الجامعة الإسلامية العالمية إسلام أباد
كلية الشريعة والقانون
قسم الشريعة

International Islamic University Islamabad Faculty of Shariah & Law Dept: Shariah

المسؤولية الجنائية الجماعية في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي المعاصر
(دراسة مقارنة)

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة فى الشريعة

إعداد:

محمد جان

رقم التسجيل: 26– FSL/PhD/F12

بإشراف:
فضيلة الأستاذ/ الدكتور محمد مشتاق أحمد

الجـــامـعـــة الإســـلامـــية العـــالمية إســـلام أبـــاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

أهدي هذه الرسالة:

إلى: والدي العزيز ووالدتي الكريمة، هما غرسا في حب العلم والقراءة، وتحملا المتاعب،والمشاق في سبيل تربيتي.

إلى: ينابيع العلم والعرفان أساتذتي الكرام الأعزاء.

إلى: رفيقة حياتي، وإخوتي، وأخواتي وزملائي الذين شجعوني، ومدوا لي يد العون، والمساعدة في إنجاز هذه المرحلة.

الشكر والتقديم

أتوجه بالشكر الجزيل لله تعالى أولاعلى ما وفقني من إتمام هذا العمل الجليل، ثم أشكر الجامعة الإسلامية العالمية في إسلام أباد التي أتاحت لي فرصة استكمال الدراسات العليا فى كلية الشريعة والقانون بقسم الشريعة. وانطلاقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم،" من لم يشكر الناس لم يشكر الله"[1]

فإنى أتوجه بجزيل الشكر والعرفان إلى مشرفي – فضيلة الدكتور محمد مشتاق أحمد–حفظه الله– الذي تكرم بقبول الإشراف على هذه الرسالة منذ أن كانت فكرة إلى أن أخرج البحث بالصورة التى بين أيديكم، وكذلك أتقدم باالشكر الجزيل إلى جميع أساتذة كلية الشريعة والقانون، فجزاهم الله أحسن الجزاء" فى يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم"

أسأل الله سبحانه تعالى أن يثبتنا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا و فى الآخرة، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد و على آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

1) سنن الترمذي: 339/4.

المقدمة

ومن المعروف أن الجرائم تحدث في المجتمع البشري. وبما أن الفرد كائن اجتماعي، فإنه لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن المجتمع، لحاجته إلى التعاون لتحقيق الضروريات والأرزاق، والاجتماع يؤدي إلى العلاج، ومنه لا بد من الصراع الذي يؤدي إلى القتال والخلاف. الجريمة ظاهرة اجتماعية بدأت مع ظهور الإنسان، ولا تزال مستمرة حتى يومنا هذا. إن للجريمة عواقب وخيمة وتكاليف باهظة وعواقب تؤثر على برامج التنمية الاجتماعية والاقتصادية ورفاهية الفرد.

تتسبب الجريمة في خسائر في الأرواح والممتلكات والأموال، مما يؤدي إلى صعوبة حركة الإنسان وتقييد حريته. وربما يشارك الناس فيه. ولذلك لا بد من وجود قوانين تحدد الأفعال الإجرامية وعقوبة ملزمة لكل من تثبت عليه المسؤولية الجنائية الجماعية.

تشير المسؤولية الجنائية الجماعية إلى معاقبة مجموعة من الناس أو مجتمع بسبب الفعل لفرد واحد أو أكثر من أعضائه. يعلم الشارع الحكيم لما أنزلت هذه الشريعة وأُحكم بناءها، وطبيعة النفس البشرية وحقيقتها وتكوين الإنسان وما جبل عليه من حب اللذات والانجرار وراء الشهوات، والوقوع في المعاصي والمنكرات مما يؤدي بهم إلى الإعتداء على غيرهم وأكل حقوقهم، فتتكون النزاعات وتنتشر الخصومات وتقع الجرائم وتُرتكب الجنايات.

ولما كانت الشريعة الإسلامية تشترط أن يكون الفاعل مدركا لفعله ومختاراً له ليكون محلاً للمسؤولية الجنائية لفعله، لذا يستوجب أن يكون المسؤول عاقلاً بالغاً مختاراً فإن لم يكن كذلك فلا مسؤولية عليه لأن الإدراك يغيب عند غير العاقل؛ وهو لايعي ما يفعله وكذا من يبلغ سنّ التكليف لا يكون تامّ الإختيار، وعلى هذا لا مسؤولية على فاقد الإدراك لسبب من الأسباب. وإن المسؤولية في الشريعة تتنوع بحسب الفاعل والمرتكب. وإن الشريعة والقانون يُرتّبان المسؤولية على الجماعة والدولة كما أن الفرد يكون محلاً للمسؤولية. وإن محل المسؤولية الجنائية إما أن يكون فردا أو دولة. وإن المراد بالفرد هو الشخص سواء كان حقيقياً أو معنوياً.

وأما الشخص الحقيقي فهو محل للجنايات أصلا، وأما مسؤولية الشخص المعنوي جنائياً تمثّل في الوقت الحاضر نقطة تحول آخر في تطور القانون الجنائي الدولي والفقه الحديث، ذلك لأن المسؤولية الجنائية المعنوية أو للأشخاص المعنويين تعد هي الوليدة الأخرى لما يشهده العصر من تغيرات يفرضها التقدم الحضاري الذي أصاب مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية.والمسؤولية الجنائية الدولية في الحقيقة لم تظهر بصورة عملية إلا في أعقاب الحرب الثانية خاصة

بعد اعتراف القانون الدولي المعاصر بالفرد واعتباره موضوع من مواضيع القانون الدولي العام واهتمامه بالحقوق والإلتزامات التي ترتب عليه القانون الدولي. وإرساء قواعد المسؤولية الجنائية الدولية لتضع حدًا لطغيان الأفراد في ارتكاب الجريمة في حق الإنسانية.

أهمية البحث

تبرز أهمية هذا الموضوع بحيث أنه لم يتطرق له أي باحث كموضوع مستقل هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فغموض مسؤولية الجنائية الجماعية يحتاج دراسة عميقة للقانون الدولي والشرعي بشكل كاف ناف للجهالة. الناس يفعلون ويرتكبون الجنايات ويختفون تحت قوانين الوضعية. هم يستعملون اسم الدولة، اسم الشخصية الاعتبارية واسم الأمم المتحدة ليرفعوا عن أنفسهم المسؤولية، فإيضاح موقف الشريعة الاسلامية بالنسبة لأفعال الدولة ووجود الشخصية الاعتبارية من أهم الموضوعات- ويوضح هذا البحث مسؤولية الحكام والدولة في الشريعة ومسؤولية الشخصيات الاعتبارية. إن موضوع المسؤولية الجنائية للفرد والجماعة في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي الجنائي في غاية الأهمية.

بينما نجد أنّ نصاً تشريعياً وحيداً ببيان العماد وتأصيل القواعد القائم على المسؤولية الجنائية، ونظراً لأهميته في بناء السياسة الجنائية في الإسلام فقد تعرض له علماء الأصول في مباحث المحكوم عليه من خلال بيان مفهومه وشروطه والأثر المترتب عليه بنسبة مسؤوليته في الجنايات فردا وإجتماعا.

إن الحاجة الماسة في هذا العصر إلى التأصيل الشرعي لكثير مما يجري حولنا من أحداث عالمية أو تطورات تشريعية دولية متضمنة في القانون الدولي الجنائي الذي يعد من أهم النوازل الدولية، في عصرنا الحاضر ولا يخفى على المطّلعين والمتابعين لأحوال العالم –عموماً–، وأحوال العالم الإسلامي خصوصاً – أنه في الوقت الحاضر معظم حقوق الإنسان مفقودة، أو مهمشة ، فلا بد لنا من أن ننهض جميعاً، وأن نسعى إلى تحقيق العدل والإحسان في العالم الذي نحن جزء منه، حيث أن الإسلام يأمرنا بذلك– كما تظهر أهمية هذا الموضوع من منظور شرعي إسلامي في ظل الهجمة الشرسة على الإسلام، وفي ظل التشويه المتعدد والمتعمد لصورة الإسلام الحنيف، والإ تهامات بأن الدين الإسلامي لم يهتم بحقوق الإنسان ولم يضع لها قوانينها التي ترعاها، فوجب على أهل العلم والطلاب والباحثين في كل مجال الإفصاح عن كنوز التشريع الإسلامي ودررها في شأن الإنسان وحقوقه من خلال بيان موقف الإسلام من المسؤولية الجنائية للفرد وللجماعة من أجل حماية حقوق الآخرين وحياتهم بغض النظر عن أصولهم أو معتقداتهم.

إن الحديث عن المسؤولية الجنائية للفرد والجماعة في التشريع الإسلامي والقانون الدولي الجنائي هو من الأمور المهمة خصوصاً يعد إنشاء المحكمة الجنائية الدولية حيث توالت في العقود القليلة الماضية الأحداث الدولية التي كشفت عن تطورات هائلة في الوضع القانوني للفرد ومدى مسؤليته الجنائية عن الجرائم الدولية التي يرتكبها، الجرائم التي تقاعست أو وقفت القوى الدولية عاجزة عن التصدي لها، الأمر الذي حدا بالمجتمع الدولي إلى إنشاء المحاكم الجنائية الدولية كقضاء جنائي دولي محايد قادر على محاكمة مرتكبي تلك الجرائم.

إن أهمية موضوع المسؤولية الجنائية للفرد والجماعة في الشريعة الإسلامي والقانون الدولي الجنائي، وما يحدث فيها من تطورات تشريعية وفقهية وقضائية ، تشجع على أن تكون موضوعاً لبحث علمي متخصص متكامل لإظهار محاسن التشريع الإسلامي ودوره في حماية الإنسان وتفوقه على الأنظمة الوضعية ، من خلال تقرير المبادئ الإنسانية والتي لم يعرفها العالم ولم يهتد إليها المفكرون إلا أخيراً.

صعوبات البحث

لم يخلو موضوع البحث من بعض الصعوبات لعلّ أهمها قلة المراجع المختصة، وما وجدت إلا مايعالج جزئيات بسيطة- ويرجع السبب في ذلك إلى حداثة هذه الفروع من بين فروع القانون الدولي والشرعي والقانون الدولي العام، ومع هذا فقد حاولت الإلمام بأهم الجوانب هذا الموضوع. ومع ذالک لا أستطيع أن أصل الى الكتب الجديدة خاصة تتعلق باالقانون الدولي مجانا- ولا اجود خط كتابة اللغة العربية ولذا توجد أحيانا بعض ألأخطاء اللغوية والطباعية فى البحث.

منهجية البحث

لقد تطلبت مسيرة البحث، الرجوع إلى تحقيق أهداف بحثه وفق المعايير والمناهج العلمية المتعبة، كان المنهج الوصفي أفضل ما يمكن العمل به لوصول إلى النتائج المتوقعة، إذ يوفر هذه المنهج أقصى حد ممكن من البعد عن التحيز في طرح لآراء كما يوفر الثقة في آدوات البحث وصولا إلى نتائجه. ولذلك التزمت توثيق المعلومات بذكر المصادر والمراجع التي اعتمدت عليه وعملت على إسناد الأقوال الفقهية وغيرها إلى أصحابها أو ناقليها ونقلته بنصه وحرفه. وقد تطلبت مسيرة البحث الرجوع إلى أمهات المراجع والكتب الإسلامية في التفسير وكتب السنة والفقه وشروحها. وفى الحاشية كتبت إسم الكتاب والمؤلف ورقم الصفحة، وكتبت باقى المعلومات فى قائمة المصادر والمراجع- وكذلك اعتمدت في هذا البحث في القانون على الكتب الجديدة والمضامين التي كتبت على هذا الموضوع وكتب قوانين المعتبرة في قانون الدولي وغيره من القوانين

الوضعية. إعتمدت التقسيم العام المشهور فى الرسائل الجامعية، وجعلت رسالتي فى أبواب، كل باب له هدف واضح يفهم من عنوانه وجعلت كل باب فيه فصول، وجعلت كل فصل فيه مباحث قل أوكثر بحسب الحاجة- وبذلك يمكن لي أن أصل إلى حقائق المسائل ذات الصلة بالبحث بعون الله تعالى وسبحانه.

سبب اختياري هذا الموضوع

لقد قمت باختيار هذ الموضوع لأسباب هي:

أ: من أهم قواعد المسؤولية في الفقه الجنائي: مسؤولية الفرد عن أعماله دون أن يأخذ بذلك الآخرين ممن لا علاقة لهم بالجريمة إستناداً إلى قوله تعالى: "ولا تزر وازرة وزر أخرى" و "كل نفس بما كسبت رهينة" و "ومن يكسب إثماً فإنما يكسب على نفسه". والمعنى في ذلك أنه لا يغني أحد عن أحد وإنما على كل نفس ما عملت ولا يحمل عنها غيرها. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الشريعة الإسلامية والقانون الدولي يشرعان المسؤولية الجماعية. ولذا يحتاج التطبيق إلى الرجوع إلى القواعد المستخرجة من القرآن والسنة ومن ثم القانون الدولي حتى يكون كل من يقرأ ويدرس التعارض بين الفكرين والتطبيق بينهما على دراية ووعي تام.

ب: المجتمع الدولي اليوم في أشد الحاجة للمقارنة بقانون المسؤولية في القانون الدولي والشريعة والعمل على تطويره وتنقيته وتدعيم فاعليته في حل الجنايات الفردية والاجتماعية والدولية. ويحقق تنظيم العلاقات بين المجتمعات على النحو الذي يحقق السلام ويصون الأمن الاجتماعي والدولي. وذلك يمكن بتعيين المسؤولية بحيث يتم تكليف وتنبيه الأفراد في كل العالم إلى مسؤوليتهم، وهذه الوسيلة الأولى لحل الخلافات والنزاعات ولتحقيق الأمن والسلامة في العالم. إذ لا بد من الدراسة التي تُعرّف الناس والعالم بمسؤوليتهم في الوضع الطبيعي والجنائي.

ج: إن التكاثر للمؤسسات بصورة مختلفة في المجتمع العالمي ومشاركتها في المعاملات المختلفة في العالم طرح سؤالاً هاماً، وهوماهي المرتبة القانونية للمؤسسات بنسبة أعمالها وبتحقيق مسؤوليتها المنتجة بمشاركتها؟ وهذا خلق الحاجة للباحث وللعلماء والطلاب إلى دراسة شاملة تبحث عن حالات المؤسسات أي الشخصيات المعنوية بمسؤوليتها في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي.

د: معظم الناس في عصرنا الحاضر بحاجة إلى تفسير القضايا كلها بضوء الشريعة والقانون الدولي والمقارنة بينهم، وذلك بسبب سبل التواصل التي نشأت مؤخراً وساعدت بالتقليل من الفجوات. وهذا يؤثرني أن أجهز هذه المقالة التي تعين

الناس والعلماء وتقدم لهم أفكار الشريعة والقانون الدولي معاً بدراسة المقارنة. وهذا السعي العلمي سيكون منها إن شاء الله.

الدراسات السابقة في الشريعة

إن التشريع الجنائي والمسؤولية الجناية الجماعية ليست موجودة في الكتب المتقدمة، حيث تتكلم بأجمعها عن القصاص والحدود وتصورالقسامة والعاقلة ولكنها لا تتطرق لموضوع المسؤولية الجنائية كموضوع مستقل.وإن كان فيها بعض الموضوعات الموجودة ولكن ليست بشكل واضح. كما تتناول الكتب المتأخرة موضوع الجناية بشكل واضح ولكنها لا تتناول المسؤولية الجنائية الجماعية كموضوع مستقل. وإن كانت بعض محتوياتها تصور العاقلة والقسامة تحت موضوع القصاص والدية. حيث تبقى عدة قضايا وأسئلة مبهمة و أبرزها: هل المسؤولية الجنائية للدولة موجودة؟ هل المسؤولية الجنائية لها اعتبار بالنسبة الشخصيات الإعتبارية؟ هل الشخص الإعتباري محل للمسؤولية الجنائية؟ والأسئلة كثيرة حول هذا الموضوع لكن لا توجد أجوبة لها في الكتب القديمة ولا في الكتب الجديدة والرسائل المعاصرة.

نذكر أهم الكتب والرسائل التى كتبت على هذا الموضوع فيما يلى:

1–المسؤولية الجماعية عن الجناية على البدن في الفقه الإسلامي: دراسة فقهية مقارنة: أ. د. أحمد علي أحمد موافي، 2014م. يأتي هذا البحث للجواب عن سؤال: هل يوجد فيما جاء به الفقه مِن أحكام في الجنايات شيءٌ يتأكد به؛ أن تلك الأحكام مراعًى فيها إضافةُ المسؤولية عن الجناية إلى الجماعة؛ لمصلحة تخفيف الجناية على الجاني، وعدم الإجحاف به فيما لو كانت الجناية خطأ أو شبه عمد، وتحقيقًا لتلك المصالح؟ وذكرمثال العاقلة وذكرها باالتفصيل.

2–المسؤولية الجنائية للقادة والرؤساء والدفع بأوامرهم أمام القضاء الجنائي الدولي: للسيف غامد السويدى، 2013م. يركز البحث على تحديد مضمون مبدأ مسئولية القادة، وذلك من أجل التحقق من مدى استقرار المبدأ والاعتراف به من قبل المجتمع الدولي المعاصر، ومن ثم توضيح الأساس القانوني الذي يمكن أن تستند عليه المحاكم الجنائية الدولية عند إسناد المسؤولية الجنائية على أشخاص طبيعيين وفقا لمبدأ مسؤولية القادة، ويستعرض البحث العناصر القانونية اللازم توافرها لقيام مسؤولية القادة، ويوضح فيما إذا كان المنصب القيادي يشكل سببا من أسباب تشديد العقوبة أم لا، ويبين فيما إذا كانت أوامر الرؤساء تعتبر سببا من أسباب تخفيف العقوبة على المرؤوسين الذين قاموا بارتكاب الجرائم

الإنسانية تنفيذا لأوامر رؤسائهم، ويناقش ما إذا كان من الجائز للمرؤوسين الدفع بأوامر الرؤساء لنفي المسؤولية الجنائيةعنهم.

3–التشـريع الجنائي الإسـلامي مقارنا بالقانون الوضـعي: للدكتورعبدالقادرعودة، 2006 م. هذا الكتاب له أهمية كبيرة في عصـرنا هذا ويدرس في الجامعات المختلفة، ويقدم الكتاب دراسـة واسـعة في مادة الجنايات. حيث أنه يحوي موضـوعات كثيرة تبحث في موضـوع الجناية في الشـريعة. ويقارن المؤلف كل موضـوعات الشـريعة مع القانون ويُبرز أهمية الشـريعة وعلّوها وكيف أنها تمتازعلى القانون في كل الجوانب. ولكن موضـوع المسـؤولية الجنائية الجماعية ليس موجود في الكتاب أيضا كموضوع مستقل ولا توجد له أي مقارنة مع قانون الدولي المعاصر الذي له أهمية كبيرة في هذا العصر.

4–الجنايات في الشريعة الإسلامية: للدكتور إسماعيل رشد. 1983م. يعد هذا الكتاب أيضاً من أهم الكتب في الفقه، وفي موضوع الجنايات في الشريعة – حيث أنه مختصر وجامع لمواضيع الجناية. كماأنه أُلف بطريقة تسهل على الطالب والباحث الوصول إلى أية موضوع بداخله. وجمع المؤلف فى هذا الكتاب موضوعات كثيرة حول قضية الجناية في الشريعة الإسلامية ولكنه لم يتطرق لموضوع بحثنا هذا.

5–المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي: للدكتور أحمد فتحي بهنسي، 1984م. يتخصص هذا الكتاب في موضوع الجناية في الفقه الإسلامي. حيث ذكر المؤلف فيه مفهوم الجناية و الشريعة الإسلامية و مفهوم الجناية في القرآن والسنة وأبواب الجناية و أقسام الجناية في الفقه الإسلامي بالتفصيل. وكذلك ذكر المؤلف مفهوم المسؤولية في فقه الإسلامي وأسباب المسؤولية ومجالات المسؤولية في هذا الكتاب بالتفصيل ولكنه لم يتطرق لموضوع المسؤولية الجنائية الجماعية سواء كانت للشخصيات الطبعية أو الشخصيات الإعتبارية. ولهذا الموضوع أهمية كبيرة في عصرنا هذا خاصة في مقارنة مع القانون الدولي المعاصر.

6–المسؤولية السياسية والجنائية لرئيس الدولة: للدكتور محمد مرسى على غنيم، 2013م. يتكلم المؤلف في هذا الكتاب عن مسؤولية رئيس الدولة في السياسة الشرعية، وكيف تترتب عليه المسؤولية في الجرائم السياسية والجنائية التى يقترفها الناس داخل الدولة. رئيس الدولة يملك قوة فوق تنفيذية وعنده أسباب القوة التى يستعملها في داخل الدولة. فهل تترتب عليه المسؤولية أم لا؟ وفي أي حالات تترتب عليه المسؤولية؟ ذكر المؤلف هذه الأشياء بالتفصيل في هذا الكتاب.ولكن المؤلف ركز على الناحية الشريعة الإسلامية وخاصة مسؤلية الحاكم في داخل الدولة عندما يستخدم قوته ضد رعاياه ولا وجود لموضوع مسؤلية الحاكم عند ما يستعمل قوته ضد دولة أخرى أو رعايا دولة أخرى، أو عندما يرسل

جنوده إلى دولة أخرى ويقترفوا الجرائم هناك؟ فعلى من المسؤولية ؟ هذه الأسئلة لا توجد لها أجوبة في هذا الكتاب. وكذلك لا توجد أية مقارنة مع القانون الدولي المعاصرالذي يبرزيوما فيوما والناس يعملون عليه.

7–المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي: للدكتورة فوزية عبد الستار، 2019م. هذا الكتاب هورسالة الدكتوراة، وذكر فيه أهم المواد في الجناية للشخص الاعتباري، هل الشخصية المعنوية موجودة في الشريعة الإسلامية أم لا؟ هل هي مسؤلية مدنية فقط ؟كيف تأتي المسؤولية الجنائية على الشخص الاعتباري ؟ هذه الأسئلة أجوبتها موجودة في هذه الرسالة. ولكن تركيزها ومعقدها وهدفها هوالفرد ومسؤليته في الشريعة الإسلامية. والفردهوالمعني فقط في هذه الرسالة وموضوعنا الجماعة ومسؤليتها الجنائية في الشريعة الإسلامية.وكذلك لا تتضمن أية مقارنة في القانون الدولي المعاصرخاصة في المسؤولية الجماعية.

8–دور الفقه الجنائي الإسلامي في توحيد المسؤولية الجنائية في الشريعات الجنائية العربية: للدكتور محسن محمد الشاحدي، 2010م. يذكر المؤلف فيه القوانين المختلفة الموجودة في الدول العربية، ويذكر كيفية توحيد المسؤولية الجنائية في القوانين الأخرى.هذا كل ما يتضمنه الكتاب ولوكان يتطرق للمسؤولية ولكن ليست كبحث فقهي بل تتصل مع المرافعات التشريعية في الدول العربية، وخاصة في موضوع الجزاء. والكتاب أيضا خاص بالدول العربية، حيث لا وجود لنا فيه.

الدراسات السابقة في القانون:

1. "Collective Responsibility and Accountability under International Law'' By Shane Darcy, 2007.

يبحث هذا الكتاب عن المسؤولية الجماعية بموجب القانون الدولي في مدى توافق المبدأ الأساسي للمسؤولية الفردية مع المسؤولية عن أفعال الآخرين. ويتناول المناقشات والتطورات القانونية المحيطة بالمسؤولية الجماعية بموجب القانون الدولي. توفر المناقشات الفلسفية حول المسؤولية الجماعية مقدمة لفحص ما إذا كانت المسؤولية الجماعية مناسبة أو حتى قانونية بموجب القانون الدولي. ومع بدء ازدهارمشروع العدالة الجنائية الدولية، من الأهمية بمكان أن يتم توضيح مدى المسؤولية المحتملة للأفراد عن أفعال الآخرين وإخضاعه للتدقيق.

ومن المهم بنفس القدر أن يكون هناك فهم واضح لما إذا كانت وسائل الردعلى الانتهاكات المستمرة للقانون الإنساني الدولي يمكن أن تشمل تدابير تستند إلى المسؤولية الجماعية. لقد خلقت الأحداث العالمية قوة دافعة لتحديد معايير

المسؤولية بوضوح. ويثير صعود الجهات الفاعلة من غيرالدول في النظام القانوني الدولي أسئلة معقدة تتعلق بوضعها وسلطتها و وأسباب مسؤوليتها.

2. "Collective criminality individual responsibility" By Elies van Sliedregt, 2012.

يبدأ هذا الكتاب بمناقشة مفهوم المسؤولية الجنائية الفردية الذي يغطي التطورات في القانون الجنائي المحلي والمسؤولية الجنائية الدولية. ثم يناقش نظام الإجرام، ونظرية الإجرام الجماعي والإجراءات اللاحقة. إن مفهوم المسؤولية الجنائية الفردية في القانون الدولي مبني على نموذج المسؤولية الجنائية في القانون الوطني. وفي حين أنها مبنية على مبدأ الخطأ الفردي، فقد اكتسبت سمات جماعية تتيح المسؤولية عن أفعال الآخرين وإغفالاتهم. وهوفي ذلك يتتبع الاتجاهات والتطورات في القانون الجنائي الوطني. ومع ذلك، فإن المسؤولية عن الجرائم الدولية لها سمات محددة.

3. "Collective Intentions and Individual Criminal Responsibility in International Criminal Law" By Javid Gadirov, 2014.

يتناول هذا الكتاب أولاً المناقشات العلمية حول أهمية النوايا الجماعية للمسؤولية الجنائية الفردية. ويجادل بأن النوايا الجماعية هي الأساس للمسؤولية الفردية بموجب النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية. ثم يناقش تحديات صياغة المسؤولية السببية عن الضرر المفرط وغير المحدد الذي يحدث وفقًا للنوايا الجماعية. ويرى أن استحقاق اللوم الأخلاقي ينبغي أن يستمد من فكرة الدين مقابل الضرر الذي يحدث وفقا للنوايا الجماعية، بدلا من اختزاله في الذنب عن طريق الارتباط أو العار. إن صياغة النية الجماعية المشتركة التي لا يمكن اختزالها أمر ضروري للعدالة الجنائية الدولية لتبرير إسناد المسؤولية الفردية عن الأعمال الجماعية.

4. "Criminal Responsibility in International Law" By Elies van Sliedregt, 2012.

يناقش هذا الكتاب التحول من قانون جرائم الحرب إلى القانون الجنائي الدولي، ومفهوم مسؤولية الدولة عن المسؤولية الفردية عن الجرائم الدولية، وطبيعة ومصادر القانون الجنائي الدولي. لقد تغير واقع الحرب بشكل كبير مع مرور الوقت. وفي حين أن معظم الصراعات المسلحة، إن لم يكن كلها، كانت تدور في السابق بين دول، فإن الكثير منها يدور الآن داخل الدول. شهد العالم منذ نهاية الحرب الباردة، على وجه الخصوص، اندلاع صراعات مسلحة غير دولية، غالبًا ما تكون ذات طبيعة عرقية. وبما أن قوانين الحرب لا تزال في معظمها مبنية على مفهوم النزاع المسلح الدولي الكلاسيكي، فقد ثبت أنه من الصعب دمج هذا القانون في محاكمات جرائم الحرب "الحديثة" التي تتناول الجرائم المرتكبة أثناء النزاعات المسلحة غير الدولية. وبالتالي، قامت عملية القانون الجنائي "بتحديث" قوانين الحرب. لقد جعل القاضي الجنائي الدولي

واقع الحرب الحديثة متوافقًا مع غرض قوانين الحرب (منع المعاناة غير الضرورية وإنفاذ "اللعب النظيف"). لقد تم تطوير القانون الدولي الإنساني بشكل أكبر في قانون جرائم الحرب.

5. "Duty to Respond: Mass Crime, Denial, and Collective Responsibility" By, Nenad Dimitrijevic 2011.

الموضوع الرئيسي لهذا الكتاب هو توزيع المسؤولية بين أفراد مجموعة اجتماعية ارتكبت باسمها جريمة جماعية. قبل الإجابة على هذا السؤال، من الضروري تقديم تقرير موجز عن الماضي الإجرامي. ويشتمل هذا الكتاب على قسمين. يقدم القسم الأول ملخصًا أوليًا للقضايا التي سيتم تناولها بمزيد من التفصيل في الفصول اللاحقة. ويحدد العلاقة بين الماضي والحاضر، ويفرق بين أنواع تركات الماضي الإجرامي بعد تغيير النظام. يشرح في هذا الكتاب أن التعامل مع الجريمة الجماعية بطريقة سليمة أخلاقيا يتطلب معالجة مسئلة المسؤولية الأخلاقية الجماعية. ويمكن صياغة السؤال على النحو التالي: هل يصح الاستفسار عن مسؤولية كل الأشخاص الذين ينتمون إلى الفئة التي ارتكبت الجريمة باسمها؟ أو، بدلا من ذلك، هل يمكننا أن نفكر في مسؤولية المجموعة باعتبارها فاعلا متميزا؟

6. "Collective Crime and Collective Punishment" By: JEFF MCMAHAN, 2008.

هذا الكتاب يشتمل على الموضوعات التالية:

الفعل الجماعي في فلسفة الفعل وكذالک المسؤولية الجماعية في الأخلاق الفوقية وأخلاقيات العدالة الجنائية في الأخلاقيات التطبيقية والعقوبة في الأخلاق التطبيقية والعقوبة في القانون الجنائي في فلسفة القانون وطبيعة الفعل في فلسفة الفعل.

7. "Responsibility for the Criminal Law" By: Alice Ristroph, 2011.

يجادل هذا الكتاب بأن نظرية القانون الجنائي ركزت بشكل ضيق للغاية على مسؤولية الجاني عن أفعاله الإجرامية، ويسعى إلى إظهار كيف يتقاسم اللاعبون الرئيسيون الآخرون في النظام – بما في ذلك الهيئات التشريعية والشرطة والمدعين العامين والمحاكم – المسؤولية عن النظام. القانون الجنائي وكيفية تعامله مع رعاياه. ويتم تنظيم الفصل على النحو التالي. أولاً، يحدد بعض الاستفسارات والأساليب المميزة للنظرية السياسية للقانون الجنائي. ثم ينتقل بعد ذلك إلى مفهوم المسؤولية ويقدم تفسيرًا تنقيحيًا، أو ربما مُعاد تأهيله، للمسؤولية الجنائية. وعلى هذا الأساس، فإن الفرد المتهم لا يقف معزولاً باعتباره العميل المسؤول؛ وبدلاً من ذلك، فإن المسؤولية الجنائية هي أيضًا مسألة تتعلق بالوكالة العامة والجماعية التي تُمارس خلال عمليات التجريم والملاحقة القضائية والمقاضاة والعقاب. ويربط القسم الختامي بين فحص المسؤولية عن القانون الجنائي والأسئلة المتعلقة بالمسؤولية عن الأشكال الأخرى من العنف.

8. “Collective Responsibility for Global Crime: Limitations with the Liability” By: Paradigm Mark FINDLAY, 2011.

يشرح هذا االكتاب أن الدائرة المجتمعية ليست وحدها هي التي تعتبر فريدة من نوعها، وبالتالي تتطلب تطوير العدالة الجنائية الدولية. وكما يوحي الواقع الجماعي لضحايا الجريمة العالمية، فإن فقه القانون الجنائي الدولي يحتاج إلى مواجهة أفضل وإضفاء مفاهيم وتحديدات جديدة للمسؤولية الجماعية والمسؤولية. إن تحديد الجرائم العامة للمحاكمة ليس كافيا. المسؤولية نفسها تحتاج إلى أن تكون جماعية بشكل خلاق. وكما تقترح هذه الورقة، إذا كانت المسؤولية الجنائية غير كافية في حل المصالح المشروعة لمجتمعات الضحايا، فهل ينبغي للعدالة الجنائية الدولية أن تنظر إلى المسؤولية و"الحقيقة" كإجراءات أكثر فعالية لإرضاء مجتمع الضحايا عندما يتعلق الأمر بارتكاب جماعي؟ إن التعامل مع العمل الإجرامي المشترك ومسؤولية القيادة والأوامر العليا من قبل محاكم جرائم الحرب ومن خلال المعرفة القانونية التي تدعم مداولاتها كان يفتقر إلى الخيال بشكل واضح في معالجة هذا الأمر الصعب. وترى الورقة أن عدم القدرة على الهروب من حدود المسؤولية الفردية، حتى عند ممارسة الذراع الجزائية للعدالة الجنائية الدولية، يقف في طريق عدالة جنائية دولية أكثر تركيزًا على الضحايا وبالتالي إصلاحية.

9. “Crimes against Humanity international and criminal law” "by M. Chief Bassiouni, The Hague: Kluwe law", 1999.

"الجرائم ضد الإنسانية القانون الدولي والجنائي" يقدم تحليلات قانونية وتاريخية شاملة للجرائم ضد الإنسانية تغطي ظهورها في القانون الدولي الوضعي وتطوره القانوني وتطوره فى الأسس النظرية. لا يقتصر الكتاب على الجرائم ضد الإنسانية ولكنه يشير أيضًا إلى مختلف المشاكل ذات الصلة بالقانون الدولي الحالي ويحللها"

"بشكل عام، يختار الكتاب النهج من العام إلى الخاص ، ويصف أولاً نشوء ومصدر وأساس فلسفي للجرائم ضد الإنسانية والقانون الجنائي الدولي بشكل عام قبل الانتقال إلى تحليل الأسئلة القانونية الفعلية ذات الصلة. ومع ذلك، فإن الكتاب يعود دائماً إلى الأسس التاريخية وفي الفصل الأخير يعرض سرداً للمحاكمات الوطنية والدولية التي تحتوي على الكثير من المعلومات والأفكار التي سبق عرضها من قبل". "ناقش المؤلف بالتفصيل الجرائم ضد الإنسانية ، ولا توجد مناقشة محددة حول المسؤولية الجنائية الجماعية التي هي أكثر القضايا إثارة في سياق الجريمة ضد الإنسانية"

10. “Holding Nations Responsibility” by David Miller, Ethic January 2004.

"يركز هذا الكتاب على الدول المسؤولة. ناقش المؤلف أيضاً المسؤولية المدنية. ويقول أن الأمم لن تكون مسؤولة عن العدالة العالمية. إنه يميز بين الدولة والأمة، وخلص إلى أن الدولة قد تكون مسؤولة كدولة وليس كدولة. حيث يركز المؤلف على الاحتيال الأخلاقي لمسؤولية الدولة، ويقسم بين الدول الغنية والفقيرة. وخلص إلى أن لماذا تتحمل الدول الفقيرة

المسؤولية؟ وخلص إلى أن هناك حاجة لقواعد جديدة لمسؤولية الدولة ". يركز المؤلفون على المسؤولية المدنية وليس المسؤولية الجنائية، لكنه يوضح بعض المفاهيم التي قد تكون مرتبطة بالمسؤولية الجنائية"

11. "Collective criminal responsibility: unfair or redundant" by Govert den Hartogh"2009.

"يقول في هذا المقال أنه تحت عنوان الأساسية أنا لا أتفق مع مفهوم المسؤولية الجماعية. ينصب تركيزه على مسؤولية الشركات التجارية والكنائس والمستشفيات والجامعات. ويقول أن أصحاب المصلحة يجب أن يكونوا مسؤولين جنائيين لأنهم يكتسبون فائدة من الشركة".

"فتكون هذه نية جماعية للشركة المتورطة في الاختلاس أو الابتزاز، ولا يمكن للأعضاءغسل أيديهم بالبراءة. وينصب تركيزه الأكبر على الشركات والمؤسسات.صاحب البلاغ يعارض تماما الشخصية القانونية فيما يتعلق بالمسؤولية المحدودة"

"وفقًا للمؤلف ، من الممكن أن تتوسع مفاهيم المسؤولية، وعلى الأقل مرغوب فيها في بعض الأحيان، حيث من الممكن تحميل الوكلاء الجمعيين المسؤولية بالمعنى غير المجازي للتسبب في بعض النتائج، حتى في الحالات التي لا يمكن فيها تحميل أي عامل فردي المسؤولية الكاملة عن التسبب في هذه النتائج الجماعية كما يجادل، قد يستوفي جميع شروط تحميلهم المسؤولية على وجه الخصوص ، قد يكونوا وكلاء مستقلون يتخذون القرارات وينفذوها على أساس المعتقدات والرغبات التي يمكن أن تُنسب إليهم بشكل صحيح. ويقول أن أي موقف بشأن هذه القضية حتى إذ كان من الممكن اعتبار المجموعات الجماعية وكلاء مستقلين بحد ذاتهم؛ "إنه سؤال مفتوح عمّا إذ كان من الجيد تحميلهم المسؤولية. إن تحميل المسؤولية الجماعية للوكيل الجماعي هو ممارسة ، ويجب الحكم على الأشكال الفعلية التي تتخذها الممارسة من الناحية العملية والأخلاقية ، من حيث الفعالية والإنصاف. تركز هذه الدراسة على مسؤولية شركة الأعمال وأبرز وكيل في مسؤولية الشركات وحدها".

"تنطبق مناقشات المؤلف، مع مراعاة مايقتضيه اختلاف الحال،على الكنائس والمستشفيات والجامعات وما إلى ذلك. ويركز أيضاً على القانون الجنائي. ويقول صراحةً إن حجته "تجعل المسؤولية الجنائية خياراً معقولاً للنظر فيه مع وكلاء المجموعة"، ولكن معظم مناقشته كانت على مستوى تجريدي. من الواضح مع ذلك أن القانون الجنائي هو أحد الممارسات الاجتماعية المهمة لمحاسبة الوكلاء على أنهم يستحقون اللوم والعقاب"

12. "Collective responsibility national people and the international order" by Ronald Tinnevelt 2009.

"يصف المؤلف بالتفصيل مسؤولية الفرد. كيف يصبح الفرد مسؤولاً بموجب القانون الدولي؟ ما هي أسس المسؤولية الفردية؟" "ويتعامل المؤلف على وجه التحديد مع المسؤولية المدنية؛ فلا يوجد أي شيء يتعلق بالمسؤولية الجنائية. بكل الأحوال مسألة المسؤولية الجنائية الجماعية ليست الشاغل الرئيسي لهذه الدراسة".

13. “National Responsibility and Global Justice” By David Millar, 2007.

هذا الكتاب يناقش فقط القضية الاجتماعية في المجتمع. ويصف المؤلف في فصول مختلفة أن الشعب كله مسؤول أخلاقياً عن توفير السلام والعدالة فى المجتمع. وعلى الرغم من أن المؤلف ناقش المسؤولية الجماعية، إلاأن همه الأساسي هو الجانب الاجتماعي والأخلاقي ".

14. “American Political thoughts”. Journal of Ideas Institutions and Culture, vol, 4, 2015".

"يصف المؤلف في هذا المقال مسؤولية الحرب الأهلية والعبودية في أمريكا، لكنه يبين أن مسؤولية الدولة أكبرمن مسؤولية الشعوب لأن الدولة لديها وكالة بعكس الشعب. تتمتع الدولة بسلطات وكالية وتنفيذية تمارسها". ولا يمكن للشعب ممارسة مثل هذه القوة. تمحور الموضوع الرئيسي للكتاب حول الحرب الأهلية والعبودية في منطقة معينة. "يصف المؤلف أفكارًا مختلفة مرتبطة في الغالب بالمسؤولية المدنية الجماعية لا المسؤولية الجنائية".

15. “The basis of Vicarious Liability” by Harold J. Lasfei.The Yale law journal, vol, 26, 1916".

"يصف المؤلف بالتفصيل أساس المسؤولية بالإنابة. وينصب تركيزه على الجانب المدني فقط، ويذكر المؤلف كل جانب من جوانبها، ولكنه لا يتطرق لموضوع المسؤولية الجنائية، بل إن المسؤولية بالإنابة هي الشاغل الأكبر للمؤلف في هذه المقالة".

16. “Collective and individual responsibility in international law with particular regard to the punishment of war criminal” By Hans Kelson. California law review, volume, 31, 1943".

"وصف المؤلف بالتفصيل جرائم الحرب. حيث يتعامل الكتاب مع جرائم الحرب بشكلٍ خاص، ويناقش العقوبات فقط. كما يصف المؤلف المسؤولية الفردية خاصة أثناء الحرب".

17. "Human Rights and the New Corporate Accountability: Learning from Recent Developments in Corporate Criminal Liability: By Aurora Voiculescu, 2009.

بعد عرض موجز للمعايير الرئيسية للعمل الإطاري الذي اقترحه التقرير الثالث وميزته غير المستقرة مقارنة بالمبادرات المماثلة الأخرى ، تلقي هذه المقالة نظرة فاحصة على الرابط الرئيسي الذي يحتاج إلى تفصيل: أي الصلة بين مسؤولية الشركات عن حقوق الإنسان ومفهوم المسؤولية القانونية والجنائية".ثم تتناول المقالة العناصر المكونة لمفهوم المسؤولية لتسليط الضوء على قضية مسؤولية المنظمات لأعمالها في سياق قانون حقوق الإنسان. والنظر في الطرق المبتكرة التي تم من خلالها التعامل مع مفهوم المسؤولية الجنائية للشركات في مختلف الولايات القضائية المحلية وفي النماذج الجديدة لوكالة الشركات التي أدت إلى هذه العملية ". الموضوع الرئيسي للمؤلف هو جعل مسؤولية الشخصية الإعتبارية تحت مجال قانون حقوق الإنسان ".

ترتيب المسائل

ومن المنطقي أن ينتج عن هذه الدراسة طرح جملة من الإشكاليات تتلخص فيما يلي:

1.ما هي المسؤولية وأسس المسؤولية في الشريعة والقانون الدولي؟

2.ما هي الشخصية المعنوية وهل الشخصية المعنوية محل المسؤولية الجنائية في الشريعة والقانون الدولي؟

3.ما هي أسس المسؤلية في الشريعة والقانون الدولي؟

4.ما هي أحكام المسؤولية الجنائية الجماعية في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي؟

5.ما هي مشاكل المسؤولية الجنائية الجماعية في الشريعة والقانون الدولي؟

خطة البحث الاجمالية

الباب الأول: المسؤولية في الشريعة وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول: المسؤولية ومفهومها في الشريعة وفيه مبحثين

المبحث الأول: المسؤولية لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: أساس المسؤولية في الشريعة

الفصل الثاني: جهات المسؤولية وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: المسؤولية الآخروية

المبحث الثاني: مسؤولية الفرد والحاكم في الشريعة

المبحث الثالث: المسؤولية الإجتماعية والمسؤولية عن الآخرين

الفصل الثالث: المسؤولية للشخصيات المعنوية وفيه مبحثين

المبحث الأول: تعريف الشخص المعنوي

المبحث الثاني: الشخصية المعنوية في الفقة الإسلامي

الباب الثاني: المسؤولية في القانون الدولي وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول: مسؤولية الفرد في القانون الدولي

الفصل الثانى: المسؤولية الدولية وأساسها في القانون الدولي

الفصل الثالث: مسؤولية المنظمات الدولية في القانون الدولي

الباب الثالث: المسؤولية الجماعية والمقاصد الشريعة

الفصل الأول: المقاصد الشريعة

الفصل الثاني: علاقة المسؤولية الفرد والجماعة بمقاصد الشريعة

الباب الرابع: المسؤولية الجماعية والمقاصد الشريعة

الفصل الأول: المقاصد الشريعة

الفصل الثانى: علاقة مسؤولية الفرد والجماعة بمقاصد الشريعة

المسؤولية الجنائية الجماعية في الشريعة وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول: الجناية والجريمة في اللغة والاصطلاح

الفصل الثاني: مفهوم أهلية الجناية في الشريعة

الفصل الثالث: نظائر المسؤولية الجماعية في الشريعة

الفصل الرابع: المسؤولية الجنائية الجماعية فى قانون الباكستانى

الباب الخامس: المسؤولية الجنائية للشخصيات الإعتبارية وفيه فصلين

الفصل الأول: المسؤولية الجنائية للشخصيات المعنوية في الشريعة

الفصل الثاني: المسؤولية الجنائية للشخصيات المعنوية في القانون

الفهارس العلمية: وتشتمل على:

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

الباب الأول

المسؤولية في الشريعة وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول: المسؤولية ومفهومها في الشريعة وفيه مبحثين

المبحث الأول: المسؤولية لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: أسس المسؤولية في الشريعة

الفصل الثاني: جهات المسؤولية التشريعية وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: المسؤولية الآخروية

المبحث الثاني: مسؤولية الفرد والحاكم في الشريعة

المبحث الثالث: المسؤولية الاجتماعية والمسؤولية عن الآخرين

الفصل الثالث: الشخصيات الإعتبارية وفيه مبحثين

المبحث الأول: تعريف الشخص الإعتباري

المبحث الثاني: الشخصية الإعتبارية في الفقة الإسلامي

الباب الأول

المسؤولية في الشريعة وفيه ثلاثة فصول

المقدمة

الإسلام دين مصلح للعالم كله، حيث يتحدث عن مسؤوليات الجميع، ويتحدث بمن لهم حقوق والذين عليهم حقوق. وإن السلامة والطمأنينة والإزدهار في البلد والدولة وفي الكرة الأرضية موقوف على شعور المسؤولية ولذلك إن الإسلام ينبّه الفرد الحقيقي والجماعة ورئيس الدولة بالمسؤولية. وإن التوازن لا يمكن تحقيقه بين الأشخاص إلا بتنفيذ المسؤولية كما هو حقها. وإن الإسلام يشير إليها بحديث النبي صلى الله عليه وسلم. يقول ابن عمر رضي الله عنهما: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راعٍ ومسؤول عن رعيته، والرجل راعٍ في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها والخادم راعٍ في مال سيده ومسؤول عن رعيته، وكلكم راعٍ ومسئوول عن رعيته"[1]

وضع الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الشريف ما يخص كل فرد من أفراد المسلمين- حاكمين ومحكومين، ذكور وإناث، خادمين ومخدومين — وضع أمام كلٍ مسؤوليته المنوطة به، حسب منصبه ووظيفته. فكل فرد مسلم يعتبر راعياً ومرعياً في وقت واحد، عليه حقوق يجب أن يؤديها لأهلها، وله حقوق يجب أن تؤدى إليه. وقد عمم النبي صلى الله عليه وسلم في مطلع الحديث بقوله "كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته" وفي آخره بقوله: "وكلكم راعٍ ومسؤول عن رعيته". وخص فيما بين ذلك.. فذكر أعلى أصناف الناس في أول ما ذكر، وأدناهم في أخر ما ذكر، وأوساطهم فيما بين ذلك. فالمقصود من الحديث الجميع بين كل أفراد المسلمين بذكر أعلاهم وأدناهم، وأوسطهم.[2]

وهذا يوضح علم المسوؤلية معناها ومفهومها لغة واصطلاحاً قبل الدخول إلى الجهات الأخرى وذلك يسهل الأمر والقضية للجميع. ولذلك إخترت ثلاثة فصول في الباب الأول، الفصل الأول في مسؤولية الشريعة وفيه مبحثين إبتدءت بمبحث عن المسوؤلية ومفهومها في الشريعة الإسلامية لغةً واصطلاحاً وأعقبته بمبحث يتحدث عن أسس المسوؤلية. وفي الفصل الثانى جهات المسؤوليات الشرعية وفيه ثلاثة مباحث المبحث الأول في المسوؤلية الآخروية المبحث الثاني في مسؤولية الفرد والحاكم الإسلامى والمبحث الثالث في المسؤولية الاجتماعية والمسؤولية عن الآخرين وبعد ذلك أوردت الفصل الثالث في الشخصيات الإعتبارية وفيه مبحثين المبحث الأول فى تعريف الشخصية المعنوية والمبحث الثانى في مقام الشخصية المعنوية في الفقه الإسلامى.

---

1) صحيح مسلم، باب الأمارة، رقم الحديث: 1829.

2) دكتور عبد الله أهدل ، المسؤولية في الإسلام ، 7.

الفصل الأول: المسؤولية ومفهومها في الشريعة وفيه مبحثين

المبحث الأول: المسؤولية لغة واصطلاحاً

المسؤولية والسؤال لغة: إن كلمة المسؤولية مشتقة من سأل، مكوناتها السين و الهمزة واللام، من سأل، يسأل، سؤالاً ومسألة.[1] اسم الفاعل منه: السائل، واسم المفعول : المسؤول و المصدر الصناعى: المسؤولية .

ويدور معنى سأل حول المعانى الآتية:

يقال سألت الله العافية؛ أي طلبت و سألته عن كذا: استعملته، والسؤال هو ما يسأل و المسؤول هو ما يسأله الإنسان[2].

ومنه قوله تعالى (" قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسى).[3]

سأله الشيء، و سأل عن الشيئ سؤالا و مسألة ، و منه قوله تعالى ("سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ).[4]

وتساءلوا، أي سأل بعضهم بعضاً و منه قوله تعالى (" وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ)[5].

وفى معنى المسؤولية يقول الله عزو جل("وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)".[6] تقول سأله بكذا وعن كذا: استخبره عنه و طلب منه معرفته. وسأله عن كذا: حاسبه عليه و أخذه به.

والسؤال فى اللغة هو استدعاء معرفة أو ما يؤدي إلى معرفة واستدعاء مال، أو ما يؤدي إلى مال، فاستدعاء المعرفة جوابه على اللسان، واليد خليفة له بالكتابة أو الإشارة، و استدعاء المال جوابه على اليد، و اللسان خليفة لها إما بوعد أو برد- والسؤال للمعرفة يكون تارة للاستعلام و تارة للتبكيت كقوله تعالى "(وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ)"[7]

ولتعرف المسؤول، والسؤال إذا كان التعرف تعدى إلى المفعول الثاني تارة بنفسه و تارة بالجار تقول: سألته كذا و سألته عن كذا و بكذا.[8] وهناك معانٍ شائعة للمسؤولية، فمثلاً يقال: يتصرف لمسؤولية أولاً يأتى الأعمال المسؤولة، أو كلماته مسؤولة وهم يقصدون بذلك أن الرجل الموصوف بهذا الوصف يتمتع بحاسة المسؤولية ويملكها، وقد أطلق الناس على

---

1) ابن الفارس، معجم مقايس اللغة . بتحقيق و ضبط: عبد السلام محمد هارون ، 124.

2) الفيومي، المصباح المنير،1/ 154.

3) سورة طه: 36.

4) سورة المعارج: 1.

5) سورة الصافات: 28.

6) سورة الإسراء: 36.

7) سورة المائدة:116

8) الراغب اللأصفهاني، مفردات في غريب القرآن، 250.

رؤسائهم وحكامهم ومساعديهم كلمة المسؤولين، وهو إطلاق صائب. ومنه الحديث الشريف: كلكم راع و كلكم مسؤول عن رعيته" [1]غير أن الناس يستعملون الكلمة في هذا الموطن مرادفة لكلمة الرتبة،أو الحاكم بغضّ النظر عمن يسأل هؤلاء.[2] والخلاصة أن أصل المسألة، هو السؤال الذي عليه مسألة وحساب، ومنه وحده كانت المسؤولية بأطرافها الثلاثة، سائل، ومسؤول وموضوع يكون على أساسه الحساب.[3]

المسؤولية إصطلاحاً:

تحمل الإنسان تبعة أقواله وأفعاله، تجاه نفسه وغيره.[4] وتعرف المسؤولية بأنها الالتزام الذي يجبرالضرر.[5] فالإنسان هو الكائن المكلف والمسؤول. وقد أشار القرآن إلى هذا التكليف بقول الله تعالى (" إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا") وأشار القرآن إلى المسؤولية بقوله تعالى: (وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ).[6]

وعلى ذلك فإن المسؤولية الجزائية تعني التزام الشخص بتحمل نتائج أقواله وأفعاله المحرمة و كي يكون الشخص مسؤولاً جزائياً عن أفعاله الإجرامية، يقتضي أن يكون أهلاً لتحمل نتائج هذه الأفعال، أي متمتعاً بقوة الوعي والإدراك وبسلامة الإدارة والتفكير. فالمسؤولية الجزائية شرعاً: هى أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختارًا وهو مدرك لمعانيها ونتائجها.[7]

ومن تعريفات المسؤولية ما جاء في معجم المنجد في اللغة بأن المسؤولية :

"ما يكون به الإنسان مسؤولاً ومطالباً عن أموروأفعال آتاها"[8]

أو هى أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً وهو مدرك لمعانيها ونتائجها.[9]

---

1) رواه البخاري ،كتاب العتق ، باب: العبد راع في مال سيده ، حديث رقم 2558.

2) عمارة ، مصطفى محمد، جواهر البخاري، مطبعة

3) ابن سفران، المسؤولية الجنائية للأحداث ، 49.

4) الزلمي، مصطفى إبراهيم " موانع المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية و التشريعات العربية، 11.

5) راشد، علي أحمد، مبادى التجريم و المسؤولية الجنائية، 19.

6) سورة التكوير: 8.

7) عودة ، التشريع الجنائي الإسلامي، 290.

8) المنجد في اللغة و الأعلام ،316.

9) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي مقارناً بالقانون الوضعي، ، 392/1.

وعرّف مجمع اللغة العربية بالقاهرة المسؤولية بأنها "شعور الإنسان بالتزامه الأخلاقي بنتائج الأعمال الإدارية فيحاسب عليها إن كانت خيراً وإن شراً.[1]

وقد عرفها الدكتور عبد الله دراز بقوله "المسؤولية هى كون الفرد مكلفاً بأن يقوم ببعض الأشياء وبأن يقدم عنها حساباً إلى غيره"[2]

وعرفها مصطفى صبري بأنها "لياقة الإنسان لما يلقاه فى الدنيا والأخرة من جزاء عمله"[3]

و عرفها الدكتورأحمد بن عبد العزيز "بأنها أهلية الشخص أن يكون مطالباً شرعاً بامتثال المأمورات واجتناب المنهيات، ومحاسباً عليها"[4]

وقال مقداد يالجن أن المسـؤولية تعني "تحمل الشـخص نتيجة التزاماته وقراراته واختياراته العلمية من الناحية الإيجابية والسلبية أمام الله في الدرجة الأولى، وأمام ضميره في الدرجة الثانية، وأمام المجتمع في الدرجة الثالثة"[5]

جاء في موسوعة نظرة النعيم "بأن المسؤولية حالة يكون فيها الإنسان صالحاً للمؤاخذة على أعماله وملزماً بتبعاتها المختلفة"[6]

وجاء تعريفها في المعجم الوسيط بأنها "حالة أو صفة من يسأل عن أمر تقع عن أمر تقع عليه تبعة"[7]. كما يقال في بيان براءة المسؤولية بأنه بريء من تبعة هذا العمل أي من مسؤوليته.وإن المسؤولية إطلاقها بوجهين، إطلاقا أخلاقياً وقانونيا، والمعنى في الوجه الأول مختلف عن الوجه الثاني. فالوجه الأخلاقي يعني التزام الشخص بما يصدر عنه قولاً أو عملا، والقانوني يعني الالتزام بإصلاح الخطأ الواقع على الغير طبقاً للقانون.[8] وغير ذلك من التعريفات التي تتناول جهة خاصة أو طرف خاص من أطراف المسؤولية.

---

1) المعجم الفلسفي، إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 197.

2) دكتور عبد الله دراز، دستور الأخلاق ، 136.

3) لشيخ مصطفى صبري ،موقف البشر تحت سلطان القدر، 171.

4) المسؤولية الخلقية و الجزاء عليها ، لدكتور احمد بن عبد العزيز الحليبي، 71.

5) مقداديالجن، التربية الأخلاقية الإسلامية، 331.

6) موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم بإشراف د. صالح بن عبد الله الحميد 8/ 2400.

7) المعجم الوسيط. 1/ 411.

8) المرجع السابق.

و من التعريفات المسؤولية ما جاء فى معجم المنجد فى اللغة بأن المسؤولية :

1. "ما يكون به الإنسان مسؤولا و مطالباً عن أمور و أفعال آتاها"[1]
2. أو هى أن يتحمل الانسان نتائج الأفعال المحرمة التى يأتيها مختاراً و هو مدرك لمعانيها و نتا ئجها.[2]
3. وعرفتها المجمع اللغة العربية بالقاهرة بأن المسؤولية هى "شعور الإنسان بالتزامه أخلاقياً بنتائج أعمال الإدارية فيحاسب عليها إن خيراً و إن شراً.[3]
4. وقد عرفها الدكتور عبد الله دراز بقوله " المسؤولية هى كون الفرد مكلفاً بأن يقوم ببعض الأشياء و بأن يقدم عنها حساباً إلى غيره"[4]
5. وعرفها مصطفى صبرى بأنها " لياقة الإنسان لما يلقاه فى الدنيا و الآخرة من جزاء عمله"[5]
6. و عرفها الدكتور أحمد بن عبد العزيز "بأنها أهلية الشخص أن يكون مطالباً شرعاً بإمتثال المأمورات و اجتناب المنهيات، و محاسباً عليها"[6]
7. وقال مقداد يالجن تعني المسؤولية "تحمل الشخص نتيجة التزاماته وقراراته واختياراته العلمية من الناحية الإيجابية والسلبية أمام الله في الدرجة الأولى، وأمام ضميره في الدرجة الثانية، وأمام المجتمع في الدرجة الثالثة".[7]
8. جاء في موسوعة نظرة النعيم "بأن المسؤولية حالة يكون فيها الإنسان صالحا للمؤاخذة على أعماله وملزما بتبعاتها المختلفة".[8]
9. وجاء تعريفه في المعجم الوسيط بأنها " حالة أو صفة من يسأل عن أمر تقع عن أمر تقع عليه تبعته"[9] كما يقال في بيان بريئة المسؤولية بأن بريء من تبيعة هذا العمل أي من مسؤوليته.

---

1) المنجد فى اللغة و الأعلام ، 316.

2) التشريع الجنائى مقارناً بالقانون الوضعى، عبد القادر عودة، 392/1.

3) المعجم الفلسفى، 299 .

4) دسبور الأخلاق ، لدكتور عبد الله دراز , 136.

5) موقف البشر تحت سلطان القدر، للشيخ مصطفى صبرى , 171.

6) المسؤلية الخلقية و الجزاء عليها ، لدكتور احمد بن عبد العزيز الحليبى، 71.

7) التربية الأخلاقية الإسلامية. لمقدار يالجن، 331.

8) موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم بإشراف د. صالح بن عبد الله الحميد 8/ 2400 .

9) المعجم الوسيط. 1/ 411.

وأن المسؤولية إطلاقها بوجهين، إطلاقا اخلاقيا وقانونيا، ومعناه في وجه الأول مختلف عن الوجه الثاني. وإطلاقها أخلاقيا على الإلتزام الشخص بما يصدر عنه قولا أو عملا، وقانونيا على الإلتزام بإصلاح الخطأ الواقع على الغير طبقا لقانون.[1] وغير ذلك من التعريفات التي تتناول جهة خاصة أو طرف خاص من أطراف المسؤولية.

ولذلك إذا أردنا أن نتعرف على المعنى الجامع للمسؤولية يجدرنا أن نضع بجوارها الكلمات القرآنية التي تتطابق معها، وهذه الكلمات هي(الخلافة) و(التكليف) و(الأمانة).

فمن المشاهد أن هذه الألف قد وردت في القرآن الكريم في ما يلزم الله تعالى به عباده ويكلفهم به من أوامر ونواهي، فإذا انضمت هذه الألفاظ مع بعضها لأسفرت عن المعنى الجامع للمسؤولية.

ونورد الآن فيما يلي تفسير هذه الكلمات من كتب التفاسير حتى يتضح لنا المعنى:

1. قال تعالى" وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ"[2] أي إني جاعل [أقواماً يخلف بعضهم بعضا][3] في القيام بإمضاء الأحكام والأوامر.[4]
2. قال تعالى" لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ"،[5] في الآية نص على تكليف العباد بالأوامر والأعمال التي في وسع المكلف، وفي مقتضى إدراكه، فللنفس ما كسبت من خير، وعليها ما اكتسبت من شر.
3. وقال سبحانه وتعالى "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا".[6]

---

1) المعجم الوسيط. 1/ 411.

2) سورة البقرة: 30.

3) تفسير القرآن العظيم، لإمام ابن كثير، 109.

4) الجامع لأحكام القرآن، لإمام القرطبي، 1/ 263.

5) سورة البقرة.: 286 .

6) سورة الأحزاب: 72 .

ذكر ابن كثير[1] في تفسير الأمانة عدة أقوال، تدور كلها على الفرائض والطاعات، ثم قال "وكل هذا الأقوال لا تنافي بينها، بل هي راجحة إلى أنها التكليف وقبول الأوامر والنواهي بشرطها، وهو أنه إذا قام بذلك أثيب، وإن تركها عوقب، فقبلها الإنسان على ضعفه وجهله وظلمه إلا من وفقه الله[2]. وهكذا قد تناول القرآن هذه الكلمات الثلاثة، بحيث لا تقبل الانفصام، وتدل على المسؤولية بطريق اللزوم.

ومما يساندنا في كون هذه الألفاظ تلتقي مع بعضها وتنتظم لتعطينا معنى واحد جامعاً للمسؤولية، قول العقاد[3] في بيان المراد بالأمانة في قوله تعالى :﴿ عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ ﴾ يقول: "وردت كلمة الأمانة والأمانات في خمسة مواضع من القرآن الكريم وكلها بالمعنى الذي يفيد التبعة والعهد والمسؤولية[4]."

وكل ما تقدم يوضح ويبين بأن معنى المسؤولية مع معنى الخلافة والتكليف والأمانة، ويبدو جليا أن بين هذه القضايا قاسماً مشتركاً، طرفاه الطلب والحساب: طلب أوامر الله تعالى والمحاسبة عليها، فمن قام بها أثيب، ومن تركها عوقب، وهذا هو المعنى المسؤولية كما تقدم.

---

1) وعماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ولد سنة 701هـ حافظ مؤرخ فقيه مفسر وله مؤلفات كثيرة منها: البداية والنهاية، تفسير القرآن العظيم، توفي سنة 774هـ انظر طبقات الحفاظ 533 – 534 والنجوم الزاهرة 11/ 123.

2) تفسير القرآن العظيم، لإمام ابن كثير، 1529.

3) وعباس محمود العقاد شاعراً، أديباً ونقاداً، ولد سنة 1889م في أسوان بمصر، وله مؤلفات كثيرة منها: عبقرية محمد صلى الله عليه وسلم، عبقرية الصديق رضي الله عنه، الله، الإنسان في القرآن وغير ذلك. توفي سنة 1964هـ بالقاهرة و دفن في أسوان.

4) الإنسان في القرآن، لعباس محمود العقاد، 34

المبحث الثاني: أساس المسؤولية في الشريعة

إن الشريعة لا تتكلم عن القضية إلا بأساسها. وهذا من مميزات الشريعة أنها تُقوّم المبنى قبل أن يُؤتى به لأن المسألة قد تُعرف بشروطها وأساسها. وإن الفقهاء قد حددوا أسس المسؤولية أيضًا. ومن هؤلاء العلماء والفقهاء الدكتور مقداد يالجن، فقد حدد هذه المفاهيم والأسس التي تقوم عليها المسؤولية عندما قال: إن الأساس الذي تقوم عليه المسؤولية، هو أن يكون الشخص مؤهل للقيام بالمسؤوليات التي يمكن أن يتحملها، ويلتزم لذلك، وهذا يقتضي توافر الشروط التالية:

أن يكون مدركا طبيعيا في نفسه وسلوكه ونتائج أفعاله مما يعود على نفسه أو على غيره من منفعة أوضرر، عاجلاً أو أجلاً. أن تكون له حرية الإختيار والتصرف فيما يفعله.

أن يكون قادرا على القيام بمسؤولياته.

ومن الظلم أن يكلف إنسان بأعمال غير قادر على تحمل أعبائها والقيام بها.[1]

وقال الدكتور إيمان عبد المؤمن سعدالدين: ومن الشروط الواجب توافرها عند الإنسان لتحقق المسؤولية هي:

حرية الإرادة التي يمتاز بها الإنسان عن مختلف الحيوانات و الكائنات.

العقل السليم والإدراك التام اللذان يمكنان الإنسان من التمييز بين الأفعال و الأشياء.

حكمة الاختيار بين البدائل المتعددة والممكنة للسلوك والتصرف.

القدرة الجسدية والعقلية والنفسية التي تجعل الإنسان قادرا على القيام المرغوب خلقياً إذا أراد فعله.[2]

والدلائل على ذلك كثيرة ولا تحصى، ومنها قوله تعالى:

" (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)" [3] وقوله " (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)"[4] وقول الرسول صلى الله عليه وسلم "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه"[5]

---

1) دكتور مقداد يالجن، علم الأخلاق الإسلامية، 252.

2) سعد الدين ايمان عبد الموءمن، الاخلاق فى الاسلام، 210

3) سورة البقرة: 256.

4) سورة البقرة: 286.

5) رواه ابن ماجة، 2/ 39

شروط ترتيب المسؤولية:

الشرط الأول: أن يكون العمل قابلاً للفعل والترك وورد به النص: فلا مسؤولية عن العمل بوجود العجز، سواء كان العجز عن الفعل أم عن الترك، والعقول البديهة تقتضي الاستطاعة شرط من شروط ترتيب المسؤولية .ونصوص الشريعة الإسلامية التي تدل على هذا الشرط كثيرة، منها قول الله تعالى"لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا... "[1]

وكذالک القول والفعل لا يكون جريمة إلا اذا دل دليل شرعى على تحريمه، فالأشياء على الإباحة الأصلية إلا أن يرد دليل بالتحريم، ومن هنا نشأت القاعدة الفقهية التى تحفظ حقوق الناس وتحمى حرياتهم وتمنع إستبداد الحكام وتسلطهم وهي (لا جريمة ولاعقوبة إلا بنص) وقد إستنبط العلماء هذه القاعدة من نصوص القرآن الكريم ومنهج الشريعة فى التشريع بقول الله تبارک وتعالى(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا).[2]

فهذه الأية والأيات الأخرى تبين بوضوح أن المسؤولية والعقوبة لا يكون إلا على فعل أو قول سبق بيان تحريمه والإنذار بعقوبة مرتكبه وأن هذا البيان والإنذار قد بلغ للناس ونشر فيهم، وهذه عدالة السماء.

الشرط الثاني: قابلية صاحب العمل على تحمل المسؤولية: وحدد الشرع قابلية تحمل المسؤولية الدينية ذات العقاب الآخروي وأيضا البلوغ.

والإنسان لا يعد مسؤولا ومكلفا فى الشريعة إلا اذا بلغ وكمل عقله وأصبح رشيدا والرشيد يقصد به من بلغ سن الرشد، وأصبح أهلا لتحمل المسؤولية والتكليف.

من كل ذالک يتبين بأن الإنسان لايكلف إلا إذا كمل عقله وبلغ رشده وتكاملت قواه الفكرية وظهرمنه علامات تدل على أنه قادر على الوصول إلى المعرفة الحقة والإدراک الصحيح.

شرط المكلف أن يكون عاقلا فاهما للتكليف لأن التكليف خطاب وخطاب من لاعقل له ولا فهم محال كالجماد والبهيمة، ومن وجد له أصل الفهم لأصل الخطاب دون تفاصيله من كونه أمرا أونهيا، ومقتضيا للثواب والعقاب، ومن كون الآمر هو الله وانه واجب الطاعة وكون المأمور على صفة كذا وكذا- كالمجنون والصبى الذى لايميز فهو بالنظر إلى فهم التفاصيل كالجماد والبهيمة.

---

1) سورة البقرة: 286.

2) سورة الإسراء: 15.

الشرط الثالث: كون العمل إرادياً وإختياريا: أي نابعاً عن إرادة صاحب العمل، وعند اختلال هذا الشرط سقطت المسؤولية عنه، كالرعشات وحركات النائم.

النية والإرادة، لما ينجم عنه فعلاً من نتائج خير أو شر فإن كان لصاحب العمل نية أو غرض آخر غير ذلك فإن المسؤولية الحقيقية عند الله تكون حسب نيته وغايته دون ظاهر السلوك وما نتج عنه، وأما السلوك الظاهر عند ئذ يكون من قبيل العمل الملغى. لذلك فإن أعمال المرائين والمنافقين تلغى عند الله مهما كان مظهرها مظهر خير وإصلاح، وتتم محاسبتهم على نياتهم وغاياتهم التي كانوا يضمرونها في قلوبهم. ومهما كان الأمر فإن توفر النية شرط لابد منه للمسؤولية الخلقية، وهي أساس المحاسبة و الجزاء في الثواب والعقاب. للنية دور بارز في كون الإنسان مسؤولاً عن أفعاله فمن تقصّد قتل نفس يكون جزاؤه غير الإنسان الذي أطلق النار في غابة على حيوان كان يصطاده فقتل نفساً متوارية عن الأنظار، أيضاً حوادث السير إذ يقتل السائقون فيها نفوساً دون أن يكون لهم نية للقتل.عن أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " إنما الأعمال بالنيات؛ وإنما لكل امرئ ما نوى. فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه".[1] وتدخل النية في الحكم الخلقي، فالعقل لا يكفي وحده ليكون مقياساً للخير أو الشر.

فإذا كان صاحب العمل غيرمختارللعمل أو غيرمدرك له فليس مسؤولا جنائيا عنه عند أداء العمل[2]: غيرمجبرعليه ومايدل على رفع المسؤولية في حالة الإكراه رواية ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم عند ما قال: "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه".أخرجه ابن ماجة والبيهقي وهو حديث صحيح.[3]

1) الإمام محمد إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، 1 / 3.

2) الشيخ عبد الرحمن حبنكه والشيخ محمد الغزالي الثقافة الإسلامي ، 199.

3) إبن ماجه،ابو عبدالله محمد بن يزيد، 2/ 3.

الفصل الثاني: جهات المسؤولية الشريعة وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: المسؤولية الأخروية

إن من البديهيات الواضحة عند كلّ شخص مسلم، هو وجود الحساب عند قيام الساعة على كلّ أفعاله وأقواله ونواياه، يقول الله عز وجل "(وإنْ تُبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاءُ والله على كل شيءٍ قدير)".[1] فالمسؤولية تعم وتشمل كل المسلمين كقوله تعالى "(فوربّك لنسألنّهم أجمعين عمّا كانوا يعملون) ".[2] وهي تشمل أيضا الرسل والأنبياء مثلما تشمل الناس الذين أرسلت إليهم الرسالة الإسلامية بقوله تعالى ("فلنسألنَّ الذين أرسل إليهم ولنسألنَّ المرسلين").[3] والمسؤولية شاملة لكلّ جوانب حياة الإنسان المؤمن الجسدية والعقلية والنفسية لتتم إحاطته إحاطة تامة، وليشعر بمسؤولية كل جوارحه أمام الله سبحانه كما قال سبحانه وتعالى ("إنَّ السمع والبصر والفؤاد كلٌّ أولئك كان عنه مسؤولا").[4] ولكي يتعلم الإنسان المسلم حجم المسؤولية وأبعادها الجسيمة في حياته الدنيوية وحياته الأخروية على حد سواء، ويجعل سلوكه مناسبا وفق الذي ينتظره يوم القيامة من الحساب الشديد والعقاب الصارم إنْ هو قام بالتفريط لهذه المسؤولية أو انسحب منها، قال تعالى محذّراً ومنبّهاً في قوله ("وكلُّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا").[5]

ومن خلال الحديث الشريف المذكور "كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيته" يُعلم أن الأولى هى النفس التى عليها المسئوولية- تتبين أهمية المسؤولية عن النفس من أنها منبع إنطلاق لكل المسؤوليات الأخرى فإذا لم يغير الشخص المسلم نفسه لا يمكن أن يغيّر الآخرين كقوله تعالى ("إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم").[6]..

---

1) سورة البقرة: 284.

2) سورة الحجر: 92،93.

3) سورة الأعراف: 6.

4) سورة الإسراء: 36.

5) سورة الإسراء: 13،14.

6) سورة الرعد: 11.

وقال الخليفة الرابع علي رضي الله عنه "ميدانكم الأوّل أنفسكم". و بحديث آخر: "ليس منّا من لم يحاسب نفسه كل يوم"[1] وغيرها من الأحاديث الشريفة.. ولكنّ المسألة الأهم هي: كيف يقوم الإنسان بمحاسبة نفسه وكيف يغيّرها؟ وباختصار ما هي حدود مسؤولياته تجاه ذاته؟ إن الأيات الكريمة التي تتحدث عن النفس توضح خطورتها في حياة الإنسان المسلم ("ونفسٍ وما سوّاها * فألهمها فجورها وتقواها* قد أفلح مَنْ زَكّاها * وقد خاب مَنْ دسّاها").[2]

فقول الله سبحانه "ونفس وما سوّاه" له دلائل عديدة وأبعاد كبيرة قليل ما يتصورها الإنسان المسلم، فهي من صنع الله ولا يعلم صنعه إلاّ هو، فقد تذهب هذه النفس بالمسلم إلى مخاطر كبيرة لا يستطيع الخروج منها إلاّ بقدرة قادر. ولذلك جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم "أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك"[3] .وإن الحصول إلى معارج مسؤولية النفس وسموها وكمالها بما يلي من الطرق والتركيز:

بالاعتقاد الصادق والمعتمد على العقل والبرهان والتجربة، والذي يؤدي إلى إزاحة كلّ الشكوك التي قد تطرأ على ذهن الإنسان المسلم فينتم إبعاده عن طريق الحق والصواب (" أفي الله شكٌّ فاطر السماوات والأرض").[4] و هناك طرق عديدة لتقوية هذا الإيمان أهمها المعرفة الحق، ومن قول عليّ رضي الله "أوّل الإيمان معرفته"[5].

وتأتي هذه المعرفة عن طريق الدراسة والحوار الجاد المثمر الباحث عن الحقيقة في مظانها. ربما تتغلّب نفس الإنسان عليه، وقد تُثقله الملذات، وقد تدفعه إلى إرتكاب الجرائم، فعليه أن يتأهّب لذلك ويكون حذراً دائماً، فيعالج أي مرض يعتريه فوراً من أمراض النفس بالاستغفار والتوبة وتقريب النفس من مجالس الصالحين ومن الأماكن التي تزيد في إيمانه وتقواه ("والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم)".[6]

---

1) المجلسي، بحار االأنوار، 70 / 64.

2) سورة الشمس: 7-10.

3) البيهقي، الزهد الكبير ،فصل في ترك الدنيا ومخالفة النفس، رقم الحديث: 354.

4) سورة إبراهيم: 10.

5) المجلسي، بحار االأنوار، 70 / 64.

6) سورة ال عمران: 135.

فالمؤمن دائم المراقبة لذاته، يحاسبها كل يوم، ويعالجها بالدواء والغذاء الربّاني لأنّ للقلوب إقبالاً وإدباراً كما ورد عن الخليفة الرابع عليه السلام. والآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي تؤكد على المراقبة للنفس وتبديل ما فيها كثيرة لا مجال لذكرها.الإسلام هو دين القيم و المبادئ ("قل إنني هداني ربي إلى صراطٍ مستقيم ديناً قيماً")[1]

وليس دين المصالح الذاتية والحاجات الأنانية بل هو دين الله الذي أُرسل ليسعد البشرية كلّها، يقول تعالى ("ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون").[2]

وهذا المفهوم يُلزم الإنسان المسلم أن يتعرّف على القيم الفذة للإسلام ويؤمن بها ويوجب نفسه بالسير عليها والتعامل مع الأخرين بموجبها.

1) سورة الإنسان: 161.

2) سورة الذاريات: 57.

المبحث الثاني: مسؤولية الفرد والحاكم في الشريعة

المسؤولية تشمل كل الناس حتى الأنبياء والحكماء. كما أن الرئاسة في الإسلام مسؤولية ثقيلة وعظيمة، وقد كثرت شروطها وقيودها على الحاكم المسلم بحيث لا يمكن لأي فرد أن يتمناها والحديث المشهور "إنّا لا نولّيها من طلبها"[1] أصدق مثال على ذلك، ومحاسبة الحاكم في الإسلام لا تتوقف عند حدود الحياة الدنيوية، بل تتعدّاها إلى الحياة الآخرة حيث حسابه الشديد على تحمّل مسؤولية كل هؤلاء الناس الذين يقودوهم الحاكم ويتأمّر عليهم، والأحاديث التي تتناول الحساب في الحياة الدنيا كثيرة. منها قول علي رضي الله عنه "حبُّ الرياسة رأس المحن".2 ويقول أبو عبد الله عليه السلام: "من طلب الرئاسة هلك"3، ويقول عليه السلام أيضاً "ملعون من ترأس، ملعون من همّ بها، ملعون من حدّث بها نفسه".4 أمّا في الحياة الأخرة فتتم محاسبة كل أمّة مع إمام زمانها، عن الفضيل أنه قال: "سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن قول الله: ("يوم ندعو كل أناس بإمامهم").[5]

فالحاكم الإسلامي يتحمل مسؤولية كاملة عن كل من يعيش في كنف المجتمع الإسلامي عن تحقيق الأمن والأمان، الناس مسؤولون عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، والحاكم مسؤول عن تأمين حمايتهم من الجوع ، وذلك بتحقيق العدالة وإقامة الحق، وتحقيق دولة الله على الأرض. والإسلام يريد ما يلي بإعطاء الأهمية للمسؤولية:

تطبيق تعاليم الدين الباهرة على الحياة، وإقامة أحكام الله العادلة بين الناس، لينعم الناس بسعادة الإسلام، ويعيشوا في ظلال عدالته ورحمته، وهدفها ليس طلب السلطان لنفسه، وليس الهدف من الحكم هو الحصول على أكبر قدر ممكن من الأموال وتحقيق الغايات الشخصية. ومقابل ذلك يتوجب على المسلمين مراقبة الحاكم دائماً ومساعدته على تطبيق الشريعة الإسلامية تطبيقاً تاماً، لأداء دوره الصحيح في استقامة وتجرّد وإخلاص لله سبحانه. ومن هذه الأحاديث والتعليمات الإسلامية يظهر أن الإنسان لا يخلو عنقه من المسؤولية في حياته.

---

1) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، رقم الحديث: 1652.
2) المرجع السابق.
3) المرجع السابق.
4) المرجع السابق.
5) سورة الإسراء: 7.

وأن المسؤولية الإنسانية تختلف بإختلاف الإستطاعة. والإسلام يسأل الإنسان عندما هو يكون وحيداً وعن الأخرين عندما يكون ضمن المجتمع بين آخرين ويسأل الإنسان عن المجتمع كله عن ضروراته وحاجاته وعن كل مجالات حياة الفرد في المحن عندما يصل إلى منصب الحكومة ويكون حاكماً. وفي هذه الصورة هو المسؤول عن قيام العدل والأمن والسلامة في المجتمع لأنه هو الراع وهو المسؤول عن رعيته. وهذه هي المسؤولية الدنيوية. والإسلام يتكلم عن الدنيا والآخرة معا اعتقاداً أن الإنسان الفائز هو الذي يجعل نفسه مسؤولًا لكي يُجزى عند الله في الآخرة من الله سبحانه وتعالى وإلا يكون في خسران مبين. و الإسلام يحث الإنسان والمسلمين على الحصول على الحسنة في الدنيا والآخرة كما ندعو الله سبحانه وتعالى في الصلوات الخمسة قائلين " اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة". و الإسلام يفرض الحسنة للإنسان والحسنة متوقفة على الشعور بالمسؤولية والتركيز عليها.

المسؤولية الفردية في الشريعة: توجب صحوةٌ إسلامية في أغلب أصقاع العالم الإسلامي، وهذه الصحوةُ في قسم كبير من المجتمع، وليست في كله، ويفتح أصحاب هذه الصحوة أعينَهم على الحياة آملين أن يستأنفوا نشاط أجدادهم الفكريَّ، وحيويتَهم الحضارية، وأن يبلغوا الدعوة العظيمة التي أكرمهم الله بحملِها، ولكنهم يواجِهوا الواقع المتخلِّف الذي يحتاج إلى الكثير من الإصلاح، الواقع الذي يحكم بلدانه حكامُ طغاة قَتلة فجرة، يحكمونها بما لم ينزل الله وبالحديد والنار، ويَحُولون دون عمل أية إصلاح، ومن أهم احتياجات المسلمين في هذه المرحلة: الشعور بالمسؤولية؛ بل إن الشعور بالمسؤولية يجب أن يكون في كل مسلم. إننا بحاجة إلى أن يعرف كلُّ فردٍ منّا واجبَه، وأن يدرك أهمية القيام به، وتأديته بأحسن صورة، وأن يهتم بشؤون إخوانه من أبناء أمته، ويسعى لمصلحتهم، ويُدرك في أعماق قلبه بهذه المسؤولية.

والمسؤولية بين يدي رب العالمين مسؤوليةٌ مهمة وخطيرة؛ لأنه سبحانه "(إِنَّ اللهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ)"[1] وقال تعالى في مقام أخر " يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ".[2] لو أدرك كل فرد بمسؤوليته وقام بواجبه، لاستقامت أمورنا على النمو الصحيح، ولزالتْ أغلب المظالم والشكاوى.والإسلام يُشرِك جميع الناس في تحمُّل أعباء المسؤولية؛ يقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم "كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته، الرجلُ راعٍ في أهل بيته، وهو

1) سورة ال عمران: 5.

2) سورة الغافر: 19.

مسؤول عن رعيته، والمرأة راعيةٌ في أهل بيت زوجها، وهي مسؤولةٌ عنهم، والعبد راعٍ في مال سيده، وهو مسؤول عنه، ألا فكلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته".[1]

والمسؤولية متفاوتة من إنسان إلى آخر حسب التفاوت في الإمكانيات والقدرات؛ كما أشار إلى ذلك الحديث النبوي السابق. وليس هناك طريق لغرس هذا الشعور ونموه إلا الدين. والمسلم الحق إنسان مثالي، ومُواطن صالح، يقوم بكل ما عليه دون الشعور بالرهبة من ملاحقة القانون، أو الخَشية من أن تُلاحقه أعين رجال الدولة، بل إنه يفعل ذلك ابتغاءَ مرضاة الله وتثبيتاً من ذاته، وقد يكون هذا الواجب يجبره أن يتجرَّد من ماله أو أن يضحي برُوحه، فيقوم بذلك دون تردد، لا يتمنى إلا ثوابَ الله.وإن الذي يتصور الدقة في المحاسبة ("فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ")[2] والشدة في المعاقبة ("وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ * نَارٌ حَامِيَةٌ ").[3] إن الذي يتمثَّل ذَيْنك الأمرينِ لَيرتدِعُ من كل مخالَفة في كل الظروف والأحوال. وفي نطاق هذا الشعور اليقظ كان يعيش الخلفاء الصالحون، والعلماء العاملون، والمصلِحون في الدعاة، ضاربين الأمثلة الخالدة على قيمة الشعور بالمسؤولية، ولايُعطون بالاً بما يمكن أن يلاقوا في سبيل ذلك من المشاق والمصاعب.كان أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أيامَ خلافته لا ينام إلا خفقات برأسه وهو يجلس، في ليله ونهاره، وكان يقول "إذا نمتُ في الليل، ضيَّعتُ نفسي، وإن نمتُ في النهار، ضيَّعتُ رعيتي، وأنا مسؤول عنهم[4]."

وأيضاً أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز – رحمه الله – يفِد عليه رسولٌ من عماله في الليل، وقد أقدم على النوم، فينهض من فراشه، ويأذن له، ثم يدعو بشمعة غليظة، فيشعلها، ويَشرع –رحمه الله – يسأل عن المسلمين، وأهل العهد وعن سير العاملين، وعن الأسعار، وعن أبناء الأنصار والمهاجرين، وأبناء السبيل، وعن الفقراء، وهل أخذ كل ذي حقٍّ حقه؟ وهل ظلَم العامل أحدًا؟ وهل من أحد يشتكي؟ فأجابه عن كل أسئلته، حتى إذا انتهى عمر من مسألته، قال الرجل له: يا أمير المؤمنين، كيف حالك في نفسك وكيف حال بدنك؟ وكيف عيالك؟ فنفخ عندئذٍ عمرُ الشمعة فأطفأها، ونادى الغلام أن يأتيه بالسراج، فجاء بفَتيلة لا تكاد تضيء، ثم قال: سل عما أحببتَ، فسأله، وأجابه عمر، ثم سأله الرجل عن

---

1) رواه البخاري برقم 893، ومسلم برقم 1829، والترمذي برقم 1705، وأبو داود برقم 2928.

2) سورة الزلزال: 7، 8.

3) سورة القارعة: 8، 11.

4) الطنطاوي، أخبار عمر ،290، نقلاً عن خُطط المقريزي 166/1، والرياض النضرة 52/2.

سبب إطفائه الشمعة عند سؤاله إياه عن حاله وشأنه، فقال عمر بن عبدالعزيز: يا عبدالله، إن الشمعة التي أطفأتُها من مال الله ومال المسلمين، وكنت أسألك عن حوائجهم وأمرهم، وكانت تلك الشمعة تقِد بين يدي فيما يصلِحهم وهي لهم، فلما صِرت لشأني وأمر عيالي ونفسي، أطفأتُ نار المسلمين.[1]

لقد بلغ رجالنا هذا المستوى العالي بالإسلام الذي زرع فيهم الشعور بالمسؤولية، فأصبح أمير المؤمنين لا يُبيح لنفسه أن يستضيء بشمعة للمسلمين، إلا بما ينفعهم. ويعلو الشعور بالمسؤولية عند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – إلى مستوى عالٍ جعله يقول: "لو ماتت شاةٌ على الفرات ضائعة، لظننتُ أن الله سائلي عنها يوم القيامة.[2] وجاء إلى عمر وفْد من العراق، وكان فيهم الأحنف بن قيس سيد بني تميم، وكان ذلك في يوم شديد الحر، فوجدوا عمر يَطلي جملا من إبل الصدقة بالقَطران في حر الشمس. فلما اقتربوا منه، قال عمر للأحنف: يا أحنف، ضع ثيابك، وهَلُمَّ فأعِن أمير المؤمنين على هذا البعير، فإنه من إبل الصدقة، فيه حق اليتيم والأرملة والمسكين.

فقال له رجل من القوم :يغفر الله لك يا أمير المؤمنين، تأمُر عبدًا من عبيد الصدقة فيكفيكَ. فقال عمر :وأي عبد هو أعبد مني ومن الأحنف؟ إنه من وَلِي أمر المسلمين، يجب عليه ما يجب على العبد لسيده في النصيحة وأداء الأمانة.[3] جاء رجل إلى أبي شجاع وزير الخليفة المقتدي العباسي، وقال له: إلى جانبنا أرملة لها أربعة أولاد، وهم عُراة وجياع. فما كان منه إلا أن بعث إليهم مع رجل من خاصته نفقةً وكِسوة وطعاماً، ونزع ثيابه في البرد الشديد وقال: والله لا ألبَسها حتى ترجع إليَّ بخبرهم .فذهب الرجل مُسرعًا فأدى إلى الأرملة وأولادِها ما حمله إليهم، فلما رجع، فأخبره أنهم فرِحوا بذلك، ودعَوا للوزير، فسُرَّ بذلك ولبِس ثيابه.[4]

1) ابن عبدالحكم المتوفى سنة 214، سيرة عمر بن عبدالعزيز ، 155-156.
2) ابن الجوزي، تاريخ عمر، 185.
3) المرجع السابق.
4) البداية والنهاية، 12/150-151.

لقد تصوَّر هذا الوزير مسؤوليته عن هؤلاء عندما علِم بأمرهم، فما وجد شيئًا يخفِّف عنه وطأة الألم لحالهم إلا أن يُشاركهم في التعرض للبرد؛ حتى يُسرِع مَن حمَل المتاع في إيصاله إليهم. وحمَل هذا الشعورُ بالمسؤولية نفرًا من سلفنا الصالح على الاهتمام بالوقت والانتفاع منه، بما يعود على الفرد والأمة بالخير العميم؛ رغبة في النجاة يوم القيامة، يوم لا تزول قدما عبدٍ حتى يُسأل عن عمره فيمَ أفناه؟ وعن علمه ماذا عمِل فيه؟ وعن ماله، من أين اكتسبه، وفيمَ أنفقه؟ جاء في سيرة الإمام ابن عقيل الحنبلي المتوفى سنة 513هـ، وهو أحد الأعلام في الإسلام – أنه كان يقول: "إني لا يَحِل لي أن أضيّع ساعة من عمري، وأنا أقصر بغاية جهدي أوقات أكلي، حتى أختار سفَّ الكعك وتحسِّيه بالماء على الخبز؛ لأجل ما بينهما من تفاوت المضغ، توفُّرًا على مطالَعة، أو تسطير فائدة".[1] وقال أيضًا في رسالة كتبها مرة إلى شجاع الوزير: " أما بعد، فإن أجلَّ تحصيل عند العقلاء بإجماع العلماء هو الوقت، فهو غنيمة تُنتَهز فيها الفرص، فالتكاليف كثيرة".[2]

إنهم كانوا يستطيلون أوقاتَ الطعام؛ فيقصرونها بغاية جُهدهم؛ حرصاً على الاستفادة من الوقت. ولا يفوتني أن أذكر أن من أعظم شواهد الشعور بالمسؤولية موقف سيدنا أبي بكر الصديق الأعظم – رضي الله عنه – يوم الردة؛ إذ قال: "والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – لقاتلتهم وحدي ما استمسك السيف بيدي".[3]

وإن العزة في الدنيا لا تنحصر إلا بشعور المسؤولية الفردية وعلى النهج الذي تسلّف به أجدادنا القدماء. وإن الموقف العظيم الذي قامت به المسؤولية الفردية يؤيد نجاة المسلمين والإنسانية في العالم. وإن الدورلأمتنا كان دورعظيم ولا مثيل له في تاريخ الدنيا لإقامة المسؤولية الفردية في مجتمعاتهم وما زالت هذه العظمة تركز على الشعور بالمسؤولية الفردية في المجتمعات العالمية. والأمم لاتزال بعظمتها وهيبتها ما زالت تقدر الشعور بالمسؤولية الفردية وتعظمها وهذه المسؤولية تنبع من الخلق النبيل والفهم العالي.

---

1) ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، 141/1.

2) المرجع السابق.

3) البخاري برقم 1400، ومسلم برقم 20، وأبو داود برقم 1556، والترمذي برقم 2607، والنسائي 14/5، والموطأ 269/1 وانظر كذلك: أبو بكر الصديق؛ لعلي الطنطاوي ، 188.

المبحث الثالث: المسؤولية الإجتماعية والمسؤولية عن الآخرين

تتفرع المسؤولية عن الآخرين في فرعين رئيسيَّين يحدّدان سلوك الفرد وحدود مسؤولياته تجاه الآخرين، فمن جانب يعتبر الإسلام الإنسان المسلم مسؤول مباشرة عن نفسه، ولا تتم محاسبته على أخطاء غيره، والآيات القرآنية الكريمة التي تؤكد هذا الشيئ عديدة منها قوله سبحانه ("ولا تزر وازرة وزر أخرى").[1] وقوله تعالى ("كلّ نفس بما كسبت رهينة").[2] وقوله تعالى "(وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه").[3]

هذه الآيات الواضحة وضوحا تاماً تؤكّد أن الإنسان المسلم مسؤول أمام الله تعالى بالدرجة الأساس عن نفسه، ولا يحمل آثام غيره أو ضلال الآخرين، يقول تعالى بنصّ صريح "عليكم أنفسكم ولا يضركم من ضل إذا اهتديتم".[4] ومن جانب آخر فإنّ الله سبحانه عندما أكّد على المفهوم آنف الذكر لم يترك الأمور على ريبتها، ولم يدع الإنسان المسلم يُلقي حبالها على غاربها، بل أوجب عليه بعض المسؤوليات الاجتماعية، منها مسؤوليات اقتصادية ومنها معنوية وفكرية.

و من هذه المسؤوليات الاقتصادية مسألة التكافل الاجتماعي، حيث يكفل الناس بعضهم البعض اقتصادياً، وتمتد هذه المسؤولية من أصغر قرية إلى أكبر مدينة في البلاد، فأناس كل حيٍّ مسؤولون عن الفقراء في حيهم وهكذا، وحديث النبي صلى الله عليه وسلم المعروف "ما آمن بي مَنْ بات شبعاناً وجاره جائع".[5] أكبر دليل على وجوب التكافل الإجتماعي بين المسلمين، ومن غير ذلك ينتفي الإيمان عن شخص لايواسي أخوته الفقراء، وهذا الأمر الإقتصادي يوجد فيه تفاصيل كثيرة وكُتبت حوله أبحاث متعددة في الكتب الإقتصادية المعتبرة. أمّا المسؤوليات الفكرية والمعنوية و(الأخلاقية) فهي عديدة ومتنوعة، وكلّها تعتمد على نقطة معيّنة بأنّ على الإنسان المسلم واجبات محدّدة تجاه الأخرين، فإن فعلها رُفعت عنه المسؤولية وألقيت الحجة على الناس، ومن هذه الواجبات أن عليه إبلاغ الناس، وإرشاد الضالّ، و الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإن استجاب له الأخرون فذلك خيرٌ على خير، وإنْ أبوا وأعرضوا ("ما على الرسول إلاّ البلاغ المبين").[6]

---

1) سورة الأنعام: 164.

2) سورة المدثر: 38.

3) سورة الإسراء: 13.

4) سورة المائدة: 105.

5) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير،1 /66.

6) سورة النور:54.

وهكذا قوله سبحانه وتعالى ("وما أنت عليهم بوكيل").[1] و قوله تعالى (لست عليهم بمصيطر").[2] ولذلك وضع الإسلام درجات للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى لا يكون أحيانا وبالاً وخطراً عليه "من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك هو أضعف الإيمان".[3]

والمسؤولية في الإسلام مرتبطة بالحرية ارتباطاً وثيقاً، فإذا لم تتواجد للفرد حرية فلا مسؤولية عليه، إذ كيف يكون مسؤولاً وليس لديه القدرة على اختيار طريقه أو التصرّف حسب ما يمليه عليه عقله وضميره، ولذلك جعل الإسلام الحرية حقّاً من حقوق الفرد لا يمكن التهاون بها، ومقابل هذه الحرية أوجب الإسلام على المؤمن المسؤولية الكاملة تجاه نفسه والآخرين، فالإنسان يملك حرية في شؤون حياته كلّها، في السّراء والضرّاء، يختار طريقه بنفسه دون إكراه، وبعد ذلك تتم محاسبته على اختياراته وتصرّفاته ، والحرية بوجهة نظر العلي رضي الله عنه يقول علي رضي الله عنه "إن الحرّ حرٌّ على جميع أحواله، إنْ نابته نائبة صبر لها، وإن تراكمت عليه المصائب لم تكسره، وإن أسر وقهر واستبدل باليسر عسراً كما كان يوسف الصديق الأمين لم يضر حريته أن استعبد وقهر وأسر"[4].

وبتقصير الكلام أقول إن الأحاديث الواردة عن الرسول محمد صلى الله عليه وآله وعن أهل بيته الطيبين الطاهرين عليهم السلام تبين هذه المسألة بيانا تاماً، وتوضح عظمة الإسلام في الإيمان بالحرية إيماناً مطلقاً يفوق ما يتحدث به الآخرون عن الحرية والديمقراطية، إنّ حدود الحرية في الإسلام تتوقف عندما تصطدم بحرية الآخرين وتكون ضرراً لهم قد يؤذي حياتهم، ويبين لنا النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم الحرية بين أفراد المجتمع في قول صلى الله عليه وآله وسلم "مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا في سفينة فأصاب بعضهم أعلاها، وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذي في أسفلها إذا استقوا مرّوا على من فوقهم فقالوا: لو أنّا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا، وإن أخذوا على يدهم نجوا ونجوا جميعا.[5]

---

1) سورة الأنعام: 107.

2) سورة الغاشية: 22.

3) رواه البخاري في الأدب المفرد ، 112، والطبراني في الكبير ،3 /175.

4) المرجع السابق.

5) البخارى الجامع الصحيح حديث رقم 2493-

إن تنمية الإحساس بالمسئوولية والشعور الدائم من المبادئ الأساسية في التربية الإسلامية، ويمكن تعريف الإنسان المسلم بأنه مسؤول لأن المسؤول هوالشخص الذى تحمّل بصفة مستمرة وإدراك كامل نتائج أعماله، والمسلم مسؤول عن كل حركة وعمل أمام الله سبحانه وتعالى أولاً، وأمام نفسه والمجتمع ثانيا، وعلى مدى التزاماته بمسئووليا ته، أوعدم التزامه بها، يكون حسابه عندربه إن خيراً، فخير وإن شراً فشر. والمسؤول هو الذي أطلق عليه الرسول كلمة الراعي في الحديث النبوي " كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية ومسؤولة عن رعيتها، والخادم في مال سيده راع وهو مسؤول".[1]

والمسؤولية بهذ المعنى تضم كل أفراد المجتمع، فمن توجد فيه هذه الأهلية للتكليف والوعي بنفسه بواجباته في الحياة، كما يتضح من الحديث السابق أن مسؤوليات الإنسان لاتقتصر على نفسه بل تتدرج هذه المسؤوليات باعتبارات مختلفة، باعتباره حاكماً، أو رب أسرة، أوفرداً في الجماعة. والإسلام ينظر إلى المسؤولية الإجتماعية من زوايا عديدة ذاتية وأخلاقية وجماعية ومجتمعية، ولذلك فقد كانت المسؤولية ثقيلة على الإنسان في الأمانة للتكليف. و الله سبحانه وتعالى أظهر شرف الإنسان بجعله مسؤولاً ومختارا في أفعاله لأن المجبور والمكره عليه ليس أهلاً للعهد والميثاق والتكليف.[2] فقال تعالى (" إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا").[3] إن الشعور بالمسؤولية من أنجح الطرق، وأفضل الوسائل في تقويم حياة الإنسان، وبناء شخصيته بناء يعتمد على الإيمان بالله عز وجل . فقال تعالى : ("فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون")[4] وهذه الأية قالها سبحانه وتعالى بنسبة لليهود تأكيداً على أن الله يسأل عن أفعالهم.[5] وقال تعالى(" وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورًا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا"). [6] و الله تعالى جعل يوماً موعوداً للحساب والسؤال عن أفعال الناس،و كل إنسان يسأل عن أعماله فقط ولا يزر وزر أخرى. وكل واحد يرى أعماله أمامه.[7]

---

1) الألباني،كتاب تخريج أحاديث الفقر وكيف عالجها الإسلام،64.

2) تدبر القرأن، أمين أحسن إصلاحي، 6 / 279.

3) سورة الأحزاب 72.

4) سورة الحجر 92-93.

5) أمين أحسن إصلاحي، تدبر القرأن، ، 4/ 380.

6) سورة الإسراء، 13-14.

7) تدبر القرأن، أمين أحسن إصلاحي، 4/ 488.

والإسلام لديه صراحة في إقرار المسؤولية لقوله تعالى "كل نفس بما كسبت رهينة" [1] أي أن الإنسان متعلق بعمله يوم القيامة.[2] وحينما يقرر الإسلام مسؤولية الفرد عن أعماله والمجتمع بأعمال أفراده فإن ذلك يؤكد أن الإنسان حر مسؤول. و المسؤولية تترتب على الفرد بمجالين، هما: الداخلي والخارجي. فالداخلي و مسؤولية الإنسان عن قصده وإرادته، فقال تعالى: " (وإن تبدو ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله)".[3] كما تشمل مسؤوولية الإنسان عن أعمال القلب من الظن والحسد والبغض، فقال رسول لله صلى الله عليه وسلم " إياكم والظن،فان الظن أكذب الحديث."[4]

وأما بالنسبة للمجال الخارجي، فهو السلوك المحسوس من قول أو فعل. و بناء على ذلك، فالمسؤولية في الإسلام ليست مسؤولية الضمير، أو مسؤولية القانون فقط، بل هي مسؤولية الإنسان أمام الله مباشرة، وهي مسؤولية لاتقف عند الحدود الظاهرة من الأقوال والأفعال فقط، بل تناولت النوايا وما تخفي الصدور، فالله يعلم بكل شيء ولايغيب عن صغيرة ولا كبيرة، ": إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى ".والإنسان مسؤول عن نواياه، وهذا دليل على أن صحة الأعمال متعلقة بالنيات، فإذا انتفت النية انتفى العمل، بمعنى أنه غير معتبر شرعاً، حيث لايسطيع الإنسان عمل الخير الذي يسعى إليه، لقلة المال أولضعف صحته، ولكن نيته ستوصله إلى مراتب العاملين المخلصين.

وإذا خلا االعمل من النية الخالصة لله وحده أصبح وبالاً على صاحبه، فلإنسان يحصل على أجر ماعمله لله وحده بلا رياء ولا سمعة. ومع ذلك فالمسؤولية لها درجات، فالعاجز عقلياً أوجسدياً غيرمسؤول إلى حد ما، وعدالة الله اتسعت كل شيء، وهي أكبر من إرهاق الضعيف بضعفه، والعاجز بعجزه. ولذا فقد أناط الإسلام التكليف بالإستطاعة، وهذا مايشير إليه قوله تعالى"(لايكلف الله نفسا إلا وسعها)".[5]

والجميع يعرف قصة أصحاب الغار، وهم ثلاثة رجال كانوا مسافرين، ودخلوا غار ليأخذو قليل من الراحة، وبينما هم داخل الغار، أغلقت صخرة كبيرة فتحة الغار عليهم، وتوسل كل منهم بأعماله الطيبة المخلصة لله تعالى حتى ينقذهم الله مماهم فيه، واستجاب لهم ربهم، وزالت الصخرة وخرجوا، بفضل أعمالهم الصالحة الخالصة لوجه الله.

---

1) سورة المدثر، 38.

2) تفسير القرآن العظيم لحافظ ابي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، 273/8.

3) سورة البقرة، 284.

4) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، رقم الحديث 6064.

5) سورة البقرة: 233.

وكل إنسان في الإسلام عليه نوعان من المسؤولية:

النوع الأول: مسؤوليته عن نفسه وعن عقله وصحته وماله وعلمه ووقته، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: " لاتزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، وعن جسمه فيما أبلاه."[1] وقد يقال له المسؤولية الفرد عن نفسه.

وأما النوع الثاني: من المسؤولية يتعلق بمسؤولية الفرد عن الآخرين كما قال عليه السلام "من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم.[2] "وهذا يدل على أن المسلم له يفكر بالأمة كلها وحزن المسلمين حزنه وفرحة جماعة المسلمين فرحة له. وهو دائما متداخل في أمور جماعة المسلمين ومجتهد في إصلاحها وفي مساعدتها. ولا يختار الإنفراد أبدا لأنه عضو من أعضاء الجماعة وبالإيمان على أن يد الله على الجماعة. [3]

و الشريعة تحضّ المسلمين على أن يشتركوا في أمور المسلمين حتى يهتدوا إلى عمل الخير ويمتثلوا قول الرسول عليه السلام" من دل على خير فله أجر فاعله".[4]وأيضا قوله عليه السلام"من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه، ولاينقص ذلك من أجرهم شيئاً، ومن دعا إلى الضلالة كان عليه من الذنب مثل ذنوب من اتبعها لاينقص ذلك من آثامهم شيئاً".[5]

وهذا النوع من المسؤولية يقال عنه المسؤولية الجماعية أو الإجتماعية. ووضع القرآن الإنسان أمام مسؤوليته الكبرى عندما جعله خليفة في الأرض، ومسؤولية الخلافة في الأرض هي مسؤولية الرعاية لكل ما استخلف الإنسان فيها، فقال تعالى" وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة"[6]. ويبين الرسول صلى الله عليه وسلم الجانب الاجتماعي من مسؤولية الخلافة بقوله " ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع، وهو مسؤول عن رعيته، والرجل

1) سنن الترمذي،كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله،باب القيامة (1) ،حديث رقم ، 2017

2) محمد ناصر الدين الألباني،كتاب سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، 480.

3) الشوكاني ، نيل الأوطار – الصفحة أو الرقم: 829،231.

4) صحيح أبي داود ،كتاب الأدب والاستئذان والصلة، رقم الحديث: 42.

5) سنن ابن ماجه ،حديث رقم : 206.

6) سورة البقرة: 30.

راع على أهل بيته، وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية في بيت بعلها وولده، وهي مسؤولة عنهم، والعبد راع في مال سيده وهو مسؤول عنه، ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته".[1]

ويتبين من الحديث النبوي أن مسؤولية الرعاية مقسمة في الجماعة بلا استثناء، فكلٌ كان مسؤول تجاه نفسه والمجتمع وهو راع ومسؤول عن رعيته. فالمسؤولية في الإسلام لها طابع الشمول، من مسؤولية الحاكم والعالم والفرد والمرأة والخادم، وأما مسؤولية الحاكم فهي تعتبر أعظم المسؤوليات من خلال إقامة الحدود والحكم بما أنزل الله، والعدالة بين الرعية، والسهر على مصالحها، و إسعادها، ووضع الفرد المناسب في المكان المناسب. وقد وجه الإسلام أبناءه إلى ضرورة الانتماء للجماعة، لكي يشعر الفرد بأنه جزء لايتجزأ من الجماعة، وهوعضو من أعضائها، أوخلية من خلاياها، مع إحساسه بأنه بحاجة إليها. وتؤمن الجماعة للفرد مطالب نفسية واجتماعية لاتتحقق إلا عبر الجماعة، وهي حاجته النفسية إلى المحبة، وحاجته النفسية إلى التقدير، وحاجته إلى المساعدة في معظم شؤون الحياة.

وهذه الحاجات التي يريد أن تقدمها الجماعة له لايظفر بها، ولايستطيع أن يحافظ عليها مالم يقدم هو من ذاته للجماعة أثمانها، فثمن محبة الأخرين له يكون بالتوددلهم، وبإكرامهم، وبالتضحية من أجلهم، وبحسن معاملتهم. وتقدير الآخرين له، إنما يكون باكتساب الفضائل والمزايا المتعددة، وأهمها فضائل الأخلاق، وتقدير الآخرين له يتم من خلال مساعدته لهم. وقد جاء الإسلام ليغذي هذا الدفع الجماعي، ويقوم على تنميته بين المسلمين، فحث على لزوم الجماعة، وحذر من التفرد والفرقة ونهى الله سبحانه وتعالى عن المنازعة والفرقة فقال تعالى:(" أطيعوا وأطيعوا الرسول ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين").[2]

وأمر الله عز وجل المؤمنين بالوحدة والإعتصام بحبل الله جميعاً، وعدم التفرق، فقال تعالى" (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم جميعا إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم الأيات لعلكم تهتدون)".[3]

1) محمد ناصر الدين الألباني،كتاب تخريج أحاديث الفقر وكيف عالجها الإسلام، ،حديث . 93

2) سورة الأنفال، 46.

3) سورة آل عمران: 103.

وتأكيداً لوحدة جماعة المؤمنين شبه الرسول المؤمنين بالبنيان يشد بعضه بعضاً " وشبك بين أصابعه. فقال عليه السلام " المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً.[1] وفي هذا الحديث تصوير حسي لإبراز تماسك جماعة المسلمين، وأنهم كتلة واحدة وبناء متشابك وقال عليه السلام: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.[2] "

وهنا شبه الرسول صلى الله عليه وسلم وحدة جماعة المسلمين بالجسد الواحد، ومكون من أعضاء متعددة، وإذ اشتكى عضو، شاركته بذلك كل الأعضاء . ويؤكد الحديث على التراحم والتواد والتعاطف بين أفراد المجتمع. ومن علامات الحرص في الإسلام على الروابط الإجتماعية، اعتبار رسول الله أن إيمان المؤمن لايتكامل إلا عندما يحب لأخيه مايحب لنفسه فقال عليه السلام: "لايؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه.[3]

وهذه المحبة جعلت الإنسان لايطمع بحقوق الآخرين، ولايكره لهم الخير، ولايعتدي على حقوقهم أو أعراضهم، وبالتالي تساهم في تعزيز الشعور بالمسئوولية الإجتماعية. وحث الإسلام كل مسلم على أن يقدم الإحسان إلى إخوته المسلمين، ويمد لهم العون والمساعدة، فقال تعالى: ("إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين إخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون").[4] وقال تعالى: " فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون والذين هم يراءون ويمنعون الماعون".[5]

وهي خاصة من خاصيات الشريعة فيها حث للأفراد على الحياة الإجتماعية، وهذه تقتضي المحبة والتعاون فيما بينهم كما عدم الظلم والإعتداء. وأمرَ الإسلام المسلمين بالتعاون وإنشاء مجتمع موحد متكامل، فقال تعالى: "(وتعانوا على بالبر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب) ".[6]

---

1) صحيح البخاري،كتاب الأدب ،حديث رقم 6062.

2) الألباني،كتاب تخريج أحاديث مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام،ط1 ، سنة (1984) ،حديث رقم ،105.

3) صحيح مسلم، الجزء،كتاب الإيمان ،حديث رقم71.

4) سورة الحجرات، 10.

5) سورة الماعون،4.

6) سورة المائدة،2.

وأمرهم بالتكافل الاجتماعي الذي يفرض على كل فرد في المجتمع الإسلامي أن يراعي صالح الجماعة التي يعيش معها، كمراعاة نفسه سواء بسواء .وتحقق الزكاة المفروضة التكافل الاجتماعي بين المسلمين، فهي تزكي نفس، وتطهر أمواله وتخلصه من الشح والبخل، وكذلك يشعر أخذ الزكاة بروح التضامن ويتعمق إحساسه بالانتماء للمجتمع، وتسود المحبة والألفة بين الناس.

وكذلك لتغذية روح الجماعة وسط المسلمين أقام الإسلام مناسبات دينية عديدة تقوم على الجماعة، وحث المسلمين على المشاركة فيها، وقام بالتشديد على من يتخلف عنها، ومن أهمها صلاة الجماعة .حيث أن صلاة الجماعة في الإسلام من العبادات التي تؤدي وظائف مهمة وعظيمة في تقوية الروابط الاجتماعية .فقد أوجب الإسلام المسلمين على حضور العبادات الجماعية، في صلاة الجماعة اليومية، و الأسبوعية، وصلاة العيدين، وعبادة الحج.

وقد تم تشريع هذه العبادات الجماعية على هذه الشاكلة لتعميق روح الجماعة في قلب كل مسلم، ولتصبح مناسبات متكررة تشتد بها الروابط الإجتماعية بين المسلمين. وأكد نجاتي على دور أداء المسلمين لفريضة صلاة الجماعة في بث روح الجماعة في نفوسهم، حيث يجتمع المسلمون في المساجد للصلاة والتعارف، وهذا ينمي في النفوس حب الغير، والعمل على زرع الخير بين الناس، ويقوي الإيثار لديهم. ولاشك أن القدرة على حب الناس ومساعدتهم والقيام بأعمال تعود بالفائدة على المجتمع، يقوي عند الأفراد الانتماء للجماعة والاحساس بالمسؤولية الاجتماعية. وحيث أن الإسلام أمة واحدة، و أمر عز وجل المسلمين بالجماعة، فقد جعلهم أمام مسؤولياتهم الجماعية التي حثَّهم على الإتيان بها، وهي عمق التعاليم الإسلامية، ومن أبرزها: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإخراج فريضة الزكاة، وصلة الأرحام والنفقة الواجبة، وزيارة المرضى، وتشييع الجنائز، ودفن الموتى، وإكرام الضيف، والبعد عن الغيبة والنميمة، والإبتعاد عن الظلم والعدوان على الأنفس والأموال والأعراض، والتواد والتراحم والتعاطف مع الأخرين، والتعاون على البر والتقوى.

كما أن هناك الكثير من الأداب التي أمر بها الإسلام، و التي تسهم في تحقيق الترابط الإجتماعي وفي التعاون مثل : إفشاء السلام، وبر الوالدين، والأخوة، والزيارات، والإصلاح بين الناس، والتواضع، وتقديم النصح للمسلمين. وحرّم الإسلام الكثير من الأشياء بسبب علاقتها في انحلال المجتمع وتفككه، مثل : قطع الأرحام، وعقوق الوالدين، والغش، والكذب، والخيانة، والظلم، وشهادة الزور، إلى أخر هذه الأمور التي نُهي عنها في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وقد أبرز رسول الله المفهوم العام للمسؤولية الجماعية في صورة تمثيلية بديعة كما ذكرنا، فقال " مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها

إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا، ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً[1]."

ويوضح هذا الحديث النبوي أن الأفراد في هذه الحياة تتوجب عليهم مسؤولية جماعية تمنعهم من أن يقوموا بأي عمل نتيجته الضرر بالجماعة، أو الضرر بأنفسهم، لأنهم جزء من الجماعة، ولهم بما يقومون بفعله بأنفسهم من أضرار يضرون بها الكيان الجتماعي. فإذا تجاوز هؤلاء حدود مسؤولياتهم الجماعية، يتوجب على الآخرين مسؤولية منعهم والأخذ بيدهم، وإذا لم يفعلوا كانت المصائب بالجماعة كلها. ولذلك كان اهتمام الإسلام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأمر أتباعه بتطبيقه في حياتهم، ويعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نوع من المسئوولية الإجتماعية، فقال عليه السلام "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان".[2]

والفرد والجماعة كل منهم مسؤول عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي الأخذ على يد الظالم، وفي قول الحق، وعدم الخوف إلامن الله تعالى، وقدم الله سبحانه وتعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكرعلى الإيمان في الآية الكريمة" (كنتم خير أمة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله)". [3]

وذلك لما لها من أثر عظيم في صلاح المجتمع، وجعل الله الأمة الإسلامية أفضل الأمم، وجعلها عظيمة بسبب أنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر. والمسلم مطالب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،ومن خلال هذا المبدأ لا يترتب على المسلم أن يكون فاضلاً في نفسه فقط، ولكن يتوجب عليه أن يكون حارساً على الفضيلة حيث ماكانت، وتلك مسؤولية فردية وجماعية- وهنا الرسول يوضح أن كل فرد مسؤول عن هذا الدين مخاطباً كل مسلم قائلا له " أنت على ثغرة من ثغر الإسلام فلا يؤتين من قبلك".[4]

---

1) البخاري، الجامع الصحيح، حديث رقم :2493.

2) صحيح مسلم،كتاب الإيمان، حديث رقم،78.

3) سورة آل عمران: 110.

4) محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة،1165/3-

وقال عليه السلام "من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم".[1] هذا هوموقف الشريعة الإسلامية من المسؤولية الجماعية,وبعد مطالعة القرآن الكريم وسنة النبي صلى الله عليه وسلم نصل إلى أن الشريعة لديها قيمة الجماعة بإعطاء الأهمية الكبيرة للمسؤولية الجماعية لأنه لا يمكن إصلاح المجتمع إلّا بالمسؤولية الجماعية والفردية معاً. و الشريعة بمصادرها وبتعليماتها الأساسية وأركانها تسعى إلى توضيح مسؤولية الشخص طبيعياً أو قانونياً فردياً أو جماعياً لأن المجتمع لا يقوم إلا بتصوير المسؤولية بمجالاتها كلها. فأركان الإسلام نأخذها من تصور التوحيد الزكاة والحج بمساعدة التصور الاجتماعي أولاً والمسؤولية ثانياً سواء كانت هذه المسؤولية فردية أو جماعية.

1) محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة،1165/3.

الفصل الثالث: الشخصيات المعنوية وفيه مبحثين

مسؤولية الشخصيات المعنوية من أهم المواضيع التي لها علاقة بشكل مباشر بفلسفة القانون والفقه الجنائي، فهي تُعَتبر المحور الأساسي الذي تتمحور حوله فلسفة المسؤولية، ومن ثم جاءت النهضة العلمية والفكرية التي تبعث بالقانون الحديث وليدة للإتجاهات الفلسفية العديدة حول نظرية المسؤولية. ولهذا تم إنشاء المدارس الفقهية في القانون الجنائي، والشيء المميز بين هذه المدارس هو معيار كل منها حول أُسس المسؤولية الجنائية، بالإضافة إلى كونها تعتبر نقطة التحول بالنسبة للتشريع الجنائي المعاصر، ويعود ذلك إلى تطور نظرية المسؤولية الجنائية من مرحلة التخلف والوحشية إلى مرحلة التطور، ويمكن القول بأن التطور في القانون الجنائي كان وما زال مقترناً بتطورهذه النظرية الجنائية وما تحتويه من تيارات فلسفية. وهو تطورللحضارة الإنسانية في عصر النهضة لمختلف الميادين.[1]ومسؤولية الأشخاص المعنوية تعتبر في الوقت الحاضر نقطة تحول أخرى في تطور القانون الجنائي الحديث، ذلك لأن مسؤولية الأشخاص المعنوية هي الأخرى جاءت بسبب ما يشهده العصر من تغيّرات يفرضها التقدم الحضاري الذي أصاب الجوانب الحياتية المختلفة الاجتماعية منها والاقتصادية. ويعدّ مصطلح الشخص المعنوي من التعابير القانونية الحديثة التي اتفق عليها القانونيون المعاصرون، ثم نقل عنهم بعض الفقهاء فى كتبهم الفقهية.

وقد ورد هذا المصطلح بتسميات عديدة و متنوعة تصب كلها فى هذا السياق كالشخص الإعتباري إلى الشخص الإفتراضي ولكن الذي أُتفق عليه بإجماع فقهاء القانون الجنائي هو الشخص المعنوي. غير أن الأحكام بفكرة الشخص المعنوي لا تأتي إلا من خلال التطرق إلى مفهوم الشخص المعنوي و ذلك ببيان "تعريف الشخص المعنوي" و بيان خصائصه كذلك. إن تعابير الشخص في لغة القانون مختلف عن مدلوله فى اللغة العادية. فعندما يتم إطلاق لفظ الشخص في اللغة العادية إنما يقصد به الإنسان صاحب الإرادة الداعية العاقلة، أما في لغة القانون فيُعنى به الكائن ذو الصلاحية لكسب الحق و تحمل الإلتزامات، فالتعبير بالشخص في لغة القانون لايُلزم بالضرورة الآدمية مما يفيد أن مصطلح الشخص حسب القانون لا يوجه فحسب إلى الشخص الطبيعي بل كذلك لجماعة الأشخاص أو مجموعة الأموال التي يسموها الأشخاص المعنوية.[2]

1) د. محمود سليمان موسى، المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي، 9.

2) صبروك بوخزينة مبروك بوخزنة ، المسؤولية الجزائية للشخص المعنوي في التشريع الجزائري، 25.

المبحث الأول: تعريف الشخص المعنوي فى القانون

وفقاً للتشريعات الحديثة هناك نوعان من الأشخاص هما الشخص الطبيعي(الإنسان) و الشخص المعنوي[1] فما تعريف هذا الأخير؟ لم تتفق الآراء الفقهية حول تعريف واحد للشخص المعنوي بل اختلفت مواردهم السياسية و مذاهبهم القانونية و فيما يلي بعض التعريفات:

عرفها الدكتور عمار عوابدي بالقول: إن الشخصية المعنوية في القانون هي "كل مجموعة من الأشخاص تستهدف غرضاً مشتركاً أو مجموعة من الأموال تجمعه لمدة زمنية محدودة لتحقيق هدف معين، بحيث تكون هذه المجموعة من الأشخاص مستقلة عن العناصر المالية، حيث تكون لها أهلية قانونية لكسب الحقوق و التحمل بالإلتزامات بحيث تكون لهذه المجموعة من الأشخاص أوالأموال مصالح مشتركة مستقلة عن المصالح الذاتية و الفردية لأفراد المجموعة".[2]

عرفها الدكتور محمد صغير بعلي بقوله: الشخص المعنوي هومجموعة أشخاص(أفراد) أو مجموعة أموال(أشياء) تتساعد وتتعاون أو ترصد لتحقيق هدف مشروع بحسب اكتساب الشخصية (Personne Juridige) و يقصد بالشخصية القانونية القدرة أو الإمكانية (Capacite) على كسب الحقوق (Droit) و تحمل الإلتزام (Obligation).[3]

وهناك من يعرفها أيضاً على أنها مجموعة من الأشخاص أو الأموال تتشارك من أجل تحقيق هدف معين، ومعترف لها بالشخصية القانونية، وهو كيان له أجهزة خاصة تقوم بعمل معين و هذه الفكرة تنتج عنها مجموعة آثار من الناحية القانونية تجعل هذا الشخص له إمكانية إبرام العقود وله ذمة مالية خاصة به، كما يتمتع بأهلية التقاضي. وقد أُبتكرت هذه الفكرة لإطلاق وصف الشخصية القانونية على مجموعة أشخاص وأموال سواء في القانون العام كالدولة والولاية والبلدية أو القانون الخاص كالشركات و الجمعيات.[4]هي مجموعة من الأشخاص أو الأموال تتحد و تتكايف وتتعاون لتحقيق غرض معين مشروع و معترف بها بالشخصية القانونية.[5]

---

1) إدريس قرنى، المسؤلية الجنائية للشخص المعنوى،دراسة مقارنة، 2.

2) المرجع السابق.

3) محمد صغير بعلي، القانون الإدارى، 33.

4) عمار بو ضياف، الجيز في القانون الإدارى، 141-142.

5) طاهرى حسين، القانون الإدارى و المؤسسات الإدارية،31.

ومن هذه التعاريف يمكن أن نلخص العناصر القائم عليه الشخص المعنوى.

عناصر الشخص المعنوي: لتكوين الشخص المعنوي يلزم وجود عناصر معينة منها الموضوعي والمادي والمعنوي، و يشترط أن تتواجد في كل أنواع الأشخاص المعنوية ماعدا العنصر التشكيلي، فشرط وجوده يختلف من حيث أنه يختلف عن الشخص المعنوي.[1]

العنصر الموضوعي: يقصد به إتجاه إرادة الأفراد إلى تكوين الشخص المعنوي فللإرادة دور كبير في ذلك، فالشركات مثلاً هي شخص معنوي خاص لاينشأ إلا بعقد كما جاء فى نص م 417 من القانون المدني، الشركة عقدة بموجبه يلتزم شخصان طبيعان أو اعتباريان أو أكثر على المشاركة فى نشاط مشترك بتقدير حصة من عمل أو مال أو نقد بهدف تقاسم الربح الذي ينتج أو تحقيق اقتصاد أو بلوغ غرض اقتصادي ذو منفعة مشتركة.[2] و بتوافر هذه العناصر يتم الإعتراف بالشخص المعنوي بعد تدخل الشرع لاستثنائها و إعطائها الصيغة القانونية ككيان قانوني موجود فعلا.

العنصر المادى: يتمثل في مجموعة من الأشخاص أو مجموعة من الأموال وفقاً لنوع الشخص المعنوي المراد إنشاؤه، مجموعة الأموال كشركات المساهمة لابد من تواجد المال، و أن يكون كافياً لتحقق الهدف المقصود، إضافة إلى العنصر الشخصي في مجموعات الأشخاص.[3] فقيامها يستند إلى جانب الشخص وجود عدد معين من الأشخاص كشرط قانوني أساسي لقيامها. ويشترط المشرع إيجاد مجموعة من الأشخاص أو توافر عدد معين من الشركاء لقيام الشركة في هذه الحالة تكون شركة أشخاص لأن العبرة فيها بالأشخاص المكونين لها بأموالهم كالجمعيات.[4]

العنصر المعنوي: يجب أن يكون هدف الشخص المعنوي هو تحقيق مصلحة المجموعة سواء كان الهدف عاماً يحقق بذلك المصلحة العامة أو الخاصة بجماعة معينة مثل مصلحة الشركاء في الشركة، ولا بد من تحديد الهدف مالياً كان أو غير مالي إضافةً إلى شرط المشروعية وعدم مخالفة النظام العام و الآداب العامة.[5]

---

1) مبروك بوخزنة، مرجع السابق، 31.

2) المرجع السابق، 31.

3) المرجع السابق، 30.

4) المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي، دراسة مقارنة، 2.

5) صبروك خزنة، مرجع سابق,31

العنصر الشكلي: يعتبر عنصر الشكلية من أهم العناصر في تشكيل بعض الشخصيات المعنوية، خاصة منها ما يستلزم فيها القانون الرسمية أو النشر أو يتوجب الحصول على ترخيص خاص لاكتساب الشخصية المعنوية كالشركة، حيث أُشترط أن يكون عقدها مكتوباً بشكل رسمي و إلا كانت باطلة. ويترتب على الاعتراف بالشخصية المعنوية نتائج هامة، حيث يتمتع الشخص المعنوى بجميع الحقوق إلا ما كان منها مشابهاً لصفة الإنسان و ذلك فى الحدود التى يقررها القانون، وأهمها:

- ذمة مالية
- أهلية في الحدود التي يحددها عقد تكوينها أو يقرها القانون
- موطن و هو المكان الذي يتواجد فيه مركز إدارتها.
- نائب يعبر عنها.
- حق التفاوض[1]

لذلك فمن المسلّم به قانوناً أن الشخص المعنوي له إمكانية أن يمتلك الأموال و أن يتعاقد بواسطة من يمثلونه قانونياً، و أن يتمتع بكافة الحقوق إلا ما يكون ملازماً لصفات الشخص الطبيعي، كما أنه يُسأل مسؤولية مدنية سواء كانت مسؤولية عقدية أو تقصيرية و يلتزم في ذمته بدفع التعويضات المستحقة بسبب ما يترتب على ممثلوه من خسارات باسمه و لحسابه، على مبدأ المسؤولية عن فعل الغير كقاعدة عامة،... قد يرتكب ممثلو الشخص المعنوي باسمه ولحسابه أعمالاً إجرامية أو يخالفون الهدف من إنشائه.[2]

فالشخص المعنوي له وجود فى القانون ، والشخص الطبيعي الواحد يمكن له فى القانون أن يكون له شركة أو شركات بإسم الشخص المعنوى. وفى القانون للشخص المعنوي حقوق وواجبات كالشخص الطبيعي.

1) المادة 50 من الأمر رقم 07, 05 فى 13 مايو 2007 القانون المدني الصادر في الجريدة الرسمية عدد 31، الصادر في 13 مايو 2007.
2) صبروك خزنة، مرجع سابق، 34.

المبحث الثاني: الشخصية المعنوية في الفقة الإسلامي

وللعلماء في ذلك ثلاثة آراء:

الرأي الأول: إن الشخصية المعنوية موجودة في الفقه الإسلامي. وعلى رأسهم عبد القادر العودة. وذلك في أن تصور الشخصية المعنوية موجودة في الفقه الإسلامي ونظائرها كثيرة في الفقه الإسلامي. و ذكروا أمثلة كاالمشاركة وبيت المال والوقف والمسجد والمستشفى. حيث قالوا أن في هذه الأشياء أهلية الوجوب وأهلية الأداء فهم يعتبرون هذه الأشياء كاالشخص الطبيعي. هذا الرأي قبله مصطفى الزرقاء أيضاً.[1] وكذلک مفتي تقي عثماني المفتي الأعظم في باكستان حيث يرى أن الشخصية المعنوية موجودة في الفقه الإسلامي و ذكر أمثلة كالوقف والمسجد وبيت المال.[2] ويقول أن هذه الشخصية موجودة في القرآن والسنة بوضوح ولا تحتاج إلى بحث.[3] ويقول تقي عثماني إن إنكار وجود الشخصية المعنوية في الفقه الإسلامي هو إنكار للبداهة.[4]

الرأي الثانى: لاوجود للشخصية المعنوية في الفقه الإسلامي. ولا توجد لها أمثلة و نظائر في الفقه الإسلامي، وعلى رأس الذين أيدوا هذا الرأي: "عيسى عبده" هم يقولون أن العاقلة و إن كانت موجودة في الفقه الإسلامي قريبة إلى الشخصية المعنوية و لكن لا تثبت منها الشخصية المعنوية التي يتحدث بها العلماء في هذا الوقت و مع هذه اللوازم.[5]

الرأي الثالث: الذين لا يقولون شيئاً بالجزم: هم يقولون أن هذه المسألة تحتاج إلى اجتهاد. و على رأسهم عبد العزيز الخياف. ويقولون أن هذه المسألة تحتاج إلى اجتهاد و اجتهاد جماعي في هذا العصر.

تحليل الآراء: إن تصوّر المشاركة الخاصة بعقد الكفالة موجود على خلاف المشاركة الخاصة بعقد الوكالة فقط وهي قريبة إلى شركة المفاوضة و ليست إلى عنان العامة. في الشركة المفاوضة كل المشاركين يُعتبر أنهم شخص واحد في المسؤولية. ولكن في الشركة والشخصية المعنوية فرق كبير وليس شيء واحد.[6] وهناك فرق بين الذمة و الشخصية المعنوية. الذمة التي

---

1) Nyazee, Amran Ahsan Khan, Islamic Law of Businness Organization Corporations, the International Institute of Islamic Thouhhts and Islamic Rresearch Institute 1981. Page 81, 82.

2) مفتی جستس تقی عثمانی، إسلامي بينكاري كى بنيادين ايك تعارف،ترجمة مولانا محمد زاهد، مكتبة العارفي، جامعه إسلامية إمدادية، فيصل آباد، 23.

3) نيازي، المرجع السابق ، 82.

4) غير سودي بينكاري، متعلقه فقهي مسائل كى تحقيق اور إشكالات كا جائزه ، 334.

5) نيازي المرجع السابق، 82،83.

6) نيازي، المرجع السابق ، 83.

يستعملها الفقهاء في كتبهم و الشخصية المعنوية التي يستعملها العلماء المعاصرون في الفقه و القانون. إن الذمة تحتاج إلى الإنسان والعقل. وبهذان تتأتى الأهلية الواجبة في الشخص. أما في الشخصية المعنوية فهم يفرضون العقل فيها. والفقهاء أجمعهم لا يعطون الشخصية بغير ذوى العقول أبداً. لأنهم لا يفهمون خطاب الله تعالى، سواء كان الوقف أو المسجد أو بيت المال أو غيرهم من الأشياء...

نظير الوقف. هو حبس العين على ملك الواقف.[1] الملكية في الوقف تكون لله تعالى العين الموقوفة لا تُباع ولا توهب ولا تورث. ومنافعها تذهب إلى الواقفين.

الناظر في الوقف يكون مسؤولاً عن رعاية الوقف ونفقة الوقف. نستنتج من ذلك أن الوقف لا يحتاج إلى شخصية معنوية و لا تعطى له الشخصية المعنوية.

أ: الوقف عين محبوسة و الغلة من حقوق الواقفين و ليست حصة للوقف.

ب: النفقه على الوقف تؤخذ من حق الواقفين "الخراج بالضمان".

الناظرهومسؤول لكل الوقف.لوهلك عين الوقف لا يبق الوقف بخلاف الشخصية المعنوية فلا توجد فيه أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء وكذلك المسجد.

و كذلك بيت المال لا يوجد فيه شخصية ولكن فيه شركة الملك. و الإمام و كيل عن الناس في استعمال مال بيت المال. ومال بيت المال مال مشترك. والسرقة من بيت المال لا تستدعي إقامة الحد على السارق بسبب وجود شبهة. و لو فرضنا وجود الشخصية فيُؤتى فيه الحد.

شركة الميت أيضاً لا تعتبر شخصية معنوية لأن الحقوق و الواجبات فيها تتعلق بتركة الميت التي تذهب إلى الوارثين أو الموصى لهم، فلا وجود للشخصية فيها.

الشخصية المحدودة لا تكون مسؤولة عن العبادة أي لا تكون مخاطبة بتخاطب العبادات، و تكون غير مسؤولة عن الصلاة و الزكاة و الصدقات.

---

1) نيازي، لمرجع السابق.

ممكن أن يكون لنسبة العقل في هذه الشخصية في صورة الشخص الطبيعي.

لا بد أن يكون للشخص المعنوي ملكية في الجانبين، ملكية بنسبة و ملكية من جانب الشركاء[1]

وفي الختام يجدر القول أن الشخصيات المعنوية باتت واقعاً محسوساً و تسيطر على كل جوانب الحياة السياسية والاقتصادية و الاجتماعية، وهذه السيطرة قد تفتح الباب أمام تجاوزات أثرها خطير، لهذا فإن التسليم بهيمنة ومكانة الشخصيات المعنوية هو سبب رئيسي لقبول مسؤوليتها في القانون المدني والقانون الإداري والقانون الدولي العام،كما كان السبب ذاته وراء قبول الشريعة لجزائية المقارنة لمسؤوليتها الجزائية.

1) نيازي، المرجع السابق، 85.

خلاصة الباب الأول

أكد البحث على إعادة اكتشاف موضوع متأصل في الشريعة الإسلامية، ألا وهو مفهوم المسؤولية الدينية ومفهوم المسؤولية الاجتماعية، وتم ربطه بالفكر الإداري، والهدف هو التأصيل الشرعي والعلمي معاً لهذا المفهوم من منطلق إسلامي. ونتيجة لما سبق في البحث، توصلنا إلى النتائج التالية:

أداء المسؤولية الدينية والاجتماعية في الإسلام فرض ديني وفضيلة إسلامية سبق الإسلام بها الأفكار والأنظمة المعاصرة، ومن واجب المسلمين أداء هذه المسؤولية استجابة لأوامر الله سبحانه ولأمر الرسول صلى الله عليه وسلم قبل أن يكون تقليداً أو منفذاً لاتفاق عالمي أو دعوات من أنظمة مستوردة.

مبادئ المسؤولية الدينية والمسؤولية الاجتماعية متأصلة في الإسلام من خلال آيات قرآنية و أحاديث شريفة و قواعد فقهية، وليست حديثة كما في النظم الوضعية. ألزم الشرع الإسلامي على أداء المسؤولية الاجتماعية والمسؤولية الدينية وقام بتنظيم كيفية الأداء من خلال طرق محددة بدقة مثل: فقه الزكاة وفقه الوقف والحقوق الواجبة للعمال والسماحة مع العملاء والإحسان والصدقات وغيرها.

أداء المسؤولية الاجتماعية والمسؤولية الدينية واجب على كل مسلم لصحة العقيدة، و لا يهدف المسلم من خلالها إلى أية مكاسب مادية، وإنما لتحقيق رضا الله أولاً وآخيراً.

المسؤولية الإجتماعية والمسؤولية الدينية في الإسلام تتعدى الأعمال الخيرية و التطوعية أو الهبات المالية إلى بناء المساجد والمراكز التعليمية والصحة وكفالة اليتامى والأرامل ورعاية المسنين، والمحافظة على حقوق الأجراء، وأيضاًحماية المواردالطبيعية و المحافظة على البيئة من جميع أشكال الفساد المختلفة، و المشاركة في التنمية الاجتماعية والاقتصادية. تمتاز المسؤولية الاجتماعية والمسؤولية الدينية في الإسلام بنظرة شاملة، فهي لا تركزعلى النواحي المادية فقط كالحال بالنسبة للنظم المادية الوضعية، وإنما تشمل مختلف النواحي الأدبية و الروحية من حب و تعاطف وأمر بالمعروف و نهي عن المنكر.

وفي الختام نستعرض مجموعة من الإقتراحات للمساهمة في إثراء هذا الموضوع مثل:

– دعوة الفقهاء إلى التأصيل الشرعي لهذا المفهوم، بهدف نيل الإهتمام الذي يُستحق من جانب المسلم.

– يتوجب على منظمات الأعمال في المجتمعات الإسلامية أن تعتبر قيامها بالمسؤولية الاجتماعية والمسؤولية الدينية ليس فقط استجابة للضغوطات من المجتمع ومن المنظمات غير الحكومية، بل هو واجب ديني متأصل في الشريعة الإسلامية، والمطالبة بأدائه للحصول على رضا الله عز و جل.

– التركيز على أساليب وطرق التكافل الاجتماعي و أخلاقيات العمل التجاري التي جاءت في التشريع الإسلامي لأداء المسؤوليات الاجتماعية تجاه غالبية أصحاب المصالح. أما الشخصيات المعنوية فلا وجود لها في الشريعة الإسلامية لذا لايأتي سؤال المسؤولية بالكلّية.

الباب الثاني

المسؤولية في القانون الدولي وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول: مسؤولية الفرد في القانون الدولي

الفصل الثاني: المسؤولية الدولية وأساسها في القانون الدولي

الفصل الثالث: مسؤولية المنظمات الدولية في القانون الدولي

الباب الثاني

المسؤولية في القانون الدولي وفيه ثلاثة فصول

المقـدمـة

المسؤولية الدولية موضوع جديد في الدراسات القانونية قامت بفرضه التطورات السريعة التي عرفها المجتمع الدولي، وما زال هذا الموضوع يُحدث نقاشاً واسعاً في العمل والفقه الدولي. فلجنة القانون الدولي التابعة للأمم المتحدة و التي بدأت بالعمل منذ عام 1961 لم تتوصل بعد إلى إقرار نص دولي حول المسؤولية الدولية. وتكمن أهمية المسؤولية الدولية في القانون الدولي العام باعتبارها الجزء الأساسي من كل نظام قانوني، فهذا النظام تتوقف فعاليته على مقدار نضج قواعد المسؤولية ونموها باعتبارها أداة تطور بما تؤمنه من ضمانات ضد التعسف، إذ أن بعض الناس يعتقدون أن «قواعد المسؤولية مفتاحاً لكل نظام قانوني».مع العلم أن ما يكون عائقاً للمسؤولية الدولية هو عامل القدرة والقوة في العلاقات الدولية، وأفضل مثال على ذلك ما نشهده من غزوات وحروب سواء في العراق أو فلسطين أو أفغانستان أو في مكان من العالم. واخترت في هذا الباب ثلاثة فصول، الفصل الأول مسؤولية الفرد في القانون الدولي و في الفصل الثاني المسؤولية الدولية و أساسها وفى الفصل الثالث ذكرت مسؤولية المنظمات الدولية و الخاتمة.

الفصل الأول: مسؤولية الفرد في القانون الدولي

كانت النظرية قبل القرن العشرين أن القانون الدولي لا يخاطب إلا الدول فقط. أما الفرد فلم يكن محلاً لاهتمام القانون الدولي بصورة مباشرة،كما أنه لم يكن من المخاطبين بأحكامه، غير أن الأسرة الدولية منذ الحرب العالمية الأولى باتت أكثر إدراكاً لضرورة الحد الأدنى لحقوق الفرد- وهذا الإهتمام ازداد بعد الحرب العالمية الثانية و أبرز الفرد من حيث أهلية القانونية الدولية في صورتين-

الصورة الأولى: هي قابلية الفرد لإكتساب الحقوق و تحمل الإلتزامات الدولية-

الصورة الثانية: هي أهلية الفرد لاتخاذ الإجراءات القضائية الدولية وتقديم الشكاوي حمايةً لحقوقه- "أهلية الفرد لاكتساب الحقوق وتحمل الإلتزامات الدولية". أحرز القانون الدولي بعد الحرب العالمية تقدم واسع في مجال الإهتمام بحقوق الفرد وتوفير الحماية له.[1] وقد أُبرز هذا الإهتمام في العديد من الميادين، منها إقرار نظام حماية الأقليات الذي تقرر في نهاية الحرب العالمية الأولى في معاهدات الصلح الأربع التي أبرمتها دول الحلفاء مع كلاً من النمسا وبلغارية والمجروتركيا[2]. وتعهدت بموجبها هذه الدول بضمان الحقوق المدنية و السياسية لأفراد الأقليات والسماح لهم باستعمال لغتهم الأصلية و ممارسة طقوسهم الدينية بكل حرية[3].

كما كان لشؤون العمال حظ وافر من النشاط الدولي بعد الحرب العالمية الأولى، فقد قامت منظمة العمل الدولية منذ إنشائها سنة 1919 بالتحرك بشكل فعلي لتحسين شروط العمل و رفع مستوى الضمانات و ظروف المعيشة وحماية العمال بمختلف فئاتهم[4]. ومن أهم الاهتمامات التي برزت بعد الحرب العالمية الأولى أيضا إقرار الجمعية العمومية لعصبة الأمم الاتفاقية الدولية للرق بتاريخ 25 سبتمبر 1927 والتي تعهدت فيها الدول بتحريم و منع تجارة الرقيق و محاربتها، وباتخاذ كافة الإجراءت المناسبة بغرض منع ومحاربة شحن وتفريغ و نقل الرقيق في مياهها الإقليمية.وعلى جميع السفن التي ترفع أعلامها، وقد أدت الجهود الدولية أيضاً إلى إبرام اتفاقية لمنع الاتجار بالنساء و الأطفال بتاريخ 11 أكتوبر 1933

---

1) د. عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام، 166.

2) أبرت دول الحلفاء(و منها روسيا، فرنسا، بريطانيا، إيطاليا، أمريكا) معاهدة سان جرمان مع النمساء بتاريخ 10-09-1919ء و معاهدة نويى مع بلغاري بتاريخ 27-01-1919 ء و معاهدة تر يونان مع المجمر بتاريخ 26-06-1920 ء و معاهدة سيفر مع تركيا بتاريخ 10-08-1030 ء والتي استبدلت لعدم التصديق عليها بمعاهدة لوزان بتاريخ 01-07-1923ء . د- على عبدالقادر القهوجي، القانون الدولي الجنائي،175.

3) د- أحمد سرجال، قانون العلاقات الدولية، 204.

4) د- على صادق أبو هيف. القانون الدولي العام، 278.

و التي تعهدت فيها الدول بالعمل على إلغاء ونبذ العادات البالية و الأساليب السيئة المتمثلة في الاتجار بالنساء و الأطفال[1]. أما ميثاق الأمم المتحدة الذي مثّل بداية عهد جديد بالنسبة للفرد ولحماية ماله من حقوق وحريات أساسية[2]. فقد جاء فى ديباجته " نحن شعوب الأمم و قد ألينا على أنفسنا--- أن ننقذ الأجيال القادمة من آهات الحروب التي جلبت أحزاناً تفوق الوصف ، وأن نوكد من جديد على إيماننا بالحقوق الأساسية للإنسان و بكرامة الفرد و قدره، و يحصل الرجال و النساء و الأمم بكبيرها وصغيرها على حقوق متساوية"[3]. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عن الجمعية العامة للأمم المتحدة فى 10 ديسمبر1948 م[4].

إذ ذكر بتفصيل واسع مختلف الحقوق التي يجب أن تُمتلك.و في تقدم آخر نحو الاهتمام بالفرد و بحقوقه وقّعت الدول الأوروبية الأعضاء في مجلس أوروبا بتاريخ 4 نوفمبر 1950م على اتفاقية حماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية المعروفة (بالاتفاقية الأرووبية لحقوق الإنسان) وقد دخلت حيّز التنفيذ في 3 ستمبر 1953م وانضمت للاتفاقية جميع الدول الأروبية الأعضاء في مجلس أوروبا.[5]

كما أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 16-12-1966. اتفاقيتين تحت اسم العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسية مع بروتوكول اختياري أول ملحق به، و العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية[6].

---

1) د. نبيل مصطفى إبراهيم خليل،أليات الحماية الدولية لحقوق الإنسان، 35-36.

2) د. خيرى أ حمد الكباش، الحماية الجنائية لحقوق الإنسان،51.

3) علاوة على ذلک فإن أحكام المواد (1/3)، (13/ب) ،(55/أ،ج)،(2/62)، (68)، (76/ج) من ميثاق الأمم المتحدة تنص صراحة على إحترام حقوق الإنسان و الحريات الأساسية مراعاتها للجميع بلا تميز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين للإطلاح على ميثاق الأمم المتحدة راجع: د. عبد الفتاح مراد - الإتفاقيات الدولية الكبرى، 17

4) د صالح زيد قصيلة،ضمانات الحماية الدولية لحقوق الإنسان،42.

5) وتعتبر الإتفاقية الأروبية لحقوق الإنسان أول اتفاقية إقليمية عامة لحقوق الإنسان: د وائل أحمد علام، الإتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، 103.

6) دخل العهد الدولى الخاص بالحقوق المدنية و السياسية و البروتوكول الإختياري الأول الملحق به و الخاص بتقديم شكاوي من قبل الأفراد حيز النفاذ بتاريخ 23 مارس (1976م)، والجدير بالذكر أن جمعية العامة للأمم المتحدة أقرت بتاريخ 15 دسمبر (1989م) البروتوكول الأختياري الثاني الملحق باالعهد الدولى الخاص بالحقوق المدنية و السياسية به دفع العمل على الغاء عقوبة الأعلام و الذي دخل حيزالنفاذ بتاريخ 11 يوليو 1991م، أما العهد الدولي الخاص بالحقوق الإقتصادية و الإجتماعية و الثقافية فقد دخل حيز النفاذ بتاريخ 3 يناير1976 م- للإ طلاع راجع: د- محمود شريف بيسونى، الوثائق الدولية المعينة بحقوق الإنسان،119/1،101،97،79. و مما يجدر ذكره أيضاً أن الجمعية العامة أ قرت 10قانون الأول دسمبر 2008 البروتوكول الاختياري الملحق بالعهد الدولي الخاص بالحقوق الإقتصادية و الإجتماعية والثقافية و المعتمد من مجلس حقوق الإنسان بموجب القرار 8/2 المورخ 18حزيران/ يونية 2008م والخاص بتكمين اللجنة المعينة بالحقوق الإقتصادية والثقافية من تلقى الشكاوي من الأفراد و النظر فيها. للإطلاع راجع الموقع الإ كترونى الرسمي للأمم المتحدة www.uno.org.

وقد احتوى العهدين على مواد تعكس بصفة عامة الحقوق التي جاءت في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، بالإضافة إلى نص رئيس ورد في المادة الأولى من كل منهما و لم يرد فى الإعلان حق جميع الشعوب في تحديد المصير و التمتع و الاستفادة بصورة كامل و بحرية تامة من ثرواتها و مواردها الطبيعية [1].

ومن الجهود التي بذلها المجتمع الدولي أيضاً للاهتمام بالفرد بعد الحرب العالمية الثانية هي إقرار اتفاقيات جنيف الأربع لعام1949م و البروتوكولين الإضافيين لعام 1977 [2].

والتي استهدفت حماية الأفراد عسكريين أو مدنيين ممن هم خارج نطاق المعارك أثناء المنازعات المسلحة سواء كانت هذه المنازعات دولية أو غير دولية[3] . كما اهتم القانون الدولي بالفرد من خلال توفير الحماية له والسماح له باكتساب جملة من الحقوق، اهتم أيضاً القانون الدولي بغرض التزامات مباشرة على الفرد لا سيما بعد الحرب العالمية الثانية، تقضي بمنع الفرد من القيام بأفعال معينة يُجرمها القانون الدولي[4]. كما أن تلك الالتزامات يلتزم بها الفرد في وقتي السلم و الحرب[5].

لذلك تحدد قواعد القانون الدولي مسؤولية الفرد عن الجرائم التي يرتكبها، والتي تشكل اعتداء على المبادئ التي تقوم عليها الجماعة الدولية[6].

---

1) د صالح زيدقصيلة، ضمانات الحماية الجنائية لحقوق الإنسان، 60.

2) اتفاقيات جنيف الأربع المورخ فى12 أب/ غسطس 1949م هي:

- إتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى و المرضى بالقوات المسلحة فى الميدان المورخة فى 12 أب/ أغسطس1949م .
- إتفاقية جنيف الثانية لتحسين حال جرحى ومرضى و غرقى القوات المسلحة فى البحار المورخ فى 12 أب/ أغسطس1949م .
- إتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب المورخة فى 12 أب/ أغسطس1949م .
- إتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأ شخاص المدنيين فى وقت الحرب المورخة فى 12 أب/ أغسطس 1949م.
- البروتوكولين الإضافى لعام 1977م هما:

أ: اللحق: البروتوكول" الأول الإضاف إلى اتفاقيات جنيف المعقودة فى 12 أب/ أغسطس 1949م المتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة.

ب: اللحق" البروتوكول" الثانى الإضافى إتفاقيات جنيف المعقودة فى12 أب/أغسطس1949م المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة غير الدولية: راجع: د - شريف عتلم، د - محمد ماهر عبد الواحد، موسوعة إتفاقيات القانون الدولى الإنسانى،64.

3) د- عبد الرحمان أبو النصر، اتفاقية جنيف الرابعة لحماية المدنيين لعام 1949م،و تطبقهافى الأراضى الفلسطينية المحتلة، 96.

4) د. عبد الوهاب، محمد الحرارى، القانون الدولي العام، 109.

5) د. سهيل حسن الفتلاوي، القانون الدولي العام في السلم، 285.

6) د. أحمد أبو الوفاء. الوسيط في القانون الدولي العام، الطبعة الخامسة، 567.

ومن الأفعال التي جرمتها الاتفاقيات الدولية و بالتالي يتم سؤال الفرد عنها من الناحية الجنائية جريمة الإبادة الجماعية الواردة في إتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية و المعاقبة عليها لعام 1948 وجريمة الفصل العنصري الواردة في الاتفاقية الدولية لقمع جريمة الفصل العنصري و المعاقبة عليها لعام 1973 والاستيلاء غير المشروع على الطائرات الواردة في إتفاقية لاهاي لعام 1970 المتعلقة بالاستيلاء الغير مشروع على الطائرات، و أعمال القرصنة في أعلى البحار الواردة في إتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار لعام 1982م ---الخ- أهلية الفرد لاتخاذ الإجراءت القضائية و تقديم الشكاوى دولياً. إلى جانب ما أيده القانون الدولي أن للفرد حق في اتخاذ الإجراءت القضائية الدولية و تقديم الشكاوى حمايةً لحقوقه وتجلى ذلك في مناسبات عديدة خاصة بعد الحرب العالمية الأولى و الثانية[1].

فقد نصّت معاهدات الصلح التي عُقدت عقب الحرب العالمية الأولى على إنشاء محاكم تحكيم مختلطة ينحصر اختصاصها في نظر دعاوي الأفراد ضد الدول المهزومة في الحرب العالمية الأولى، ونظر الدعاوى المتعلقة بما أبرم قبل عام 1914م من عقود بين أفراد ترتبت على قيام الحرب أن يصبح كل منهم عدواً للآخر[2].

وقد خولت الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان المبرمة في روما بتاريخ 4 نوفمبر1950م اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان المنشأة بموجب الاتفاقية النظر في الشكاوى المقدمة من قبل الأفراد التي تدّعي بأنها ضحايا انتهاك للحقوق المبينة بهذه المعاهدة من جانب أحد الأطراف السامية المتعاقدة المادة، 25.[3]

---

1) تجدر الإشارة إلى أن هناك بعض الحالات التى أجيز فيها للفرد المساهمة مباشرة فى الإجراءت القضائية الدولية قبل الحرب العالمية الأولى و أشهرها: مانصت على المادة الرابعة من إتفاقية لاهاى الثانية عشر المورخة 18 اكتوبر1907م و التى بقيت دون تصديق إذا أنشأت محكمة غنائم دولية كان من حق أفراد الدول المحاربة أوالدول المحاربة أن تتقاضى أمامها و كذلك محكمة عدل وسط أمريكا (1907-1917م) التى أنشات بمقتضى إتفاقية واشنطن المبمة بين دول أمريكا الوسطى الخمس فى (20) ديسمبر (1907 م) فقد كان من حق رعايا هذه الدول أن يقاضو دولهم أمام هذه المحكمة بعد استنقاذ طرق التقاضى المحلية و قد رفعت أمام هذه المحكمة أربع دعاوي و لكنها رفضت جميعاً لعدم استنقاذ طرق التقاضى المحلية و لكن هذه المحكمة لم تعمر طويلاً فقد زالت عام 1917م د.محمد طلعت الغنيمى، الغنيمى الوسيط فى قانون السلام، منشأة المعارف الإسكندرية 1982م، ص:407.

2) د. محمد سامي عبد الحميد، أصول القانون الدولي، 332.

3) والجدير بالذكر أنه تم تعديل إلاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان بموجب البروتوكول رقم (11) الذي دخل حيز التنفيذ في 1 نوفمبر1998م ، وقد تم النص في على إنشاء محكمة أوروبية لحقوق الإنسان المادة 19، ووفقاً للمادة (34) يجوز للمحكمة أن تتلقى طلبات من أي شخص أو منظمة غير حكومية أو مجموعة من الأفراد تزعم بأنها ضحية انتهاك من قبل أحد الأطراف المتعاقدين الأساسيين للحقوق المذكورة في الإتفاقية أو البروكوتولات الخاصة بها، و يتهد الأطراف المتعاقدون الأساسيون بعدم إعاقة الممارسة الفعالة لهذا الحق بأي حال. وبموجب المادة (35) يجوز للمحكمة فقط أن تعالج المسألة بعد استنفاذ طرق الطعن الداخلية، و ذلك في خلال فترة 6 أشهر من تاريخ اتخاذ القرار النهائي. ولا تتعامل المحكمة مع أي طلب فردي يقدمبموجب المادة (34) و الذي يكون مجهول المصدر أو يكون من الناحية الجوهرية هو نفس المسألة التي نظرتها المحكمة بالفعل، أو يكون قد قدم إلى إجراء أخر من أجل تحقيق دولي أو تسوية ولا يتضمن معلومات جديدة ذات علاقة، وتعلن المحكمة عدم قبول أي طلب فردي يقدم بموجب المادة (34) والذي تراه يتعارض مع أحكام الإتفاقية أو البروتوكولات

وفي خطوة أخرى نص البروتوكول الاختياري الأول الملحق بالعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية و السياسة لعام 1966م على تمكين الأفراد من تقديم شكاوى للجنة حقوق الإنسان المنشأة بموجب العهد، فقد نصت المادة الرابعة على تقرير اختصاص اللجنة في تلقي ونظر الشكاوي التي يقدمها الأفراد الذين يدعون أنهم ضحايا أي انتهاك لأي حق من الحقوق المحددة في العهد. وقد قررت المادة الرابعة منه بأن تقوم الدولة المدعية انتهاكها لأي حكم من أحكام العهد في غضون ستة أشهر بموافاة اللجنة بالإيضاحات أو البيانات الكتابية اللازمة لجلاء المسألة مع الإشارة عند الحاجة إلى أية تدابير ربما تكون قد اتخذتها الدولة لتدارك الأمر[1].

إضافة إلى أن الإتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري بكافة أشكاله التي أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 21 كانون الأول ديسمبر1965م قد خولت في المادة 14منها للجنة القضاء على التمييز العنصري المنشأة بموجب الإتفاقية بتسلم شكاوي من قبل الأفراد الذين يدعون أنهم ضحايا أي انتهاك لأي حق من الحقوق المقررة في الاتفاقية. كما تضمنت اتفاقية مناهضة التعذيب و غير ذلك من طرق المعاملة أو العقوبة القاسية أو غير الإنسانية أو الممتجة التي أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ10 كانون الأول/ ديسمبر1983م النص في المادة (22) منها على حق الأفراد في تقديم شكاوي للجنة مناهضة التعذيب المنشأة بموجب الإتفاقية.[2] وفي تطوير جديد منح البروتوكول الإختياري الملحق بالعهد الدولي الخاص بالحقوق الإقتصادية و الإجتماعية و الثقافة لعام 2008 م. الأفراد الذين يدّعون أنهم ضحايا لانتهاك لأيٍ من الحقوق الاقتصادية و الاجتماعية والثقافية المحددة في العهد الحق في تقديم شكاوي إلى اللجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية و الاجتماعة و الثقافية.[3]

ويتضح مما سبق أن القانون الدولي قد أولى اهتماما كبيراً بشأن الفرد و ظهر ذلك من خلال اكتساب الفرد حقوق وتحميله التزامات تستند إلى قواعد القانون الدولي مباشرة، بل وسمح القانون الدولي أيضاً للفرد بالتعامل مع المحاكم و الأجهزة الدولية حمايةً لحقوقه و مصالحه الأمر الذي يعكس اعترافاً دولياً للفرد بأن له أهلية قانونية دولية تجعله من ناحية أهلاً لتلقي الحقوق و تحمل الالتزامات و من ناحية أخرى أهلاً للتقاضي و تقديم الشكاوي دولياً.

الخاصة بها أو يكون مؤسسا بشكل رديء أو بمثل سوء إستخدام الحق في الطلب. للإطلاع راجع د- محمود شريف بسيونى، الوثائق الدولية المعينة بحقوق الإنسان، 95/2،99.

1) للإطلاع راجع: د عبد الفتاح مراد، الإتفاقيات الدولية الكبرى، 220.

2) للإطلاع راجع: د.محمود شريف بيسوني،الوثائق الدولية المعينة بحقوق الإنسان،385/1، 694.

3) للإطلاع على البروتوكول راجع: الموقع الإلكتروني للأمم المتحدة: www.Un.org

"الآراء الفقهية حول تمتع الفرد بالشخصية القانونية الدولية" اختلفت آراء الفقه الدولي حول تمتع الفرد بالشخصية القانونية الدولية، و ذهبت إلى الآراء الآتية:

اتجاه المدرسة الوصفية: وعلى رأسهم الفقيه النمساوي تريبل و الفقيه الإيطالى أنزيلوتي، هم ينكرون الشخصية القانونية الدولية للفرد بأي حال من الأحوال، ودليلهم أن هنالك اختلاف وانفصال كامل بين نظام القانون الدولي وأشخاصه الأساسيين وهي الدول، و بين النظام القانوني الداخلي وأشخاصه الأساسيين وهم الأفراد[1]. أو بين النظام القانوني الدولي وأشخاصه الأساسيين.

المدرسة الواقعية: وعلى رأسهم ليون روجي وجورج سل من فرنسا وبوليستين من اليونان هم يقولون أن الفرد هو المخاطب الحقيقي الوحيد بكل قواعد القانون داخلياً كان أو دولياً، و هو معتبر في أي نظام قانوني، و يستوي في ذلك النظام القانوني الدولي مع أي نظام من النظم القانونية الداخلية و يرتبط هذا الرأي في منطقه و نتائجه بإنكار أصحابه لحقيقة الشخصية المعنوية و اعتبارها حزباً من أحزاب الخيال القانوني، ومن ثم لا ينظرون إلى الدولة باعتبارها شخصاً من أشخاص القانون الدولي العام، وإنما باعتبارها مجرد وسيلة فنية لإدارة المصالح الجماعية و يتم من خلالها توجيه الخطاب إلى الأفراد[2].

إتجاه المدرسة الحديثة: وعلى رأسهم شارل روسو وبول رينتيز من فرنسا، ويقولون أنه يجب التمييز بين أمرين أساسيين متعلقين بموقف القانون الدولي العام من الأفراد و هما:

اهتمام القانون الدولي العام بالأفراد اهتماماً مباشراً بأن يحتوي على قواعد معينة موضوعها المباشر هو الأفراد.

مخاطبة القانون الدولي العام للأفراد خطاباً مباشراً بأن ينشىء لهم حقوقاً بالمعنى الصحيح، أو بأن يلزمهم بسلوك معين يتعرضون للمحاكمة أمام محاكم جنائية دولية إذا ما خرجوا عنه.

وتسلم المدرسة الحديثة بأن رفاهية الإنسان و سعادته هي الهدف الأساسي من وراء كل تنظيم قانوني و لكنها ترى وجوب التفرقة بين اهتمام القانون الدولي بالفرد باعتباره الهدف البعيد له وهومن الأمورالمسلمة، و بين إهتمام القانون الدولي بالفرد اهتماماً مباشراً بأن يكون موضوعاً للبعض من قواعده و بين إعتراف هذا القانون للفرد بالشخصية الدولية بمنح من طرق التظلم القضائية أو شبه القضائية أمام الأجهزة الدولية ما يضمن له الحماية الفعالة لما يكفله القانون الدولي به من مصالح،

---

1) د. محمد طلعت الغنيمي، الغنيمي الوسيط، في قانون السلام، 313.

2) راجع في هذا الإتجاه: محمد سامي عبد الحميد، أصول القانون الدولي العام، 322- د. مصطفى أحمد فوأد، القانون الدولي العام، 115-116.

أو بإنشاء مسؤولية جنائية دولية حقيقية على عاتقه تتجلى في تعرضه للمحاكمة أمام محاكم جنائية دولية إذا ما أخلّ بالموجه إليه مباشرة من قواعد القانون الدولي العام. وتذهب المدرسة الحديثة أيضا إلى أن الفرد كثيراً مايكون موضوعاً للاهتمام المباشر من جانب القانون الدولي، بل وقد يخاطبه هذا القانون خطاباً مباشراً في حالات نادرة تصبح له فيها شخصية قانونية دولية بالمعنى الصحيح، ولكن الحالات الاستثنائية هذه غير مؤثرة في الأصل العام و هو أن الفرد كقاعدة عامة ليس من أشخاص القانون الدولي العام المعتادين، و إن كان موضوعاً لإهتمامه في كثير من الأحيان، و يعتمد أنصار المدرسة الحديثة في تأسيس رأيهم (سواء فيما يتعلق بإمكانية تمتع الفرد بالشخصية الدولية في حالات استثناءية نادرة، أو فيما يتعلق بكون الفرد في حالات عديدة موضوعاً للاهتمام المباشر من جانب القانون الدولي) على استقراء السوابق العملية و تأصيلها، أكثر مما يعتمدون على الحجج النظرية الغير مستندة إلى واقع الحياة الدولية[1].

ونستنتج من كل ما سبق أن الفرد يعد أحد أشخاص القانون الدولي؛ أي يتمتع بشخصية قانونية دولية، وذلك استناداً إلى ما يلي:

- اعتراف القانون الدولي للفرد بأهلية اكتساب الحقوق مباشرة.
- اعتراف القانون الدولي بأهلية تحمل الالتزامات الدولية مباشرة.
- اعتراف القانون الدولي للفرد بأهلية التقاضي و تقديم الشكاوي دولياً مباشرة حماية لحقوقه ومصالحه.

غير أن الشخصية القانونية الدولية للفرد تختلف عن الشخصية القانونية الدولية للدول والتي تتمتع بشخصية قانونية كاملة، فالفرد ليس له القدرة على إنشاء قواعد دولية مثل الدول (كإبرام المعاهدات الدولية وتبادل التمثيل الدبلوماسى مثلاً). فالشخصية القانونية الدولية للفرد هي شخصية قانونية محدودة بالحدود التي رسمتها له قواعد القانون الدولي، ولا شك أن منح الشخصية القانونية الدولية لأشخاص لا يتوفر لها وصف الدولة، يُعد تجديداً في النظام القانوني الدولي المعاصر، والذي كان يقصر ذلك على الدول فقط و بالتالي فإن احتكار الدولة للشخصية القانونية و اقتصارها عليها قد أصبح الآن فكرة عفا عليها الزمن[2].

---

1) راجع فى عرض هذا الإتجاه: د. محمد سامى عبد الحميد، 329-330.

2) د-حمد أبو الوفا- مرجع سابق،:222 و تجدر الإ شارة إلى أنه تضمنت المذكرة التي رفعها الأمين العام للأمم المتحدة إلى لجنة القانون الدولي التابعة للأمم المتحدة سنة 1948م ، في القسم الثاني منها اقتراحات مهمة بشأن أشخاص القانون الدولي فقد جاء فيها أن مسألة الشخصية القانونية الدولية لم تعد موضوع دراسات نظرية بحثة منذ خمس و عشرين سنة خلت بل أنها أغدت من الأمور التي يعوزها تنظيم دولي رسمي إزاء هجر العمل الدولي للنظرية القاضية بكون الدولة

ويترتب على تمتع الفرد بشخصية قانونية دولية أثر هام و هو أنه يُسأل تبعاً لقواعد القانون الدولي عن الأعمال التي يرتكبها و يُكون من خرقها انتهاك للقيم والمصالح الأساسية للمجتمع الدولي، وهكذا لم تبقى المسؤولية علاقة بين الدول وحدها، ولكن من المتوقع وجود حالات أخرى للمسؤولية الجنائية للفرد على الصعيد الدولي.[1]

هي الشخص الوحيد للقانون الدولي و استشهدت المذكرة بالسوابق الدولية التى منح بموجبها الفرد أهلية التقاضى مثل (معاهدة فرنساي الخاصة بالإ تفاق القضائي لمحاكم التحكيم المختلطة ، و المعاهدة الألمانية البرلندي بسيليزيا أهليا و ميثاق محكمة نور مبرج الذي ألحق باتفاقية لندن سنة 174.

1) د. محمد عبد المنعم، الجرائم الدولية، 391.

الفصل الثاني: المسؤولية الدولية وأساسها في القانون الدولي

في البداية لم يتمكن الفقهاء بالقانون الدولي وضع تعريف واضح للمسؤولية الدولية التي تؤخذ منها مسؤولية المنظمات الدولية والتي هي شخص من أشخاص القانون الدولي فإن مجموعة التعاريف التي جاءت بشأنها اقتصرت في بادئ الأمر على اعتبار الدولة هي الشخص الوحيد للقانون الدولي تأثراً منهم بالمفهوم التقليدي وبالتالي فإن أسس المسؤولية الدولية ونطاق تطبيقها كان يضم الدول فقط دون غيرها من أشخاص القانون الدولي، وبناءً على ذلك عرّف الأستاذ بادفان (Basdevant) المسؤولية الدولية بأنها "نظام قانوني تترتب بمقتضاه على الدولة التي اقترفت فعلاً مخالفاً للقانون الدولي التعويض عن الأضرار التي لحقت بدولة أخرى معتدى عليها".[1]

وقد قامت بتعريفها لجنة التحكيم في قضية ينر " تتحمل الدولة المسؤولية الدولية إذا أخفق أحد أعضاء هيئتها في تنفيذ الالتزامات الدولية الملقاة على عاتق الدولة وأحدث أضراراً لأشخاص وأموال الأجانب في إقليمها". إن قيام المسؤولية الدولية هو في الحقيقة نتيجة لتمتع الدولة بسيادة شأنها في ذلك شأن الأفراد، والفرد لا يحاسب عن أعماله إلا إذا أثارها وهو بكامل حريته في التصرف.[2]

ومن هذا فإن المسؤولية الدولية لا تتخالف مع مسؤولية الأفراد التي تنبع عن المسؤولية المدنية، حيث يكون الشخص مسؤول كلما ألزمه القانون بتعويض الأضرار التي لحقت بالآخرين وهذا هو معنى المسؤولية المدنية، فتُعرف أنها " الإلتزام الواقع على الإنسان بتعويض الضرر الذي ألحقه بالأخرين بفعله أو بفعل الأشخاص أو التي يسأل عنها".[3] وإن الدكتور حسن علي الذنون قام بتقسيم المسؤولية المدنية إلى قسمين منها المسؤولية القانونية التي لا تتحقق إلا إذا ألحق ضرر بحق الغير نتيجة فعل خاطىء.[4]

1) دكتور عبد المالك يونس، المسؤولية المنظمات الدولية، ، 135.

2) دكتور خليل حسين، المسئوولية الدولية الجنائية، 89.

3) دكتور علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، 256.

4) د. حسن علي الذنون ،المبسوط في المسؤولية المدنية،.12

و المسؤولية القانونية يمكن أن تكون "مسؤولية دولة لا تقع إلاعلى الدول ولا تقوم إلا لمصلحتها وذلك نتيجة القيام بعمل أو الامتناع عن القيام بعمل يوجب تعويضاً عن ضرر ويستوجب حكماً قضائياّ وفقاً لأحكام القانون الدولي من خلال اللجوء إلى التحكم أو القضاء".[1]

عرف الدكتور إبراهيم العاني المسؤولية الدولية بأنها "ما تنشئ نتيجة عمل مخالف لالتزام قانوني دولي ارتكبه أحد أشخاص القانون الدولي وأحدث ضرراً لشخص دولي آخر وإن أهدافها تعويض ما يترتب على هذا العمل من أضرار".[2]

وقد ذكرتها الأمم المتحدة في تقريرها لسنة 2002 "استخدمت اللجنة مصطلح المسؤولية في المواد المرتبطة بمسؤولية الدول عن الأفعال غير المشروعة دولياً وكما قيل في الفقرة (4) من المادة (57) الحالات التي تكون فيها المنظمة الدولية هي الفاعل وتعود فيها المسؤولية إلى الدولة بموجب مشاركتها في سلوك المنظمة".[3]

وتطورت هذه المفاهيم مع تطورالعلاقة الدولية وأصبحت للمسؤولية صوراً مختلفة منها مرتبط بفكرة حق التتبع بالمسؤولية بحيث تضم كل من تسبب في الضرر وإجباره بالتعويض عنه وأن تكون المسؤولية الدولية مسؤولية مطلقة عن جميع الأفعال المشروعة وغير المشروعة المؤدية إلى حصول أضرار يوجب التعويض عنها وأن تكون هناك حالات تجوز للفرد فيها إثارة المسؤولية مباشرة دون تدخل القانون الدولي وهذا ما أكدته وثائق حقوق الإنسان وأسس القانون الدولي الإنساني.[4]

والخلاصة أن المسؤولية الدولية هي مجموعة من القواعد القانونية التي تطبق على أشخاص القانون الدولي في حالة أرتكابهم أمرا أو فعلاً مخالفا للإلتزامات الدولية والذي يسبب ضرر أخر بشخص من أشخاص القانون التي يلزم توافر فيها عناصر وأركان.

أسس المسؤولية الدولية: من الثابت تاريخياً، أن المسؤولية الدولية في أوربا في العصور الوسطى كانت مسؤولية جماعية قائمة على التضامن المفترض بين كافة الأفراد المكونين للجماعة التي وقع الفعل الضار من أحد أعضائها.[5]

---

1) دكتور علي حيدر العبيدي، مدخل لدراسة القانون الدولي العام والقانون الدولي الإنساني،.164

2) دكتور عبد المالك يونس، المسؤولية المنظمات الدولية، 137.

3) تقرير لجنة القانون الدولي، الأمم المتحدة، سنة 2002، الفصل الثامن ،: 168 منشور على الموقع الإلكترونيhttp://www.un.org

4) دكتور علي حيدر العبيدي، دخل لدراسة القانون الدولي العام والقانون الدولي ،164.

5) Abdul Aziz Sarhan, Public international law, 385.

وكانت الصورة المألوفة لإقتضاء التعويض أن يلجأ الفرد الضحية إلى السلطات المختصة في دولته هو لكي يتمكن من الحصول على ما يسمى خطاب الإنتقام.[1]

وقد ظل نظام خطابات الإنتقام مطبقاً في سائر الدول الأوروبية، حتى أواخر القرن السابع عشر، إلى أن تم العدول عنه، بعد تأثير التعاليم الإسلامية التي تأخذ بقاعدة المسؤولية الشخصية التي تمنع مؤاخذة أخذ أحد الأفراد بإثم لم يقترفه.[2] استنادًا لقوله تعالى " ولا تزروازرة وزر أخرى".[3] اختلف الفقهاء في تحديد مبدأ المسؤولية إلى اتجاهين رئيسين على النحو التالي:

نظرية الخطأ: لقد كان جروسيوس هو أول من اكتشف مفهوم الخطأ في القانون الدولي ويقول أن القانون الدولي لا يقرّ بأن يلتزم الشخص حسب تصرفات الأخرين إلا إذا كان هو نفسه قد أخطأ. إن الجماعة الدولية مثل أي جماعة أخرى، لا يتم سؤالها عن تصرف أحد أفرادها إلا إذا نُسب إليها خطأ أو تقصير. جروسيس يقيم مسؤولية الدولة على أساس الإشتراك، سواء بسبب إهمالها في منع التصرف أم لأنها سمحت بتهريب المخطئ من العقاب.[4]

إن رأي جروسيس هذه، يعتمد على الأفكار الرومانية التي تقيم المسؤولية على الخطأ. فالخطأ هو الأساس الذي أصبح مع بعض التعديلات والإستثناءات، أساس المسؤولية الدولية في القوانين الوطنية الحديثة. و كان الخطأ هو الأساس المقبول للمسؤولية الدولية إلى نهاية القرن التاسع عشر.

إن نظرية الخطأ لها مثالبها، لا سيما إذا تم البحث عنها في مسؤولية الدولة في الحالات التي تشترك فيها مع الأفراد في فعل الخطأ. وأغلب الظن أن الحياة أُمعنت بنظرية الخطأ، كرد فعل للنظرية الألمانية بشأن المسؤولية الدولية بالتضامن أي أن الجماعة مسؤولة تسأل بالتضامن عن الضرر الذي يسببه أحد أفرادها. ذلك لأن نظرية الخطأ لا تقيم المسؤولية إلا إذا ارتكب المسؤول خطأ وشارك فيه، كالإهمال أو الغش أو التقصير، ومن ثم فهي تهدم الزعم الألماني الذي يبرز أعمال الثأر على مبدأ أن الدولة و رعاياها يُسألون مسؤولية جماعية عما يصيب دولة أخرى، أو رعاياها من أضرار.[5]

---

1) Muhammad Sami Abdul Hameed, The origins of public international law, 365.
2) Abdul Salam Jafar, The principle of Public international law, 236.
3) سورة الإسراء: 15.
4) Ali Sadiq, Public internation law, 259.
5) Muhammad Sami Abdul Hameed, The origins of public international law, 468.

نظرية المخاطر والمسؤولية الموضوعية: قدم " أنزيلوتي" نظريته التي تقوم على أساس الاستبعاد عن جميع أوجه البحث النفسية، وأسس المسؤولية الدولية على أساس موضوعي، وهي مخالفة للقانون الدولي. فسيرى أنه (يجب أن تكون الدولة من الناحية الموضوعية سبب في وقوع مخالفة للقانون الدولي، لكي تتكون مسؤوليتها). وبهذا التأكيد فإن أنزيلوتي يقصد أنه لا نتيجة من البحث عن إرادة لمعرفة إلى أي درجة كانت الدولة تقصد إتيان الفعل.[1]

إن النظرية تبني مسؤولية الدولة على مجرد علاقة السببية القائمة بين نشاط الدولة، وبين الفعل المخالف للقانون الدولي. فهي مسؤولية ذات صفة موضوعية وتعتمد على فكرة الضمان. [2]

وبالتالي، فإن سوء نية الموظف الرسمي وتعمده الإضرار ليس شرطاً ولا يؤثر على ترتيب المسؤولية وإن كان مفيداً في إثبات نسبة الفعل إلى الدولة. والحقيقة أن هذه النظرية هي أقرب النظريات إلى واقع الحياة الدولية في المرحلة المعاصرة ولذا فهي تحظى بتأييد كبير في فقه القانون الدولي وتأييد كبار الفقهاء وأحكام المحاكم الدولية وخاصة محكمة العدل الدولية وآراء ممثلي الدول ومؤتمرات تقنين القانون الدولي.[3] عبر تقدير النظرية الموضوعية نجد أنه على الرغم من وجاهة هذه النظرية إلا أنه يُؤخذ عليها أنها نظرية تتسم بالسعة الزائدة حيث تقيم المسؤولية على مضمون مطلق للمضرور دون النظر إلى خطأ الدولة ومن ثم فهي لا تتماشى مع الكثير من الأوضاع في المجتمع الدولي والتي مازالت تبني المسؤولية على خطأ الدولة.[4] فيما يتعلق بنظرية المخاطر أو تحمل التبعة فإنه من الجدير ذكره إن اتجاهاً جديد تبين في فقه القانون الدولي العام ينادي بإمكانية قيام المسؤولية الدولية إذا ما أحدث فعل من الدولة يمثل خطورة استثنائية نتج عنه ضرر لدولة أخرى حتى لو كان الفعل في ذاته جائزاً. ويضرب أنصار هذه الاتجاه مثالاً للأفعال المشروعة ذات الخطورة الإستثنائية بإنشاط الذي بشتى صورة وأنشطة إرتباد القضاء الجوي كإطلاق الصواريخ وسفن الفضاء والأقمار الصناعية[5]

بعد استعرض النظريات السابقة فيما يتعلق بمدى صلاحية أي منها لتكون الأساس للمسؤولية الدولية يمكن القول، بأن حقيقة العلاقات الدولية اليوم، خلال التطورات المتلاحقة في وسائل الاتصال، وفي الطفرة العلمية التكنولوجية الهائلة التي يعيشها العالم اليوم، فإن هذه النظريات منفردة لا تصلح دائما لتكون أساساً للمسؤولية الدولية، كمعيار عام. فنظرية

1) Sameer Muhammad Fazil, International Liability for Damage resulting from the use of nuclear power in time of peace, 41.
2) Abdullah Al Ausi Al badri, International law in time of peace and war and its application to the state of Kuwait، 287.
3) Ahmad Abdul Hameed,The Mediator of in Public international law: a comperative study with interest the position of the kingdom of Saudi Arabia, 526.
4) Muhammad Talat al Ghanimi, the General Provision in the law of relation, 876, 885.
5) Muhammad Sami Abdul Hameed, The origins of public international law, 367.

الخطأ بالرغم من ما تتضمن من قصور وما وُجّه إليها من انتقاد إلا أنه على الرغم من ذلك لا يمكن أن نتجاهل وجودها لأنها لا تزال أساساً للمسؤولية الدولية في كثير من القضايا.[1]

وخاصة فيما يرتبط بإثبات الإخلال بالالتزامات الدولية إذا ما كانت التزامات ببذل عناية.[2] بالتالي يبدو أنه وإن كانت النظرية الموضوعية هي الأكثر ترسخاً الآن والأكثر أنصاراً[3] إلا أن هذا لا ينفي صلاحية نظرية الخطأ في بعض الحالات لتكون أساساً للمسؤولية الدولية، وكذلك نظرية المخاطر وتحمل التبعة.

يرى الباحث أن أساس المسؤولية الدولية يلزم أن يُبنى على مبدأ التكافل الاجتماعي بين هذه النظريات أي يتم الأخذ بها مجتمعة لأنه إذا أخذنا بنظرية الخطأ بانفراد. مثلاً إذا فعلت الدولة أي خطأ ضد دولة أخرى لكن هذا الفعل الخاطئ لم يحدث أي ضرر. هل يمكن إعتبار الدولة مسؤولة عن هذا الفعل الخاطئ الذي لم يتسبب في أية أضرار؟

أيضاً إذا أخذنا بالنظرية الموضوعية منفردة. مثلاً إذا خالفت الدولة إحدى قواعد القانون الدولي فتسببت في ضرر دولة أخرى، ولكن تبين أن الدولة لم تخطئ فهل ستكون مسؤولة عن الضررالذي وقع؟ والجواب هو أن يتم الأخذ بالإثنين معاً، لكي يتم مساءلة الدولة عن الأعمال غير المشروعة التي تقوم بها ضد دولة أخرى، يلزم أن يكون فعل الدولة فعلاً خاطئا ومخالفا للقانون الدولي وذلك بانتهاك قاعدة من القواعد. وعند فقهاء القانون الدولي تقوم مسؤولية الدولة على ثلاثة أسس هي: نسبة الفعل إلى الدولة وكون العمل غير مشروع دولياً والضرر.

بالنسبة لنسبة الفعل إلى الدولة فلا يكفي للقول بوجود المسؤولية أن يكون العمل ضاراً أي غير مشروع إنما يجب أن يسند الفعل إلى دولة فمثلاً في التشريعات الداخلية يشترط القانون أن يُنسب الفعل إلى شخص ما لقيام المسؤولية في مواجهته منضمة إلى دولة اتحادية لا تسأل عن أعمالها ذلك أنها لم تعد من الشخصيات المعنوية.[4]

1) Abdullah Al Ausi Al badri, International law in time of peace and war and its application to the state of Kuwait 276.
2) Muhammad Sami Abdul Hameed, The origins of public international law, 267
3) Abdul Aziz Sarhan, Public international law, 385.
4) Ahmad abdul Hameed,The Mediator of in Public international law: a comperative study with interest the position of the kingdom of Saudi Arabia, 528.

ومن نافلة القول أنه لا يكفي أن يكون العمل منسوباً إلى دولة بل يجب أن تكون هذه الدولة تامة السيادة والأهلية. فالدولة المنضمة إلى دولة إتحادية لا تُسأل عن أعمالها ذلك لأنها لم تعد من شخصيات القانون الدولي العام وإنما تُسأل الدولة الإتحادية. والدولة منقوصة السيادة لا تُسأل عن أعمالها ذلك لأنها لا تمارس حقوق الدولة كاملة الأهلية وإنما تسأل عنها الدولة القائمة بالحماية أو بالانتداب أو بالوصاية. فيجب أن ينسب العمل إلى دولة مستقلة عامة الأهلية أو السيادة. معنى هذا أن الدولة تُسأل عن أعمال سلطاتها الثلاث (التشريعية – التنفيذية – القضائية) كما تسأل أحياناً عن أفعال الأفراد العاديين أو الموظفين الرسميين على النحو التالي:

المسؤولية عن أعمال السلطة التشريعية: عندما تقوم السلطة التشريعية بإصدار قانون في الحدود التي حددها دستور الدولة يكون هذا القانون سارياً ونافذا في مواجهة المخاطبين بأحكامه داخل إقليم الدولة إلّا أن قواعد القانون الدولي تأخذ القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية لدولة ما على أنها تصرفات تعبر عن إرادة الدول المعينة أو على أنها من مظاهر نشاطها فإذا كانت هذه القوانين مخالفة لالتزام دولي أو مخلّة به أُعتبرت فعلاً غير مشروع صادر عن الدولة، وتُسأل الدولة عنه دولياً. ومن قبيل ذلك إصدار قانون داخلي بانتزاع ملكية الأجانب من غير أن يتم تعويضهم عن ممتلكاتهم التعويض الكافي.

1 الدولة لا تلزم فقط بالقوانين التي تصدرها سلطاتها التشريعية عند مخالفة أحكام القانون الدولي فحسب بل تتسع لتصل إلى أحكام دستورها والتي تكون موضعة من قبل جمعية تأسيسية وطنية.

2 إذا ما جاء معارضاً بشكل كامل أو جزئي لإلتزامات الدولة، بحسب القانون الدولي. وكما تترتب المسؤولية الدولية للدولة عند إصدار سلطتها التشريعية لقانون مخالف لالتزاماتها الدولية، و تتوضع مسؤوليتها الدولية أيضاً عندما تتراخى سلطتها التشريعية، أو تمتنع عن إصدار قانون ما، إذا كان إصدارهذا القانون تستوجبه تعهدات الدولة الدولية. ففي هذه الحالة أيضا تُثار مسؤولية الدولة دوليا.[3]

1) Hamid sultan, General international law, Ed, 309.
2) Nabil Bashir, the international responsibility in a changing world, 158.
3) Salahuddin Aamir, General international law, 309.

أرى أن الدولة مسؤولة عن كل الأعمال غير المشروعة دولياً التي تصدر من سلطتها التشريعية سواء كان التصرف أو العمل الصادر عن السلطة التشريعية إيجابياً كإصدارها قوانين تختلف مع الالتزامات الدولية، أو سلبياً كالامتناع عن إصدار القوانين الضرورية لتفيذ التزاماتها الدولية كما لو امتنع البرلمان عن الموافقة عن تشريع لا بد من صدوره لتنفيذ معاهدة معينة أو امتنع عن الموافقة على اعتمادات مالية معينة لا بد منها لتنفيذ التزامات دولية في المجال الدولي.

المسؤولية عن أعمال السلطة القضائية: تُسأل الدول عن التصرفات الصادرة عن سلطتها القضائية وذلك في الأحوال الآتية:

في حال إذا ما أصدرت أحد المحاكم التابعة لدولة ما حكماً بالمخالفة للالتزامات الدولية ، كما لو خضعت مثلاً دبلوماسياً لقضائها أو كان إختصاص الدولة محدداً في معاهدة دولية ورفضت المحاكم العمل بهذه الاتفاقية.[1] أو إذا تم إهمال المحاكم تنفيذ القانون الدولي أو طبقته تطبيقاً خاطئاً. ومثال على ذلك حالة إنكار العدالة بالنسبة للأجانب ويظهر إنكار العدالة في الصور الأتية:

عدم إعطاء الأجانب حق اللجوء إلى القضاء أو منع الدفاع عن كامل حقوقهم.

وجود نقص موضح في إجراءات التقاضي أو ضماناته كما لو رفضت المحكمة الفصل في دعوة الأجنبي أو كان هناك تأخير في سير القضاء، أو العكس إذا تم محاكمة الأجنبي بسرعة تخل بحقه في الدفاع أو بواسطة محكمة وُضعت خصيصاً لذلك إذا كان لا يتوافر أمامها ضمانات الدفاع أو إذا لم ينفذ الحكم الذي أطلق لمصلحة الأجنبي. اتسام حكم المحكمة بالظلم الفاحش كما لو كانت أحكام المحاكم الوطنية مدفوعة بشعور كراهية الأجانب والرغبة في الإساءة لهم. كما من قبيل إنكار العدالة عند بعضهم. بعض الأفعال وإن لم تصدر من محاكم الدولة إلا أنها متعلقة بتوزيع العدالة كتوقيع العقوبة على الأجنبي بدون محاكمة أو عدم محاكمة المسؤولين عن جريمة ارتكبت ضد أجنبي أو فرارهم من العقاب.[2]

أرى أن الدولة تُسأل عن الأحكام الصادرة عن محاكمها إذا كانت هذه الأحكام متخالفة مع قواعد القانون الدولي العام. وهنا غير ممكن لهذه الدولة الاحتجاج بمبدأ إستقلال القضاء، لأن المبدأ هذا يشكل قاعدة داخلية تطبق في نطاق علاقة السلطة القضائية بغيرها من السلطات الدولية ولا دخل للدول الأجنبية بهذه العلاقة. ثم لأن الدولة في ميدان العلاقات الدولية تجابه الدول الأخرى كوحدة مسؤولة عن أعمال سلطاتها المختلفة.

1) Abdul karim Dahool, To Protect of victims of armed conflict, 361.
2) Jabir Ibrahim al rawi, International disputes, 46.

ولما كان الأجنبي يَمثُل أمام المحاكم الوطنية بصفته مدعياً أو مدعى عليه أو منهما، في هذه الحالات تسأل الدولة إذا كان في أحكام محاكمها إخلال لالتزام دولي كما لو أخضعت لقضائها ممثلا دبلوماسياً أو كما لو كان اختصاص الدولة محدداً في اتفاقات دولية وخرجت المحاكم على هذه الاتفاقات أوأهملت المحاكم في تطبيق القانون الدولي أو طبقته تطبيقاً خاطئاً.

المسؤولية عن أعمال السلطة التنفيذية: ثارت المسؤولية الدولية للدولة عن الأعمال الإيجابية والسلبية التي تنبع من السلطة التنفيذة سواء أصدرت هذه الأعمال من سلطتها المركزية أو المحلية سواء تم إصدارها من كبار موظفي الدولية أو صغارها. يتساوي في هذا أن يكون التصرف المستوجب للمسؤولية الدولية قد أصدرعن رئيس الدولة أو رئيس الوزراء أو أحد الوزراء أو أحد أفراد الشرطة أو القوات المسلحة أو عن السلطة التي تحددها الدولة لحكم أحد مستعمراتها أو عن أحد ممثليها الدبلوماسيين او القنصليين.[1] المهم أن يصدر من الموظف بصفة الوظيفة سواء كان في حدود اختصاصه الوظيفي أو بعيدا عن هذا الاختصاص، إذ إنه طبقاً للرأي السائد فإن الدولة تُسأل عن تصرفات موظفيها الذين يتعدون بها إختصاصهم وذلك بناء على أساس أن على الدولة أن تُحسن اختيار موظفيها وعليها تقع عاقبة إساءة اختيارهم وتُسأل هي عن تقصيرهم. أما التصرفات الواقعة من الموظف بصفته الشخصية البحتة دون أن يكون لها أية علاقة بالوظيفة فإن مثل هذه التصرفات يأخذ حكم تصرفات الأفراد العاديين وتسأل الدولة عنه في حدود مسؤوليتها عن تصرفات الأفراد العاديين.[2] الأصل أن الدولة لا تُسأل عن أفعال الأفراد العاديين التي تنطوي على اعتداء على الدول الأخرى أو على الرعايا الأجانب ما دام أنه لم يتم إثبات أية خطأ من قبل الدولة أو تقصير كما لو كان هناك قصور في الأنظمة أو لم تقم بالبحث عن الجناة أو تعقبهم.[3]

وتنطبق نفس القاعدة على المسؤولية الدولية للدولة تجاه الإضطرابات الداخلية والأعمال العنيفة حيث أنه لا تثار مسؤولية الدولة عن أعمال العنف ما لم يؤكد تقصيرها في بذل العناية الكافية لمنع الإعتداء على الأجانب أو في تعقب الجناة ومحاسبتهم وكذلك الأمر بالنسبة لأعمال الثوار. ومن الأمور المتفق عليها فقهاً وقضاءاً أن الدولة لا تُسأل عن أفعال الثوار ما لم يُؤكد من قبلها تقصير في اتخاذ الحيطة اللازمة لمنع الثورة أو لقمعها.[4]

1) Muhammad Abdul Aziz, international responsibility for the implementation of United Nations resolutions, Kuwait, 524.
2) Saed Salim Juwaili, The principle of abuse of right, 536.
3) Salahuddin Aamir, General international law, Ed: 4 Cairo, 314
4) Mahmood Saed Dawood, Prohibit the use of force of in international relation, 97, 98.

وإذا كانت الأحكام التي تجري على الثوارهي نفسها التي تجري على أعمال الأفراد العاديين فإن الأعمال المشروعة التي تصدر عن الثوار تقوم بتنظيمها أحكام خاصة في حالتين هما: في حالة إعتراف الدولة بالثوار بصفة إرهابين، في هذه الحالة تعفى الدولة من تحمل تبعة المسؤولية الدولية عن أعمال الثوارفي مجابهة الدول الأخرى، أو رعاياها أما إذا لم تعترف الدولة بوصف الثوار كإرهابيين فإنها تظل مسؤولة عن الأعمال غير المشروعة التي تصدر عنهم، إلا أن الدول التي تعترف بالثوار كإرهابيين يُمتنع عليها الرجوع على دولة الأصل بدعوى المسؤولية عن تصرفات الثوار.

الحالة الثا نية في حالة نجاح الثورة وتسلم الثوار زمام الحكم فإن حكومة الثورة عندها تصبح مسؤولة عن الأضرار التي لحقت بالأجانب منذ قيام الثورة وتفسير ذلك أن نجاح الثورة واستلام الثوار للحكم يبين أن الشعب رضي عن الثورة وأقرها فتنسب أعمالها للدولة منذ قيام الثورة.[1]

أن يكون العمل غير مشروع دولياً: يجمع الفقه الدولي على أن العمل غير المشروع هو ذلك العمل الذي يعتبر انتهاكا لأحكام القانون الدولي فهو الفعل الذي يتضمن مخالفة لقواعد القانون الدولي العام المتفق عليها أو العرفية أو لمبادئ القانون العامة[2] أو هو كما يُعرفه الفقيه بأنه " السلوك المرتبط بدولة تبعاً للقانون الذي يتمثل في فعل أو إمتناع بشكل مخالف لأحد التزاماتها الدولية"[3] فمعيار عدم المشروعية معيار دولي موضوعي لا عبرة فيه لمنشأ الإلتزام لأن مخالفة أي التزام دولي أياً كان مصدره تولد المسؤولية الدولية دون النظر لوصف الفعل في القانون الداخلي. كذلك لا يُنظر للوسيلة التي تحقق بها اختراق القانون الدولي سواء كان ذلك بفعل او بامتناع أو بإهمال، المهم أن لا تتوافر العناية الواجبة ضمن الدولة.

المسؤولية الدولية عن انتهاكات القانون الدولي الإنساني: تعهدت جميع الدول بموجب المادة الأولى المشتركة في اتفاقيات جنيف الأربع والبروتوكول الأول بأن (تضمن احترام أحكام الاتفاقية في كل الأحوال) ويتفق الجميع اليوم على استيعاب هذه المادة باعتبارها تشير إلى الخروقات التي تقوم بها دول أخرى. [4] وإن اعتراض أي دولة لتلك التعهدات يثير مسؤوليتها الدولية، وأُتيح للمحكمة الدولية النظر في عدد من الدعاوي أثير فيها تساؤل عن أبعاد توافر المصلحة لدى الدول في إقرار مسؤولية الدولة المنتهكة للأحكام الشرعية الدولية وبمعنى ثان أنه إذا ارتبط الأمر بمصلحة اجتماعية عامة فإن أية

1) Muhammad Hafiz Ghanim, The principle of public international law, 454, 456.

2) المرجع السابق، ص: 675.

3) Ahmad Tae, the mediator in public international law, 280.

4) Marco sasoli, how does law protect in war, 1/ 252-253.

دولة تستطيع ممارسة رخصة اللجوء إلى القضاء الدولي لتقديم دعوى المسؤولية ضد الدولة االمنتهكة للقواعد القانونية والتي تحمي المصالح[1]. واستقرار موقف المحكمة في السوابق التي عُرضت عليها يوضح لنا مقدار التطور الذي طرأ على قضائها في هذا الموضوع، والحقيقة أن التطور الذي ألّم بقضاء محكمة العدل الدولية في هذا الجانب فتح الطريق أمام جهود فقهية متعددة للاعتراف للدول المختلفة (بمصلحة قانونية) تحقق فيها رقابة احترام الشرعية ويبرر قبول الدعاوي القائمة لدى القضاء الدولي ضد من يعارضها من الدول الأخرى.[2]

وسنتناول بإيجاز ما توصلت إليه محكمة العدل الدولية في قضيتين شهيرتين كان لهما أبلغ الأثر في إرساء المبدأ المذكور سابقاً وهما قضية جنوب أفريقيا وقضية شركة برشلونة للطاقة والإنارة.

قضية جنوب أفريقيا: تتلخص حقائق القضية في أن كل من دولتي إثيوبيا وليبريا أقامتا دعوى أمام محكمة العدل الدولية ضد جمهورية جنوب أفريقيا في 4 تشرين الثاني عام1960 (باعتبارهما الدولتين الأفريقيتين اللتين كانتا في عضوية العصبة عند إبرام الانتداب) نتيجة رفض الأخيرة أن تحول نظام الانتداب الذي كانت تقوم بممارسته على إقليم جنوب غرب أفريقيا إلى نظام الوصاية، إعمالاً لأحكام ميثاق الأمم المتحدة وللوصول لمساعدتها للحصول على استقلالها ولكن جمهورية جنوب أفريقيا قامت برفض ذلك وتابعت سياستها نحو أخذ الإقليم فضلاً عن ممارستها لسياسة التفرقة العنصرية على سكان الإقليم . وقد توصلت المحكمة في حكمها إلى رفض هذه الدعوة استناداً إلى أن الدولتان المدعيتان لا تملكان مصلحة قانونية متعلقة بسكان إقليم جنوب غرب أفريقيا الواقع تحت انتداب (اتحاد جنوب أفريقيا) وأيضاً لا يملكان الحق في إقامة الدعوة أمام المحكمة، وقد أثار هذا الحكم قضية كبيرة ويكفي تدليلا على ذلك أن أعضاء المحكمة تفرقوا إلى قسمين متساويين أحدهما يخالف الحكم والأخر يؤيده ولم يصدر الحكم إلا بترجيح رأي الجانب الذي فيه الرئيس، وبناء على ذلك فان المحكمة ترى أنه ليس من حق أي دولة أن تدعي بوجود ضرر قانوني لحق بها ناجم عن اختراق دولة أخرى لأحكام القانون الدولي ولا تطالب بإلزامها باحترام القواعد الدولية أو أن تستصدر حكما يدمغها بالعدوان على القانون الدولي[3]. ويمكن الرد على إتجاه المحكمة هذا بالأراء الانفرادية لقضاة المحكمة المخالفين لتوجه المحكمة السابق، فيرى

1) Ibid. 399.

2) محمد السعيد الدقاق، التنظيم الدولي، 42-43.

3) المرجع السابق.

القاضي (تناكا) أن اتفاق الانتداب يعتبر أساس النزاع بين أطراف هذه الدعوى، يعكس من وجهة النظر الاجتماعية والاقتصادية لطائفتين من المصالح:

الطائفة الأولى: وتشمل المصالح الوطنية للدول الأعضاء في عصبة الأمم ورعاياها وهذه بطبيعتها مصلحة شخصية ومباشرة.

الطائفة الثانية: وتشمل أموراً مرتبطة بالمصالح العامة أو المشتركة أو بما تسمى أيضا بالمصالح الإجتماعية وهي مصلحة تعمل عصبة الأمم على احترامها وتمثيلها. وللدول الأعضاء أيضاً مصلحة في تحقيق أهداف نظام الإنتداب كما أن لها مصلحة في تأمين حسن إدارة الإقليم الخاضع لنظام الإنتداب، فكافة الدول لها مصلحة ذات مضمون واحد وأيضاً يوصف بأنه عام، فيرى أنه لا يوجد أي سبب واضح لإنكار وصف (المصلحة) على أساس هام من الأسس الإنسانية مثل المهمة المقدسة لتحقيق التمدن فالجهود الدولية التي يتم بذلها لمحاربة تجارة العبيد والاتفاقيات الدولية المرتبطة بمعاملة الأقليات والاتفاقيات التي تهدف إلى حظر ومقاومة جرائم الإبادة وغير ذلك من الإتفاقيات والقواعد الدولية التي ترسخ مبادئ القانون الدولي الإنساني وتؤكد القيم الإنسانية، تعتبر اعترافاً قانونيا (بمصلحة) الدول في السعي إلى احترام المبادئ الإنسانية، وقد وضح القاضي (جيسوب) مذهباً له علاقة بذلك وقال أنه من الممكن قبول دعوة دولة ما إعتماداً على مصلحة ذات طابع اجتماعي ودون أن يكون هناك مساس بمصلحة شخصية ومباشرة للمدعي. أما القاضي (بوستامنت) فانه يذهب قائلاً بأن قواعد القانون الدولي الإنساني لم تعد مجرد مبادئ إنسانية وإنما تتمتع بآثار قانونية لا يمكن عدم الإعتراف بها مما يصبح للدول الأعضاء في عصبة الأمم مصلحة قانونية في حماية شعوب الأقاليم المختلفة[1]. ولعل كل هذه الآراء هي التي سببت صدور حكم متطور من محكمة العدل الدولية في قضية برشلونة للطاقة.

قضية برشلونة تراكشن (Barcelona Traction)[2] ذهبت محكمة العدل الدولية في هذه القضية للقول بأنه بالإضافة للقواعد الدولية التي تفرض التزامات متبادلة في مواجهة المخاطبين بأحكامها كما هو في حال القواعد التي تشملها الاتفاقيات الثنائية الطرف، إذ أن انتهاك أحكامها لايسمح لغير أطرافها برخصة اللجوء إلى القضاء دفاعا عن حقوقهم ومصالحهم المعرضة للانتهاك، فإنه توجد طائفة أخرى من القواعد التي تهم المجتمع الدولي بوجه عام ويصبح لكافة أعضاء

1) محمد السعيد الدقاق، التنظيم الدولي، ، 57.

2) I.C.J.Rec،1962 p.p: 325-425-428-

ذلك المجتمع مصلحة قانونية في ضمان إحترامها لأنها تنضم إلى طائفة القواعد القانونية التي تعتبر حجة معترف بها. ثم ذهبت المحكمة للقول بأن هذه الالتزامات لا تنبع فقط من القواعد الدولية المعاصرة المحرمة أعمال العدوان وإبادة الجنس البشري وإنما هي أيضاً من المبادئ والقواعد المرتبطة بالحقوق الأساسية للإنسان وحمايته من العبودية والتفرقة العنصرية، بل إن بعضاً من هذه الحقوق قد أصبحت جزءاً من القواعد الدولية العامة اعتماداً على ما جاء في الرأي الاستشاري الصادر عن محكمة العدل الدولية عام 1951 المرتبط بالتحفظات على اتفاقية تحريم الإبادة كما أن بعضها الآخر أقر بواسطة وثائق دولية عالمية أو شبه عالمية[1]على أن المحكمة لم تتعايش مع هذا المنطق إلى منتهاه فقد ذهبت بعدها إلى إقرار أنه على الصعيد الدولي لا يمكن الاعتراف بتوافر الصفة لدى الدول للنهوض لحماية ضحايا انتهاكات حقوق الإنسان بغض النظر عن الجنسية التي يتمتع بها هؤلاء، وهكذا فإن المحكمة بعد أن استهلت حكمها باتخاذ موقف يفهم منه أن هنالك مصالح قانونية لدى الدول في ضمان إحترام الشرعية الدولية جاءت في مكان آخر من حكمها لتقرر أن جزءاً من هذه القواعد التي تعتبر أن الاتفاق حجة على الكافة ولا يمكن المطالبة باحترامه إلا من جانب الدول التي تخلو من ضحايا الإعتداء العرقي[2]. وإذا كانت محكمة العدل الدولية قد اجتازت بهذا الحكم موقفها الذي تعرض للانتقاد الشديد في حكمها في قضية جنوب أفريقيا فإنها لم تتوصل إلى حد القول بتواجد دعوى للحسبة في القانون الدولي والتي تقيمها أية دولة لتأمين احترام أية قاعدة قانونية وإنما اقتصرت في اعترافها بهذه المصلحة القانونية للدول في إقامة الدعوى أمام القضاء الدولي في الأحوال التي تكون القاعدة التي تجري المطالبة فيها بوجوب احترامها جزءاً من قواعد القانون الدولي العامة أي قاعدة آمرة –كما قيل بحق– وهو ما يتفق مع ما نادت به المحكمة من ضرورة التفرقة بين نوعين من القواعد القانونية تسمح لكل منهما بمجموعة متميزة من الالتزامات الدولية، التزامات تتحملها الدول في مجابهة المجتمع الدولي وأخرى توجد في حيز العلاقات الثنائية بين مختلف الدول. [3]

في الواقع هذا الحكم لا يمثل موقفاً منفردا للمحكمة في مشكلة تناولها الفقه والقضاء حول مدى وجود مصلحة عامة للجماعة الدولية يمكن أن تحميها دعوى، وبكلام آخر مدى إمكانية اللجوء إلى القضاء الدولي لحماية الشرعية الدولية بل إن هذا الحكم يمثل حلقة في سلسلة الجهود الهادفة إلى الاعتراف بوجود مثل هذه المصلحة وهي أعمال تمت بلورتها في أعمال لجنة القانون الدولي الخاصة بمشروعها الخاص بالمسؤولية الدولية الذي فرقت فيه ما أسمته بالمخالفة الدولية تتمثل

1) I .C.J.Rec،1966 p.p: 250-232-325.

2) صلاح جبير البصيصي، دور محكمة العدل الدولية في تطوير مبادئ القانون الدولي الانساني، 531.

3) I.C.J. Rec, 970 p: 32.

في الأشكال التقليدية للخطأ الذي يعتبر عنصراً من عناصر المسؤولية الدولية والتي تتصف بالطابع الشخصي أي أنها تثور في العلاقة المتبادلة بين دولتين أوأكثروبين الجريمة الدولية وهي التي تقوم فيها الدولة بفعل موجه ضد المجتمع الدولي كمجموع[1].

و كذلك تعد الدولة مركز الاهتمام الأساسي للقانون الدولي، والدول هي وحدها التي لها أهلية التقاضي بصفة مطلقة أمام محكمة العدل الدولية، وحتى تعبير (القانون الدولي) ينبئ عن أنه القانون الذي يقوم بحكم العلاقات بين الدول وحدها وعلى أية حال فإن إنشاء حقوق الإنسان على الساحة الدولية جعل الفرد أكثر قرباً من القانون الدولي، وصار من الأحكام المتعارف عليها في القانون الدولي العام المعاصر ذلك الحكم الذي يوجب بأن الأشخاص الطبيعيين الذين يقومون بارتكاب الجرائم ضد السلم والإنسانية وجرائم الحرب والتخطيط لها وتنظيمها يتحملون مسؤوليتهم عنها إلى جانب الدول المعنية[2].

وبعد أن لاقى مبدأ المسؤولية الجنائية الدولية للأفراد التطبيق أمام القضاء الدولي أثر الحرب العالمية الثانية أمام محكمتي نورمبرغ وطوكيو[3]، فقد نصت عليه بعد ذلك العديد من الوثائق الدولية منها:

- معاهدة منع الإبادة الجماعية والعقاب عليها لعام 1948 في المادتين الرابعة والخامسة.
- معاهدة جنيف لعام 1949 ومثال ذلك المادتين (129) من اتفاقية جنيف الثالثة والمادة (149) من معاهدة جنيف الرابعة.
- الاتفاقية الدولية لقمع جريمة الفصل العنصري والمعاقبة عليها لعام 1973 في المادتين الثالثة والرابعة[4].

وتعكس اتفاقيات جنيف لعام 1949 تحولاً تاريخياً في التطور القانوني الدولي والإنساني حيث يتواجد في كل من إتفاقيات جنيف باب خاص بالأفعال المرتكبة ضد الأشخاص المستمتعين بالحماية ويسمى على هذه الأفعال تعبير (الإنتهاكات الخطيرة) وتعد بدون أدنى شك جرائم بمقتضى القانون الدولي وهناك تعريف مفصل لهذه الأفعال في المواد (50،51،130،147) على الترتيب من إتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 وهي تتضمن جرائم مثل القتل العمد أو التعذيب أو المعاملة غير الإنسانية (وبما في ذلك التجارب البيولوجية) أو تعمد زرع معاناة كبيرة أو أضرار خطيرة بالجسد أو بالصحة أو تخريب الممتلكات أو مصادرتها على حد واسع أو الزام أسير الحرب على الخدمة في قوات دولية معادية أو

1) محمد السعيد الدقاق، التنظيم الدولي، 67.

2) د.إبراهيم العناني، النظام الدولي الأمني، 121، عبد الواحد محمد الفار، الجرائم الدولية،36-37.

3) Louis Henkin, Cases and Material, 331-332.

4) H. Louter Pacht ،International Law and Human right, 42-45.

حرمانه عن قصد من الحق في محاكمة عادلة ونظامية أو الترحيل أو النقل والاحتجاز غير القانوني لشخص يتمتع بالحماية أو اخذ الرهائن الذي لايتم تبريره كضرورة عسكرية والذي يتم بصورة غير قانونية ومتعسفة. وتحدد هذه الاتفاقيات المسؤولية الجنائية الفردية للمسؤولين الفاعلين لهذه الانتهاكات وكذلك رؤساءهم وقد أضاف بروتوكولا عام 1977 الملحقان باتفاقيات جنيف لعام 1949 قواعد أكثر تحديداً وتنص على أن الانتهاكات الخطيرة تشكل خرقاً كبيراً للقانون الدولي الإنساني[1]

ولقد ألزمت اتفاقيات جنيف الأربع والبروتوكول الإضافي الأول لعام 1977 الدول الأطراف فيها أن تنص في تشريعاتها الوطنية على ملاحقة الأشخاص الذين ينتهكون هذه المعاهدات أو على اعتماد عقوبات تأديبية ضد هؤلاء الأشخاص.[2] وتمثل اتفاقيات جنيف الأربع وبروتوكولاها الملحقان بها تقنياً القواعد العرفية المستقرة في شأن المسؤولية الدولية الجنائية الفردية عن الانتهاكات الكبيرة للقانون الإنساني وهذا يعني أن الأحكام المرتبطة بهذا النوع من المسؤولية لا تعتمد فقط على العرف الدولي ولكنها تعتمد أيضا على اتفاقيات دولية للقانون الدولي الإنساني التي لها طبيعة ملزمة لكل الدول الأعضاء في المجتمع الدولي وهي إتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 والبروتوكولان الملحقان بها. وقد شهد المجتمع الدولي منذ الحرب العالمية الثانية تكوين ثلاثة أنواع من المحاكم الجنائية الدولية التي قامت بمعالجة الانتهاكات الكبيرة لقواعد القانون الدولي الإنساني وهي:

1. **المحاكم العسكرية الدولية:** التي أنشأها الحلفاء لمحاكمة فاعلي جرائم الحرب العالمية الثانية في نورمبرغ أو طوكيو وكانت هذه المحاكم تحمل طابع مؤقت وقد زالت بانتهاء المحاكمات التي قامت بها، وقد بينت المادة السادسة من النظام الأساسي لمحكمة نورمبرغ على أنها مختصة بمحاكمة ومعاقبة كل الأشخاص الذين ارتكبوا بصفتهم الشخصية أو بصفتهم أعضاء في منظمة تعمل لصالح دول المحور فعلاً يدخل في نطاق الجرائم ضد السلام وجرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية ومن الملاحظ أن اختصاص المحكمة العسكرية الدولية كان موضحاً بالجرائم المفتعلة في أكثر من دولة.[3]

---

1) انظر: المادة (85) من البروتوكول الاضافي الأول .

2) انظر: المواد (49،50،129،146) وعلى الترتيب في اتفاقيات جنيف الأربعة .

3) د. سعيد سالم جويلي،. تقييم محكمة العدل الدولية، 182.

2. **المحاكم الجنائية الخاصة** (Ad Hoc): التي قام بإنشائها مجلس الأمن الدولي لمحاكمة مرتكبي جرائم الحرب في يوغسلافيا السابقة عام (1993) وفي رواندا عام(1994) وفي سيراليون عام2000 وكانت هذه المحاكم أيضا تحمل طابع مؤقت ومحدد بالنزاع الذي أنشئت من أجله وأشار النظام الأساسي لهذه المحاكم على محاسبة الأشخاص المسؤولين عن الإنتهاكات العظيمة للقانون الدولي الإنساني.[1]

3. **المحكمة الجنائية الدولية**: وقد دخلت حيز التنفيذ في الأول من تموز عام 2002 عندما أصبح عدد الدول التي قامت بالتصديق على المعاهدة ستين دولة. وهذه المحكمة مختلفة عن النوعين السابقين في أنها محكمة دائمة وغير مؤقتة كما أنها محكمة عالمية مختصة بالتصدي للجرائم المحددة في نظامها الأساسي والتي تهدد المجتمع الدولي بأسره وقد نص نظامها الأساسي على المسؤولية الجنائية الفردية للأشخاص الطبيعيين على أن لا تسبب هذه المسؤولية الجنائية الفردية أي تأثير على مسؤولية الدول بموجب القانون الدولي[2].

ويمكن القول اعتقاداً على ما تقدم إن ما جاءت به المعاهدات والقرارات الدولية من نصوص تفرض بموجبه واجبات مباشرة للفرد تجعله مسؤولاً عن ارتكاب الجرائم الدولية وتوقع عليه عقوباتها وبالتالي فإنه يعد اليوم محلاً للمسؤولية في القانون الدولي الإنساني بمكانة ما هو محل للمسؤولية في القانون الجنائي الداخلي.

الضرر: في القوانين الداخلية إذا وقع فعل غير مشروع ولم يسبب ضرراً فلا تثور المسؤولية الدولية بالتعويض وفي القانون الدولي لا توجد المسؤولية الجنائية إلا في حالات نادرة كما في حال المسؤولية الجنائية عن الحرب.

وعليه فإن أول عنصر من عناصر المسؤولية هو الضرر فإذا زال الضرر زالت المسؤولية وإذا كان هناك من الأحكام ما لم يشر إلى هذا الشرط بوضوح، فإن من الأحكام الأخرى ما تتطلب. فمثلا في سنة 1968 قامت دورية تركية بالقبض على سفينة إيطالية بطريقة غير مشروعة وقامت بتفتيشها وقد اعترفت تركيا بعدم مشروعية الإجراءات و وجهت اللوم إلى قائد الدورية إلا أن إيطاليا لم تقتنع بمجرد وقوع اللوم وطالبت بمبلغ 50000 فرنك فرنسي كتعويض مستحق للشركة البحرية إلا أن حكم التحكيم رفض الحكم بالتعويض مبررا ذلك بأن الشركة لم يلحقها أية ضرر.[3]

---

1) المرجع السابق.

2) انظر: الفقرات الأربعة للمادة (25) من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الخاصة .

3) Ghazi Hussain Sabiri, Summary of the principle of public international law, 334.

للضرر هنا أنواع تقسم إما تبعاً لمصلحة المعتدى عليه أو للجهة التي لحقها الضرر:

1. **الضرر المادي:** هو كل ما يمس بحق من حقوق الشخص القانوني الدولي المادي أو بحقوق رعاياه يترتب عليه أثر ملموس وظاهر للعيان "كتخريب إحدى سفنه أو قطع جزء من إقليمه أو تدمير ممتلكاته أو ممتلكات رعاياه وكذلك قتل رعاياه أو إحداث إصابات جسمانية خلفت لهم عاهات دائمة.[1] و يشترط في الضرر المادي أن يكون مباشراً أي قد أصاب نفس الشخص المطالب بالتعويض عن الضرر الذي أصابه. كما وقد يكون الضرر المادي بمثابة ضرر مرتد عن الضرر الأصلي بحيث يلحق بشخص أو أشخاصا آخرين كالأشخاص الذين كان المجنى عليه يعولهم أو تربطهم به صلة.[2]

2. **الضرر المعنوي:** هو كل يمس شرف أو اعتبار الشخص الدولي أو بأخذ رعاياه، وبشكلٍ آخر هو كل اعتداء على حق من حقوق الأشخاص الدوليين أو رعاياهم ويرتب أثاراً مؤلمة غير ملموسة. مثلا الضرر المعنوي هو أن تقوم سلطات الأمن في دولة معينة بملاحقة مجرم هارب إلى ما رواء حدود دولة أخرى مجاورة. هنا تكون الدولة الأولى مسؤولة عن تعويض الأضرار الأدبية التي نتجت عن انتهاك حرمة إقليم الدول الأخرى، وقد أصبح الضرر الأدبي محلاً للتعويض في مجال القانون الدولي فقد كانت أحكام المحكمين في بدايات القرن عشرين تعلن أن الآلام والدموع لا تقوم بالمال، ثم عادت إلى مبدأ التعويض عن الأضرار الأدبية المحضة.[3]

تقسيم الضرر من جهة لحوقها:

من حيث الجهة التي لحقها الضرر: ينقسم إلى ضرر مباشر وضرر غير مباشر[4] ليس من اليسير التفرقة بين الضرر المباشر وغير المباشر وتم وضع معيار دقيق بينهما فقد تتوالى الأضرار وينتهي العمل الواحد إلى إحداث مجموعة من الأضرار يعقب بعضها البعض، فهل يسأل فاعل الفعل عن تلك الأخطاء جميعها؟ واقع التحكيم الدولي قائم على عدم التعويض عن الضرر غير المباشر والمثال الواضح في ذلك قضية "ألاباما" 1872 حيث بدا أن هنالك حكما أصدر عن محكمة التحكيم الألمانية البرتغالية في قضية " ناوليلا 1928" أخذ بمنحى أكثر جرأة وأقرب للإنصاف حيث قررت المحكمة أن التعويض عن الضرر غير المباشر واجب إذا كان فاعل الجرم المدني متوقعاً فعله غير المشروع ، أي إذا توقع حين ارتكابه الجرم المدني

1) Muhammad Hafiz Ghanim, The principle of public international law, 113.
2) Suleman Marqas, Move right to compensation to the victims, 109.
3) Umar Abu Bakar, the mediator in public international law, 546.
4) Adil Ahmad Tai, General International law, 290.

الأضرار المباشرة وغير المباشرة لفعله. فأركان المسؤولية يجب أن تقتصر على الركنين الأوليين وهما نسبة الفعل للدولة وأن يكون هذه الفعل غير مشروع أما الركن الثالث المتعلق بالضرر فلا حاجة له، لأن الضرر يعتبر نتيجة للفعل الغير مشروع وليس ركن من أركانه، فالدولة تعتبر مسؤولة عن العمل غير المشروع بمجرد تجاوزها لقاعدة من قواعد القانون الدولي حتى إذا لم يتم الضرر. والقانون الدولي مثله مثل القانون الداخلي لديه قواعد نظام عام لا يجوز مخالفتها وإلا يسأل المخالف كان شخصا حقيقياً أو معنوياً. يظهر من ذلك أن المسؤولية الدولية موجودة فى القانون الدولي ولكن من الصعب تطبيق ذلك على الدول وخاصة على الدول القوية.

وتعد المنظمات الدولية من الشخصيات الدولية أيضاً. ولها حقوق و واجبات.[1] المنظمة الدولية هي عبارة عن تجمع دولي ولكن يتمتع بإرادة وسلطات ذاتية مستقلة عن إرادة الدول المكونة له، فالمنظمات تملك شخصية معنوية خاصة بها ناتجة عن تفويض صريح من الدول بموجب اتفاقية دولية بهدف حماية بعض المصالح الخاصة[2]. وبتعريف آخر "المنظمة الدولية: هي مؤسسة دائمة لها إرادة ذاتية وشخصية قانونية دولية مستقلة تقوم بإنشائها مجموعة دول لأهداف مشتركة يحددها و يبين كيفية التوصل لها الاتفاق المنشأ للمنظمة". تلعب المنظمات الدولية دوراً كبيراً في ميدان العلاقات الدولية، بوصفها أحد أهم أشخاص القانون الدولي العام التي تشارك في تفصيل إرادة الجماعة الدولية، لاسيما فى مجال ضمان تطبيق قواعد القانون الدولي لحقوق الإنسان[3]. وترجع نشأة المنظمات الدولية إلى القرن التاسع عشر ففي عام 1919م برزت المنظمات الدولية متخذة شكل عصبة الأمم، ثم أخذت حلة جديدة بعد الحرب العالمية الثانية، حيث أُسست منظمة الأمم المتحدة عام 1945م.

عناصر المنظمة الدولية.

1. لا تكون المنظمة منظمة دولية إلا إذا كانت دائمة و مستمرة، ولايقصد هنا الد يمومة المطلقة، بل استمرارية المنظمة مادام ميثاقها المنشأ نافذاً. فذلك ما يجعلها مميزة عند المؤتمر الدولي الذي و إن كان من نواحي تاريخية خطوة أولى نحو التنظيم الدولي، سكنه ذو طبيعة عارضة و كيان مؤقت.
2. **الإرادة الذاتية و الشخصية المستقلة:** شرط وجود المنظمة الدولية أن يكون لها شخصية قانونية ومستقلة تمكنها من ممارسة الإرادة الذاتية المتميزة بها عن إرادة الدول المكونة لها، وهذا أيضاً يميز المنظمة الدولية عن المؤتمر الدولي الذي يحقق أهدافه بإبرام مجموعة من الاتفاقيات أوعبرإقرارعدة توصيات تستمد قوتها الملزمة من إرادة الدول الأعضاء و بالتالي لا يتمتع بأي إرادة ذاتية و لايعد بإجماع الفقهاء شخصاً من القانون الدولي. وإذا كانت إرادة المنظمة الدولية تعبّر في النهاية عن إرادة الدول الأطراف منها فإن خصوصية هذه الإرادة تتجلى

1) انظر: المرجع السابق.

2) عمار بو ضياف، الوجيز فى قانون الإ دارى، 147.

3) طاهري حسين،القانون الإدارى والمسؤسسات الإدارى،290 و. John Mc Cormick, The European Union: Politics and Policies, 10

عند أخذ قرارات بالأغلبية. فهذه القرارات توجب جميع الدول الأعضاء سواء صوتت معها أو ضدها بما أنها حققت هذه القرارات الأكثرية المطلوبة بموجب النظام الأساسي للمنظمة.

الصفة الحكومية: يتوجب من حيث المبدأ أن يكون أعضاء المنظمة الدولية دولاً أو شخصيات دولية بالمعنى المألوف في القانون الدولي، و لعل هذا هو السبب الذي أجبر بعضهم على إطلاق اسم المنظمات الدولية الحكومية على هذه المنظمات تمييزاً لها عن المنظمات الدولية غير الحكومية التي تنشأ عن طريق اتفاقات تتم بين جماعات أو هيئات خاصة تنتمي لعدة جنسيات مثل اللجنة الدولية للصليب الأحمروالهلال الأحمر الدولي والاتحادات الدولية الأخرى كاتحاد البرلمانيين الدوليين، على أنه بّين تعامل المنظمات الدولية الحكومية على أنه تعامل وثيق أحياناً بين بعضها و بين المنظمات غير الحكومية المقاربة فى نشاطاتها كالتعامل بين منظمة الطيران المدني الدولي (ICAO) واتحاد شركات الطيران (IATA) الصفة الإتفاقية (Contratual Character): مادامت المنظمة الدولية مؤسسة بين دول و مادام قانون السيادة أحد ركائز التنظيم الدولي المعاصر. يقضي بأن لا تعلو على سلطة الدولة أي سلطة دنيوية أخرى إلا بإرادتها، فالمنظمة الدولية إنما تنشأ بالاتفاق الحر للدول الأعضاء فيها وذلك بحسب وثيقة تأسيسية في مضمونها معاهدة دولية (اتفاقية دولية) تخضع لما تخضع له الاتفاقيات من نظم في ظل القانون الدولي. وقد يسمي بعضهم الوثيقة التأسيسة ميثاقاً أو عهداً أو دستوراً أو نظاماً أساسياً أو حنكاً، فذلك لايهم في كثير أو قليل- ما يهم هو أن توضح وثيقة التأسيس هذه أهداف المنظمة و مبادئها و اختصاصاتها و الأجهزة المختلفة المنوط بها تحقيق هذه الأهداف و الأحكام التي تحكم مسار العمل داخلها.

الشخصية القانونية للمنظمة الدولية: لم يتم الاعتراف بالشخصية القانونية للمنظمة الدولية إلا بعد نقاشات فقهية طويلة انتهت مع تأسيس الأمم المتحدة، فقد نصت المادة الرابعة بعد المائة من ميثاقها على أن تتمتع المنظمة في بلاد كل عضو من أعضائها بالأهلية القانونية التي يتطلبها قيامها بأعباء و وظائف و تحقيق مقاصدها ثم حصل أن اغتيل اسكونت فولك برنادوت وسيط الأمم المتحدة الأول في القضية الفسلسطينية على يد العصابات الصهيونية فاستشارت الجمعية العامة للأمم المتحدة محكمة العدل الدولية عن رأيها في مدى حقها بالمطالبة بالتعويض عن الأضرار اللاحقة بالعاملين لديها. وفي مضاعفات الفتوى الصادرة عن المحكمة في هذه القضية الإستشارية جاء مايؤكد أن المنظمة شخص دولي و رغم أن هذا لا يعني أنها دولة و أنها كيان فوق الدول بل يعنى أنها شخص من أشخاص القانون الدولي قادرة على حيازة حقوق و تحمل التزامات وبامكانها المحافظة على حقوقها بإقامة الدعوى"[1].

1) John Mc Cormick, the European Union: Politics and Policies, 10.

وهكذا حسم أمر تمتع المنظمة الدولية بالشخصية القانونية كشخص معنوي في مقابل تمتع الدول بالشخصية القانونية كشخص معنوي من أشخاص القانون الدولي، وما عاد يجادل في شخصية المنظمة الدولية أحد من الفقهاء المرموقين، ويمكن أن تتلمس أثار تمتع المنظمة الدولية بالشخصية القانونية في ثلاث مجالات رئيسة هي:

1. صلتها بشخصيات القانون الدولي الأخرى، إذ يمكن للمنظمة الدولية ضمن الحدود التي يقتضيها تحقيق أهدافها أن تشارك في تكوين العرف الدولي، وأيضاً الدخول في العلاقات التعاقدية مع الدول و المنظمات الأخرى، وقبول التحكيم ورفع الدعاوي و أن تكون طرفاً مدعاً عليه في دعوى.
2. صلتها بدولة ما، إذ يمكن للمنظمة الدولية أن تتعاقد مع هذه الدولة من خلال قانونها الداخلي لشراء أو استجار مايلزمها من عقارات أو وسائل نقل أو أدوات أو تجهيزات.
3. لكن شخصية المنظمة الدولية تتجلى بأسمى معانيها في مجال بنيانها الداخلي كمؤسسة قانونية فلها أن يتم تنظيمها على الشكل الذي يكون مناسباً للمركز القانوني (Legal Status) للعاملين فيها وفوق ما أصبح يعرف بالقانون الدولي الإداري.[1]

أنواع المنظمات: ولقد اختلف ففهاء القانون الدولي حول تحديد نوع موحد للمنظمات الدولية واختلفوا في تقسيماتهم لها فمنهم من قسم إلى نوعين:

النوع الأول: منظمات خاصة تتشكل بين هيئات وهي جماعات خاصة منتمية إلى جنسيات متعددة و قد يكون لها تأثير على العلاقات الدولية بالتعاون مع الأمم المتحدة، ومثال لهذه المنظمات الاتحادات الدولية و معهد القانون الدولي و اللجنة الدولية للصليب الأحمر. ورغم أن هذه المنظمات تقوم بنشاطها على نطاق دولي، إلا أنها تعتبر من أشخاص القانون الدولي وإنما خاضعة للقانون الداخلي للدول.

النوع الثاني: المنظمات الحكومية و هي التي تشكلها مجموعة من الدول على سبيل الدوام بهدف الاطلاع بشأن دولي، و تقوم على مبدأ اتفاقي بين الدول بحسب وثيقة تأسيسية تتمثل في الغالب في معاهدة دولية يطلق عليها العهدأوالميثاق أوالنظام الأساسي.[2]

1) Advisory Opinion Concerning the Legality of the Use of Nuclear Weapons in Armed Conflicts by a State, I.C.J Rep 1996.

2) Michael Wallace and J. Daud Singer, Inter Governement Organization in the Global System,1815-1964; A Qualitative Description, International Organization,24,2, Spring 1970, 250-260.

و يمكن أن تكون المنظمات الحكومية بسبب قرار صادرعن مؤتمر دولي أو عن منظمة دولية كما هوالحال بالنسبة لمنظمة الأمم المتحدة للإنماء الصناعي التي تشكلت بقرار من الجمعية العامة للأمم المتحدة. ونشاط المنظمات الدولية قد يكون دولياً عاماً أو قد يكون إقليمي ومن أهم هذه المنظمات العالمية الأمم المتحدة. وقد أنكر بعض الفقهاء الشخصية الدولية للمنظمات الدولية واعتبرواأن الدولة هي الشخص الدولي الوحيد، إلا أن هذا الموقف لم يستمر لمدة طويلة حيث تغيرت النظرة في بداية القرن التاسع عشر و اعترف للمنظمات الدولية بالشخصية الدولية. وقد أكدت ذلك الأمم المتحدة و محكمة العدل الدولية و تتمع الأمم المتحدة بكيان مستقل عن الدول الأعضاء فيها. بالإضافة إلى المنظمات العالمية، هناك منظمات غير عالمية أو إقليمية و هي التي تضم مجموعة من الدول في عضويتها على أساس سياسي أو جغرافي كجامعة الدول العربية أو منظمة المؤتمرالإسلامي والاتحاد الإفريقي ومجلس التعاون الخليجي و اتحاد المغرب العربي.

أنواع المنظمات باعتبارات مختلفة: و بعضهم قسمها إلى ثلاثة أنواع باعتبارات مختلفة.

1. **من حيث الأهداف و المقاصد:** و منها منظمات عامة الأهداف كعصبة الأمم سابقاً و منظمة الأمم المتحدة حالياً، وجامعة الدول العربية ومنظمة الوحدة الإفريقية ومنظمة المؤتمر الإسلامي، و هناك منظمات متخصصة كمنظمة الصحة العالمية، ومنظمة العمل الدولية واليونسكو ومنظمة العمل العربية و المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة.
2. **ومن حيث العضوية:** يمكن تصنيف المنظمات الدولية إلى منظمات عالمية أي مفتوحة العضوية من حيث الأساس للدول كافة كالأمم المتحدة و اتحاد البريد العالمي و المنظمة العالمية للملكية الفكرية ومنظمات إقليمية أي أن باب العضوية فيها مفتوح لقارة معينة أودول إقليم كجامعة الدول العربية ومنظمة الدول الأمريكية والاتحاد الأوروبي[1]. ومنظمات عقائدية أي أن باب العضوية فيها مفتوح لدول لها توجه عقائدي معين، ومتمثلة حالياً في منظمة المؤتمر الإسلامي التي تضم الدول الإسلامية دون النظرإلى قوميات أعضائها أو قاراتها أو ارتباطاتهم السياسية الأخرى أو شكل الحكم فيها.
3. **من حيث السلطات التي تمارسها:** يميز الكتّاب بين منظمات تمتلك سلطات قوية تمكنها من فرض إرادتها على الدول الأعضاء كالاتحاد الأروبي و خاصة بعد معاهدة ماستريخت 1994م حيث تعد تجاوزاً، و منظمات فوق الدول أو فوقية و هي نادرة في هذه الأيام و منظمات لا تمتلك من السلطة ما يمكنها من القيام بأكثر من تنسيق

1) KJell Skjelsbaek, The Growth of International non-Governemnetal Organization in The twentieth century, International Organization,25,3, Summer 1971, p: 421-422.

النشاطات لأعضائها و التوفيق بين اتجاهاتهم و توحيد سبل عملهم عن طريق توجيهات أو اقتراحات لها إلزام أدبي أكثر من قانوني.

يمكن للمنظمات الدولية فى مجال المسؤولية الدولية أن تكون إما أشخاصاً إيجابيين للقانون الدولي أو أشخاصاً سلبيين لهذا القانون، فالمنظمة الدولية يمكن أن تواجه أضرار بفعل تصرف صادر عن منظمة أو دولة أخرى، و هذا يحدث للمنظمة المتضررة التي تطالب بإصلاح الأضرار الناتجة عن هذا التصرف وفق الوسائل المعتادة بالقانون الدولي. و من ناحية أخرى يمكن أن تكون المنظمة مسؤولة عن انتهاك واجباتها تجاه دول أو منظمة دولية أخرى و في كثير من الأحيان لا يكون التصرف المؤدي إلى المسؤولية تصرفاً قامت به منظمة دولية لوحدها. إنما هو تصرف قامت به منظمة دولية أو دولة أو عدة دول، مثلا: في معاهدة الخسائر التي نتجت عن إطلاق المركبات الفضائية التي تمت عام1971م- تعتبر دولة الإطلاق مسؤولة بشكل مطلق عن الخسائر التي سببتها مركبة فضائية انطلقت من أراضيها. وتتعدد طرق حل الخلافات بين دولة ومنظمة دولية أو بين منظمتين دوليتين أهمها:التحقيق، المفاوضات، التحكيم، ومثال على ذلك نص اتفاق المقر المبرم بين الولايات المتحدة و الأمم المتحدة الذي ينص على اللجوء إلى التحكيم لحل النزاعات بينهما[1].

خلاصة الباب الثاني

القانون الدولى يتعلق مباشرة بأمور وأعمال الدولة مع الدول الأخرى. القانون الدولي يخاطب الدولة والفرد والشخصيات المعنوية، وأساس المسؤولية في القانون الدولي الشخصية القانونية. القانون الدولي فيه مسؤولية دنيوية فقط. القانون الدولي يعتبر اليوم الشخصيات المعنوية مخاطبة للقانون الدولي. إن الإخلال بالتزام دولي يبني رابطة قانونية بين الشخص القانوني الدولي المخل بالتزام أوالممتنع عن الوفاء به والشخص القانوني الذي حدث الإخلال في مواجهته، وفرض على الأخير أن يقوم بمطالبة الأول بالتعويض. يشترط لقيام المسؤولية الدولية أن يحدث ضرر بسبب العمل المخالف للقانون الدولي. فإذا لم يحصل ضررمادي أو معنوي فلا تقوم مسؤولية الدولة حيث يعتبر الضرر الحاصل أساساً وليس نتيجة للمسؤولية.

1) Hlavkova, M: Meeting summary: Legal responsibility of International Organization in International law (10/1/11, Law Law Discussion Group at Chatham) -p: 5-6.

الباب الثالث

المسؤولية الجماعية والمقاصد الشريعة

الفصل الأول: المقاصد الشريع

الفصل الثاني: علاقة المسؤولية الفرد والجماعة بمقاصد الشريعة

الباب الثالث

المسؤولية الجماعية والمقاصد الشريعة

الفصل الأول: المقاصد الشريعة

المقدمة

الحمد الله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد المبعوث هادياً ومعلماً ورحمةً للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وصحبه الغر الميامين ، أما بعد:

فعلم المسؤولية وعلاقتها مع مقاصد الشريعة من أهم علوم الشرعية الغراء التي لا يستغني عنها مسلم بحالٍ، فهي تزيد من الإيمان بالله وترسخ العقيدة الإسلامية في القلب، وتكون مناعةً عند المسلم القناعة الكافية في دينه وشريعته، فيسعى جاهداً للالتزام بأحكامها، ويحذر من مخالفتها ، كما أنها تعطي المسلم كافيةً ضد الغزو الفكري والعقدي والتيارات المستوردة، والمبادئ البراقة والدعوات الهدامة التي تسعى لإخفاء محاسن الشريعة، وتشويه معالمها، والافتراء عليها.

أن المسؤولية تدور حول المقاصد الشريعة، والمقاصد الشريعة هى الخمسة المعروفة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. ولا يستغني منها أحد من مسلم بحال ومسؤولية المسلم فردا وجمعا أن يحافظ هذه المقاصد ويمنع من مخالفتها. ولذلك معرفة المقاصد مهمةٌ للمكلف ليجعل قصده من الأعمال موافقاً لقصد الشارع الحكيم فتكون مقاصده تابعةً لمقاصد الشارع ومحكومةً، فلا يحاول التهرب منها، ولا التحايل عليها كما أن على الدعاة إلى الله أن يكشفوا للناس عن المقاصد والأهداف باستمرار ليرغبوهم في الشريعة ويشوقوهم إلى تكاليفها، لأن الطبيعة البشرية تحب ما ينفعها وتميل قلوبها إلى ما وضح طريقه وظهرت منفعته كما أن المقاصد مهمةٌ للمجتهد والفقيه والمفتي ، فهي تساعدهم في فهم نصوص الشريعة وتفسيرها ومعرفة دلالالتها، وفي الترجيح بين الأدلة المتعارضة والتوفيق بينها، وفي الوصول إلى الحكم الشرعي للمسائل المستجدة، ولها دورمهم في توجيه الفتوى بما يحقق المقاصد الثابتة مع مراعاة المرونة في الفتوى لتتغير بتغير ظروف وملابسات المستفتي والواقعة محل الفتوى.

ونظراً للأهمية الكبيرة لعلم مقاصد الشريعة سأتعرض في هذا المبحث المقاصد الشريعة في اللغة والإصطلاح ثم أبين وأهميتها وغايتها ومطالبة الشريعة لكل فرد من المسلمين وجماعتهم بقيامها وكيفية السؤال عنها من المسلمين عند التحارب والتخالف منها و مسؤولية الفرد والجماعة بالنسبة الى المقاصد الشريعة-

ولعل هذه الرسالة ممد لأحياء هذه العلم العظيم ويجد الموضع المناسب في تنمية الشعور المسؤولية في المجتمع ويسد مسدا مخالفة مقاصد الشريعة ويقدم المفاتيح لإصلاح مجتمع المسلمين وأداء فرائضهم كما هو المطلوب من الشريعة ولا يمكن الإعتذار عنها لأن غاية الشريعة هي مصلحة الإنسان كخليفة المجتمع الذي هو منه، وكمسؤول امام الله استخلفه على إقامة العدل والإنصاف وضمان سعادة الفكرية والإجتماعية والطمانينة النفسية لكل أفراد الأمة.

تعريف المقاصد لغةً

المقاصد: جمع مقْصد، وهو مصدر ميمي مأخوذ من الفعل قَصد، يقال :قَصده،وقَصدله، وقصد إليه :أي نحا نحوه من باب ضرب[1] ولكلمة القصد في اللغة معان متعددةمنها:

1. استقامة الطريق ومن ذلك قوله تعالى" وعلى الله قصد السبيل".[2] أي تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ويقال طريق قاصد أي سهل مستقيم.[3]
2. الأَم والاعتماد والاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء على اعتدالٍ أوجورٍ، يقال :قصد إليه إذا أمه، ويقال : أقصده السهم إذا أصابه، وهذا المعنى هو الأصل في هذه الكلمة.[4]
3. الاعتدال والتوسط :ففي الحديث " القصد القصد تبلغوا" عليكم القصد في الأمور في القول والفعل، وفي الحديث أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم "كانت صلاته وخطبته قصداً"،[5] ومنه قوله تعالى" ثم أورثناالكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق في الخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير"[6] أي بين الظالم والسابق، ومنه قوله تعالى "واقصد في مشيك واغضض من صوتك ،إن أنكر الأصوات لصوت الحمير"[7] أي امش مشيةً مستويةًمعتدلةً.[8]

---

1) مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر الرازي ، د. مصطفى البغا ،

2) سورة النحل: 9.

3) لسان العرب ،محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي،17/11-.

4) لسان العرب ،179/11، مادة قصد، و القاموس المحيط ، 310 ، مادة قصد، وتاج العروس ، 9 /32.

5) صحيح مسلم ،حديث رقم 866، وجامع الترمذي ،حديث رقم 807.

6) سورة الفاطر: 32.

7) سورة لقمان: 19.

8) لسان العرب ،11، 179، مادة قصد، ، وتاج العروس ، 9 ، 41 ، مادة قصد.

4. ومنه قوله تعالى" لوكان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة "[1] أي سفراً قريباً، ومنه قولهم" بيننا وبين الماء ليلة قاصدة، أي هينة السفر لا تعب فيها ولا بطء". [2]

5. الاكتناز في الشيء :يقال :الناقة القصيد أي المكتترة الممتلئة لحماً. [3]

6. الكسر في أي وجه كان معنوياً أو حسياً، يقال :قصد العود إذا كسره، وتقصدت الرماح إذا تكسرت، ويقال قصده قصداً أي قهره.[4]

تعريف المقاصد الشريعة اصطلاحاً

بناءً على كل ما ذكر يمكن أن نقول :إن مقاصد الشريعة هي اليسر والسهولة ومراد الحكم ومدلوله وهدفه، وتحقيق العدل والاعتدال والتوسط والوسطية، وغير ذلك مما هو من صميم هذه المقاصد. [5] وأن العلماء الأقدمين والمعاصرين لهم أقوال في تعريف المقاصد الشريعة ما يلي وأبدأ بتعريف علماء الأقدمين لتقدمهم.

تعريف المقاصد الشريعة عند العلماء الأقدمين.

لم يرد عن العلماء القدامى وعن الأصوليين الأوائل تعريف محدد لعلم المقاصدالشرعية، و إنما وجدت بعض العبارات والكلمات التي كان لها تعلق ببعض محتويا اومفردا، وببعض أقسامها وأنواعها فقد كانوا يعبرون عن المقاصد بعبارات المصلحة والمفسدة، وعبارات الحكمة والعلة والهدف والمعنى والغاية، وعبارات حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وعبارات الأسرار والمحاسن والقصد والنيات وغير ذلك.[6]

---

1) سورة التوبة: 42.

2) لسان العرب ،11، 180، مادة قصد، و القاموس المحيط ، 310 ، مادة قصد، وتاج العروس ، 9 ، 43 ، مادة قصد ، والمعجم الوسيط ،1، 783، مادة قصد.

3) لسان العرب ،11/ 181، مادة قصد، ، وتاج العروس ، 9 / 32 ، مادة قصد.

4) لسان العرب ،11، مادة قصد، ، وتاج العروس ، 9 / 37 ، مادة قصد ، والمعجم الوسيط ،783/1، مادة قصد.

5) المقاصد الشرعية ، د .نور الدين الخادمي، 22/1.

6) المقاصد الشرعية ، الخادمي، 1/ 26.

وسبب ذلك يعود إلى أن صدر هذه الأمة لم يكونوا يتكلفون ذكر الحدود ولاالإطالة فيها لأن المعاني كانت عندهم واضحةً ومتمثلةً في أذهام، وتسيل على ألسنتهم وأقلامهم دون كد أو مشقَّة[1] و من هذه العبارات قول الآمدي(631هـ) رحمه الله المقصود من شرع الحكم"إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين"[2].

ومنها قول الإمام العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) رحمه الله " فمن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أوعرفا ن أن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها و أن هذه المفسدة لا يجوز قرباتها وإن لم يكن فيها نص ولا إجماع ولا قياس خاص ". [3] ومن العبارات التي تقرب من التعريف ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية(ت ٧٢٨ هـ) في مجموع الفتاوى حيث ذكر أن المقاصد هي "الغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته سبحانه وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة " التي تدل على حكمته البالغة". [4]

وقد استخلص الدكتور بدوي تعريفاً للمقاصد عند ابن تيمية فقال "هي الحكم التي أرادها الله من أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته و إصلاح العباد في المعاش والمعاد".[5]

فإذا جئنا لشيخ المقاصديين الإمام الشاطبي (ت 790 هـ) رحمه الله والذي يعدعمدة هذا الفن، لم نجد لديه تعريفاً للمقاصد، وإنما وجدنا لديه بعض العبارات التي تشير إلى المقاصد دون تعريفها ومن هذه العبارات قوله " تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق ، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام :أحدها: أن تكون ضروريةً، والثاني :أن تكون حاجيةً، والثالث :أن تكون تحسينيةً ".[6]

و في موضع آخر يقول "إن الشارع قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية".[7] فإذا سرنا مع الزمن قدما استوقفنا تعريف علامة الهند ولي الله الدهلوي (1176) لعلم المقاصد في كتابه حجة الله البالغة حيث عرفه بأنه "علم أسرار

---

1) المقاصد عند ابن تيمية ، د .يوسف أحمد بدوي ، 45 -

2) الإحكام في أصول الأحكام ، الإمام سيف الدين الآمدي ، عبد الرزاق عفيفي ، 3393/3.

3) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، الإمام العز بن عبد السلام ، نزيه كمال حماد،2/ 314.

4) مجموع الفتاوى ، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ، عبد الرحمن النجدي وابنه محمد ، 3/ 19..

5) مقاصد الشريعة لإبن ابن تيمية ، 54.

6) الموافقات ، الإمام أبو إسحق الشاطبي ، مشهور بن حسن آل سلمان ، 17/2.

7) أيضا.

الدين، الباحث عن حكَم الأحكام و لمياتها، و أسرار خواص الأعمال ونكاتها ".[1] والإمام الدهلوي لم يقدم لنا تعريفاً شاملاً للمقاصد وإنما اقتصر على جانبٍ منها وهوحكم الأحكام فقط.

تعريف المقاصد عند العلماء المعاصرين

تعددت تعريفات المعاصرين للمقاصد تعدداً كبيراً وسبب ذلك أن علم المقاصد ما زال علماً غضاً طرياً، وشأن العلم الذي لم ينضج بعد أن يكون حده موضع اختلافللباحثين، ومن أبرز تعريفات المعاصرين تعريف الإمام الطاهر بن عاشور حيث إنه عرف المقاصد العامة بأنها "المعاني والحكم الملحوظة في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوعٍ خاصٍ من الأحكام الشرعية".[2]

وعرف المقاصد الخاصة بأنها "الكيفيات المقصودة للشارع في تحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالاً عن غفلة أو استزلالهوى أو باطل شهوة، وهي تختص بباب من الأبواب كباب المعاملات".[3] و يلاحظ على تعريف ابن عاشور أنه يغلب عليه صفة البيان والتوضيح لحقيقة المقاصد أكثر من صفة التعريف الذي يكون عادةً جامعاً مانعاً ومحدداً بألفاظ محدودة، تصور حقيقة المعرف.

وقد تعدد تعريفات تعددا كبيرا ويمكن الوصول إلى تعريف المختار بعد هذه الجولات في تعريف المقاصد الشريعة بالقول بأن المقاصد الشريعة " هي الغايات التي قصدها الشارع من وضع الشريعة، والمعاني والحكم الملحوظة عند كل حكم من أحكامها، والتي تحقق مصالح العباد – أفرادا وأسرا وجماعات وأمة في الدنيا والآخرة".

وهذا التعريف يتحمل المعاني القريبة إلى ما ندعوا إليه، أن المقاصد الشريعة لمصالح العباد . وأن المصلحة بالمعنى الاصطلاحي الأصولي ملازمة لمقاصد الشارع ولا يتصورانفكاكها عنها، وقد صرح الغزالي رحمه الله هذا الترادف بين المصلحة ومقصود الشارع بقوله " نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشارع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ".[4]

---

1) حجة الله البالغة ،شاه ولي الله الدهلوي،9/1 .

2) مقاصد الشريعة الإسلامية ، الطاهر بن عاشور، 251.

3) أيضا، 415.

4) المستصفى لإمام غزالي، 1/ 416 – 417.

ولذلك أن المعاني من الغوي لمقاصد التي أرجحهن هنا والتي تتناسب مع المعنى الاصطلاحي هي:

١ .الاعتماد والأم والتوجه وإتيان الشيء.

٢ .استقامة الطريق وسهولته وقربه.

٣ .العدل والتوسط، أو الاعتدال والوسطية.

أما المعنى الأخر فلا علاقة لهما بالمعنى الاصطلاحي لذلك أستبعدهن.

وهذه المعاني تتناسب مع المعنى الاصطلاحي لمقاصد الشريعة، فيلاحظ في المقاصد الشرعية أنها تتجه إلى مراد الشارع ومقصود الحكم ومصالح التشريع، ومراميه وأهدافه، و أنها تهدف إلى ملازمة الطريق السوي والمستقيم والسهل والقريب، و أنها تهدف إلى تحقيق الاعتدال والوسطية في الأمور كلها، بلا إفراط ولا تفريط وبلا زيادة و لاتنقيص، فالشريعة وسطية ومعتدلة ومتزنة، قال تعالى "وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ".[1]

أهمية مقاصد الشريعة

في هذا المطلب أذكر أهمية المقاصد وأن المقاصد تختلف أهميتها بحيثية المختلفة، أهمية المقاصد بنسبة المفتي مختلف مما هي بنسبة الداعي، وأن الفقيه لها ما هي ليست بالنسبة إلى المسلم العامي. وسأبين أهمية المقاصد بالنسبة العامي (غير المتخصص) ثم أهميتها بالنسبة إلى الداعية، ثم إلى الفقيه والمجتهد والمفتي بالترتيب.

أهمية المقاصد بالنسبة إلى المسلم العامي

معرفة مقاصد الشريعة مهمُة جداً لا يستغني عنها مسلم بحالٍ سواء أكان متخصصاً أم غير متخصصٍ، لكن الإمام الطاهر بن عاشور رحمه الله يرى أن مقاصد الشريعة علم خاص بالمتخصصين و المجتهدين لأنه نوع دقيق من أنواع العلم، أما غيرالمتخصص فالواجب في حقه تلقي الشريعة من غير معرفة مقاصدها.

يقول رحمه الله "ليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد، لأنه لا يحسن ضبطه ولا تتريله، ثم يتوسع الناس في تعرفهم المقاصد

1) سورة البقرة: 143.

بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية، لئلا يضعوا ما يلقنون من المقاصد في غير موضعه فيعود بعكس المراد".[1] وقد مال الدكتور يوسف العالم في كتابه " المقاصد العامة" لهذا الرأي.[2]

وما ذهب إليه الإمام ابن عاشور والدكتور العالم صحيح في حالة كان العامي أو غير المتخصص يريد الاجتهاد في ضوء المقاصد، أما ما وراء ذلك فلا أرى مانعاً من أن يطلع على المقاصد وذلك عن طريق فقيه يوجهه إليها، بل سيحصل على فوائد كثيرة من إطلاعه، ومن هذه الفوائد:

1. زيادة الإيمان بالله وترسيخ العقيدة الإسلامية في قلبه، لتكون عنده القناعة الكافية في دينه وشريعته، ويسعى جاهداً للالتزام بأحكامها، ويحذر من مخالفتها.[3]

يقول الغزالي رحمه الله "معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكمة استم الُة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد، ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقةً للنص، وعلى قدر حذقه يزيدها حسناً وتأكيداً". [4]

2. معرفة المقاصد تعطي المسلم مناعةً كافيةً ضد الغزو الفكري والعقدي والتيارات المستوردة، والمبادئ البراقة والدعوات الهدامة التي تسعى لإخفاء محاسن الشريعة، وتشويه معالمها، والافتراء عليها.[5]
3. ليكون قصد المسلم من الأعمال موافقاً لقصد الشارع الحكيم فلا بد للمسلم أن يعرف مقاصد الشارع لتكون مقاصده تابعةً لمقاصد الشارع ومحكومةً فلا يحاول التهرب منها، ولا التحايل عليها.[6]
4. تحقيق العبودية لله سبحانه، التي هي الغاية من خلق العباد. [7]

---

1) مقاصد الشريعة الإسلامية عند إبن تيمية، 188.

2) ينظر: مقاصد العام للشريعة، 108.

3) مقاصد الشريعة الإسلامية عند إبن تيمية، 103.

4) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، الإمام أبو حامد الغزالي ، د .حمد الكبيسي، 516.

5) مقاصد الشريعة الإسلامية عند إبن تيمية، 103.

6) المرجع السابق.

7) مقاصد الشريعة الإسلامية عند إبن تيمية، 103.

5. منع التحيل في الدين.[1]

أهمية المقاصد بالنسبة إلى الداعية

1. يجب على الداعية أن يكشف للناس عن المقاصد والأهداف باستمرار ليرغبهم في الشريعة ويشوقهم إلى تكاليفها ومسؤوليتهم، لأن الطبيعة البشرية تحب ما ينفعها وتميل قلوبهاإلى ما وضح طريقه وظهرت منفعته، فإذا بين لهم أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وتجلب السكينة والطمأنينة للمسلم سارعوا إليها، و إذا بين لهم أن الفاحشة تنشر الفساد بين المسلمين وتخرب بيوتاً عامرة بأهلها، وتشرد الأبناء ابتعدوا عن الزنا.[2] كما أن المقاصد مهمة للداعية في ترتيبه سلم الأولويات في الدعوة إلى الله، فيقدم الضروريات على الحاجيات والتحسينات، ويقدم الأصل على التابع، ويقدم ما فيه مصلحٌة عامٌة على ما فيه مصلحٌة خاصٌة، ويحذر الناس من الضرر الأكثر خطورة قبل تحذيره من الضرر الأقل خطورة، ويخاطب الناس على قدر عقولهم ومستوياتهم من الفهم.[3]
2. إن بيان مقاصد الشريعة يبرز للداعية الهدف الذي سيدعو الناس إليه، و أن دعوتهم ترمي إلى تحقيق مصالح الناس ودفع المفاسد عنهم. [4]
3. إن في إبراز مقاصد الشريعة وإظهارها ومدارستها وبحثها رداً لشبه المغرضين وتفنيداً لآراء المنحرفين الذي يتهمون الشريعة بالقصور وعدم الوفاء بحاجات الناس ومتطلباتهم في هذا العصر ومن ثمَّ يطالبون باستبدالها وإبعادها، فإذا عرضت مقاصدها وما اشتملت عليه من حكمٍ باهرة، ومصالحَ ظاهرة، علم على الحقيقة كذبهم فيما يقولون وزيف ما يدعون.[5]
4. التوسع والتجديد في الوسائل وإضفاء صفة المرونة والتجديد على وسائل الدعوة وأساليبها ، فمقاصد الإسلام تمثل عناصر الثبات والاستقرار فيه وفي الوقت نفسه تسمح بالمرونة والتجديد في الوسائل.[6]

---

1) نحو تفعيل المقاصد الشريعة لدكتور جمال الدين عطية، 181-

2) المقاصدالشريعة عند ابن تيمية ، 104، 105، ومقاصد الشريعة ، د .محمد الزحيلي ، 18.

3) ينظر :المقاصد عند ابن تيمية ، ص: 105 ، و الاجتهاد المقاصدي، لدكتور نور الدين المختار الخادمي، 2/ 152-155.

4) مقاصد الشريعة لدكتور محمد الزحيلي، 17.

5) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ، د .اليوبي ، 226.

6) نحو تفعيل المقاصد الشريعة لدكتور جمال الدين عطية، 20 .

5. التأكيد على خصائص صلاحية الشريعة ودوامها وواقعيتها ومرونتها وقدرتها على التحقق والتفاعل مع مختلف البيئات والظروف والأطوار.[1]

6. إبراز علل التشريع وحكمه وأغراضه ومراميه الجزئية والكلية العامة والخاصة، في شتى مجالات الحياة وفي مختلف أبواب الشريعة. [2]

من فوائد المقاصد في هذا المجال أيضاً.

1. الترجيح بين الأقيسة وذلك من أربع صور:

أ –أن يكون المقصود من إحدى العلتين من المقاصد الضرورية والمقصود من الأخرى غير ضروري ، فترجح الضرورية على غيرها.

ب –أن يكون مقصود إحدى العلتين من الحاجات الزائدة ، ومقصود الأخرى من أصول الحاجا.

ج –أن يكون مقصود إحدى العلتين من مكملات المصالح الضرورية، ومقصود الأخرى من أصول الحاجات الزائدة، فتقدم الأصول على المكملات.

د –أن يكون مقصود إحدى العلتين حفظ أصل الدين ومقصود الأخرى ما سواه من المقاصد الضرورية، فتقدم الأولى على الثانية.

---

1) الاجتهاد المقاصدي، لدكتور نور الدين المختار الخادمي، 1/ 44.

2) الاجتهاد المقاصدي، لدكتور نور الدين المختار الخادمي، 1/ 44.

الفصل الثانى: علاقة المسؤولية الفرد والجماعة بمقاصد الشريعة

جميع المصالح العامة والخاصة تلتقي في أصول المصالح الضرورية الستة وهي : حفظ : الدين والنفس والعقل واالنسل والعرض والمال وهي كما قال الإمام الشاطبي هي " أصل المصالح"[1] كما يطلق عليها المقاصد الخمس التى اتفقت الشرائع جميعها على حفظها .

وتصنف مجالات المسؤوليات الجماعية وفقا لأصول المصالح الخمس التي لاتخرج عنها المصالح العامة بل تدور في مدارها . وأن المسؤولية في الإسلام لا يكون إلا بدون تكليف كما أن التكليف لا يمكن بدون المسؤولية، مثال ذلك : المجنون غير مكلف ولا يسئل عن تصرفاته ولا يرتب النتائج على أفعاله واعماله بدون ثبوت التكليف فيه لأن المسؤولية لا يكون إلا بالتكليف. كذلك لاتكليف دون مسؤولية فكل مكلف عليه تبعات مسؤولية ماكلف به ومعنى ذلك أن التكليف والمسؤولية لا يقوم إلا بالآخر لأنهما متلازم.

في المطلب التالية أتحدث عن المقاصد الشرعية ومجالاتها بالتفصيل وعن وسائل حفظها ، ويكون حفظها بأمرين.[2]

أحدهما : ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها ، وذلك عبارّة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني : ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، وذلك عبارّة عن مراعاتها من جانب العدم.

المجال الأول: حفظ الدين

أولاً :تعريف الدين.

لغةً: وردت كلمة الدين بمعان كثيرة، كالملك، والقهر، والسلطان، والقضاء، والعز والذل، والخدمة، والإكراه، والجزاء والحساب، والعادة، والعبادة، والتذلل، والخضوع، والطاعة، والمذهب، والملة، والسيرة، وهو اسم لكل ما يتعبد الله به.[3] وبالنظر إلى اشتقاق الكلمة نجدها ترجع إلى ثلاثة معان :فهي تارةً تؤخذ من فعل متعد بنفسه فيقال :أنه يدينه، وتارةً من فعل متعد باللام فيقال :دانَ لَه، وتارة من فعل متعدبالباء فيقال :دانَ بِه، فإذا قلنا دانَ ديناً كان المقصود أنه ملكه وحكمه وساسه ودبر أمره، وقهره وحاسبه وقضى في شأنه وجازاه، وإذا قلنا :دانَ لَه كان المقصود بذلك أطاعه، وخضع

1) الموافقات ، الإمام أبو إسحق الشاطبي ، 17/2-

2) المرجع السابق، 18.

3) ينظر : لسان العرب والقاموس المحيط ، ج: 4، ص: 460-461، مادة دين، القاموس المحيط، 4/ 225، مادة دين.

له فالدين هنا الخضوع والطاعة والعبادة، وإذا قلنا دان بالشيء كان المقصود أنه اتخذه ديناً ومذهباً أي اعتقده أو اعتاده أو تخلق به.[1]

وخلاصة القول: إن كلمة الدين في اللغة العربية تشير إلى وجود رابطة بين طرفين، يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف ذا الطرف الأول كانت خضوعاً وانقياداً، وإذا وصف الطرف الثاني كانت أمراً وسلطاناً وحكماً وإلزاماً، وإذا وصفت به الرابطة الجامعة بين الطرفين كانت عقيدة ومذهباً، وعادةً وقانوناً ينظم تلك العلاقة.[2]

اصطلاحاً: هو وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل.[3] والدين الذي قصدت الشريعة المحافظة عليه والذي يعتبر ضرورياً للحياة هو الدين الصحيح ، دين الإسلام ، يقول تعالى "إن الدين عند الله الإسلام ".[4] وقال أيضاً "ومن يبتغي غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين".[5] وهذا المقصد معناه المحافظة على الدين الإسلامي والعمل على صيانته وسلامته بالعمل على فهمه وتطبيقه ونشره وبثه في واقع النفوس وواقع الحياة والوجود، وبالعمل على مواجهة ومحاربة ما يرد لمنع وجوده وانتشاره والاحتكام إليه والتعويل عليه.[6]

وحفظ مقصد الدين منه ما يقع في رتبة الضرورة كالتصديق والاعتراف بالحقيقةالكبرى، ومنه ما يقع في رتبة الحاجة وهي العبادة والعمل بناءً على الأوامر الجازمة المكملة لمقصوده كالصلاة والزكاة والحج، ومنها ما يقع موقع التزيين والتحسين وهي نوافل الخير وكل الأعمال التي تعتمد على أوامر غير جازمة مثل نوافل الصلوات و الصدقات ونوافل الصيام والحج.[7]

---

1) النهاية في غريب الحديث، لإبن الأثير،2، ص: 148- 150.

2) الدين ،د .محمد عبد الله دراز ، 31 .

3) المرجع السابق، 33.

4) سورة آل عمران: 19.

5) أيضا آية: 85.

6) المقاصد الشرعية، لدكتور نور الدين الخادمي، 1/ 90.

7) المقاصد العامة، يوسف العالم، 226-227.

علاقة حفظ الدين بحفظ بقية المقاصد الشريعة

المحافظة على الدين تقتضي المحافظة على النفس والعقل، لأن الدين لا يمكن أن يكون دون أناسٍ عقلاء يعتنقونه ويعملون على التمسك به ونشره، ومن هنا شرع الشارع أموراً كثيرةً للمحافظة على النفس والعقل، وفي الأخذ بها محافظٌة على الدين، فتشريع القصاص وتحريم الخمر وجميع ما يتعلق بالكف عن الفحشاء فيه مصلحة للدين وإن كانت تقترن به مصلحة الدنيا[1]وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي "فلو عدم الدين لعدم ترتب الجزاء المرتجى ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش.[2]

وسائل حفظ الدين

وسائل حفظ الدين كثيرٌة وهي تنقسم إلى قسمين:

وسائل حفظ الدين من جانب الوجود .

ووسائل حفظ الدين من جانب العدم

وسائل حفظ الدين من جانب الوجود ما يلي:

ترسيخ الإيمان في النفوس

لحفظ الدين لابد من ترسيخه في قلوب معتنقيه ليدفعهم هذا التمسك إلى الدفاع عنه وتقديم الغالي والنفيس في سبيله، وهذا ما فعلع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفترة المكية التي استمرت ثلاثة عشر سنةً عمل فيها على ترسيخ الدين في قلوب الصحابة الذين حملوا هذا الدين في قلوبهم وطبقوه فيواقع الحياة ، وبذلوا دماءهم وأموالهم في سبيله ، وحملوه إلى الشعوب الأخرى.

العمل بالدين

العمل بالدين ضروري لإحيائه وإعلاء شأنه، فبالعمل به يظهر وينتشر ، ويتحول إلى واقعٍ عمليٍ في الحياة ، والعمل بالدين هو أفضل طريقٍ لنشره ، فالمسلمون الأوائل لما عملوا بأخلاق الدين وتعاليمه دخل الناس في دين الله أفواجاً ، أما إهمال العمل بالدين فيؤدي إلى موته في قلوب معتنقيه فضلاً عن انزوائه بعيداً عن واقع الحياة ، وهو سبب موته واندثاره.

---

1) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، الإمام أبو حامد الغزالي ، د .حمد الكبيسي، 160-161.

2) الموافقات، الإمام أبو إسحق الشاطبي ، مشهور بن حسن آل سلمان ، 32/2.

العبادات المفروضة

بعد الاطمئنان على استقرار الإيمان في القلب تأتي المرتبة الثانية وهي مرحلة العبادة التي هي الطاعة مع الخضوع والتذلل لله تعالى، وهي جزءٌ أساسي لقيام الدين والمحافظة عليه، فهو يصدق الإيمان، وأمارة حصوله في القلب فتكون العقيدة قوةً دافعةً، والعبادة مجسدةً لهذه العقيدة وداعمةً لها ، ثم تأتي النوافل مكملة للفرائض.[1]

الحكم بالدين

لحفظ الدين يتوجب إيجاد حكمٍ قويٍ، يعمل على حمايته من عبث العابثين، ونشره والمحافظة عليه نقياً لا تعتريه شائبة، يقول الغزالي رحمه الله "لا يتم الدين إلا بالدنيا، والملك والدين توأمان فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ولا يتم الملك والضبط إلا بالسلطان".

ويقول في موضع آخر "لا تنتظم مصلحة الدين والدنيا إلا بإمامٍ عادلٍ مطاعٍ، ووالٍ متبعٍ يجمع شتات الآراء، ويحمي حوزة الدين وبيضة الإسلام، ويرعى مصلحة المسلمين وغبطة الأنام، وليس يستتب ذلك إلا بنجدته وشوكته، وجنده وعدته، فيهم مجاهدة الكفار، وحماية الثغور، وكف أيدي الطغاة والمارقين، وذم عن مد الأيدي إلى الأموال والحرم والأرواح، فهم الحراس للدين من أن تنحل دعائمه، وهم الحماة للدنيا عن أن يختل نظامها".[2]

فالسلطنة والإمارة لو تعطلت لبطل الدين والدنيا جميعاً، وثار القتال بين الخلق وزال الأمن وخربت البلاد وتعطلت المعايش.

والحكم بالدين يحقق حفظه من عدة وجوه: [3]

1. أن الحاكم به يحفظ الدين في خاصة نفسه لأن الله عزوجل نفى الإيمان عمن لمن يحكم بما أنزل الله ووصفه بضده وهو الكفر.
2. أنه يحفظ الدين في مجتمعه وذلك بإظهار أحكام الإسلام وشعائره، وإقامة حدوده وجعله مهيمناً على الحياة كلها مما يتناسب مع طبيعة هذا الدين ومقاصده.

---

1) المقاصد العامة، يوسف العالم، ص: 234.

2) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، الإمام أبو حامد الغزالي ، د .حمد الكبيسي، 234 .

3) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ، د .اليوبي ، 198-199.

ومن المعلوم ما يحققه ذلك من حفظ للدين، بترسيخ مفاهيمه في النفوس، وتحقيق مقاصده من العدل وتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

- أن الحكم بالدين وتطبيق أحكامه يسد الباب على أهل الأهواء المنحرفة والمذاهب الهدامة، والأفكار الضالة ويمنعهم من نشر مبادئهم وإظهار أمرهم، لأنهم إذا علموا أنهم في دولة تقيم أحكام الله وتنبذ ما سواها يحجمون عن مقالاتهم الضالة خوفاً من العقوبة، وحين يبعد الدين ويقصى عن الحكم وتحل محله القوانين الوضعية، فإم يتمكنون من نشر أفكارهم المسمومة تحت ستار البحث العلمي تارة، وتحت الحرية الفكرية تارة أخرى.[1]

الدعوة إلى الدين

وهي وسيلٌة مهمٌة للحفاظ على الدين فبها ينتشر الدين ويكثر جنده وأتباعه، وتقوى شوكته، ويقل أعداؤه. يقول تعالى "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون.[2] والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو سبب خيرية الأمة يقول تعالى "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله.[3] وهو سبب النجاة من الخسران "والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر.[4]

ولو امتنع المؤمنون الصادقون عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتعطل الدين، وفشت الضلالة وساد الجهل وعم الفساد، يقول الغزالي رحمه الله " إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوي بساطه، وأهمل علمه لتعطلت النبوة، واضمحلت الديانة، وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد وخربت البلاد، وهلك العباد".

---

1) المرجع السابق.

2) سورة آل عمران، 104.

3) أيضا، آية: 110.

4) سورة العصر.

وفي الدعوة إلى الدين عدة فوائد[1]

1. تعليم الجاهل، فهناك من لم يسمع هذا الدين فالدعوة تبين له حقيقة الدين.
2. كشف الشبهات التي تثار حول الدين وإظهار للحقيقة الناصعة له حتى يقبل الناس عليه ويؤمنوا به و يكثر أتباعه ويقل أعداؤه.
3. تفويت الفرصة على أعداء الإسلام الذين ينشرون مذاهبهم الباطلة، وأفكارهم الهدامة.
4. تحقيق لشمول الدين وعمومه في الزمان والمكان والأشخاص.
5. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحقق حفظ المقاصد الكلية الضرورية والحاجية والتحسينية ويقويها ويدعمها، فهو يقوي ويدعم ويجذر الدين وتعاليمه وشعائره وأهله ومتبعيه، ويقوي كذلك حفظ النفوس وأمنها وسلامتها، وحفظ العقول والأذهان، وحفظ الأعراض والأخلاق، وحفظ الأموال والممتلكات والأمتعة ويقوي و يدعم ما به صلاح الأمة واستقرار نظامها الديني والخلقي والمالي والحضاري بوجه عام، وتحقيق الصلاح والإصلاح في الأرض، وإبعاد الفساد والرذائل والمنكرات والفواحش، وتطهير االمجتمع من الأمراض والأدواء الاجتماعية الظاهرة والباطنة.[2]

وسائل حفظ الدين من جانب العدم

وسائل حفظ الدين من جانب العدم ما يلي:

و المقصود بها الوسائل التي تحمي الدين من الزوال ، وتبعد عنه كل ما من شأنهأن يخل به أو ينقص من كماله ، ومن هذه الوسائل:

التحذير من الشرك والرياء

- الدين الحق هو تحقيق العبودية لله تعالى ، وهو تحقيق محبة الله بكل درجة، وبقدر تكميل العبودية تكمل محبة العبد لربه، وتكمل محبة الرب لعبده، وبقدر نقص هذا يكون نقص هذا، فكل عملٍ أريد به غير الله لم يكن

1) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ، د .اليوبي ، 198-199.

2) المقاصد الشرعية، لدكتور نور الدين الخادمي، 1/ 69.

لله، وكل عملٍ لا يوافق الشرع لم يكن لله، بل لا يكون لله إلا ما جمع الوصفين :أن يكون لله، وأن يكون موافقاً لمحبة الله ورسوله.[1]

محاربة المرتدين والزنادقة

الارتداد ذريعةٌ لنشر الخلل بين صفوف المسلمين، وهذا فساد عظيم، والفوضى في الاعتقاد إنما هي خطر كبير في حياة الأمم ونظامها، ولذلك أمر بقتل المرتد مع الاحترام لحرية الاعتقاد للإنسان قبل دخول الإيمان، لأنه عند دخول الإسلام قد اطلع على الأدلة والبراهين الساطعة التي جعلته يدخل هذا الدين.[2]

وكان علي رضي الله عنه يحرق الزنادقة، والمقصود من قتل الزنادقة هو المحافظة على مصلحة الدين وحمايته، والزنادقة طائفٌة لا يخلو منها عصر من العصور، ففي عصرالإسلام الأول سموا بالمنافقين، وفي عصرنا يسمون بالملاحدة والعلمانيين الذين لا يجرؤون على إعلان كفرهم بل يدعون الإسلام ولا يقبلون من أحد أن يكفرهم.[3]

محاربة المبتدعين والسحرة والحجر على المفتي الماجن

البدعة :عرفها الشاطبي بأنها "طريقٌة في الدين مخترعٌة تضاهي الشريعة، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه".[4]

والحقيقة أن جميع المبتدعات لابد أن تشمل على شرٍ راجحٍ على ما فيها من الخير، إذ لو كان خيرها راجحاً لما أهملته الشريعة، فنحن نستدل بكونها بدعةً على أن إثمها أكثر من نفعها وذلك الموجب للنهي.[5]

والبدع نوعان :

1. بدع في الأقوال والاعتقادات كأقوال الخوارج والروافض والقدرية والجهمية.
2. بدع في الأفعال والعبادات، كمن يتعبدون بالرقص والغناء بالمساجد.[6]

---

1) المقاصد عند ابن تيمية ، د .يوسف أحمد بدوي ، 354.

2) المقاصد العامة، يوسف العالم، 264.

3) المرجع السابق.

4) الاعتصام، للشاطبي تحقيق لإ بن حسن آل سلمان، 1/ 43.

5) عند ابن تيمية ، د .يوسف أحمد بدوي ، 458-

6) المرجع السابق، 457.

والسحر :أمر منكر في الشرع، إذا وقع من المسلم أو الذي وألحق الضرر بغيره يعاقب عليه، ويتفاوت العقاب على حسب الضرر المرتب على فعل الساحر. [1]

إقامة الحدود على مرتكبي المعاصي

إن المجتمع إذا فقد التوازن، وعطل الحدود وانتشرت المعاصي والفواحش وتهدمت أركان الدين وعاث الناس في الأرض فساداً عند ذلك ينتشر الفساد في أرجاء الأرض، ولا يجدون لمشاكلهم حلاً فيترل العذاب بهم ويتسلط عليهم المتسلطون.[2]

الجهاد في سبيل الله

والجهاد على مراتب : جهاد النفس بتعليمها الحق والعمل به والصبر عليه ، ومنعها من الوقوع في المحرمات والمخالفات. وجهاد الشيطان بدفع شبهاته وشكوكه وإغواءاته ، والصبر على ذلك. و جهاد الكفار والمنافقين بالقلب واللسان والمال والنفس وجهاد الكفار أخص باليد وجهاد المنافقين أخص باللسان.

وللجهاد في سبيل الله مقاصد عديدةٌ : منها

- رد العدوان والدفاع عن النفس والأهل والدين والمال والوطن.
- تأمين حرية التدين والاعتقاد للمؤمنين ، وفي ذلك يقول الله تعالى "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا". [3]
- حماية الدعوة حتى تبلغ إلى الناس جميعاً، ويتحدد موقفهم منها تحديداً واضحاً يقول تعالى " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين".[4]
- تأديب ناكثي العهد أو الفئة الباغية التي ترفض حكم العدل والإصلاح.
- إغاثة المظلومين من المؤمنين أينما كانوا والانتصار لهم من الظالمين.
- إعلاء كلمة الله بدحر الكفر وكسر شوكته وإظهار الإسلام ودعوته.

---

1) المقاصد العامة، يوسف العالم، 269.

2) ينظر :أهمية المقاصد وأثرها في فهم النصوص وإستنباط الأحكام، لدكتور سميح عبد الوهاب جندي، 225.

3) سورة الحج، 40.

4) سورة البقرة، 93.

والجهاد هو واجب العلماء والحكام والناس من ورائهم يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى " فالمرصدون للعلم عليهم للأمة حفظ الدين وتبليغه فإذا لم يبلغوهم علم الدين أو ضيعوا حفظه كان ذلك من أعظم الظلم للمسلمين".[1]

وترك الجهاد يؤدي إلى تسلط الكفار على المسلمين ويلزم من ذلك ما يلي: [2]

- منع المؤمنين من القيام بشعائرهم والتضييق عليهم.
- إظهار أحكام وقوانين تنافي الإسلام وتبعده عن الحياة.
- زهد الآخرين في الإسلام وخوفهم من الدخول فيه.
- تشويه صورة الدين وتنفير الناس منه.
- حصر الدين في حدود منطقته ويؤدي ذلك إلى قلة أتباعه وعدم قدرتهم على مجاهدة أعدائهم.

أن التصور المسؤولية تدور حول الفردية والجماعية في حفظ الدين التي هي أول ضرورة أو المقصد من مقاصد الشريعة، والمسؤولية في هذا لمجال كما قلنا يحدث بجانب الوجود والعدم والأول ما يقيم بقيام أركانها ويثبب بقواعدها وأما الثاني ما يدرآ عنها الإختلال الواقع والمتوقع فيها.

وأن المسؤولية في هذ المجال لا يمكث على كتف الجماعة ولا هو الفرد حاملها فقط بل الشريعة تضع التكليف على الجماعة أحيانا وعلى الفرد في مرحلة أخرى بحسب إستطاعة الحامل وهذه المرونة هي التي حسن الشريعة وجمالها وهي التي فيها الرعاية التامة للذين يتبعونها. كما أن المسؤولية في القضايا المتعلقة بجانب الوجود على الفرد بالأغلبية وعلى الجماعية بالأكثر في مسائل المتعلقة بالإختلال الواقع أو المتوقع فيها.

وأن المسؤولية في حفظ الدين تدور حول الجماعة كالجهاد في سبيل الله والفرد كعبادات المفروضة ورسوخ الإيمان في النفوس والحاكم على حدة كإقامة الحدود ومحاربة المرتدين وغيرها ولكن المسؤولية فيها التوزيع أحيانا على حسب طاقة المكلف كالدعوة في الدين عملا بقوله تعالى " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر"[3].

---

1) مجموع الفتاوى، 27/ 187.

2) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ، د .اليوبي ، 205.

3) سورة آل عمران: 104.

المجال الثاني: حفظ النفس

تعريف النفس: هي الروح ، أو جملة الشيء وحقيقته، أو عين الشيء وكنهه وجوهره ، أو ما يكون به التمييز، أو هي ما يعبر بها عن الإنسان جميعه، وتطلق مجازاً على الجسد، وعلى الدم يقال :سالت نفسه أي دمه لأن النفس تخرج بخروج الدم.[1]

والمراد في هذا المقصد هو حفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً لأن العالم مركب من أفراد الإنسان، وفي كل نفسٍ خصائصها التي بها بعض قوام العالم، و المراد حفظها من التلف قبل وقوعه، مثل مقاومة الأمراض السارية، والمراد أيضاً هنا حفظ النفوس المحترمة في نظر الشريعة، وهي المعبر عنها بالمعصومة الدم.[2]

وسائل حفظ النفس

وسائل حفظ النفس بما يلي:

وسائل حفظ النفس أيضا من جهتين أي جهة الوجود ومن جهة العدم.

ويكون حفظ النفس من جهة الوجود بالوسائل التالية:

حفظ النفس قبل وجودها

طلب الشارع من الأب اختيار الزوجة المسلمة الصالحة القادرة على إنشاء جيلٍ صالحٍ وتربيته تربيةً طيبةً، كما أمر الشارع بالزواج الصحيح الذي يشعر الأب بمسؤوليته تجاه الابن المنتظر ، وتبدأ رحلة حفظ النفس من لحظة الحمل حيث يجب على الأب الرعاية بالأم حتى تلد، ثم رعاية المولود صحياً ونفسياً وعلمياً.[3]

الحفاظ على النفس بالطعام والشراب والكسوة والمسكن

الأكل من الدين كما يقول الإمام الغزالي،" لأن بالأكل سلامة البدن، وبسلامة البدن يقوى المسلم على العلم والعمل الذين هما طريق الوصول إلى ثواب الله في الآخرة[4]، يقول رحمه الله "إن مقصود ذوي الألباب لقاء الله تعالى في دار الثواب، ولا طريق إلى الوصول للقاء الله إلا بالعلم والعمل، ولا تمكن المواظبة عليها إلا بسلامة البدن، ولا تصفو سلامة

---

1) لسان العرب ، ج: 14، 233-234، مادة نفس ، وتاج العروس ، 16/ 559-561 ، مادة نفس.

2) مقاصد الشريعة لإبن عاشور، 303.

3) ينظر : أهمية المقاصد وأثرها في فهم النصوص وإستنباط الأحكام، لدكتور سميح عبد الوهاب جندي، 228.

4) إحياء علوم الدين لأبو حامد الغزالي، 4 / 3.

البدن إلا بالأطعمة والأقوات، والتناول لها بقدر الحاجة على تكرر الأوقات، فمن هذا الوجه قال بعض السلف الصالحين إن الأكل من الدين.[1]

ولكن لابد من الاعتدال في الأكل والشرب، وعدم الإسراف يقول الغزالي رحمه الله "فمن قدم على الأكل ليستعين به على العلم والعمل ويقوى به على التقوى، فلا ينبغي أن يترك نفسه مهملاً، فلا يسترسل في الأكل استرسال البهائم في المرعى، فإنما هو ذريعة إلى الدين، ووسيلة إليه فينبغي أن تظهر أنوار الدين عليه. [2]

إباحة المحرمات للضرورة حفاظاً على النفس

يجوز للمضطر أن يتناول المحرمات إن خشي على نفسه الهلاك، كما يجوز أكل المحرمات إذا انقطعت المكاسب الطيبة، وكل ذلك حفاظا على النفس من الهلاك. يقول تعالى "فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم".[3]

ولكن لهذه الضرورة ضوابط ذكرها العلماء وهي بما يلي:[4]

- أن تكون الضرورة قائمةً واقعةً.
- عدم وجود وسيلة لدفع الضرر لدى المكلف إلا بالمحظور.
- عدم مخالفة قواعد ومبادئ الشريعة في الانتقال من حالة إلى أخرى، فلا يقتل غيره لإحياء نفسه ولا يرتكب الزنا لأن هذه مفاسد في ذاتها.
- الضرورة تقدر بقدرها.
- في حالة وصف الدواء أن يكون الطبيب مسلماً صادقاً ماهراً عدلاً ثقة في دينه، وعدم وجود علاج آخر يقوم مقامه.
- لا يشترط تقدير الضرورة بزمنٍ معينٍ.
- يشترط في الإكراه أن يفقده الرضا والاختيار.

---

1) إحياء علوم الدين لأبو حامد الغزالي، 4 / 3.

2) أيضا.

3) سورة المائدة:3.

4) المقاصد العامة، يوسف العالم، 291.

و يرى الإمام الغزالي رحمه الله أنه لو انحسمت وجوه المكاسب الطيبة على العباد ، ومست الحاجة إلى الزيادة على قدر سد الرمق من الحرام، ودعت المصلحة إليه يجوز لكل واحد أن يزيد على قدر الضرورة، ويترقى إلى قدر الحاجة في الأقوات والملابس والمساكن[1] لأنهم لو اقتصروا على سد الرمق لتعطلت المكاسب وانبتر النظام، ولم يزل الخلق في مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا، وفيه خراب أمر الدين ، وسقوط شعائر الإسلام فكل واحد له أن يتناول مقدار الحاجة، ولا ينتهي إلى حد الترفه والتنعم والشبع ولا يقتصرون إلى حد الضرورة.[2]

حفظ النفس معنوياً

ويكون حفظ النفس معنوياًبتأديبها وتزكيتها وإحياء النفس بتوفير كرامتها وحريتها، وإعطائها حقوقها.

- المحافظة على الحرية الإنسانية من حرية العمل وحرية الفكر والرأي و الإقامة وغير ذلك مما تعد الحريات فيه من مقومات الحياة الإنسانية الكريمة الحرة التي تزاول نشاطها في دائرة االمجتمع الفاضل من غير اعتداء على أحد.[3]

وسائل حفظ النفس من جهة العدم

وفيه عدة مسائل لحفظ النفس من العدم وهي ما يلي:

- شرع القصاص. يقول تعالى "ولكم في القصاص حياة ".[4] يقول الغزالي "فجعل القتل سبباً لإيجاب القصاص لحفظ النفوس، والأرواح المقصود بقاؤها في الشرع، وعرف كونها مقصودة على القطع، وقد نبه الرب تعالى على مقصود القصاص بقوله "ولكم في القصاص حياة "[5]. كما أوجب الشرع المماثلة في القصاص، لأنه مشروع للزجر والتشفي، ولا يحصل ذلك إلا بالمثل. [6]
- تحريم الانتحار والاعتداء على الأنفس: النفس هبّة من الله تعالى لا يجوز للإنسان التفريط فيها، لذلك حرم الإسلام الانتحار ، يقول تعالى "ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً".[7] وقد جعل الشارع عقوبة المنتحر

---

1) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، الإمام أبو حامد الغزالي ، د .حمد الكبيسي، 245 -

2) المرجع السابق.

3) أصول الفقه لأبو زهرة، 367 .

4) سورة البقرة: 179.

5) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، الإمام أبو حامد الغزالي ، د .حمد الكبيسي، 160-161-

6) المستصفى، أبوحامد الغزالي، 1/ 417 .

7) سورة النساء:29.

الخلودفي النار لأنه فرط في هذه الهبة الإلاهية الثمينة، وفي ذلك يقول صلى الله عليه وسلم "من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى خالداً مخلداً فيها أبداً".[1]

وكذلك حرم الله الاعتداء على أنفس الآخرين بغير حقٍ مشروعٍ يقول تعالى "ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق".

- تحريم القتل المعنوي. ويتمثل في ضياع الشخصية، والتنكب عن الهدى والتخلي عن الدور الريادي في عمارة الأرض، وكذلك المحافظة على العزة والكرامة في الحياة فالإنسان يدفع روحه ثمناً لضمان العيش الكريم.[2]
- منع الاستنساخ البشري والتلاعب بالجينات والمتاجرة بالأعضاء والخلايا البشرية والنهي عن التشريح بلا مصلحة شرعية لازمة ومعتبرة.[3]

وأن المسؤولية في مجال الثاني أيضا تدور حول الفرد والجماعة كما كان في مجال الأول. وأن المطلوب من الشريعة هي الإصلاح المجتمع وهذا لا يمكن إلا بأداء الفرد والجماعة مسؤوليتها كما حقه.

المجال الثالث: حفظ العقل

تعريف العقل :هو قوة في نفس الإنسان يستطيع عن طريقها إدراك العلوم وتحصيل المعارف، وهو القوة الإدراكية التي تلي قوة الحواس، وفي مجال يفوق مجال الحواس، دون مجال الوحي الإلهي الذي يأتي عن طريق الرسل لهداية العقل الإنساني إلى سواء السبيل، ويجنبه الزلل والضلال، ويخرجه من الظلمات إلى النور.[4]

أهمية العقل في الإسلام

إن الله فضل الإنسان بالعقل وميزه به على باقي المخلوقات وقد سخر كل ما في الكون خدمة لهذا الإنسان على أن يستخدم عقله في استغلالها ليكون خليفة في الأرض يعمرها ويستخرج ثرواتهاا ويجلب المصالح التي يتلذذ بها في الدنيا وينعم بها في الآخرة وذلك من خلال شرع الله الذي شرع لعباده هذا الشرع الذي لا يتحقق ولا يقوم إلا بالعقل، لأن العقل أساس التكليف.[5]

---

1) صحيح البخاري ، كتاب الطب ، باب شرب السم والدواء به ، رقم: 5778.
2) المقاصد الشريعة، عند الإمام العز بن عبد السلام، 475 .
3) المقاصد الشرعية، د .نور الدين الخادمي، 1/ 91.
4) المقاصد العامة، يوسف العالم، 328.
5) المرجع السابق، ص: 248.

ولقد أولى الإسلام العقل عنايةً كبيرة فقد نوه القرآن بشأنه في أربعين موضعا أذكر منها :قوله تعالى "ويريكم آياته لعلكم تعقلون.[1] وقوله تعالى "كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون"[2] وقوله تعالى "كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون".[3] يقول الغزالي رحمه الله عن العقل "هو آلة الفهم، وحامل الأمانة، ومحل الخطاب والتكليف، وملاك أمور الدين والدنيا، وأنه أشرف صفات الإنسان".[4] ويقول في موضع آخر العقل منبع العلم ومطلعه وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة، والنور من الشمس، والرؤية من العين، فكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة.[5]

وسائل حفظ العقل

حفظ العقل من جانب الوجود

ويكون حفظ العقل بالعلم و التعليم و تحرير العقل البشري من رق التقليد وتنمية المدارك العقلية بالتفكر والنظر، يقول الله تعالى "قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون".[6]

يقول الغزالي– رحمه الله– العلم حياة القلوب من العمى، ونور الأبصار من الظلم، وقوة الأبدان من الضعف، يبلغ به العبد منازل الأبرار والدرجات العلى، والتفكر فيه يعدل بالصيام، ومدارسته بالقيام به يطاع الله عزوجل، وبه يعبد، وبه يوحد، وبه يمجد، وبه يتورع وبه توصل الأرحام، وبه يعرف الحلال و الحرام، وهو إمام والعمل تابعه، يلهمه السعداء، ويحرمه الأشقياء.[7]

وقد أوجب الإسلام التعليم محافظةً على العقول لأنه لا قيمة لعقل جاهلٍ يكون عرضة لكل ما يخطر عليه من الأوهام والخرافات، فمثل هذا العقل لا يجيد إدراك الحقائق الدينية ولا المصالح الدنيوية ، فيصير فريسةً للبدع والخرافات والانحرافات في أمور الدين قد تصل به إلى الشرك بالله ولا يحسن التصور في أمور الدنيا أيضاً.[8]

---

1) سورة البقرة: 73.

2) سورة البقرة: 219.

3) سورة الروم: 28.

4) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، الإمام أبو حامد الغزالي ، د .حمد الكبيسي، 160-

5) إحياء علوم الدين لأبو حامد الغزالي، 1/ 112.

6) سورة الزمر: 9.

7) إحياء علوم الدين لأبو حامد الغزالي، 1/ 112.

8) المقاصد العامة، يوسف العالم، 351-352.

حفظ العقل من جانب العدم

ويكون حفظ العقل بتحريم جميع مفسداته حسيةً أو معنويةً:

- تحريم المفسدات الحسية والمعاقبة على تعاطيها.

"إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون".[1]

يقول الغزالي "حرم الشرع شرب الخمر لأنه يزيل العقل، وبقاء العقل مقصود للشرع، لأنه آلة الفهم، وحامل الأمانة ومحل الخطاب والتكليف".[2]

ويقول في موضع آخر "أما تحريم السكر فلا تنفك عنه شريعة، لأن السكر يسد باب التكليف والتعبد[3]، وكذلك يحرم القليل من الخمر لأنه يدعو إلى الكثير وكذلك النبيذ،[4] ويذكر الغزالي أن تحريم شرب الخمر مما لا يجوز أن تنفك عنه عقول العقلاء ولا أن يخلو عنه شرع يرعى مصلحة الناس.[5]

كما أن التحريم غير منحصر في الخمر فكل ما يزيل العقل محرم، لأنه لا خير في النفس دون العقل فإزالة العقل من الكبائر.[6]

يقول ابن عاشور رحمه الله "معنى حفظ العقل، حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل، لأن دخول الخلل على العقل مؤد إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف، فدخول الخلل على عقل الفرد مفضٍ إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم، ولذلك يجب منع الشخص من السكر ومنع الأمة من تفشي السكر بين أفرادها، وكذلك تفشي المفسدات مثل الحشيشة والأفيون والمورفين والكوكايين والهيروين ونحوها.[7]

---

1) سورة المائدة: 91.

2) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، الإمام أبو حامد الغزالي ، د .حمد الكبيسي، 160-

3) المستصفى، أبوحامد الغزالي، 1/ 417 -

4) المرجع السابق وشفاء الغليل، 165.

5) شفاء الغليل، 164.

6) إحياء علوم الدين لأبو حامد الغزالي، 4/ 27.

7) مقاصد الشريعة لإبن عاشور، 303-304.

تحريم المفسدات المعنوية

وهي ما يطرأ على العقول من تصورات فاسدة في الدين أو الاجتماع أو السياسة أو غيرها من أنشطة الحياة فهذه مفسدة للعقول من حيث كون الإنسان قد عطل عقله عن التفكير السليم، الذي يوافق الشرع، فعقله من هذه الحيثية كأنه فاسد لا يفكر بل كأنه معدوم بالمرة.

لذا نعى الله على الكفار تعطيلهم لعقولهم عن التفكر في آيات الله القرآنية والكونية، فلم يستفيدوا منها في الوصول إلى الحق. "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم كالأنعام بل هم أضل"

فيجب تسخير العقل للوصول إلى الحق والمحافظة عليه من كل فكرٍ دخيلٍ أو مذهبٍ هدامٍ، أو نحلة باطلة تغير مفهوماته الشرعية.[1]

المجال الرابع: حفظ النسل والنسب

تعريف النسل والنسب

النسل :هو الخَلْق، و هوالولد والذرية، يقال :تناسلَ بنو فلان :أي كَثر أولادهم.[2]

النسب :واحد الأنساب، وهو القرابة، وقيل :هو في الآباء خاصة، يقال :انتسب واستنسب :ذَكَرنسب. [3]

أقوال العلماء في هذا المقصد ، ومناقشة عد المصطلحات السابقة من المقاصدالشرعية أو الضرورية.

اختلف العلماء في تسمية هذا المقصد، فمنهم من أطلق عليه اسم حفظ النسب ومنهم من أطلق عليه اسم حفظ النسل وبعضهم من أطلق اسم حفظ البِضع أو الفرج.

لفظ حفظ الفرج أو البضع :وممن ذكر هذا اللفظ الإمام الغزالي في شفاء الغليل حيث قال فقد علم على القطع أن حفظ النفس والعقل والبضع والمال مقصود في الشرع [4]، ويقول أيضاً والبضع مقصود الحفظ، لأن في التزاحم عليه اختلاط الأنساب وتلطيخ الفراش، وانقطاع التعهد عن الأولاد، وفيه التوثب على الفروج والتغلب، وهي مجلبة الفساد والتقاتل.[5]

---

1) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ، د .اليوبي 243-244.

2) لسان العرب ، 127/14، مادة نسل ، وتاج العروس ، 4 / 260، ، مادة نسب.

3) لسان العرب ، 117/14-119، مادة نسب ، وتاج العروس ، 4 / 260، ، مادة نسب.

4) شفاء الغليل، 160.

5) المرجع السابق.

حفظ النسب :ذكره العديد من الأصوليين ، من ذلك قول الرازي "أما النسب فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الزنا لأن المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد على الأولاد، وفيه التوثب على الفروج والتغلب، وهو مجلبة الفساد والتقاتل.[1]

ويذكر الغزالي أن حد الزنا يحصل به حفظ النسل والنسب.[2]

لفظ النسل :ذكره العديد من الأصوليين كالغزالي والشاطبي والزركشي وابن تيمية وغيرهم ، يقول الغزالي في المستصفى " ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم.[3]

يرى العلامة ابن عاشور أن حفظ النسل من الضروري أما حفظ النسب فليس من الضروريات ،إذ ليس بالأمة من ضرورة إلى معرفة أن زيداً هو ابن عمرو، ولكن مع ذلك هناك مضرّة عظيمة، لأن الشك في انتساب النسل إلى أصله يزيل الميل الفطري عند الآباء لرعاية أبنائهم ولكن هذه المضرة لا تبلغ مبلغ الضرورة لقيام الأمهات بهذه المهمة، لذلك فحفظ النسب في هذه الحالة من الحاجي ، يقول رحمه الله "وأما حفظ الأنساب ويعبر عنه بحفظ النسل فقط أطلقه العلماء ولم يبينوا المقصود منه....

وذلك أنه أريد به حفظ الأنساب أي النسل من التعطيل فظاهر عده من الضروري، لأن النسل خلفة أفراد النوع، فلو تعطل يؤول تعطيله إلى اضمحلال النوع وانتقاصه فبهذا المعنى لا شبهة في عده من الكليات لأنه يعادل حفظ النفوس ...وأما إن أريد بحفظ النسب حفظ انتساب النسل إلى أصله وهو الذي لأجله شرعت قواعد الأنكحة، وحرم الزنا وفرض الحد، فقد يقال :إن عده من الضروريات غير واضح، إذ ليس بالأمة من ضرورة إلى معرفة أن زيداً هو ابن عمرو، وإنما ضرورة في وجود أفراد النوع وانتظام أمرهم ولكن في هذه الحالة مضرة عظيمة، وهي أن الشك في انتساب النسل إلى أصله يزيل من الأصل الميل الجبلي الباعث على الذب عنه والقيام عليه، بما فيه بقاؤه وصلاحه وكمال جسده وعقله بالتربية والإنفاق على الأطفال إلى أن يبلغوا مبلغ الاستغناء على العناية، وهي مضرة لا تبلغ مبلغ الضرورة، لأن قيام الأمهات بالأطفال كفاية ما لتحصيل المقصود من النسل، فيكون حفظ النسب ذا المعنى بالنظر إلى تفكيك جوانبه من

1) المحصول :أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي ، 2/ 220-221.

2) المستصفى، أبوحامد الغزالي، 1/ 417، إحياء علوم الدين لأبو حامد الغزالي، 4/ 27.

3) المرجع السابق.

قبيل الحاجي، ولكنه لما كانت لفوات حفظه من مجموع هذه الجوانب عواقب كثيرة سيئة يضطرب لها أمر نظام الأمة، وتنخرم به دعائم العائلة اعتبر علماؤنا حفظ النسب من الضروري لما ورد في الشريعة من التغليظ في حد الزنا.[1]

ويرى الدكتور اليوبي أن النسل ضروري لأنه يترتب على فقده انقطاع الوجود الإنساني وإنهائه، وخراب العالم وفساده.

أما النسب فهو مكمل لحفظ النسل لأنه لا يتم مقصود النسل إلا به أي هو مكمل للضروري. أما حفظ الفرج فهو مكمل لحفظ النسب، فيكون مكمل مكمل حفظ النسل.

أو هو مقصد ضروري مستقل لما يترتب على عدم حفظه من فساد يربو على الفساد الحاصل من عدم حفظ العقل والمال والنسل.[2]

والحقيقة كما يقول صاحب كتاب مقاصد الشهادات أن هذه المصطلحات متلازمة ومترابطة لا تنفك عن بعضها، فباختلال واحدةمنها يختل الجميع بشكل نسبي.

فالفرج مكمل لحفظ النسب لأنه محل الحرث ، والنسل وحفظ النسب مكمل لحفظ النسل ومكمل المكمل مكمل .[3]

فبحفظ الفروج تحفظ الأنساب والأعراض من أن تنتهك والتي بحفظها يتم حفظ النسل فكل هذه الألفاظ ذات صلة واحدة وهدف واحد في محافظتها على الضروري وهو النسل.[4]

يقول الدكتور إحميدان "الذي يظهر لي أن النسب ضابط للنسل فإذا اعتبرنا النسل المقصود منه الحفاظ على النوع البشري وحمايته من الاجتثاث، فإن النسب ضبط لهذا النسل من الاختلاط، والحفاظ على االمجتمع ليعيش مدنياً منتظماً منضبط الأصل والفرع، من هنا يشترط الإسلام شروطاً في عقد الزواج من الشهود والإشهاد ما يدل على أهمية النسب وكذلك منع الاعتداء على الفرج منعاً من اختلاط الأنساب ولا يمكننا تصور مجتمع منحل من القيود الضابطة للعلاقات الأسرية، إن سيسود العالم الهرج والمرج، وسيكون مجتمعاً أكثر انحطاطاً من حياة البهائم ،فإذا نظرنا إليه من هذا الاعتبار، لا يخفى أن حفظ النسب من الضروريات وليس من مكملاتها".[5]

---

1) مقاصد الشريعة لإبن عاشور، 304-305.

2) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ، د .اليوبي ، 243-244.

3) المرجع السابق.

4) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ، د .اليوبي ، 243-244.

5) مقاصد الشريعة الإسلامية، زيد محمد حميدان، 182-183.

والذي يظهر لي أن النسب ضابط للنسل من الاختلاط ، وحافظ للمجتمع ليعيش مدنياً منتظماً، وقد شرع الإسلام شروطاً في عقد النكاح من الشهود والإشهاد مما يدل على أهمية النسب، كما منع الاعتداء على الفروج منعاً من اختلاط الأنساب، ولذلك فأنا أرى عد حفظ النسب من الضروريات لما يترتب من اختلاله الإخلال بنظام االمجتمع وتفككه، وكذلك حفظ الفرج من الضروريات لما يؤدي التفريط به من ضياع للنسل والنسب معاً ولما يجلب الاعتداء على الفروج من المشاحنات بين الناس ويؤدي إلى فساد يودي باالمجتمع والأمة، ويمكنني بعد ذكر ما سبق أن أعبر عن هذا المقصد بالعبارة التالية (حفظ الفرج والنسب والنسل).

وسائل حفظ الفرج والنسب والنسل

حفظ النسل والنسب من جانب الوجود.

تأتي أهمية المحافظة على النسل للمحافظة على مصلحة النفس التي لا تتحقق إلا بالتناسل، وقد خلق الله الإنسان وجعله خليفة في الأرض كي يعمرها ولا بد لاستمرار هذه الخلافة وهذا التعمير من استمرار الجنس البشري وتواصله، وقد شرعت الشريعة الإسلامية من الأحكام، ووضعت من الضوابط ما يكفل المحافظة على هذه المصلحة.[1]

وضعت الشريعة تشريعاً متكاملاً لنظام الزواج.

فمن خصائص عقد الزواج الإسلامي الصحيح :

- أن يكون الدخول في عقد الزواج على جهة الدوام والتأبيد وذلك لأنه عقد ليس المقصود منه تلبية الرغبات والشهوات فحسب بل المقصود الأصلي منه حصول النسل وبقاؤه ومصلحة النسل تقتضي دوام الرابطة الزوجية وبقاءها لأن ذلك يحقق المقصود بصورة أسلم وأتم في رعاية الأولاد وتربيتهم، بعكس ما لو بني العقد على التوقيت الذي قد يكون سبباً في ضعف الالتزامات الأبوية أو زوالها مع حاجة النسل إلى ذلك.[2]
- تحريم نكاح المتعة لأنه يناقض ما قصد الشارع من الأعمال فهو باطل، فالدوام يحقق مقصود الشارع من مشروعية النكاح، والتوقيت يناقض ذلك، ثم إن التوقيت يناقض المقاصد التبعية أيضاً، لأن من المقاصد التبعية، السكن

1) مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات :عبد الله الكمالي، 144-143 .

2) المقاصد العامة، يوسف العالم، 417.

والمودة والرحمة، وهذه تظهر فمن يكون ارتباطه بالآخر لفترة طويلة، ولكن إذا علم كل واحد أنه سيفارق صاحبه بعد أسبوع أو شهر أو سنة فإن الرابطة تكون ضعيفة ولا تحقق المقصود.[1]

- الإشهاد على عقد الزواج (الإعلان) أوجب الشرع إعلان عقد الزواج على رؤوس الأشهاد حتى لا يختلط بالسفاح،

وليعلم كل فرد من أفراد الجماعة أن هذه المرأة صارت مقصودة على هذا الرجل، وأنه أصبح زوجاً لها ومسؤولاً عنها، ومتحملاً لجميع تبعات العقد وآثاره.[2]

اشتراط الولي في عقد الزواج. عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا نكاح إلا بولي"[3]. يقول الغزالي رحمه الله "اللائق بذوات المروءات الحياء والانزواء عن مباشرة النكاح، ففيه إظهار الشبق، والمجاهرة بالتشوف إلى الرجال، والشرع يحث على محاسن الأخلاق، وفي مباشرتها بنفسها ما يناقض ذلك.[4]

- كفلت للأولاد من الحقوق ما يضمن تنشأهم التنشئة المستقيمة.

حرص الشرع في المحافظة على النسل دعاه لأن يجعل نفقة الأولاد وحضانتهم أمراً لازماً للآباء والأمهات، ويقوم الآباء بأداء هذا الواجب الضروري إما بمقتضى وازع الفطرة وإما بوازع الدين الذي يزع النفوس عن التهاون بحدود الشريعة، وإما بوازع السلطان صاحب القهر والصولجان الذي يقوم بتنفيذ أحكام الشريعة وقد يزع الله بالسلطان مالا يزع بالقرآن.[5]

وبما تقدم من نظام النفقة والحضانة ومسؤولية التربية والرعاية وقواعد الإرث حافظ التشريع الإسلامي على مصلحة النسل بأدق المناهج وأحكم القواعد، وأضمن الوسائل في تحقيق المقصود من جانب الوجود.[6]

ومن الواجبات تجاه النسل تعليمهم حسن الكلام والصلاة والصيام إذا صلحوا لذلك والسعي في مصالحهم وحفظ أموالهم وجلب الصلاح لهم.[7]

---

1) المقاصد العامة، يوسف العالم، 417.

2) المرجع السابق.

3) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب من قال " لا نكاح إلا بولي"..

4) شفاء الغليل171.

5) المقاصد العامة، يوسف عالم، 440.

6) المرجع السابق، 445.

7) المقاصد الشريعة، عند الإمام العز بن عبد السلام، 489 .

وسائل حفظ النسل والنسب من جانب العدم.

ويكون ذلك من خلال الوسائل التالية:

- تحريم الزنا ومقدماته و إقامة الحد على الزاني. الإسلام يسد كل المنافذ المؤدية للوقوع في الرذيلة، ويحافظ على المرأة كأنها درة يجب ألا يطلع عليها كل واحد، وكل هذه السياجات إنما هي للحفاظ على مجتمع نظيف عفيف.[1] قال الغزالي "وإيجاب حد الزنى إذ به حفظ النسل والأنساب.[2] ويقول في موضع آخر "أما حد الزنا واللواط والقذف، فدفعا لما يشوش أمر النسل والأنساب ، ويفسد طريق التحارث والتناسل.[3] ويذكر الغزالي أن الزنا يشوش الأنساب، ويبطل التوارث والتناصر.[4]

وقد نبه الغزالي إلى ضرورة المحافظة على الأبضاع، إذ التزاحم عليها يتسبب في اختلاط الأنساب وتلطيخ الفراش، كما يتسبب في عدم الاهتمام بالأولاد ورعايتهم، بسبب عدم معرفة الآباء ، ومن ناحية أخرى فإن الاعتداء على الفروج يجلب المشاحنة والتقاتل بين الناس ويؤدي إلى فساد المجتمع وانحلاله.[5]

- تحريم اللواط :حرم الشارع اللواط لأنه لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور في قضاء الشهوات انقطع النسل، ولأنه يفسد طريق التحارث والتناسل. [6]
- تحريم القذف :القذف بالزنا فيه زعزعة الثقة في آصرة النسب التي يقوم عليها جميع صلات القرابة، وفي إلحاق العار بالناس في أعز ما يملكونه، ولا بارك الله بعد العرض في المال فحماية الأنساب والأعراض تستوجب مشروعية مثل هذا الحد من طول ألسنة المفترين الأفاكين، الذين يحبون أن تشيع الفاحشة بين الناس.[7]
- فرض الحجاب. يقول الله سبحانه وتعالى " يأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدني أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا الرحيما".[8]

---

1) مقاصد الشريعة الإسلامية، زيد محمد حميدان، 191.

2) المستصفى، أبوحامد الغزالي، 1/ 417 .

3) جواهر القرآن ، الإمام محمد بن محمد أبو حامد الغزالي ، 17.

4) إحياء علوم الدين لأبو حامد الغزالي، 4/ 26.

5) شفاء الغليل، 160.

6) الإحياء علوم الدين، 4/ 26.

7) المقاصد العامة، 457.

8) سورة الأحزاب:59.

الحجاب تد بير وقائي من الوقوع في الفاحشة أو ما يقرب إليها من مغريات التبرج والخلاعة ،وفيه :ستر للعورة، ودرء للفتنة، وحماية للمرأة من أذى الفاسقين الذين يتحرشون بالنساء ، وفيه تقوية لحياء المرأة وإظهارها في شكل يتسم بالعفاف، ويبعدها عن مظاهر التبرج الجاهلي، ويساعدها على الاستقرار النفسي بإبعادها عن اللهث مضطربة في إبراز مفاتنها للرجا ، كما أن الحجاب يصون الرجال من أذى التبرج الذي قد يثير غرائزهم، كما يساعد على تطهير قلوب الرجال من الخواطر الشيطانية والهواجس النفسانية التي يأتي بها النظر إلى المتبرجات، كما يساعد الرجال على الاستقرار النفسي بجعلهم يرضون إلى حد كبير بما لديهم من زوجات ،كما يعمل الحجاب على تطهير االمجتمع من مظاهر التهتك ومظاهر الهيجانات الحيوانية، وتطهير الوسط الاجتماعي من حركات الشهوة وعوامل إغرائها وتهيجها، لكي تتجه قوى الناس الفكرية والجسدية إلى ما فيه نفع الإنسان وخير االمجتمع.[1]

- الأمر بغض البصر. قوله تعالى " قل اللمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا من فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون". [2]
- تحريم الخلوة بالأجنبية : عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا يخلون رجل بامرأ ، ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم".[3]

حفظ العرض

آراء العلماء في مترلة العرض بين الضروريات.

اختلف العلماء في مترلة العرض بين باقي الضروريات فجعل بعض الأصوليين ضرورة العرض في مترلة ضرورة المال، وبعض الأصوليين اكتفى بضرورة النسل والنسب عن ضرورة العرض.[4]

وممن ذكر ضرورة العرض ابن تيمية حيث يقول "أمر العالم في الشريعة مبني على هذا ، وهو العدل في الدماء والأموال والأبضاع والأنساب والأعراض.[5]

---

1) مقاصد الشريعة في فرض الحجاب ، د .عبد المجيد محمد السوسرة ، 193-194 .

2) سورة النور: 30.

3) صحيح البخاري ، كتاب النكاح ، باب لا يخلون رجل بامرأة، رقم:5233.

4) مقاصد الشريعة الإسلامية في المحافظة على ضرورة العرض ووسائلها من خلال محاربة الشائعات، لدكتور سعد الشثري، 9 .

5) مجموع الفتاوى، 18/ 167.

وذكر الزركشي أن الأعراض تتفاوت فمنها ما هو من الكليات وهي الأنساب فهذه أرفع من الأموال، ومنها ما هو دونها وهو ما كان من الأعراض غير راجع إلى الأنساب.[1]

وذكر الزركشي أن البعض زاد "سادساً وهو حفظ الأعراض ، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم ، وما فدي بالضروري أولى أن يكون ضرورياً ، وقد شرع بالجناية عليه الحد، وهو أحق بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز من جنى على نفسه وماله، ولا يكاد أحد يتجاوز عن الجناية على عرضه، ولهذا كان أهل الجناية يتوقعون الحرب العوان المبيدة للفرسان لأجل كلمة".[2]

وقد ذكر الشوكاني هذه الضرورة ودافع عنها وذكر ما استدل به الزركشي فقال "فإن الإنسان قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أو ماله، ولا يكاد أحد أن يجاوزعمن جنى على عرضه ولهذا يقول قائلهم:

يهون علينا أن تصاب جسومنا وتسلم أعراض لنا وعقول[3]

يقول القرافي رحمه الله اختلف العلماء في عددها فبعضهم يقول الأديان عوض الأعراض، وبعضهم يذكر الأعراض ولا يذكر الأديان وفي تحقيق الكل متفق على تحريمه، فما أباح الله تعالى العرض بالقذف والسب قط، وكذلك لم يبح الأموال بالسرقة والغصب، ولا الأنساب بإباحة الزنا قط، ولا العقول بإباحة المسكرات، ولا النفوس والأعضاء بإباحة القطع والقتل ولا الأديان بإباحة الكفر وانتهاك الحرم.[4]

وأيد عد العرض من الضروريات من المعاصرين الدكتور القرضاوي وألف الدكتور سعد الشتري كتاباً سماه مقاصد الشريعة الإسلامية في المحافظة على ضرورة العرض ووسائلها من خلال محاربة الشائعات.[5]

أما الإمام ابن عاشور فيعده من الحاجي فيقول "وأما عد حفظ العرض من الضروري فليس بصحيحٍ، والصواب أنه من قبيل الحاجي، والذي حمل بعض العلماء مثل تاج الدين السبكي في جمع الجوامع على عده من الضروري، هو ما رأوه

---

1) البحر المحيط لزركشي محقق عبد القادرعبد الله العاني، 5/ 210.

2) المرجع السابق.

3) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول إرشاد الفحول ، الإمام محمد بن علي الشوكاني، 2/ 902.

4) شرح تنقيح الفصول،شهاب الدين أحمد القرافي، طه عبد الرؤوف سعد، 392 .

5) مدخل لدراسة الشريعة لدكتور القرضاوي، 55-56.

من ورود حد القذف في الشريعة، ونحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري وما في تفويته حد ولذلك لم يعده الغزالي وابن الحاجب ضرورياً.[1]

و يقول الدكتور اليوبي "إن الطعن في عرض الإنسان بمعنى قذفه، أو قذف أسلافه، أو ممن يلزمه أمره يكون المنع منه من باب المحافظة على ضروري آخر وهو النسب أو النسل، فبناءً عليه تكون المحافظة على العرض هنا تكميلية أو حاجية، أما الطعن في العرض بالشتم والذم غير القذف كذمه بأنه بخيل أو ظالم أو غيبته أو نحو ذلك فهذا وإن كان محرماً غير أنه لا يصل إلى درجة الضروري وإنما يكون حاجياً فقط.[2]

والذي يظهر من كلام الدكتور اليوبي أن العرض على قسمين:

منه ما يرجع إلى حفظ النسب فهذا مقدم على المال، زبالتالي هو من الضروريات، أو مكمل للضروري ، ومنه ما لا يرجع إلى حفظ النسب كشتم الإنسان بغير القذف وكوصفه بالبخل والظلم ونحو ذلك فهذا لا يقدم على المال ولا يصل إلى مرتبة الضروري بل هو من الحاجي ، وهذا الرأي هو الصواب والله أعلم.

وسائل حفظ العرض

وضع الإسلام عدة وسائل لحفظ العرض ما يلي: [3]

تحريم سب الآخرين

قال صلى الله عليه وسلم "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر "[4]. وقال أيضاً "لا يرمي رجلٌ رجلاً بالفسق أو الكفر إلا ارتدت عليه مالم يكون صاحبه كذلك ". [5]

---

1) مقاصد الشريعة لإبن عاشور، 305-306.

2) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ، د .اليوبي ، 282-283.

3) مقاصد الشريعة الإسلامية في المحافظة على ضرورة العرض، د. سعد بن ناصر الشتري، 15-17-18-35.

4) فتح الباري شرح صحيح البخاري ،كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر،رقم :48.

5) فتح الباري ،كتاب الأدب، باب ما ينهى عن السباب واللعن ،رقم: 6045.

تحريم الغيبة.

قال تعالى "ولَا يغتب بعض كم بعضاً أَيحب أَحدكم أَن يأْ كلَ لَحماً خيه ميتاً فَكَرِهتموه واتُقوا اللَّه إِنَّ اللَّه تواب رحيم".[1]

فرض عقوبة على القذف

قالى تعالى "والَّذين يرمونَ الْمحصنات ثم لَم يأْتوا بِأَربعة شهداء : قال تعالى فَاجلدو هم ثَمانِين جلْدةً ولَا تقْبلوا لهم شهادةً أَبداً وُأولَئك هم الْفَاسُقونَ". [2]

وقد جعل الله للقذف ثلاثة عقوبات:

1. بدنية وهي ثمانون جلدة.
2. أدبية وهي عدم قبول شهادته بعد طعنه في أعراض الناس.
3. وصفه بالفسوق والخروج عن طاعة الله.

الحكمة من حد القذف

أ -المحافظة على ثقة الأقارب بعضهم ببعض.

ب -دفع تعيير الإنسان بالقدح في نسبه.

ت -رفع الوسواس التي يلقيها الشيطان في قلوب الرجال للتشكيك في زوجاتهم.

ث -الحد من انتشار الفاحشة فإنه عندما يكثر الحديث بالقذف بالزنا تتعود القلوب ذكر هذه الجريمة ثم ينعدم إنكاره واستبشاعها من القلوب.

ج -فرض عقوبة تعزيرية على من قدح في آخرين فيما دون القذف.

ح -تحريم إثارة الشائعات وترويجها لأن في ذلك إظهار للمنكرات لأن المرء عندما يسمع عن خلقٍ كثيرٍ بأنهم يفعلون منكراً معيناً يخف استنكار هذا الفعل في قلبه مما يحمله على الإقدام عليه.

لذلك جعل الله ترويج الشائعات من إشاعة الفاحشة، قال تعالى "إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة ".[3]

---

1) سورة الحجرات:12.

2) سورة النور: 4.

3) سورة النور: 19.

وأمر الله بالتثبت من الشائعات بقوله "يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا". [1] كما رغبت الشريعة في الرد على الإشاعات المغرضة ، و المسلم إلى إبعاد الشائعات عن نفسه من خلال تجنب مواطن الشبهة.

حفظ المال

تعريف المال: عرفت مجلة الأحكام العدلية المال بأنه "هو ما يميل إليه طبع الإنسان ويمكن ادخاره إلى وقت الحاجة، منقولاً أو غير منقول.[2]

الشرع الإسلامي لا يعتبر كل مالٍ صا لح للانتفاع، مبا ح للاقتناء والاستغلال بل من الأموال ما لا يباح الانتفاع به للمسلم ولا يجوز له تملكه وادخاره كالخمر والخترير ونحوها، فهذا غير مباحٍ الانتفاع به، وملكية المسلم لذلك ملكيّة غير محترمة، لا غرم على ما أتلفه في يده، ويسمى هذا النوع من المال مالاً غير متقوم في حق المسلم، لأن الشارع لا يعترف له بقيمته.[3]

من مقاصد المال ومصالحه

والمال في الحقيقة وسيلّة ليس غايةً أبداً، وسيلّة لمصالح الدين والدنيا، وإذا ما خرج عن كونه كسب حلال، وإنفاق في طريق الحلال فإنه يكون وسيلةً لشرٍ عظيمٍ في الدنيا والآخرة ، ومسلك الإنسان هو الذي يحدد علاقته بالمال إما أن يناقض مقصود الشارع أو يوافقه.[4] يقول الغزالي رحمه الله "المال خير من وجه، وشر من وجه، ومما يساعد على اجتناب شره، وتوقي سمه أن يعرف المقصود منه، ولم خلق، حتى لا يعطيه من همته أكثر مما يستحق، وأن يراعي جهة دخله فيتجنب الحرام".[5]

فالمال مثله كمثل الحية فيها سم وترياق وفوائده ترياقه، وغوائله سمومه، فمن عرف غوائله وفوائده أمكنه أن يتحرز من شره ويستدر من خيره".[6]

---

1) سورة الحجرات: 6.

2) مجلة الأحكام العدلية,10.

3) المقاصد العامة، يوسف عالم، 470-471.

4) أهمية المقاصد وأثرها في فهم النصوص وإستنباط الأحكام، لدكتور سميح عبد الوهاب جندي, 275-276.

5) إحياء علوم الدين، 3/ 299.

6) المرجع السابق.

ومصالح المال تنحصر في ثلاثة أنواع :

1. أن ينفقه على نفسه إما في عبادة أو في الاستعانة على عبادة، أما العبادة فكالحج والجهاد، فإنه لا يتوصل إليهما إلا بالمال، وهما من أهم القربات، وأما ما يقويه على العبادة فذلك هو المطعم والملبس والمسكن والمنكح وضرورة المعيشة، فإن هذه الحاجات إذا لم تتيسر كان القلب مصروفاً إلى تدبيرها فلا يتفرغ للدين، وما لا يتوصل إلى العبادة إلا به فهو عبادة، فأخذ الكفاية من الدنيا لأجل الاستعانة على الدين من المصالح الدنيوية.
2. ما يصرفه على الناس وهو أربعة أقسام :الصدقة والمروءة ووقاية العرض وأجرة الاستخدام، أما الصدقة فإن ثوابها لا يخفى على أحد، وأما المروءة :فهي ما يصرفه من المال في الضيافة، والهدايا، والإعانة ونحو ذلك وهذا من المصالح الدينية، إذ به يكسب الإخوان والأصدقاء ، وبه يكسب صفة السخاء وهو أيضاً مما يعظم الثواب، أما وقاية العرض يقصد بها بذل المال لدفع شر السفهاء والشعراء ونحوهم وقطع ألسنتهم، وأيضاً فيه منع للمغتاب من معصية الغيبة، وأما الاستخدام فهو مهم، لأن من الأعمال التي يحتاج إليها الإنسان لتهيئة أسبابه الكثيرة، ولو تولاها بنفسه ضاعت أوقاته وتعذر عليه سلوك سبيل الآخرة بالفكر والذكر الذي هو أعلى المقامات.
3. ما لا يصرفه إلى إنسان معين، ولكن يحصل به خير عام كبناء المساجد والقناطر، والرباطات، والمستشفيات وغير ذلك من أنواع الخيرات. هذه هي جملة مصالح المال الدينية، وهي غير ما يتعلق بالحظوظ العاجلة كالخلاص من ذل السؤال، وحقارة الفقر، والوصول إلى العز واد بين الناس، وكثرة الإخوان والأصدقاء والوقار، والكرامة في القلوب، فكل ذلك ما يجلبه المال من المصالح الدنيوية.[1]

كما أن للمال عدة مفاسدوهي ما يلي:[2]

1. أنه يدعو إلى المعاصي فإنه يمكن منها، وفتنة السراء أعظم من فتنة الضراء، والصبر مع القدرة أشد.
2. أنه يدعو إلى التنعم بالمباحات، فينبت على التنعم جسده ولا يمكنه الصبر عنه، وذلك لا يمكن استدامته إلا بالاستعانة بالخلق والالتجاء إلى الظلمة، وذلك يدعو إلى النفاق والكذب والرياء والعداوة والبغضاء.
3. أنه يلهي عن ذكر الله الذي هو أساس السعادة الأخروية.

---

1) أهمية المقاصد وأثرها في فهم النصوص وإستنباط الأحكام، لدكتور سميح عبد الوهاب جندي, 302.

2) المرجع السابق و والأربعين في أصول الدين ،الإمام أبو حامد الغزال ، تحقيق لمحمود بيجو، 127.

مقاصد النقود

من نعم الله تعالى خلقه الدراهم والدنانير فبهما قوام الدنيا، وهما حجران لا منفعة في أعياما، ولكن يضطر الخلق إليهما، من حيث إن كل إنسان محتا ج إلى أعيان كثيرة في مطمعه وملبسه وسائر حاجاته، وقد يعجز عما يحتاج إليه، ويملك ما يستغني عنه فل بد من معاوضة، ولا بد في مقدار العوض من تقدير، فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال ما، فيقال هذه السلعة تساوي مئة وتلك تساوي خمسين.[1]

فإذن النقود خلقها الله لتتداولها الأيدي، وتكون حاكمةً بين الناس بالعدل، ولحكمة أخرى، هي التوسل بها إلى سائر الأشياء، لأن الذهب والفضة عزيزان في أنفسهما ولا غرض في أعيانهما، ونسبتهما إلى الأموال نسبة واحدة فمن ملكها كأنه ملك كل شيء، فالنقد كالمرآة لا لون لها، ولكنها تحكي كل لون، وكالحرف لا معنى له في نفسه وتظهر به المعاني في غيره، فهذا هو المقصد الثاني للنقد وله مقاصد وحكم أخرى.[2]

فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم والمقاصد الإلهية، فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما، فمن كترهما فقد ظلمهما وأبطل مقاصدها، وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم بسببه، لأنه إذا كتر فقد ضيع المقاصد.[3]

وكل من اتخذ الدراهم والدنانير آنية فقد كفر نعمتهما، وكان كمن استخدم حاكماً من حكام المسلمين في الحياكة والفلاحة التي يقدر عليها كل أحد، حتى يتعطل الحكم وذلك أشد من الحبس.[4]

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم، لأما خلقا لغيرهما لا لنفسهما، إذ لا غرض في عينيهما، فإذا اتجر في عينيهما فقد اتخذهما مقصوداً على خلاف وضع الحكمة، إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم.[5]

وسائل حفظ مقصد المال

حفظ المال هو حفظ أموال الأمة من الإتلاف ، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بغير عوضٍ ، وحفظ أجزاء المال المعتبرة عن التلف بدون عوضٍ، ثم إن حفظ الأموال الفردية يؤول إلى حفظ مال الأمة وبه يحصل حصول الكل بحصول جزئه.[6]

---

1) المرجع السابق.

2) إحياء علوم الدين، 4/ 80.

3) المرجع السابق، 116.

4) إحياء علوم الدين، 4/ 80.

5) أيضا.

6) مقاصد الشريعة لإبن عاشور، 304.

وسائل حفظ المال من جانب الوجود.

من وسائل حفظ المال من جانب الوجود ما يلي:

أ -بيان طرق التكسب المشروع والحث عليها.

هوحث الله تعالى على السعي في الأرض لتحصيل رزق الله ، يقول تعالى " هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلو من رزقه وإليه النشور".[1]

فالعمل وسيلٌة لاستخراج معظم منافع الأرض، وهو أيضاً طريق لإيجاد الثروة بمثل الاتجار وقوامة وسلامة العقل، وصحة الجسم، فسلامة العقل للتمكن من تدبير طرق الإثراء، والصحة لتنفيذ التدبير مثل استعمال الآلات واستخدام الحيوان ، ومنه الفرس والزرع والسفر لجلب الأقوات والسلع، وقد امتن الله تعالى به فقال "هو الذي يسيركم في البر والبحر". [2] وقال " وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ".[3] أما الكسب فهو معالجة إيجاد ما يسد الحاجة، إما بعمل البدن أو بالمراضاة مع الغير، وأصول التكسب ثلاثة :الأرض -العمل -رأس المال.[4]

ب -تحديد وجوه إنفاق المال المشروعة وتنظيم الملكيات فقد شرح القرآن قانون الاختصاص بالأموال في آيات المبايعات، و الربويات، و المداينات، وقسم المواريث، و مواجب النفقات، وقسمة الغنائم، والصدقات والمناكحات، وعرف كيفية ذلك التخصيص عند الاتهام بالاقراريات ، وبالأيمان والشهادات.[5]

حفظ المال من جانب العدم

لحفظ المال من جانب العدم عدة وسائل منها:

1. وضع نظامٍ يحفظ أموال الأمة ويوزعها على الأفراد بالعدل، وتنظيم التعام بين الناس على أساس العدل. و أيضاً "فالمال الذي يدال بين الأمة ينظر إليه على وجه الجملة وعلى وجه التفصيل، فهو على وجه الجملة حق للأمة عائد عليها بالغنى عن الغير، فمن شأن الشريعة أن تضبط نظام إدارته بأسلوب يحفظه موزعاً بين الأمة بقدر

---

1) سورة الملك: 15.

2) سورة يونس: 22.

3) سورة المزمل: 20.

4) جواهر القرآن، أبو حامد الغزالي الطوسي، التحقيق: شيخ محمد رشيد رضا القباني، 16.

5) مقاصد الشريعة لإبن عاشور، 370.

المستطاع، وتعين على نمائه في نفسه أو بأعواضه، بقطع النظر عن كون المنتفع به مباشرة أفراداً خاصة أو طوائف أو جماعات صغرى أو كبرى، وينظر إليه على وجه التفصيل باعتبار كل جزء منه حقاً راجعاً لمكتسبيه.[1]

2. منع وسائل الكسب التي فيها اعتداءٌ على حقوق الآخرين وظلم لهم. منع الشارع من وسائل الكسب غير المشروع كالسرقة والربا والميسر والغش والرشوة و التجارة في الخمر والختير، و التعامل بالربا ، واحتكار الضروريات والتلاعب بالأسعار بناءً على ما يترتب من إضرارٍ وأكلٍ لأموال الناس بالباطل وفي ذلك يقول تعالى "ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل".[2]

كما حرم الإسلام أكل مال اليتيم، والغصب، وأخذ الوديعة باليمين الغموس وجعلها من الكبائر التي لا يجوز أن تختلف الشرائع في تحريمها . [3]

3. وضع عقوبة حد لضمان بقاء المال عامل بناءٍ في المجتمع لا عامل هدمٍ كحد السرقة وحد قطع الطريق والتعازير التي تقام على من ينحرفون بالمال عن وظيفته الصحيحة ، يقول الغزالي رحمه الله "وإيجاب زجر الغصاب والسراق، إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الخلق، وهم مضطرون إليها".[4]

4. شرع الإسلام الدفاع عن الأموال المحترمة واعتبر الموت في سبيل ذلك شهادة. وحريم الإسراف والتبذير ، وشرع الحجر على من لا يحسن التصرف بالمال ، و أمربتوثيق الدين بالكتابة أو بالرهن، إلى غير ذلك من التعاليم والأحكام.

---

1) مقاصد الشريعة الإسلامية ، الطاهر بن عاشور ،251.

2) سورة البقرة:88.

3) الإحياء العلوم، 4/ 26.

4) المستصفى، أبوحامد الغزالي، 1/ 417 -

خلاصة الباب الثالث

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد، فقد وصلت إلى نهاية هذه الجولة العلمية في مجال المسؤولية الفردية والإجتماعية يطيب لي أن أثبت أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا الباب:.

أولاً :إن المسؤولية الإجتماعية والفردية هي الغايات التي قصدها الشارع من وضع الشريعة، والمعاني والحكم الملحوظة عند كل حكم من أحكامها، والتي تحقق مصالح العباد- أفراداً وأسراً وجماعات وأمةً – في الدنيا والآخرة.

ثانياً :إن معرفة المسؤولية مهمة جداً لا يستغني عنها مسلم بحال، سواءً أكان متخصصاً أم غير متخصص، وأهميتها للداعية مؤكدة ليبين للناس أهداف الشريعة ويرغبهم بها، ويشوقهم إلى تكاليفها.

ثالثا: من مسؤولية الإجتماعية والفردية في الأحوال الشخصية تكوين الأسر السليمة ، واستمرار بقاء النوع الإنساني بوسيلة نظيفة، وتوفير السعادة الأسرية المعنوية منها والمادية، وضبط العلاقات بين الأقارب والأرحام ، ودفع الفساد والإضرار عن الأفراد والأسر واالمجتمعات.

رابعا: المقصد الذي يسعى القضاء إليه هو تحقيق العدل وإقامة القسط ، وحفظ الحقوق واستتباب الأمن ،والمحافظة على الأنفس والأموال ومنع الظلم والطغيان ، وإقامة القصاص والحدود والاحكام ، والأخذ على يد الجناة ومعاقبتهم على ما جنت أيديهم ، بهدف منعهم من العودة إلى هذا العمل المحرم ، ومنع غيرهم من الإقدام على مثله ، كما وجد القضاء للحفاظ على حقوق الآخرين ومنع الاعتداء عليها.

خامسا: من مقاصد الإمامة والسياسة الشرعية حفظ الدين وصيانته وتدعيمه وتقويته وترسيخه في نفوس الناس وفي واقع الحياة ، و حفظ الأمن وحراسة النظام واستدامة الاستقرار النفسي والاجتماعي ، حفظ العقول والأذهان بإحيائها بنور الهدى القويم والعلوم النافعة وبتحييدها عن سائر ما يخدر العقل الإنساني ويعطله ويغيبه ، و تحقيق العدل والمساواة والشورى والرحمة والحكمة.

سادسا: وأن الأحكام الشرعية بحسب المكلفين تنقسم بقسمين ما يلي:

الواجبات المعينة: (فرض عين) هى تكليفات عينية تتعلق بذمة كل مسلم و لا تسقطوا عنه إلا بقيامه بها شخصياً و هى أساس كل مسؤلية فردية مثال ذلک تعلم الصلاة و أحكامها.

الواجبات الكفائية: (فرض كفاية) هى تتعلق بذمة الجماعة المسلمة لتحقيق المصالح العامة للأمة إذا قام بها البعض سقط عن بعض الأخر و إلا بقيت فى ذمة الجماعة و وقع عليها إثم التقصير فى كفايتها مثال ذلک، تعلم العلوم الدنيوية، كالهندسة و الطب وغيره ذلک من العلوم.

سابعا: المقصد العام من المسؤولية الجماعية في المجتمع لتحقيق كل ما فيه صلاحه ويدفع عنه كل مفسدة، ليطبقه في حياته العامة والخاصة فيحفظ نظام الأمة ويستديم صلاحها ويعمر الأرض بالعدل والخير والصلاح.

ثامنا: المقاصد الشرعية القطعية، اتفقت الأمة وسائر الملل على المحافظة عليها وتحريم تفويتها، وهي مرتبة على المسؤولية الإجتماعية والفردية.

تاسعا: :وأن التصور المسؤولية الجماعية لا تنحصر في المقاصد الشرعية المذكورة المشهورة بل يجوز أن يزاد عليها مقاصد أخرى ، كالعدل ، والحرية والسماحة ، وحفظ العرض، كما يمكن أن ننتقل من المقاصد المذكورة التي روعي فيها الجانب الفردي إلى المقاصد الضرورية في مجال الأسرة والأمة.

عاشرا: وضعت الشريعة العديد من التشريعات لحفظ المقاصد الستة من جانب الوجود ، ومن جانب العدم.

الباب الرابع

المسؤولية الجنائية الجماعية في الشريعة وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول: الجناية والجريمة في اللغة والإصطلاح

الفصل الثاني: مفهوم أهلية الجناية في الشريعة

الفصل الثالث: نظائر المسؤولية الجماعية في الشريعة

الباب الرابع

المسؤولية الجنائية الجماعية في الشريعة وفيه ثلاثة فصول

المـقـدمـة

من الطبيعي أن تحدث بعض الجرائم في المجتمع البشـــري. وبما أن الفرد هو كائن اجتماعي لا يمكنه العيش منعزلاً عن الجماعة، وذلك بسبب الحاجة إلى التعاون في سبيل تحقيق الضروريات والقوت، والاجتماع يؤدي إلى المعاملة ومنه لابد من التنازع المؤدي إلى المقاتلة. وعليه فان الجريمة ظاهرة اجتماعية بدأت بظهور الإنســان، وما زالت مســتمرة حتى يومنا هذا. والجريمة لها نتائج كبيرة وتكاليف باهظة وإرهاصـــات تنعكس على برامج التنمية الاجتماعية والاقتصـــادية ورفاهية الفرد. فالجريمة تســـبب خســـائر في الأرواح والممتلكات والأموال مما يؤدي إلى صـــعوبة في حركة الإنســـان والحد من حريته.لذا لابد من وجود قوانين تبين الأفعال الإجرامية والجزاء الملزم لكل من ثبتت في حقه المسؤولية الجنائية.

إن المسؤولية الجنائية تترتب على العمل أوالإمتناع الذي حرمه القانون وعاقب عليه في أحد النصوص الجنائية على اعتبار أن التوقف عن العمل أو إتيانه يلحق الضرر بالمجتمع بكامله. وإن الشريعة الإسلامية قد اهتمت كذلك و أحاطت بمن تجب عليهم المسؤولية الجنائية ولكن النظام الجنائي الإسلامي يمتاز في مجمله بالمرونة والإنفراد فهو ليس امتداداً لغيره من النظم والقوانين السابقة ولا أحكامه مستقاة من غيرها من الأحكام .فهو نظام يختلف جذرياً عن باقي النظم، كما أن بناءه على قدر كبير من الدقة والأهمية، فمعالمها واضحة بينة وغاياتها مسطرة لا تناقض فيها. فهو قائم أساساً على حفظ المصالح ودرء المفاسد إذ ": الحفظ يكون بأمرين: أحدهما مايحقق أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها عن طريق الوجود والثاني مايدرأ عنها الإختلال الواقع والمتوقع وذلك عبارة عن مراعاتها عن طريق العدم.[1] "ونظاما بهذه الدقة لايقر مبدأ المسؤولية الفردية لكل إنسان على حدة ولاسبيل للحديث عن المسؤولية الجماعية مصداقاً لقوله جل وعلا "كل نفس بما كسبت رهينة".[2]

---

1) أبو إسحاق الشاطبي :الموافقات في أصول الشريعة، 37/3.

2) سورة المدثر:38 .

كما أن الإسلام بين معالم كل من المسؤولية الجنائية والمدنية فلا مجال للخلط بين الخطأ والإهمال ولابين العمد والخطأ. كما حدد الإسلام الشروط اللازم توفرها فيمن تتم مساءلته جنائياً فلا مجال للحديث عن المسؤولية الجنائية من دون توافر لشروطها :العقل، البلوغ، إذ انعدام أحدهما يمنع المساءلة والمحاسبة عنه. فالعقل جعله الشرع مناطا للتكليف وقوة التفكير لقوله تعالى(" أفلم يسيروفي الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو أذان يسمعون بها").[1]

والبلوغ جعله الشرع علامة على القدرة البدنية التي من خلالها يمكن للإنسان تحمل الأعباء. وإلى جانب اجتماع العقل والبلوغ أمر الإسلام وأعطى حرية الإختيار للإنسان البالغ العاقل[2] لانتقاء خير الأفعال وأفضلها تطابقا مع روح الإسلام، وأوامره ونواهيه وكل هذه الأمور مجتمعة تمثل الشروط الواجب توافرها في الإسلام للحكم بمسؤولية الإنسان.

وقد عبر الفقهاء والأصوليون عن هذه الشروط بالتكليف وعن المسؤول بالمكلف كما بينت السنة النبوية الشريفة في حديث للنبي صلى الله عليه وسلم عند اختلال أحد هذه الشروط أنه تمنع المسؤولية عن صاحبها لقوله عليه أزكى الصلاة وأتم التسليم " : رفع القلم عن ثلاث :عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق[3] "، بمعنى رفعت المؤاخذة والمحاسبة عن الإنسان في مثل هذه الحالات ليلتقي هذا الحديث الشريف مع قوله تعالى" إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا".[4] واضعين بذلك قواعد المسؤولية أو تحمل التبعة موضحين بذلك الشروط الواجب توافرها فيمن يتحملها والأسباب المؤدية لإمتناعها. وهذا إذا كان يدل على شيء فهو يدل على أن مبنى هذا النظام من وحي السماء لامن وضع البشر إذ لم يحتج إلى عصور غابرة من التطور البطيء، بل وُجد بوجود الإسلام. وعلى هذا الأساس سأقسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول الفصل الأول: مفهوم الجناية والجريمة في الشريعة والفصل الثاني مفهوم أهلية الجناية فى الشريعة والفصل الثالث سيناقش نظائر المسؤولية الجنائية الجماعية في الشريعة وخلاصة الباب.

---

1) سورة الحج: 46.

2) وهذا يعني أن وجود المسؤولية الجنائية منوط بوجودالأهلية الجنائية المتمثلة في الصفة الإنسانية ويخرج بهذا كل من الحيوان والجماد لمزيد من التفاصيل انظر : إبراهيم فاضل يوسف :مسؤولية الإنسان عن حوادث الحيوان والجماد –دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

3) رواه ابن ماجه في السنن 685/1، (كتاب الطلاق باب طلاق المعتوه والصغير والنائم) رقم: 2041 –ذكر ابن حجر في التخليص أنه مرسل وفي إسناده مقال وأنه روي من طريق مجاهد عن ابن عباس وإسناده ضعيف 3/ 93.

4) سورة الأحزاب: 72-73.

الفصل الاول: الجناية والجريمة في اللغة والإصطلاح

الجناية في اللغة: الجناية لغوياً مأخوذة من جنى، يقال :جنى الذنب عليه يجنيه جناية، بمعنى جرّه إليه.[1]

أما الجريمة في اللّغة أخذت من جرم، يقال :جرم يجرم واجترم، ومعناه :الكسب، يقال :فلان جريمة أهله أوجريمة قومه بمعنى كاسبهم . وقد أطلق لفظ .الكسب وخُصَّ به كل كسب قبيح.[2]

وقد جاء لفظ الجناية أو الجريمة في القرآن الكريم في مواضع عدّة منها قوله جلَّ وعلا (" إن الَّذِينَ أجْرَمُواكانُوا مِنَ الَّذِين آمَنُوا يَضْحكون")[3]،وقوله عز وجل ("اليَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أيْدِيَهُمْ وَتَشْهدُ أرْجُلُهُمْ بمَاكانُوا يكسِبُون").[4] وقوله جل ثناؤه: (" وَلوْيُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بمَاكسَبُوا مَاتَرَكَ عَلىَ ظهرهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلكِنْ يُوخِّرُهُمُ إلَى أجل مُسَمَّى")[5].

وقوله تبارك وتعال: ("إنَّ المُجرمينَ فِي ظلال وَسُعُر"). وفي السنة النبوية الشريفة قوله " يجني عليك ولاتجني عليه[6]" ومع أن كل من الجريمة والجناية يدّلان على معنى واحد من النّاحية اللّغوية إلا أن الفقهاء المسلمين نجدهم قد فرّقوا بين اللّفظان أثناء بيانهم للمعنى الإصطلاحي.

الجناية والجريمة في الاصطلاح الفقهي: يشير الفقهاء إلى أن للجريمة تعريف عام وتعريف خاص.

تعريف عام مرادفة مع غيرها من المصطلحات التي تماثلها كالإثم والخطأ والخطيئة فإذا أطلقت الجريمة في هذا السيّاق أريد بها كل مخالفة لأوامر الشرع ونواهيه.[7] تعريف خاص : ثم خُصصّ اسم الجريمة بماله علاقة بالمجال الجنائي أي بالمعاصي التي تقابلها عقوبات جنائية من حدود وقصاص وتعازير . وقد إختلف الرأي بين الفقهاء المسلمون فمنهم من قام بتسميته

---

1) انظر :لسان العرب :باب الجيم) مادة جنى،2/ 392-294،الصحاح :باب الواو والياء، فصل الجيم (مادةجنى) 6 /2305-2306، القاموس المحيط : باب الواو والياء فصل الجيم (مادةجنى) 1144.

2) انظر :لسان لعرب :باب الجيم) مادةجرم،258/2،الصحاح :باب الميم، فصل الجيم (مادةجرم) 5/ 1885-2306، القاموس المحيط :باب الميم فصل الجيم (مادةجرم) 981.

3) سورة المطففين: 29.

4) سورة يسين: 64.

5) سورة فاطر:46.

6) رواه ابى داود فى السنن 168/4 رقم 4495(كتاب الديات) ورواه النسائى فى السنن 53/8.

7) أبوزهرة، الجريمة,21.

بالجريمة ومنهم من سمّاه باسم الجناية. وعلى هذا الأساس عرف الماوردي[1] الجريمة بأنها ": محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير"[2] ،وعرّفها صاحب الفتاوى الهندية بقوله" : الجناية هي في الشرع اسم لفعل محرّم سواء كان في مال أونفس"[3]- والسبب في إختلاف الفقهاء المسلمين في الإستعمال أن منهم من خصّ لفظ الجناية على النفس فقط، وأن منهم من خصَّ لفظ الجريمة على جرائم الحدود والقصاص فقط. والحق أنه لافرق بين الجناية والجريمة من حيث المدلول ودليل ذلك أن كلاهما وصف لفعل محظور شرعا يقابل إرتكابه جزاءً جنائياً متمثل في العقوبة المقررة له. نتيجة لما سبق ذكره كانت مسؤولية الإنسان عما يقوم به من جرائم أشد أنواع هذه المسؤوليات إذ بموجبها كما يقول سيد قطب تتحدد جسامة التبعة وذلك حسب لضخامة الأمانة.[4]

وبناء عليه فقد تم تعريف المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي": أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختارا وهو مدركا لمعانيها ونتائجها."[5] من الواضح أن كتب الفقهاء المسلمين القدامى لا تحوي في ثنايا سطورها على مصطلح المسؤولية الجنائية ولايعود السبب في ذلك لجهلهم بها وهي إحدى المبادئ والنظريات التي تقوم عليها السياسة الجنائية في الإسلام، بل إن السبب في ذلك يعود أساساً إلى تباين المصطلحات المستعملة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي بشكل عام.

وبناء على هذا الإختلاف في استعمال المصطلحات ينتج الإختلاف في إطلاق التسمية والذي يدعو إلى طرح تساؤل: ماهو المصطلح الذي جرى إستعماله في الفقه الإسلامي إذا اعتبرنا أن مصطلح المسؤولية الجنائية مصطلح قانوني معاصر؟ ذهب فريق من فقهاء الإسلام المعاصرين إلى القول بأن تحمل التبعة هو الإصطلاح الذي يتم إستعماله في الفقه الإسلامي، وهذا ماذكره أبوزهرة بقوله: "تحمل التبعة هو مايسمى في لغة القانون بالمسؤولية الجنائية"[6].

---

1) هو علي بن محمد أبو الحسن الماوردي، شافعي المذهب،فقيه بارع،من مؤلفاته: الحاوي،أدب الدنيا والدين، الأحكام السلطانية،توفي سنة 450 و له من العمر 86 سنة .أنظر السبكي: طبقات الشافعية الكبرى 5 /267- 270، ابن حجر العسقلاني :لسان الميزان: 1/ 180، ابن عمادالحنبلي :شذرات الذهب،3 /285-287.

2) الأحكام السلطانية 361.

3) الشيخ النّظام: 6/ 2.

4) سيد قطب : في ظلال القرأن، ،2885/22.

5) عبدا لقادر عودة :التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، 392/1.

6) أبو زهرة :الجريمة، 366.

وهو ما يمكن التماسه أيضا من خلال تعريف عبدالقادر عودة السابق ذكره، وإن أطلق عليه اسم المسؤولية الجنائية أسوة بما هو عليه العمل في المجال القانوني، وقد تبنى هذا الرأي العديد من المؤلفين المعاصرين[1]، وأذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر. محمود نجيب حسني الذي عنون للجزء المخصص للحديث عن المسؤولية الجنائية "باالنظرية العامة للتبعة أو المسؤولية الجنائية[2]". وما ورد أيضا في كتاب قواعد المسؤولية الجنائية استعمال لمصطلح تحمل التبعة خاصة في مواطن المقارنة بالشريعة الإسلامية وأذكر على سبيل المثال قوله": فلقد تدارس فقهاء الشريعة الإسلامية الأساس في تحمل التبعة، وانقسموا في هذا إلى ثلاثة مذاهب[3] "، وهو نفس ماورد أيضا في كتاب النظرية العامة للأهلية الجنائية في غير موضع وأذكرعلى سبيل المثال قوله عند الحديث عن الأهلية الجنائية في الفقه الإسلامي،وبمعنى أدَق حول أساس تحمل التبعة أوالمسؤولية الجنائية".[4]

1) الأحكامالعامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، 440.

2) شرح قانون العقوبات – القسم العام- 459.

3) حسن صادق المرصفاوي، 44.

4) علي عادل يحيى قرني علي، 101-102.

الفصل الثاني: مفهوم أهلية الجناية في الشريعة

كثيرا ما ارتبط بحث الأهلية عند الفقهاء المسلمين بجانب المعاملات والتصرفات المالية وليس القول بهذا إهمالهم لجانب الجنايات، بل لأن مجال الأهلية في جانب التصرفات المالية يظهر أوسع من جانب الجنايات، والسبب في ذلك تعلق الجانب المالي بالذمة الإنسانية، وهي ثابتة للإنسان منذ مولده تصاحبه عبرمراحل نموه. عكس جانب الجنايات الذي يتعلق بأقصى مراحلها وأكملها نموا وتطورا وقد مثلت الأهلية الجنائية عبر تاريخ التشريع الإسلامي روح وجوهر المسؤولية الجنائية وقوامها، وهوأمر و إن اهتدى إليه القانون الجنائي الوضعي الحالي بصفة عامة والجنائي الجزائري بصفة خاصة إلا أن ذلك كان بعد طول أمد . فإذ كانت الأهلية الجنائية في الفقه الإسلامي قد أُعتبرت مجالاً خصباً للحدي. والتأليف بالنسبة للفقهاء المسلمين، حتى أخرجوامضامينها وفصلُّوا وأظهروا أحكامها، فإن الأهلية الجنائية في القانون الجنائي الوضعي لم تحظ بهذا الشرف من البيان والتفصيل، بل إنها لم تُعرف كقوام للمسؤولية الجنائية إلّا في العصر الحديث، إلى جانب ذلك فقد اتسم بيان مفهومها وتحديد طبيعتها بجدل كبير ونقاش حاد بين الشريعة والقوانين الوضعية.

الأهلية في اللغة : مأخوذة من مادة أهل، يقال :أهل الدَّار، وأهل الرَّجل . وَأَهَلَّهُ لذلك تَأْهِيلاً، أي أعَدَّهُ لذلك، ومنه فلان أهل لهذا الأمر أي جدير به.[1]

الأهلية في الاصطلاح: إستخدم هذا المعنى اللغوي للأهلية فكان التعريف الفقهي لها بما يلي :صفة يحددها الشارع في الفرد تجعله محلاً صالحاً لخطاب تشريعي " فالأهلية عبارة عن صفة معنوية جعلها الله تبارك وتعالى في بني البشر بتقدير منه وهو ما أشار إليه القرأن الكريم بقوله تعالى: " إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا".[2] وقال تعالى "وإذ أخذ ربك من بني أدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى"[3]والأهلية الجنائية بهذا المفهوم (أي التي تُثْبتُ للإنسان مسئوليته) لاتثبت دفعة واحدة منذ مولده، بل إن ثبوتها يكون تدريجياً وهذا التدرج يتماشى جنباً إلى جنب مع المراحل التي يمر بها الإنسان في حياته، وهي في مطلق الأحوال نوعان كما قال أبو زهرة ":الأهلية التي تثبت بمقتضى الإنسانية والأهلية هي التي تثبت

1) لسان العرب :باب الهمزة (مادة أهل)1 / 253-254، الصحاح :باب اللّام، فصل الهمزة (مادة أهل) ،1628/4، القاموس :باب اللام، فصل الهمزة (مادة أهل) 867.

2) سورة الأحزاب: 72.

3) سورة الأحزاب: 73.

أثرا للعقل[1] "، ويقصد بالأولى أهلية الوجوب والتي يكون مناطها الذمة الإنسانية، أما الثانية فأهلية الأداء والتي يكون مناطها العقل والبلوغ.

أهلية الوجوب: عرفها بعضهم بأنها ":صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه [2] " وهذه الأهلية ثابتة للإنسان منذ مولده وحتى وفاته بغض النظر عن المراحل التي يمر بها وعن الأحوال التي قد تعتريه فلا يعدم أهلية الوجوب إلا الموت. وقد جُعل ثبوت أهلية الوجوب منوطاً بوجود الذمة الإنسانية التي خصها الله تبارك وتعالى في الإنسان لذا يقول العلماء ": إختص الإنسان بالوجوب دون سائر الحيوانات التي ليس لها ذمة ".[3] وبناء على اعتمادها في ثبوتها على الذمة الإنسانية فإن هذه الأخيرة لم توجد بشكل كامل في الإنسان مرة واحدة، بل قد صاحبته منذ أولى مراحل خلقه من نقصان إلى كمال.

أهلية الوجوب الناقصة: وهي صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة له، وتتعلق أهلية الوجوب الناقصة بالإنسان وهو في أولى مراحل تكوينه وخلقه ألا وهي مرحلة الإجتنان. وبما أن الإنسان وهو في هذه المرحلة لم يزل تابعا لأمه وحياته لم تتأكد بعد بسبب عدم إنفصاله وإستقلاليه عنها فإن تحقق الحياة من عدمها هو ما يضفي صفة النقص على أهليته.

أهلية الوجوب الكاملة :وهي صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وتثبت بولادة الإنسان حيا وتستمر معه حتى الوفاة ومناطها الذمة الإنسانية، لذا كانت ثابتة للصبي غير المميز والمجنون وإن كان بالغاً.[4]

أهلية الأداء: وهي صلاحية الإنسان لتعلق الخطاب الجنائي به بحيث يكون كل ما يصدر عنه من مخالفات تصح مجازاته عنها شرعاً، ولما كان هذا النوع من الأهلية يجعل الشخص مسؤولاً عن كل مايصدر عنه كان لابد لثبوتها من العقل والبلوغ. وبما أن العقل ينمو ويتدرج تبعا لنمو الجسم وتدرجه، فلا شك أن أهلية الأداء تتدرج من نقصان إلى كمال هي الأخرى.

---

1) محمد أبوزهرة، أصول الفقه الإسلامي ، 329.

2) عبدالعزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، 4/ 335.

3) المرجع السابق.

4) عبدالعزيز البخاريى، كشف الأسرارعن أصول فخر الإسلام البزدوي، 4/ 335.

أهلية الأداء الناقصة : وهي":صلاحية الإنسان لصدور بعض الأقوال والأفعال على وجه يعتد بها شرعا[1] "، وتبنى هذه الأهلية على التمييز وقد حدد العلماء مرحلتها بسن السابعة إلى سن البلوغ.

أهلية الأداء الكاملة : وهي الصلاحية للتكليف– أو المسؤولية الجنائية –والتزام مقتضاه فعلاً أو تركاً والتزام العقوبة التي توقع كجزاء على مخالفته[2] ويعني صلاحية الإنسان لتعلق الخطاب الجنائي به حيث يكون كل ما يصدر عنه من مخالفات تصّح مجازاته عنها شرعا، وبما أن الخطاب الجنائي يستلزم ممن يتلقاه القدرة على الفهم إلى جانب القدرة على القيام به، وبما أنه شرط ينتفي وجوده في ماعدا البالغ العاقل، فان المشرع جعله مناط بالأهلية

الإدراك وحرية الإختيار:

أداء العقل والبلوغ، وبثبوت هذا يصبح الإنسان أهلاً للتكليف وتحمل التبعات. يتفق الأصوليون على أن تطور الأهلية يساير التطور الجسمي والعقلي لدى الإنسان، فلا مجال للحديث عن أهلية الشخص للتكليف أو المسؤولية إلا من خلال الحديث عن مستوى قدرته العقلية من إدراك ومن ثم قدرته على الاختيار بين الأفعال بتفضيل بعض منها على بعض وتوجيه الإرادة وفق هذا الإختيار والتي هي في نفس الوقت تمثل شرطاً للمسؤولية الجنائية.

1) محمد الكبيسي، الصغيربين أهلية الوجوب وأهلية الأداء مراجعة عبد الله نهار، 100.

2) المرجع السابق.

الفصل الثالث: نظائر المسؤولية الجماعية في الشريعة

النظير الأول

تعدد الجناة في القتل: إذا اعتدى أكثر من واحد على شخص وقتلوه فإما أن يكون اعتداؤهم مباشراً أو تسبباً، فاذا كان مباشراً فإما أن يكون اعتداؤهم على الجمع أو على التعاقب وإذا كان اعتداؤهم على الجمع فإما أن يكون بينهم اتفاق مسبق على القتل وإما أن يكون قد جمعهم مجرد توافق الإرادة بدون اتفاق مسبق، وقد يتم القتل من إجتماع بسببين أو أكثر أو اجتماع مباشرة وسبب، وينتج عن ذلك الصورة الآتية.

أ. توافق إرادة أكثر من شخص على قتل إنسان ما بدون اتفاق مسبق بينهم واعتداؤهم عليه مجتمعين وقتله.

ب. إشتراك إثنان فأكثر في قتل شخص مباشرة ومجتمعين باتفاق مسبق بينهم.

ت. إعتداء أكثر من واحد على شخص وقتله على التعاقب.

ث. تسبب أكثر من واحد فى إحداث أفعال قاتلة بشخص أدت الى وفاته.

ج. قتل إنسان نيتجة فعل مباشر أو فعل متسبب.

القتل مباشرة من محددين بدون اتفاق مسبق بينهم إذا توافقت إرادة أكثر من شخص على قتل إنسان ما بدون إتفاق مسبق بينهم فقتلوه مجتمعين بأفعال مباشرة فإنه ينظر إلى أفعالهم على الوجه الآتي :

أ. إذا كان فعل كل منهم يمكن أن يحدث الوفاة بانفراده يكون كل منهم مرتكباً لجريمة قتل عمد سواء أمكن تميز أفعالهم أم لا، لأن أركان القتل العمد قد تحققت في فعل كل منهم.

ب. إذا كانت بعض الأفعال يمكن أن تحدث الوفاة وبعضها غير محدث فإن أمكن تمييز الأفعال ونسبتها إلى فاعلها يكون من فعله لا يحدث القتل مرتكباً لجريمة جرح أو قطع فقط .

وإذا كان تمييز فعل كل من الجناة غير ممكن فلم يُعرف صاحب الإصابة القاتلة من صاحب الإصابة غير القاتلة، فقد اختلف نظر الفقهاء في مسؤولية كل منهم فذهب الإمام مالك إلى أن جميع الجناة قاتلون عمداً وهو رأي لبعض علماء الأحناف لأن فعل كل منهم عدوان أدى إلى الموت. وذهب جمهور الفقهاء إلى أن الجميع يسألون عن القتل شبه العمد لأنه القتل المستيقن وفي مسؤوليتهم جميعاً عن العمدية شبيه نسبة العمدية لمن لم يحدثها وهو غير معلوم . واذا كان فعل كل منهم لا يحدث الوفاة بانفراده ولكن حدثت الوفاة من أفعالهم مجتمعة فالإمام مالك يرى مسؤولية الجميع عن القتل

العمد وهو رأي الشافعية لأن فعل كل منهم هوعدوان يؤدي إلى الوفاة ويرى الأحناف والحنابلة وهو رأي بعض الشافعية مسؤولية الجميع عن القتل شبه العمد.[1] القتل مباشرة من متعدين باتفاق مسبق بينهم إذا اعتدى أكثر من شخص على إنسان اعتداء مباشراً وقتلوه مجتمعين باتفاق مسبق بينهم على قتله، فإن كلاً منهم يعتبر قاتل عمداً له سواء في ذلك من ضربه ضرباً قاتلاً ومن كانت إصابته غير قاتلة وسواء ميزت أفعالهم أو لم تميز، لأن اتفاقهم السابق على قتل المجنى عليه جعل أفعالهم تكمل بعضها بعضاً، فتعتبر جميعها فعلاً واحداً إذ هو اشتراك فيما لا منجرأ والإشتراك فيما لا ينجرأ بوجب التكامل في حق كل واحد منهم فيزاد إلى كل واحد منهم كاملاً كأنه ليس معه غيره[2] . القتل مباشرة على التعاقب إذا اعتدى أكثر من واحد على شخص بدون اتفاق مسبق بينهم على قتله، فاعتدوا عليه متعاقبين بأن ضربه أحدهم فخنقه ثم جاء الثانى فضربه أيضاً ثم جاء الثالث وضربه وهكذا فإن أمكن تمييز أفعالهم ونسبة كل فعل إلى فاعله يكون وصف أفعالهم كالآتي:

أ. إذا مات المجنى عليه من إصابة الجاني الأول، وإصابة الآخرين أحدثت به بعد وفاته، فإن الجاني الأول يكون قاتلاً عمداً أما الأخرون فإنهم يسألون عن التمثيل بجثة ميت. لأن أفعالهم لا تصادف محلاً لجريمة قتل كما لو أن الجاني الأول قد إزهق روح المجنى عليه وبقي طريحاً على الأرض فجاء الجاني الثاني وحسبه حياً فأطلق عليه الرصاص وجاء الثالث وظنه حياً أيضاً فبقر بطنه.

ب. إذا تساوت إصاباتهم في أحداث الوفاة يكون كل منهم مسؤولاً عن القتل العمد، وذلك مثل ما إذا بقر الجاني الأول بطن المجنى عليه ثم جاء الثاني وأطلق عليه الرصاص ثم جاء الثالث والمجنى عليه لا يزال حياً فشجّ رأسه شجةً يمكن أن تحدث الوفاة، ثم مات المجني عليه من مجموع الإصابات.

ت. إذا كانت إصابة أحدهم يمكن أن تحدث الوفاة وإصابة الباقيين لا تحدثها فإن مسؤوليتهم كمسؤولية المجتمعين على القتل بدون اتفاق مسبق .

ث. إذا كانت إصابة الأول يمكن أن تُحدث الوفاة وإصابة الثاني قتلته في الحال، مثل ما لو شق الجاني الأول بطن المجنى عليه ولم يقطع حشوته أو قطعها ولكن المجني عليه بقيت به حياة مستقرة، فجاء الجاني (الثاني) (اقتراحي)

---

1) حاشية إبن عابدين، 6/ 556. نهاية المحتاج، 7/ 363. الشرح الكبير،4/ 217. الإقناع، 17/4.

2) المرجع السابق.

وقطع عنقه فإن الجاني الأول يسأل عن الحرج فقط والجاني الثاني يسأل عن القتل العمد لأن فعله قد أحدث الوفاة وقطع رابطة السببية لفعل الجاني الأول[1].

اجتماع سببين فأكثر في إحداث الوفاة إذا تسبب أكثر من واحد في أحداث أفعال قاتلة بإنسان أدت إلى وفاته مثل أن يحبس شخص إنساناً في مبنى بقصد قتله جوعاً وعطشاً، وجاء آخر يريد قتله أيضاً فاشعل النار في المبنى بقصد قتل المجنى عليه حرقاً، فإذا مات المجنى عليه نتيجة ذلك، فإنه يطبق على الجناة الأحكام التي ذكرناها في القتل مباشرة، فإن كان بين الجناة اتفاق مسبق على قتل المجنى عليه فكل منهما مسؤول عن القتل العمد. وإن لم يكن بينهما إتفاق مسبق فإنهما قتلاه مجتمعين فهما مسؤولان عن العمد أيضاً وإن كان فعلهما على التعاقب فالذي أشعل النار هو المسؤول عن القتل العمد والذي قام بالحبس يسأل عن فعله فقط لأن مشعل النار قد قطع فعله رابطة السببية بين فعل الحابس وبين موت المجنى عليه. ومع ملاحظة اختلاف وجهات نظر العلماء في التفاصيل فالحكم في القتل بالتسبب من متعددين هو نفس الحكم في المباشرين لأن التسبب وإن كان لا يقتل بذاته، فهو يقتل بواسطة فعل مباشر أخر ينسب للجاني باعتباره متسبباً فيه، فالمجنى عليه في المثال الذي ذكرناه، قد مات بالحرق مباشرة، والحرق منسوب للجاني لاشعاله النار في المكان المحبوس فيه المجنى عليه، فالمنسوب للتسبب هو نفس الفعل الذي ينسب للقاتل مباشرة فلا يتغير الحكم[2] . اجتماع مباشرة وسبب في إحداث الوفاة: إذا قتل إنسان نتيجة فعل مباشر مع فعل متسبب فإن مسؤولية القتل تكون على الوجه الأتي :

أ. ان يكون السبب أقوى من المباشرة ويكون ذلك إذا كانت المباشرة ليست عدواناً وكان السبب عدواناً مثل الشهادة زوراً على شخص بارتكابه جريمة موجبها القتل كالزنا مع الإحصان أو القتل الموجب للقصاص، فيحكم عليه القاضي بالقتل بموجب هذه الشهادة وينفذ الجلاد الحكم، فإن الجلاد هو المباشر للقتل. والشهود مثبتون فيه ولكن الجلاد لا مسؤولية عليه لأن فعله ليس عدواناً، أما الشهود فهم مسؤولون عن القتل العمد لأن شهادتهم عدوان وترتب عليها القتل .

ب. أن تكون المباشرة أقوى من السبب فتقطع رابطة السببية بين السبب وبين النتيجة وذلك مثل أن يحبس شخص آخر في مكان بقصد قتله جوعاً وعطشاً فيأتي آخر ويقطع عنق المحبوس، ومثل أن يلقى شخص إنساناً في شاهق فيتلقاه أخر بسيف فيقده قبل وصوله إلى الأرض فإن فعل المباشر وهو قطع العنق والتلقي بالسيف أقوى

1) بدائع الصنائع، 7/ 304. المغني مع الشرح الكبير، 340/9. المهذب 2/ 188 الشرح الكبير، 217/4.

2) بدائع الصنائع، 7/ 304. المغني مع الشرح الكبير، 340/9. المهذب 2/ 188 الشرح الكبير، 217/4.

من السبب وهو الحبس والإلقاء، فتقطع رابطة السببية بين السبب والنتيجة فيكون المباشرهو المسؤول عن القتل أما المتسبب فيسأل عن عمله فقط .

ت. أن يتساوى السبب والمباشرة في أحداث الوفاة وذلك كمن أكره إنساناً على القتل فإن المكرِه والمكرَه مسؤولاًعن القتل العمد.[1]

قتل الجماعة بالواحد: ذكرنا أنه لو قُتل شخص نتيجة اعتداء جماعة عليه مباشرة أو تسبباً فإن المعتدين يكونون مرتكبين لجريمة قتل عمد في الحالات الأتية :

أ. إذا توافقت إرادتهم واتفقوا على قتله مسبقاً ثم تعاونوا على ذلك بالمباشرة أو التسبب.

ب. إذا قتلوه مباشرة أو تسبباً بدون إتفاق سابق وكان فعل كل منهم يؤدى إلى القتل بذاته.

ت. إذا قتلوه مباشرة بدون إتفاق مسبق أيضاً بأفعال بعضها قاتل وبعضها غير قاتل وأمكن تمييز فعل كل منهم وفي هذه الحالة ينسب القتل إلى من فعله قاتل . فإذا تم القتل على هذه الصور فإن المعتدين يكونون مرتكبين لجريمة القتل العمد غير أن العلماء قد إختلفوا في وجوب القصاص من الجماعة للواحد إلى آراء :

الرأي الأول: للأحناف والمالكية والشافعية والرواية الراجحة عن أحمد وخلاصته أن الجماعة تقتل الواحد مستدلين بما روى عن على رضي الله عنه أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلاً واحداً، وأنه قتل جماعة من الخوارج لقتلهم عبد االله بن حباب. وبما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال في الغلام الذي قتل غيلة في صنعاء بواسطة زوج أبيه وعشيقها وأعوانه، قال لو اشترك في قتله أهل صنعاء لقتلتهم به، ثم أمر بقتلهم جميعاً قصاصاً. فقد أخرج البخاري عن عبد االله بن عمر رضي الله عنه قال، قتل غلام غيلة فقال عمر لو اشترك أهل صنعاء لقتلتهم به . وأخرج ابن أبي شيبة من وجه آخر عن نافع أن عمر قتل سبعة من أهل صنعاء لرجل واحد، وقال عمر لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعاً واستدلوا أيضاً بالقياس على القذف فكما أن الجماعة إذا قذفوا واحداً حُدُّوا جميعاً، فكذلك إذا قتلوا واحداً قتلوا به. واستدلوا أيضاً بالمعقول والمصلحة- وهو أن القصاص شرع للزجر عن ارتكاب جريمة القتل التي هي أعظم الجرائم فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لأدى ذلك إلى تعطيل عقوبة القصاص.

1) بدائع الصنائع، 7/ 304. المغني مع الشرح الكبير، 340/9. المهذب 2/ 188 الشرح الكبير، 4/ 217.

والرأي الثاني: للظاهرية وربيعة بن عبد الرحمٰن ورواية مرجوحة عن أحمد ومضمونه أن الجماعة لا تقتل بالواحد، لأن القصاص يقصد المساواة وليس من المساواة قتل الجماعة بالواحد، وقالوا إن الله تعالىٰ يقول: ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل. قد نهى تعالىٰ عن الإسراف في القتل وقتل الجماعة بالواحد سرفا. وقالوا إن التفاوت بالأوصاف يمنع القصاص فالحر لا يقتل بالعبد فمنعه بالتفاوت في العدد أولىٰ .

والرأى الثالث: وهو رواية عن الشافعي ومالك، ومضمونه أنه إذا قتلت جماعة واحداً بقرعة بينهم ومن خرجت عليه القرعة يقتل، أو يخير أولياء المقتول في قتل أحد الجناة ويغرر الباقون لأن في ذلك تحقيقاً للمساواة مع قيام الزجر إذ أن كل فرد من الجناة مهدد بأن تخرج عليه القرعة وتوقع عليه عقوبة القصاص[1] .

وبالنظر في الآراء يظهر رجحان رأي جمهور الفقهاء أن الجماعة تقتل بالواحد بقوة أدلتهم ولسد ذريعة القتل مع الإفلات من عقوبة القصاص ولتحقيق الغرض من مشروعية القصاص وهو الزجر عن ارتكاب جريمة القتل. أما ما اعتمدت عليه الآراء المخالفة لمراعاة المساواة أن القصاص يقتضي المماثلة ولا مماثلة في قتل الجماعة بالواحد فيرد عليهم أن المماثلة والمساواة لفعله أن يقتل.

عقوبة المحرض والمعين والأمر: بعد اتفاق الأئمة الأربعة على القصاص من الجماعة للواحد في الصور التي ذكرناها اختلفوا في عقوبة كل من المحرض على القتل والمعين عليه والآمر به .

أولاً: المحرض: المحرض على القتل هو من يحض القاتل على إرتكاب الجريمة بالكلام والتشجيع ويحس الفعل أو بالإغراء بالمال والمحرض إما أن يحضر في مكان ارتكاب الجريمة وإما ألا يحضر، فإذا لم يحضر فعقوبته التعزير باتفاق الفقهاء أما إن حضر مكان الجريمة فيرى الإمام مالك أنه يقتص منه، بشرط أن يكون المحرض مستعداً لمعاونة الجاني في مباشرة الفعل، ويرى الأئمة الثلاثة عقوبته تعزيراً لعدم مباشرة القتل، ورأي الإمام مالك رأي سديد، لأن المحرض بحضوره مكان الجريمة واستعداده للمشاركة في تنفيذها عند عجز القاتل، يكون مشاركاً فيها ولو لم يباشرها .

ثانياً: المعين: إعانة القاتل تكون بالحضور معه لتشجيعه على إرتكاب الجريمة أو بحمايته من الغير أثناء ارتكاب الجريمة أو بمراقبة المكان أو حراسة الأبواب او تسهيل وصول الجاني إلى المجنى عليه أو بكل ذلك . والأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد يرون عقوبة المعين تعزيراً طالما أنه لم يباشر الفعل .

---

1) المغني، 9/ 224. والمهذب، 2/ 186. والشرح الكبير، 4/ 217 . نهاية المحتاج، 7/ 260. والإقناع،4 /175، بداية المجتهد، 399/2.

ويرى الإمام مالك أن المعين إذا حضر تنفيذ الجريمة وكان على استعداد لمباشرتها إذا احتاج إليه الجاني يقتص منه باعتباره شريكاً ولولم يباشر الجريمة لأن فعله مكمل لفعل الجاني .ورأي الامام مالك رأي سديد يسد ذريعة الافلات من القصاص ومن الإعانة على القتل إمساك المجنى عليه، فلو أن رجلاً أمسك شخصاً لثالث فقتله، فإن كان الممسك قد أمسك المجنى عليه بحسن نية و لم يكن يعلم أن الجاني سيقتله ولم ير معه آلة قتل فلا مسؤولية عليه، أما إذا كان قد أمسك المجنى عليه بقصد إعانته عن الهرب أو الدفاع عن نفسه ليقتله الجاني، فقتله. فقد اختلف الفقهاء في عقوبة الممسك أما الجاني فلا خلاف في القصاص منه .

أما بالنسبة للممسك فقد ذهب الأحناف والشافعية إلى عقوبته تعزيراً لأنه متسبب في القتل والجاني مباشر للقتل. والمباشرة هنا أقوى من السبب فقطعت رابطة السببية بين السبب والنتيجة فلا يكون الممسك قاتلاً إنما يسأل عن فعله فقط ويعزرعليه . وللحنابلة في المسألة رأيان:

أولا: أنه يجب القصاص من الممسك باعتباره يكافىء القتل لأنه لولا إمساكه لما حدثت الجريمة فالقتل حدث لفعلهما معاً.

ثانيا: أن الممسك يعاقب بالحبس حتى الموت لأن الممسك حبس المجنى عليه حتى الموت، فيفعل به مثل ما فعل وقالوا إن هذا عمل علي رضي الله عنه . ويرى الإمام مالك قتل الممسك قصاصاً لأن فعله مكمل لفعل القاتل ورأي الإمام مالك موافق لأحد أقوال الحنابلة[1] .

ثالثاً: الأمر: الأمر بالقتل إما أن يكون ذا سلطان على المأمور فيكون كالمكره على القتل ويأخذ حكمه، وإما أن لا يكون له سلطان على المأمور فيعذر باعتباره محرضاً.

رابعاً: المكره: الإكراه ربما يرفع المسؤولية الجنائية و فى بعض الحالات تأتي المسؤولية للعلماء والتفصيل فى ذالك فيما يلي:

1) البحر الرائق، 8/ 345. نهاية المحتاج، 244/7. المغني مع الشرح الكبير، 9/ 235. الشرح الكبير، 4 / 215. مواهب الجليل، 242/6.

الإكراه – في اللغة

يقول ابن فارس: "(كره) الكاف والراء والهاء: أصل صحيح واحد، يدل على خلاف الرضا والمحبة، يقال: كرهت الشيء أكرهه كرها. والكره: أن تكلف الشيء، فتعمله كارها.[1]

وفي القاموس: الكره، ويضم: الإباء، والمشقة، أو بالضم: ما أكرهت نفسك عليه، وباالفتح: ما أكرهك غيرك عليه.[2]

الإكراه إصطلاحا

عرف (الإكراه) علماء الأصول بتعاريف متقاربة، نختار منها تعريف عرف الإكراه علماء الأصول بتعاريف متقاربة (علاء الدين البخاري) لأنه من أشمل التعاريف للإكراه؛ حيث قال: الإكراه: حَمْلُ الغير على أمر يمْتنِعُ عنه، بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه، و يصير الغيرخائفا به ،فائت الرضا بالمباشرة.[3]

والإكراه نوعان

ويسمى الإكراه الملجئ، وهو ما خيف فيه تلف النفس، وهذا النوع من الإكراه يفسد الاختيار، ويعدم الرضا-

إكراه ناقص، أو إكراه غير ملجئ، وهو ما لا يخاف فيه التلف عادة كالحبس لمدة قصيرة، والضرب الذي لا يخشى منه التلف، وهذا النوع لا يفسد الاختيار لكنه يعدم الرضا-

والإكراه التام، أو الملجئ منه ما هو مادي، وهو ما كان التهديد والوعيد فيه قائمًا، ومنه ما هو معنوي، وهو ما كان التهديد والوعيد فيه منتظرا، والإكراه التام بنوعيه يتفاوت من جريمة إلى أخرى، ذلك؛ لأن من الجرائم ما لا يؤثر الإكراه في حكمها وتجريم الإقدام عليها، وإلزام عقوبتها لمن ارتكبها حتى ولو كان مكرها –بفتح الراء، ومنها ما يؤثر الإكراه في حكمها، وتجريم الإقدام عليها، وإلزام عقوبتها لمن ارتكبها مع إكراهه، ودرجة تأثيره تتفاوت من جريمة إلى أخرى بمعنى أنه يترتب عليه رفع المسئولية الجنائية عمن ارتكب في ظله جرائم معينة، ويرفع العقوبة بصفة عامة بالنسبة لجرائم أخرى لعده سببا من أسباب إباحة الفعل، كما أنه يتفاوت من شخص لآخر؛ لأن ما يعتبر إكراها لذوي المروءات قد لا يعد إكراها بالنسبة لغيرهم.

---

1) .5/172 انظر: مقاييس اللغة،-

2) القاموس المحيط، 1252

3) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 4/ 383

أثار الإكراه على المسؤولية الجنائية الجماعية

يمكن أن يؤثر الإكراه على المسؤولية الجنائية الجماعية في الشريعة الإسلامية بالطرق التالية:

1. البرية فى بعض الحالات: إذا تم إكراه فرد ما على ارتكاب جريمة، فقد يتم إعفاؤه من المسؤولية، اعتمادًا على شدة الإكراه.

2. تخفيض المسؤولية: في حالات الإكراه غير الكامل، قد يتم تخفيض مسؤولية الفرد، ولكن لا يتم إلغاؤها بالكامل.

3. تحول المسؤولية: في بعض الحالات قد تتحول المسؤولية من الفرد المكره إلى الشخص أو الجهة التي تمارس الإكراه.

ولكن عند تقييم الإكراه في الشريعة الإسلامية، تؤخذ العوامل التالية :

1. شدة الإكراه: مستوى القوة أو التهديد أو التخويف المستخدم لإكراه الفرد.

2. نية الفرد المكره: ما إذا كان الفرد قد قصد ارتكاب الجريمة أو أكره على القيام بذلك رغماً عنه.

3. ظروف الإكراه: السياق الذي حدث فيه الإكراه، بما في ذلك أي عوامل مخففة أو مشددة.

هذه الحالات والظروف ينظر فيه فى مسؤولية الفرد وكذالك فى مسؤولية الجماعة.

ومن خلال النظر في هذه العوامل، توفر الشريعة الإسلامية نهجا دقيقا للإكراه وآثاره على المسؤولية الجنائية الجماعية. فالإكراه الملجئ يؤث على مسؤولية المكره ويرفع العقوبة فى جرائم الحدود كالشرب والسرقة ولا يرفع العقوبة فى جرائم القصاص كالقتل والجرح والسبب فى ذالك أن الإكراه لايعدم الاختيارمطلقا وإنما يحصرفى دائرة ضيقة هي الاختيار بين أمرين لا ثالث لهما إما الاضرار بغيره بفعل ما أكره عليه، إما الاضراربنفسه وكلا الأمرين حرمه الشريعة.[1]

ذهب جماهير الأصوليين والفقهاء إلى أن الإكراه إن كان على فعل لا يحل للمُكْرَه فعله، فإنه لا يجوز للمُكْرَه الإقدام عليها بأي حال من الأحوال. ومن أمثلة ذلك: قتل النفس المعصومة، أو قطع عضو من الأعضاء، أوالضرب الذي يؤدي إلى هلاك النفس، أو العضو،أوالزنى. فهذه الأفعال محرمة، فلا يجوز له الإقدام عليها، ولو أدى ذلك إلى قتل نفسه، أو فقد عضو من أعضائه؛ لأن حرمة المكْرَه كحرمة من وقع عليه الإكراه.[2]

1) الجنايات فى الشريعة الاسلامية، 135

2) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 7 /179.

النظير الثاني:

العاقلة: العاقلة هم من يحملون العقل، والعقل هو الدية وسميت بذلك عقلاً لأنها تعقل لسان ولي المقتول وقيل إنما سميت العاقلة بهذا الاسم لأنهم يمنعون القاتل ويناصرونه والعقل هو المنع. وقد كانت العاقلة قبل خلافة عمرهم العصبة فلما وضع عمر الديوان جعل العقل على أهل ديوان القاتل، وهم الرجال البالغون المقاتلون ولذلك قال: أبو حنيفة رحمه الله أن العاقلة هم أهل الديوان فإن لم يكن لهم ديوان فهم العصبة ونظام العاقلة في الشريعة للمصلحتين:

المصلحة الأولىٰ: دفع دية القتيل معاونة لأسرته المنكوبة.

والمصلحة الثانية: ارتباط الشخص لطائفة من الناس سواءعصبته أوأهل ديوانه يواسونه في الشدائد ويدفعون عنه وفي الوقت نفسه يكفونه عن القتل والإيذاء حتى لا يصيبهم العزم. وفي أيامنا هذه اندثرت القبائل وأقصى ما يعرفه الإنسان من أقربائه هم أبناء عمومته الأقربين فمن يجمعهم الجد الثالث أو الرابع على الأكثر وهم أفراد قلائل لا يتجاوزون عدد أصابع اليدين على الأكثر إذا أسقطنا النساء والأطفال وكبار السن الذين لا يكلفون بالدفع في الدية، فلا سبيل إلى تكليف العاقلة لأنها غير موجودة. ويحسن أن تجعل العاقلة من أهل المسجد فكل مسجد يوضع فيه سجل يضم أسماء من يقيمون حوله ويصلون فيه ويكون أهل المسجد عاقله وفي حالة وجوب الدية على فرد منهم تقوم هذه العاقلة بأداءها. فإن كانت العاقلة صغيرة ضم إليها أقرب المساجد وهكذا. وإذا كان التناصر بالنسب مشروعاً، فهو بالدين أكثر مشروعية.

يقول وهبة الزحيلي: إن نظام العواقل مستثنى من القاعدة العامة في تحمل كل مخطئ وزر نفسه ولكن دون أن يلزم العاقلة بشيء من ذنب الجاني آخروياً، والسبب في هذا الاستثناء هو مواساة القاتل ومناصرته وإعانته والتخفيف عنه ورغم أوامر المحبة والألفة والإصلاح بين أفراد الأسرة والحفاظ على حقوق المجنى عليه حتى لا تذهب الجناية عليه هدراً إذا كان القاتل فقيراً وأغلب الناس فقراء، فكان في ذلك النظام عدالة ومساواة في المجتمع، حتى لايحرم أحد من التعويض بسبب فقر الجاني ثم إن هذا النظام فيه تقدير للباعث الذي يشاهد عند القاتل إذ لولا استنصاره بأسرته واعتماده على قوتهم تثبت في الأمر ملياً، وصدرت أفعاله عن رويّة كاملة ووعي تام لذا اعتبر الفقة الإسلامي أن الجناية الواقعة منسوبة ضمناً إلى كل فرد من أفراد العاقلة فأوجب الدية عليهم جميعاً، وكان صرف المال بديلاً عن النصرة التي كانت في الجاهلية حيث كانت القبيلة تمنع الجاني وتحميه كيلا يدنو منه أولياء القتيل للأخذ بالثأر.[1]

---

1) دكتور وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي ، 6 /32 .

النظير الثالث:

القسامة: معناه القسم أي اليمين وفي معانيها الوسامة يقال فلان قسم أي وسيم ومعناها في إصطلاح الفقهاء الإيمان المكررة في دعوى القتل . وصفتها أنه إذا وجد قتيل في محلة قوم ولم يعرف قاتله ونفى أهل المحلة أمنهم قتلوه فعلى أولياء الدم أن يعينوا رجلاً من أهل المحلة ويتهموه بالقتل ثم يحلف خمسون منهم خمسين يميناً بأن من عينوه هو القاتل، فإن فعلوا ذلك حكم على المتهم بالقصاص أوبالديةعلى الخلاف وإن أبى أولياء الدم أن يحلفوا حلف أهل المحلة فيحلف خمسون منهم خمسين يميناً أنهم ما قتلوه ولا يعرفون له قاتلاً ثم يدفعون دية القتيل.

مشروعية القسامة:

كانت القسامة طريقاً من طرق إثبات القتل في الجاهلية وقد أقرها النبي صلى الله عليه وسلم بعد الإسلام في قصة قتل عبد الله بن سهل في خيبر، فقد روى عن سهل بن أبي حثمة عن رجال من كبراء قومه أن عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم فأتى محيصة فأخبر أن عبد الله بن سهل قد قُتل وطُرح في عين، فأتى يهود فقال أنتم والله قتلتموه، قالوا والله ما قتلناه فاقبل هو أخوه خويصة وعبد الرحمٰن بن سهل، فذهب محيصة ليتكلم مع رسول الله فقال: رسولﷺ (إما أن يؤدوا صاحبكم وإما أن يأذنوا بحرب) فكتب إليهم في ذلك فكتبوا إنا والله ما قتلناه فقال لخويصة ومحيصة وعبد الرحمٰن بن سهل أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ قالوا لا، قال فيحلف لكم يهود؟ قالوا: ليسوا مسلمين فوداه رسول ﷺ من عنده، فبعث إليهم مائة ناقة (قال سهل فلقد رفضتني منها ناقة صحراء)[1]- عن رجل من الأنصار أن رسولﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها رسولﷺ بين ناس من الأنصار في قتيل أدعوه على اليهود[2].

وفي رواية لأحمد فقال رسولﷺ لشهود قاتلكم ثم يحلفون عليه خمسين يميناً ثم نسلمه وأخرج عبد الرازق وابن شيبة والبيهقى عن الشعبي أن قتيلاً وجد بين وادعه وشاكر فأمرهم عمر بن الخطاب أن يعيشوا ما بينهما فوجده إلى وادعة أقرب فاحلفهم عمر خمسين يميناً كل رجل ما قتلته ولا علمت له قاتلاً ثم أغرمهم الدية، فقالوا يا أمير المؤمنين لا إيماننا دفعت عن أموالنا ولا أحوالنا رفعت عن إيماننا. فقال عمر كذلك الحق. وأخرج مثله الدار قطني والبيهقي عن سعيد بن

1) البخارى، 291.

2) مسلم، 299.

المسيب، وفيه أن عمر قال إنما قضيت عليكم بقضاء نبيكم وفي رواية أخرى أنهم قالوا أنبدل أحوالنا وإيماننا فقال عمر أما إيمانكم فلحقن دمائكم وأما أموالكم فلوجود القتيل بين أظهركم.[1]

بالرغم من النصوص الواردة في القسامة فإن العلماء قد اختلفوا في شرعيتها لمخالفتها للأصول العامة . فذهب الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والظاهرية إلى مشروعية القسامة وأنها طريق من طرق إثبات القتل وإن اختلفوا في موجبها وسندهم في ذلك ما ثبت عنه عليه السلام من حديث محيصة وحويصة وهو حديث متفق عليه من أهل الحديث وإن اختلف في ألفاظه. وذهب فريق من العلماء عمر بن عبد العزيز وأبو قلابة وسالم بن عبد الله وابن علية إلى عدم شرعية القسامة وسندهم أن القسامة مخالفة لأصول التشريع العامة. أن الأصل في الشريعة بأن لا يحلف أحد إلا على ما علم قطعاً أو شاهد حياً. وفي القسامة أولياء الدم لم يشاهدوا ولم يعلموا فكيف يقسمون وقالوا إن الأيمان ليس لها تأثير في إراقة الدماء.

وأن الأصل أن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ويؤولون الأحاديث الواردة في القسامة حكماً جاهلياً فتلطف لهم رسولﷺ ليريهم كيف لا يلزم الحكم بها على أصول الإسلام ولذلك قال لولاة الدم أتحلفون خمسين يميناً قالوا كيف نحلف ولم نشاهد، قال فليحلف لكم اليهود قالوا كيف نقبل أيمان قوم كفار وقالوا فلو كانت السنة أن يحلفوا وإن لم يشاهدوا لقال لهم رسولﷺ هي السنة. وقالوا إذا كانت هذه الآثار في غير نص من القسامة ولا تدل على وجوب الحكم بها والتأويل ليتطرق إليها فعرفها بالتأويل إلى الأصول أولىٰ. وقد روى البخاري عن أبي قلابة أن عمر بن عبد العزيز أبرز سريره يوماً للناس ثم أذن لهم فدخلوا عليه فقال ما تقولون في القسامة فأحب القوم وقالوا بقول إن القسامة القود بها حق فقد أقاد بها الخلفاء. فقال ما تقول يا أبا قلابة للناس، فقلت: يا أمير المؤمنين عندك أشراف الحرب ورؤساء الأجناد أرأيت لو أن خمسين رجلاً شهدوا على رجل أنه سرق بحمص ولم يروه أكنت تقطعه؟ قال لا. وفي بعض الروايات قلت فما بالهم إذا شهدوا أنه قتل بأرض كذا وهم عندك أقدت بشهادتهم؟ قال فكتب عمر بن عبد العزيز في القسامة أنهم إن أقاموا شاهدي عدل أن فلاناً قتله فاقده ولا يقتل بشهادة الخمسين الذين أقسموا. ويرد جمهور العلماء على منكري القسامة بأن القسامة سنة مقررة بنفسها مخصصة للأصول كسائر السنن المخصصة، وأنه يجوز أن يقسم أولياء الدم على

1) نيل الأوطار، 6 / 814.

القاتل إذا غلب على ظنهم أنه قتله وإن كانوا غائبين عن مكان القتل، أُخذ من حديث محيصة فإن النبيﷺ قال للأنصار تحلفون وتستحقون دم صاحبكم وكانوا بالمدينة والقتيل بخيبر.[1]

وأما القول بأن الأيمان ليس لها تأثير في إراقة الدماء فهو مردود فليس ثمة ما يمنع من أن تكون الأيمان سبلاً لإهدار الدماء ما دامت الأيمان تؤدي إلى إثبات الجريمة على الجاني. وإذا ثبت أن القسامة وسيلة لإثبات العمد فقد فرض بها القصاص وهو عقوبة العامد كالبينة سواء بسواء والشرع قد جعل قول المدعى مع يمينه في القسامة إحتياطاً للدماء فإن لم يجب القود لسقط المعنى. وأما الاحتجاج بحديث البينة على من ادعى واليمين على من أنكر فإن الأحناف يطبقون هذا الحديث في القسامة. فلا يحلف فيها عندهم إلا المدعى عليهم وأما باقي الأئمة فالقاعدة عندهم أن اليمين تزع من جهة أقوى المتداعيين فالخصم الذي ترجح جانبه في الدعوى كانت اليمين من جهته وفي القسامة ترجح جانب المدعيين باللوث، واليمين تكون للمدعى عليه إذا لم يترجح جانب المدعى إلا بالدعوى فقط وهي ليست بمرجح. وقالوا إن حديث البينة على من ادعى إلا الدية فقط سواء كان القتل عمداً أو شبه عمداً أو خطأ وأساس ذلك قوله عليه السلام في الحديث السابق (إما أن يدو صاحبكم أو يأذنوا بحرب من االله ورسوله) وقد فسر عبارة (دم صاحبكم) في الرواية التي استند اليها مالك فسرها ببدل دم صاحبكم جمعاً بين الروايتين ومذهب أبي حنيفة أن القسامة دليل نفي فقط ولا توجب إلا نفي الاتهام ودفعه عن أهل المحلة التي وجد فيها القتيل أما دية القتيل فإنها واجبة على أهل المحلة لوجود القتيل بين أظهرهم جزاء إهمالهم وتقصيرهم في نصرته وأساس هذا المذهب هو أن الأصول العامة يقضي بأن الأيمان على المدعى عليه والمدعى عليه إنما يحلف للنفي لاللإثبات.[2]

حكم مشروعية القسامة: يرى جمهور الفقهاء أن القسامة شرعت لحفظ الدماء وصيانتها وعدم إهدارها، فإن القتل يكثر في الخلوات بعيداً عن أعين الناس ويبالغ الجاني في التخفي فيقل ويندر الشهادة عليه، لذلك شرعت القسامة حتى لا يهدر دم القتيل، فإما أن يظهر القاتل فيعاقب بجرمه وإما أن يعوض أولياء المقتول بالدية. ويضيف أبو حنيفة لذلك أنها أيضاً لحثّ الناس على نصرة المعتدى عليه وعزه وحفظ أماكن تواجدهم وإقامتهم والتعاون في ذلك فإن هم قصّروا وتراخوا حملوا دية المقتول .يقول الإمام السرخسي فهذه الآثار تدل على ثبوت حكم القسامة و الدية في القتيل الموجود فى المحلة على أهلهم ونوع من المعنى يدل عليه أيضا هوأن الظاهرأن القاتل منهم، لأن الإنسان قلما يأتى عليه من محلة إلى محلة

1) عبد القادر عودة ،99/3-

2) نيل الأوطار، 6/ 814.

ليقتل مختاراوإنما تمكن القاتل منهم من هذا الفعل بقوتهم ونصرتهم وكانوا كالعاقلة فأوجب الدية عليهم صيانة لدم المقتول عن إهدار وأوجب القسامة لرجاء عليهم أن يظهر القاتل بهذا الطريق فيتخلص غير الجانى إذاظهرلجاني ولذا يستحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا ثم على أهل كل محلة حفظ محلهم عن مثل هذه الفتنة لأن التدبير فى محلتهم اليهم. فانما وقعت هذه الحادثة لتفريط كان منهم فى الحفظ حين تغافلوا عن الأخذ على أيدي السفهاء منهم أو من غيرهم فأوجب الشرع القسامة والدية عليهم لذلك.[1]

وفي نظري إن نظام القسامة نظام بديع فيه تفاض وتكافل لحفظ الأمن فالصالحون في كل قرية أو محلة أو حي يتحرون المجرمين والمنحرفين ويعملون على أبصارهم عن قريتهم أو محلتهم أو حيهم وتبليغ السلطات عنهم ومراقبة تحركاتهم وكشف جرائمهم حتى لا يوجّه إليهم اتهام أو يتحملوا دية.

النظير الرابع:

المسؤولية الجنائية الجماعية في قتال البغاة: ليس على أهل البغي ضمان ما تم إتلافه في حال الحرب من نفوس وأموال إذ اقتضى إتلافه لضرورة الحرب فأما ما لم تكن هناك حاجة لإتلافه في حالة الحرب وإما أتلف في غير حالة الحرب فعلى البغاة ضمانه بدون خلاف، أما الأموال التي لم يتم إتلافاه أو أتلفت جزئياً فعلى البغاة ردها لأربابها وعليهم ضمان التلف الجزئي إذا لم تكن ضرورة الحرب هي التي أوجبت هذا التلف الجزئي، وهذا هورأي أبي حنيفة وأحمد والرأي الصحيح في مذهب الشافعي رأياً بتضمين البغاة كل ما أتلفوه من نفس أومال في حال الحرب وفي غير الحرب لأنهم أتلفوه بعدوان على أن القائلين بهذا الرأي لا يرون القصاص في القتلى لأنهم يسقطونه بالشبهة فيلزمون البغاة بديات من قتلوا. وإذا حضر مع البغاة من لا يقاتل فيرى الحنابلة أنه لا يجوز قتله وهذا هورأي بعض الشافعيين، ويرى الآخرون أن قتله واجب مادام واقفاً في صف البغاة ولو لم يقاتل لأنه يعتبر درء لهم والظاهر في المذاهب الأخرى أن حكم من حضر المعركة، وكان في صفوف البغاة أن له حكمهم إذا أمكن اعتباره في مركز المقاتل أو المدافع.[2]

---

1) المبسوط ،129/26.

2) المهذب، 236/2، المغني لابن قدامة،61/10. بدائع الصنائع، 135/7- المدونة، 37/17-

النظير الخامس:

المسؤولية الجنائية الجماعية في الحرابة: تحدث الحرابة من جماعة أومن فرد فقط قادر على الفعل ويشترط أبو حنيفة وأحمد أن يكون لدى المحارب سلاح أوماهو في حكم السلاح كالعصاء والحجروالخشبة ولكن مالكاً والشافعي والظاهرية والشيعة الزيدية لا يضمون السلاح شرطاً ويكفى عندهم أن يكون المحارب معتمداً على قوته بل يكتفي مالك بالمخادعة دون أن يستعمل القوة في بعض الأحيان وأن يستخدم أعضاءه كاللكز والضرب بجمع الكف.[1]

ويُعتبر محارباً كل من باشر الفعل فيه أو تسبب فيه ضمن باشراخذ المال أو القتل أو الإخافة فهو محارب ومن ساعد على ذلك بتحريض أو اتفاق أو مساعدة فهو محارب ويعتبر في حكم المباشر من يحضر المباشرة ولو لم يباشر بنفسه كمن يوكل إليه الحفظ والحراسة، ويتم اعتباره معيناً الطليعة والردء الذي يذهب إليه المحاربون إذا إنهزموا أو الذين يمدونهم بالعون إذا احتاجوا إليه فكل هؤلاء يعتبرون محاربين عند مالك وأبي حنيفة وأحمد والظاهريين ولكن الشافعي لا يعتبر محارباً إلا من باشر فعل الحرابة بنفسه وأما المتسبب في الفعل والمساعد عليه وإن حضر مباشرته ولم يباشره فلا يتم اعتباره محارباً وإنما هو عاص أتى معصية يعزر عليها ويترقب على هذا الفرق أنه لو خرج جماعة فقطعوا الطريق وسرق بعضهم مالاً وقام بعضهم بقتل أشخاصاً ولم يفعل الباقون شيئاً فكلهم مسؤول عن أخذ المال والقتل عند مالک وأبي حنيفة وأحمد والظاهريين أما عند الشافعي فلا يحاسب عن القتل إلا القاتل و يُسأل عن سرقة المال إلامن قام بذلك المال لأن كل واحد منهم انفرد بسبب حد فكان مختصاً بحده والباقون عليهم التعزير.[2]

القاعدة العامة في الحدود أن الحد لا يفرض إلا على مباشرة فقط، فيرى مالك وأبو حنيفة وأحمد أن يحد الردء والمعين والطليعة كما يحد مباشر الحرابة. والردء هو الذي يلجأ إليه المحارب إذا هرب أو هزم. والطليعة هي التي تتطلع الطريق وتأتي بالأخبار. المعين هو الذي يحضر وقت الجريمة حتى ولو لم يبدأ الفعل بنفسه وحجتهم أن المحاربة موضحة على الحصول على المنفعة والمناصرة فلا يتمكن المباشر من فعله إلا بقوة هؤلاء جميعاً ومساعدتهم بخلاف باقي الحدود فعلى هذا إذا قتل واحد منهم ثبت حكم القتل في حق جميعهم ووجب على جميعهم القطع وإن قتل بعضهم وأخذ بعضهم المال دون بعض ثبت الأخذ في حقهم جميعاً توجب على جميعهم القطع، وإن قتل بعضهم وأخذ بعضهم المال يتم قتلهم جميعاً ويصلبوا كما لو فعل كل منهم العملين معاً فالمحاربون جميعاً المباشرون والمتسببون مسؤولون جنائياً عن الفعل الذي باشره

1) بدائع الصنائع، 90/7، المغني، 304/10، المدونة، 16/ 130. المهذب، 97/3-

2) بدائع الصنائع، 91/4، المدونة،16/ 100، المحلي، 307/11.

غيرهم، ويذهب بما يكسبون في اعتبار التسبب إلى حد بعيد بحيث يعتبرون سبباً في الجريمة من يتقوى المحاربون بجاهه ولو لم يأمر بقتل أو بتسبب فيه بفعل ما دام جاهه قد ساعد على الحادث حكماً.[1]

ويرى الإمام مالك أن المحاربين مسؤولين مسؤولية تضامنية عن الأموال التي أخذوها ضمن ما يظفر به منهم، و يغرم ما لزمهم جميعاً من أموال الناس سواء أخذ هذا المحارب شيئاً مما انتهب أم لم يأخذ وسواء جاء تائباً أو قدر عليه غير تائب وإنما يعزم عمن عداه حيث لزم من عداه العزم لأنه عزم بطريق الضمان إذ كل واحد منهم تقوّى بأصحابه وتلك هي القاعدة في المحاربين والبغاة والعضاب وفي مذهب مالك، وهذا هو الحكم في السرقة العادية إذا كان السارق قد تساعد مع غيره في إخراج السرقة، فكل من أوجبه القطع في السرقة كان مسؤولا بالتضامن عما أخذه غيره محسن وجب عليه القطع على أن في مذهب مالك من يرى أن لا يضمن كل من المحاربين إلا ما أخذه وهو رأي غير معمول به.[2]

ويذهب أحمد إلى أن الضمان ليس بحد إلا على المباشر دون الردء والمعين لأن وجوب الضمان ليس بحد فلا يتعلق بغير المباشر له كالغصب والنهب، وإذا تاب المحاربون قبل الحصول عليهم وتعلقت بهم حقوق الناس من القصاص والضمان المختص بذلك المباشر دون الردء ولو فرض الضمان في السرقة لتعلق بالمباشر دون غيره. [3]

1) المغني لابن قدامة، 10/ 317، بدائع الصنائع، 7/ 91.

2) تبصرة الحكام، 2/ 361.

3) المغني، 10/ 310.

الفصل الرابع: المسؤولية الجنائية الجماعية فى قانون الباكستان

الخلفية التاريخية

(FCR)Frontier Crime Regulations

أصدرت الحكومة البريطانية قانون في عام 1901 للحفاظ على القانون والنظام في المناطق القبائلية على طول الحدود الأفغانية الباكستانية. ومنحت اللائحة صلاحيات كبيرة للوكلاء السياسيين وزعماء القبائل، مما سمح لهم بإقامة العدل والحفاظ على النظام دون الالتزام بالإجراءات القضائية المقررة.

يرتكز هذا النظام القانوني البدائي، على مبدأ المسؤولية الجماعية وبروزالوكيل السياسي الذي يتمتع بسلطات تنفيذية وقضائية وسلطات إنفاذ القانون. ومن خلال الإحتفاظ بهذا القانون إختارت باكستان باعتبارهم منفصلين عن بقية المواطنين وغيرمتساوين معهم.

قوانين هذا النظام لا تعكس النظام البدائي لإقامة العدل فحسب، بل تنتهك أيضًا حقوق الإنسان الأساسية. ومن الأمور القمعية بشكل خاص في هذه المادة 21 المتعلقة بالمسؤولية الجماعية وحصار قبيلة بأكملها.

ويأذن القسم الفرعي (أ) من هذه المادة "بالاستيلاء، أينما وجدوا، على كل فرد أو أي فرد من أفراد تلك القبيلة، وعلى كل وأي ممتلكات مملوكة لهم أو لأي فرد منهم" لأجل لارتكاب الجريمة يرتكبها أحدهم أو المجموعة من أفراد تلك القبيلة.

ومن ثم فإن تطبيق العقاب الجماعي يتجاهل الذنب الفردي ويربط بين الأبرياء والمجرمين.

أتقن (Herbert Edwards) وهو كان مفوضا للبشاور من جانب الحكومة الحكومة الإنجليز.

بعد أن أصبح مفوضًا لبيشاور في عام 1853، وضع الحصار من خلاله جعل من الممكن منع مجموعة قبلية بأكملها من دخول سوق بيشاور في حالة حدوث أي مخالفات. وهكذا، فإن فكرة المسؤولية الجماعية التي تصورها الكولونيل كوك أصبحت جزءًا مهمًا من هذا النظام وظلت الزاوية للحكام البريطانيين حتى عام 1947.

وقد ورثت حكومة باكستان هذا الأمر وحافظت عليه، ورغم أن البند المتعلق بالمسؤولية الجماعية تم تعديله مؤخراً، إلا أن التعديلات لا تغير جوهر البند السابق بشكل دقيق.

ويقال فى صياغة هذا النظام أنه تم الإعتمادعلى العادات والتقاليد القبائلية مثل (JERGA) وفكر المسؤولية الجماعية ومع ذلك، فإن أي تشابه من هذا القبيل يكون بالاسم فقط، لأن هذا النظام يشوه هذه المؤسسات ويشوهها ويمكّن السلطة التنفيذية من التلاعب با (JERGA) وقراراته، وإصدار عقوبات جماعية، وحماية المقربين، وتأمين الإدانات.

لقد أبقت القبائل عالقة في العصور الوسطى. شهدت المناطق القبلية تغيرات اجتماعية وإقتصادية كبيرة منذ صدور قانون إعادة الإعمار، ولكن لم يتم إدخال تغييرات مقابلة في النظام القانوني والإداري. وفي غياب حكم الدولة، يتعين على القبائل الاعتماد على مفاهيم عفا عليها الزمن للحفاظ على نوع من النظام المجتمعي.

وعلى الرغم من بدائيته وعدم تناغمه مع العصر، فإن النظام القبلي يميل إلى الحد من العنف واستعادة التوازن. يعرف كل فرد من أفراد المجموعة القبلية أنه إذا قام بإيذاء شخص ما أو قتله، فإنه يخلق صراعًا مع المجموعة المسؤولة عن الضحية، مما قد يؤدي إلى انتزاع أثأر دموي من أي عضو في مجموعته.

يمكن أن تستمر النزاعات أحيانًا لسنوات، وحتى لأجيال، لأنها لا تعتمد على الأفراد، والمسؤولية الجماعية تشمل الأجداد والأجيال القادمة بقدر ما تشمل الأحياء حاليًا.

في حين يتم تقليل عدد الضحايا إلى الحد الأدنى، يتم بذل الجهود للقضاء على الأعضاء الأكثر فائدة وأهمية في المجموعة المعارضة. وبالتالي فإن الصراعات القبلية تؤدي إلى هجرة الأدمغة بشكل مستمر من خلال تحييد الأفراد المتعلمين الذين كان من الممكن أن يكونوا بمثابة عوامل للتغيير.

وقد أدت موجة الأعمال القتالية التي تشهدها منطقة (FATA) حالياً إلى تقليص تطبيق بند المسؤولية الجماعية بشكل ملحوظ. ومع ذلك، فإنه لا يزال يطبق عندما يكون الوضع طبيعيا نسبيا.

لقد أصبح الهيكل السياسي والقانوني القبلي البدائي ونظام المسؤولية الجماعية المتأصل فيه عبئاً ثقيلاً على الملايين من سكان فى هذه المنطقة.

لقد كشفت الاضطرابات الهائلة الأخيرة وما تلاها من عمليات عسكرية وانهيار الأجهزة الحكومية عن عدم فعالية نظام الحكم السائد. ويجب على الحكومة أن تؤسس أمرها ليس بقوة السلاح فحسب، بل من خلال تقديم عقد اجتماعي جديد لشعب القبائل.

الانتقادات والخلافات

تم انتقاد والمسؤولية الجنائية الجماعية على نطاق واسع لانتهاكهما حقوق الإنسان والحريات الأساسية. وجادل المنتقدون بأن التنظيم كان قاسيا وتعسفيا، وكثيرا ما يستخدم كأداة للقمع-

الوضع الحالي:

واليوم، يتم دمج منطقة المناطق القبلية الخاضعة للإدارة الاتحادية السابقة مع مقاطعة خيبر بختونخوا، وتخضع المنطقة للحكم بموجب القوانين العادية للبلاد. يمثل إلغاء وإدخال لوائح جديدة تحولًا كبيرًا في هيكل الإدارة في المنطقة ومن المتوقع أن يعزز المزيد من التكامل والتنمية في المنطقة.

1. أدخل قانون إعادة الإعمار في باكستان المسؤولية الجنائية الجماعية، والتي تعرضت لانتقادات واسعة النطاق لانتهاكها حقوق الإنسان.

2. تم إلغاء هذا القانون في عام 2018 وإستبدالها بلائحة الحوكمة المؤقتة للمناطق القبلية ذات الإدارة الفيدرالية لعام 2018.

3. يعتمد هيكل الحكم الحالي في منطقة القبائل الخاضعة للإدارة الإتحادية على القوانين العادية للبلاد، مما يعزز المزيد من التكامل والتنمية.

فهذا القانون الخاص كان موجودا لمناطق خاصة فى الباكستان منذ سنوات- المسؤولية الجماعية كانت موجودة بأشكال مختلفة.

(Pakistan Penal Code (Act XLV of 1860)

في القوانين الباكستانية، يتم تناول المسؤولية الجنائية الجماعية في هذا القانون. وفقًا للمادة 34، "الأفعال التي يقوم بها عدة أشخاص لتحقيق نية مشتركة"، عندما يرتكب فعل إجرامي عدة أشخاص بقصد مشترك، يكون كل شخص مسؤولاً عن هذا الفعل كما لو أنه ارتكبه بمفرده.

بالإضافة إلى ذلك، تنص المادة 35 على أنه عندما يكون الفعل إجراميًا فقط لأنه تم بعلم أو نية إجرامية، فإن كل شخص ينضم إلى الفعل بهذه المعرفة أو النية يكون مسؤولاً عن الفعل. وهذا يعني أن المسؤولية الجماعية يمكن أن تنشأ عندما يشترك الأفراد في نية أو معرفة مشتركة.

ويناقش قانون العقوبات الباكستاني أيضًا التعاون من خلال القيام بأحد الأفعال العديدة التي تشكل جريمة. توضح المادة 37 أنه عند ارتكاب جريمة عن طريق عدة أفعال، فإن كل من يتعاون عمدا في ارتكاب تلك الجريمة عن طريق القيام بأي من هذه الأفعال يكون مذنباً بارتكاب الجريمة.

ومن الضروري ملاحظة أن المسؤولية الجنائية الجماعية في القوانين الباكستانية تخضع لشروط واستثناءات محددة، وتأخذ المحاكم في الاعتبار عوامل مختلفة عند تحديد المسؤولية الجماعية.

أهم القضاية السابقة تتعلق بهذه المادة:

ASHAUKAT ALI versus THE STATE

(PLD 2007 Supreme Court 93)

في القضية المذكورة أعلاه، حددت المحكمة العليا الموقرة أخيرًا المتطلبات الأساسية التالية لفهم عقيدة النية المشتركة لتطبيقها في القضية بموجب المادة 34 من قانون الإجراءات الجنائية:

"(أ) يجب إثبات أن الفعل الإجرامي قد ارتكبه أشخاص مختلفون (ب) يجب أن يكون إتمام الفعل الإجرامي معززاً للقصد المشترك حيث قصدوا جميعاً ذلك. (ج) يجب أن تكون هناك خطة معدة مسبقاً وكان ينبغي أن يتم الفعل الإجرامي بالاتفاق على ذلك. (د) وجوده من قوي الظروف (التي لا يمكن تحديد معيار لها، ويجب مناقشة كل حالة على حدة) لإظهار النية المشتركة. (هـ) يجب مراعاة التمييز الحقيقي والجوهري بين "النية المشتركة" و"النية المماثلة".

وفي الأحكام الأخيرة الصادرة عن المحكمة العليا الموقرة في باكستان، تم أيضًا مناقشة مبدأ النية المشتركة لغرض إصدار الأحكام في قضايا القتل في حالة حدوث حدث مفاجئ في لحظة دون سبق إصرار؛ في مثل هذه الحالة، تقرر أن جميع المتهمين 302/us PPC.تحت سيكونون مسؤولين

أن التطبيق الشامل للمسؤولية المشتركة عن الجريمة لجميع المتهمين في مشروع ما بغض النظر عن أدوارهم هو أساس المادة 34 من قانون الإجراءات الجنائية، في حين أن المواد 35 و36 و37 مع تغيير طفيف تقلل أو تشمل المسؤولية المشتركة بصيغ مختلفة على الرغم من أنها ضمن الإحاطة من المادة 34 PPC في حين أن المادة 38 مع التحول إلى الأقسام السابقة تنص على أنه إذا ارتكب الجناة المتورطون في عمل إجرامي جرائم مختلفة خلال حلقة جريمة، يكون كل شخص مسؤولاً عن عقوبته في حدود دوره.

"إن القراءة البسيطة للحكم المذكور أعلاه تكشف أن المادة 34 لا تنطبق إلا على تلك الحالات التي قد يكون من الصعب فيها التمييز بين أفعال أفراد من أعضاء الطرف الذين تصرفوا لتعزيز النية المشتركة للجميع أو لإثبات بالضبط ما هو الدور الذي لعبه كل منهم وإلا فإن المادة 38 ستلعب دورها الذي ينص على؛ أنه "في حالة اشتراك عدة أشخاص أو مشاركتهم في ارتكاب فعل إجرامي، فقد يكونون مذنبين بارتكاب جرائم مختلفة عن طريق هذا "الفعل". وبما أنه في هذه القضية، لم ينطق أي من شهود الادعاء بكلمة واحدة تفيد بأن هناك إذا كانت هناك خطة مسبقة من جانب المتهمين لارتكاب جريمة السرقة أو تصرفوا لتعزيز النية المشتركة للجميع، وبالتالي، في غياب الدليل المطلوب، بأي حال من الأحوال، لا يمكن تطبيق المادة 34 على حالة فورية و كان المستأنفون مسؤولين عن الأفعال التي ارتكبوها بشكل فردي ضمن نطاق المادة 38. ومن المناسب أن نذكر هنا أنه في جميع الحالات التي يحدث فيها الحدث فجأة بسبب الصدفة واللقاء بين الأطراف وكما يبدو في هذه القضية، فإن تطبيق مبدأ المسؤولية الجنائية غير المباشرة سيكون غيروارد. فالمسؤولية الجنائية الجماعية موجودة فى قوانين الجنائي الباكستانى.

القضايا الأخرى الشهيرة تتعلق بالمسؤولية الجماعية:

1." (2022 SCMR 1085) & "MUHAMMAD ASHRAF alias NIKKA versus The STATE" (2022 SCMR 1328).

2. GUL ZARIN and others versus KAMAL-UD-DIN and others "SHOUKAT ALI versus THE STATE" (PLD 2007 Supreme Court 93).

3. "Haji KHUDAI DOST and another versus THE STATE" (2005 P Cr. L J 520 FSC)

4. "MUHAMMAD AKBAR and 2 others versus THE STATE" (PLD 1991 Supreme Court 923.

5. MUHAMMAD SIDDIQUE versus THE STATE" (1993 SCMR 2114).

6. "BASHIR AHMAD and others versus THE STATE" (PLD 1988 Supreme Court 86).

خلاصـة الباب الرابع

مسؤولية الغير وان كان مخالفاً لأصول العامة فى الشريعة الإسلامية ولكن في بعض الأحوال الشخص يكون مسؤولاً عن الغير لمصلحة عامة.

أحكام الله تعالى متوجهة الى الإنسان من حيث الفرد وكذلك من حيث الجماعة للفرد فى الشريعة الإسلامية حقوق وعليه واجبات، وكذلك للجماعة حقوق وعليها واجبات، الجماعة إذا تركت واجب من الواجبات تأتي عليها المسؤولية سواء كانت مدنية أو جنائية. وهذه الواجبات الكفائية التي تتعلق بذمة الجماعة المسلمة لتحقق مصالح الأمة إذا قام بها البعض سقطت عن البعض الآخر و إلا ستبقى في ذمة الجماعة و وقع عليها ذنب التقصير في كفايتها، مثال ذلك: تعلم علوم الدنيا، كالهندسة و الطب وغيره من العلوم. المقصد العام من المسؤولية الجماعية في المجتمع هو تحقيق كل ما فيه صلاحة ويدفع عنه كل مفسدة، ليطبقه في حياته العامة والخاصة فيحفظ نظام الأمة ويستديم صلاحها ويعمر الأرض بالعدل والخير والصلاح.

إن المسؤولية الاجتماعية هي الغاية التي قصدها الشرع من وضع الشريعة، والمعاني والحكم الملحوظة عند كل حكم من أحكامها، والتي تحقق مصالح العباد— أفراداً وأسراً وجماعات وأمةً — في الدنيا والآخرة.

ومن المسؤولية الاجتماعية في الأحوال الشخصية تكوين الأسر السليمة، واستمرار بقاء النوع الإنساني بوسيلة كريمة، وتوفير السعادة الأسرية المعنوية منها والمادية، وضبط العلاقات بين الأقارب والأرحام،ودفع الفسادوالأضرارعن الأفراد والأسر والمجتمعات. المقصد هو تحقيق العدالة وإقامة القسط، وحفظ الحقوق واستتباب الأمن، والحفاظ على الحقوق وحفظ الأنفس والأموال ومنع الظلم والطغيان،وإقامةالقصاص والحدود والأحكام، والأخذ على يد الجناة ومحاسبتهم على ماجنت أيديهم، بهدف منعهم من معاودة هذا العمل المحرم، ومنع غيرهم من محاولة الإقدام على مثله، كما وجد القضاء للمحافظة على حقوق الآخرين ولمنع الاعتداء عليها.

والمسؤولية الجماعية أيضاً توضح في المقاصد الشرعية كحفظ الدين وصيانته وتدعيمه وتقويته وترسيخه في نفوس الناس وفي واقع الحياة، وحفظ الأمن وحراسة النظام واستدامة الاستقرار النفسي والاجتماعي، وحفظ العقول والأذهان بإحيائها بنور الهدى القويم والعلوم النافعة وبتحييدها عن سائر مايخدر العقل الإنساني ويعطله ويغيبه، وتحقيق العدل والمساواة والشورى والرحمة والحكمة. وكل ذلك لايمكن بدون المسؤولية الجماعية.

الباب الرابع

المسؤولية الجنائية للشخصيات المعنوية وفيه فصلين

الفصل الأول: المسؤولية الجنائية للشخصيات المعنوية في الشريعة

الفصل الثاني: المسؤولية الجنائية للشخصيات المعنوية في القانون الدولي

الباب الخامس

المسؤولية الجنائية للشخصيات المعنوية وفيه فصلين

المقـدمة

الشريعة الإسلامية كماهومعلوم في المسؤولية الفردية والاجتماعية ترتكز على الأشخاص الطبعية من حيث الفرد والجماعة. وفي الشريعة الإسلامية المسؤول إما فرد أو جماعة ولا تلتفت الشريعة إلى الشخصيات المعنوية في المسؤولية.

القانون يعتقد أن الشخصيات المعنوية لهم مسؤولية ولهم واجبات كثيرة بالنسبة إلى القانون. أما في الشريعة الإسلامية فالمسؤول هوالإنسان الطبعي بالنسبة إلى القوانين والشريعة الإسلامية.

قليلون هم أولئك الباحثون الذين تناولوا بيان وجهة نظر الفقه الإسلامي لهذا الموضوع الحساس، ذلك لأنه من الموضوعات الشائكة حتى في الفقه القانوني نفسه، وعليه فيمكن القول بأن هناك آراء في هذا الموضوع كما هي الحال بالنسبة للقانون فهذه المسألة من المسائل الشائكة في الفكر القانوني، وما يزال فقهاء القانون منقسمين حولها ما بين مؤيد ومعارض. وقد كان القول بعدم إسناد المسؤولية الجنائية سائداً طوالة القرن التاسع عشر، بل وحتى الثلث الأول من القرن العشرين، بناء على بعض المعايير والمبادئ، إلا أن رياح التغيير قد هبت لترجح كفة المؤيدين لإسناد المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي. وهذا الباب سينقسم إلى فصلين الفصل الأول في المسؤولية الجنائية للشخصيات المعنوية شرعاً والفصل الثاني في مسؤولية الشخصية المعنوية في القانون الدولي.

قليلون هم أولئك الباحثون الذين تناولوا بيان وجهة نظر الفقة الإسلامي لهذا الموضوع الحساس، ذلك لأنه من الموضوعات الشائكة حتى في الفقه القانوني نفسه، وعليه فيمكن القول بأن هناك رأيان في هذا الموضوع كما هي الحال بالنسبة للقانون وبيانهما كالتالي:

المنكر لإسناد المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي: وهذا هو الرأي السائد عند أكثر من تناول هذا الموضوع في الفقه الإسلامي كالأستاذ عبد القادر عودة حيث يقرر قائلاً: وجعلت هذه الجهات الإسلامية من يوم وجودها الشخصيات المعنوية ....وجعلت هذه الجهات أو الشخصيات المعنوية قادرة على تملك الحقوق وإمكانية التصرف فيها، ولكنها ليست أهلاً للمسؤولية الجنائية، ذلك لأن المسؤولية تبنى على الإدراك وعلى الاختيار وكلاهما غير موجود دون شك في هذه الشخصيات، لكن إذا حصل الفعل المحرم ممن يتولى المصالح لهذه الجهات، أو الأشخاص المعنوية كما نسميها الآن، فإنه هو الذي تم معاقبته على جنايته حتى ولو أنه كان يعمل لصالح الشخص المعنوي.[1] وعلى نفس الرأي سار الدكتور حسين توفيق رضا في كتابه أهلية العقوبة في الشريعة الإسلامية حيث يقرر قائلاً: والنصوص الشرعية تدل على أن الإنسان هوالذي يتوجه إليه خطاب التكليف ولا يسأل عن فعل غيره، وليس في النصوص ما يفيد تكليف الجماعات من حيث هي كذلك، وإن كلف أفرادها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن قصر المكلف في ذلك كان مسؤولاً شخصياً عن خطئه نفسه، وليس عن الجريمة التي ارتكبها من لم ينهه،ويقول تعالى:(ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم).[2]

فيمكن القول أن الشخص المعنوي لايمكن أن يكون أهلاً للعقوبة شرعاً، وإن ثبت أن له أهلية مفترضة في بعض الحقوق والإلتزامات المالية، وذلك لأن هذا الشخص لا يملك عقل ذو خاصة يفهم به التكليف وتناط به أهلية للأداء وللعقوبة، وتتم تصرفاته جميعاً ممن يلي أمره وتصدر عن إرادة هذا الولي، الذي إذا أجرم، تمت العقوبة عليه نفسه، ولا يتحمل الشخص المعنوي إثم تلك الجريمة حتى لو وقعت في سبيل مصالحه المالية، فعندما يقتل الإمام إنسان عمداً من غير حق، وجب القصاص على الإمام نفسه، ولا يحق على الدولة شيء من العقوبات.[3]

---

1) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي ، 393/1.

2) سورة المائدة: 105.

3) دكتور حسين توفيق رضا، أهلية العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، 99.

المقر لإسناد المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي تبع أصحاب هذا الرأي ما هو السائد في هذه الأيام من تقرير إسناد المسؤولية الجنائية في القانون للشخصيات المعنوية وفي ذلك يقول أحدهم.[1]'' إذا كان السائد عند الفقهاء المسلمين هوعدم تقريرالمسؤولية الجنائية للشخص المعنوي، فإن هذا الموقف منهم، يمكن تفسيره على أساس أن الشخصيات المعنوية في العصورالإسلامية الأولى، لم تكن لها أهمية بوجه عام. هذا الأمر الذي قد يترتب عليه عدم وجود ما يتم تبرير هذه المسؤولية أو حتى مجرد التفكير في ذلك.

أما الآن وقد تبدلت الأمور كثيراً، وأصبحت هذه الشخصيات تلعب دوراً هاماً في الحياة الإجتماعية والإقتصادية، فإنه ليس هناك ما يمنع شرعاً من تقرير مسؤوليتها الجنائية، خاصة وأن الشريعة الإسلامية قد حولت لولي الأمر اتخاذ الطرق والإجراءت المناسبة في حالة عدم المسؤولية، لأي سبب، وذلك لحماية المجتمع من الشرور. وليس هناك من وسيلة ناجعة لذلك مثل العقوبة التي تمثل أكبردرجات الحماية للمصالح الأساسية لجماعات الناس خاصة وأن هنالك علاقات مباشرة بين النظام العقابي الإسلامي والشريعة، وبالتالي فإن هنالك خاصيات مرتبطة بالشريعة الإسلامية قد انعكست بدورها على النظام العقابي، من حيث كون الشريعة هي شريعة عامة وأنها ليست مرتبطة بزمان معين، ولهذا فإن النظام العقابي الإسلامي هو الآخرعام وأنه غير مرتبط بزمن معين ولهذا فإنه يتماشى مع طبيعة الحياة والتطور. ومن هنا يصبح القول بأن الشريعة الإسلامية لا تنفر من المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي قولا سليما، كما وأن النظام العقابي الإسلامي يستطيع أن يتناول الجزاءات والتدابير المختلفة للشخص المعنوي وذلك عبر النظرية الخاصة في التعزير والتي تعرف في الشريعة الإسلامية. ومن ثم فإنه عن طريق نظرية التعزير يكون من الممكن استحداث العقوبات اللازمة[2] والتدابير الوقائية الملائمة ليس فقط بالنسبة للأشخاص الطبيعيين، بل أيضاً بالنسبة للشخصيات المعنوية.[3] ومما يحتاج به أيضاً أتباع هذا الرأي ما تقرر في الفقه الإسلامي من مسألة أهل المحلة في القسامة وهدم النبي صلى الله عليه وسلم لمسجد الضرار.

الترجيح: يترجح لي مما سبق أن وجهة نظرالمنكرين لإسناد المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي أسد وأحكم وأرجح، وذلك لما ذكروه من أن المسؤولية الجنائية تبنى على الإدراك والاختيار، وكلاهما منعدم بالنسبة للشخصيات المعنوية. كما أن ذكره المقرون لإسناد المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي في الفقه الإسلامي لا ينهض حجة للقول بذلك، فالتعزير لا يتصور

1) محمود سليمان موسى، المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي في القانونين الليبي والأجنبى،50.

2) المرجع السابق.

3) دكتور حسين توفيق رضا، أهلية العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، 98-99.

فيمن لا يعقل لأن المقصود منه الردع وإلا لقلنا بجواز تعزير الصبي غير المميز ومن لا يعقل كالمجنون مثلاً. ومسألة أهل المحلة في القسامة لا تعد من قبيل المسؤولية الجنائية بل إنها تدخل ضمن دائرة المسؤولية المدنية حيث يغرم أهل المحلة قيمة دية القتيل نتيجة لخطأ تقصيري يتمثل في تقصيرهم في حفظ محلتهم وصيانة الأمن فيها، وأما هدم النبي صلى الله عليه وسلم لمسجد الضرار فإنه لايوجد فيه مسألة ومن ثم إنزال عقاب على شخص معنوي وإنما هو من قبيل زيادة النكاية بمن حاول التآمر على الإسلام والمسلمين وقتها. فالجناية تترتب على الشخص الطبيعي في الشريعة الإسلامية ولا تتطبق على الشخصيات المعنوية.

المسؤولية الجنائية للدولة في الشريعة: إن الدولة باعتبارها شخصية معنوية لا يمكن أن تناط بها المسؤولية الجنائية إذ من غير المنطقي أن تطبق العقوبة على شخصية معنوية والدولة ما هي إلا مجموعة من الأفراد يعيشون تحت سلطان في إقليم محدد أو بالتالي فإذا توجه الخطاب إلى الدولة يكون منصرفاً إلى الأفراد باعتبارهم العنصر الوحيد من عناصر الدولة التي يمكن أن تطبق عليه العقوبة في ارتكابه جريمة. ولقد عبر القرآن الكريم عن الدولة بمصطلح القرية وكثيراً ما توجه البيان الإلهي بالعقاب إلى القرية إذا ظلمت وكفرت بأنعم الله مثل قوله تعالى:(وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون).[1]

وقوله تعالى: (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم)[2] وقوله تعالى: (وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً كان ذلک في الكتاب مسطوراً)[3] وقوله تعالى: (ما أمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون)[4] والقرية هي مواضع اجتماع الناس.[5]

والمراد بالقرية في هذه المواضع هم أهلها وإنما أسند الإهلاك إلى القرية لإفادة معنى الخاصة والشمول، فالسامع يعلم أن المقصود من القرية أهلها لأن العبرة هي بما حصل لأهل القرية[6] يدل على ذلک الكلام، إضافة إلى مواضع أخرى في القرآن الكريم نعت أهل القرى فيها بالظلم والإجرام ولم تنج القرية في حد ذاتها، من ذلك قوله تعالى: (الذين يقولون ربنا

1) سورة الأعراف : 4.

2) سورة الحجر: 4.

3) سورة الإسراء: 58.

4) سورة الأنبياء : 6.

5) القرطبي أبو عبد الله الجامع لأحكام القرآن، هشام سمير البخاري، 1062/6.

6) محمد طاهر بن عاشور، 1/ 168.

أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها)[1] قوله تعالى:(وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها)[2] وقوله تعالىٰ: (ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين)[3] وقوله تعالىٰ: (إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون)[4] فالقرية لما كانت شخصاً معنوياً لا يمكن أن تطبق عليه العقوبة كان المقصود بعقابها ومساءلتها معاقبة أهلها المجرمين، ووصف القرية بالظلم وإسناد الأعمال الخشية إليها كما في قوله تعالى: (وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة)[5] وقوله تعالى: (ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث)[6]وهو من قبيل المجاز والإيجاز البديع والمعنى على تقدير المضاف وهو''أهل''[7] معنى هذا أن الفرد هو المخاطب وهو الذي يتحمل المسؤولية من وجهة نظر الشريعة الإسلامية وإن عبر القرآن بتوجيه الخطاب إلى الدولة ذلك لأن الفرد هو الذي يشكل الدولة ولإنه يمكن أن يكون محلاً للمساءلة والعقاب، بخلاف الدولة التي تتمتع بالشخصية المعنوية ومن المستحيل إيقاع العقاب على شخصية معنوية.

مسؤولية الحكام والموظفين عن أعمالهم وتصرفاتهم: إذا قام الولاة والحكام بتنفيذ الواجبات الملقاة على عاتقهم فإنهم لا يسألون عنها ما داموا قائمين بهذه الواجبات على وجهها المشروع، والعلة وفي رفع المسؤولية الجنائية علة تنبني على أن كل هذه الأعمال يقومون بها تنفيذاً لما أمرت به الشريعة الإسلامية وهي تحفظ الدين وتصون حقوق الأفراد، فضلاً عن أن الواجب لا يتقيد بشرط السلامة.[8]

والصور المحتملة للأعمال التي يقوم بها الولاة أو الحكام هي: إما أن يقوم بهذا العمل بدون تكليف من الشرع أو السلطان فيكون عمله جريمة. وإما أن يقوم بهذا العمل أداءً لواجب، وهو بهذا إما أن يكون وفق الحدود المرسومة له، أو يتجاوز في عمله الحدود المقررة لهذا الواجب. لذا سوف نتناول هذه الصور تباعاً.

---

1) سورة النساء: 75.
2) سورة الأنعام: 123.
3) سورة العنكبوت: 31.
4) سورة العنكبوت: 34.
5) سورة الأنبياء: 11.
6) سورة الأنبياء: 74.
7) محمد طاهر بن عاشور، 8/ 16.
8) بدائع الصنائع،8/ 305، مغني المحتاج، 22/4.

مسؤولية الحكام عن جرائمهم العادية: لقد جاءت الشريعة الإسلامية من يوم نزولها بالمساواة التامة المطلقة، فالناس أمام الشرع سواسية لا فرق بين كبير وصغير أو قوي وضعيف أو حاكم ومحكوم، فالناس لا يتفاضلون في الرذائل إنما التفاضل بالتقوى.[1] وبسبب هذا المبدأ السامي قررالفقهاء مبدأ المساواة في تطبيق العقوبات، فلم يجعلوا تميزاً لأحد في الإجرام ولو كان الإمام الأعظم؛ لأن العدالة تحقق المساواة بين الناس تطبيقاً لقوله تعالى ("ولكم في القصاص حيوة يأولي الألباب لعلكم تتقون)."[2] وقول الرسول "المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم ويرد على أقصاهم".[3]

وهذا ما فهمه الصحابة من رسول الله رضوان الله عليهم حيث يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: " إني لم ابعث عمّالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم فمن فُعل به ذلك فليرفعه إليّ أقصه منه، قال عمرو بن العاص لو أنّ رجلاً أدّب بعض رعيّته اتقصّه منه؟ قال والذي نفسي بيده اقصّه وقد رأيت رسول الله أقصّ من نفسه."[4]

وقد نقل الإمام القرطبي الإجماع على ذلك حيث يقول: " أجمع العلماء على أن السلطان يُقتصّ منه إذا تعدى على أحد من رعيته... وليس بين الولاة وبين العامة فرق في أحكام الله عز وجل. فما يوجد من حصانات في الوقت الحاضر كالحصانة البرلمانية أو القضائية أو عضوية الحزب الحاكم لا تحصن صاحبها من إيقاع العقوبة في التشريع الجنائي الإسلامي.[5]فقد اتفق فقهاء الشريعة الإسلامية على مبدأ المساواة في العقاب وأن ما يقترفه الحكام والولاة من جرائم خارج حدود واجباتهم وسلطاتهم فإنهم كآحاد الناس خاضعون للعقاب العادل، إضافة إلى الإثم والعذاب في الآخرة. ولم يجعلوا لأحد تمييز في الإجرام ولو كان ذلك الإمام الأعظم الذي لا أحد فوقه من الولاة. ولكن اختلفوا في التنفيذ لا في أصل استحقاق العقاب. وكان اختلافهم في رأيين:

---

1) المغني لابن قدامة، 9/ 139، حاشية الدسوقي، 4/ 354.

2) سورة البقرة: 179.

3) سنن ابن ماجة، 2، / 102، رقم الحديث 2172.

4) سنن أبي داؤد، 12/ 269، رقم الحديث: 4537.

5) أحمد هبة، موجز أحكام الشريعة في التجريم والعقاب، 57.

الرأي الأول: ذهب جمهور الفقهاء[1] المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الإمام إذا ارتكب جريمة قصاص أوحد استحق العقاب.

الرأى الثاني: اتفق الحنفية[2] مع الجمهور أنه إذا ارتكب ما يوجب القصاص وجب عليه القصاص ولكن خالفوا الجمهور فيما إذا ارتكب الإمام ما يوجب الحد فلا ينفذ فيه حكم الحد وإن كان مستحقاً للعقاب. واحتج الجمهور لرأيهم أنه قد قام سبب العقاب وهو الارتكاب ولا مانع من قيام الحد عليه، وإن أشرف خلق الله كان يدعو إلى القصاص من نفسه.[3]

ولأن الناس تبع لأخلاق حكامهم، وهم على دينهم وورعهم إن كان فيهم ورع ولا يمكن أن يقتنع الناس بعدالة الحكم إذا كان الإمام الأعظم معفياً من تنفيذه وفي هذا ذريعة إلى تطاول العصاة والأمراء على حدود الله.[4] يقول الشربيني:'' وخطأ الإمام في غير الحد والحكم كآحاد الناس يسأل مثلهم فيما ليس من واجباته.[5] "

أما الحنفية فقد قالوا: إن السبب قد وجد، واستحقاق العقاب قد ثبت ولكن وجد مانع من التنفيذ. فقد ورد عن أبي حنيفة في الإمام الذي ليس فوقه أحد إذا صنع شيئاً يجب فيه الحد فلا حد، وأما القصاص فيؤخذ به. وقد قال الفقيه أبو الليث: ''إعلم أنه إذا قذف إنساناً أو زنى أو شرب الخمر فلا حد عليه في الدنيا، لأن هذه الحدود يفوّض إقامتها واستيفاؤها إلى الإمام لكونها حق الله تعالى."[6] واحتجوا بأن الحدود تقام حسبة من قبل الإمام ولا يمكن أن يقيم الحد على نفسه، وكذلك إذا كانت تقام من قبل نواب الإمام فإن التنفيذ متعذر أيضاً؛ لأن هولاء يستمدون ولاية التنفيذ منه، وللإمام أن يعزلهم متى شاء.[7] وما ذهب إليه الجمهور هو الأرجح للأدلة التي ذكرنا بعضها، وأن ما تصوره الحنفية من مانع للتنفيذ لا يجعل التنفيذ مستحيلاً. أما قولهم أن القاضي هو الذي يوليهم ويستمدون سلطانهم منه وأن يعزل من يخالفه، فإن القاضي في حكمه ينفذ حكم الله تعالى لا حكم الإمام الأعظم فهو لا يستمد مايحكم به من الإمام بل يستمده من حكم أحكم الحاكمين، وهذا الحكم يخضع له الحاكم وغير الحاكم. وأن القاضي الذي ينفذ الحدود

---

1) القرافى، الفروق، 45/4- المرداوي، الإنصاف، 9/ 441.
2) ابن همام، فتح القدير، 5/ 277، ابن نجيم، البحر الرائق، 5/ 20.
3) سنن أبي داؤد، 12، / 267، رقم الحديث4536.
4) أبي زهرة، العقوبة ، 299.
5) مغني المحتاج، 4/ 201.
6) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، 3/ 28.
7) ابن همام، فتح القدير، 5/ 237، أبي زهرة، العقوبة، 297.

ليس نائباً عن ولي الأمر، بل تولى لأداء فرض كفائي في أمر تخصص فيه. جاء في الأحكام السلطانية: ''إذا صار ناظراً للمسلمين لا عمّن ولاه فيكون القاضي في حكم الإمام في كل بلد."[1]

مسؤولية الحكام عن أفعالهم بسبب الحكم والإجتهاد: إذا قام الولاة والحكام بتنفيذ الواجبات الملقاة على كواهلهم فإنهم لا يسألون عنها جنائياً ماداموا قائمين بهذه الواجبات على وجهها المشروع، والعلة في رفع المسؤولية الجنائية كما ذكرنا فيما سبق أنها ترجع إلى أن هذه الأعمال تحفظ الدين وحقوق الله تعالى، وتصون حقوق الأفراد، إضافة إلى أن الواجب لا يتقيد بشرط السلامة. وسوف نبحث مسألة رفع المسؤولية عن الحكام والموظفين في حالة تنفيذ العقوبة، وعند تنفيذ الأوامر الصادرة إليهم من سلطان أو رئيس تجب طاعته.

رفع المسؤولية الجنائية عن الحكام عند تنفيذ العقوبات

1. في الحدود والقصاص : إذا قام الإمام أو الولاة بتنفيذ الحدود أو القصاص، وأتى بها على الوجه المشروع فإنه لا يتحمل أية مسؤولية عن هذه الأعمال ولا عن نتائجها.[2] لأنه مأمور بذلك من قبل الشارع، والواجب لا يتقيد بشرط السلامة.[3] فصار كأن الله تعالى أماتة أي الجاني من غير واسطة.[4] فإن تعمد ولي الأمر الزيادة على الحد المشروع أو أخطأ فزاد على المقرر أو قَصّر في تنفيذ الحدود والقصاص، بأن أقام الحد على حامل أو مريض فإنه يكون مسؤولاً عما ارتكبه، ومن المتفق عليه أن ولي الأمر يقتصّ منه إذا تعمّد الجور والظلم.[5] فإذا قَتَل ظلماً قُتِل هو أيضاً وإذا قطع إنساناً ظلماً قُطع به سواء باشر ذلك العمل أو تسبب فيه، وإذا أخطأ الإمام أو قصّر فإنه يسأل عن فعله مسؤولية مدنية.[6] ولكن إذا قام الإمام بتنفيذ عقوبة حدية أو قصاص في النفس أو الطرف فسرى ذلك إلى التلف أو الموت فهل يضمن الإمام ذلك أم لا؟

---

1) أبي زهرة، العقوبة، 299-300.

2) بدائع الصنائع، 7/ 305، ابن جزي، القوانين الفقهية، 302.

3) فتح القدير، 5/ 305.

4) ابن مودود، الإختيار، 4/ 96.

5) جواهر الإكليل،2/ 263، ابن مفلح، المبدع ، 8/ 258.

6) المرجع السابق.

الرأي الأول: ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة والإمامية إلى رفع المسؤولية الجنائية والمدنية عن الإمام [1] إذا قام بعمل مشروع كإقامة الحدود أو القصاص سواء ما كان منها مزهقاً للنفس أو غير مزهق.

الرأي الثاني: ذهب الشافعية والصاحبان[2] إلى أن الضمان يسقط إذا كان الحد أو القصاص مزهقاً للروح أما إذا كان غير مزهق فسرى الفعل إلى الموت فإنه يجب الضمان.

واحتج جمهور أصحاب الرأي الأول بما يأتي:

1. لأن الموت قد تولّد عن فعل مأذون فيه ولا ضمان فيما هو مأذون[3] .
2. ولأن التحرّز عن السراية ليس في وسع الإمام[4] .
3. ولأن الضمان لو تطرَّق إلى الحكام في هذه الحالة مع كثرة الحكومات وتردد المخاصمات، لزهد الأخيار في الولايات وكثر امتناعهم، فيفسد حال الناس بعدم الحكام.
4. لما روي عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب[5] "من مات من حد أو قصاص لا دية له، الحقّ قتَلَه".

واحتج الشافعية لرأيهم بما يأتي: أن فعل ولي الأمر في هذه الحالة مقيد بشرط السلامة فإذا أصبح به هلاك تبين أنه قد تجاوز الحد المشروع.[6] وما قال به الجمهور هو الراجح وذلك لأن إقامة الحدود والقصاص واجب ليس لولاة الأمر تركها، ولا الزيادة عليها أو نقصانها، فإذا ثبت أن الوالي أو منفذ العقوبة الحدية لم يتعدّ في ذلك سواء في الحكم أو في التنفيذ فلا ضمان عليهم لأن الضمان بالتعدي.أما إذا ثبت أنه قد تعدى بتنفيذ هذه العقوبة سواء أكان متعمداً أو مخطئاً بأن نفّذ العقوبة على حامل مثلاً أو مريضاً لا يحتمل العقوبة أو زاد على الحدّ المقرر للعقوبة فهو مسؤول لتعدّيه.

5. في التعزير: إذا قام الإمام بتعزير شخصاً لذنب اقترفه فمات هذا الشخص هل يضمن الإمام أم لا؟

---

1) بدائع الصنائع، 7/ 305، مجمع الأ نهر، 630/2.
2) المرجع السابق.
3) دردير، الشرح الكبير، 355/4.
4) ابن همام، فتح القدير، 5/ 352.
5) معجم فقه السلف، 2/ 104.
6) مغني المحتاج، 4/ 199.

للفقهاء في ذلك رأيان:

الرأي الأول: ذهب جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة والإمامية إلى عدم مسؤولية الإمام مطلقاً سواء أكانت العقوبة مهلكة في ذاتها كالقتل سياسة أم كانت غير مهلكة كالجلد إذا أدى التنفيذ إلى الموت.[1]

الرأي الثاني: ذهب الشافعية وهو رأي للإمامية إلى رفع المسؤولية الجنائية عن الإمام، أي لا يُقتصُّ منه؛ ولكن يجب عليه الضمان إذا عزّر إنساناً فمات سواء كانت العقوبة مهلكة أم لا؟[2] جاء في كتاب الأم للإمام الشافعي: " فأما ما حاسب به السلطان في غير حدّ وجب لله وتلف منه المعاقب فعلى السلطان عقل المعاقب وعليه الكفارة".[3]

واحتج الجمهور بأن فعل المحكوم عليه استوجب الحكم بالعقوبة، ويتم تنفيذها عليه، وإن التعزير واجب للمحافظة على سلامة الأفراد وصيانة وحفظ نظام الجماعة، والواجب لا يتقيد بشرط السلامة إذا قام به المكلف به في الحدود المشروعة ولم يقصد عليه، ولم يحدث خطأ منه في أدائه.[4] واحتج الشافعية بأن من حق ولي الأمر أن يعفو عن الجريمة وعن العقوبة،كما أن من حقه أن يختار عقوبة مناسبة للجريمة والمجرم. ولأن التعزير متعمد به التأديب لا الهلاك فكان له شرط سلامة العاقبة.[5] ويدخل حد الخمر إذا زاد عن أربعين جلدة في التعزير عند الشافعي أيضاً. فإذا ضرب الإمام شارب الخمر أكثر من أربعين جلدة وأدى ذلك إلى موته كان الإمام مسؤولاً. لأن ما زاد عن الأربعين تعزير مشروط بسلامة العاقبة.(6)

واحتج الشافعي كذلك في ترتيب المسؤولية على التعزير المتلف أو المؤدي إلى التلف بقول سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ما كنت أدين من أقمت عليه الحد إلا شارب الخمر فإن رسول الله لم يسن فيه شيئاً إنما هو شيء جعلناه نحن.(7)

---

1) بدائع الصنائع، 305/7.

2)الشافعى، الأم، 6/ 176، مغني المحتاج، 4/ 12.

3) المغني، 149/9، شرح الزرقاني، 116/8.

4) الشافعى، الأم، 6/ 176.

5) المرجع السابق.

6) المرجع السابق.

7) المرجع السابق.

وكذلك احتج بما أشار به عليٌّ على عمر بضمان امرأة استدعاها عمر ففزعت وألقت جنينها حين أرسل إليها. وقد عمل بمشورته عمر.[1] وبأن رسول الله لم يكن ير التعزير واجباً في كل حال، وأنه قد عفا عن الجريمة وعن العقوبة في جرائم التعزير.[2]

الترجيح: على الرغم من اتفاق رأي جمهور الفقهاء مع المبدأ الذي تجري عليه القوانين الوضعية الحديثة، ولكن رأي الشافعي أدى إلى مبدأ اجتماعي وصالح حيث يعوّض ورثة المحكوم عليه عن عائلهم الذي يموت في أكثر الأحيان من عقوبة غير مقصود فيها موته، ولا شك أن مثل هذا التعويض يساهم في حماية عائلة المحكوم عليه وتنشئة أطفاله نشأة صالحة.[3] وكذلك فيه حقن لدماء الناس وخصوصاً في العقوبات غير المهلكة واتخاذ الحيطة في تنفيذ العقوبات والحكم بها والنظر إلى حال المحكوم عليه بها، وطاقته في تحمل هذه العقوبة.[4]

رفع المسؤولية الجنائية عند تنفيذالأوامر: القاعدة التي تم تقريرها في الشريعة الإسلامية أن الموظف أو العامل إذا نفذ أو أدى ما توجب عليه أو أُمر به مطابقة للحدود الشرعية المرسومة له فهو غير مسؤول جنائياً.[5] فإذا كان فعله تنفيذاً لأمررئيس تجب عليه إطاعته فإنه لايتم سؤاله عن فعله أما إذا تجاوز هذه الحدود فإن كان جاهلاً بتحريم هذا الفعل أو التجاوز فلا يُسأل جنائياً والمسؤولية على من أمره[6] إذا كان حسن النية.[7] وهو إذا ظن المأمور طاعة الإمام واعتقد أنه يقوم بواجب فلا تقع المسؤولية عليه، وإنما تقع المسؤولية على الإمام.[8] وذلك لأن الظاهر أن الإمام لا يأمر إلا بالحق، ولأن طاعة الإمام واجبة فيما لا يعلم أنه معصية.[9]

---

1) سنن إبن ماجه، 163/2.
2) الأم للشافعي، 6/ 64.
3) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 1/ 560.
4) بدائع الصنائع 16/7.
5) الأم ، 6/ 41.
6) المرجع السابق.
7) كشف القناع، 5/ 518.
8) الأحكام السلطانية للفراء، 275.
9) بدائع الصنائع ،7140/7، بداية المجتهد، 221/3.

أما إذا علم المأمور بأن فعله مُحرَّم أو أن فيه تجاوز فهو المسؤول عن عمله إن لم يكن إكراهاً، ولا يعفيه الأمر من المسؤولية لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والقاعدة الشرعية" أنه تتم إضافة الفعل إلى الفاعل لا إلى الأمر الذي يأمر ما لم يكن مجبوراً."[1]

أما إذا كان الأمر يصل إلى درجة الإكراه، فقد وُجد اختلاف في هذه المسألة وهنالك أربعة آراء:

الرأي الأول: وهو رأي الجُمهور من المالكية والرأي الراجح للشافعية والحنابلة والظاهرية، قالوا إذا أكره الرئيس المرؤوس على قتل أحد أو جلده دون وجه حق فمات، فكلاهما مسؤول جنائياً عن الفعل ولايتم إعفاء الإكراه المرؤوس من المسؤولية.[2] **الرأي الثاني**: ذهاب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني والزيدية إلى أن إكراه السلطان شبهة تتم من خلالها إسقاط القصاص عن المأمور ويقتصُّ من الأمر.[3] أما المكرَه المباشر فعليه التعزير فقط، وهو رأي مرجوح عند الشافعية.

الرأي الثالث: ذهب أبو يوسف إلى إيجاب الدية على المكرِه فقط.[4]

الرأي الرابع: قال زفر من الحنفية والشيعة الإمامية: أن القصاص على المكرَه المباشر للقتل وحده.[5]

الأدلة والترجيح: وقد استدل الفقهاء كلّ لرأيه، فمن أوجب القصاص على المكرِه فقط نظر إلى أن الإكراه يعدم الرضا ويفسد الإختيار، ويرفع تبعاً لذلك المسؤولية لقول الرسول صلى الله عليه وسلم "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه."[6]

ولأن القاتل هو الدافع المكرِه من حيث المعنى لأنه هو أراد القتل واتخذ أسبابه، "والموجود من المباشر المكرَه صورة الفعل فقط فأشبه الآلة في يد الدافع."[7] ومن أوجب القصاص على المباشر فقط المكرَه فقد نظر إلى أن القتل وجِدَ منه حقيقة حسّاً ومشاهدة وإنكار المحسوس مكابرة [8] ولأنه يأثم بالقتل وإثمه يدل على أنه قاتل إذ لو لم يكن قاتلاً لما كان أثماً.[9]

---

1) مصطفى الزرقاء مجلة الأحكام العدلية، 443.
2) بداية المجتهد، 431/2، القوانين الفقهية، 295.
3) المبسوط، 24، الفتاوى الهندية، 3/ 484.
4) بدائع الصنائع، ج9، ص:4489.
5) المرجع السابق.
6) علجوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، 1/ 522.
7) بدائع الصنائع، 4489/9 و البحر الزخار، 6/ 221.
8) المرجع السابق.
9) المبسوط، 24.

أما الجمهور الذين أوجبوا القصاص على المكرِه والمكرَه فقد قالوا: إن المكرِه تسبب في القتل بما يفضي إليه أغلب الأحيان، ولأن المباشر المكرَه قتل المجني عليه لإبقاء نفسه فأشبهه ما إذا كان مضطراً للأكل فقتله ليأكله.[1]

وكان على المكرَه دفع الظالم المكرِه الذي يريد حمله على القتل لا أن ينفذ رغبتة، إنَّ الشرع لم يبح معاونة الظالم، فإن لم يستطع التغيير أو دفع الظالم وجب عليه الصبر لا قتل من هو معصوم الدم ظلماً.[2]

الترجيح: يبدو أن هناك اتفاقاً بين فقهاء الشريعة أن كل جريمة يمكن أن يباح فعلها أو يرخص بها في حالة الإكراه ما عدا قتل الإنسان أو الإعتداء عليه، لقوله تعالى: " (ولا تقتلوا النَّفس التي حرَّم الله إلاَّ بالحق)."[3] والمكرَه قتل المجنى عليه متقصداً ظلماً لاستبقاء نفسه ظاناً أنه في قتله نجاة له ولخلاص من شكر المكرِه. لذلك أرى رجحان رأي الجمهور القائل بوجوب القصاص من المكرِه والمكرَه، أما ما قال به الحنفية ومن وافقهم بأن المكرَه كالآلة بيد المكرِه فلا نسلم به فهو يملك الإرادة والاختيار ولوكانتا ناقصتين فهو يختار إيقاع الضرر بغيره دفعاً للضرر عن نفسه.[4]

يوضح من هذا الكلام ان الشخص الطبعي هو مسؤول عن جريمته سواء كانت باسم الدولة أو الحاكم أو الموظف أو الخليفة وعليه نتائج أفعاله إذا كان يتجاوز عن حدود الشريعة أو عن شرائط ما امر به الحاكم.

---

1) دردير،الشرح الكبير ، 4/ 224.

2) ابن حزم المحلي، 8/ 330.

3) سورة الأنعام: 151.

4) البحرالرائق، 8/ 74.

الفصل الثاني: المسؤولية الجنائية للشخصيات المعنوية في القانون الدولي

تقدم القول بأن الأهلية الجنائية تقوم على أساس من الإدراك وحرية الاختيار في مفهوم المسؤولية الجنائية. ومقتضى ذلك أن يكون المسؤول جنائياً شخصياً طبيعياً أي إنساناً. وهذا مبدأ أساسي في التشريع الجنائى الحديث. نجد تبريره في أن أحكام قانون العقوبات هي مجموعة من الأوامر والنواهي لا يفهمها ويدرك معناها إلا الإنسان، بما تميز به على سائر المخلوقات من عقل يدرك به الأمور، لذلك فهو وحده المخاطب بالقواعد القانونية، ولأنه وحده الذي يملك أن يضبط سلوكه وفقاً لها، ولهذا فهو وحده يُسأل جنائياً ويتحمل نتيجة أفعاله فيلقى جزاءً جنائياً إذا ارتكب فعلاً يجرمه القانون. وبذلك استبعدت التشريعات الحديثة من نطاق المسؤولية الجنائية الجمادات والكائنات الحية الأخرى، وحصرتها في الإنسان وحده. ومع ذلك ثار الجدل بشأن الشخصيات المعنوية، كالجمعيات والمؤسسات والشركات وما إلى ذلك من الهيئات التي يسبغ عليها القانون شخصية مستقلة عن الشخصية للأفراد المكونين لها وذو المصالح فيها، وهل يمكن أن تكون محلا للمسألة الجنائية؟ الشخصيات المعنوية هي مجموعة من الشخصيات أسبغ عليها القانون الشخصية القانونية.

وقد اعترف بها القانون المدني المصري ونظم نشأتها وحياتها وانقضائها واعترف لها بكل الحقوق، ما عدا ما كان ملازماً لصفات الإنسان الطبيعية، واعترف لها بالذمة المالية المستقلة وبالأهلية القانونية وبالحق في التقاضي (المواد ٥٢، ٨٠ من القانون المدني)، كذلك يسلم القانون المدني بالمسؤولية المدنية للشخص المعنوي عن التعويضات التي يحكم بها عليه بسبب مباشرة نشاطه، وما يرتكبه ممثلوه من أفعال ضارة. ولكن قد يرتكب ممثل الشخص المعنوي أو تابعيه أفعالاً تدخل تحت طائلة قانون العقوبات. مثال ذلك مخالفة إحدى الشركات لقوانين النقد أو تهريب أموالها للخارج أو اتجارها في المواد المخدرة، أو إقراض أموالها بالربا الفاحش. لاجدال في هذه الحالة أن من يرتكب جريمة من ممثلي الشخص المعنوي أو تابعيه يسأل جنائياً سواء كانت هذه الجرائم قد وقعت منهم باسمهم الشخصي ولحسابهم، أم لحساب الشخص المعنوي ولمصلحته.[1]

1) دكتور السعيد مصطفى السعيد، شرح قانون العقوبات المصري383.

ولكن الجدل يثور حول مدى مسؤولية الشخص المعنوي نفسه باعتباره شخصاً قانونياً ومستقلاً متميزاً بنفسه عن أشخاص ممثليه عما يقع من ممثليه أو تابعيه من أفعال إجرامية، وأن توقع عليه العقوبات الجنائية، باعتبار أن حدوث الفعل من أحد ممثليه أو تابعيه يعنى صدوره من الشخص المعنوي نفسه.[1]

أسانيد الرافضين لإسناد المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي: تعتبر الأسانيد التي يسوقها المعارضون لإسناد المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي من قبيل الحجج التقليدية، بمعنى أنهم يتناقلونها ويوردونها كقوالب متشابهة في أبحاث للفقه الجنائي إلى حد الذي يمكن أثناءه القول بأن مناهضة هذه المسؤولية ومعارضتها كانت بمكانة موقف تقليدي[2] ويمكن إجمال حجج المعارضين لإسناد المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي كما يلي:

1. **الطبيعة المجازية للشخص المعنوي:** وتقوم تلك الحجة على أساس أن الشخص المعنوي لا يوجد له وجود في الحقيقة، إذ أنه ضرب من العدم وأيضاً فإنه لا يمكنه إتيان العمل المادي للجريمة، كما يفتقد الإرادة، والأفعال التي تنسب إليه بناء على ذلك لن تكون وليدة أفعاله، وإنما هي وليدة أفعال لأشخاص طبيعيين سواء كانوا مديرين أو منفذين،[3] ممن يعتبرون نائبين عنه، وأعمال النائب لا تلزم الشخص المعنوي، فيما يأتيه من أعمال غير مشروعة، ومن ثم فإن النائب إذا ارتكب شيئاً من هذا القبيل، كان هو المسؤول شخصياً ولا مسؤولية على الشخص المعنوي،[4] ثم إن هذه الشخصيات تستعصي على الخضوع لقواعد الأخلاق، التي تقتضي أن يكون الخاضع لها صالحاً لسريان أحكامها على نحو يقترن بمسؤولية أدبية أو أخلاقية، وهذا يتطلب شخصاً له ارادة، وقدرة ذاتية على التصميم، لا تتصور لأي كائن غير الإنسان.[5]
2. **انتفاء الإرادة المستقلة والتفكير عند الشخص المعنوي** :فعدم الإرادة يجعله فاقداً للقدرة على ارتكاب الخطأ وعدم القدرة على التفكير يجعله غير مؤهل لتوجيه الخطاب إليه، وكلا الأمرين يمنع من إسناد المسؤولية الجنائية.[6]

---

1) كان القانون الفرنسي القديم السابق على عهد الثورة يقرر المسؤولية الجنائية للجماعات والمقاطعات والمدن والقرى. وكان مرسوم سنة 1280 ينص على العقوبات التي توقع عليها كالغرامات والصادرة ، وبعض الأعمال الانتقامية كهدم الأسوار التي تحيط بالمدن.

2) المسؤولية الجنائية لأشخاص المعنوية لدكتور إبراهيم علي صالح، 102.

3) المرجع السابق.

4) دكتور عبد الحي حجازي، المدخل لدراسة العلوم القانونية نظرية الحق،170.

5) دكتورإبراهيم علي صالح، المسؤولية الجنائية لأشخاص المعنوية ، 102.

6) المرجع السابق.

3. **التنافي مع مبدأ التخصص**: وذلك لأن أهلية الشخص المعنوي أهلية محددة، وقد تقررت بغية تمكينه من القيام بأنشطة معينة ومن ثم، فإن مشروعية نشاطه مشروطة بجريانه في نطاق الحدود المرسومة لنشاط الخاص، ولما كانت الجريمة ليست مما تقرر لهذا الشخص من نشاط فإنه في اللحظة التي يتجه فيها إلى ارتكاب الجريمة، فإن هذه الشخصية تسقط عنه في الحال، بسبب اتجاهه إلى غير ما رخص له فيه.[1]

4. **التنافي مع مبدأ شخصية العقوبة**: لأن الجريمة سيسأل عنها أشخاص لم يقترفوها، وذلک لأن إلقاء عبء العقاب على الشخص المعنوي إنما يؤدي في حقيقته إلى تحميل تلك الأشخاص المعنوية للمسؤولية، ومن ثم يمتد العقاب إليهم وتصل إليهم العقوبة بسبب خطأ لا جريرة لهم فيه.[2]

5. **عدم مخاطبة النصوص الجنائية للشخص المعنوي**: ومعنى ذلك، فإن العقوبات الواردة في التقنين الوضعي مخصصة للأشخاص الطبيعيين، وأغلب تلك العقوبات لا يمكن إنزالها على الجماعات، خاصة العقوبات السالبة للحرية التي يتعذّر تطبيقها على غير الأشخاص الطبيعية.[3]

الرأي السائد فى الفقه التقليدي[4] يذهب إلى أن الإنسان وحده هو الذي يرتكب الجريمة ويتحمل عقوبتها، أما الشخص المعنوي فلا يتصور أن يسأل عن جريمة ارتكبها ممثليه أثناء قيامهم بأعمالهم، ولو كان ذلك لحسابه بل إن الذي يسأل هو من يرتكب الجريمة منهم شخصياً. ذلك أن المسؤولية الجنائية تستلزم توافر الإرادة، والشخص المعنوي ليس له إرادة مستقلة عن إرادة ممثليه. كذلك فإن الشخص المعنوي هو فقط حيلة قانونية يعيش ويحيا في الحدود التي يرسمها له القانون، والأغراض المحددة له، ولا يكون له وجود خارجها، وليس ارتكاب الجرائم من بين هذه الأغراض. وفضلاً عن ذلك فإن من العقوبات ما لا يتصور تطبيقها على الشخص المعنوي كالإعدام والعقوبات السالبة للحرية. وإذا أمكن تطبيق بعض العقوبات كالغرامة والمصادرة فإن توقيعها فيه اخلال بمبدأ شخصية العقوبات، إذ تمس الأشخاص الحقيقيين أصحاب المصالح، ومنهم من لم يشترك في الجريمة أو يعلم عنها شيئاً. فضلاً عن أن وظيفة العقوبة إصلاحية، وهذا لا يتحقق إلا بالنسبة للشخص الطبيعي دون الشخص المعنوي، وبالتالي لن تحقق العقوبة وظيفتها.

---

1) دكتورإبراهيم علي صالح، المسؤولية الجنائية لأشخاص المعنوية ، 102.

2) المرجع السابق.

3) المرجع السابق.

4) Merleet vitu: op. cit. p. 742 note (1), Stefani, levasseur ET Bouloc: op. cit., No. 308, p/ 262.

أسانيد المؤيدين لإسناد المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي: استند هذا الاتجاه فيما ذهب إليه على مجموعة من الأسانيد والأسس الفكرية والقانونية، بالإضافة إلى بعض الحجج المفندة لما ذهب إليه الرافضون.

1. **الأسس الفكرية لإسناد المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي:** وتقوم هذه الأسس على مقولة سندها: أن التسليم بالشخص المعنوي أصبح حقيقة، فله ذاتية الخاصة، وإرادته المستقلة، وأسلوبه المتميّز في العمل، ومن ثم فإنه يكون قابلاً للمسؤولية، فالإقرار له بالشخصية المستقلة عن شخصية أعضائه أو مكونيه، كل ذلك يستتبع بالضرورة، اعتبار الأفعال الخارجية له، سواء ما كان منها مشروعاً أم غير مشروع، كأنها صادرة منه ذاته، فالمجادلة بعدئذ في مسألته، تؤدي إلى مفارقة لا تسوغ في العقل، وإعفاؤه من المسألة الجنائية يصادر على المطلوب من هذه الأشخاص، ويمكن أن يطوعها لارتكاب جرائم ضد أمن المجتمع واستقراره، ومن ثم تكون حكمة الردع المتوخي بالعقاب موجودة فيها.[1]

2. **الأسس القانونية لتقرير المسؤولية للشخص المعنوي:** وتقوم تلك الأسس على إعتبارات العدالة، وإعمال مبدأ شخصية العقوبة، وذلك لأن الأفعال التي تصدر من الشخص المعنوي، سواء كانت جنائية أم لا فإن تنفيذها من خلال أعضائه أو تابعيه، فإذا كان هذا الفعل مؤثماً واتجهت المحكمة إلى البحث عن الشخص الطبيعي باعتبار مرتكب الجريمة لتنزل عليه العقاب، فإن ذات هذا الشخص لا يعدو كونه الذراع أو اليد للشخص المعنوي، وهو لم يرتكب هذا الفعل أو ذاك إلا لمصلحة ذلك الشخص، متمثلة في شكل أمر أو رغبة صادرة ممن يمثلون مصلحته، ومن ثم فإن التركيز على مسألة الشخص المعنوي دون الشخص المعنوي ينطوي على إخلال بمبدأ العدالة.[2] وفضلاً عن ذلک فإن التجاوز عن مسألة الشخص المعنوي ينطوي على إخلال بمبدأ شخصية العقوبة، بينما يسند الجزاء إلى شخص آخر، واعتراف الأنظمة القانونية بوجود الشخص المعنوي وتقرير حقيقة وجوده، وإخضاعه للرقابة الإدارية في بعض منها، أو تنظيم دوره القانوني في البعض الأخر، مؤداة أن لهذه الشخصيات قدرة إرادية متميزة، تستوجب تنظيما لمسؤوليتها الجنائية، شأنها شأن الأفراد الطبيعيين، وإن كانت تلك المسؤولية تمثل استثناء في نظر بعض التشريعات.[3]

---

1) دكتور إبراهيم علي صالح، المسؤولية الجنائية لأشخاص المعنوية ،.513

2) المرجع السابق.

3) المرجع السابق.

3. **تفنيد رأي الرافضين لإسناد المسؤولية للشخص المعنوي:** وقد رد المؤيدون لإسناد المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي على الأسانيد التي استند إليها الرافضون كما يلي:

- الرد على الزعم بأن الشخص المعنوي مجاز لا وجود له.[1] هذا الزعم هو صدى لنظرية المجاز التي تهاوت تحت معاول الانتقادات القوية التي وجهت إليها كما مر بنا سابقاً، وبالتالي فهو يخالف ما هو الراجح عند أكثر فقهاء القانون من أن الشخص المعنوي، شخص حقيقي لا افتراض فيه ولا خيال، وعليه فيرد على هذا الزعم كل ما ورد على نظرية المجاز السابق ذكرها.
- الرد على الزعم بأن الشخص المعنوي تعوزه الإرادة: تكفل بالرد على هذا الزعم الفقيه القانوني"جورج ريشية" حيث أورد قائلا: "إن التحدي بأن الشخص المعنوي عاطل عن الإرادة لا يمثل كونه حجة ظاهرية، ذلك لأن إرادتهم الجماعية للأفراد العاملين كجهاز للشخص المعنوي، تعتبر مصدراً للقصد الجنائي، ولا يقدح في هذا النظر أن هذا الركن الذاتي الخاص بالأفراد العاديين يختلف في صورته وانعكاسه عن الهيئة التي يبرز فيها في الحالة الطبعية للشخص، ذلك لأن الإرادة عند الشخص المعنوي هي إرادة للجماعة أو المجموعة التي تمثل إرادته، والخلاف في مظهر الإرادتين، مرده إلى طبيعة ذاتية وخاصة له بسبب ما ينفرد من وجود اجتماعي وقانوني، ولكنه على أية حال وجود حقيقي ذو طبيعة خاصة.[2]
- ويضيف الفقيه القانوني ''سيكالا'' أن الإرادة ليست هي العنصر الوحيد الذي بنى عليه الإسناد أو المسؤولية الجنائية، وأية ذلك أن القانون الوضعي يعترف تماماً للمسؤولية الجنائية ليس مبدأها الإرادة كالجرائم غير العمدية.[3]
- الرد على الزعم بأن إسناد المسؤولية الجنائية يتنافى مع مبدأ التخصيص: إن هذا الزعم يؤدي إلى عدم تقرير المسؤولية المدنية المسلم بها عند أكثر أهل الفقه القانوني للشخص المعنوي حيث إنه لم يوجد أو يخصص لارتكاب تلك الأفعال، مما يترتب عليه نتيجة غير صحيحة تتمثل في إطلاق يد الشخص المعنوي في إصابته

---

1) محمود سليمان موسى، المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي في القانونين الليبي والأجنبي, 154.

2) المرجع السابق.

3) مجموعة أعمال المؤتمر الدولي لقانون العقوبات،125.

للغير بأضرار دون أن يكون متحمل مسؤوليتها.[1] كما أن هذا قد يقال بالنسبة للشخص الطبيعي، فهو لم يخلق للجرائم والأفعال الضارة، فهل يسوغ القول عندئذ بعدم تقرير مسؤولية الجنائية.[2]

- الزعم بأن إسناد المسؤولية الجنائية يتنافى مع مبدأ شخصية العقوبة: ذلک لأن العقوبة تقع على الشخص الإعتباري مباشرة، فإذا كانت قدأصابت أعضائه من الأشخاص الطبيعيين المكونين له، فإن ذلک يكون بسبب غير مباشر بحكم الضرورة، شأنها في ذلک شأن العقوبة الواقعة على الشخص الطبيعى حيث يتعدى أثرها إلى أفراد أسرته وغيرهم ممن يهمهم الجاني، مثلا عند حبس رب الأسرة يؤدي إلى حرمان أفراد هذه الأسرة من كسب موارد الأرزاق، كما وأن الغرامة الوقعة سوف تؤدي إلى إنخفاض ثروته وبالتالي تضر أفراد عائلته وهكذا.[3]
- الزعم بعدم مخاطبة النصوص الجنائية للشخص المعنوي، خاصة العقوبات السالبة للحرية .إن التذرع بذلک لا ينهض دليلاً لاستعباده، وذلک لأنه من الممكن وضع عقوبات جنائية تناسب طبيعة الشخص االمعنوي بحيث يمكن أن تطبق عليه، كالغرامة والمصادرة والحرمان من بعض أو كل الإمتيازات والتعطيل أو الغلق الكلي أو الجزئي والحل الذي يشبه عقوبة الإعدام.[4]

المسؤولية الجنائية للدولة وممثلوا الدولة

ان موضوع مسائلة الدولة جزائيا والتضارب بين الفقهاء في الإختلاف حول من يتحمل المسؤولية الجنائية الدولية هل الدول أم االفراد أم الإثنين معا قد أصبح خارج النقاش منذ بداية التسعينات بعد انتشار المحاكم الجنائية الدولية المؤقتة، ودخول نظام المحكمة الجنائية الدولية حيز النفاذ، بالإضافة إلى قرارات مجلس الأمن الجزائية التي تستهدف الأفراد الطبيعيين.

المسؤولية الجنائية الدولية في محاكمات الحربين العالميتين

سنتطرق في هذا المطلب إلى موضوع المسائلة الجنائية الدولية في المحاكم الجنائية الدولية التي أنشأتها محكمة فرساي المنشأة بموجب إتفاقية فرساي بعد إنتهاء الحرب العالمية الأولى، التي استمرت لمدة أربعة سنوات منذ عام 1914 إلى 1919 وامتدت شرارتها لجميع أنحاء العالم لذا اعتبرت عالمية. وكذلك محاكمات الحرب العالمية الثانية.

---

1) محمود سليمان موسى، المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي في القانونين الليبي والأجنبي ، 154.

2) المرجع السابق، 165.

3) محمود عثمان الهمشري، المسؤولية الجنائية عن فعل الغير، 409.

4) عبد الفتاح مصطفى الصيفي، حق الدولة في العقاب، 22.

المسؤولية الجنائية الدولية في محاكمات الحرب العالمية الأولى

وقعت معاهدة فرساي في 06/28 /1919 ودونت معظم بنود تقرير لجنة المسؤوليات منها إقرار المسؤولية الدولية الجنائية الشخصية لغليوم الثاني، والإعتراف بمبدأ المسؤولية الشخصية وتشكيل من معاهدة فرساي، ومن خلال هذه المادة يتضح التأكيد والإعتراف بمبدأ 17 المحكمة طبقا للمادة 227[1] المسؤولية الجنائية الدولية لرئيس الدولة عن الأفعال المرتكبة أو التي أمر بها المتمثلة في جريمة عظمى ضد الأخلاق الدولية وقدسية المعاهدات وهذا تطور كبير في القضاء الجنائي الدولي، لأن المسؤول سابقا كان يتمتع بسلطة مطلقة دون أية مسائلة واستبعدت الإتفاقية الإعتراضات الواردة من الوفدين الأمريكي والياباني أمام لجنة المسؤوليات المتمثلة في إعتبار محاكمة الإمبراطورية إخلالا بمبدأ الحصانة المعترف بها لرئيس الدولة.

وأشارت المادة 227 من معاهدة فرساي على أن محاكمة الإمبراطور تكون أمام محكمة خاصة مشكلة من خمسة قضاة يعينون بمعرفة كل من السلطات الخمسة وهم الولايات المتحدة الأمريكية – بريطانيا العظمى- فرنسا- إيطاليا- واليابان،كما نصت نفس المادة اعتماد المحكمة على القيم المستلهمة من المبادئ السياسية السامية بين الدول بشأن تأمين محاكمة عادلة بناء على إحترام الإلتزامات الرسمية الواردة في المعاهدات والأخلاق الدولية،كما منحت نفس المادة للمحكمة مهمة تحديد العقوبة التي تراها مناسبة، وجاء في الفقرة الأخيرة بتوجيه طلب من الدول المتحالفة ترجو فيه الحكومة الهولندية تسليم الإمبراطور للمحاكمة.

غير أن نص هذه المادة لم يحدد بدقة الجرائم المنسوبة لإمبراطور واكتفى بالاشارة إلى الإنتهاكات الصارخة ضد مبادئ الأخلاق الدولية وقدسية المعاهدات، إلا أن هذه المحاكمة لم تتم بسبب فرار الإمبراطور إلى هولندا التي رفضت تسلميه كون المحاكمة سياسية من قبل أعدائه وأن التهم الموجهة له لا يعاقب عليها القانون الهولندي ولا في معاهدات التسليم المبرمة بينها والحلفاء، كما ان الدستور الهولندي يكفل الحماية للمتواجدين على الأراضي الهولندية.[2]

كما أكدت المواد 228 -229 -و230 من معاهدة فرساي على تحمل مجرمي الحرب الألمان المسؤولية الجنائية الدولية الشخصية على ما اقترفوه من جرائم خلال الحرب العالمية الأولى وذلك ما على اعتراف الحكومة الألمانية بحق الحلفاء في

1) عبد الواحد محمد الفار، الجرائم الدولية وسلطة العقاب عليها، دار النهضة العربية، القاهرة – 1997. المادة 227 من اتفاقية فرساي،76.

2) أحمد سيف الدين، الاتجاهات الحديثة للقضاء الدولي الجزائي، 83.

محاكمة ومعاقبة الأشخاص اللذين تضمنته المادة 228[1] ارتكبوا أفعاال منافية لقوانين الحرب وأعرافها أمام محاكمها العسكرية طبقا لقوانينها الخاصة، وينطبق هذا النص حتى ولو حوكموا المتهمون أمام إحدى جهات القضاء الألماني أو حلفاء ألمانيا.

ونصت المادة 229 من الإتفاقية على أن مرتكبوا الجرائم ضد رعايا عدة دول فإنهم يحاكمون أمام المحاكم العسكرية المكونة من أعضاء ينتمون إلى المحاكم العسكرية للدول صاحبة الشأن، وهذا يعني أن المحكمة مقيدة من حيث أعضائها الخمسة بالنسبة لمحاكمة الإمبراطور وعلى الدول التي وقعت فيها الجريمة، إذا وقعت تلك الجريمة على رعايا أكثر من دولة.[2]

ونصت المادة 230 من اتفاقية فرساي بتعهد الحكومة الألمانية بتقديم كل المعلومات والوثائق التي من شأنها إثبات الجرائم من قبل المتهمين-

وبعد إعلان الدستور الجمهوري من طرف الجمعية الدستورية الألمانية الذي نص على محاكمة المتهمين الألمان أمام المحاكم الألمانية، ومحاكمتهم خارج ألمانيا مخالفا للمواثيق الدولية.

وأصدرت الحكومة الألمانية في 1919/03/15 قانونا بإنشاء محكمة الإمبراطورية في مدينة لبيزغ[3]. ومن خلال ما سبق يتضح بأن معاهدة فرساي المنشأة لمحكمة فرساي الخاصة أقرت صراحة مبدأ المسؤولية الجنائية الشخصية لمرتكبي جرائم الحرب العالمية الأولى.

المسؤولية الجنائية الدولي في محاكمات الحرب العالمية الثانية

لقد حركت الحرب العلمية الثانية الضمير العالمي وتوحيده في المطالبة بمحاكمة مجرمي هذه الحرب على ما اقترفوه من جرائم دولية في العديد من الدول، ونظرا للعدد الهائل من القتلى الذي تعدى الخمسين مليون قتيل وتهديم المنشات والإرث الحضاري للإنسانية أنشأت إتفاقية لندن واللائحة الملحقة بها محكمة نوربمورغ، وتنفيذا لتصريح بوتسدام أصدر القائد العام لقوات الحلفاء في اليابان إعلانا خاصا في 1946/01/19 متعلق بإنشاء محكمة طوكيو لمحاكمة كبار مجرمي تلك الحرب في الشرق الأقصى.

---

2) انظر المادة 228 من معاهدة فرساي.

2) علي عبد القادر القهوجي، القانون الدولي الجنائي، 177

3) أحمد سيف الدين، مرجع سابق،84.

المسؤولية الجنائية الدولية في محكمة نورمبروغ

نصت المادة الأولى من اتفاقية لندن على أن تنشأ محكمة عسكرية دولية بعد استشارة مجلس الرقابة في ألمانيا، لمحاكمة مجرمي الحرب الذين ليس لجرائمهم موقع جغرافي معين سواء بصفتهم الفردية أو بصفتهم أعضاء في منظمات أو هيئات أو بهاتين الصفتين معا، وترجمت اللائحة المحكمة الملحقة بهذه الإتفاقية.

نظام مسائلة الأفراد جنائيا، إذ نصت المادة السادسة من نظام المحكمة، محاكمة كبار مجرمي الحرب الذين ارتكبوا لحساب دول المحور بصفتهم الشخصية أو بصفتهم أعضاء في إحدى المنظمات الجرائم التالية:

أ: **الجرائم ضد السلام**: حيث فصلت الفقرة "أ" من المادة السادسة هذه الجرائم والمتمثلة في أي إدارة حرب عدوانية وتحضيرها وشنها ومتابعتها، أو أية حرب خرقا للمعاهدات والإتفاقيات الدولية أو المشاركة فيها بمخطط مدروس أو بأية مؤامرة لارتكاب الأفعال السابقة يترتب على ارتكاب هذه الأفعال المسائلة الجنائية الفردية .[1]

ب: **جنايات الحرب**: حددت الفقرة "ب" من المادة السادسة هذه الجرائم المتمثلة في أي انتهاك لقوانين الحرب وأعرافها وتتضمن هذه الإنتهاكات على سبيل المثال القتل العمد مع الإصرار والمعاملة السيئة للمدنيين وقتل الأسرى عمدا وإعدام الرهائن ونهب الأموال العامة وتهديم المدن والقرى ارتكاب هذه الأفعال مسائلة مرتكبيها شخصيا وتحمليهم المسؤولية الجنائية الشخصية ومعاقبتهم من طرف المحكمة.[2]

ج: **الجنايات ضد الإنسانية**: حملت محكمة نوربمرغ الأشخاص الطبيعيين المسؤولية الجنائية الدولية عن التي عرفت هذه الجرائم بكونها تتمثل ارتكاب هذه الجرائم التي تضمنتها الفقرة "ج" من المادة السادسة في أي قتل عمد، أو أي عمل غير إنساني مرتكب ضد المدنيين قبل الحرب أو خلالها أو الإضطهاد لأسباب سياسية أو عرقية أو دينية.[3]

المسؤولية الجنائية الدولية في محكمة طوكيو تم إنشاء هذه المحكمة بموجب قرار صادر عن القائد الأعلى لقوات الحلفاء في الشرق الأقصى الجنرال الأمريكي "دوقالس مارك أرثر" في 19 /1946/01 وأنشأت هذه المحكمة استنادا إلى مضمون معاهدة لندن كسند قانوني ونظامها يتشابه إلى حد كبير مع نظام محكمة نورمبورغ.

---

1) حيدر عبد الرزاق حميد، أنظر المادة 06 فقرة "أ" من نظام محكمة نورمبروغ، ، تطور القضاء الدولي الجنائي من المحاكم المؤقتة إلى المحكمة الجنائية الدولية، دار الكتب القانونية، مصر 2008 ، 214.

2) حيدر عبد الرزاق حميد، تطور القضاء الدولي الجنائي من المحاكم المؤقتة إلى المحاكم الجنائية الدولية الدائمة، 214.

3) حيدر عبد الرزاق حميد، المرجع السابق،214.

ونصت المادة الخامسة من نظام المحكمة على الجرائم التي تدخل في اختصاصها وهي نفس الجرائم المنصوص عليها في نظام محكمة نورمبورغ.

وتختص المحكمة بمحاكمة الأشخاص الطبيعيين الذين يرتكبون تلك الجرائم بصفتهم الشخصية فقط وليس بصفتهم أعضاء في منظمة أو هيئات إجرامية كما جاء في نظام محكمة نورمبورغ.[1]

واختلف نظام محكمة طوكيو مع نظام محكمة نورمبورغ بشأن ترتيب المسؤولية الجنائية الفردية للأشخاص من حيث المركز الرسمي للمتهمين ظرفا من ظروف التخفيف إذ أن المادة السابعة من نظام نورمبورغ إعتبر المركز الرسمي لا يخفف العقاب على عكس نظام طوكيو كما أن نظام محكمة طوكيو لم يتضمن اتهام الهيئات أو المنظمات كما جاء في نظام محكمة نورمبورغ، ورغم اتضاح تحميل الأشخاص الطبيعيين المسؤولية الجنائية الدولية في لائحة طوكيو إلا أن هذه المحكمة لم تحضى باهتمام في مجال القضاء الجنائي الدولي لأن أغلبيتهم يرى بأنها خاضعة لأهواء القائد الأمريكي الذي أنشأها، كما أن قضاتها أنفسهم انتقدوها بشدة من حيث انتهاكها للمبادئ والقواعد الجنائية.[2]

المسؤولية الجنائية الدولية في محكمة يوغسلافيا ورواندا

نظرا للنزاع الدموي الواقع في إقليم جمهورية يوغسلافيا السابقة ضد سكان البوسنة والهرسك من طرف الصرب وكذلك النزاع الواقع في دولة رواندا بين قبيلتي الهوتو والتوتسيين ارتكبت أبشع الجرائم الدولية، تدخل مجلس الأمن طبقا لصلاحياته المستمدة من الميثاق وأنشأ محكمتين جنائيتين دوليتين لمعاقبة مرتكبي تلك الجرائم في إقليم الدولتين.

المسؤولية الجنائية الدولية في محكمة يوغسلافيا السابقة

بعد انهيار المعسكر الشرقي بزعامة الاتحاد السوفياتي سابقا انهارت الدول التي كانت تدور في فلكه من بينها جمهورية يوغسلافيا السابقة التي انقسمت إلى ستة دول، وعند مطالبة سكان البوسنة والهرسك الإنفصال سنة 1992 تعرض سكانها إلى أبشع الجرائم الدولية من إبادة جماعية وجرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية من طرف الصرب.

ونظرا لفظاعة الجرائم آنذاك تدخل مجلس الأمن وأصدر القرار رقم 808 /93 القاضي بإنشاء محكمة لمعاقبة مرتكبي تلك الجرائم استنادا إلى أحكام الفصل السابع من الميثاق بناء على تقرير لجنة الخبراء المعينة بموجب القرار 780.

---

1) علي عبد القادر القهوجي، مرجع سابق، 263

2) علي جميل حرب، نظام الجزاء الدولي، العقوبات الدولية ضد الدور والأفراد،400.

وجاء في القرار 808 الصادر بتاريخ 1993/02/22 «:قرر مجلس الأمن إنشاء محكمة جنائية دولية لمحاكمة الأشخاص المسؤولين عن الانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي الإنساني المرتكبة في أراضي يوغسلافيا السابقة منذ عام 1991 ،ثم صدر القرار 827 /93 الذي اعتمد بموجبه النظام الأساسي للمحكمة.

الإختصاص الشخصي: لقد نصت المادة الأولى من نظام المحكمة «للمحكمة الدولية سلطة مقاضاة الأشخاص المسؤولين عن الانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي الإنساني المرتكبة في إقليم يوغسلافيا السابقة منذ عام 1991 وفقا لأحكام النظام الأساسي».[1]

ومن خلال هذه المادة يتضح بأن محكمة يوغسلافيا السابقة حملت الأفراد المسؤولية الجنائية الدولية عن الجرائم المرتكبة، كما أكدت ذلك المادة الثانية:» للمحكمة الدولية سلطة مقاضاة الأشخاص الذين يرتكبون أو يأمرون بارتكاب إنتهاكات جسيمة لإتفاقيات جنيف«ويحال إلى المحكمة الأشخاص الطبيعيين مهما كانت مناصبهم ومساهمتهم في الجريمة، فيتحمل المسؤولية الجزائية ويقدم للمحاكمة فاعل الجريمة ومن أمر بارتكابها ومن خطط لها وكل من ساعد بأية طريقة أو شجع على التخطيط أو التنفيذ فكل هؤلاء يسألون شخصيا عن هذه الجرائم وهذا ما أكدته المادة السابعة، كما لا يعفى من المسائلة ، وتعتبر محكمة يوغسلافيا السابقة المنشأة بقرار الجنائية كل هؤلاء مهما كانت درجة مسؤوليتهم ورتبهم مجلس الأمن ذات أهمية في القضاء الجنائي الدولي كونها عاقبت رئيس دولة وحملته المسؤولية الجنائية الدولية شخصيا عن الجرائم المرتكبة.[2]

الإختصاص النوعي: تضمن نص المادة الثانية من النظام الأساسي لمحكمة يوغسلافيا السابقة على سلطة المحكمة الدولية في مقاضاة الأشخاص الذين يرتكبون أو يأمرون بارتكاب انتهاكات جسيمة لإتفاقيات جنيف المؤرخة في 1949/08/12 ،كما نصت المادة الثالثة على سلطة المحكمة في مقاضاة الأشخاص الذين ينتهكون قوانين وأعراف الحرب، أما المادة الرابعة منحت المحكمة سلطة المقاضاة والعقاب ضد الأشخاص الذين يرتكبون جريمة إبادة الأجناس حسب تعريفها الوارد في الفقرة الثانية من هذه المادة.

1) حيدرعبد الرزاق حميد، المرجع السابق،223.

2) علي عبد القادر القهواجي، مرجع سابق،281.

المسؤولية الجنائية الدولية في محكمة رواندا

أسباب الأزمة الرواندية تعود إلى النزاع المسلح بين القوات الحكومية المتكونة من قبيلة الهوتو ومليشيات الجبهة الوطنية الرواندية المتكونة من قبيلة التوتسي، وقد امتد هذا النزاع إلى الدول المجاورة وارتكبت خلاله جرائم فضيعة، مما جعل مجلس الأمن يتدخل بإنشاء لجنة تقضي الحقائق بموجب القرار 935 /94 وبناء على تقرير هذه اللجنة أصدر القرار 955 /94 بتاريخ 1999/11/8 القاضي بإنشاء 29 محكمة جنائية دولية إستنادا إلى الفصل السابع من الميثاق، والحق بهذا القرار النظام الأساسي للمحكمة .

الإختصاص الشخصي لمحكمة رواندا: لقد حدد النظام الأساسي لمحكمة رواندا تحميل الأشخاص الطبيعيين (الأفراد) المسؤولية الجنائية الدولية عن الجرائم المرتكبة الداخلة في الإختصاص الموضوعي للمحكمة المقررة في المواد 02 إلى 04 ولا يقتصر الإختصاص الشخصي للمحكمة على المواطنين الروانديين بل يمتد ليشمل أي شخص ارتكب إحدى الجرائم المعاقب عليها في نظام المحكمة وحتى ولو لم يكن يحمل الجنسية الرواندية، كما يمكن للمحكمة محاكمة الأشخاص الذين ارتكبوا الجرائم الداخلة في اختصاص المحكمة في دول مجاورة لرواندا، ضمن نطاق اختصاصها الزمني المشار إليه إذا كان مرتكب الجريمة روانديا.[1]

ومن خلال نص المادة السادسة من نظام المحكمة فإن الإختصاص الشخصي للمحكمة مقتصر على الأشخاص الطبيعيين دون غيرهم من المنظمات أو الهيئات إذ أكدت هذه المادة على أن كل شخص خطط أو حرض على ارتكاب أو ارتكب أو ساعد أو شجع بأية طريقة على تنظيم أو تنفيذ إحدى الجرائم الداخلة في اختصاص المحكمة يكون مسؤولا مسؤولية فردية عن هذه الجريمة، كما أكدت المادة على أن الصفة الرسمية للمتهم لا تعفيه من المسؤولية الجنائية.[2]

المسؤولية الجنائية الدولية في نظام روما الأساسي

رغم المحاولات السابقة في إنشاء محكمة جنائية دولية لمعاقبة مرتكبي الجرائم الدولية، تارة بموجب إتفاقيات دولية كما وقع في محاكمات الحرب العالمية الأولى والثانية، وتارة بموجب قرارات من مجلس الأمن كما وقع في محكمتي يوغسلافيا ورواندا،

1) علي عبد القادر القهواجي، مرجع سابق،281.

2) بدر الدين محمد الشبل، الحماية الدولية الجنائية لحقوق الإنسان وحرياته الساسية، 290

إلا أن الإجرام الدولي لم يتوقف. مما جعل المجتمع الدولي يكثف جهوده عن طريق منظمة الأمم المتحدة من أجل إحياء مشروع إنشاء جهاز قضائي جنائي دولي الذي أصبح ضرورة ملحة.

وفي الفترة الممتدة بين 06/15 إلى 1998/07/17 إجتمعت الدول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة بالعاصمة الإيطالية روما بناء على دعوة الأمين العام، وبعد المداولات والمناقشات اتفق المؤتمرون على النظام الأساسي للمحكمة الذي دخل حيز التنفيذ بعد مصادقة ستون دولة عليه في .01/07/2002

أ- الإختصاص الشخصي:لقد فصل النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الدائمة في موضوع تحمل من النظام المسؤولية الجنائية الدولية بين الأفراد والدول بموجب نص المادة الخامسة والعشرون الأساسي تحت عنوان المسؤولية الجنائية الفردية، وجاء في الفقرة الأولى من هذه المادة بأن يكون للمحكمة اختصاص على الأشخاص الطبيعيين عمال بهذا النظام الأساسي ثم حددت الفقرات الموالية للأشخاص المعنيين بالمسائلة الجنائية وهم الشخص الذي يرتكب جريمة تدخل في اختصاص المحكمة، يكون مسؤولا عنها بصفة فردية وعرضة للعقاب وفقا لهذا النظام الأساسي.

كما يسأل الشخص جنائيا ويكون عرضة للعقاب عن أية جريمة تدخل في اختصاص المحكمة في حالة قيام هذا الشخص بارتكاب هذه الجريمة بصفته الفردية أو بالاشتراك مع أخر بغض النظر إذا كان ذلك الشخص الأخر مسؤولا جنائيا، وضبط نظام روما الأساسي المسؤولية الجنائية الدولية للأشخاص الطبيعيين وتحديد مسؤولية كل شخص سواء كان مساهما أو مشاركا أو منخرطا أو شرع في ارتكاب الجريمة، إذ نصت الفقرة "ب" من المادة 25 على أن الأمر أو الإغراء أو الحث على ارتكاب جريمة ، وتوسعت المادة الخامسة والعشرون في تحديد المسؤولية الجنائية الدولية وقعت بالفعل أو شرع فيها إلى كل من قدم العون أو حرض أو ساعد بأي شكل في ارتكاب الجريمة.

وتضمنت الفقرة الرابعة من المادة 25 عدم تأثير أي حكم في النظام الأساسي للمحكمة يتعلق بالمسؤولية الجنائية الفردية في مسؤولية الدول بموجب القانون الدولي . [1]

1 - عدم الاعتداء بالصفة الرسمية: كرس نظام روما الأساسي مبدأ عدم الإعتداء بالصفة الرسمية التي أكدت تطبيق النظام الأساسي على جميع مرتكبي الجرائم الدولية بموجب المادة السابعة والعشرون الأشخاص دون تمييز بسبب الصفة الرسمية

1) انظر المادة 04 من المادة 25 نفس المرجع، 542.

سواء كان رئيس دولة أو حكومة أو برلمان...الخ. لا تعفيه من المسؤولية الجنائية، كما لا تكون طرفا مخففا للعقوبة، وكذلك استبعد نظام روما الحصانة لأشخاص المرتكبين للجرائم الدولية سواء في إطار القانون الوطني أو الدولي.[1]

2 – مسؤولية القادة والرؤساء: يكون القائد العسكري أو الشخص الذي ينوب عنه مسؤولا جنائيا عن الجرائم المرتكبة التي تدخل في اختصاص المحكمة المرتكبة من طرف قوات تخضع لسلطته، إذا علم بارتكاب تلك الجرائم ولم يمنع ارتكابها.[2]

الخلاصة من خلال دراستنا لموضوع المسؤولية الجنائية الدولية، نرى بأن فقهاء القانون الدولي انقسموا إلى ثلاثة مدارس فقهية الأولى يرى أصحابها بضرورة مسائلة الدولة جزائيا عن الجرائم المرتكبة من طرفها لأن القانون الدولي يخاطب الدول وليس الأفراد، أما أصحاب الرأي الثاني انتقدوا الرأي الأول من جانب أن الدولة شخص معنوي ليست له إرادة وبالتالي لا يمكن مسائلته جنائيا، بينما يسأل الفرد المرتكب للجريمة، أما أصحاب الرأي الثالث يرون ضرورة مسائلة الدولة والفرد معا لأن الأفراد يرتكبون الجرائم الدولية لحساب دولهم ولا يزال هذا النقاش الفقهي مطروح رغم أن القضاء الجنائي الدولي فصل بصفة نهائية في الموضوع تحميل الأفراد الطبيعيين المسؤولية الجنائية الدولية عن الجرام المرتكبة من طرفهم بموجب محاكمات الحرب العالمية الاولى وتحميل غليوم الثاني ذلك من طرف محكمة فرساي، وأكدت ذلك محاكمات الحرب العالمية الثانية بموجب النظام الأساسي لمحكمتي نورمبورغ وطوكيو.

المسئولية الجنائية للشركات والمنظمات فى القانون الدولى

إن الوضع الدقيق للشركات متعددة الجنسيات بموجب القانون الدولي هو موضوع فيه الكثير من النقاش بين الأكاديميين، وله بعض النتائج العملية المهمة على فعالية القانون الدولي في تنظيم السلوكيات متعددة الجنسيات وفي مسألة مثل هذه الشركات.

ترتبط القضية الشائكة المتعلقة بالمسؤولية الجنائية الدولية للشركات متعددة الجنسيات ارتباطًا وثيقًا بالنقاش الأكاديمي المعروف على نطاق واسع حول ما إذا كانت المؤسسات متعددة الجنسيات تمتلك شخصية قانونية دولية. تشكل هذه المشكلة المفاهيمية عقبات أمام تنفيذ القانون الجنائي الدولي فيما يتعلق باللاعبين التجاريين. ومع ذلك ، لا ينبغي المبالغة في الأهمية العملية لهذه المناقشة. وفقًا لبعض العلماء ، من الضروري إتباع نهج جديد لمفهوم الشخصية القانونية الدولية

1) انظر المادة – 04 من المادة 25 نفس المرجع، 542 .

2) انظر المادة – 27 من نظام روما، المرجع السابق.

من أجل تقليل الإتجاه الحالي لإستخدام المصطلحات القانونية بشكل غير دقيق. تنتشر مصطلحات مثل المشاركين والجهات الفاعلة من غير الدول في النقاش القانوني الدولي ، تحت تأثير النهج التقليدي المتمحور حول الدولة للقانون الدولي.[1]

وتجدر الإشارة إلى أنه لا يوجد تعريف مقبول بشكل عام لـ "رعايا" القانون الدولي بين العلماء. قدمت محكمة العدل الدولية ، في قضية التعويض عن الإصابات ، تعريفًا تقليديًا لـ "رعايا" القانون الدولي من خلال تعريف "الموضوع" على أنه كيان يمتلك حقوقًا وواجبات دولية ، ويتمتع بالقدرة على الدفاع عن حقوقه من خلال رفع المطالبات الدولية. علاوة على ذلك ، أكدت المحكمة الطبيعة التاريخية والنسبية لتعريف "الموضوع" في أي نظام قانوني، بحجة أن الموضوعات ذات الطبيعة المختلفة توجد داخل كل نظام قانوني ، إعتمادًا على إحتياجات المجتمع. وفي هذه الحالة ، انتهى لصالح شخصية الأمم المتحدة.

إن أحد الأسئلة لتحديد ما إذا كان ينبغي الاعتراف بالمؤسسات المتعددة الجنسيات كأشخاص للقانون الدولي هو ما إذا كانت الاحتياجات الفعلية للمجتمع الدولي تتطلب مثل هذا الإعتراف؟

يجادل بعض المؤلفون بأن الدور القوي الذي تلعبه الشركات متعددة الجنسيات في المجتمع الدولي المعاصر – بما في ذلك مشاركتها في صنع القانون الدولي مثل اعتماد إتفاقية الجوانب المتصلة بالتجارة من حقوق الملكية الفكرية (تريبس) – يجعل قضية الإعتراف من شخصيتهم الدولية.

ومع ذلك ، فإن الرغبة في مثل هذا التغيير المعياري والهيكلي لنظام القانون الدولي موضع إعتراض من قبل علماء اخرين، الذين أشاروا إلى أن إدراج الشركات متعددة الجنسيات بين موضوعات القانون الدولي يمكن أن يؤدي إلى نتائج غير مقصودة. وعلى وجه الخصوص ، قيل إن النتيجة المجردة التي تفيد بأن الشركات متعددة الجنسيات تخضع للقانون الدولي من المرجح أن تعززسلطتها فقط ، دون أن تفرض عليها الواجبات المقابلة. لا يمكن الإستعاضة عن عدم وجود نظام قانوني فعال ومحكمة دولية لمحاسبة الشركات المتعددة الجنسيات على إنتهاكات حقوق الإنسان بمجرّد الإعتراف المجرد بالشخصية القانونية الدولية للشركات المتعددة الجنسيات.[2]

1) See Christian Walter, Subjects of International Law, the Max Planck Encyclopedia of Public International Law, 2021.
2) See Nehal Bhuta, 'The Role International Actors Other Than States Can Play in the New World Order', in Antonio Cassese (Ed), Realizing Utopia: The Future of International Law (Oxford University Press 2012) 61.

وبالتالي ، يمكن القول إن القضية الأكثر إثارة للجدل التي يجب معالجتها بشكل عاجل هي ذات طبيعة سياسية ، حيث إنها تنطوي على إرادة الدول لتنظيم أنشطة المؤسسات المتعددة الجنسيات بشكل فعال ومحاسبتها على أفعالها غير المشروعة التي تؤثر على حقوق الإنسان والبيئة، عبرالقانون الوطني والدولي. في الواقع ، تنشأ الحاجة إلى قواعد قانونية دولية تنظم سلوك الشركات متعددة الجنسيات عندما تثبت الأنظمة الوطنية أنها غير ملائمة لتحقيق هذه الغاية ، وتستفيد بعض الدول من خلال عدم تنظيم الشركات متعددة الجنسيات.

ومع ذلك ، فإن هذه الحجة العقائدية حول الشخصية القانونية للشركات المتعددة الجنسيات ليست مقنعة بشكل خاص. في الواقع، من الممكن مساءلة الكيانات الدولية التي تكون شخصيتها القانونية الدولية موضع نزاع، مثل الأفراد أمام المحكمة الجنائية الدولية (ICC) وبالتالي يمكن أن نستنتج أن النقاش حول الشخصية القانونية الدولية للشركات متعددة الجنسيات ليس عقبة حاسمة أمام إنشاء نظام قانوني ومحكمة دولية بهدف تحميل الشركات متعددة الجنسيات المسؤولية عن انتهاكات حقوق الإنسان والجرائم-

دور الدول في مساءلة المؤسسات المتعددة الجنسيات

تؤكد المقاربة المختلفة للمشكلة على الدور الأساسي الذي تلعبه الدول في تنظيم الشركات المتعددة الجنسيات ومساءلتها. هذه هي الحجة الأساسية التي تدعم المبادئ التوجيهية للأمم المتحدة بشأن الأعمال التجارية وحقوق الإنسان (UNGP)، التي تم تبنيها في عام 2011 ، والتي تؤكد على واجب الدول في منع إنتهاكات حقوق الإنسان من قبل الجهات الفاعلة الخاصة والتحقيق فيها ومعاقبة مرتكبيها. ومع ذلك ، فإن مثل هذا المنظور يفشل في معالجة بعض القضايا الرئيسية التي ترتكز عليها فكرة جعل الشركات متعددة الجنسيات خاضعة للمساءلة دوليًا.

بشكل عام، الأنظمة القانونية الوطنية ليست مجهزة بشكل كافٍ للتعامل مع الجرائم القانونية الدولية التي ترتكبها الشركات متعددة الجنسيات لعدد من الأسباب.

أولاً: تثير طبيعة هذه الجرائم ، التي تشتمل دائمًا على إجراءات غير وطنية ، مشاكل تتعلق بالولاية القضائية خارج الإقليم وكذلك صعوبات في إجراء تحقيقات خارج الأراضي. علاوة على ذلك ، فإن "الدول الأصلية" (حيث يتم تأسيس الشركة الأم) تفشل عمومًا في منع الإنتهاكات خارج أراضيها من قبل شركاتها ، ويتم مناقشة واجب الدول الأم للعمل على منع الإنتهاكات ، على النحو المعترف به في . UNGP-

من ناحية أخرى ، فإن "الدول المضيفة" ، والتي تكون عادة دولًا نامية ، غالبًا ما تكون غير قادرة أوغيرراغبة (إستعارة مفهومين من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية) لمنع وتنظيم إنتهاكات حقوق الإنسان في نطاق ولايتها القضائية.

ثانيًا: تختلف النظم القانونية الوطنية في مناهجها تجاه المسؤولية الجنائية للشركات. هذا المفهوم معترف به بشكل عام في أنظمة القانون العام ، لكنه غائب في العديد من الولايات القضائية للقانون المدني، التي تلجأ إلى القانون الإداري وقانون الضرر. وينعكس وجود هذه الإختلافات أيضًا في الصكوك الدولية التي تستوعب تنوع النهج. ينص مشروع المواد بشأن منع الجرائم المرتكبة ضد الإنسانية والمعاقبة عليها التي اعتمدتها لجنة القانون الدولي (ILC) في عام 2019 في المادة 6 (8) على أن تتخذ كل دولة تدابير ، عند الاقتضاء ، لفرض المسؤولية على أي شخص اعتباري عن جرائم ضد الإنسانية. ومع ذلك، يسمح هذا الحكم أيضًا للدول بالإختياربين الأشكال المختلفة للمسؤولية الجنائية أو المدنية أوالإدارية، وفقًا لنظامها القانوني الوطني.[1]

المسؤولية الجنائية الدولية للشركات متعددة الجنسيات والمحكمة الجنائية الدولية

هل توسيع اختصاص المحكمة الجنائية الدولية ليشمل الشركات متعددة الجنسيات أداة قابلة للتطبيق وفعالة من أجل منع إنتهاكات الجرائم وإنشاء نظام موثوق للمساءلة؟

نوقش هذا المسارفي مؤتمرروما، عندما اقترح الوفد الفرنسي إدراج "الأشخاص المعنويين" في إختصاص المحكمة الجنائية الدولية. لكن هذا الإقتراح لم يحظ بتوافق بين الدول وتم سحبه. وعلى وجه الخصوص، أعربت الدول التي لا تعترف أنظمتها القانونية بالمسؤولية الجنائية التضامنية عن مخاوفها بشأن تطبيق مبدأ التكامل.[2]

مرت ثلاثة وعشرون عامًا منذ مؤتمرروما ويبدوأن القلق الأكبر بشأن سلوك الشركات قد يسهل مهمة وضعها ضمن اختصاص المحكمة الجنائية الدولية. تتجلى نهضة فكرة جعل المؤسسات المتعددة الجنسيات خاضعة للمساءلة دوليًا من عدة تطورات. على سبيل المثال ، قرار لجنة الاستئناف في المحكمة الخاصة بلبنان (Sspecial Tribunal for Lebanon) في القضية المرفوعة ضد (Prosecutor v New TV S.A.L2014) والسيد الخياط (تم تأكيده في القضية المرفوعة ضد أخبار بيروت ش.م.ل والسيد الأمين) يمثل أول حكم تتصور فيه محكمة جنائية مختلطة إمكانية تحميل الشركة المسؤولية

1) See Andrew Clapham, 'the Question of Jurisdiction under International Criminal Law over Legal Persons: Lessons from the Rome Conference on an International Criminal Court', in Menno T. Kamminga and Saman Zia Zarifi, LiabilityofMultinationalCorporationsunderInternational Criminal Law (Kluwer 2000) 139-195.

2) See Kathryn Haigh, 'extending the International Criminal Court's Jurisdiction to corporations: overcoming complementarity concerns' (2008), 135.

الجنائية. شرعت لجنة الإستئناف في ازدراء شخصين معنوين معتبرة أن محاسبة شخص ما بموجب المادتين 2 و 3 من النظام الأساسي هي مسألة مختلفة تمامًا.[1] على الرغم من نطاقها المحدود ، فإن هذه الجملة ذات أهمية قصوى لأنها تقر بإمكانية إستخدام الولاية القضائية الدولية لمحاسبة الشركات متعددة الجنسيات جنائياً. توصل القضاة إلى هذا الإستنتاج من خلال تفسير القاعدة 60 مكرر من القواعد الإجرائية وقواعد الإثبات للمحكمة في ضوء الهدف والغرض من المحكمة الخاصة بلبنان ، معتبرين مصطلح "الأشخاص" يشملون الأشخاص المعنويين. واعتمدوا بشكل خاص على "الإتجاه الدولي نحو المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي" وكذلك على حقيقة أن الحد من المسؤولية الجنائية عن ازدراء الأفراد من شأنه أن يقود عملية العدالة.

هناك دليل أخر يوضح تناقص أهمية القاعدة التقليدية (societas delinquere non (potest، وهو إعتماد بروتوكول التعديلات على البروتوكول المتعلق بالنظام الأساسي للمحكمة الأفريقية للعدل وحقوق الإنسان (ما يسمى بروتوكول مالابو) في عام 2014. فان فاعلية الأداة محدودة حيث لم تصادق عليها أي دولة. ومع ذلك ، فهو أول صك قانوني دولي ينص صراحة ، في المادة 46 ج ، على أن المحكمة الدولية يجب أن يكون لها اختصاص جنائي على الأشخاص المعنويين ، باستثناء الدول. ينسب بروتوكول مالابو المسؤولية الجنائية إلى الشركات متعددة الجنسيات التي تتبنى نهج "النموذج التنظيمي". هذا يعني أنه بدلاً من التركيز على السلوك والحالة الذهنية لأفراد معينين داخل الشركة ، يُنظر إلى مسؤولية الشركات على أنها تقع في الشركة نفسها. تنعكس المسؤولية في السياسات الرسمية وغير الرسمية للشركات متعددة الجنسيات ومن خلال تجميع المعرفة عبر مجموعة كاملة من موظفي الشركة ، والتي تُنسب بعد ذلك إلى الشركة.

هذا "النهج الجماعي" للمسؤولية الجنائية التضامنية يترك بعض القضايا مفتوحة للمناقشات ويتعارض مع المسار الاخر للمسؤولية الجنائية الدولية ، كما حددها كارستن ستان ، الذي يميز المسؤولية "الجماعية" و"الفردية". [2]

يرتكز النهج الفردي للمسؤولية الجنائية التضامنية على التقليد الليبرالي ، الذي يقوم على فكرة أن التورط في الجريمة هو نتيجة التفاعل بين الأفراد الذين يقررون أنفسهم والذين هم ، في النهاية ، مسؤولون وحدهم عن أفعالهم. لا جدال في أن وكلاء الشركات الأفراد قد يكونون مسؤولين جنائياً كجناة مباشرين ، وجعلهم مسؤولين أمرًا ضروريًا لتجنب أن تصبح

---

1) تحدد المادة 2 القانون الجنائي المعمول به وتحدد المادة 3 معايير تحديد متى يكون الشخص مسؤولاً بشكل فردي عن الجرائم.

1) See Joanna Kyriakakis, 'Corporate Criminal Liability at the African Criminal Court', Briefing Paper, ACRI Meeting, Arusha 2016, 12.

المسؤولية الجنائية مفهومًا غامضًاومجرّدًا. ومع ذلك، فإن فكرة المساءلة الجماعية مقيدة بشكل خاص من منظور عقابي وتصالحي، لأنها غالبًا الطريقة الوحيدة لتزويد الضحايا بجبر متناسب. ويمكن القول إن كلا من هذين النهجين يجب دمجهما من أجل إيجاد مسار مرضٍ نحو هدف تحميل الشركات متعددة الجنسيات المسؤولية دوليًا عن الجرائم.
سلط هذا المقال بعض الضوء على القضايا الرئيسية التي تمت مناقشتها والمتعلقة بالموضوع المعقد للمسؤولية الجنائية للشركات. وقد ظهر أنه يمكن اعتماد العديد من الأساليب لمعالجة هذه القضية، وأن كل من هذه الإستراتيجيات لها مزايا وعيوب.

إن إنشاء نظام قانوني دولي شامل يشمل كلاً من المسؤولية المدنية والجنائية للشركات متعددة الجنسيات بالإضافة إلى بعض القواعد الموضوعية المحددة التي تنطبق على الشركات متعددة الجنسيات،أمر بالغ الأهمية للحد من سوء السلوك وانتهاكات حقوق الإنسان التي تسببها الشركات. ومع ذلك ، فإن إنشاء مثل هذا الإطار القانوني هو هدف صعب ، والذي من المحتمل أن يتحقق فقط على المدى الطويل.

يجب ألا يغيب عن الأذهان أن القانون الدولي هو نتيجة لسلوك وإرادة الدول. هذا هو السبب في أن الخطوة الأولى نحو نظام قانوني أكثر تماسكًا للشركات متعددة الجنسيات يجب أن تكون الإرادة السياسية لبعض الدول المؤثرة ، لا سيما على المستوى الإقليمي ، لمحاسبة الشركات متعددة الجنسيات، على أمل أن يكون هذا مثالاً تحتذي به الدول الأخرى. تم التأكيد صراحة على الدور الرئيسي للدول في السياسة العامة للأمم المتحدة ، والتي تقوم على فرضية أن إلتزامات القانون الدولي للدول تتطلب احترام وحماية وإعمال حقوق الإنسان للأفراد داخل أراضيها (و/ أو الولاية القضائية) ، بما في ذلك الحماية. ضد الإنتهاكات التي ترتكبها الشركات متعددة الجنسيات. ومع ذلك ، فإن الولاية القضائية للدول، وبالتالي فعالية التشريعات الوطنية ، محدودة. تتمثل أحد الأساليب الممكنة للتغلب على هذه المشكلة في تطبيق مبدأ الولاية القضائية المدنية العالمية على الإنتهاكات الجسيمة للقانون الدولي لحقوق الإنسان التي ترتكبها الشركات متعددة الجنسيات. وهذا من شأنه أن يشكل رادعًا للشركات ، التي ستخضع بعد ذلك للمقاضاة من قبل دول مختلفة ، وتواجه خطرًا أكبر في أن يتم تحميلها المسؤولية. علاوة على ذلك ، فيما يتعلق بالولاية القضائية الجنائية ، سيكون من المفيد توسيع نطاق معايير الولاية القضائية خارج الإقليم من خلال صياغة معاهدات تحدد الولاية القضائية في حالات مسؤولية الشركات متعددة الجنسيات عن الإنتهاكات الجسيمة للقانون الدولي لحقوق الإنسان.

في الختام، يمكن القول إنه حتى دور الدول لا ينبغي المبالغة فيه. وهذا يعني أنه فقط إذا تم اتخاذ إجراءات منسقة من قبل عدد كبير من الدول ، يمكن تعزيز عملية تغيير النظام القانوني الدولي الحالي. وبالتالي ، فإن الشعار التقليدي "الكل أكبر من مجموع أجزائه" يجب أن يوضع في الاعتبار من أجل تعزيز التعاون بين الدول من أجل حماية قيم المجتمع الدولي ضد إنتهاكات الشركات متعددة الجنسيات.

حتى الآن، فشل القانون الجنائي الدولي في الاعتراف بالمسؤولية الجنائية للشركات. على الرغم من أنه يمكن العثور في الوقت الحاضر على نماذج للمسؤولية الجنائية التضامنية في معظم الولايات القضائية المحلية ، لا يزال النظام الجنائي الدولي يعمل على أساس المسؤولية الجنائية الفردية. في الوقت الحالي، لا تعترف أي من الأنظمة الأساسية للمحاكم الجنائية الدولية ، والتي تعتبر المحكمة الجنائية الدولية أشهرها ، بالشركات كمتهمين محتملين في مزاعم الإنتهاكات الجسيمة للقانون الدولي. ومع ذلك ، قُدمت في الآونة الأخيرة إقتراحات لإصلاح النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لإستيعاب مفهوم المسؤولية الجنائية التضامنية.

على الرغم من هذا الفشل ، ظلت فكرة محاسبة الشركات جنائياً بموجب القانون الجنائي الدولي في قلب النقاش الدولي. تظهر التطورات الأخيرة انفتاحاً أكبر تجاه الاعتراف بالمسؤولية الجنائية التضامنية على المستوى الدولي. وتجدر الإشارة إلى مبادرتين على وجه الخصوص. تتعلق الأولى باعتماد بروتوكول مالابو في يونيو 2014 من قبل الدول الأعضاء في الاتحاد الأفريقي. على الرغم من أن البروتوكول لم يدخل حيز التنفيذ بعد ، فإنه يعدل النظام الأساسي للمحكمة الأفريقية (المقترحة) للعدل وحقوق الإنسان لتوسيع اختصاص المحكمة من حيث الموضوع ليشمل عددًا من الجرائم الدولية وغير الوطنية وإدراج الشركات بين المتهمين المحتملين. والثانية تتعلق بإدراج حكم محدد بشأن المسؤولية الجنائية التضامنية، في عام 2016 ، في مشروع المواد بشأن منع الجرائم ضد الإنسانية والمعاقبة عليها، وهو قيد النظر حاليًا من قبل لجنة القانون الدولي التابعة للأمم المتحدة. لم يتضح بعد ما إذا كان الحكم المتعلق بمسؤولية الشركات سينتقل إلى المسودة النهائية. ومع ذلك ، فإن إعتماده في القراءة الأولى يمثل بالفعل تطورًا رئيسيًا في مجال المسؤولية الجنائية التضامنية عن الجرائم الدولية.

يبدو أن هذه المبادرات تشير إلى أن النظام القانوني الدولي يتجه ببطء ولكن تدريجياً نحو قبول أوسع للمسؤولية الجنائية التضامنية عن الجرائم الدولية. بينما تظل المسؤولية الجنائية الفردية في الوقت الحالي ركيزة القانون الجنائي الدولي ، فقد يكون هناك مجال للمسؤولية الجنائية التضامنية في المستقبل.

خلاصة الباب الخامس

القانون الدولي يخاطب أولاً الدولة وكذلك الشخصيات المعنوية. الشريعة الإسلامية تخاطب مكلفاً أي إنساناً عاقلاً و بالغاً.

أساس المسؤولية في القانون الدولي، الدولة والشخص القانوني وأساس المسؤولية في الشريعة هوالإنسانية.

القانون الدولي فيه مسؤولية دنيوية فقط أما الشريعة الإسلامية ففيها مسؤولية دنيوية ومسؤولية آخروية.

القانون الدولي يعتبر اليوم الشخصيات المعنوية مخاطباً للقانون الدولي، والشريعة الإسلامية وإن كان فيها إختلاف بين العلماء المعاصرين فهم لا يقبلون الشخصية المعنوية كما أخذها القانون الدولي.

القانون الدولي يتعلق مباشرة بأموروأعمال الشخصيات المعنوية و أحكام الشريعة تتعلق بأفعال المكلفين.

القانون الدولي لا يرتبط بمسؤولية العبادات والأخلاق والآداب وأما الشريعة الإسلامية ففيها مسؤولية العبادات والأخلاق والآداب. أما بالنسبة إلى مسئوولية الجناية للشخصيات المعنوية وعدم إسناد المسؤولية إليهم في القانون هو الأكثر توافقاً مع مبادئ الشريعة الإسلامية وأصولها العامة.

نتائج البحث الكلية

أهم نتائج البحث والمقارنة بين الشريعة والقانون

- الإسلام دين الإنسانية، ومن أهم مقاصد الشريعة حفظ الإنسان واحترامه- والقانون الدولى أساسها النظام الرأسمالي، هذا النظام فى الحقيقة يحفظ المال لا الإنسانية–
- القانون الدولي يخاطب اولاً الدولة. الشريعة الإسلامية تخاطب مكلفاً أي إنساناً عاقلاً و بالغاً.
- أساس المسؤولية فى القانون الدولي و أساس المسؤولية في الشريعة هو الإنسانية.
- القانون الدولي فيه مسؤولية دنيوية فقط أما الشريعة الإسلامية ففيها مسؤولية دنيوية و مسؤولية آخروية. إن المسؤولية الإجتماعية والفردية هي الغايات التي قصدها الشارع من وضع الشريعة، والمعاني والحكم الملحوظة عند كل حكم من أحكامها، والتي تحقق مصالح العباد – أفراداً وأسراً وجماعات وأمةً – في الدنيا والأخرة.
- القانون الدولي يعتبر اليوم الشخصيات الاعتبارية مخاطباً للقانون الدولي، و الشريعة الإسلامية وإن كان فيه اختلاف فى العلماء المعاصرين لا يقبلون الشخصية الاعتبارية كما أخذ بها القانون الدولي.
- القانون الدولي يتعلق مباشرة بأمور وأعمال الدولة مع الدول الأخرى و أحكام الشريعة تتعلق بأفعال المكلفين.
- القانون الدولي ليست فيه مسؤولية العبادات والأخلاق والأداب وأما الشريعة الإسلامية ففيها مسؤولية العبادات والأخلاق والأداب. من المسؤولية الاجتماعية والفردية في الأحوال الشخصية تكوين الأسر السليمة ، واستمرار بقاء النوع الإنساني بوسيلة نظيفة، وتوفير السعادة الأسرية المعنوية منها والمادية، وضبط العلاقات بين الأقارب والأرحام، ودفع الفساد والإضرار عن الأفراد والأسر والمجتمعات.
- أداء المسؤولية الدينية والاجتماعية في الإسلام واجب ديني وفضيلة إسلامية سبق الإسلام بها الأفكار والنظم المعاصرة، وواجب المسلمين أداء هذه المسؤولية استجابة لأمر الله عز وجل ولأمر رسوله صلى الله عليه وسلم قبل أن يكون تقليدا أو تنفيذا لاتفاق عالمي أو دعوات من نظم مستوردة.
- مبادئ المسؤولية الدينية والمسؤولية الاجتماعية متأصلة في الإسلام من خلال أيات قرآنية و أحاديث شريفة و قواعد فقهية، وليست مستحدثة كما في الأنظمة الوضعية.

- حث التشريع الإسلامي على أداء المسؤولية الاجتماعية والمسؤولية الدينية و نظم كيفية هذا الأداء من خلال أساليب محددة بدقة مثل: فقه الزكاة وفقه الوقف والحقوق الواجبة للعمال والإحسان والسماحة مع العملاء والموردين و الصدقات وغيرها.
- أداء المسؤولية الاجتماعية والمسؤولية الدينية واجب على المسلم لصحة العقيدة، ولا يهدف المسلم من ورائها إلى أي مكسب مادي، إنما رضا الله هو غايته الأولى والأخيرة.
- المسؤولية الإجتماعية والمسؤولية الدينية في الإسلام تتعدى العمل الخيري و التطوعي أو الهبات المالية إلى بناء المساجد والمراكز التعليمية و الصحة و كفالة الأيتام و الأرامل ورعاية المسنين، والحفاظ على حقوق الأجراء، و كذلك حماية الموارد الطبيعية والحفاظ على البيئة من مختلف أشكال الفساد، و المشاركة في التنمية الاجتماعية والاقتصادية.
- تتميز المسؤولية الإجتماعية والمسؤولية الدينية في الإسلام بنظرة شمولية، فهي لا تركز على النواحي المادية فقط كما هو الحال بالنسبة للأنظمة المادية الوضعية، إنما تشمل سائر النواحي الأدبية والروحية من حب و تعاطف و أمر بالمعروف و نهي عن المنكر.

وختاما نعرض مجموعة من التوصيات للمضي قدما في إثراء هذا الموضوع:

- دعوة الفقهاء إلى التأصيل الشرعي لهذا المفهوم، من أجل أن ينال الإهتمام الذي يستحق من طرف المسلم.
- يجب أن تعتبر منظمات الأعمال في المجتمعات الإسلامية أن دافع قيامها بالمسؤولية الإجتماعية والمسؤولية الدينية ليس لمجرد الإستجابة للضغوطات من المجتمع ومن المنظمات غير الحكومية، إنما هو واجب ديني متأصل في الشريعة الإسلامية، وهي مطالبة بأدائه رغبة في رضا الله عزوجل.
- الإرتكاز على أساليب التكافل الاجتماعي و أخلاقيات العمل التجاري التي وردت في التشريع الإسلامي لأداء المسؤوليات الاجتماعية تجاه مختلف أصحاب المصالح.
- الناس يفعلون ويرتكبون الجنايات ويختفون تحت قوانين الوضعية، هم يستعملون اسم الدولة،اسم الشخصية المعنوية واسم الأمم المتحدة ليرفعوا عن أنفسهم المسؤولية، فعلى المسلمين وعلى الدول المسلمة ان يرفعوا أصواتهم ضد هذه الجرائم والجنايات.
- على المسلمين أن يقيموافى المنتديات المختلفة للمسؤولية للشخصيات الطبيعية دون الدولة أو أي منظمة.

- وكذالك يتوجب على فقهاء الأمة إيضاح النقائص فى القانون الدولي وسوء استخدام القانون الدولي لارتكاب الجرائم ضد المسلمين ودول المسلمين.
- هناك حاجة لتشريعات شاملة لجميع الدول والشعوب. يسود فيها حكم القانون والمساواة بين جميع البلدان. الأمم المتحدة هي اسم للقوات الخمسة الكبرى وخاصة للولايات المتحدة الأمريكية. إنهم يرتكبون جرائم جماعية ضد البشر والإنسانية تحت مظلة الأمم المتحدة. هذه الآونة من الزمان فى أمسّ حاجة إلى إيقافهم.
- هذا ما عندى والله أعلم بالصواب- أللّهم اختم بالصالحات أعمالنا وبالسعادة آجالنا". "اللّهم اجعل خير أيامنا يوم لقائك، وخير أعمالنا خواتيمها، ورُدَّنا إليك ردّاً جميلاً-

وأخيرا، فهذا البحث بذلت فيه جهدى، و أفرغت فيه وسعى، ولم آلو جهدا أن اصل الى المنشود، فما كان فيه من صواب فمن الله تعالى، وما كان فيه من زلل فمن نفسي، أسئل من الله تعالى أسئل أن يبارك لي فى هذا المشروع العظيم ولكل طالب العلم.

وما توفيقي إلا بالله هم حسبي ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، وصلى الله وسلم على خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهارس العلمية: وتشتمل على:

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

المسلسل	طرف الآية	السورة	الصفحة
.1	وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة	سورة البقرة	38
.2	ولكم في القصاص حيوة يأولي الألباب لعلكم تتقون.	-	163
.3	لايكلف الله نفسا إلا وسعها.	-	37
.4	لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ.	-	23
.5	وإنْ تُبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء	-	26
.6	لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ	-	21
.7	إِنَّ الله لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ.	سورة ال عمران	26
.8	واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم ..	-	39
.9	كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر.	-	42
.10	والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا	-	27
.11	الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها..	سورة النساء	161
.12	وتعانوا على بالبر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان	سورة المائدة	40
.13	ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم	-	159
.14	وما أنت عليهم بوكيل..	سورة الأنعام	35
.15	وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا	-	162
.16	ولا تقتلوا النَّفس التي حرَّم الله إلاَّ بالحق.	-	170
.17	ولا تزر وازرة وزر أخرى...	-	34

.18	وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون..	سورة الأعراف	161
.19	فلنسألنَّ الذين أرسل إليهم ولنسألنَّ المرسلين..	–	26
.20	أطيعوا وأطيعوا الرسول ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا..	سورة الأنفال	39
.21	إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم..	سورة الرعد	26
.22	أفي الله شكٌّ فاطر السماوات والأرض...	سورة ابراهيم	27
.23	وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم..	سورة الحجر	161
.24	فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون.	–	36
.25	يوم ندعو كل أناس بإمامهم..	سورة الإسراء	29
.26	وكلُّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً	–	26
.27	اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا	–	36
.28	وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ	–	17
.29	وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً .	–	161
.30	قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى..	سورة طه	17
.31	ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون..	سورة الأنبياء	161
.32	وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة..	–	162
.33	ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث..	–	162
.34	أفلم يسيروفي الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون	سورة الحج	129
.35	ما على الرسول إلاّ البلاغ المبين..	سورة النور	34

.36	ولما جاء ت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية...	سورة العنكبوت	162
.37	إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون.	-	162
.38	إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا	سورة الأحزاب	18
.39	وَلَوْيُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَاكسَبُوا مَاتَرَكَ عَلىَ ظهرهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلكِنْ .	سورة الفاطر	130
.40	اليَوْمَ نَخْتِمُ عَلى أفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أيْدِيَهُمْ وَتَشْهدُ أرْجُلُهُمْ..	سورة يسين	180
.41	وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ..	سورة الصافات	17
.42	إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين إخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون.	سورة الحجرات	40
.43	ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون...	سورة الذاريات	28
.44	سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ...	سورة المعارج	17
.45	كلّ نفس بما كسبت رهينة...	سورة المدثر	34
.46	وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ..	سورة التكوير	18
.47	إن الَّذِينَ أجْرَمُواكانُوا مِنَ الَّذِين آمَنُوا يَضْحكون	سورة المطففين	130
.48	لست عليهم بمصيطر	سورة الغاشية	35
.49	ونفسٍ وما سوّاها * فألهمها فجورها وتقواها* قد أفلح مَنْ زَكّاها * ..	سورة الشمس	27
.50	فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ..	سورة الزلزال	31
.51	وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ، فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ، نَارٌ حَامِيَةٌ	سورة القارعة	31
.52	فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون والذين هم يراءون ويمنعون	سورة الماعون	40

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

المسلسل	طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
.1	من لم يشكرالناس لم يشكر الله..	ب
.2	كلكم راعٍ وكلكم مسئوول عن رعيته، الإمام راعٍ ومسئوول عن رعيته.	16
.3	رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه..	23
.4	إنما الأعمال بالنيات؛ وإنما لكل امرئ ما نوى. فمن كانت هجرته إلى الله.	25
.5	إنّا لا نولّيها من طلبها...	29
.6	والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – لقاتلتهم وحدي..	33
.7	ما آمن بي مَنْ بات شبعاناً وجاره جائع...	34
.8	من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه	35
.9	مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا في سفينة	35
.10	" إياكم والظن،فان الظن أكذب الحديث..	37
.11	لاتزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه..	38
.12	من دل على خير فله أجر فاعله..	38
.13	من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه..	38
.14	المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً.	40
.15	مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه.	40
.16	لايؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه..	40
.17	أنت على ثغرة من ثغر الإسلام فلا يؤتين من قبلك..	42

.18	من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم..	38
.19	رفع القلم عن ثلاث :عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم ..	129
.20	يجني عليك ولاتجني عليه.	130
.21	قال سهل فلقد رفضتني منها ناقة صحراء..	145
.22	أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها رسولﷺ بين ناس .	145
.23	وقول الرسول "المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم، يسعى	163
.24	إني لم ابعث عمّالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم فمن فعل به ذلک	163
.25	وأن أشرف خلق الله كان يدعو إلى القصاص من نفسه..	164
.26	وكذلک احتج بما أشار به عليٌّ على عمر بضمان امرأة استدعاها عمر ففزعت وألقت	168

فهرس المصادر والمراجع

كتب التفسير

1. جامع البيان فى تفسير القران: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ/ دار المعرفة، بيروت لبنان.
2. روح المعانى: للسيد محمد ألوسى البغدادي المتوفى سنة١٢٧٠هـ مكتبة دارالترات القاهرة.
3. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل: للعلامة أبي القاسم جارالله محمود الزمخشري المتوفى سنة /٣٥٨هـ، دارالمعرفة، بيروت لبنان.
4. تفسير المنار: للسيد محمد رشيد رضا المتوفى سنة/١٣٥٦هـ، دارالمعرفة، بيروت لبنان.
5. تفسير ابن كثير: للحافظِ إسماعيل بن كثير المتوفى/ ٤٧٦هـ، مكتبة التجارية، بيروت لبنان ١٩٩١م.
6. تدبر القرآن: أمين حسن إصلاحى.

كتب الحديث

1. صحيح البخارى: لمحمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة/٢٥٤هـ، الطبعة الأولى المطبعة الخيرية.
2. صحيح المسلم: للإمام الحافظ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنه/٣٤١هـ، مكتبة الدعوة، الرياض.
3. زاد المعاد فى هدي خير العباد: لابن القيم الجوزية المتوف يسنة/٧٥١هـ الطبعة الأولٰى، مطبعة صبيح.
4. النسائى: لعبد الرحمان بن أحمد بن شعيب بن على النسايى المتوفى سنة/٣٠٣هـ، المكتبة السلفية.
5. نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبارمن آحاديث سيد الأخبار: للشوكاني المتوفى سنة /١٢٥٥هـ ، مطبعة بولاق، سنة ٩٧٣هـ .

كتب أصول الفقه

1. أصول الفقه: للشيخ محمد الخضرى، الطبعة الثانية.
2. علم أصول: للشيخ عبدالوهاب خلاف، الطبعة الثانى.
3. المستصفى: للغزالى، الطبعة الأولى، المطبعة الميرية.
4. الإحكام فى أصول الأٰحكام: لسيف الدين أبى الحسن الآمدي، طبعة دارالكتب.

في مذهب الإمام أبى حنيفة

1. كتاب الخراج: لأبى يوسف، المتوفى١٨٢هـ ، الطبعة الأولى، ببولاق سنة ١٣٠٤هـ .
2. بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع: لعلاء الدين الكاسانى، المتوفى سنة ٥٧٨هـ، الطبعة الأولى، مطبعة الجمالية.
3. هداية شرح بداية المبتدي: لبرهان الدين أبى بكر الفرغاني المرغينانى، الطبعة الأُولى، المطبعة الخيرية.
4. المبسوط: لشمس الدين السرخسى، المتوفى سنة /٤٩٠هـ ، مطبعة السعادة، بمصر.
5. الاشباه والنظائر: لابن نجيم الحنفى، المتوفى سنة/٩٧٠هـ، الطبعة الأولى، دارالمعرفة، بيروت لبنان.
6. البحرالرائق شرح كنز الدقائق:للعلامة زين العابدين بن نجيم الحنفى، المتوفى سنة ٩٧٠هـ .
7. أحكام القران: لأبى بكر الرازي الجصاص، المتوفى سنة٣٨٠هـ ، الطبعة الاولى المطبعة الأزهرية ١٣٤٨هـ

في مذهب الإمام الشافعى

1. الأم: للإمام أبى عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة /٢٠٤هـ- الطبعة الاولى، مطبعة، بولاق.
2. الأحكام السلطانية: للماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ ، الطبعة الاولى، مطبعة الوطن.
3. المهذب: لأبى إسحاق الشيرازي، المتوفى سنة٦٧٦هـ، الطبعة الأولى ، مطبعة الباجى الحلبى.
4. الوجيز: للغزالى، الطبعة الأولى، مطبعة الأداب والمؤيد.
5. نهاية المحتاج إلى شرح المن هاج: لأبي العباس الرملى، المتوفى سنة ١٠٠٤هـ، الطبعه الأول، مطبعة الباجى الحلبى.
6. أسنى المطالب شرح روضة الطالب: أبى يحيى زكريا الأنصاري، الطبعة الأولى، المطبعة اليمنيية.

في مذهب الإمام المالك

1. أحكام القرآن: لأبى بكر بن عبد الله المعروف بإبن العربى، المتوفى سنة٤٥٢هـ، الطبعة الأولى، بمطبعة السعادة، سنه ١٣٧٨هـ .
2. - المدونة الكبرى: رواية سحنون عن عبد الرحمان بن القاسم عن الإمام مالك المتوفى سنة /١٧٩هـ، المطبعة السعادة، بمصر.
3. - بداية المجتهد ونهاية المقتصد: للامام أبي الوليد محمد بن أحمد القرطبى ابن رشد، المتوفى سنة /٥٩٥هـ، الطبعة الأولى، المطبعة الجمالية.
4. - التاج والإكليل لمختصر خليل: أبى عبد الله محمد بن يوسف، المتوفى سنة /٨٩٧هـ ، للمواق، مطبعة السعادة.
5. حاشية الدسوقى على شرح الكبير، شمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة المتوفى، سنة /١٢٣٠هـ، المطبعة الأميرية.

6. المقدمات المهمات: للامام محمد بن أحمد ابن رشد، المتوفى سنة/٥٢٠هـ، الطبعة الأولى، المطبعة السعادة، بمصر.
7. شرح الخرشى على مختصر خليل: علامة خليل مكى الخرشى، المتوفى سنة /١١٠١هـ، الطبعة الأولى، متبعة بولاق، بالقاهررة ١٣١٧هـ .
8. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: للخطاب عبد الله محمد بن عبد الرحمان، المتوفى سنة /٩٥٤هـ، المطبعة السعادة، بيروت.
9. تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام: لإبن فرحون، مطبعة التقدم العلمية.

في مذهب الإمام أحمد بن حنبل

1. الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية:لإبن قيم الجوزية، مطبعة الأداب والمؤيد.
2. المغنى على مختصر الخرقى: لمحمد عبد الله بن قدامة، الطبعة الأولى، بمطبعة المنار.
3. مجموعة الرسائل: لإبن تيمية أحمد بن تيمية الحنبلي، المتوفى سنة /١٣٩٢هـ، الطبعه الأولى، مطبعة التقدم، بيروت.
4. الفروسية: لإبن القيم الجوزية، مطبعة الأنوار.
5. الإقناع: لشرف الدين موسى الحجاوي، الطبعة الأولى، مطبعة المصرية.
6. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لإبن قيم الجوزية، المتوفى سنة /٧٥١هـ، مطبعة الكردي.
7. الشرح الكبير على متن المقنع: لشمس الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن قدامة، مطبعة المنار.

متفرقات

1. المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامى :لدكتور أحمد فتحي بهنسي.
2. الجهاد والقتال في السياسية الشرعية: لدكتور محمد هيكل.
3. المسؤولية الجنائية لأشخاص المسؤولية المخصوصة لإبراهيم على.
4. المسؤولية السياسية والجنائية لرئيس الدولة: لمحمد خير هيكل.
5. المسؤولية الاجتماعية عناصرها ومظاهرها وكيفية تنميمها: لناديامتى قزى.
6. المسؤولية الجزائية لشخص الاعتباري في التشريع الجزائري- لدكتور أحمد.
7. دور الفقه الجنائي الإسلامي في توحيد المسؤولية الجنائية في التشريعات الجزائية العربية: لدكتور محسن محمد الشاحدي.

English Books and journals:

1. Kelson Hans, Collective and individual responsibility in international law with particular regard to the punishment of war criminal; California law review, volume, 31, 1943.
2. Ronald Tinnevelt, Collective responsibility national people and the international order
3. Gregory F. Melloma, Collective responsibility by (Amsterdam; 1997).
4. Gover Dent Harlogn, Collective criminal responsibility unfair or redundant.
5. Tracy, Collective Responsibility and Collective obligation; by I.S.S.A.C– Mid west studies in philosophy 2014.
6. M. Chief Bassiouni "Crimes against Humanity international and criminal law" by, The Hague: Kluwe law, 1999.
7. Collective Responsibility, National Peoples, and the International Order.
8. John Burt, Collective Guilt in Lincoln's second inaugural address.
9. David Miller, National Responsibility and Global Justice (Oxford: Oxford University Press, 2007).
10. Goodrich, L. and A. Simons, the United Nations and the Maintenance of International Peace and Security, (1955).
11. Gasser, H. P., International Humanitarian Law – An Introduction, Henry Dunant Institute, Haupt (1993).
12. Green, L., The Contemporary Law of Armed conflict, 2nd. ed., Manchester (2000).
13. Gasser, H. P., International Humanitarian Law – An Introduction, Henry Dunant Institute
14. , Haupt (1993).
15. Goodrich, L. and A. Simons, the United Nations and the Maintenance of International Peace and Security, (1955).
16. Hackworth, G. H., Digest of International Law, 8 vol., Washington D.C. (1940-1944)
17. Hardy, M., Modern Diplomatic Law, Manchester (1968).
18. Holding Nations Responsibility" by David Miller, Ethic 114 January 2004.
19. Joel Feinberg, "Collective Responsibility", Larry May and Stacey Hoffman (eds.) in: Collective Responsibility: Five Decades of Debate in Theoretical and Applied Ethics.
20. Jacob T. Levy, "National and Statist Responsibility", CRISPP 11 (2008): 486.
21. J. Sadler, "Collective Responsibility, Universalizability, and Social Practices", Journal of Social Philosophy 38 (2007): 487.
22. Kittichaisaree, K., International Criminal Law, Oxford (2001).
23. Kelsen, H, General Theory of Law and States, London (1946).
24. Mellema, Collective Responsibility (Amsterdam: Rodopi, 1997), 3-4.
25. Miller, National Responsibility and Global Justice, 111-112.
26. Nahlik, S. E., A brief Outline of international Humanitarian Law, ICRC, Geneva (1984).
27. Pictet, J., Development and Principles of International Humanitarian Law, Henry Dunant institute, Geneva (1985).

28. Provost, R., International Human Rights and Humanitarian Law, Cambridge (2002).
29. Philip Pettit, “Responsibility Incorporated”.
30. Pettit, “Legitimate International Institutions
31. Raman, K.V Dispute Settlement through the United Nations, Oxford, (1977).
32. The Basis of vicarious liability: by Harold J. Lasfei. The Yale law journal vol, 26, 1916.

ABSTRACT

Title of Research:

Area of Research: Collective criminal responsibility under International Law and Shariah. (A comparative study)

The concept of responsibility exists in Shariah, and criminal responsibility also exists in relation to felonies and crimes. Islamic law requires that the offender be aware of his act and choose him to be subject to criminal responsibility for his act. Therefore, it is necessary for the responsible person to be a sane adult, and if he is not like this, then there is no responsibility on him because the non-sane person is not aware, because he is not aware of what he is doing. Responsibility in Sharia varies according to the perpetrator and actor.

The general rule in Islamic law is that every person is personally responsible for his sin and his crime, and he is not responsible for the actions of others, whether civil or criminal. The same is true of the responsibility in Islamic law for the natural person only, and there is no artificial or legal person in the Shariah as accepted by international law.

An exception to the general rule in Shariah that not to bear the burden of another, the people are responsible for the actions of others in some cases. All people are responsible for the actions of others in terms of the group. In Shariah, deterring crimes and discouraging crimes are collective duty. Failure to do so results in their responsibility. The fulfillment of religious and collective responsibility in Shariah is a religious obligation and an Islamic virtue. It is the duty of Muslims to fulfill this responsibility in response to the commands of God Almighty and the commands of the Messenger, may God bless him and grant him peace.

The principles of religious and Collective responsibility are rooted in Shariah through *Quranic* verses, noble *Ahadith*, and jurisprudence rules, and are not modern as in man-made systems. Shariah guidelines obligated the performance of collective and religious responsibility and regulated the manner of this performance through precisely defined methods such as: the jurisprudence of *Zakat*, the jurisprudence of endowment, the rights owed to workers, tolerance with customers, charity, alms and others. Likewise, Jurists has divided *Hukmi Shari* in two parts: *Wajibi Aini* and *Wajabi Kifaye*. This is clearly indicating collective responsibility in Shariah.

In international law, there is responsibility of natural persons, and at the same time international law recognizes legal personalities, and therefore responsibility must be given to the state and international organizations. The state, the head of state and all representatives of the state in terms of the

group are responsible for international crimes, as well as international organizations are responsible for international crimes in international law.

International law recognizes the responsibility of individuals and groups, whether the person is natural or legal. But how can a legal person be responsible practically? Because the legal person is either a state, an organization or a company. To make them responsible in fact is a major problem in international law. Like the United Nations, if he commits a crime, how can he be responsible? In fact, international law, especially criminal law, is a tool for strong countries against weak countries.

There is need of comprehensive legislation for all countries and all peoples. In which there is rule of law and equality among the all countries. United Nations is the name of five big powers especially the United State of America. They are doing crimes collectively against the human beings and humanity under the umbrella of United Nations. This is the dire need of time to stop it.

Research Proposal:

The study consists of a preface, introduction, four main chapters, conclusion and indexes. Preface: It contains the importance of topic, reasons for choosing it, hypothesis of research, major problems and significance of research, a review of previous literature on the subject, methodology of researcher.

First Chapter: Responsibility in Sharia, which explain responsibility in general. It also contains collective responsibly. Explanation of legal person and its responsibility in the light of *Shariah* guidelines.

Second Chapter: Responsibility in International Law, which contains the responsibility of individual, organization and its basis.

Third Chapter: Collective Criminal Responsibility and Ojectves of Shariah. In this chapter objectives of Shariah and its relationship with collective responsibility is fully explained.

Fourth Chapter: Collective criminal responsibility in Shariah, which contains, felony, crime and its terminology, the concept of felony and its eligibility and analogues of collective responsibility in Shariah. The concept collective criminal responsibility in international law. It's also contain collective criminal responsibility in Pakistani law.

Fifth Chapter: Criminal Liability of Legal Persons, which contains criminal liability of legal entities in Shariah and International law.

Conclusion: It would be consisted the most important results of research and recommendations. And also consists that what will be the benefits and importance of this study for the Lawyers, Judges, Religious Scholars, and for the entire people i.e. public.

Index: Index of Quranic verses, Index of Sunnah, Index of famous scholars, Index of references and Index of topics.

فهرس الموضوعات

المـقـدمـة 1
أهمية البحث 2
صعوبات البحث 3
منهجية البحث..... 3
سبب اختياري هذا الموضوع..... 4
الدراسات السابقة في الشريعة..... 5
الدراسات السابقة في القانون..... 7
ترتيب المسائل 13
خطة البحث الاجمالية 13
الباب الأول 16
المسؤولية في الشريعة وفيه ثلاثة فصول 16
المقدمة 16
الفصل الأول: المسؤولية ومفهومها في الشريعة وفيه مبحثين 17
المبحث الأول: المسؤولية لغة واصطلاحاً 17
المبحث الثاني: أساس المسؤولية في الشريعة 23
الفصل الثاني: جهات المسؤولية الشريعة وفيه ثلاثة مباحث 26
المبحث الأول: المسؤولية الأخروية.....26
المبحث الثاني: مسؤولية الفرد والحاكم في الشريعة.....29
المبحث الثالث: المسؤولية الإجتماعية والمسؤولية عن الآخرين 34
الفصل الثالث: الشخصيات المعنوية وفيه مبحثين 44
المبحث الأول: تعريف الشخص المعنوي فى القانون 45
المبحث الثاني: الشخصية المعنوية في الفقة الإسلامي.....48
خلاصة الباب الأول 51

الباب الثاني.....54
المسؤولية في القانون الدولي وفيه ثلاثة فصول.....54
المقدمة.....54
الفصل الأول: مسؤولية الفرد في القانون الدولي.....55
الفصل الثاني: المسؤولية الدولية وأساسها في القانون الدولي 63
الفصل الثالث: مسؤولية المنظمات الدولية في القانون الدولي 80
خلاصة الباب الثاني.....84
الباب الثالث 86
المسؤولية الجماعية والمقاصد الشريعة 86
الفصل الأول: المقاصد الشريعة 86
الفصل الثاني: علاقة المسؤولية الفرد والجماعة بمقاصد الشريعة.....95
خلاصة الباب الثالث 125
الباب الرابع 128
المسؤولية الجنائية الجماعية في الشريعة وفيه ثلاثة فصول 128
المقدمة.....128
الفصل الاول: الجناية والجريمة في اللغة والإصطلاح 130
الفصل الثاني: مفهوم أهلية الجناية في الشريعة 133
الفصل الثالث: نظائر المسؤولية الجماعية في الشريعة 136
الفصل الرابع: المسؤولية الجنائية الجماعية فى قانون الباكستان 151
خلاصة الباب الرابع 156
الباب الخامس 158
المسؤولية الجنائية للشخصيات المعنوية وفيه فصلين.....158
المقدمة.....158
الفصل الاول: المسؤولية الجنائية للشخصيات المعنوية في الشريعة.....159
الفصل الثاني: المسؤولية الجنائية للشخصيات المعنوية في القانون الدولي 171
خلاصة الباب الخامس 191

نتائج البحث الكلية 192
الفهارس العلمية 195
فهرس الآيات القرآنية 196
فهرس الأحاديث النبوية والآثار 199
فهرس المصادر والمراجع 201
فهرس الموضوعات 208