية ، واستخدامهم لقيد التحريم في وصف الفعل، ولا تكون جناية إلا بنص شرعي، وهناك تشابه بين الجريمة والجناية كونهما يدلّان على ارتكاب فعل محرّم، أما من حيث الخصوص فالجناية تُطلق على الاعتداء على النفس وما دونها، بينما تشمل الجرائم غير ذلك.

واقتصر القانون الوضعي على بيان معنى الجناية من خلال بيان العقوبة وليس وصفها في تعريف خاص بها، فقد نصّت المادة رقم 14 من قانون العقوبات الأردني رقم 16 لسنة 1960 على حصر العقوبات في الإعدام أو الأشغال الشاقة المؤبدة والمؤقتة والاعتقال المؤبد والمؤقت، ويظهر مما سبق أن الجناية في المصطلح الشرعي هي ما يحصل من التعدّي على نفس الإنسان أو أطرافه، وعلى النفس يكون بالقتل وإزهاق الروح، أما على الأطراف فيكون بقطعها أو إزالة منفعتها، وعبّر عبد القادر عودة عن المقصود بالجناية بقوله:" كل أذى يقع على جسم الإنسان من غيره فلا يودي بحياته"(eawda.2013. 204/2) ، وهي بالاتفاق كل جناية تقع على النّفس وتتمحور في القتل، أو كل جناية تقع على ما دون النّفس ، وتتمحور في كل إصابة لا تزهق الرّوح، وبالحديث عن القتل العمد والخطأ وشبه العمد اختلف الفقهاء في تفريع الجناية على ما دون النفس، فالحنفية(alkasaniu.1986. 296/7) جعلوها أربعة أقسام:

1. قطع الأطراف وإبانتها وكل ما يجري مجراها.
2. ما يُذهب المعاني من الأطراف وبقاء أعيانها.
3. جراح الرأس والوجه (الشجاج).
4. الجراح الجائفة وغير الجائفة.

ومما يترتب على هذا الاختلاف بين الفقهاء في تقسيم الجناية على ما دون النفس الآتي:

أولًا: السادة الحنفية يرون(alkasaniu.1986. 296/7) والمالكية(abn farhun. 1986. 227/2) أن الجناية على ما دون النفس إما أن تكون بالعمد أو بالخطأ، وذلك لأن إتلاف ما دون النفس لا يختصّ بآلة دون آلة، فلا يدخله شبه العمد، بينما إهلاك النفس يدخله العمد، في حين السادة المالكية لا يرون شبه العمد لا في النفس ولا فيما دون النفس؛ معتبرين أنه لا واسطة بين العمد والخطأ(abn rushd. 2004. 180/4)، ونية الجاني لا يعلمها إلا الله.

ثانيًا: أما السادة الشافعية(alshiyrazi.1431. 281/1) والحنابلة(abn qudama. 1997. 381/11) فذهبوا إلى اعتبار الجناية على ما دون النفس تنحصر في العمد المحض، والخطأ المحض، وشبه العمد، قياسًا على النفس، وشبه العمد ما كان بآلة لا تفضي للموت غالبًا.

المطلب الثاني: عقوبات الجناية على النفس، وتفوّق الشريعة الإسلامية على القانون الوضعي

تتحدث جُلّ القوانين الوضعية عن الجناية على ما دون النفس ضمن باب(الجنايات والجنح التي تقع على الإنسان)، وقد ورد قانون العقوبات الأردني رقم 16 لعام 1960 – المواد 326 حتى المادة328 – الحديث عن القتل العمد وبيّن عقوبته، وفي المادة 330 تحدثت عن القتل غير المقصود، الذي هو الضرب المفضي للموت وبيّنت عقوبته، أما الشريعة الإسلامية فإنها جعلت القتل شبه العمد له جزاء دنيوي يتمثل في الدية والكفارة والحرمان من الميراث على خلاف بين الفقهاء، وبهذا يتبين أن الفقه الإسلامي جعل عقوبة القتل شبه العمد مادية، ولا تمانع الشريعة من إيقاع عقوبة تعزيرية على القاتل شبه العمد وذلك إذا رأت مصلحة في ذلك، من خلال فرض الدية إذا وُجد العفو من المجني عليه، وهذا المنهج في العقوبة يتميّز عن منهج القانون من وجوه عدة:

أولًا: يمكن ترك العقوبة البدنية الواردة في القانون، ويمكن إدخالها ضمن عقوبة التعزير في الإسلام.

ثانيًا: العقوبة المادية في الإسلام: الدية والكفارة والحرمان من الميراث، وفي القانون يقابل الدية التعويض المدني، لكن الفقه الإسلامي يعلو على كل علاج، من أجل غلق باب الجريمة، وردع الجناة، وذلك من وجوه:

الأول: إن الدية التي يجب دفعها لولي الدم هي مقدار من المال، حدده الإسلام على أُسس موضوعية، ولا تفاوت بين إنسان وآخر، في حين اعتمد القانون في فرض تعويض على الأساس ذاتي وليس الموضوعي، بحث يتفاوت التعويض عندهم من شخص إلى شخص آخر بناءً على الظروف، أما التعويض المدني في القانون فيُنظر إليه على أنه حق شخصي يتعلق بذمة من يتسبب فيه، والحقوق الشخصية إذا وجد مال للجاني فيُمكن حينئذ الوفاء بالتعويض، وإن لم يوجد للجاني مال ثم مات عندها يضيع حق صاحب الحق.

الثاني: لقد أوجب الإسلام بجانب الدية عقوبتين أخريين:

الأولى: الكفارة، كحق من حقوق الله تعالى، تجب في ذمة القاتل وفي ماله.

الثانية: حرمان القاتل من ميراث مقتوله؛ سدًا لذريعة الطمع، ومنعًا لاستعجال الشيء قبل أوانه(alshaadhli. 1978. 45).

وتتميز الشريعة الإسلامية بأنها قررت عقوبتين للجنايات على النفس وما دونها، وهما القصاص أو الدية، ومنعت القاضي وولي الأمر من إنقاص هاتين العقوبتين أو الزيادة عليهما، كما منعته من العفو عن الجاني، وأوجبت الشريعة تطبيق العقوبة بغضّ النظر عن ظروف الجاني، وإبقاء حق العفو للمجني عليه دون غيره، وهذه الهيكلية تؤكد سبق الشريعة الإسلامية للقوانين العصرية في مقاصد العقوبة الثلاثة(الردع العام، والمنفعة، والردع الخاص)، أما القواعد القانونية فهي مجرد نصّ على العقوبة الرادعة من وجهة النظر القانونية، وقد تحقق الردع العام للمجتمع، وبمجرد النطق بالحكم من القاضي تتحقق المنفعة، وتحققت العدالة المنشودة قانونًا، وتمتاز الشريعة الإسلامية بأنها تواصل تحرّي العدالة أثناء التنفيذ قدر الإمكان، وذلك حتي تصل للتناسب بين كل جريمة ومن قام بها، بما لا يتعارض مع المصلحة الجماعية(eakaaz.1971. 50).

وأسست الشريعة الإسلامية عقوبة القصاص فيما دون النفس بالمعاملة بالمثل، وذلك ما دام ممكنًا دون حيف على أحد، فقطع العضو يقابله القطع بضوابط، والجُرح كذلك يقابله الجرح، لكن المماثلة الإسلامية لم ترض أصحاب التشريعات الوضعية، واعتبروها تنتج مجموعة من السلبيات الاجتماعية كالآتي:

1. الإدّعاء بأن المماثلة في قطع الأطراف يزيد المشوّهين في المجتمع.
2. من الصعب والنادر المساواة والمماثلة في القصاص.
3. القول بأن القصاص يتضمن صبغة انتقامية غير عادلة، والقوانين ينبغي أن تربأ بنفسها عن الانتقام.

ويمكن الرد على الشبهة الأولى بأنه لا ينبغي النظر القاصر للجناية وعقوبتها، والأصل أن يُنظر للمدى البعيد، وما يمكن أن تحققه العقوبات من نتائج إيجابية على المدى البعيد، وما تُنتجه العقوبة من تقليل نسبة الجرائم والجنايات في المجتمع، أما الشبهة الثانية فلا بدّ من التسليم بأن القانون أقرّ المساواة بين الناس والأعضاء الجسدية، وقصر على أهل القانون عن تطبيق المساواة دون حيف، بينما الاعتراض الثالث يُجاب عنه ببيان الفرق بين القصاص الشرعي وبين الانتقام دون وجه حق، فالقصاص الشرعي هو أخذ للحق بالوجه الصحيح، وبذلك يبتعد عن الانتقام المزعوم.

ومما لا شك فيه أن القواعد الجزائية للفقه الجنائي في الإسلام مستمدة من نصوص شرعية أصلية، وجاءت لتقرير العقاب بحق كل مرتكبي الجنايات، وعليه تمحورت قاعدة(لا تُعتبر جريمة ولا تُفرض عقوبة إلا بنص) وقاعدة(لا تكليف إلا بعد ورود الشرع) وهذه النصوص تفيد منع العقاب ضد أي فرد، ما لم يرد نص بتجريم الفعل، كما أن الجنايات على النفس أو ما دونها مقررة بنصوص خاصة، وتظهر جليًا في الحدود التي أنزل الله فيها نصوصًا تصف اعتبارها حدًّا، وتُخبر بعقوبتها المقدرة، وكذلك في الجناية على النفس في القتل الخطأ في قوله تعالى:"وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا" [alnisa: 92] وبينت الشريعة عقوبة وحكم الضرب المفضي للموت(شبه العمد) في قول الرسول صلى الله عليه وسلم حينما اعتبر قتيل الخطأ وشبه العمد بالسوط والعصا والحجر (D. T.alnasayiyi. 41/8، رقم 4794، صحيح لغيره)، وفي ذات الوقت أثبت الإسلام الكثير من القيود التي تمنع القاضي من مخالفته للنصوص الناظمة للجرائم والعقوبات.(D. T.'abu zahra. 140) وبنظرة لمضمون القتل العمد الذي هو:"ما تعمّد فيه شخص ضرب آخر بسلاح كالسيف، أو ما أجرى مجرى السلاح في تفريق الأجزاء"(1314.alziylei. 97/6) فالأصل في الجزاء الأخروي قوله تعالى:"وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا" [alnisa: 93]، وقد وضعت الشريعة الإسلامية العقوبة الدنيوية للقاتل عمدًا، منها ما هو بدني كالقصاص، ومنها المالي، وهو الدية إذا سقط القصاص، والكفارة عند بعض الفقهاء، والحرمان من الميراث.

في حين اعتبر القانون عقوبة القتل العمد منحصرة في سجن الجاني المؤبد أو الموقت مع الأشغال الشاقة، وإذا رافق القتل العمد ظروفًا مشددة صارت العقوبة هي الإعدام، وفي الشريعة الإسلامية وجدنا أن القتل العمد المحض المجرد عن أية ظروف أخرى يوجب القصاص، ويمكن أن يسقط القصاص بعفو ولي الدم، وإن عفا انقلب القصاص إلى الدية إن أراد، وله أن يعفو عن الدية كذلك، لكن العقوبات الأخرى تبقى قائمة، ومن هنا يختلف الفقه الإسلامي عن القانون الوضعي، فالقانون اعتبر السجن المؤبد والمؤقت مع الأشغال الشاقة هي العقوبة، أما الفقه الإسلامي فيرى أن عقوبته هي القصاص، ويرى الباحثان أن نظرة الفقه الإسلامي أنجع في علاج الجرائم من علاج القانون الوضعي؛ لأن السجن عقوبة لا تلائم نوع الجناية التي ارتكبت، فالجناية أفظع وأشد، وبالتالي لا يشفى غليل أهل المجني عليه، حتى يرون الجاني يذوق نفس الكأس الذي أذاقه للمجني عليه، ويتجرّع المرارة التي جرعها، ولا شك أن هذا المسلك في العقوبة أكثر ردعًا وزجرًا؛ إذ به تتحقق الحياة لنفوس كثيرة:"وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" [albaqara: 179].

أما جناية القتل الخطأ في الإسلام فالأصل فيه قوله تعالى:"وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا" [alnisa: 92] وهنا يُنسب الخطأ لعدم احتياط الجاني الاحتياط الكافي، وعدم حذره المطلوب، فالشريعة الإسلامية لا تفرّق في عقوبة القتل الخطأ بين شخص وآخر، وعقوبة القتل العمد تكون أخروية كما هي دنيوية، بينما القتل الخطأ تكون عقوبته الأخروية مرفوعة؛ لكون الخطأ غير موصوف بالحلّ وبالحرمة، ولا بالحظر ولا بالإباحة، فقال الله تعالى:"وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا" [al'ahzab: 5] وقد التصقت فكرة قانون العقوبات المصري في المادة ٢٣٨ بما سبق فنصّت على أن: "من تسبب خطأ في موت شخص بأن كان ذلك ناشئًا عن إهماله، أو رعونته، أو عدم احتراسه، أو عدم مراعاته القوانين والمقررات واللوائح والأنظمة فإنه يستحق العقوبة بالحبس بما لا يقل عن ستة أشهر مضافًا لها غرامة مالية لا تقل عن عشرين جنيها، وبما لا تتجاوز مائتي جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين، وتكون عقوبة الحبس مدة لا تقل عن سنة ولا تزيد عن ست سنين، وغرامة لا تقلّ عن خمسين جنيها، ولا تجاوز أربعمائة جنيه، أو بإحدى هاتين العقوبتين وذلك إذا وقعت الجريمة نتيجة إخلال الجاني بما تفرضه عليه أصول مهنته أو حرفته، أو كان عند ارتكابه الخطأ الذي نجم عنه الحادث متعاطيًا عقاقير مخدرة أيًا كان نوعها، أو كان في حالة سكر بيّن، أو لم يقدم المساعدة وقت الحادث لمن وقعت عليه الجريمة، أو لم يطلب هذه المساعدة مع تمكنه من ذلك، وتكون العقوبة الأشغال الشاقة لمدة لا تزيد على خمس سنين إذا نشأ عن الخطأ وفاة أكثر من خمسة أشخاص، فإذا توافر ظرف آخر من الظروف المشددة الواردة في الفقرة الثانية تكون العقوبة بالأشغال الشاقة المؤقتة"، ويستفاد من هذا النص أن قانون العقوبات الوضعي جعل عقوبة القتل الخطأ عقوبة تعزيرية، سواء تمت العقوبة بالحبس أو بالأشغال الشاقة أو بالغرامة، ويترك أمر تقديرها لاجتهاد الحاكم أو من يقوم مقامه.

وفي ذات السياق تُعتبر الصبغة الدينية للعقوبة ضمانة شرعية تحمي الجاني من تسلّط القاضي، أو تجاوز المجني عليه في الاقتصاص، وبذلك يكون الجاني على علم واضح لا لُبس فيه بعقوبته التي تنتظره، فهي محددة شرعًا سلفًا، بينما يمارس الحاكم سلطانه في عقوبة الجناة ضمن القيود الشرعية، وهو ما يؤدي لضمان حقوق الناس، وصيانة حرياتهم وحمايتهم من التعسّف، وتأخرت القوانين الوضعية في ترسيخ قاعدة(لا جريمة إلا بنصّ ولا عقوبة إلا بنص) حيث ظهر ذلك بعد الثورة الفرنسية، وذلك لمّا أجمل القانون الفرنسي الجرائم، ووضع لكل واحدة منها عقوبة دون وجود حدّ أعلى وأدنى، وأعادت الكثير من القوانين فيما بعد وضع الحدّ الأدنى والأعلى للعقوبات، وكأنها عادت لتنتهي لما بدأت به الشريعة الإسلامية(yusif.2016. 46).

المطلب الثالث: تطبيق معاصر على تفوّق الشريعة الإسلامية على قانون العقوبات الوضعي

ولبيان تفوّق الإسلام على القوانين البشرية الوضعية لمعالجة الجنايات يستحضر الباحثان قضية جناية على ما دون النفس، وهي ما عُرف بقضية(فتى الزرقاء في الأردن)، وتتلخص أحداثها بخطف فتى يبلغ من العمر(16 سنة) من قبل مجموعة من الجناة أصحاب السوابق الإجرامية، حيث اقتادوه نحو منطقة خالية من السكان بالقرب من مدينة الزرقاء الأردنية، وبعدها قاموا بقطع يديه باستخدام اداة او آلة حادة، وبعدها فقأوا عينيه، وتركوه ينزف في تلك المنطقة، وبعد العثور عليه أُجريت له في عملية جراحية لبتر يديه من الرسغ، وتم معالجة عينيه من آثار الطعن، ولا يغيب عن الذهن أهم مبدأ من مبادئ القانون الجنائي – وهو مبدأ "انضباط الجرائم والعقوبات بالشريعة"، ويتمثّل هذا المبدأ في حصر الجرائم والعقوبات في نصوصٍ قانونية محددة، وهذا المبدأ يبني حداً يفصل بين الاختصاص للمشرّع والاختصاص المتعلق بالقاضي، وبمطالعة هذه النصوص يتضح أن أفعال الجناة تدخل ضمن نطاق واحد أو أكثر من النصوص التالية:

أولاً : نصّ المادتين (1/328 و 1/170) من قانون العقوبات، وهما يُعاقبان على الشروع بالقتل مع القصد وسبق الإصرار (القتل العمد) بالسجن المؤبد أو المؤقت لعشرين عامًا مع الأشغال، حيث نصّت المادة (1/328) من قانون العقوبات على معاقبة القاتل العمد مع سبق الإصرار بالإعدام، ونصّت المادة (1/70) من ذات القانون على أنه: (إذا كانت الأفعال اللازمة لإتمام الجريمة قد تمت، ولكن لحيلولة أسباب مانعة لا دخل لإرادة فاعلها فيها لم تتم الجريمة المقصودة، عوقب على الوجه التالي :1- الأشغال المؤبدة أو الأشغال عشرين سنة إذا كانت عقوبة الجناية التي شُرع فيها تستلزم الإعدام.....الخ)، سيما أن تفاصيل القضية تنبئ عن وجود تخطيط مسبق لهذه الجريمة، وهذا التخطيط امتدّ لفترة زمنية تكفي للقول باستقرار الجريمة في أذهان الجناة وتصميمهم عليها، وبناءً على ما تقدم، أنه وفي حال ثبوت جناية الشروع التام في القتل العمد، فإن العقوبة التي يستحقها الجناة هي الأشغال المؤبدة أو الأشغال لمدة عشرين سنة، عملاً بالمادتين(1/328 و 1/70) من قانون العقوبات الأردني.

ثانياً: نص المادة (335) من قانون العقوبات الذي يُعاقب على جناية إحداث العاهة الدائمة بالأشغال لغاية عشر سنوات، ونص المادتين (337 و 101 /1) من قانون العقوبات، ويتعيّن بمقتضى الظروف المشددة الواردة في هذين النصين تغليظ عقوبة الأشغال المقررة لجناية إحداث العاهة الدائمة لتزيد على أكثر من (10 سنوات)،كما أن نصّ المادة (1/302) يُعاقب على جنحة الخطف بالحبس لغاية ثلاث سنوات.

وقد تضمت المادة (335) من قانون العقوبات على أنه في حال أدّى فعل الجناية لقطع أو استئصال عضو من اعضاء الجسد أو بتر واحد من الأطراف أو حتى تعطيلها فإنه يُعاقب بالسجن مدة لا تزيد عن عشر سنوات مع الأشغال الشاقة.

وأوجبت المادة (1/101) من القانون ذاته، الحكم على المُكرّر في الجنايات ذات العقوبات المؤقتة بتضعيف العقوبة التي تستلزمها الجناية الثانية بشرط أن لا يتجاوز التضعيف (25سنة)، وجرّمت المادة(1/302) من قانون العقوبات فعل من يخطف ذكر يقلّ عمره عن (18 سنة) وعاقبت على هذا الفعل بالحبس من سنتين لغاية ثلاث سنوات، ووفقًا للمعادلة القانونية يكون التصوّر القانوني كالآتي:(أقصى مدة لعقوبة جناية إحداث العاهة الدائمة هي 10 سنوات +5سنوات لظرف سبق الإصرار+ 5سنوات لظرف التعذيب + تضعيف العقوبة للتكرار لغاية 25 سنة فقط + 3سنوات حبس عن جنحة الخطف = 28 سنة).

أما الحكم على ستة من المشتركين بالجريمة بناءً على قانون منع الإرهاب للعام 2006م فإن جريمة فتى الزرقاء تختلف عن جريمة الإرهاب المنصوص عليها في المادة (3/ط) من قانون منع الإرهاب التي تتمثل في تشكيل عصابة بقصد سلب المارة والتعدي على الأشخاص أو الأموال، أو ارتكاب أي عمل آخر من أعمال اللصوصية، وهذا الشرط لم يتوافر في وقائع قضية فتى الزرقاء المشهورة، حيث يتضح أن مجموعة الجناة تعدّوا على المجني عليه ليس بقصد سلب المال.

وعالجت الشريعة الإسلامية مثل هذه القضية من عدة جوانب، فإن كانت الجريمة من باب الحرابة، فأحكام الحرابة في الإسلامية واضحة وجلية، خصوصًا إن كان هناك عصابة تشكّلت لترويع الآمنين تقتل وتسفك وتنهب، فقد غلّظ الله عليهم العقوبة، فقال الله:" 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" [almayida: 33] ومرجعية تحديد ذلك هي القضاء الذي يحدد العقوبة الأعلى أو الأدنى بحسب مقتضيات الحال.

وإن خرجت الجريمة من دائرة الحرابة، ووقع الاعتداء على الأنفس والأطراف فأحكام القصاص واضحة في شريعتنا ، كقوله تعالى:" وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ

قِصَاصٌ" [almayida: 45] فمن قطع يد غيره تقطع يده، ومن فقأ عينًا تُفقأ عينه، وهذا هو المتعلّق بالحق الشخصي، فضلاً عن الحق العام الذي يجب أن يكون رادعًا لمن خلفه من الخارجين عن القانون، لا سيما وأن هذه القضايا منضبطة فقهيًا، ولا تخلو حادثة الزرقاء من اعتداء على الأطراف وقطعها، وذهاب منفعة بعضها، وعليه فالنظام الجنائي في الإسلام كفيل ببيان دور كل واحد من الجناة ودوره، وإظهار تمايز الأفعال؛ ليُعاقب كلٌ منهم بفعله، وأسهب الفقهاء في مناقشة قطع الجميع مقابل قطع واحد، وهذا يندرج تحت باب المماثلة الذي اشترطه الفقهاء عند تنفيذ القصاص.

أما إيقاع حكم القتل تعزيرًا على الجناة، فيمكن أن توقعه الشريعة الإسلامية بمسمّى الإعدام في مثل هذه القضايا إذا قدّر القاضي خطورة الحدث والفعل، وأراد أن يضع حكمًا رادعًا من باب السياسة الشرعية، والأصل أن يُطبّق أحكام القصاص على الجناة لتحقيق أغراض العقوبة ومنها شفاء الغليل وردع الجناة والحدّ من الجرائم.

أما الذهاب بالقضية إلى قانون الإرهاب الذي حكم على الجناة بالإعدام شنقًا فكان لأن قانون العقوبات رقم 16 لعام 1960 لا يُعالج بأحكام القصاص، وجاءت ماده 328 و مادة 4/302 مخففة تتراوح بين الأشغال المؤبدة والأشغال المؤقتة 15 سنة، وهذه العقوبات يرى القانون الوضعي أنها لا تتناسب مع بشاعة القضية وردة فعل الشارع، خصوصًا أن الإعدام في نظام العقوبات غير مفعّل بسبب ما يتم الحديث عنه من حقوق الإنسان، وقد نصّ القرآن الكريم حرفيًا على عقوبة مثل هذه الجناية فقال""وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ" [almayida: 45] فلا يوجد الكثير من الاجتهاد كما يفعل القانون الوضعي في القضايا التي تخضع للنصوص القانونية.

الخاتمة

نحمد الله تعالى على توفيقه وإعانته لإنجاز هذا الجهد البسيط، سائلين المولى تعالى أن يجعله ثقيلًا في الموازين يوم الحساب، وأن يجعل ما جاء فيه صوابًا أو قريبًا منه، وقد توصّل الباحثان لجملة من النتائج أهمها:

1. يتميّز النظام الجنائي الإسلامي بأنه مستمدّ من الوحي .
2. تعمل الشريعة الإسلامية على استنهاض واستحضار القيم الإيمانية، وتستثيرها في نفس الجاني.
3. تفتقر القوانين الوضعية للمعاني الإيمانية، وعقوباتها جامدة، وتهتم بالردع في الدنيا فقط.
4. يُسهم النظام الجنائي الإسلامي في الحفاظ على منظومة الأخلاق المنبثقة من العقيدة الإسلامية، بينما القوانين الوضعية لا ترعوي للمنظومة الأخلاقية.
5. حرص النظام الجنائي الإسلامي على تحقيق الأمن المجتمعي
6. يعتمد الإسلام عند تقرير العقوبات على أصول هامة، كإصلاح الجاني، وشفاء غليل المجني عليه.
7. يُعزز النظام الجنائي الإسلامي المعاني الحميدة، كالعدل والرحمة، والمساواة، والفضيلة.
8. يهتم النظام الجنائي الإسلامي بتكريس العفو عن الجاني.
9. يفتقر القانون الوضعي لمصطلح القتل شبه العمد، واستبدله بمصطلح الضرب المفضي للموت.
10. افتقار القانون لأحكام القصاص أدّى للذهاب بقضية فتى الزرقاء إلى قانون الإرهاب لأن القانون لعام 1960.

ويوصي الباحث:

1. عقد المؤتمرات العلمية التي تظهر إعجاز التشريع الجنائي الاسلامي مقارنة مع القوانين الوضعية.

2. اكمال الباحثين البحث في مظاهر تفوق الشريعة على القانون في مجال التشريع الجنائي من خلال الأبحاث المحكمة .

والله ولي التوفيق

References

Al-Quraan Alkareem

Abn alearabii, muhamad bin eabd allahi.(2003). 'Ahkam alqurani, t3, bayrut: dar alkutub aleilmiati.

Abn eashur, muhamad altaahir.(2004). Maqasid alsharieat al'iislamiati, tahqiq muhamad alhabib aibn alkhawjati, qutra: wizarat al'awqaf walshuwuwn al'iislamiati.

Abn farhun, 'iibrahima.(1986). Tabsirat alhukaam fi 'usul al'aqdiat wamanahij al'ahkami, masri: maktabat alkuliyaat al'azhariati.

Abn qudamata, eabd allahi.(1997). Almughni, tahqiq eabd allah alturkii waeabd alfataah alhalu, t3, alrayad: dar ealam alkutub.

Abn rushda, muhamad 'ahmadu.(2004). Bidayat almujtahid wanihayat almuqtasad , alqahirata: dar alhadithi.

Abn taymiata, 'ahmad eabd alhalimi.(1987). Alfatawaa alkubraa, bayrut: dar alkutub aleilmiati.

'abu dawud, sulayman al'asheutha.(2009). Sunan 'abi dawud, tahqiq sheayb al'arnawuwt wamuhamad billi, birut: dar alrisalat alealamiati.

'abu earajata, sami muhamadu.(D. T). Aljinayat ealaa ma dun alnafs emdan fi alfiqh al'iislamii, bahath muhkam manshur fi majalat jamieat alquds almaftuhati, ghaza.

'abu zahrata, muhamad.(1998). Aljarimat waleuqubat fi alfiqh al'iislamii, alqahirati: matbaeat almadni.

'abu zahrata, muhamadu.(D. T). Aljarimatu, bayrut: dar alfikr alearabii.

Ahmad bin hanbul, almusandi.(2001). Tahqiq shueayb al'arnawuwt, wakhrun, bayrut: muasasat alrisalati.

Ahmadu, salah.(D. T). Aldifae alaijtimaeiu dida aljarimat bayn alsharieat al'iislamiat walqanun alwadeayn dirasat muqaranati, bahath manshur fi majalat kuliyat alqanun lileulum alqanuniat walsiyasiati, jamie karkuk.

Albukhari, muhamad 'iismaeil.(1993). Sahih albukhari, tahqiq mustafaa albugha, dimashqa: dar abn kathir.

Aleawa, muhamad sulaym.(2006). Fi 'usul alnizam aljinayiyi al'iislamii dirasat muqaranati, ta1, alqahirati: nahdat misr liltibaeat walnashri.

Aleaynaa, mahmud 'ahmadu.(2000). Albinayat sharh alhidayati, bayrut: dar alkutub aleilmiati.

Alhamidy, muhamad fatuh.(D. T). Aljame bayn alsahihayn albukharii wamuslmi, tahqiq ealii husayn albawabi, t2, bayrut: dar abn hazm.

Alhasuwn, eali eabd alrahman.(2004). 'Ahamu mazaya nizam aleuqubat fi al'iislami, bahath manshur fi majalat jamieat almalik saeud, mujaladi17.

Alhindawi, hasan.(2014). 'Athar altashrie aljinayiyi al'iislamii fi hifz almujtamae wahimayat maqasid alsharieati, bahth manshur fi majalat almuslim almueasiri.

Alkasani, 'abu bakr bin maseudin.(1986). Badayie alsanayie fi tartib alsharayiei, t2, bayrut: dar alkutub aleilmiati.

Alkhazima, khaldu.(1422). 'Athar tatbiq alsharieat al'iislamiat fi mane wuque aljarimati, t2, alsueudiati: dar abn aljuzi.

Alkilani, jamal.(2014). Maqasid aleuqubat fi alsharieat al'iislamiati, bahath manshur fi majalat jamieat alnajah lil'abhathi(aleulum al'iinsaniata) almujaladi22, nabils.

Almajali, tufiq.(2005). Sharh qanun aleuqubat alqism aleamu dirasatan tahliliatan fi alnazariat aleamat liljarimat walmaswuwliat aljazayiyati, emman: dar althaqafat lilnashr waltawziei.

Alnisayiyi, 'ahmad shueayb.(D. T). Alsunan alsughraa, tahqiq eabd alfataah 'abu ghudata, t2, halba: maktab almatbueat al'iislamiati

Alnuwawiu, yahyaa sharaf.(1991). Rawdat altaalibin waeumdat almuftina, tahqiq zuhayr alshaawish, ta3, bayrut, almaktab al'iislamii.

Alqarafi, 'ahmad adris.(D. T). Alfuruqu('anwar alburuq fi 'anwa' alfuruqi), masr: ealam alkutub.

Alsaaeidi, raji.(1406). 'Aghrad aleuqubat fi alsharieat al'iislamiat walqanun alwadeiu dirasat muqaranati, risalat majistir ghayr manshuratin, jamieat aibn saeud, kuliyat aldaewat wal'iielami.

Alsaedi, eabd alrahman nasir.(2000). Taysir alkarim alrahman fi tafsir kalam almanani, tahqiq eabd alrahman alllwyhaqu, bayrut: muasasat alrisalati.

Alshaadhili, hasan.(1978). Aljinayat fi alfiqh al'iislamii dirasat muqaranat bayn alfiqh al'iislamii walqanuni, t2, dar alkitaab aljamieii.

Alshaashi, muhamad ealay.(2007). Mahasin alsharieat fi furue alshaafieiati, bayrut: dar alkutub aleilmiati.

Alshanqiti, muhamadu.(2015). Liwamie aldarar fi hatk 'astar almukhtasari, nawakshuta: dar alridwan.

Alshiyrazi, 'iibrahim ealay.(1431). Almuhadhab fi fiqh al'iimam alshaafieayi, D. T, bayrut: dar alkutub aleilmiati.

Alshuwkani, muhamad eali.(D. T). Fath alqudir, dimashqa: dar abn kathir.

Altirmidhi, muhamad eisaa.(1975). Sunan altirmidhi, tahqiq wataeliq 'ahmad muhamad shakir wakhrun,t2, masra: maktabat wamatbaeat mustafaa albabi alhalbi.

Alwadean, 'iibrahim.(D. T). Aleafw ean aleuqubat wa'atharuh bayn alsharieat walqanuni, risalat majistir fi takhasus altashrie aljinayiyi al'iislami, 'akadimiat nayif alearabiat lileulum al'amniati.

Alzaahima, muhamadu.(1992). Athar tatbiq alsharieat al'iislamiat fi mane aljarimati, t2, masr: dar almanari.

Alziylei, euthman.(1314). Tabyin alhaqayiq sharh kanz aldaqayiq wahashiat alshilbii, alqahirati: almatbaeat alkubraa al'amiriati.

Alzuhayli, wahibatu.(D. T). Alfiqh al'iislamiu wa'adlathu, t3, bayrut: dar alfikri.

Eawdata, eabd alqadir.(D. T). Almawsueat almisriat fi alfiqh aljinayiyi mae taeliqat ayt allah alsayid 'iismaeil alsadr wara' tawfiq alshaari, masr: dar alshuruq.

Eawdatun, eabd alqadir.(2013). Altashrie aljinayiyu al'iislamii, t2, masir: almaktabat altawfiqiati.

Ekaz, fikri.(1971). Falsafat aleuqubat fi alsharieat al'iislamiat walqanuni, risalat dukturah fi alfiqh al'iislamii muqaranatan bialqanun alwadei, jamieat al'azhar.

Hamidi, eabd alkirim.(D. T). Maqsid hifz al'amn fi alquran alkarimi, maqal manshur ealaa mawqie muasasat alfurqan.

Iibrahim, 'akrum. Alqawaeid aleamat fi qanun aleuqubat almuqarani, dar aljamieat aljadidat lilnashri.

Jundi, eabd almalik.(D. T). Almawsueat aljinayiyatu, bayrut: dar 'iihya' alturath alearabii.

Mahmudu, yusif, najibi, mustafaa.(2016). Fiqh aleuqubatu, jamieat alquds almaftuhati.

Muhamad wafiq zayn aleabidin.(D. T). Al'akhlaq fi alqanun al'iilahi, manshur ealaa mawqie majalat albayan ealaa alraabit

Muslim bn alhajaji.(1955). Sahih muslmi, bayrut: dar 'iihya' altarathi.

Qaleat ji, muhamad rwwas.(1988). Muejam lughat alfuqaha'i, t2, al'urdunu: dar alnafayis liltibaeat walnashr waltawziei.

Shalabi, muhamad mustafaa.(1982). Alfiqh al'iislamiu bayn almithaliat walwaqieiati, bayrut: aldaar aljamieiati.