Masar AL-Qanun
Quarterly Journal
Al-Mustafa International University

# The Confliction Between Principles of Criminal Policy in Islam with Absolute Rule (Authoritarian) in Methods and Principles

Shahrad Darabi[1] ، Ismail Henry Qani [2]

1. Associate Professor, Department of Law, Faculty of Humanities, Islamic Azad University, Qom Branch, Qom.
2. PhD student in Criminal Law and Criminology, Qom, Islamic Azad University, Qom Branch.

Email [1]: shahrdad.darabi@yahoo.com Email [2] : asmaylhnry3@gmail.com

**Article Info**

**Article type: scientific**

**Article history:**

Received
10 March 2024

Received in revised form
14 May 2024

Accepted
13 June 2024

**ABSTRACT**

The criminal policy in Islam has its principles, methods and foundations. If we want to understand this school of thought in the field of criminal law, it is necessary to have a complete understanding of all aspects of criminal policy, including legislative, judicial and executive; so that we can provide a comprehensive vision in this field. The Islamic criminal policy has confronted tyranny with these methods and principles. If we compare the model of criminal policy in Islam with the authoritarian model, we will find significant fundamental differences between them; The two cannot be compared, and these characteristics make the model of Islamic criminal policy appear as a unique model to be emulated in legislation. According to the criminal policy in Islam, the leader of the country is not considered above the law, although he enjoys absolute authority powers. The separation of powers, especially the issue of the independence of the judiciary and judges, is one of the principles that the rules of Islamic jurisprudence have clearly and explicitly defined. The weakness of social institutions does not appear in the model of Islamic criminal policy, and the response to crime and deviation is not always in the hands of the government; because the teachings related to enjoining good and forbidding evil are among these social manifestations in responding to crime and deviation. Covering up guilt, abolishing criminalization, institutions of repentance, and rules such as the principle of "prevention" and the principle of "innocence" are among the bright and strong evidence to claim that the criminalization policy in Islam clearly conflicts with tyranny.

Keywords: **Criminalization policy, concealment of guilt, tyranny, enjoining good, limits.**

his is an open access article under the CC BY license

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Doi : https://doi.org/10.22034/mgh.2024.9986

بسم الله الرحمن الرحيم
مسار القانون
مجلة فصلية
كلية العلوم والمعارف معاونية الشؤون الجنائية

# تَعَارُض أُصُول سِياسة الإجرام فى الإسلام مَعَ الحُكْمِ المُطْلَق (الاستبدادى) فى الأساليب والمبادئ

شهرداد دارابى [1] ✉ ، اسماعيل هنرى قانع [2]

١. أستاذ مشارك، قسم الحقوق، كلية العلوم الإنسانية، جامعة آزاد الإسلامية، قم. shahrdad.darabi@yahoo.com

٢. طالب دكتوراه في القانون الجنائي وعلم الجريمة، قم، جامعة آزاد الإسلامية، قم. esmailhonary@yahoo.com

معلومات المقالة

نوع المقالة: علمى

تاريخ الوصول:
٢٩/ ٠٨ / ١٤٤٥

تاريخ المراجعة:
٠٥ / ١١ / ١٤٤٥

تاريخ القبول:
٠٦ / ١٢ / ١٤٤٥

## الملخَّص

إنَّ سياسةَ الإجرامِ في الإسلامِ لَها مَبادئُها وَأساليبُها وَأسُسها، وإذا أرَدْنا أنْ نفهمَ هذه المدرسةَ الفكريةَ في مجالِ القانونِ الجَنائي، فمن الضروري أن يكون لدينا فهمٌ كاملٌ لِجميعِ جوانبِ السّياسةِ الجنائيةِ، بِما في ذلكَ التشريعية والقضائية والتنفيذية؛ ليمكننا تقديم رؤية شاملة في هذا المجال، لقد واجهت سياسةُ التجريمِ الإسلامية الاستبدادَ بهذه الأساليب والمبادئ، إنّنا لو قَارَنّا نموذج السياسة التجريم في الإسلام بالنموذج الاستبدادي، لوجدنا بينهما اختلافات جوهرية كبيرة؛ حيث لا يمكن المقارنة بين الاثنين، وهذه الخصائص تجعل نموذج سياسة التجريم الإسلامية تظهر كنموذج فريد يُحتذى به في التشريعات، وطبقًا لسياسة التجريم في الإسلام، فإنَّ زعيم البلاد لا يُعْتَبَرُ فوق القانون، رَغم أنّه يتمتع بصلاحيات السلطة المطلقة، كما يُعَدُّ الفصلُ بين السلطات، ولا سيّما مسألة استقلال القَضَاء والقُضاة، مِن المبادئ التي حَددتها قواعد الفقه الإسلامي بشكل واضح وصريح.

إنّ ضعف المؤسسات الاجتماعية لا يظهر في نموذج السياسة الجنائية الإسلامية، كما أنّ الرد على الجريمة والانحراف لا يكون دائمًا في يد الحكومة؛ لأنَّ التعاليم المتعلقة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هي من هذه المظاهر الاجتماعية في الردِّ على الجريمة والانحراف، فالتستر على الذنب وإلغاء التجريم ومؤسسات التوبة وقواعد مثل مبدأ "الدرء"، ومبدأ "البراءة" لَهي من البراهين الساطعة والقوية للادّعاء بأنَّ سياسةَ التجريمِ في الإسلامِ تتعارضُ بشكل واضحٍ مع الاستبداد.

الكلمات المفتاحية: سياسة التجريم، تستر الذنب، الاستبداد، الأمر بالمعروف، الحدود.

This is an open access article under the CC BY license
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Doi : https://doi.org/10.22034/mgh.2024.9986

**مقدمة**

تنقسمُ السياسةُ الجنائيةُ مِن وجهات نظر مختلفة، إلى أقسام أهمها النموذج الحكومي والمجتمعي، وهناك معيار آخر لتصنيف المدارس ووجهات النظر المختلفة في مجال السياسة الجنائية يتعلق بالمبادئ الدينية والمذهبية؛ لأنّ السياسة الجنائية في الإسلام، إضافة إلى أنّها تتوافق مع بعض أنواع المدارس في مختلف الجوانب، إلا أنّه لديها بعض الميزات المحددة التي تميّزها عن سائر المدارس ووجهات النظر الأخرى، فالسياسة التجريم الاستبدادية هي نتيجة لنموذج الحكومة، وهو ما يفسر على أنّه استبداد أو ربما مصطلح آخر، الدكتاتورية والمفاهيم المشابهة لها، ولا بدّ من دراسة هذا الشكل من الحكم ومبادئه الحاكمة بطريقة مختصرة.

وبعبارة أخرى، فإنّ السياسة التجريمية الاستبدادية تستمد عملها من أداء الحكومة وسلطاتها التشريعية والتنفيذية. "الاستبداد" هو مفهوم عام وإشكالي يشمل جميع أنواع الملكية المطلقة، والحكومات الشخصية، والعسكرية، وحكومات الحزب الواحد.

ويمكن القول إنّ السياسة التجريمية التي تنبع من الحكم الاستبدادي تظهر بأشكال مختلفة، ولا يمكن تصور نموذج واحد فقط في هذا النوع من الحكم. ويرتبط التصنيف الأكثر أهمية في هذا المجال بتقسيم السياسة التجريمية الاستبدادية إلى شمولية (مطلقة) وقوية مقتدرة. يتم إنشاء جذور السياسة الجنائية في كلّ نظام قانوني بعد خطوات مختلفة، الخطوة الأولى هي وضع القواعد والأنظمة، وفي المرحلة التي تتلوها يتخذ بعض أفراد المجتمع خطوة كبيرة في ارتكاب فعل إجرامي من خلال مخالفة القواعد المذكورة في الخطوة الأولى، فينتهكون القيم التي يتقبلها المجتمع ويرتكبون جريمة جنائية. [نجفي أبرند آبادي وآخرون، ١٣٨٣، ٨] كما جاء في تعريفها: إنّ السياسة الإجرامية هي مجموعة من الأساليب التي ينظمها مجلس المجتمع للاستجابات المختلفة للظاهرة الإجرامية من خلال اللجوء إليها وتطبيقها. (دلماس ــ مارتي، هي ري، ١٤٠٢، ٦٩]

إنّ سياسة التجريم في الإسلام تختلف عن سياسة التجريم الاستبدادية، ولا يمكن اعتبار الاثنتين متماثلتين تمامًا، بل يمكن الاعتقاد بأنّهما مختلفتان تمامًا في أسسهما وأهدافهما. وبطبيعة الحال، فإنّ هذا الموقف من سياسة التجريم في الإسلام يأتي من حقيقة أنّ بعض الناس ينظرون إلى الإسلام ومبادئه الشرعية بنظرة إيجابية للغاية، ويحاولون باستمرار تقديم وجه إيجابي له، لكن جهدنا هو التعبير عن هذه المجموعة من الحجج دون تحيّز، وفي النهاية نتركُ الحُكْمَ لِلْقُرّاء.

إنَّ السبب الرئيسي لاستحالة صِحة نماذج السياسة الإجرامية المعتادة للسياسة الإجرامية الإسلامية يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار عند تحليل المبادئ التي تحكم العناصر والركائز الأساسية للتحليل البنيوي ونمذجة السياسة الإجرامية المعتادة في الغرب؛ لأنَّ السياسة الجنائية للإسلام هي سياسة إجرامية تشاركية (حكومية.. شعبية)، وفي الوقت نفسه هي داخلية خارجية، بالطبع يجب الانتباه إلى أنّ الطبيعة التشاركية للسياسة الجنائية الإسلامية لا تعني بالضرورة الاستجابة للجريمة أو الانحراف، حكوميًّا أو اجتماعيًّا؛ لأنّه في السياسة الجنائية الإسلاميّة لا يعني الرد الحكومي بالضرورة استجابة إجرامية، والاستجابة الاجتماعية لا تعني بالضرورة استجابة غير إجرامية مثل الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر، لأنَّ الإشراف والتنبؤ العام المتبادل هما أيضًا جزءٌ من العناصر الخاصة لهذا النظام. [غلامي ورحيمي، ١٣٨٨، ١٥٥]

وفي كثير من الآيات يَذْكرُ القرآنُ الكريمُ النتائجَ والأهدافَ، ليس فقط بالنسبة لعموم إرسال الأنبياء ونزول الكتب، بل في بعض الأحيان يعبّر عن أهداف محددة للأحكام الجزئية، كما تُوجَدُ أحاديثُ عديدة تُؤَكِّدُ ذلك. [فيض الإسلام، ١٣٧٩، ٦٤٠] عند دراسة السياسة الجنائية للإسلام، لا ينبغي للمرء أن يهتمَّ بالعقوبات وطريقة الإجراءات والتشريع فقط، بل إنّ مبادئ مثل العفو والمعاملة الإسلامية والتوبة والبراءة والتكفير وغيرها، كلها مبادئ ينبغي أن تتضمنها السياسة الجنائية، ولا تعتبر إلا في الأمور الأخلاقية وغير الجنائية، وهذه هي الأشياء التي تبيّن كيف أنّ السياسة الإجرامية للإسلام تختلف عن الحكومة المطلقة وخاصة الاستبداد الشامل، ويمكن اعتبارها سياسة إجرامية مستقلة.

ويمكن انتقاد توثيق الاعتقاد بتوافق الإسلام مع نموذج الحكم المطلق في الحالات التالية: [نوبهار، ١٣٨٤، ١١٧٨]

١. عدم احتكار شكل الحكومة الإسلامية لنموذج القائد المطلق على أنّه خارج نطاق القانون.

٢. إمكان فصل السلطات، لا سيّما مبدأ استقلال القضاء في المنظور الإسلامي.

٣. إمكانية ايجاد مجتمع مدني وفقًا لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٤. صلاحية صِحة مبدأ مشروعية الجريمة من وجهة نظر الإسلام.

٥. مدى توافق مؤسسة العقوبة مع فصل الجريمة عن الانحراف.

إنَّ نموذج الدولة الإسلامية لا يُحدد على النموذج الذي يقوم على القيادة المطلقة التي هي فوق القانون، بل هناك تفسيرات مختلفة لنظرية الدولة في الإسلام، بعضها أقرب إلى نموذج الدولة الليبرالية منه إلى النموذج الشمولي.

إنّ المبدأ العقلاني للفصل بين السلطات هو تجربة إنسانية، لكن في النصوص الدينية، فإنّ بعض عناصر هذا المبدأ، مثل الاستقلال لا تتعارض مع التعاليم الإسلامية فحسب، بل تؤكدها القضاة والمؤسسات القضائية أيضًا.

إنّ مؤسسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ــ مع الفهم الصحيح لها ــ يمكن أن تكون تفسيرًا لتحديد هوية المجتمع المدني كمؤسسات وسيطة بين الحكومة والمواطنين.

إنّ مبدأ مشروعية الجريمة والعقاب مقبول في التعاليم الإسلامية، وبغض النظر عن الإهمال العملي لهذا المبدأ الأساسي في المؤلفات الإسلامية، فقد تشكّلت كتابات بحثية غنية حول هذا المبدأ منذ زمن طويل، ولا تنص القواعد واللوائح المتعلقة بالعقوبات بأيّ حال من الأحوال على عدم مراعاة مبدأ مشروعية الجريمة.

إنّ مؤسسة العقوبة وإمكانية التنبؤ بالعقاب على ارتكاب الأفعال المحرمة، وخلافًا لبعض المفاهيم الخاطئة، ليس لها مبادئ وأسس خاصة بها؛ ولذلك فإنّ هذا لا يعني أنّ نطاق الجريمة و"الإثم" واحد، فتجريم النظام على الرغم من تأكيد التعاليم الإسلامية على تعزيز الفضيلة وتوسيع أخلاقيات المسؤولية، فإنّ نطاق الجريمة و"الإثم" ليسا متساويين، بل الشيء نفسه، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يعني الضغط وفرض نفس أسلوب الحياة على المواطنين. [نوبهار، ١٣٨٤، ١١٧٩].

وفيما يلي نذكر أهم الأساليب والمبادئ الموجودة في التعبير عن الفرق بين سياسة الإسلام التجريمية والحكم المطلق، وهذه المبادئ تتعارض مع المبادئ التي تؤدي إلى افتراض الاستبداد لسياسة الإسلام التجريمية، فمثلًا حينما نقول: إنّ في السياسة الجنائية للإسلام يتم انتهاك مبدأ مشروعية الجريمة والعقاب لوجود العقوبات التي هي مرادفة للاستبداد، فهنا سنقول إنّ هذا المبدأ تمّ تعديله بشكل لا يمكن أن تخالف مبدأ الشرعية، ويمكن تعريفها بطريقة قانونية ومنطقية تمامًا:

**١. الاختلاف في منهج وأساليب إصلاح المجرمين**

هناك أيديولوجيتان سائدتان في السياسة الجنائية، مما تؤديان إلى ظهور نماذج مختلفة في السياسة الجنائية، وتشمل هذه الأيديولوجيات: القمع والتقبُّل، ففي الحكم الشمولي يسود الاستبداد القمعي؛ لأنّ القمع ليس هو الجانب السائد في السياسة الجنائية الإسلامية، ولكن ما هو مرغوب فيه أكثر في السياسة الجنائية الإسلامية هو الإصلاح والقبول، والإسلام يولي أهمية كبيرة للتعليم، وبالتالي فهو لا يسعى إلى خلق الأمن بأيّ شكل من الأشكال، كما أنّ المستويات المختلفة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الموجودة في الإسلام تعبر عن القضية نفسها؛ لأنّ التركيز ينصبّ أوّلًا على الإصلاح، والحل الأخير هو القمع.

ومن وجهة النظر الإسلامية، فإنّ الإصلاح له معنى أوسع من إعادة الاندماج الاجتماعي للمجرم، ويقال إنّه التغيير والتحوّل الداخلي للمجرم الذي ينعكس في سلوكه الاجتماعي الخارجي، ويستخدم هذا المعنى من الألفاظ والأساليب الواردة في النصوص الإسلامية لإصلاح المجرم أو الغرض من العقوبات، وعلى سبيل المثال: الغرض من العقوبات هو "تهذيب وتزكية" المجرم، كما تَمَّ استخدام أساليب مثل "التوبة" لإصلاح المجرم، ويرى بعض أنّ الكلمة الأكثر شمولًا والأكثر استخدامًا في القرآن الكريم هي "إحياء".

يشير القرآن في الآية (٣٢) من سورة المائدة، إلى أنّ من يرتكب جريمة، فقد ارتكبها بحقّ البشرية، وردع الجاني من اقتراف الجريمة هو إحياء للبشرية. [الحاج ده آبادي، ١٣٨٨، ٨٦]

فالغرض من العقوبات الإسلامية هو الإصلاح والتربية، وفيها نوع من التهذيب والتطهير وليس الترهيب والتخويف، و التعزير من أهم العقوبات في هذا المجال، وفقا لطبع المجرم وخصائصه الفردية، يحدد له القاضي العقوبة حتى يتمكن من إصلاحه، وإن لم يكن لتنفيذ العقوبة من فائدة فردية أو اجتماعية، فلا داعي لتنفيذها، وحتى فرض عقوبة الإعدام يكون بغرض منع ارتكاب الجرائم، والهدف الأساسي هو نفسه، وليس إبعاد المجرم عن المجتمع، وهو ما سيتم إجراءه بالطبع إذا لزم الأمر.

إنّ الهدف والغاية من خلق الإنسان، وفقًا لوجهة نظر الإسلام، إيصاله إلى مراحل الكمال الحقيقي، عن طريق عبودية الله، قال تعالى: {**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**}[1]، وكما قال نَبِيُّ الإسلام: «إِنَّما بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأخلاقِ».[2] [المجلسي: ٣٨٢/٦٨].

في الشريعة الإسلامية يمكن إصلاح جميع الأفراد والمجموعات، ولا تُتَخَذ طريقة واحدة لمعاقبة جميع المجرمين، ولم يُوصَ أبدًا أن تكون العقوبة للجميع بطريقة واحدة؛ لأنَّ طُرُق تأديب وإصلاح الأفراد مختلفة في الإسلام، وحتى في ردود الحكومات يمكننا أن نتحدّث عن أفكار إصلاحية في الإسلام، وليس بالضرورة أن يكون لكل ردّ فعل حكومي طابع قمعي.

وبالرجوع إلى النصوص الإسلامية _ القرآن والأحاديث _ يمكن مشاهدة طرق مختلفة فيما يتعلق بإصلاح المجرمين، وهذه الطُرق مرتكزة على الثقافة والقيم الإسلامية، ولكننا للأسف الشديد حتى الآن قلّما نرى محاولة في اتّجاه استخراج وتصنيف وتحليلها بوجهة نظر وقائية وإصلاحية.

إنّ معالجات الفقه الجزائي أكثرها عقابية، وقلّما تكون وقائيةً وإصلاحيةً، ويبدو أنّ اتّباع سلوك منهجي وشامل للتعاليم الإسلامية ضروريّ للغاية في صياغة سياسة التجريم الإسلامية، وفي هذه الحالة سيتمّ أخذ مقترحات في الجوانب الفقهيّة غير الجنائية _ كالعبادة _ في الاعتبار أيضًا في صياغة النموذج المثالي للإسلام للتعامل مع الجريمة، وعلى سبيل المثال (الصلاة العلاجية)، فقد أكَّد القرآنُ على أنّ الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر.[3] ومن الحلول الإصلاحية الأخرى للمجرمين في الإسلام (الشفاعة)؛ حيث يتدخل فيها شيوخُ المجتمع ومصلحوه لمراقبة سلوك المجرم الذي ينجو من العقوبة بفضل شفاعة الشفيع، وتكون سببًا في تصحيح سلوكه. [حسيني، ١٣٨٤، ٢٤٥] فكيف لا تندرج هذه الأساليب في مواجهة الاستبداد؟

---

١. الذَاريات: ٥٦.

٢. بحار الأنوار: ٣٨٢/٦٨.

٣. العنكبوت: ٤٨.

هناكَ أدواتٌ مختلفة لدى سياسة التجريم الجنائي في الإسلام، من أجل إصلاح المجرمين وتقبّلهم في المجتمع، أبرزها (التوبة) التي تدخل في القوانين الجنائية، وهنا يجب الانتباه إلى أنّ التوبة تختلف عن العفو، وإن كان من جملة أسباب العفو عن المذنب توبته التي نَصَّتْ عليها القوانينُ الجزائية، إلا أنّ طبيعة التوبة تختلفُ عن العفو. [الحاج ده آبادي، ١٣٨٨، ١٩٩٣]

في النموذج الاستبدادي تصل درجة التسامح إلى الصفر، وهو ما يمكن تعديله وإصلاحه بالمواد التي أشرنا إليها، خاصة التوبة في الجرائم الشديدة، التي يمكن أن تكون عاملًا للعفو عن المذنب أو الجاني، وحينما يمكن العفو عن العقوبة الشديدة بفعل كالتوبة، فإنّ التشدد والقمع يفقدان معناهما، وسيظهر شكل جديد من التسامح في سياسة التجريم الإسلامية.

**٢. اختلاف الردِّ على الظّاهرةِ الإجراميةِ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كرَدّ فعل اجتماعي)**

إنَّ نظرة السياسة الجنائية في الإسلام هي نظرة وقائية عامة في المقام الأول، وخاصّة تجاه الجريمة، وحتى في الجرائم التي يغلب فيها الجانب العام [حقوق الله]، فإنّها لا تصرُّ على عقاب المجرم، بل توصيه بتوصيات كالتوبة بينه وبين خالقه، وتعويض ما فاته، ومساعدة المجرم، وتسهيل عودته إلى المجتمع، ولكن إذا ثبتت جريمة الشخص شرعًا وقانونًا بأدلة الدعوى، فإنّ الدين لا يهمل عقوبة المجرم، وبطبيعة الحال، فإنّ نوع الجريمة المرتكبة وآثارها مهمة هنا أيضًا، فمثلًا: بعض أنواع الزنا التي تثبت بالاعتراف يمكن العفو عنها بتوبة الزاني أو الزانيه وقبول الحاكم، ولكن في حال ثبوت الزنا ببيّنة، فلا تتوقف العقوبة في أيّ حال من الأحوال، وقد أكَّد القرآن على ذلك، وفي هذه الحالة لا ينبغي لمن ينفّذ العقوبة أن يبالغ في أداء واجباته، وأن يعمل وفقًا لما يأمر به الدين من دون إسراف، وهذا التفسير يدل على كيف يعمل الدين برحابة وتسامح، وفي مكان آخر من دون رحمة وشفقة. [غلامي ورحيمي، ١٣٨٨، ١٧٠]

يحاول الإسلام أن يعطي قاعدة ثابتة للأفكار الأخلاقية، ويجعل الأخلاق مؤسسة في المجتمع؛ ولهذا عزّز مؤسسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعلها مساوية للواجبات الدينية الأخرى، كالصلاة والصيام والاقتصاد، وقد تمّ فرض التزامات كالزكاة والخمس، مما يدلّ على أهمية هذه المؤسسة الاجتماعية في السياسة الإجرامية، وهناك أحاديث كثيرة تحث عن دور الأمر بِالمعروف والنهي عن المنكر في إصلاح الفرد والمجتمع ورفعته ونموه، فمثلًا يقول الإمام علي؟ ع؟: "قِوامُ الشَّريعَةِ الأمرُ بِالمعْروف والنَّهيُ عَنِ الْمُنْكَرِ". [ الليثي الواسطي، ١٣٧٦، ٣٧٠].

إنَّ الناس في المجتمع الإسلامي، بالإضافة إلى مسؤوليتهم عن حماية أنفسهم من أيّ انتهاك للقوانين والأنظمة (ضبط النفس)، فإنّهم مسؤولون عن احترام الأنظمة والقواعد من قبل أفراد المجتمع أيضًا، ويمكن تحقيق هذه القضية بشكل فردي أو في شكل مجموعات شعبية غير حكومية، فمثلًا يتمّ تقييم الأنشطة الدعوية التي تقوم بها المجالس الدينية والمنتديات الإسلامية أدناه، تحت هذا الموضوع نفسه. [محمدي جوركويه، ١٣٨٨، ١٠٧] إنّ القضايا المتعلقة بالمجتمع المدني وردود الأفعال الموجودة في هذا المجال على الجرائم والانحرافات لا يمكن تلخيصها في

مسألة واحدة بسيطة مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا يعني أنّ تطوّر ما يسمّى بتكوين مجموعات اجتماعية صغيرة وكبيرة سيؤدّي إلى تكوين ردّ فعلٍ غير حكومي وغير قمعي ضدّ الانحرافات الاجتماعية.

ونظرًا إلى جميع جوانب القواعد الاجتماعية والفردية للإسلام، نصل إلى نتيجة مفادها أنّ نموذج السياسة الجنائية في الإسلام هو نموذج مختلط وتشاركي؛ لأنّ مصير الفرد والمجتمع مرتبطان بعضهما ببعض، ففي مجتمع لا يفكر فيه كلّ شخص إلا في نفسه ومصالحه الشخصية، ولا علاقة له بمستقبل ومصير الآخرين. وبعبارة أخرى، إذا لم يشعر الأفراد بالمسؤولية الاجتماعية قبال الناس، فإنّ السياسة الإجراميّة ستكون غير فعّالة ولا تجدي نفعًا[1]. وبعد هذا يصبح من الواضح أنّ السياسة الجنائية الإسلاميّة هي نموذج تعاوني وتشاركي. إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو كما يسمّى بالمشاركة العامّة للشعب، هو الذي يكون الناس فيه على يقظة وإشراف من تصرفات بعضهم لبعض، والسعي من منع وقوع الجرائم، وأنّ يشعر كلّ فرد بالمسؤولية قبال الآخرين والمجتمع؛ لأنَّ دور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع الإسلامي والسياسة الجنائية الإسلامية هو تقويم استجابة الحكومة وتعزيز المجتمع المدني.

### ٣. طُرُق الوقائية مِن الجَريمة في الإسلام

في النموذج الاستبدادي، وخاصّة نزعته الشمولية، فإنّ ما يعتبر وما هو الأهم أنّه: مهما كانت قوة القمع والردّ على الظاهرة الإجراميّة أشدّ، فإنّه يمكن تحقيق نتيجة أفضل، وهذا هو المبدأ الذي يقوم عليه للوقاية والحدّ من ارتكاب الجريمة، وقلّما يتخذ طرق منوّعة لمنع حدوثها، والمهم في السياسة الجنائية للإسلام، تضمين أنواع مختلفة للوقاية من ارتكاب الجرائم، وقد عرضت التعاليم الإسلامية أساليب مختلفة لمنع انتشار الجريمة والانحراف، كما وضعت مبدأً للوقاية، وأنشأت مؤسسات اجتماعية في هذا الاتجاه، وربما يمكن الحصول على قواعد تفصيلية من أصغر نموذج للسياسة الجنائية في هذا المجال، لكن في النموذج الإسلامي هناك الكثير من هذه القواعد التي يمكن اقتراحها في جميع المجالات وفي معظم أنواع الجرائم، بدءًا بالجرائم الجنسية التي جعل الإسلام أشدّ العقوبات على ارتكابها، إلى الجرائم المالية، وما إلى ذلك، فقد أدخل لكلّ من هذه الانحرافات طرقًا عملية وتقدمية تمامًا للوقاية من فرض العقوبات مثل الرّجم الذي يسبب الوهن الذي لا وجود له في تعاليم الإسلام.

لقد انتهج القرآنُ الكريمُ سياسةً شاملةً لمكافحة الجريمة، فقد وصف هذا الكتاب السماوي الإنسانَ بأنّه أشرف المخلوقات، وأنّه يتمتع بمواهب خارقة، ولكي تزدهر هذه المواهب، فقد قدَّم العديد من التعاليم في اتّجاه التربية الروحيّة والمعنويّة، فالاهتمام بهذه الأوامر وتطبيقها

١. قال رسول الله؟ص؟: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِه». [الكليني، الكافي: ١/٢١٠]

لا يقود الإنسان إلى القيم العليا فحسب، بل تقيه وتحصّنه من ارتكاب الجرائم واقتراف الذنوب أيضًا، وتتضمّن التعاليم القرآنية الوقائية أحكامًا عقائديَّة وأخلاقيّة،

وفي القسم الأوّل، فإنّ توضيح مسألة الحياة، واعتقاد بمبدأ الخلق، يجعله الامتناع من ارتكاب أعمال تمس الكرامة الإنسانية أو التعدّي على حقوق الآخرين، ومن أهمّ المعتقدات التي تمنع الإنسان من ارتكاب الذنوب والجرائم، هو الإيمان بعلم الله اللامحدود ومعرفته بجميع الكائنات، بما في ذلك أفعال البشر وسلوكهم، فوفقًا للقرآن، فإنَّ جميع المخلوقات في حضرة الله، ولا يخفى على الله شيء، لا في السماوات ولا في الأرض، والإنسان كجزء من الكون تحت إشراف الله تعالى، وبالإضافة إلى تصرّفات الإنسان وسلوكه الظاهري، فإنَّ أفكاره ونواياه وخواطره القلبية وأحاديثه النفسية هي أيضًا واضحة ومعروفة لدى الله[١]. [عظيم زاده أردبيلي وحسابي، ٢٠١٠، ١٢٥]

لقد وضعت السياسة الجنائية في الإسلام تدابير تهدف إلى ضبط النفس لدى الأفراد، بما في ذلك التقوى والثقافة المتمركزة التي تتمحور حول مركزية الله (الناس كُلّهم في حضرة الله)، وتشريع جميع أنواع العبادات... وفي الواقع، فإنّ هذه الإجراءات الإنسانية التي تتماشى مع كرامة الإنسان وطبيعته النبيلة، من شأنها أن تخفف تمامًا من الجانب العنيف والقمعي لسياسة الإسلام الإجرامية، فالوقاية الموصى بها بناءً على هذه العوامل ليست نصيحة أخلاقية فحسب، بل إنّها أيضًا واحدة من الواجباتالأساسية، التي ورد ذكرها في أهم مصدر لهذا الدين وهو القرآن.

إنّ التوصية بالتقوى والعدل مع فرض الحدود، تبيّن أهمية أنّه كما يقع على الحاكم الإسلامي إصدار العقاب وإقامة الحدود الإلهيّة، فإنّه ينبغي عليه أيضًا أن يجتهد في تطوير الأمور المذكورة أعلاه في القوانين الإسلاميّة، وفي غير ذلك يمكن القول إنّ تطبيق الحدود وفرض العقوبات سيكون أمرًا غير شرعي.

وفقًا للتعاليم الإسلامية يمكن للرجل والمرأة الأجنبيين أن يقيما علاقة اجتماعية مع حفظ الحجاب ومراعاة الشؤون الإسلامية، ولكن بما أنَّ قوة الغريزة الجنسية لدى الإنسان قوية، وبطبيعتها تميل إلى الجنس الآخر، فقد أوصت الشريعةُ بالحدِّ منها قدر الإمكان، لا سيَّما لدى الشباب؛ وقايةً من ارتكاب الزنا؛ لأنّ العلاقة يجب أن تكون لغرض العمل وتلبية الحاجة؛ ولذلك عندما لا تبرّر الحاجات الاجتماعية التواصل الفردي، تزداد احتمالات بعض الأفكار غير النبيلة والمغرية في مثل هذه الظروف، وفي كثير من هذه الحالات تحدث زلات خطيرة. [ جوركوي، ٢٠١٨، ١٠٠]

١. الأنعام: ٣؛ ق: ١٦؛ الحديد: ٤؛ طه: ٧؛ علق: ١٤.

إنّ هذه الرقابة على العلاقات الاجتماعية ــ التي هي حاضرة بشكل صارم في الشريعة الإسلامية ــ هي في الواقع إجراء وقائي من العواقب التي قد تترتب عليها، وليست شكلًا من أشكال العقاب والقيود. ومن ناحية أخرى، فقد صدرت هذه التعاليم في مجتمع عربي؛ حيث كان الجهل بالمرأة منتشرًا على نطاق واسع، والإسلام عندما يتحدث عن عدم الاختلاط، فإنّه يهدف بطريقة أو بأخرى إلى الحد من الاعتداء الجنسي وعواقبه الضارّة.

إنَّ سياسة التجريم فى الاسلام كمجموعة متماسكة ومترابطة، على عكس الفكرة الأحادية لدى البعض، لا تحمل طابع العقوبة الشديدة، بل تتمتع بمجموعة متنوعة من الحلول والمرونة، وفي الوقت نفسه القدرة على التكيّف في القانون لضمان إجراء العمليات الجنائية بهدف تحقيق الغاية الاجتماعية المتمثلة في الحد من الجريمة وإصلاح المجرمين وتكييفهم مع المجتمع، بالإضافة إلى التأكد من تنفيذ العقوبات كميزة رادعة وفعالة للقانون الجنائي، وفي هذه السياسة الجنائية تم استخدام مؤسسات من مثل عدم التجريم والعقوبات البديلة واضفاءالطابع الفردي على العقوبات. [مير خليلي، ١٣٨٩، ١٧٨].

وقد زوّدَ الإسلامُ السياسةَ الجنائيةَ بأدواتٍ تمنع وقوعَ العديد مِن الجرائم؛ ونتيجة لذلك لا داعي لتطبيق عقوبات صارمة، فتطبيق العقوبات ــ كالبتر والنفي والإعدام والجلد وغيرها ــ يتم بعد تطبيق جميع الأدوات الوقائية والإصلاحية، وبعد كلّ هذه الخطوات لن يكون للعقوبة الصارمة المعنى نفسه كما في الاستبداد، وهذا الأمر يؤدّي إلى تعزيز الجوانب الإصلاحية للسياسة الجنائية الإسلامية وإضعاف الجوانب القمعية، ويكفي النظر إلى السياسة الجنائية الإسلامية بشكل شامل.

### ٤. تعارض الرأفة الإسلامية والتوبة مع الحكم الشمولي

تحدّثنا عن التشدد وعدم التسامح المطلق في نموذج الحكم الشمولي، وقلنا إنّه لا يوجد فيه أقل قدر من تخفيف العقوبة في هذا النموذج من السياسة الجنائية، وبالطبع تكون هذه القضية أكثر وضوحًا في اتجاهها الشمولي، كما اعتبرت بعض عقوبات الحدود كذلك، وبما أنّ حاكم الشريعة لا يستطيع أنّ يقلل أو يزيد من كميتها ونوعيتها؛ ونتيجة لذلك نشأت فكرة أنّ هذا الاستبداد يتواجد في نموذج السياسة الجنائية للإسلام أيضًا. وفي الوقت نفسه في مجال مناقشة العقوبات يمكن الإشارة إلى المرونة الأكثر أهمية في هذا المجال، وهي أنّ نوعية تخصيص العقوبة واضحة في هذا المجال، ومن الضروري الاهتمام بها، كما أنّ هناك قاعدة من أهم قواعد الفقه تحت عنوان باب "الدرء" الذي يوصل عدم التسامح المطلق في هذا المجال إلى الصفر، وبالتالي يزيد من المرونة الموجودة في هذا المجال.

وفقًا للسياسة الجنائية للإسلام، في حالة وجود شك يجب على القاضي دفع العقوبة عن المتهم من خلال قاعدة الدرء[١]، وهذه الأمور هي كما يلي:

**١. العلم بالحدود:** كما قيل سابقًا إنّ أحد شروط تنفيذ الحد، علم الزاني بحرمته؛ ولذلك إذا ادّعى بأنّه كان جاهلًا بحدود الزّنا ولم يعلم بها، حتى وإن كان هذا الادعاء من جانب واحد؛ طبقًا لقاعدة الدرء لا يستطيع القاضي مجازاته. [الخميني، بيتا: ٤٥٦/٢]؛ لأنّه كان جاهلًا في حرمة ارتكاب هذا العمل.

**٢. الادعاء بالخَطأ:** بما أنه يُشْتَرَطُ العلم بالموضوع في المسؤولية الجنائية بالإضافة إلى العلم بالحكم؛ لذلك إذا ادّعى مرتكب الجريمة الجنسية ادعاءً خاطئًا في الأمر؛ حيث أعطى القاضي إمكانية صدقه في هذا الادّعاء، فلا تُطبق العقوبة بحقه. [نجفي، ١٣٦٧: ٢٦٤/٤١]؛ لأنه مع دعواه وإمكانية صحة الادعاء أمام القاضي، هناك شكٌ في استحقاق الفاعل للعقوبة، وبحسب قاعدة "الدرء"، فإنَّ العقوبةَ لا تطبقُ في مثل هذه الحالة.

**٣. ادّعاء الإكراه:** إنّ أحد شروط تنفيذ الحدود، عدم الإكراه؛ لأنّ فاقد الخيار والمرغَم غير مسؤول عن ارتكاب الذنب، فإن ادَّعى شخصٌ أنّه كان مجبرًا على اقتراف الجريمة الجنسية ولم يتيقن القاضي من صدق ادّعاءه، فلا يحق له تنفيذ الحكم. [الخوئي، ١٤٠٧، ١٧١/١]؛ لأن ادّعاء الإكراه والإجبار خلق نوعًا من الشك لدى القاضي في جريمة الجاني، وفي هذه الحالة قاعدة "الدَّرء" لا تسمح للقاضي القيام بتنفيذ العقوبة.

إنَّ العدالة هي أحد أسس السياسة الجنائية في الاسلام، وإنّ تنفيذ العقاب لا يمكن أن يكون عادلًا تحت أيّ ظرف من الظروف؛ لأنّه لا يمكن تنفيذ نفس العقوبات على جميع الناس، لا سيَّما إذا أخذنا بعين الاعتبار الضغوط اقتصادية والاجتماعية وغيرها في المجتمع؛ لذلك يمكن أن نستنتج أنّ للمجتمع ومؤسساته دور في ارتكاب الجريمة من قبل المجرم. [مير خليلي ١٣٨٩، ١٨١]. ومثالًا على ذلك يمكن أن نشير إلى تطبيق حَدِّ السرقة، والذي يجب فيه ألّا تكون السرقة قد حدثت في عام المجاعة، وهذا يعني أنه إذا ارتكب الفردُ السرقةَ مُرغمًا بسبب ظروف القحط والمجاعة، فإنّه لا يتعرض لعقوبة شديدة، وهذا الأمر لا يمكن أن يتحقق إلا مع اهتمام الحاكم الإسلامي بالقضايا المتعلقة بمعيشة الناس وأحوالهم الاجتماعية.

١. إنَّ الحديث النبوي: (تُدْرَءُ الحُدودُ بِالشُّبَهات)، من الأحاديث المشهورة والمتفق عليها بين فقهاء الشيعة والسنة، وقد روى الشيخ الصدوق؟ق؟ عن النبي؟ص؟ قال: (إدْرَءوا الحدودَ بِالشُّبَهاتِ). [الشيخ الصدوق، ١٣٩٤ق، ٧٤/٤؛ الحر العاملي ١٤٠١ق، ٣٣٦/١٨]. وقد روى فقهاء السنة هذا الحديث مع ذكر سلسلة الرواة عن النبي؟ص؟ بعبارات مختلفة، وقد نُقِلَ عن عائشة قالت: قال رسول الله؟ص؟: ادْرَؤوا الحدودَ عن المسلمين ما استطعتم فإنْ كانَ لهُ مخرجًا، فَخَلّواسبيله؛ فإنَّ الإمام أن يخطئ في العفو خيرٌ مِنْ أَنْ يخطئ في العقوبةِ. [الترمذي، بلا تاريخ: ٤٣٨/٢].

وفي السياسة الجنائية للإسلام يحقّ للإمام، في بعض الحالات إعفاء مرتكب الجريمة من العقوبة، إذا رأى أنّ ذلك لصالح الشخص والمجتمع، ومِن هذه الحالات يمكن الإشارة إلى ما يلي:

١. حدُّ الزنا: إذا ارتكب فردٌ الزِّنا، ومن خلال إقراره واعترافه به، ثبت عليه ذلك، ففي حالة توبته عن الجرم المرتكب، يستطيع الإمام أن يرفع عنه العقوبة.

٢. حَدُّ اللواط والتفخيذ: في اللواط والتفخيذ يثبت ذلك من خلال إقرار الشخص بارتكابه، وبعد توبته عن ارتكاب الجرم يمكن للإمام أن يرفع عنه العقوبة.

٣. حَدُّ المِسَاحَقَة: تثبت المساحقة من خلال إقرار المرأة بممارسته، وإذا تابت بعد الإقرار يمكن للإمام أن يُسْقِطَ عنها العقوبة.

وبما أنَّ أحد أهداف العقوبة إصلاح المجرم، ويمكن اعتبار التوبة حركة نحو الإصلاح؛ لذلك أُعطيت هذه السلطة للإمام في حال عدم وجود عوائق أخرى، واقتضاء مصلحة الفرد والمجتمع أن يسقط العقوبةَ عن المجرم، ورغم أنّ القرآن ذكر القصاصَ في بعض الآيات، إلا أنّه أكد على العفو والمغفرة في آيات أخرى:[1]

وهنا يمكن التأكيد على نقطتين مهمتين:

**الأولى**: في الآية ١٢٦ من سورة النحل، يعتبر الصبر أفضل ويستخدم كنعمة، وهذا يدل على أنّ الصبر والعفو لهما الأولوية في نظر القرآن على العقاب.

**الثانية**: تمّ التأكيد على المساواة في العقوبة في جميع الآيات، وهذه المساواة يمكن أن تكون لها تفسيرات عديدة.

نقطة أخرى حساسة للغاية فيما يتعلق بالقصاص هي أنّه على الرغم من وضع عقوبة القصاص لمرتكبي الجرائم لا تخدم السلامة الجسدية للبشر، فإنّ الشريعة الإسلامية، مع مراعاة الكرامة المتأصلة حتى بالنسبة للمجرم، أنشأت مؤسسة القصاص في بحيث يمكن أن يهذّبَ المجرم والمجنى عليه وأولياء الدم، وهذا مثال واضح على صنع الفرص من الأحداث الإنسانية المؤسفة.

من ناحية أخرى، فإنَّ عفو أولياء الدم مع وجود السلطة والحق في تطبيقه، والتخلي عن القصاص سيترك انطباعًا إيجابيًّا هائلًا في ذهن الشخص المذنب الذي استعاد حياته وصحته، بعد أن كان معرضًا لخطر الموت أو الإعاقة، في استمرار حياته. وبلا شك أنّ مثل هذه الولادة الجديدة تؤدّي الى إصلاح المجرم بكلّ ما تحمله الكلمة من معنى.

---

١. {وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ} [النّحل: ١٢٦] {الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ}. [البقرة: ١٩٤]

وقد أشار الله –تعالى ــ في سورة البقرة الآية ١٧٩ إلى أنّ الله الحكيم جعل في القصاص حياة للناس؛ لأنّ المعتدي إذا ذكره خافَ وكفَّ عن القتل"[١]. وقد كانوا قبل ذلك يقتلون بالواحد الجماعة من الناس، وكم كانت تثور الفتن ويقع القتال بين القبائل! إلى أن جاء الإسلام بشرع القصاص، فكان فيه رحمة وحياة للناس، وبعد ذلك يقول تعالى: { **فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ**}[٢]؛ لذلك يمكن القول في الخاتمة وبحسب الآية المذكورة، فإنّ ولي الدَّم مُخَيَّرٌ بين القصاص أو العفو المطلق أو العفو مع قبول الدية.

ورغم أنَّ الله ــ تعالى ــ قد بيّن في الآية ٣٨ من سورة البقرة حكم السرقة، وهو قطع اليد، إلا أنّه في الآية التالية جعل التوبة عائقًا أمام تنفيذ العقوبة. من جانب آخر فإنّ الله جعلَ باب التوبة مفتوحًا للسارق؛ يقول سبحانه: { **فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**}[٣]. ومن الغريب أننا نُولي بعضَ وصايا القرآن اهتمامًا كاملًا دون مراعاة ملاحظاته واستثناءاته وشروط تطبيقه.

إنَّ الرَّجْمَ ليس له أيّ أساسٍ قرآني، ولقد أشارَ القرآنُ الكريمُ إلى عقوبة الزّنا في آيتين على النحو التالي: {**وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا * وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا**}[٤]. وفي الجملة يتّضح أنَّ الآيتين المذكورتين تتناسبان مع رحمة الخالق ورأفته، وليس مع الجلد والرَّجم.

ووفقًا لهذه القاعدة وما قيل عنها، فإنّ الحل العام الذي نحصل عليه هو أنّ الأصل في القواعد الإسلاميّة هو تجنّب تنفيذ العقوبة، وخاصّة العقوبات الشديدة، التي تشمل العقوبات الجسديّة.

وهذه القاعدة كافية لبيان أنّ الإسلام ليس دينَ عنفٍ؛ لأنّ في هذه القاعدة كما ورد، الشُّبهة التي تعيق تطبيق الحدود، ولا بد من القول إنّ سياسة الإسلام التجريمية قد بُنِيَتْ على العفو والحذر والمرونة، ومع وجود هذه القاعدة، فإنّ تنفيذ العقوبة البدنية يجب أن يتم بحذر شديد، ويمكن أن تكون هذه القضية أساسًا لتطورات جديدة في تطبيق العقوبات الجسدية، كما كانت طوال التاريخ الإسلامي.

---

١. وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاة يَا أُولِي الألبَاب.

٢. سورة البقرة: ١٧٨.

٣. سورة المائدة: ٣٩.

٤. سورة النساء: ١٥ ــ ١٦.

**٥. قبول مبادئ عدم التجريم وإلغاء التجريم وستر الذنوب في السياسة الإجراميّة للإسلام**

إنّ إحدى سِمات نموذج السياسة الجنائية الفعّال هي أنّه في مجال التوعية العامة والمعلومات في مضمار الجرائم، يمكنه التصرف بطريقة تمكن جمهوره من اتخاذ الإجراءات اللازمة، مع علمه بالأفعال المجرمة وما شابه ذلك.

إنّ النقطة المهمة في هذه الدائرة هي أنّه إذا كانت السياسة الإجراميّة تهدف إلى منع المجرمين من ارتكاب الجريمة وإصلاحهم وإعادة تأهيلهم وتحسين المجتمع، فمن الضروري أوّلًا توفير أسسها بتوعية المجتمع، لا أن تعاقب المجرمين دون أيّ خلفية، وتجعل القمع أساسًا قبل التوعية، وهذا ما نواجهه في النموذج الاستبدادي.

إنّ السياسة الجنائية تشمل مراحل مختلفة يتم تحليلها وفق النماذج الثلاثة للطبيعة والمكان والزمان. [ساريخاني وطاهري، ١٤٠٢، ٦١] في النظام الإسلامي، وذلك بتشريع وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتشجيع التفقّة في الدين، تبليغ رسالات الله، والتواصي بالحق وأمثال هذه الطرق من نشر وترويج المعارف والأحكام الدينية، وجوب اطلاع العموم على القانون كانت موجودة إلى حد كبير؛ ولذلك قال فقهاء الإسلام: "لا يُقْبَلُ في دارِ الإسلام العذربجهل الأحكام".

وعلى هذا الأساس، فإنّ ادّعاء المواطنين المقيمين في البلاد الإسلامية، بجهل الأحكام التي هي من الواجبات، مرفوضٌ وغيرمقبول، ومع ذلك فإنّ صحة هذا المبدأ في السياسة الجنائية للاسلام ليست مطلقة وعامة بحيث تؤدّي إلى تنفيذ العقوبة على من يحتمل أن يكون ادّعاء جهله بالحكم صحيحًا في حالات "احتمال" جهل المدّعى أو إهماله أو خطأه بسبب عدم الاهتمام. [الموسوي الخميني، تحرير الوسيلة، ١٤٠٤، ٢، ٤٥٦] ومن مبدأ عدم الاستماع إلى عذر الجهل بالحكم، فإنَّ العذر بجهل الحكم يمكن أن يؤدي إلى إسقاط مسؤولية العقوبة _ ولو على حساب الإفلات من عقوبة الحق الشرعي _ لا يعاقب المطالبون الصادقون بالجهل بالحكم ظلمًا وعدوانًا.

واستدل الفقهاء بأدلةٍ عديدةٍ من الكتابِ والسُّنةِ تدل على عدمِ المسؤولية الجزائية على من جهل الحكم، وفقًا لقاعدة دَرء الحدود بالشبهات "احتمال" جهل المدعي بالحكم، ويستخدم الحكم لتجاهل المسؤولية الجنائية عنه، وقد اعتبروه كافيًا. [عودة، ١٩٩٤، ١/٤٣١]

وبشكل عام أنّ في السياسة الجنائية للإسلام وفي القواعد والأنظمة الإسلامية، ليس من المبدأ أنّ كل السلوكيات الإجرامية أو المنحرفة تخضع للعقاب، بل هناك الكثير من السلوكيات مُحَرَّمةٌ، ولكنها لا تستوجب العقاب، أو على الأقل تكون عقوبتها خفيفة.

ومن ناحية أخرى، فإنّ الظروف الصعبة للغاية التي تعتبر لإثبات الجريمة في بعض الجرائم تشير إلى أنّ المبدأ في السياسة الجنائية للإسلام هو تجاهل الجرائم بحيث تنفي إمكانية إثبات بعض الجرائم إلى حد كبير، كما هو الحال في جرائم الزنا، فإنّ اشتراط وجود

أربعة شهود بشروط خاصة جعل من الصعب جدًّا إثبات الجريمة، كما تم النظر في العقوبة على الأشخاص الذين يتهمون دون أن يتمكنوا من إثبات الجريمة (القذف)، وهذه هي من الأمور التي جعلت الإسلام في السياسة الجنائية ألا يكون بجانب الأنظمة الإستبدادية، وعندما ننظر إلى العقوبات علينا أن ننظر في شروط تنفيذها.

إنَّ إحدى وسائل إيجاد الأمن هو العقاب والتجريم الذي يطبق باسم المجتمع. [ نجفي أبرند آبادي، ١٣٩٠، ٢] إنّ محدودية مساحة العقاب، خلافًا للقول الظاهر في جواز التعزير على كل فعل محرَّم، فقد شكك بعض الفقهاء في عموم التعزير على كلّ فعل حرام ولم يقبلوه.

ومن فقهاء الإمامية ــ مثل صاحب الجواهر والإمام الخميني ــ حصروا انتهاك الحرام دون الحد الشرعي، بشرط أن يكون من الذنوب الكبيرة. [ نجفي[١] ١٣٦٧، ٤٤٨/٤١] ولذلك فإنَّ القول بأنَّ تعزير المحرَّم بدون عقاب شرعي لا يسوغ إلا في حالة الكبائر (الجرائم الهامة) التي لها أساس شريعي، وتعزير الجرائم التي لا تعتبر كبيرة ومهمة، لا تكون إلا على أساس شرعي؛ لعموم الأدلة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو أدلة التعاون على البر والتقوى، فلا يجوز ذلك.

وقد طرح الشيخ لطف الله الصافي هذا السؤال: هل يجوز التعزير لمن ارتكب حرامًا أو ترك واجبًا؟ وقد استند إلى أقوال وأدلة، وفي الختام كتب: ... ولذلك ــ وبناء على الآيات القرآنية والأحاديث والروايات وسيرة النبي؟ص؟ وأمير المؤمنين؟ع؟ وفتاوى كبار الصحابة ــ يمكن تحديد جواز التعزير بحسب ما يقرره الحاكم في التصرفات التي تحت سلطانه، وفي الأحوال التي لا يقيد فيها جواز التعزير، فهو مشكوك فيه، فالأصل المناسب فيه هو عدم الإباحة. [الصافي ١٤٠٤، ١٣٩]

وفي مرحلة الملاحقة الجنائية هناك سمتان في السياسة الجنائية للاسلام تجعلان بعض الجرائم ــ رغم كونها معاقبًا عليها ــ لا تلاحق ولا تؤدي إلى عقاب: الجرائم الواسعة التي يمكن العفو عنها وتفضيل التستر على الأخطاء. [حسيني، ١٣٨٠، ٨٤]

في السياسة الجنائية للإسلام معظم الجرائم لها جانب خاص، ويجب التعامل معها حسب مطالبة الجانب المتضرر، وقد تم التأكيد كثيرًا في مثل هذه الحالات من الجرائم على الصلح والمسامحة. وقيل الكثير عن فوائد العفو، وهذا يدل على أنّ المبدأ في السياسة الإجرامية للإسلام هو الصفح والعفو وإعادة المجرم إلى المجتمع، وهو ما يتنافى تمامًا مع مبدأ التجريم والتطرف والسلطوية القمعية.

ومن ناحية أخرى، فإنّ هذا يدل على أنّ استجابة الحكومة وتدخلها في التعامل مع الجرائم في السياسة الجنائية الإسلامية أضعف بكثير من الاستبداد والحكم المطلق.

١. (كُلّ مَن فَعَل مُحرَّمًا أو تَرَكَ واجبًا، وكان من الكبائر، فللإمام تعزيره).

ومما يجعل من الصعب إثبات الجريمة أنّ الأدلة الجنائية المعروفة في الإجراءات الجزائية الإسلامية في بعض الحالات تقيّد وتحدد بشروط، يصبح إثبات الجريمة بتلك الأدلة من الأمور المستبعدة والنادرة؛ وذلك أنّ الشروط المتعلقة بالجرائم الجنسية صارمةً للغاية من جهة العدد والمحتوى ونوعية الاعتراف والشهادة بحيث يمكن القول إنّ الشريعة الإسلامية المقدسة لا تميل في مثل هذه الجرائم إلى العقاب وإنَّما ترغب في عدم إشاعتها بين المواطنين.[1] [الكليني، ١٣٨٨، ١٧٤/٧]

علاوة على ذلك، تشجيع المجرم المقرّ على عدم الاستمرار في الاعتراف أو العدول منه وإنكار مضمونه وقبول الإنكار بعد الاعتراف، وإقناع وتشجيع الشهود على الامتناع عن الشهادة وتهديدهم بالعقاب إلى حد التكفير في حال الإدلاء بالشهاة دون إضافة شروط أو تعيين الحد للشهود. [الكليني، ٢٠١٨، ٢٦١/٧] تكتيكات وطُرق "الانسحاب" الفعالة في سياسة التجريم الإسلامية للحد من إمكان إثبات الجريمة تجنب العقوبة.

إنّ وضع العديد من قوانين الجرائم على أنّها من حقوق الناس، هي في الواقع نظرة ثاقبة وعناية من قبل الإسلام لإزالة الجريمة؛ بالإضافة إلى ذلك تم الاهتمام بحقوق المجنى عليه أيضًا. [صادقي، ١٣٨٤، ١٥٦]

وبهذه الكلمات يمكن القول إنّه في السياسة الجنائية للإسلام؛ باعتبار أنّه في بعض الجرائم، ولا سيما الجرائم الجنسية يكون المبدأ هو التغطية والتستر على الذنب والإفلات من العقاب تحت أيّ ذريعة، يمكننا القول إنّ السياسة الإجرامية للإسلام والجهود التي تكون لها في بعض الأحيان قيمة خاصة تشير بوضوح إلى اتجاه المشرّع الإسلامي في مسألة عدم التجريم والطرق غير الإجرامية في حلِّ القضائيا الجنائية.. الحَكَمِيَّة، اتفاق الجانبين، لا سيَّما في حلِّ الاختلافات العائلية، كما هو مرحب به في الوقت الحاضر.

**الخاتمة**

إنَّ الإسلامَ مدرسةٌ فكريةٌ وممارسةٌ فيها كلّ المبادئ التي ترتبط بحياة الإنسان الفردية والاجتماعية، ولا تكاد توجد مساحة في حياة الإنسان تخلو من أحكام هذه الشريعة. وفي مجال القانون ــ ولا سيَّما القانون الجنائي ــ قَدَّمَ الإسلامُ قواعدَ ومبادئ واضحة ومعقولة، وتندرج هذه المبادئ في مجال السياسة الجنائية بحيث يمكن اعتبارها سياسة جنائية مستقلة ذات خصائص فريدة.

يمكن رؤية جوانب مختلفة من نماذج السياسة الجنائية في القانون الجنائي الإسلامي؛ ولذلك فإنّ السياسة الجنائية في الإسلام يمكن أن تكون سياسة تجريمية محددة وتشاركية أو مختلطة. إنّ إضفاء جه استبدادي على سياسة الإسلام في التجريم دون النظر إلى أساليب

١. (إنَّ اللهَ جَعَلَ لكلِّ شَيءٍ حَدّا، وَجَعَلَ على كلِّ مَن تَعَدَّى حَدًّا من حدود الله؟عز؟ حدًّا وجعلَ ما دُونَ الأربعةِ شهداء مستورًا عَلى المسلمين).

الإسلام ومبادئه قد اتُّخِذَ ردًّا على الظاهرة الإجرامية؛ لأنَّ مبادئ الوقاية والإصلاح وإلغاء التجريم في الإسلام لَهِيَ من أهم القضايا التي تتعارض مع الاستبداد.

في أثناء مقايسة نموذج السياسة التجريمية للإسلام بالنموذج الاستبدادي تظهر اختلافات عميقة وجوهرية؛ حيث لا يمكن مقارنة بعضها ببعض. إنّ أبرز النماذج التي تميَّزت السياسة الإجرامية في الإسلام كنموذج خاص له سمات حصرية وفريدة هي كما يلي:

١. إنَّ زعيمَ المجتمعِ الإسلامي في سياسةِ التجريمِ الإسلاميةِ ليس فوق القانون رَغم أنّه يتمتع بالولاية المطلقة؛ لأنّ هذه الولاية هي في التنفيذ وليست في التشريع، فالحكم والقانون لله، وقد جعل اللهُ العقلَ البشري قادرًا على الحكم؛ ولذلك يستطيع الناس أن يشرعوا القوانين بأنفسهم، ويصبحُ الفصلُ بين السلطات أمرًا ممكنًا.

٢. الفصل بين السلطات ــ وخاصة مسألة استقلال القضاء ــ من المبادئ التي حُددت بوضوح في قواعد الفقه الإسلامي؛ ولذلك لا يطرح سؤال تفوّق السلطة التنفيذية وعدم الفصل بين السلطات بأيّ شكل من الأشكال في السياسة الإجرامية للإسلام، كما هو موجود في النموذج الاستبدادي.

٣. إنَّ ضعف المؤسسات الاجتماعية غير موجود في نموذج السياسة الإجرامية الاستبدادية، كما أنّ الردّ على الجريمة والانحراف لا يكون دائمًا في شكل الحكومة، ويمكن القول إنّ المؤسسات الشعبية والمجتمعية على هذا النحو قَدْ حظيت باهتمام أكبر من استجابات الحكومة ردًّا على الانحرافات في نموذج السياسة الإجرامية للإسلام. والتعاليم المتعلقة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي من هذه المظاهر الاجتماعية في الرد على الجريمة والانحراف.

٤. لقد تمّ التأكيد على مبادئ مثل مبدأ الشرعية ومبدأ البراءة وما إلى ذلك، مَرّات عديدة في الآيات القرآنية والأحاديث؛ ولذلك لا يمكن الدفاع عن تضعيف سيادة القانون في الإسلام لمجرد وجود عقوبات مثل المجازاة التي تعتمد على مبادئ مثل تفرد العقوبة؛ لانتهاك مشروعية الجريمة والعقاب، والشيء الآخر هو أنّ مؤسسة التعزير هي خير دليل على هذا الادّعاء بأنَّ الجريمة والانحراف يتميزان بعضهما عن بعض في نموذج السياسة الجنائية للإسلام.

**تعارض المنافع**

بناءً على إفادة مؤلف هذه المقالة، لا يوجد تعارض مصالح.

**الشكر و التقدير**

نشكر معاون البحوث المحترم وزملاء قسم النشر، ورئيس التحرير، وجميع الزملاء في كلية العلوم والمعارف العالي التابع لمجمع المصطفى (ص) العالمي.

كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى المحكمين المحترمين على تقديم ملاحظاتهم البناءة والعلمية.

## المصادر والمراجع

١. الحاج ده آبادي، محمد علي (١٣٨٨)، **إصلاح المجرمين في السياسة الإجرامية للإسلام وإيران**، أطروحة دكتوراه في القانون الجنائي وعلم الجريمة، جامعة طهران.

٢. حسيني، السيد محمد (١٣٨٠)، **منطقة السيطرة السلوكية في السياسة الجنائية الإسلامية**، مجلة كلية الحقوق والعلوم السياسية، العدد ٥٢، ص٥٧ _ ٩٢.

٣. حسيني، السيد محمد (١٣٨٤)، **سياسة التجريم في الإسلام والجمهورية الإسلامية الإيرانية**، طهران: سمت.

٤. الخوئي، السيد أبو القاسم (١٤٠٧)، مباني **تكملة المنهاج**؛ قم: مدرسة دار العلم.. دار الهادي.

٥. ساريخاني، عادل، طاهري، مهدي (١٤٠٢)، سياسة الإسلام الجنائية في جرائم اللغة (مع التركيز على جريمة الفحش)، مجلدان نتائج الفقه الإسلامي وأصول الشريعة الإسلامية، المجلد الأول، العدد ١، الصفحة ٥٣ _ ٧٢.

٦. صادقي، محمد هادي (٢٠٠٤)، **عدم التجريم في قانون العقوبات الإسلامي**، مجلة أصول الدين والقانون، العدد ١٥ و١٦.

٧. الصافي، الشيخ لطف الله (١٤٠٤ هـ) **التعزير (أنواعه وملاحقه)**، مؤسسة النشر الاسلامي، قم.

٨. عظيم زاده أردبيلي، فايز، حسبي، سارة (١٣٩٠) **السياسة الجنائية وتطورها المفاهيمي**، مجلة تعالي القانون، السنة الرابعة، العدد٢.

٩. خلف، عبد القادر، (١٩٩٤)، **القانون الجنائي**، بيروت، معهد رسائل.

١٠. غلامي، علي ورحيمي، محمد مهدي (٢٠٠٨)، **أثر السياسة الجنائية القمعية على معدل ارتكاب الجرائم مع نظرة إلى السياسة**

**الجنائية الإسلامية**، مجلة أبحاث الشريعة الإسلامية، العدد ٣٠.

١١. جمال دين الإسلام، سيد علي ناغي (١٣٧٩)، **ترجمة ووصف نهج البلاغة (الخطب والكلمات القصار لأمير المؤمنين؟** ع؟، بيروت، مؤسسة علل الشرايع.

١٢. الكليني، محمد بن يعقوب (١٣٨٨)، **أصول الكافي**، طهران، دار الكاتب الإسلامية.

١٣. المجلسي، محمد باقر (١٤٠٣)، **بحار الأنوار**، التصحيح جماعة من الباحثين، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٤. المحمدي يوركوي، علي (٢٠٠٨)، **سياسة التجريم الإسلامية في الجرائم الجنسية**، مجلة الشريعة الإسلامية، العدد ٢٤، ص١٢٢ _ ٨٧.

١٥. الموسوي الخميني، روح الله (١٤٠٤ هـ)؛ تحرير الوسيلة، قم، معهد النشر الإسلامي (التابعة لجماعة المدرسين).

١٦. مير خليلي، السيد محمود (١٣٨٩ _ ١٩٩٠)، **كراسة معرفة الجرم**، جامعة طهران برديس قم.

١٧. ماري دلماس _ مارتي (١٤٠٢)، ترجمة محمد حسين نجفي ابرند آبادي، النظم الكبرى للسياسة الإجرامية، مؤسسة الميزان القانونية.

١٨. نجفي ابرندآبادي علي حسين، حبيب زاده محمد جعفر، بابايي، محمد علي (٢٠١٣) الجرائم الرادعة، مجلة مدرس علوم الإنسان.. الأبحاث حقوق مقارنة، رقم ٣٧.

١٩. نجفي أبرند آبادي، علي حسين (٢٠١٣)، ملخص محاضرات السياسة الجنائية، جامعة قم.

٢٠. النجفي، محمدحسن (١٣٦٧)، **جواهر الكلام**، قم، دار الكتب الإسلامية.

٢١. نوبهار، رحيم (٢٠٠٤)، **أنموذجًا معرفة سياسة مجرم دين الاسلام**، الندوة الثالثة والعشرون، كلية حقوق جامعة الشهيد بهشتي.

## Sources and References

1. Haj Deh Abadi, Mohammad Ali (1388), Reformation of Criminals in the Criminal Policy of Islam and Iran, PhD Thesis in Criminal Law and Criminology, University of Tehran.

2. Hosseini, Sayyid Mohammad (1380), Behavioral Control Area in Islamic Criminal Policy, Journal of the Faculty of Law and Political Science, Issue 52, pp. 57-92.

3. Hosseini, Sayyid Mohammad (1384), Criminalization Policy in Islam and the Islamic Republic of Iran, Tehran: SMT.

4. Al-Khoei, Sayyid Abu al-Qasim (1407), Foundations of Completing the Curriculum; Qom: Dar al-Ilm School.. Dar al-Hadi.

5. Sarikhani, Adel, Taheri, Mahdi (1402), Islamic Criminal Policy in Language Crimes (with Focus on the Crime of Obscenity), Two Volumes Results of Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Volume 1, Issue 1, Page 53-72.

6. Sadighi, Mohammad Hadi (2004), Non-Criminalization in Islamic Penal Code, Journal of Principles of Religion and Law, Issue 15 and 16.

7. Al-Safi, Sheikh Lotfallah (1404 AH) Ta'zir (Its Types and Appendices), Islamic Publishing Foundation, Qom.

8. Azimzadeh Ardebili, Fayez, Hasbi, Sarah (1390) Criminal Policy and Its Conceptual Development, Journal of Ta'ali al-Qanun, Fourth Year, Issue 2.

9. Khalaf, Abdul Qader, (1994), Criminal Law, Beirut, Institute of Letters.

10. Gholami, Ali and Rahimi, Mohammad Mahdi (2008), The Impact of Repressive Criminal Policy on the Rate of Crimes with a View of Islamic Criminal Policy, Journal of Islamic Sharia Research, Issue 30.

11. Jamaluddin al-Islam, Sayyid Ali Naghi (1379), Translation and Description of Nahjul Balagha (Speeches and Short Words of the Commander of the Faithful???), Beirut, Alalal al-Sharia Foundation.

12. Kulayni, Mohammad bin Yaqub (1388), Usul al-Kafi, Tehran, Dar al-Kateb al-Islamiyyah.

13. Majlisi, Mohammad Baqir (1403), Bihar al-Anwar, Correction by a Group of Researchers, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

14. Mohammadi Yurkoy, Ali (2008), Islamic Criminalization Policy in Sexual Crimes, Journal of Islamic Sharia, Issue 24, pp. 122-87.

15. Musawi Khomeini, Ruhollah (1404 AH); Tahrir al-Wasilah, Qom, Islamic Publication Institute (affiliated with the Teachers).

16. Mir Khalili, Sayyed Mahmoud (1389-1990), Crime Knowledge Booklet, Tehran University Pardis Qom.

17. Marie Delmas - Marty (1402), Translated by Mohammad Hossein Najaf Abarandabadi, The Great Systems of Criminal Policy, Al-Mizan Legal Institute.

18. Najaf Abarandabadi Ali Hossein, Habibzadeh Mohammad Jafar, Babaei, Mohammad Ali (2013) Deterrent Crimes, Journal of Human Sciences Teacher.. Comparative Law Research, No. 37.

19. Najaf Abarandabadi, Ali Hossein (2013), Summary of Criminal Policy Lectures, Qom University.