

# الجريمة بمقاربة فلسفية حديثة (بحث في فلسفة القانون)\*

د. عبد القادر عدالة\*\*

---

\* تاريخ التسليم: 2017/3/14م، تاريخ القبول: 2017/5/17م.  
\*\* أستاذ محاضر «أ» / جامعة معسكر / الجزائر.

society. Then the criminal should be subjected to the punishment to hurt him/her as he/she hurt others.

**In short, what does the word 'crime' mean, and when is the person responsible for the crime according to the legislation and according to the philosophers mentioned above? and is the punishment according to them enough to fight the crime and social illnesses? What are the points to criticize in this trend?**

*This is the problem that we will attempt to address in this research by following the theoretical critical analytical method, in line with the philosophical and contemplative nature of this approach. The most striking result of this study is that contemporary penalization codes in many Western and Arab countries have been influenced by modern philosophies.*

**Keywords:** crime, legislation, modern philosophy, responsibility, punishment.

## تهيئة:

بادئ ذي بدء، نودّ أن نشير إلى أن جميع المتخصصين في علم القانون يعرفون أن هذا العلم ينطوي على فرع لا يقل أهمية عن غيره من الفروع، وهو فلسفة القانون. وهو - كما يدل اسمه - ميدان مشترك بين الفلسفة و الدراسات القانونية.

والحق، أننا لسنا في معرض التطرّق إلى مختلف جوانب هذا التخصص. فهو من العمق والاتساع، بحيث لا يمكن لبحث متواضع كهذا أن يسبر أغواره ويحيط بحدوده. هذا، فضلاً عن أن مركز اهتمامنا هو موضوع جزئي ندعو الله عز وجل أن يوفّقنا في معالجته على الوجه المطلوب، ألا وهو موضوع الجريمة من وجهة نظر الاتجاه الفلسفي الحديث. إنه مذهب نشأ في القرن الـ 18 مع فلاسفة التنوير: (روسو)، (ديدرو) و(مونتسكيو)، ومع دُعاة النزعة النفعية بزعامة (بكاريا)، (بنتام) ثم (استيوارت مل). وقد شهد هذا الاتجاه مقارنة ثانية بلغ معها الذروة، مع الفيلسوفين (كانط) رائد النقديّة و(هيغل) رائد الجدلية.

أمّا الفكر الجنائي الذي كان سائداً طيلة العصر القديم والعصر الوسيط، ولا سيما في عهد سيادة الإمبراطورية الرومانية؛ فهذا ليس موضوع بحثنا. إنه فكر يتّصف بالطابع الانتقامي في العقاب؛ إذ يؤمن بأن الجريمة شرّ يلحق بالمجتمع. وبالتالي، يجب أن يُسلط على مرتكبه شرّ آخر وهو العقوبة، بقصد إيلاّمه مثلما تسبّب في إيلاّم غيره. وهذا، بصرف النظر عن أهليته وعن وعيه وإرادته. وطالما أنه فكر ينشئ المسؤولية الجنائية على ركن الإيلاّم فقط؛ فلا يجب أن يسلم من العقاب - في نظر دُعائه - كل من يتسبّب في إيلاّم الغير، سواء كان عاقلاً أو مجنوناً، راشداً أو قاصراً، إنساناً أو حيواناً. وكان للقاضي سلطة تجريم ما شاء من أفعال (أي كانت له سلطة التشريع)، و سلطة تحديد العقوبة؛ ممّا فسح المجال لصدور أحكام قضائية تعسّفية، همجية ولا إنسانية.

قلنا، أن هذا الفكر الجنائي القديم لا شأن لبحثنا به، لأنه فكر تجاوزه التشريع ولا أثر له في قوانين العالم المعاصرة الجنائية و الجزائية. إنها قوانين يتنازعها اليوم تياران وهما: التيار الفلسفي

## ملخص:

إن موضوع هذا البحث ينتمي إلى فلسفة القانون؛ إذ يعالج مسألة الجريمة من زاوية فلسفية حديثة. وهذا، من وجهة نظر فلاسفة عصر التنوير: روسو، ديدرو ومونتسكيو، وكذلك من وجهة نظر المدرسة التجريبية النفعية الإنجليزية الحديثة، بزعامة بنتام واستيوارت مل. كما عرف هذا الاتجاه الحديث مقارنة مثالية مع رائدي الفلسفة الألمانية: كانط صاحب المذهب النقدي وهيغل صاحب المنهج الجدلي.

وقد جاءت هذه الفلسفة الحديثة لمقاومة الفكر الجنائي البائد والسائد طيلة العصور القديمة والوسطى في أوروبا. وهو فكر يؤمن بأن الجريمة شرّ يلحق بالمجتمع، فيجب أن يسلم على صاحبه شرّ آخر وهو العقوبة، بقصد إيلاّمه كما تسبّب في إيلاّم غيره.

وعليه، ماهي الجريمة ومن هو المجرم في نظر هذا الاتجاه الفلسفي الحديث؟ ومتى يكون الشخص مسؤولاً عن ارتكاب الجرم عند دعائه؟ وما هو الدور الذي يجب أن يقوم به المشرع - في تصوّرهم - لمكافحة الجريمة؟ وما قيمة هذا الفكر الجنائي نظرياً وعملياً؟

ذلك هو المشكل الذي سنحاول معالجته في هذا البحث باتباع المنهج التحليلي النقدي النظري، بما يتلاءم مع الطابع الفلسفي التأملي لهذه المقاربة. أما أبرز نتيجة تنبثق عن هذه الدراسة؛ فهي أن القوانين الجزائية المعاصرة في العديد من البلدان الغربية والعربية ذات خلفية فلسفية حديثة إلى حد بعيد. الكلمات المفتاحية: الجريمة، التشريع، الفلسفة الحديثة، المسؤولية، العقاب.

## "Crime through a Modern Philosophical Approach"

### Abstract:

*The subject of this research belongs to the philosophy of law; it addresses the issue of crime from a modern philosophical angle. Thus, it addresses the topic from the point of view of the philosophers of the Enlightenment age, namely, Rousseau, Diderot, Montesquieu, as well as from the point of view of the English empirical Utilitarianism at 18th and 19th century, such as Bentham and Stuart Mill.*

*This modern approach experienced a second phase with Kant, the pioneer of the German Philosophy, and his successor Hegel, the idealist and founder of the dialectical logic.*

*This modern philosophy came to counteract the old and prevalent criminal thought throughout ancient and medieval times in Europe which was based on absolute authority of the judge or the jury. They believed that crime is an evil that afflicts the*

الحديث-موضوع هذا المقال- والتيار الوضعي المعاصر الذي مهد لنشأة علم الإجرام.

وفيما يلي، سنتناول طرح الإشكال المركزي وما ينطوي عليه من مشاكل جزئية: ما هي الجريمة؟ ومن هو المجرم في نظر الاتجاه الفلسفي الحديث؟ ومتى يكون الشخص مسؤولاً عن ارتكاب الجريمة حسب هذا الاتجاه؟ وبالتالي، هل يستحق الجزاء (العقوبة)؟ وهل الجزاء كفيل بتقويم سلوكه؟ وبعبارة أخرى، ما هي أركان الجريمة؟ وما هو الدور الذي يجب أن يقوم به القانون الجزائي لمكافحتها حسب دعاة هذا الاتجاه؟ ثم ما هو العمق التاريخي والفلسفي الذي يستند إليه موقفهم وبالجملة مذهبهم؟

تلك هي المشاكل التي ننوي معالجتها في هذا المقال. وسنتبع المنهج التحليلي النقدي، الذي نراه مناسباً لهذه المقاربة الفلسفية التأملية.

## التحليل

سنتطرق في هذا المقال إلى تحليل أركان الجريمة حسب الاتجاه الفلسفي الحديث في المبحث الأول. ثم نتعرض إلى تحليل أسلوب ودور القانون الجنائي لمكافحتها، حسب دعاته أيضاً، في المبحث الثاني. ثم نقوم بمناقشة ونقد هذا الاتجاه في المبحث الثالث. وهذا، تطبيقاً للمنهج التحليلي النقدي الملائم لهذا البحث.

## المبحث الأول:

ما هي أركان الجريمة حسب المدرسة الفلسفية الأولى الناشئة في القرن الـ18، مع فلاسفة التنوير ودعاة النزعة النفعية، والمدرسة الفلسفية الثانية بين القرنين الـ18 والـ19، مع (كانط) و(هيجل)؟

## المطلب الأول: ركن المسؤولية الجنائية (الخطأ في الإرادة أي في حرية الاختيار)

نقصد بهذا الركن، الركيزة المعنوية التي تقوم عليها الجريمة. فالجريمة سواء كانت جنائية أو جُنحة يجب أن تصدر عن قدرة على التمييز والإدراك من صاحبها. بمعنى، يجب أن تقوم على عنصر الوعي. فلا وجود لجريمة صادرة عن كائن غير عاقل أو فاقد لأهلية التمييز كالصبي أو المعتوه أو المجنون أو النائم نوماً طبيعياً أو مغناطيسياً.

غير أن الوعي وحده لا يكفي في قيام المسؤولية أي قيام الركن المعنوي للجريمة. فلا بد من أن يصدر عن إرادة وحرية اختيار من صاحبه. فالشخص المكره الواقع تحت ضغوط مختلفة مباشرة، من أية جهة من الجهات عند ارتكابه الجرم واقترافه الشر؛ ليس مسؤولاً. وهو ما دعا إلى تسمية هذه النظرية بـ (نظرية حرية الاختيار).

وللمزيد من التوضيح، نورد ما يذكره بعض المفكرين من شروط لا تستقيم المسؤولية الجنائية إلا بها. وهي كما يأتي:

1. أن يكون الفاعل إنساناً. فالكائنات الجامدة أو الحيوانات العجماء أو النباتات، غير مسؤولة عما تقوم به من أفعال أو ما تتسبب فيه من أحداث.

2. أن يكون الفاعل حياً. فالتبعية تسقط بموت المتهم أو

المجرم. فالنظر في قضية توقيع العقوبة عليه - وقد مات - أمرٌ لا معنى له.

3. أن يكون الفاعل عاقلاً. فالمجنون غير مسؤول جنائياً عما يرتكبه من جرم. ولما كان الجنون يتمثل في أمراض عديدة، بعضها عصابي وبعضها الآخر ذهاني، لما كان الأمر كذلك؛ اختلفت بعض الشرائع الحديثة في تحديد النوع الذي تسقط به التبعية.

4. أن يكون الفاعل بالغاً سنّاً معيّنة. فجميع الشرائع الحديثة في ضوء تأثير هذا المذهب الفلسفي؛ تُعفي الكائن الإنساني في المرحلة الأولى من حياته من المسؤولية الجنائية. غير أنها تختلف في تحديد المرحلة التي يبدأ معها تحمّل المسؤولية الجنائية.

5. أن يكون الفاعل فرداً بعينه. فالقوانين الحديثة في ضوء هذا المذهب لا تحمّل المسؤولية الجنائية شخصاً اعتبارياً، مثل شركة أو جمعية أو حزب، عن جريمة ارتكبتها عضو من أعضاء هذه الهيئة أو هذه المؤسسة أو تلك. فالعضو الذي اقترف الجرم؛ هو وحده من يتحمّل نتائج فعله، اللهم إلا إذا كان هناك تعاون واشتراك في القيام بالجريمة.<sup>(1)</sup>

6. أن يكون الفاعل مالِكاً لإرادته أي أنه اختار القيام بالجريمة ولم يُجبره على ارتكابها أحد. وبتعبير فلسفي، أن يكون الفاعل مُخيراً لا مُسيراً.

ونظراً لأهمية هذا الشرط الأخير؛ شاعت هذه النظرية في الفكر الفلسفي تحت اسم (نظرية حرية الاختيار). ومن هنا، فالمسؤولية الجنائية تقوم على ركنين أساسيين هما: الوعي وحرية الاختيار.

وحول هذا الشرط دائماً، يرى الأستاذ توفيق الشاوي أن التسليم بالمذهب الجبري الذي يعتقد بفكرة القضاء والقدر؛ لا يستقيم مع القول بالمسؤولية الجنائية. وهذا، لأن المذهب الجبري يدفع إلى الاعتقاد بإرادة القدر وحده. وبالتالي، فالتسليم به يجرّ إلى رفع الإرادة عن الفاعل، مما يؤدي إلى صعوبة تبرير استحقاق الجاني للعقاب. يقول الأستاذ الشاوي: (ولما كانت العقوبة الجنائية نوعاً من الجزاء؛ فإن مذهب الجبرية المتطرف لا يستطيع أن يفسّر لنا من الوجهة الأخلاقية مشروعية العقوبة الجنائية التي تقع على فرد لا يستطيع أن يمتنع عن ارتكاب الجريمة التي فرضها عليه القدر).<sup>(2)</sup>

وغني عن البيان، أن القول بالمذهب الجبري، أي ببطلان الإرادة وحرية الاختيار؛ يؤدي إلى نتيجة خطيرة وهي: بطلان التشريع وكذا بطلان الأخلاق والأديان. وذلك، لأن وجود التشريع و- بالتالي - وجود الدولة ذاتها وكذا وجود الأخلاق والأديان؛ يقتضي وجود كائن قادر على تطبيق جملة من التكاليف الشرعية، وضعية كانت أو سماوية. وهذه النتيجة الخطيرة التي يُحيل إليها المذهب الجبري، هي التي جعلت فلاسفة الأخلاق، الأديان والتشريع يرفضون هذا المذهب الجبري ويؤكدون على ركن الإرادة وحرية الاختيار. وهذا، من أجل إقامة المسؤولية الجنائية التي بدونها لا تقوم للجريمة قائمة.

وعليه، فالوعي وحرية الاختيار يُثبتان وجود قصد مبيّت إلى ارتكاب الخطأ في مخالفة القانون.

## المطلب الثاني: ركن الضرر

إن ركن المسؤولية الجنائية أي ركن الخطأ المذكور أعلاه، لا يكفي وحده لقيام الجريمة. فمهما انعقدت نية الشخص لارتكاب الشر؛ فلا أهمية لهذه النية إذا لم تتحقق على أرض الواقع.

إن ركن الضرر أساسي في المسؤوليتين الجنائية والمدنية. فبدون ضرر مادي أو معنوي قابل للتقدير؛ لا وجه لتحميل الشخص نتائج أفعاله من طرف القانون. وعلى أساس نوع الضرر، تم تقسيم الجرائم إلى ثلاثة أنواع: الجنايات، الجنح والمخالفات.

1. الجنايات: تُعرف الجناية في أحد المعاجم كما يلي: (هي مخالفة خطيرة للقانون الخُلقي أو للقانون المدني (يُقصد به القانون الوضعي الجنائي). إننا نميز الجريمة عن القتل. فتدمير شخص ما بفعل الاغتصاب أو الدعارة، أو- ببساطة - بفعل الخيانة؛ هو جريمة. بينما القتل قد يأخذ صفة أخرى غير الجرم، كأن يأخذ الطابع السياسي أو الإيديولوجي أو طابع المبارزة الشريفة بين اثنين.)<sup>(3)</sup>

وهكذا، فالجناية هي من نوع المخالفات الخطيرة التي تتم عن قصد وسبق إصرار، مثل الاعتداء على سلامة الأشخاص البدنية أو سلامة الدولة والمجتمع مثل: القتل العمدي، تزوير النقود، اختلاس أموال الدولة أو المساس بأمنها.. إلخ.

2. الجنح: تعرف الجنحة في أحد المعاجم كما يلي: (الجنحة في القانون هي أقل خطورة من الجناية وهي تهم عالم الاجتماع لطابعها الجماعي في مرحلة معينة من العمر (جنح الشباب) وفي أوساط معينة (المدينة والقرية)، ومن حيث أنها نتيجة وعلامة للتوظيف السيء لجملة من عناصر الحياة الاجتماعية: الأسرة، السكن، البطالة.. إلخ.)<sup>(4)</sup>

وهكذا، فالجنحة جريمة لكنها أقل خطورة من الجناية. وهي أيضاً تتم عن قصد وسبق إصرار مثل: الاعتداء على سلامة الأشخاص بدون الوصول إلى حد القتل، أو على سلامة ممتلكات الأشخاص كالسرقة أو كالاقتصاص من القيمة المعنوية لواحد من الناس أمام الجمهور مثل: السب، الشتم، القذف، الفرار عند التسبب في حادث مرور.

3. المخالفات: أما المخالفات، فهي كل تصرف يكون من شأنه مجانبية تطبيق القانون، مهما بدا هذا التصرف قليل الأهمية وضعيف الخطورة، نظراً لأنه لم ينجم عنه ضرر فعلي. ولكن المشرع يعتبر المخالفة درجة أو نوعاً من أنواع الجرائم لخطورتها المحتملة الممكنة. فالتساهل في ارتكاب الصغائر؛ قد يؤدي إلى ارتكاب الكبائر من الجرائم. فعلى سبيل المثال، نذكر التهاون في تطبيق قانون السياقة كالحذ من السرعة عند اللزوم أو التزام السياقة على اليمين أو الوقوف عند الإشارة المَعَدَّة لذلك أو تهاون المشاة في استعمال الممر المخصّص لهم عند قطع الطريق.. إلخ.

ومن هنا، فالضرر المادي أو المعنوي (أو المحتمل وقوعه إثر ارتكاب المخالفة)؛ ركن أساسي لقيام الجريمة، بل هو الجريمة ذاتها. فلا جريمة بدون ضرر ولا مجرم بدون ضرر فعلي ومسؤولية جنائية.

وإذا كان الضرر، حسب أحد رواد هذا الاتجاه وهو (بيكاريا

في القرن الـ 18) الواقع تحت تأثير الفلسفة النفعية والفلسفة الحسية، يأخذ معنى الألم المادي والخسارة المادية؛ فإنه يعني لدى مشرّعين آخرين شيئاً آخر أيضاً وهو الألم المعنوي. مثلاً: الألم من جرّاء الإطاحة بسُمتة وشرف شخص ما، كما رأينا في الجنحة<sup>(5)</sup>. فبالنسبة للفيلسوف (ج. بنتام في القرن الـ 18) أن الخير هو ما يجلب منفعة ولذة، وأن الشر هو ما يجلب مضرّة وألماً. فالمجرم كل من يُحدث الألم حتى وإن قصد إحداث اللذة، نتيجة خطأ في الحساب. فمن المعروف عن (بنتام)، أنه واضع (حساب اللذات) الذي يقول أننا لو استعملناه بدقة؛ لتجنّبنا الوقوع في الجرائم وتفادينا اقتراط الشرور والآثام. ومذهبه يحمل عنوان (مذهب المنفعة) في فلسفة الأخلاق.

## المطلب الثالث: مجانبية العدالة.

إن المدرسة الفلسفية الأولى ترى أن أركان الجريمة أو الإجرام تتمثل في المسؤولية الجنائية وفي ركن الضرر. وهذا، تحت تأثير فلاسفة الأنوار (روسو)، (ديدرو) و(مونتسكيو)، وتحت تأثير المدرسة الحسية بزعامة (بكاريا) و(بنتام). أما المدرسة الفلسفية الثانية (النيوكلاسيكية) بزعامة الفيلسوف الألماني (كانط) -وهو أيضاً من مفكري القرن الـ 18- فإنها تضيف ركن الانحراف عن العدالة.

إن الفيلسوف (كانط) في ضوء مذهبه الخُلقي المعروض في كتابه القِيم والشهير: (نقد العقل العملي)، أتى بهذه الإضافة في مجال فلسفة القانون التي استحقّ بموجبه ريادة المدرسة الفلسفية الثانية. فيرى (كانط) أن الجرم لا يكون جرماً إلا عندما يكون فعلاً مجانباً، منحرفاً عن التفكير العقلي القويم -و بالتالي- عن العدالة. وهذا، لأنه يرى أن (الواجب هو ضرورة إنجاز الفعل احتراماً للقانون). و يُقصد بالقانون هنا: القانون الخُلقي -و من ثمة - القانون الوضعي. وفيما يلي، سنحاول اختصار هذا المذهب الخُلقي في نقاط موجزة (وقد عُرف باسم مذهب الواجب في فلسفة الأخلاق)<sup>(6)</sup>:

1. الواجب هو تصرف خُلقي طبقاً واحتراماً للقانون (أي القانون الخُلقي).

2. القانون الخُلقي صادر عن العقل أي عن التفكير العقلي المجرد.

3. العقل يجب أن يكون هو المصدر الوحيد لهذا القانون. فالواقع لا يصلح أن يكون مصدراً للقانون، لأن الواقع يتميز بالتحوّل والتغيّر، بينما القانون يتميز بالثبات، التجريد والشمولية. والقانون لا يمكنه أن ينبع من المشاعر أيضاً، لأنها ذاتية ومرتبطة بالغرائز أي مرتبطة بما هو كائن. بينما القانون، هو معياري يُحيل إلى ما يجب أن يكون.

4. إذن، فالقانون الخُلقي مجرد من كل هدف، من كل غرض وشرط. وكل أمر مرتبط بغرض؛ هو أمر شرطي ليس من الأخلاق في شيء؛ إذ أن الأمر الخُلقي الحقيقي مطلق. مثال: عندما تقول لأحد: (لا تسرق حتى لا تُسجن!)؛ فأنت هنا لا تُصدر أمراً خُلقياً عند (كانط)، وأمرك هذا ليس قانوناً جديراً بالتطبيق لأنه مشروط بمنفعة. بينما عندما تقول: (لا تسرق!)؛ فأنت هنا تصدر أمراً خُلقياً؛ لأنك تخلص الواجب من كل شرط، فأمرك مطلق.

18: (روسو)، (ديدرو)، (مونتسكيو) و (بيكاريا)؛ اتجه التشريع إلى وجوب خضوع القاضي إلى النص القانوني قبل الحكم على الشخص بالجريمة وقبل تحديد العقوبة؛ إذ (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص قانوني). فيقول (روسو) بأن الناس قد تعاقدوا قديماً على أن يتنازلوا عن حرياتهم الفردية الطبيعية من أجل توحيدها في إرادة عامة تنظم حياة الأفراد وتكفل لهم الأمن والاستقرار. وهذه الإرادة العامة مجسدة في سلطة الدولة. وهذا يعني أن جميع الأفراد سواسية أمام القانون. وأنه يجب معاملتهم حسب ما يُمليه القانون العادل الحقيقي؛ لأن القانون الحقيقي هو ثمرة لعقد تم إبرامه بين أفراد المجتمع في وقت كانوا فيه سواسية وأحراراً.

ولمزيد من الشرح نقول، إن ما تملكه السلطة من حق العقاب ناتج عن تنازل أفراد المجتمع لهذه السلطة عن حرياتهم الطبيعية، لتقوم هذه بالنيابة عنهم بالدفاع عنهم وعن أموالهم تحقيقاً للمصلحة العامة. أما هم من جهتهم، فعليهم بقبول توقيع العقاب عليهم في حال إخلالهم بالالتزام بشروط وبنود العقد الاجتماعي. وقد تم إبرام هذا العقد في عهد الحالة الطبيعية. إذن، فكل من الجريمة والعقوبة محددة في التشريع ولا حق للقاضي أن يتعسف فيهما.

وهكذا، نادى فلاسفة الأنوار، وعلى رأسهم (روسو)، بإقرار مبدأ الشرعية الذي يقضي بوجوب تقنين التجريم والعقوبات. ومن هنا، فالقاضي ليس من حقه أن يحكم على التصرف بأنه جرم وليس من حقه أيضاً أن يحكم بأية عقوبة، ما لم ينص المشرع بذلك. إن القاضي ليس مشرعاً، إنما هو حارس أمين على تطبيق القانون. وانطلاقاً من هذا الموقف الفلسفي؛ نفهم احتجاج (مونتسكيو) الآتي والذي أورده الدكتور إسحاق إبراهيم منصور في كتابه (موجز في علم الإجرام و علم العقاب). يقول (مونتسكيو): (لقد فقد الأفراد حريتهم وأمنهم (أي في عهد نظام القضاء الحكمي الجائر). فلا تتوافر لصاحب الحق سبيل للإقناع، ولا تتوافر للمتهم وسائل للدفاع، إزاء ما تنطوي عليه هذه القوانين من سذاجة مذهلة ومن صرامة بالغة القسوة).

### المطلب الثاني: اعتبار مبدأ المنفعة و اللذة ( الردع الخاص والردع العام ) .

من الواضح أن ما يتوافق مع المطلب الثاني الوارد في المبحث السابق تحت عنوان (الضرر)؛ هو فكرة المنفعة التي نخصص لها هذا المطلب من هذا المبحث. فالسياسة الجنائية يجب أن تأخذ بعين الاعتبار عنصر المنفعة أو اللذة عند وضع القانون الجنائي، سواء تلك التي تحدّد موادّه الجرائم بمختلف أنواعها ودرجاتها، أو تلك التي تحدّد العقوبات المناسبة لها.

إن المفكر (بيكاريا)، تحت تأثير النزعة النفعية يقول بأنه مادام الإنسان قد جُبل على الانقياد وراء المنفعة و اللذة؛ فالتشريع الناجح هو الذي يضع في الحسبان مشاعر الميول والرغبات الحسية و النفسية. وهذا، لكي يكتب له التطبيق و النجاح. يقول: (إن السياسة المثمرة هي فن تحقيق أفضل توجيه للمشاعر الإنسانية)<sup>(8)</sup> إن المشرع الحاذق، الكيس و الفطن هو من ينسّق بين الأفراد لكي يحقق لهم السعادة الشاملة. و(بيكاريا) هنا، كأنه يستعير مبدأ (بنتام) رائد المذهب النفعي في إنجلترا (بين القرنين الـ

5. الواجب (أي الأمر الخلقى) يأمر الإرادة بتحريك الشخص للقيام بالفعل المطابق للقانون العقلي الخلقى. والإرادة هي الشيء الخيّر الطيب الوحيد في الإنسان. وفي هذه النقطة، يبدو تأثير (روسو) جلياً في تفكير (كانط).

ومن هنا، إذا كان هناك أشخاص يقتربون الشر؛ فهذا لأن سلوكهم تملّيه الشهوات والغرائز وليس العقل. فالمسؤولية هنا لا تقع على الإرادة، وإنما تقع عليهم هم. فلو فكروا جيداً قبل الإقدام

على فعل الشر؛ لتصرفوا بمقتضى قوانين صحيحة وليس بإيعاز من الميول الحسية وداعي المنفعة. نعم! لو انقاد الإنسان لعقله، ولو تجاوز أهواءه و ميوله؛ لكان كائناتاً خلقياً مثالياً لا يخطئ أبداً في نظر (كانط).

وعليه، فمادام القانون الخلقى - وهو مصدر الواجب - معقولاً، صافياً وجديراً بالاحترام؛ فإنه قانون يخلو من كل تناقض منطقي. ولذا، فالانحراف عن العدالة عند (كانط) هو انحراف عن العقل.

ويضع الفيلسوف ثلاث قواعد لتفادي الانحراف عن القانون العام العقلي و-بالتالي - عن العدالة وهي:

1. أن يكون التصرف قابلاً للشمولية. فليس من العدل أن أرضى لنفسي بخيانة الأمانة تجاه الآخرين، ولا أرضى أن يتصرف الآخرون معي هذا التصرف.

2. أن تكون الإنسانية في أي تصرف غاية لا وسيلة. فليس من العدل أن أرفض استخدامي كوسيلة في أيدي الغير لتحقيق غاية، بينما أرضى لنفسي استخدام الغير كوسيلة لتحقيق مصلحة خاصة.

3. أن أعتبر نفسي أو عقلي مشرعاً للقوانين الخلقية العامة. وهذا، من شأنه أنه يجعلني أتحري المعقولية وأتخاشي التسرع وأنجذب الانحراف عن العقل والعدل في بناء وصياغة هذه القوانين.

### المبحث الثاني :

كيف يتصوّر الاتجاه الفلسفي الحديث - بمدرسه - الدور الذي يجب أن يقوم به القانون الجنائي لمكافحة الجريمة؟ وبعبارة أخرى، ما هي أبرز ملامح السياسة الجنائية لدى هذا الاتجاه؟

لو تأملنا جيداً، لوجدنا انسجاماً بين تصوّر أركان الجريمة وتصور دور القانون الجنائي لمكافحةها في نظر هذا الاتجاه. وسيظهر ذلك جلياً في ثنايا البحث.

### المطلب الأول : إقرار الشرعية في التجريم والعقاب .

كان التشريع في أوروبا طيلة التاريخ القديم والتاريخ الوسيط ينظر إلى الجريمة على أنها شرّ وأن المجرم شرير، يقصد بجريمته إلحاق الأذى بالآخرين. لذا، من حق القاضي أن يعاقبه بما يراه مناسباً. أي أن يلحق به مقداراً من الأذى والألم يراه مناسباً له. وكثيراً ما كانت العقوبة تفوق في الشدة والإيلام مقدار الجرم. فالقاضي كان يحكم - مثلاً - ببتير عضو من أعضاء المحكوم عليه بالإدانة، أو يحكم بسمل عينيه، أو ربط أطرافه إلى مجموعة أحصنة وإطلاقها في اتجاهات مختلفة لتتقطع أوصاله أو بحرقه حياً.. إلخ.<sup>(7)</sup>

لكن، مع ظهور الفكر التنويري على يد فلاسفة القرن الـ



تطبيق الردع الخاص والردع العام في التشريع الجنائي. فما دام الإنسان يميل إلى اللذة وينفر من الألم؛ فعلياً - إن شئنا احترام القانون من طرف أفراد المجتمع - وضع مواد قانونية يتم بموجبها إلحاق مقدار من الأذى والضرر، فتمنع المجرم من تكرار الجرم وتمنع غيره، ممن قد تسوّل له نفسه ارتكاب جرم مماثل، من الإقدام على ذلك. أي أن دعاة المذهب النفعي يدعون إلى تحذير وتخويف المجرم بالإمكان، في الوقت الذي يعاقب فيه مجرم بالفعل. فالعقوبة هي الجزاء الصالح الوحيد لمكافحة الجريمة من أجل خدمة الصالح العام. وذلك، لما تنطوي عليه من ألم يحقق الردع لمجموع الأفراد. إن العقوبة تشكل عنصراً هاماً لا بدّ للفرد أن يضعه نصب عينيه عند محاولته القيام بفعل ما.

فلعلّ العقوبة المترتبة على الجرم كفيلة بإبعاده عن الفعل المنكر. والمشرع من جهته، يجب عليه أن يقدّر العقوبة بما يتساوى مع حجم الجناية المرتكبة، أي مع حجم الضرر الذي أحدثه الجرم دون اعتبار لقصده الجاني أو لجسامته الخطأ المرتكب. وفي هذه الفكرة، يبدو تأثير (روسو) و (مونتسكيو) جلياً في هذا المذهب، إذ يتعلق الأمر بالتساوي بين حجم الجريمة وشدّة العقوبة.

### المطلب الثالث: تحريّ العدالة المطلقة.

نلاحظ هنا أيضاً توافق هذا المطلب في هذا المبحث مع نظيره في المبحث السابق. فمجانبة العدالة يقابلها تحريّ العدالة. وقد مرّ معنا كيف أن الأولى هي من وضع فيلسوف الواجب (كانط). كذلك مبدأ التحريّ هو من وضع هذا الفيلسوف، ومن وضع رائد الديالكتيك في الفكر الحديث وهو (هيجل)، المفكر الألماني الشهير الذي عاش بين القرنين الـ 18 و الـ 19. وقد تأثر بفلسفة (كانط) وبالعقلانية الديكارتية وبفلسفة (أفلاطون). كما أثر بدوره عميقاً في تاريخ الفلسفة المعاصرة.

يرى (كانط) أن توقيع العقوبة على المجرم يجب أن تتم، لا من أجل ردعه أو ردع الآخرين و تخويفهم، فهذا الهدف يأتي في الدرجة الثانية. وإنما ميزان العدالة يقتضي توقيع العقوبة على كل جريمة مرتكبة. فلا يُعقل أن تكون هناك جريمة بدون عقوبة. فكل خطأ ينتظر التصويب و كل خطيئة تنتظر التكفير. واحترام العدل هو من احترام العقل وتجاهل الأول من تجاهل الثاني. والعقل هو أعلى وأسمى ما عند الإنسان.

إن (كانط) يؤكد أنه مادام أن المجرم قد اعتدى على حرية الآخرين أو على أموالهم وأعراضهم؛ فيجب أن يلحق به أذى و ضرر يتناسب حجمه مع حجم الضرر الذي سببه للغير. وهذا، ليس لمنعه من العود إلى الجريمة أو لتخويف الغير من الاقتداء به؛ وإنما لإحقاق الحق وإقامة العدل. إنه يدعو إلى اعتبار العدل قبل اعتبار المنفعة في التشريع، بناء على مذهبه الخلقى الذي وضّحناه سابقاً بما فيه الكفاية. فوفقاً لنظريته الخلقية؛ يرى (كانط) أن استعمال عقوبة المجرم للردع العام؛ يعني اتخاذ وسيلة لتحقيق غاية وهي تحقيق المصلحة العامة الاجتماعية، ممّا يتنافى مع مبادئه المثالية. إن الواجب عند (كانط) واجب مثالي، مطلق وخالص من كل منفعة ومن كل فائدة ورغبة.

يضرّب فيلسوفنا مثلاً للتوضيح. مفاده؛ لو أن جماعة من الناس تقيم في جزيرة نائية وأرادت مغادرة هذه الجزيرة، بحيث

18 والـ 19). وهذا المبدأ هو: (تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس). وكل تشريع لا يهتم بعنصر المنفعة والفائدة؛ هو تشريع مآله الفشل لا محالة؛ لأنه يتجاهل الطبيعة البشرية.

وعلى هذا الأساس، دعا (بكاريا) إلى إلغاء عقوبة الإعدام؛ لكونها لم تردع الناس عن ارتكاب جريمة القتل، فلا فائدة منها. كما دعا إلى منع التعذيب لاستخراج الاعتراف بالجريمة وقال: (إنه وسيلة لتبرئة عتاة المجرمين الأقياء ولإدانة الضعفاء الأبرياء!)<sup>(9)</sup>. وانتهى إلى ضرورة تقليص حجم العقوبة إلى أقصى حدّ ممكن، وعدم الربط بينها وبين فكرة التكفير النابعة من المسيحية.

أمّا بنتام، فرأيه في القانون مُستوحى من نظريته في فلسفة الأخلاق الشهيرة تحت اسم (المذهب النفعي)، والتي يجب أن نتطرق إليها بإيجاز؛ حيث أنها تشكل الخلفية الفلسفية لنظريته في السياسة الجنائية.

إن (بنتام) يؤكد أن جميع المذاهب الخلقية لو تأملناها جيداً؛ لوجدناها مُستمدّة من أصل واحد، وهو الإقرار الضمني بقوة الميل إلى الانتفاع الحسي المادي وإلى اللذة. وإذا كان الكثير من دعاة هذه المذاهب لا يصرّحون بذلك؛ فهذا لن يغيّر من الحق شيئاً. إن الإنسان فطر على الأنانية.

لذا، فالأخلاق الناجحة القابلة للتطبيق هي ما تدعو إلى تمجيد اللذة وتحقيق المنفعة. فالخير هو ما كان نافعاً أو مجلبة للنفع، والشّر هو ما كان ضاراً أو مجلبة للضرر.

وعليه، فالفاضل والخير من الناس، هو من يلتزم بالقيام بما ينفعه ويتفادى ما يضره. ويساعد هذا الفيلسوف المرء الفاضل - من وجهة نظره - بجملة من المعايير لحساب اللذات بطريقة رياضية وهي: مدى صفاء اللذة، دوامها، شدتها، قربها، يقينها، خصبها، انتشارها. فالفاضل من الناس؛ هو من يُفضّل الأصفر، الأودوم والأشدّ وهلمّ جراً من اللذات.

ومن هنا، فالمشرّع، إن شاء النجاح لتشريعته وأراد أن يمثل شعبه لهذا التشريع؛ فعليه بمراعاة عنصر المنفعة. بمعنى، عليه أن يستثمر الميل الطبيعي عند البشر إلى تلبية الحاجة وإلى الرغبة في التمتع بملاذ الحياة الدنيا، يستثمره في وضع القوانين حتى تتجاوب مع الطبيعة البشرية. كما على المشرع أن يجتهد للتنسيق بين الأفراد حتى لا تتعارض مصالحهم. وبذلك يتمّ تحقيق السعادة الشاملة ويتم تحقيق مبدأ (بنتام): (تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر قدر من الناس).

إن (بنتام) يدعو المشرع إلى تمجيد وخدمة المنفعة الخاصة الفردية بالدرجة الأولى، مع اعتبار المنفعة العامة الاجتماعية إن أمكن، عند وضع قانون العقوبات. فقد دعا هذا المفكر إلى إصلاح هذا القانون في إنجلترا وإلى جعل سجونها أرحم بالمسجونين. وهذا، (لأنه شاهد أن قانون العقوبات بقسوته المتناهية، والسجون بنظامها المروع لا يحققان الغرض منهما؛ وهو ردع المجرمين عن ارتكاب جرائمهم، وتخويف المستعدين للإجرام كي يمتنعوا عن الإجرام. وهو هنا، إنما يطبق مبدأ المنفعة لا مبدأ الرحمة أو العطف الإنساني؛ إذ وجد أن القانون الجنائي والسجن لا يحققان المنفعة المرجوة منهما)<sup>(10)</sup>.

ومن هنا، في ظل اعتبار المنفعة، دعت المدرسة النفعية إلى

لا معنى له خارجها. إننا أمام فكر جدلي لا يُعبر للجزء كبير اهتمام بمعزل عن الكل. فما يستحق التبجيل والتقدير هو الكل وليس الجزء، الجماعة وليس الفرد. وهي استعادة لفكر أفلاطون في ثوب جديد.

وعليه، فنظرية (هيجل) في السياسة الجنائية مستوحاة من فلسفته السياسية. وهذه الأخيرة مستوحاة من نسقه الفلسفي الجدلي العام.

### المبحث الثالث: مناقشة الاتجاه الفلسفي الحديث.

سنطرق في هذا المبحث إلى مناقشة وتقييم هذا الاتجاه حول موقف دُعائه من مسألة الجريمة وحول تصوّرهم لأمثل سياسة جنائية كفيّلة بمكافحتها. ورأينا أن نعرض هذه المحاولة النقدية في مطلبين أحدهما مخصّص للمدرسة الأولى والآخر للمدرسة الثانية.

#### المطلب الأول: مناقشة المدرسة الفلسفية الأولى.

في هذا المطلب، سنتعرض إلى مناقشة فلاسفة التنوير في الفرع الأول ثم مناقشة النزعة النفعية في الفرع الثاني.

##### الفرع الأول: مناقشة فلاسفة التنوير.

رأينا أن فلسفة التنوير (وتُعرف بفلسفة الأنوار أيضا) عرفت أسماء بارزة في القرن الـ 18، مثل (مونسكيو) صاحب كتاب (روح القوانين)، (ديدرو) صاحب (الموسوعة الفلسفية)، (روسو) صاحب (العقد الاجتماعي) و(فولتير) الفيلسوف الثائر والساخِر. وهؤلاء المفكرون هم الذين كانوا وراء الثورة الفرنسية على الإقطاع وحليفته الكنيسة وما نجم عن ذلك من تغيير شامل في جميع الميادين، لازلنا نشهد ونعيش آثاره إلى يومنا هذا.

وفي مجال القانون والسياسة الجنائية، رأينا أنه بفضل هؤلاء الفلاسفة: اتجه التشريع الحديث إلى إقامة المسؤولية الجنائية و- بالتالي - إلى إقرار مبدأ الشرعية في التجريم والعقاب من أجل مكافحتها. وهذا، على أساس أن القانون هو نتيجة تعاقد تم إبرامه في عهد الحالة الطبيعية.

فمن المزايا التي جرّتها هذه الفكرة (فكرة التعاقد) من التبشير بالديمقراطية والدعوة إلى الملكية الدستورية من طرف (روسو) و(لوك) بالترتيب: أنها أدت إلى انتزاع سلطة التشريع من سلطة القضاء. لكن، لا يوجد دليل تاريخي واحد يثبت وقوع هذا التعاقد فعلاً في الماضي. فهو مجرد أسطورة من نسج خيال أصحابها. لكنها مثلما قيل: (أشهر أكذوبة ناجحة).

ومن مزايا هذه الفلسفة: أنها دعت إلى إقامة الجريمة على ركن المسؤولية الجنائية. فالمجرم هو المسؤول عن نتائج أفعاله. والمسؤول هو الواعي والمالك لإرادته. وبهذا، تمت تبرئة ساحة الفاقد لأهليته وتم تخفيف العقوبة عن ناقص الأهلية. وهذا، بعد أن كانت الجريمة تقوم على أساس ركن الضرر فقط، وقبل ذلك على ركن الألم فقط: الأمر الذي جعل العقاب - قديماً - يتخذ طابع الانتقام من الفاعل، حتى ولو كان حيواناً أعجم، بل حتى ولو كان شيئاً جامداً.<sup>(14)</sup>

وعليه، فمع هذا الفكر الجديد الذي أقام الجريمة على أساس المسؤولية: اتخذ ردّ الفعل على الإجرام صورة العقاب بدلاً من صورة

تفتقر الجماعة ويذهب كل واحد في سبيله، وكان من بين الأفراد شخص محكوم عليه بالإعدام لجريمة اقترفها: فعلى الجماعة أن تُنفذ فيه الحكم قبل الافتراق. وهذا، رغم أن الغرض النفعي من وراء هذا التنفيذ غير وارد، إذ أن الجماعة ستُنحل. ولكن، يجب أن يتم ذلك لإقامة العدل واحترام العدالة المطلقة.

فالمجرم بما أنه كان مُخيراً، مالكا لإرادته لكنه أخطأ في استعمال هذه الإرادة؛ فعلى القاضي أن يطبق عليه العقوبة الشرعية، بغض النظر عن الفائدة المرجوة من وراء هذه العقوبة.

ثم يأتي (هيجل) ليذهب مذهب (كانط)، حين يرى أنه من حقّ المجرم أن يعاقب ومن واجب المشرّع أن يعاقب. والامتناع عن معاقبة المجرم هو إهانة للعقل الإنساني في هذا المجرم من خلال تجاهل عقوبته. إن العنف العقابي المسلط عليه؛ تصرف عادل ليس في ذاته فقط، وإنما لأنه عنف يجسد إرادة المجرم ويعكس حريته وتفكيره. إنه عنف يستجيب لفعل صادر عن كائن عاقل، واع ومالك لإرادته. وفيما يأتي، فقرة هامة للمفكر (هيجل)، سنوردها توضيحاً لموقفه في فلسفة القانون:

(إن الدولة لا يجب عليها فقط، إعطاء قيمة لتصور الجريمة، لمعقوليتها في ذاتها ولذاتها، سواء بقبول الفرد أو برفضه. وإنما يجب على الدولة أيضاً إبراز معقوليتها الصورية. إن إرادة الفرد محتواه في فعل المجرم. وبمجرد اعتبار العقوبة جزءاً من حقه الخالص؛ فإننا نشرف المجرم ككائن عاقل. وأننا لا نمنحه هذا الشرف [...] عندما نعتبره حيواناً خطيراً يجب رده ولا عندما نكتفي بتخويفه وتقويمه)<sup>(11)</sup>.

ولو شئنا العودة إلى جدلية (هيجل) الشهيرة؛ قلنا إن الجريمة تنطوي على نفي للعدالة التي يقوم عليها النظام القانوني. وأن في تطبيق العقوبة نفياً لهذا النفي. فإذا كانت عنفاً؛ فهي عنف قائم على حق، ليس فقط في ظل شروط معينة؛ وإنما لأنه قسر لاحق يُلغى قسراً سابقاً<sup>(12)</sup>. ويؤكد (هيجل) أن العنف الموجّه لمكافحة همجية التوحش هو ردّ فعل مشروع ومعقول للعنف الإجرامي الصادر عن الإرادة الطبيعية لشخص ما والموجه ضد معنى الحرية الموجودة في ذاتها، هذه الحرية التي تُعتبر وصية على هذه الإرادة العمياء الهمجية. يقول (هيجل): (إن إبطال الجريمة تسديد لدين، وفقاً للمفهوم؛ لأنه عنف موجه ضد العنف ووفقاً للوجود، حينما يكون للجريمة حجم كفي وكمي معين، بإمكانه أن يجد نفسه من جديد في نفيها بما هو وجود)<sup>(13)</sup>.

وهكذا، يلتقي (هيجل) مع (كانط) في اعتبار العقوبة تشريعاً عادلاً في ذاته ومثالياً وليس وسيلة لردع المجرم وردع الجماعة. فهي بمثابة تصفية حساب سابق وليست إجراءً متجهاً نحو تحسين الأحوال في المستقبل.

إن دفاع (هيجل) عن العقوبة في التشريع الجنائي ليس غريباً من طرفه. فهو مستمد من تمجيده للدولة ونظرته الشهيرة لها، على أنها تمثل سقف المعقولية التي يمكن أن تتجلى فيها الروح في صيرورتها نحو المطلق. وبما أن التشريع علامة على وجود الدولة؛ فكل ما ينص عليه جدير بالاحترام والتبجيل. أما ما قد يُحتج به من ضرر وقسوة تلحق الفرد من هذا التشريع؛ فهذا لا أهمية له في نظر هذا الفيلسوف. فالفرد عنده، وُجد من أجل خدمة الجماعة، بل

التشريع - تماماً مثل الواعظ من رجال الدين أو الأخلاق - يبين ما يجب على الإنسان فعله وما يجب تركه، وإلا وقع تحت طائلة العقاب. والفرد من الناس عليه أن يكيّف سلوكه بما يتوافق مع هذه المعايير المثالية، حتى يكون شخصاً صالحاً في المجتمع وحتى ينجو من العقوبة. وإلا، لما كان هناك مسوّغ لوضع قوانين ولوجود شرائع وضعية كانت أو سماوية.

فالقانون يحمل صفة الإلزام لكونه يتجاوز ما هو كائن وما هو طبيعي. فما الداعي إلى قانون يعكس الطبيعة البشرية وما تتميز به من أنانية وميل شديد إلى تلبية الغرائز؟! أليست هذه دعوة إلى العودة من جديد إلى (قانون الغاب)؛ حيث يسيطر القوي على الضعيف ويقع الساذج في فخ المحتال وتنشب حرب الكل على الكل كما يقول (هوبز) الذي اشتهر بعبارة: (الإنسان ذئب لأخيه الإنسان)؟

فعلاً! فلسفة (بنتام) الخلقية والقانونية، و معها فلسفة (بكاريا) هي سند إيديولوجي جاء للدعوة إلى إرساء النظام الليبرالي في بلدان أوروبية على أنقاض النظام الإقطاعي المتحالف مع الكنيسة وتعاليمها البالية في الأخلاق والقانون. فالإرشادات التي يقدمها (بنتام) إلى الفرد والمتمثلة في (حساب الذات)، لكي يصير شخصاً فاضلاً؛ هي صورة حيّة لرب العمل الرأسمالي أو التاجر المدعو إلى إقامة مشاريع. فالمشروع الجيد، الأقرب إلى التحقيق، ذو الفائدة الأكثر والأضمن؛ هو الجدير بالإشياء والتجسيد.

غير أنه يجب الاعتراف بما للردع الخاص وللردع العام من تأثير في منع المجرم من العود إلى الجريمة ومن منع الكافة من الناس من محاكاته. فلا يعقل أن تكون هناك جريمة بدون جزاء. وإذا كان الجزاء الديني والخلقي من طبيعة روحية وغيبية؛ فالجزاء القانوني هو من طبيعة مادية يتم توقيعه على المجرم وهو حي بين الأحياء.

بيد أن الجزاء ليس شرطاً كافياً في تقويم سلوك الناس و- بالتالي - القضاء على الجرائم والآفات الاجتماعية. ودليلنا هو استمرار وجود الجريمة حتى في البلدان المطبقة للقصاص. بل قد نجد أن مستوى منحنى الإجرام في بعض هذه البلدان يكون أكثر منه في بلدان أخرى. ويكفي كمثال لهذا؛ أن نقابل بين الولايات المتحدة الأمريكية الشهيرة بقانونها الجنائي القاسي وبلد معتدل كالسويد.

### المطلب الثاني : مناقشة المدرسة الفلسفية الثانية.

في هذا المطلب، سنتعرض إلى مناقشة مذهبي (كانط) و(هيجل) في فلسفة القانون.

لقد مرر معنا أن إضافة هذه المدرسة الثانية إلى هذا الاتجاه تتمثل في بيان أن الجريمة تقوم على ركن آخر إلى جانب ركن المسؤولية الجنائية، وهو ركن الانحراف عن العدالة. ومن ثمة، يجب تحري العدالة إن شاء المشرع مكافحة الجريمة حسب هذه المدرسة.

قبل كل شيء، نلاحظ التناقض المنطقي الواضح بين النزعة النفعية لدى المدرسة الأولى والنزعة المثالية لدى المدرسة الثانية. فليس من السهل منطقياً ولا قانونياً التوفيق بين هاتين النزعتين المتعارضتين. فالمشرع إذا تأثر بالنزعة النفعية، سيهتم بالردع الخاص أو بالردع العام أو بهما معاً. وإذا تأثر بالنزعة المثالية؛ سيكون هاجسه هو إقامة العدالة لجرم تم ارتكابه، بقطع النظر عما

الإيلام والانتقام. وتمّ بذلك إقرار مبدأ شرعية التجريم والعقاب. فتخلصت البشرية من تعسف القضاء الحكمي الذي جعل الناس، ولا سيما البسطاء منهم يعانون من ممارسة القضاة والحكام الهمجية اللاإنسانية.

غير أن إقامة المسؤولية والجزاء على مبدأ الإرادة الحرة؛ هو تأسيس على فكرة ميتافيزيقية لم يتوصل العقل البشري - إلى يومنا هذا - إلى حل قطعي يقيني بشأنها. فمسألة الجبر والاختيار هي مسألة فلسفية جدّ معقّدة لازالت على بساط البحث. وتأسيس المسؤولية على ركن مشكوك فيه، هو تأسيس على مصادرة غير موثوق بها. ومن ثمّ، فركن المسؤولية ذاته قابل للشك والتشكيك من الناحية المنطقية.

أمّا ما ينتج عن هذه الفلسفة من مبدأ شرعية التجريم والعقاب؛ ففضلاً عن كون هذا المبدأ نتيجة من مقدمات غير يقينية؛ فهو بمثابة قيد يُكبّل القاضي ويجعل منه شخصاً ألياً، خاضعاً إلى حرفية النصوص التشريعية، مطالباً بتطبيق القانون فقط على حساب النظر في روح القانون. ومن ثمّ، نكون أمام وضع لا يمكن أن يرضى به صاحب (روح القوانين) نفسه الداعي إلى هذا المبدأ.

ومن جهة أخرى، لو كان أساس المسؤولية هو الاختيار فقط - إلى جانب الوعي طبعاً - لكان من الواجب أن يتباين الجزاء ويتفاوت حسب تفاوت حرية الاختيار لدى كل مجرم. فكلما كان المجرم حرّاً؛ كلما كان من الواجب تشديد العقوبة عليه. وكلما كان منقاداً؛ كلما كان من الواجب تخفيف العقوبة عليه. ومن ثمّ، يجب أن نحاسب الأشخاص الأسياء الذين يتمتعون بحرية الاختيار وبالإرادة، أكثر مما نحاسب غير الأسياء، ضعيفي الإرادة والواقعين تحت تأثير ضغوط مختلفة كالمرض أو الانحراف الاجتماعي.. إلخ. وهكذا، سنزجّ في السجن بالأسياء الصالحين الذين ارتكبوا عرّضاً جرائم وسنبرئ ساحة الشواذ والمنحرفين ذوي السوابق القضائية.

وهذه النتيجة ترفضها القوانين الحديثة ولا تأخذ بها. بل عادة ما تقسو على ذوي السوابق القضائية من المجرمين وتخفف من محاسبتها تجاه الصالحين وذوي الصفات السوية أي تجاه أكثر الناس اختياريًا في ما يرتكبون من جرائم<sup>(15)</sup>. إذن، فما دامت هذه النتيجة مرفوضة؛ فالمقدمة وهي القول بحرية الاختيار مرفوضة أيضاً - أو على الأقل - مشكوك فيها. وهذا، طبقاً لقانون الرفع المنطقي.

### الفرع الثاني: مناقشة النزعة النفعية.

يتزعم هذه النزعة النفعية - كما مرر معنا - في العصر الحديث (بكاريا) في إيطاليا و(بنتام)، (جيمس مل) الأب و(ج. استوارت مل) الابن في إنجلترا.

وقد رأينا أن هذه المدرسة تنطلق من مبدأ مستوحى من الطبيعة البشرية وهو الميل الشديد إلى اللذة والمنفعة. وعلى هُدي هذا المبدأ؛ ينبغي أن يتمّ التشريع. وقد شرحنا هذه الفلسفة سابقاً.

غير أن إخضاع القانون إلى الواقع الحسي والنفسي البشري أي إلى الرغبات، الشهوات والغرائز؛ هو إخضاع ما يجب أن يكون إلى ما هو كائن. بمعنى، إخضاع ما هو معياري مثالي إلى ما هو وضعي قائم، وهو اتجاه خاطئ. فالعكس هو الأولى؛ إذ أن رجل



يمكن الحصول عليه من فائدة ومصالحة من وراء التشريع العادل. بمعنى، أن المشرع النفعي يتجه باهتمامه إلى المستقبل، بينما المشرع الكانطي يتجه باهتمامه إلى الماضي. ولا يخفى ما في الأمر من تعارض وتناقض.

وعليه، فالحكم الذي يؤخذ بطريقة المصلحة أو بالقياس أو بالاستحسان أو غير ذلك من ضروب الاجتهاد؛ هو حكم شرعي نابع من مقاصد الشريعة العادلة التي نلخصها فيما يأتي: حفظ الدين، حفظ العقل، حفظ النفس، حفظ النسل وحفظ المال. (وهذه المصالح الخمس تُعدّ في الحقيقة من الأمور المتفق عليها في جميع الشرائع السماوية وغير السماوية التي تتفق عليها جميع العقول النيرة؛ حيث أنها تُعتبر مصالِح مُعتبرة.)<sup>(17)</sup>

وما دُنا بصدّد الحديث عن العدالة في الإسلام؛ فيُستحسن أن نختم هذا المبحث بقوله عز وجل: (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)<sup>(18)</sup>. وقوله تعالى: ﴿إن الله يحب المقسطين﴾<sup>(19)</sup>. وقوله جل شأنه: ﴿ألا تطغوا في الميزان. وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾<sup>(20)</sup> إلى غير ذلك من الآيات الكريمة الدالة على ذلك. ومن الأحاديث النبوية الشريفة في هذا الشأن؛ قوله صلى الله عليه وسلم: (والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت؛ لقطعت يدها)<sup>(21)</sup>. وقد جاء في الحديث الذي يرويه البخاري، أن أول السبعة الذين يُظلمهم الله يوم القيامة، يوم لا ظل إلا ظله، إمام عادل<sup>(22)</sup>.

## خاتمة :

ومهما يكن، فإن هذا الاتجاه الفلسفي الحديث في السياسة الجنائية يشكّل خلفية فلسفية إيديولوجية لشطر كبير من القوانين الجزائية المعاصرة. وإذا كان هناك من توصيات يُسمح لنا بتوجيهها للمعنيين بالفقه والتشريع في دولنا العربية والإسلامية؛ فهي كالتالي:

1. ضرورة مراجعة التشريع الجزائي في دولنا، في ضوء الفكر التنويري الحديث، من أجل قطع الطريق أمام إصدار أحكام قضائية تعسفية جائرة؛ إذ يقوم هذا الفكر على مبدأ أن لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص قانوني.
2. السعي من أجل إيجاد صيغة توفيقية بين روح التشريع الحديث والمعاصر وروح التشريع الإسلامي في الدول الإسلامية.
3. تجسيداً لهذا الفكر الجنائي الحديث بشتى مذاهبه، ولنص روح التشريع الإسلامي؛ يجب تطبيق الردع الخاص والردع العام ويجب تطبيق القصاص، بما يكفل مكافحة الجريمة وتكريس العدل بين الناس. لكن، بدون الوقوع في مغبة القضاء الحكمي البائد الهتمي من جديد.
4. ضرورة الانفتاح على الاتجاه الوضعي المعاصر المؤسس لعلم الإجرام. إنه اتجاه ليس موضوع بحثنا ويستحق أن يكون موضوع مقال آخر. إن دعواته يرون بأن الجريمة ظاهرة مادية تحدث كلما تكررت أسبابها. ومن ثم، فإن مكافحتها - من وجهة نظرهم - لا تتمّ بالعقاب، إنما تتمّ باتخاذ الإجراءات الاحترازية الوقائية. وعليه، فالانفتاح على هذا التيار الوضعي العلمي سيُثري - بدون شك - تشريعنا الجزائي من جهة، وينفع في الوقاية من الإجرام من جهة أخرى.

ومن جهة أخرى، يتضح أن فيلسوف الواجب (كانط) يرفض بشدة إقامة التشريع على الأهواء، العواطف، الغرائز ومختلف الأغراض والدوافع المادية والمعنوية. وهذا، لأنه يرى أن التشريع يجب أن يكون مثالياً، متعالياً، وليد العقل وليس وليد الأهواء، الغرائز والعواطف. فالعقل هو القوة الوحيدة القادرة في الإنسان على إنشاء تشريع ثابت، نزيه، موضوعي، صالح لكل زمان ومكان وعادل لا مكان فيه للتناقض والاضطراب والذاتية. فـ (كانط) يرى أنه مادام أن العقل قد برهن على صلاحيته وقدر على إنشاء قوانين رياضية وفيزيائية؛ فهو قادر على إنجاز قوانين جنائية قطعية تجعل من الدولة، دولة فاضلة وعادلة.

لكن، واقع الشرائع الوضعية يثبت أن دعوة (كانط) دعوة مثالية لم تتحقق على أرض الواقع. فرغم أن ما ينادي به هو عين العقل؛ لأن كلمة (قانون) تعني الثبات، القطعية والموضوعية، ورغم أن العدالة الحقيقية هي عدالة للجميع، رغم كل ذلك؛ فإن القوانين الوضعية التشريعية ظلت وما تزال رهن التغيير، التبدل والتعديل. وهذا، نتيجة تغير الظروف، المصالح والأهواء.

وإذا كان لدعوة (كانط) من قيمة؛ فهي أن تبقى بمثابة المثل الأعلى الذي يطمح رجل القانون إلى الوصول إليه أو الاقتراب منه على الأقل. فما أروع أن يعكف المشرع على اعتبار الإنسانية غاية في ذاتها لا وسيلة وعلى إقامة العدل المطلق في القصاص بين الناس؛ فإذا عزّ عليه بلوغ المستوى المطلق؛ فلا أقل من بلوغه المستوى النسبي.

بيد أنه إن عجزت القوانين الوضعية البشرية على تحقيق مَطْمَح (كانط)؛ فإن شريعتنا الإسلامية الغراء تمكّنت من ذلك. فالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وحالة القضاء في ظل الخلافة الراشدية، وفي فترات مختلفة من تاريخ الإسلام، كل ذلك يؤكد إقامة العدل المنشود بين الناس نظرياً وعملياً. وهذا، إلى درجة جعلت الكثير من غير المسلمين يفضلون الإقامة في دار الإسلام، ليفلتوا من ظلم وقهر الحكام من أبناء ملههم ونحلهم. وكان من نتيجة دعوة الإسلام إلى العدل، وممارسة القضاة والحكام العادلة؛ أن اختار الكثير من الناس اعتناق الإسلام بكل حماسة.

ولا عجب في ذلك، فشتان بين أن يكون المشرع شخصاً تتنازعه الأهواء والمصالح وعاجزاً عن تجاوز بيئته وزمانه، وبين أن يكون المشرع هو الله جل شأنه، المتعالي على كل شيء، العليم بكل شيء والكامل المنزه عن كل نقص.

وفي هذا المجال، يرى الأستاذ (علال الفاسي): أننا لو عدنا إلى التاريخ الأوروبي؛ لوجدنا أن فكرة العدالة ظهرت مستقلة عن مجموع الشرائع، أي جاءت من خارج القانون والعرف. أما مبدأ العدالة في الشريعة الإسلامية؛ فكان مصدرها القرآن والسنة واجتهاد الأئمة الذي يتمثل في استنباط الأحكام من الكتاب والسنة. (فالعدالة في الإسلام من صميم التطبيق للأحكام الشرعية وليست نظرية مستقلة عنها.)<sup>(16)</sup> إن العدالة في الشريعة الإسلامية

## الهوامش:

21. البخاري محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري المجلد الرابع، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت 2005، ص 1372.

22. المرجع نفسه، ص 1375.

### المصادر والمراجع:

#### أولاً- القرآن الكريم.

#### ثانياً- كتاب الحديث الشريف :

البخاري محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت 2005.

#### ثالثاً- المراجع العربية:

1. إبراهيم منصور إسحاق، موجز في علم الإجرام وعلم العقاب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1989.

2. بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة (جزآن)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1984.

3. بهنام رمسيس، النظرية العامة للمجرم والجزاء، منشأة المعارف بالإسكندرية 1991.

4. سرور أحمد فتحي، أصول السياسة الجنائية، دار النهضة العربية، بيروت 1972.

5. السماك أحمد حبيب، العود إلى ظاهرة الجريمة، مطبوعات الجامعة، الكويت 1985.

6. الفاسي علال، مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء (بدون سنة).

7. قانون العقوبات الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1987.

8. هيجل فريدريك، مبادئ فلسفة الحق، ترجمة من الفرنسية: تيسير شيخ الأرض، منشورات وزارة الثقافة، دمشق 1974.

9. اليعقوبي محمود، المختار من النصوص الفلسفية، المعهد التربوي الوطني، الجزائر 1978.

#### رابعاً- المراجع الأجنبية:

1. Hegel F. , Morceaux choisis Tome 2 , Traduction H. Lefebvre et N. Guterman , Gallimard , Paris 1969.

2. Julia Didier , Dictionnaire de philosophie , Librairie Larousse , Paris 1964.

3. Sumpf J. et Hugues M. , Dictionnaire de sociologie , Librairie Larousse , Paris, 1973.

1. وافي، علي عبد الواحد، المسؤولية والجزاء، النص وارد في كتاب (المختار من النصوص الفلسفية) للأستاذ محمود يعقوبي، المعهد التربوي الوطني، الجزائر 1978، ص 89.

2. الشاوي، توفيق، المسؤولية والأخلاق، النص وارد في كتاب «النصوص الفلسفية الميسرة (لمجموعة مؤلفين، المعهد التربوي الوطني، الجزائر 1990، ص 24 - 25.

3. Julia Didier , Dictionnaire de philosophie , Librairie Larousse ., Paris 1974 , P 54

4. Sumpf et Hugues , Dictionnaire de sociologie , Librairie . Larousse , Paris 1973 P 82

5. بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1984، ص 357.

- سرور أحمد فتحي، أصول السياسة الجنائية، دار النهضة العربية، بيروت 1972، ص 41.

- منصور إسحاق إبراهيم، علم الإجرام وعلم العقاب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1982، ص 135.

6. بدوي عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 369.

Julia Didier , OP.Cit , P 153

7. السماك أحمد حبيب، العود إلى ظاهرة الجريمة، مطبوعات جامعة الكويت 1985، ص 219 - 221.

8. سرور أحمد فتحي، المرجع السابق، ص 42.

9. بدوي عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 358.

10. بدوي عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص 363.

11. Hegel , Morceaux choisis Tome 2 , Traduction H. Lefebvre et .N.Guterman , Gallimard , Paris 1969, P 166

12. هيجل، مبادئ فلسفة الحق، ترجمة تيسير شيخ الأرض، منشورات وزارة الثقافة، دمشق 1974، ص 134.

13. المرجع نفسه، ص 140.

14. بهنام رمسيس، النظرية العامة للمجرم والجزاء، منشأة المعارف بالإسكندرية 1991، ص 80 - 81.

- السماك، المرجع السابق، ص 219 - 221.

15. وافي علي عبد الواحد، المسؤولية والجزاء، النص وارد في كتاب محمود يعقوبي، المرجع السابق، ص 90 - 91.

16. الفاسي علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء (بدون سنة)، ص 41.

17. السماك، المرجع السابق، ص 252.

18. سورة النساء، الآية 58.

19. سورة الممتحنة، الآية 8.

20. سورة الرحمن، الآيتان 08، 09.