

**جرائم القذح والذم والتحقير**

**بين الشريعة والقانون**



بحوث فقهية E

# جرائم القذح والذم والتحقير بين الشريعة والقانون

محمد حسين الموسوي

مركز ابن إدريس الحلبي للدراسات الفقهية

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

الدراسات والبحوث المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المركز

---

مركز ابن إدريس الخلي للدراسات الفقهية: [www.lbnidrees.com](http://www.lbnidrees.com)

البريد الإلكتروني: [lbnidreesalhilli@yahoo.com](mailto:lbnidreesalhilli@yahoo.com)

## مقدمة المركز

### بسم الله الرحمن الرحيم

يسرُّ مركز (ابن إدريس الحلبي للدراسات  
الفقهية) أن يُقدم لقرائه الحلقة الرابعة من  
سلسلة حلقات تصدر كل ثلاثة أشهر، تتناول  
بالدراسة والبحث ما يُهم المتفهمين والمشتغلين  
بالفقه.

ويتناول هذا البحث - للسيد محمد حسين  
الموسوي - موضوعاً يرتبط بشكل مباشر بحياة  
الإنسان في المجتمع، فيما قد يتعرض له من  
اعتداءات تطاله من الناحية المعنوية، من خلال  
القدح فيه، أو ذمه، أو تحقيره، وما يُثيره ذلك  
من منافرات ومشاحنات ودعاوى لا بد من  
حلها من وجهة شرعية أو قانونية، وكيفية  
تصدي التشريعات الفقهية والقانونية لحماية  
كرامته من مثل هذه الاعتداءات.

مركز ابن إدريس الحلبي  
للدراسات الفقهية



## مقدمة

### بسم الله الرحمن الرحيم

تعدُّ الدراسات المقارنة comparative studies من أهم الدراسات على الصعيد الأكاديمي، وتأتي أهميتها من أن إلقاء الضوء على الآراء والمدارس المختلفة في أي حقل علمي يثري المضمون، ويوسع دائرة البحث، وسواء كانت الدراسة المقارنة أكاديمية، أو على صعيد تنافس التيارات الفكرية - والذي يتمظهر في توجهات اجتماعية وسياسية - فالنتيجة واحدة من حيث الفائدة والثراء الذي تضيفه هذه الدراسات على المستوى العلمي والثقافي في المجتمع الذي تتكرس فيه هذه المنهجية إذا ما روعيت الموضوعية والمعايير العلمية، وتفرض الدراسات المقارنة نفسها كنتيجة للتنوع الثقافي والتعددية الإيديولوجية، وتساعد في فهم الظواهر الاجتماعية ذات البعد الفكري وتزداد أهميتها إذا ما كان لها مساسٌ بالأفكار الجوهرية التي تحكم حركة المجتمع من دينٍ وقانون ونظم اجتماعية وتربوية وعادات وتقاليد راسخة في السلوك الاجتماعي.

وقد خاض المسلمون هذا النوع من الدراسات في وقت مبكر من تاريخهم، ووصلت إلى أوجها على يد الفيلسوف الكبير ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) الذي كان شغله الشاغل هو (أقلمة) العلوم الوافدة المترجمة من خلال الدراسات المقارنة التي أجراها، والتي يمكننا من خلالها أن نتحدث عن نواة حقيقية لهذه المنهجية، ويمكننا الحديث كذلك عن النزاع الذي كان دائراً بين المحدثين والمؤرخين حول المنهجية المثلى في رد وقبول الروايات في بحوثهم كأول علم مناهج مقارن.

وقد برز في القرن الماضي - ومع تعاظم دور الإسلاميين على الصعيد السياسي والاجتماعي - نمط جديد من الدراسات المقارنة، والتي تجعل آراء الشريعة مادة للمقارنة مع مخرجات الحضارة الغربية على صعيد العلوم الإنسانية بشكل عام، والفلسفة الحقوقية بشكل خاص، وقد مارس هذا النوع من الدراسات مفكرين من المدارس شتى.

وتتدرج أهمية الدراسات المقارنة فتبدأ من العرض الصرف لآراء المدارس الفكرية، ويكون دور الباحث

فيها حيادياً بصورة سلبية ينصب جلّ اهتمامه على عرض أكبر قدر ممكن من آراء هذه المدارس، وتفوقها في الأهمية تلك التي يأخذ فيها الباحث دور الحكم الزيه، فيرجح رأياً على آخر، لا بل ومدرسةً على أخرى ويكون فيها حيادياً ولكن بصورةٍ إيجابية.

ونحن في هذه الدراسة حاولنا معالجة موضوع له أهميته في المجتمع متبعين أسلوب الدراسة المقارنة التي تعنى بعرض الآراء دون أن تعطي حكم أفضلية، واكتفينا بإبراز بعض المعالم التي يمكن أن تستخرج من الشريعة الإسلامية لملء شيء من الفراغ الذي تعاني منه على الصعيد الحقوقي، والدراسة التي تحمل عنوان (جرائم القدح والذم والتحقيق بين الشريعة والقانون) أتت في تمهيد - عرضنا فيه لأهمية الموضوع وحساسيته، ونبذة تاريخية عن المراحل التي مر بها - وفصلين، الفصل الأول يعرض لموقف القانون الوضعي، واعتمدنا قانون العقوبات السوري بشكل رئيسي واللبناني بدرجة ثانية، والفصل الثاني فيه محاولة لإظهار رأي الشريعة والمنهجية المقترحة في تأسيس قانون عقوبات على وفقها، معتمدين على

الجهاد.. وجهة نظر اخرى

ما تسالم عليه الفقهاء وأرباب الصنعة من آراء،  
وقد حاولنا - قدر الإمكان - أن نعرض آراء كافة  
المذاهب المشهورة.

والله ولي التوفيق..

## تمهيد

تأتي أهمية البحث في موضوع القدح والذم والتحقيق بسبب العلاقة الجدلية التي يطرحها بين حرية الرأي والتعبير من جهة، والخصوصية الفردية وحماية الحياة الشخصية للأفراد من جهة أخرى.

علماً أن هذه الجدلية كانت السبب الرئيس في نشوء هذا القانون وتطوره ابتداءً من روما والمدن اليونانية، وصولاً إلى الثورة الفرنسية التي غلّبت جانب حرية الكلمة والتعبير في هذه الجدلية، وهو الشيء الذي شكّل ثورةً في عالم التشريع تأثر من ارتداداتها العالم بأسره على الصُّعد كافةً، وخصوصاً الحقل الصحفي (ومن ثمّ الإعلامي)، ولهذا يقرر بعض فقهاء القانون أن جرائم القدح والذم والتحقيق ليست من صلب قوانين العقوبات في غالبية البلدان، إذ تناولتها التشريعات الخاصة بالمطبوعات على وجه التحديد، نظراً للعلنية الكتابية والخطية التي تتميز بها الجرائم المذكورة في وسائل التعبير منها، لدرجة أنها انسلخت عن التشريعات الجزائية العادية، فأصبحت

مادةً مستقلةً بحد ذاتها تنصرف النصوص المعنية بها إلى تحديدها، وتعيين مقدماتها وعناصرها، والمقارنة بين بعضها البعض، بدليل تسميتها بالجرائم المقترفة عن طريق الصحافة والنشر والمطبوعات، إذ إن العنصر المادي فيها لا يتألف من أفعال (Actes) تقارب بينها وبين غيرها من الجرائم، وإنما من كتابات (Ecrits) قد تتجاوز حد الكلام (Paroles)، تماماً كما هو الحال في عنوانها الذي يدل عليها عبر موقعها ضمن التشريعات المتعلقة بها في قانون الصحافة الفرنسي<sup>(١)</sup>.

ولعل من المفيد إيراد ما ذكره القاضي فريد الزغبي كمقدمة عندما عالج موضوع القدح والذم والتحفير، حيث يقول: «يعتبر هذا البحث من أهم المواضيع في التشريعات الجزائية، إذ انكب العلماء الجزائيون من كل اتجاه، وكثرت النصوص حوله، ودار الجدل في الاجتهاد القضائي بشأنه، وصدرت المقولات المختلفة في خصوصه لدرجة تحمل على الإقرار بأن معالجة الجرائم المعنية فيه تتعد عن طريقة

(١) الزغبي، الموسوعة الجزائية، ج ١٥، ص ٣٩ - ٤٠.

معالجة الجرائم الباقية، فلا يمكن بالتالي اتباع المنهجية العامة والتقليدية، بل يقتضي سلوك منحى جديد واسع الفصول دون التقييد بالتجزئة والتصنيف، لأن الوصف الجنائي الخاص بهذا القسم يتفاعل ويتطور حيناً بعد حين، فتقلب الموازين والمقاييس، وتباين وجهات النظر والنواحي التطبيقية في المجالات الواسعة والدقيقة التي يتجول ضمنها<sup>(١)</sup>.

هذا ما أحدثه القانون في الإطار الاجتهادي القانوني، والسبب في ذلك يعود لالتصاق موضوع القانون بالحراك السياسي الاجتماعي لكل بلد. علماً أن القوانين بشكل عام هي نتاج الحركة الاجتماعية والسياسية، فتطورها وتعديلها منوط بصورة مباشرة بهذين العاملين، فكلما كان التفاعل السياسي والاجتماعي أشد كلما ازدادت بالتبع التغيرات القانونية، فهو - أي القانون - يمثل المعادلات القائمة في الواقع السياسي والاجتماعي، ولما كان موضوع القذح والذم والتحقير قائماً في جانب أساسي منه على جدلية يمثل طرفاها عنصرين مهمين من عناصر

(١) م.ن، ج ١٥، ص ٤٠.

التغيير في المجتمع، وهما: الصحافة والإعلام من جهة، والسلطة السياسية أو العامة من جهة أخرى، وما تمثله هاتان الجهتان من شرائح اجتماعية، ومصالح وتيارات سياسية، وتوجهات ثقافية، فإن احتدام الصراع أو التفاعل بين هذين الطرفين كلما اشتد وطأة كلما كانت آثاره أجلى على الحركة التشريعية.

ولما كانت حرية التعبير في عالمنا الإسلامي أحد أهم مواضيع العصر، لا بل أحد أهم شروط النهضة كما أظن، فلا بد من وضع تصور واضح للموضوع، سواء من وجهة نظرية فلسفية، أو تشريعية قانونية، أو حتى على مستوى التثقيف الجماهيري.

فإن أي تغيير يحتاج لأدوات، وقد كان الإعلام عبر التاريخ أحد أهم مرتكزات النهضة والتغيير بدءاً من خطباء روما واليونان، مروراً بالشعر والشعراء والمناظرات الأدبية عند العرب، وصولاً إلى مجالس الملوك والخلفاء التي كانت تضحج بالعلماء الذين كانوا يقومون بدور وزراء الإعلام في ذلك الزمان، فلا يمكن غض الطرف عن دور الإعلام التغييرية

والتثقيفي، فحريٌّ بالمتقنين إشباع هذا الموضوع بحثاً وتحقيقاً للوصول إلى أرضية خصبة لإنتاج إعلام يأخذ دوره الإيجابي البناء، فلا يُسمح للعقليات الشمولية باستخدام القوانين - التي تستهدف أساساً حماية الفرد والمجتمع - كعوائق أمام تطور الفرد والمجتمع، ولا يتحول الإعلام من خلالها - القوانين - سلعة وأداة هدامة تُستخدم للابتزاز وانتهاك الحرمان، والتعدي على الكرامات.

ومن الطريف أن هذا القانون - أي قانون القذف والذم والتحقير - كان من أكثر القوانين (نجاحةً) في قمع الصحفيين والإعلاميين وزجهم في السجون<sup>(١)</sup>.

نعم، هناك خط رفيع وشفاف بين حرية الرأي والتعدي على الخصوصيات، وكذا بين دور القانون الضامن للحريات الحامي للخصوصية، واستغلاله كأداة للقمع والكبت وكم الأفواه، فدور المثقف يكمن في وضع مائز واضح ودقيق يضع الأمور في نصابها الصحيح.

---

<http://anhri.net/ifex/alerts/jordan/2007/pr0522.shtml> (١)

تعريف القدم والذم والتحقيق في اللغة:  
قال في (اللسان): قدح في أخيه يقده قدها عابه،  
وقدح في ساق أخيه: غشه وعمل في شيء يكرهه.  
الأزهري عن الأعرابي تقول: فلان يفت في عضد  
أخيه، ويقده في ساقه. قال: والعضد أهل بيته،  
وساقه<sup>(١)</sup> نفسه. وفي (الوسيط): عابه<sup>(٢)</sup>.

والذم في (اللسان) نقيض المدح، وذم يذم ذمًا،  
وهو اللوم في الإساءة، والمذمة الملامة، وربما يكون  
ذام يذام من حقره وذمه وعابه، فهو مذؤوم، والذام  
العيب، وفي التنزيل: مذؤوماً مدحوراً<sup>(٣)</sup>، معناه  
مذمومًا، هذا وقد ذكر في (الوسيط) معنى الذم قائلاً:  
ذمه عابه ولامه<sup>(٤)</sup>.

وربما اختار القانونيون مادة (ذ م م) تفضيلاً لها  
على مادة (ذ أ م) لسهولة التلفظ، علماً أن مادة (ذ أ م)  
أقرب للمعنى القانوني من مادة (ذ م م).  
وعلى أي حال فإن البحث اللغوي ليس مهماً

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٥٥٥.

(٢) المعجم الوسيط، ج ٢، ص ٧١٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ٢١٩ - ٢٢٠.

(٤) المعجم الوسيط، ج ١، ص ٣١٥.

في القانون كما عليه الحال في الشريعة، لاختلاف أساليب البحث بينهما، فاللغة في القانون مجرد أداة لإيصال المعنى. نعم، عندما توضع الألفاظ في التداول القانوني، تصبح مصطلحات تعرف بشكل دقيق، وتصبح ذات مداليل ومفاعيل يحددها القانون، ويوضح دلالاتها القانونيون، على خلاف علماء الشريعة الذين لا يتدخلون في الغالب في وضع مصطلحات الشرع المنصوص عليها، بل يلجؤون إلى معناها الشرعي تارة أو اللغوي أخرى، أو إلى الفهم العرفي الثالثة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المصطلحات الشرعية تدخل كعناصر محددة لموضوع الحكم في كثير من الأحيان تبعاً للمعنى الذي يستقر عليه الفقيه في فهمه للفظ، فيتغير الحكم والفتوى تبعاً لتغير المعنى، والمسألة أوضح من أن يضرب لها مثال، ومن أراد الاطلاع فليراجع أغلب افتتاحيات الأبواب الفقهية في الموسوعات المعروفة.

أما عن التحقير فهو حقر يحقر وهو في كل المعاني يدل على الذلة، فالحقير: الصغير الذليل، وحقره:

صيّره حقيراً واستصغره وجعله ذليلاً، وهو مستعمل بنفس المعنى عند الناس، كما أنه قريب من استعماله في القانون، على خلاف قسيميه<sup>(١)</sup>.

الذم والقدم والتحقير في القانون:

إن الذم والقذف والتحقير مصطلحات قانونية ليست ذات مدلول واحد، فكل مصطلح منها يعني فعلاً جرمياً مستقلاً عن الآخر، إلا أنها تتفق في كونها من الجرائم التي تمس الكرامة والاعتبار والشرف.

نعم، قد ترى كثيراً من التداخل<sup>(٢)</sup> والاجتهادات عند التطبيق، ولكن المواد القانونية قد ميّزت بشكل حاسم بين هذه العناوين الثلاثة، وإن كانت قد دجت في بعض الأحيان بين عقوبة التحقير والقذف لشدة قربهما، أو حتى تداخلهما أحياناً، لا بل ألحقت عقوبة التحقير بالقذف في قانون العقوبات السوري<sup>(\*)</sup> ضمن المادة (٥٧٠) والمادة (٥٧١) التي حددت معنى القذف بما يشمل التحقير كذلك، فبسبب هذه

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، ص ٢٠٧.

(٢) الزغبى، الموسوعة الجزائرية، ج ١٥، ص ٤١ - ٤٢.

(\*) سنرمز له لاحقاً بـ (ق.ع.س).

التسوية بين القذف والتحقيق جاز للقضاة تعديدية بعض الأحكام المختصة بالقذف، وتطبيقها على قضايا التحقيق<sup>(١)</sup>.

وعليه فالدم في القانون هو نسبة أمر إلى شخص - ولو في معرض الشك والاستفهام - ينال من شرفه وكرامته<sup>(٢)</sup>، ويشترط لثبوت جرم الدم أن يكون الدم أو الأمر المنسوب للمعتدى عليه محددًا تحديداً دقيقاً يمكن لمحكمة النقض المجادلة فيه نفيًا وإثباتًا، وفرض رقابتها على مثل هذا التحديد، وما إذا كان ينطبق مع ما رمى إليه القانون<sup>(٣)</sup>، وقد اتفقت كلمات الأساتذة على أن الدم هو نسبة أمر معين أو واقعة معينة إلى شخص ينال من شرفه أو كرامته، فيعتبر عليه ذاماً إن اتهمه بالسرقة من مكان كذا، ومبلغ كذا أو ارتكاب فعل شائن مع فلان، فلا يكفي نسبة أمر غير محدد ليثبت الدم، كأن يقول يا سارق أو يا زاني، فهي لا تقع في دائرة الدم، ولا يشملها تعريفه، إنما

(١) بدرة، دعوى الحق العام، ج ١، ص ٢٧٠. وتوتنجي، الجرائم الواقعة

على الحرية والشرف في قانون العقوبات السوري، ص ٩٦.

(٢) نقض سوري، القاعدة ٤١٠، الدركلي، م ١/٣٧٥ ق.ع.س.

(٣) م.ن.

هي في نطاق القذف أو التحقير على الخلاف الذي سيأتي القول فيه في محله.

فالذم وهو على ما ذكرنا نسبة أمر معين إلى شخص معين - ولو في معرض الاستفهام أو الشك - ينال من شرفه وكرامته، يختلف عن قسيميه القذف والتحقير في كونه يشترط لثبوته أن يكون محددًا تحديداً دقيقاً، أما لو خلا الفعل عن التحديد المشترط في التعريف انتفى الذم ليصبح قدحاً أو تحقيراً، م (٣٧٥) ق.ع.س. أما التحقير فإن ألفاظه تنطوي على نسبة أمر غير محدد، أو عيب ينال من قدر من وجهة إليه أو يحط من كرامته، والذي يميزه عن القذف أن القذف لا ينطوي على نسبة مطلقاً، وإنما ينم عن التحقير والازدراء من سباب وشتائم لا تتضمن - أي هذه الشتائم والسباب - (نسبة) عيوب أو نقائص تحط من الاعتبار والكرامة، وأمثلة ذلك أن يقول عن شخص أنه لص أو محتال، أو كتابة ذلك أو رسمه، وستتناول كلاً من هذه المفاهيم على حدة فيما سيأتي<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

(١) نقض سوري ٤٣٤، قرار ١٠٤٢ ق ٨٢٦ من ق.ع.س. للاستانبولي، ج ١، ١٩٩٠ م.

## الفصل الأول

### الموقف القانوني من جرائم القذح والذم والتحقير

يستحسن بنا قبل الخوض في تفاصيل البحث أن نعرض بشكل عام للمواد القانونية التي تكفلت بيان هذه الجرائم وعقوباتها في القانون، فقد عالج الفقهاء هذا الموضوع في القانون بصورة أساسية في ثلاثة مواضع:

١- الجرائم الماسة بالقانون الدولي.

٢- الجرائم الواقعة على السلطة العامة.

٣- الجرائم الواقعة على الحرية والشرف<sup>(١)</sup>.

وبحثنا سيدور غالباً حول القسم الثالث، وهو الجرائم الواقعة على الحرية والشرف، لأنها أعم وأشمل، فالأولى مختصة بالدول الأجنبية وممثليهم الرسميين، والثانية بذوي الصفة والمناصب وأصحاب السلطة العامة، أما الثالثة فهي عامة<sup>(٢)</sup> تشمل كل فرد

---

(١) توتنجي، الجرائم الواقعة على الحرية والشرف، ص ٨٤ - ٨٦.

(٢) موسوعة قانون العقوبات السوري، ج ٢، ص ٥٠٦ - ٥١٦، مادة

يتعرض لما يمس كرامته وشرفه واعتباره، وقد ترتب على هذا التقسيم اختلافات عديدة بين المواد القانونية في كل موضع مراعاةً للخصوصية التي اعتبرها المشرع عندما ارتأى أن يعتمد هذا التقسيم، فعلى سبيل المثال: القسمان الأول والثاني - أي الماسة بالقانون الدولي، أو تلك الواقعة على السلطة العامة - هي من الحق العام، ولكنها من الحق الشخصي في تلك الواقعة على الحرية والشرف أي القسم الثالث، فيشترط فيها وجود متضرر ليحرك الدعوى طبقاً للمادة (٢٩٢) عقوبات<sup>(١)</sup>. أما في الموضوعين السابقين فالدعوى تحرك بالحق العام، ولا تحتاج إلى متضرر يدعي بالحق الشخصي. أضف إلى ذلك مدة العقوبة في كل موضع، أو قيمة الغرامة المنصوص عليها، فتتحدد تبعاً للمادة والقسم الذي عاجلها، وتتعين على أساسه.

وفيما يلي عرض عام للمواد القانونية:

وهنا نستعرض - وبشكل عام - المواد القانونية حول موضوع القذف والذم والتحقير، لنرى فقط الوجهة

(١) شلالا، دعاوى القذف والذم والتحقير، ص ٥٥.

التشريعية التي نحاها فقهاء القانون في معالجتهم للموضوع، وأسلوب ترتيبهم للمواد، ومناقشاتهم واجتهاداتهم، والمناط الذي تدور حوله هذه القوانين.

وعليه فقد تكفلت المواد (٣٧٣ - ٣٧٩) بتعريف وضبط المفاعيل القانونية لعناوين الذم والقذح والتحقير الواقعة على السلطة العامة، والتفصيل بينها في قانون العقوبات السوري<sup>(١)</sup>، وسوف نبدأ بالتحقير ثم نلحقه بالذم والقذح بعد ذلك، ومن ثم نُبيِّن الفروقات بين كل من العناوين الثلاثة.

فالمادة (٣٧٣) تحدثت عن التحقير وشروط تحققه والعقوبات المنصوص عليها، والفرق بين كون المحقَّر - أي المعتدى عليه والواقع عليه التحقير - موظفاً أو قاضياً، وهو ما نراه في الفقرتين (٢، ٣)، وقد ميزت القاعدة (٨٧٤) بين الموظف الذي ينفذ الأوامر ولا يمارس سلطة عامة، وبين الموظف الذي يمارس السلطة العامة كالمحافظ وأمين العاصمة مثلاً، ثم قررت كون الموظفين الذين لا يمارسون سلطة عامة مشمولين بالفقرة الأولى من المادة (٣٧٣)، والذين يمارسون السلطة

(١) استانبولي، موسوعة قانون العقوبات السوري، ج ١، ص ٨٦١ -

بالفقرة الثانية، وتبعاً لهذا التفريق تختلف عقوبة من حقر موظفاً يمارس السلطة العامة، وآخر لا يمارسها.

المادة (٣٧٤) تناولت عقوبة من حقر رئيس الدولة أو الشعار الوطني أو العلم الوطني بإحدى الوسائل المذكورة في المادة (٢٠٨)، وهي المادة التي تحدد معنى العلانية ووسائلها، والتي سنأتي على ذكرها.

المادة (٣٧٥) عالجت موضوع الذم والقدح تعريفاً وتفريقاً بينهما، والقاعدة المذكورة في ذيل هذه المادة أتت للتأكيد على اشتراط تحديد الأمر المنسوب في الذم تحديداً دقيقاً يمكن محكمة النقد من المجادلة فيه نفيًا وإثباتاً.

المادة (٣٧٦) حددت عقوبة الذم فيما إذا وقع على رئيس الدولة، أو المحاكم والهيئات المنتظمة، أو الجيش، أو الإدارات العامة، أو فيما لو وجه إلى من يمارس السلطة العامة من أجل وظيفته وصفته، أو وجه إلى موظف عادي. وقد حددت المادة لكل واحد من الفئات الثلاث عقوبة معينة، وغرامة معينة.

المادة (٣٧٧) استثنت من العقوبة ثبوت الواقعة المنسوبة، أي فيما لو استطاع الذام إثبات موضوع

ذمه، إذا كان موضوع الذم متعلقاً بالوظيفة، فبإسناد المتهم على ذلك.

المادة (٣٧٨) بينت عقوبة القذف بإحدى الوسائل المبينة في المادة (٢٠٨)، والتي سنأتي على ذكرها، وفيها نفس التقسيم الموجود في المادة (٣٧٦)، لكن العقوبات فيها تختلف عن تلك الموجودة في المادة (٣٧٦).

المادة (٣٧٩) تحدثت عن حق المحاكم في نشر كل حكم في جرائم القذف والضم.

أما المواد من المادة (٥٦٨) إلى المادة (٥٧٢) فقد تكفلت بدورها ببيان الجرائم الواقعة على بقية الناس الذين لا صفة وظيفية أو سياسة لهم، والموظفين فيما لو كان الفعل الجرمي لا علاقة له بالوظيفة.

المادة (٥٦٨) نصت على عقوبة الذم بأحد الناس بالوسائل المذكورة في المادة (٢٠٨).

المادة (٥٦٩) نصت على عدم السماح بإثبات حقيقة الفعل موضوع الذم لجهة التبرير، وهو من الفروق المهمة بين الذم هنا - أي في القسم الذي يعالج الذم لجهة كونه واقعاً على الكرامة والشرف - وبين الذم الواقع على السلطة العامة، فبإسناد المتهم

فيما لو أثبت موضوع ذمه بحق الموظف أو الممارس للسلطة العامة، بينما لا يحق للمتهم هنا إثبات موضوع ذمه لعدم الفائدة.

المادة (٥٧٠) نصت هذه المادة على عقوبة القدح بالوسائل المذكورة في المادة (٢٠٨)، وكذلك عقوبة التحفير.

المادة (٥٧١) نصت على صلاحية القاضي إعفاء الفريقين أو أحدهما لو كان التسبب بالقدح بعمل غير محق أو كان القدح متبادلاً.

المادة (٥٧٢) هي المادة التي تصنف هذه الجرائم على أنها ذات طابع فردي شخصي هنا في هذا القسم، على خلاف القدح والذم الواقع على السلطة العامة والقانون الدولي، فهناك الدعوى هي دعوى حق عام بخلافه هنا، فهي من الحق الشخصي، وتتوقف على اتخاذ المعتدى عليه صفة الادعاء، وتنصص الفقرة الثانية على حق أقرباء الميت في الملاحقة.

وهناك كذلك مجموعة من القواعد في ذيل هذه المواد القانونية لا تختلف في جوهرها عن ما سبق ذكره في القسم السابق، أي الجرائم الواقعة على السلطة

العامة لجهة التعاريف والفروق بين الجرائم الثلاث،  
وشرط العلانية في الدم والقذح<sup>(١)</sup>.

أما عن الجرائم الماسة بالقانون الدولي فقد أتت  
ضمن المواد (٢٨٢ - ٢٨٤) عقوبات:

المادة (٢٨٢) تحدثت عن تحقير رئيس دولة أجنبية  
أو جيشها أو علمها أو شعارها أو وزرائها أو ممثلها  
السياسيين في البلاد.

المادة (٢٨٣) الجريمة المرتكبة على الأراضي السورية،  
أو بفعل سوري لا تقع تحت طائلة عقوبة خاصة،  
وقد شددت العقوبة القانونية.

المادة (٢٨٤) اشترطت لتطبيق هذه المواد وجود  
أحكام مماثلة لما هو موجود في القانون السوري في  
قوانين الدولة ذات الشأن، أو في الاتفاقات المعقودة  
معها.

الشروط العامة لتحقق القذح والدم:

يشترط لتحقق جريمة الدم توفر العناصر التالية:

١- الفعل المادي، ويتحقق بنسبة أمر إلى شخص

(١) استانبولي، موسوعة قانون العقوبات السوري م. س ٥٠٦/١ - ٥١٦

مواد ٥٦٨ - ٥٧٢ و٧٤٨/١ مواد ٢٨٢ - ٢٨٤.

ما يمس بشرفه أو كرامته. وبعبارة أخرى: نفس فعل  
الذم أو القدح الذي تبنى عليه الدعوى.

٢- تعيين الشخص الموجه إليه الفعل، ويعتبر هذا  
العنصر عنصراً مهماً، لأنه تبعاً لتحديد الصفة التي  
يتمتع بها الشخص المعتدى عليه ستحدد المواد القانونية  
التي سيتعامل معها القاضي من قانون العقوبات بناء  
على ما سبق وذكرناه من أن الملاك في فعلية المواد  
المذكورة في أقسام القانون الثلاثة من قانون العقوبات  
هو صفة المعتدى عليه، فتختلف المواد التي ينبغي  
تطبيقها تبعاً لاختلاف صفة المعتدى عليه، فلو كان  
ذا صفة سياسية لدولة أجنبية فالقانون الدولي، أما لو  
كان ممن يمارسون السلطة العامة فقانون الجرائم  
الواقعة على السلطة العامة، أما لو كان فرداً عادياً  
فقانون الجرائم الواقعة على الحرية والشرف.

٣- الصلة بين الذم والقدح من جهة، وبين  
الوظيفة العامة من جهة أخرى، وهذا العنصر لإخراج  
حالة ما لو كان الذم أو القدح مسألة شخصية لا  
علاقة لها بالوظيفة التي يمارسها المعتدى عليه فيما لو  
كان ممن يمارسون السلطة العامة.

٤- وسائل التعبير عن الذم والقدح، أي شرط

العلائية، وقد أفرد لموضوع - أو بالأحرى - لشرط العلائية مادة خاصة توضحها وتشرح وسائلها في كل من العقوبات اللبناني والسوري تحت الرقم (٢٠٩)، و(٢٠٨) على الترتيب، وقد حددت هذه المواد وسائل العلائية سواء لجهة الأدوات أو لجهة الوصول والذبوع، وفيما لو كان الملاك الوصول الحقيقي أو الافتراضي التقديري، وقد أفردنا عنواناً لموضوع العلائية نظراً لأهميته.

٥- النية الجرمية، وهي قصد الفاعل الإيذاء، ووعيه أن ما سينسبه للغير يمس بشرفه وكرامته، وهذا الشرط يخرج كلاً من المخطئ أو حسن النية فيما لو اتبع الوسائل الصحيحة ساعياً لهدف مشروع وحصل الذبوع<sup>(١)</sup>. وسنأتي على هذه المستثنيات تحت عنوان خاص.

وأما القذف فيكتفى فيه بشروط أربعة، هي:

١- استعمال لفظ ازدراء أو سباب أو احتقار.

٢- أن تُوجَّه العبارة إلى شخص أو هيئة معينة بصورة واضحة أو قابلة للتعبير، وهذا الشرط يشمل حالات كالقذف من خلال الرسم، والكاريكاتور، والتمثيل،

(١) شلالا، دعاوى القذف والضم والتحقير، م. س، ص ١٣١ - ١٣٤.

والإشارات، وما شابه ذلك.

٣- أن تتوافر النية الجرمية.

٤- أن يتم القبح بواسطة النشر، وهو شرط العلانية<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر علماء القانون أنه فيما لو لم يتوافر شرط العلانية في جريمة الذم ينقلب الذم تحقيراً، إذ إن العلانية غير مشترطة لتحقيق جرم التحقير<sup>(٢)</sup>، فإن تحولت دعوى الذم إلى دعوى تحقير لم يجز عليه للمتهم إثبات موضوع التحقير لعدم جوازه قانوناً، هذا بخلاف الذم<sup>(٣)</sup>، كما سبق وذكرنا.

#### التحقير:

لم يحدد القانون العبارات التي يتحقق بها جرم التحقير، وقد ترك القانون تقديرها للمحاكم، ولم يشترط أن تتضمن العبارة المحقرة معنى يمس بشرف أحد الناس أو باعتباره، فيكفي أن تحمل معنى التحقير في البيئة التي لفظت بها بلهجة تدل على

(١) م.ن، ص ١٣٨.

(٢) م.ن، ص ١٥١.

(٣) م.ن، ص ١٥٢.

الازدراء<sup>(١)</sup>، ولفظ البيئة في هذا النص هو ما يعبر عنه عند الفقهاء بالعرف، فالملاك في تحقق التحقير هو فهم العرف أن اللفظ أو العبارات الصادرة تمس بشرف المعتدى عليه وبكرامته واعتباره، فمهمة الاستدلال على كون هذا اللفظ من ألفاظ التحقير وعدمه موكول إلى المحكمة، وكذلك لا يشترط ذكر اسم الشخص الموجه إليه التحقير لتحقيق الجرم فيما لو كانت الملابس تؤكد توجه التحقير إلى شخص المعتدى عليه، والاستدلال كذلك على أن التحقير من الألفاظ العامة، وإن كانت على خلاف الأصل، ولكنه كذلك موكول إلى المحكمة فيما إذا كانت ظروف الحادث وملابساته لا تترك مجالاً للشك في أن من ذكرت أمامه هو المقصود رغم كونها عامة<sup>(٢)</sup>.

وقد ألحق القانونيون بعض التصرفات والحركات والإشارات بالتحقير، أو بالأحرى اعتبروها تحقيراً، فالمادة (٣٨٣) من قانون العقوبات اللبناني<sup>(\*)</sup> المعدلة

(١) شلالا، دعاوى القذف والذم والتحقير، م. س، ص ١٢٩.

(٢) توتنجي، الجرائم الواقعة على الحرية، م. س، ص ١١٠.

(\*) سنرمز له لاحقاً ب (ق. ع. ل.).

اعتبرت أن التحقيق بالكلام والحركات<sup>(١)</sup>، وقد عرّف العلماء التحقيق بالحركات بأنه: كل ما يمكن حصوله باليد والأصابع أو أي عضو آخر، وحتى كل تحرك جسدي شرط أن تكون هذه الوسيلة ترجمة لما يكتنه الجاني لشخص المجني عليه من احتقارٍ وازدراء واستخفافٍ وفضاظة بما يستثير الذوق، ولا ينسجم مع المقام.

وقد عدت محكمة النقض الفرنسية مجموعة من التصرفات كمصاديق لهذا التعريف منها:

١- تحديق النظر إلى القاضي بتحدٍ أو وقاحة أو شماتة، أو التنقل بكثرة دون اكتراث في قاعة المحاكمة لاستثارة غضبه، أو الاستهزاء به.

٢- إغلاق الباب بشدة وانفعال في وجه مباشر التبليغ لدى محاولة التبليغ.

٣- استعمال صفارة بصوت مزعج لدى مرور القاضي في سيارته.

٤- القعود أمام القاضي أثناء جلسة المحاكمة مع

---

(١) الزغبى، الموسوعة الجزائرية، م. س، ج ١٥، ص ٥٥.

إدارة الظهر، والاستمرار في ذلك رغم التنبيه.  
٥- رمي السيجارة أو قذارة أو أي شيء آخر في  
محضر رسمي وجددي<sup>(١)</sup>.

### الذم والقذف وشرط العلانية :

ذكر القانونيون لتحقيق جرم القذف والذم شرط العلانية، فالعلانية ركن أساسي لتحقيق موضوع الدعوى، ودونه لا دعوى، وعليه فيتوجب تحديد معنى دقيق للعلانية المقصودة كشرط لتحقيق دعوى القذف والذم، وتكمن أهمية هذا الشرط في أنه المحور الذي تدور حوله قضايا الإعلام والصحافة، وقد تكفلت المادة (٢٠٨) من العقوبات السوري بيان المعنى المقصود من العلانية في القذف والذم، وفيها كذلك تحديد للوسائل التي يتحقق من خلالها هذا الشرط، ففي الفقرة الأولى منها اعتبرت الأعمال والحركات التي تحصل في مكان عام، أو مكان مباح للجماهير، أو معرض للأنظار، أو شاهدهما - أي المعتدي والمعتدى عليه - بسبب خطأ الفاعل من لا دخل له بالفعل، فبحسب هذه الفقرة لو حصل فعل القذف أو الذم بين المعتدي والمعتدى

(١) م.ن، ج ١٥، ص ٦٥.

عليه حصراً أُعْتَبِرَ الفعل فاقداً لعنصر العلانية، وعليه فلا يمكن الادعاء بسبب فقد ركن العلانية المطلوب في هكذا دعاوى. واهتمت هذه الفقرة كذلك بمكان وقوع الفعل ومدى كونه عرضةً للاطلاع<sup>(١)</sup> أو لا.

أما الفقرتان التاليتان فقد اهتمتا ببيان وسائل التعبير عن القبح والذم، فاعتبرت كلياً من الكلام والصراخ سواء مباشرة أو نقلاً بوسائل آلية بحيث يطلع عليها من لا دخل له بالفعل، وكذلك الكتابة والرسوم والصورة اليدوية والشمسية والأفلام والتصاویر فيما لو عرضت في محل عام أو بيعت أو وزعت على شخص أو أكثر<sup>(٢)</sup>.

وفي القاعدة (٤٨٦) في ذيل المادة (٢٠٨) ق.ع.س تعريف للعلنية، وهو التالي: هي الذیوع والانتشار، ويقصد فيها وصول العلم إلى الناس وصولاً حقيقياً أو مفترضاً بمضمون الواقعة في مكان عام أو مباح للجماهير، ونقل الحديث بالوسائل الآلية والتوزيع والعرض للبيع إنما يراد به النشر والإعلام لذلك<sup>(٣)</sup>.

(١) المادة (٢٠٨) الفقرة (١، ٢، ٣)، ق.ع.س.

(٢) قاعدة (٤٨٦)، ق.ع.س.

(٣) قاعدة (٤١٧)، ق.ع.س.

فالملاك في تحقق العلانية ليس الوصول الفعلي للقذف والضم، وإنما الوصول التقديري أو الافتراضي، وبحسب الفقهاء: الوصول الشأني، أي أن الفعل حتى ولو لم يصل كان من شأنه (الوصول)، كما لو حصل فعل القذف في قاعة عامة، ولسبب ما لم يلتفت الحضور، فالعلانية هنا متحققة، فلو عرض مثلاً منشوراً فيه القذف أو الضم للبيع تتحقق العلانية حتى لو لم يشتر أحد مطلقاً هذا المنشور، لذلك في مثل هذه القضايا لا يشترط اطلاع عدد معين على الفعل الجرمي، فيكفي تحقق الوصول الحقيقي أو الافتراضي، ولا يؤثر بعد ذلك كون العدد قليلاً أو كثيراً، فمجرد اطلاع شخص غير معين أو معين كافٍ لتحقيق العلانية.

المادة (٢٠٩) من قانون العقوبات اللبناني:

وفيما يلي نعرض للمادة (٢٠٩) المتعلقة بالعلانية ووسائل النشر:

١- الأعمال والحركات إذا حصلت في مكان عام، أو مباح للجمهور، أو معرض للأنظار، أو شاهدها - بسبب خطأ الفاعل - من لا دخل له بالفعل.

٢- الكلام أو الصراخ سواء جهر بهما أو نُقلا بالوسائل الآلية بحيث يسمعها في كلا الحالين من لا دخل له بالفعل.

٣- الكتابة والرسوم اليدوية والشمسية والأفلام والإشارات والتصاوير على اختلافها إذا عرضت في محل عام، أو مكان مباح للجمهور، أو معرض للأنظار، أو بيعت أو عرضت للبيع، أو وزعت على شخص أو أكثر<sup>(١)</sup>.

### التمييز بين فعل الذم والقذف:

على الرغم من الجهود المبذولة من قبل القانونيين لتمييز كل من هذه الجرائم، وفصلها بعضها عن بعض، أقول بالرغم من ذلك تجد بعض التداخل أحياناً بينها، فمثلاً الركن المادي المكون لكل من القذف والتحقير هو المائز الوحيد الذي يميزهما عن بعضهما البعض، وهو شرط العلانية المطلوب في القذف دون التحقير، فلولا هذا الشرط لما كان هناك من تميز حقيقي بينهما، فكل قذف لم يتحقق فيه شرط العلانية انقلب تحقيراً، أو بالأحرى هو تحقير، وما

(١) المادة ٢٠٩ ق.ع.ل.

يُميز التحقير والقذف عن الذم أنهما لا يشتملان على نسبة محددة، أو أي نسبة، على خلاف الذم الذي يشترط فيه - لا بل هو من صميم تعريفه - نسبة أمر محدد<sup>(١)</sup>.

ومما يستحق الذكر هنا أن المشرع السوري لم يرتضِ هذا المائز بين القذف والتحقير، أي العلانية وعدمها، ففي بعض الاجتهادات القضائية: أن التحقير هو نسبة عيب أو أمر غير محدد ينال من شرفه، أو يحط من كرامته، أما ألفاظ السباب التي تشف عن التحقير دون نسبة أمر أو واقعة محددة أو غير محددة فتشكل جرم القذف المعاقب عليها بالمادة (٣٧٨) عقوبات<sup>(٢)</sup>.

ويبدو أن اجتهاد القاضي السوري أقرب إلى الحرفية من نظيره اللبناني، ذلك أنه حافظ على معنى مستقل لكل من القذف والتحقير، على خلاف نظيره اللبناني الذي مال إلى التفريق بين القذف والتحقير باشتراط العلانية في الأول دون الثاني وحسب، فهما

(١) شلالا، دعاوى القذف والذم، م. س، ص ٥٩.

(٢) توتنجي، الجرائم الواقعة على الحرية، م. س، ص ١٠١.

مفهومان متحدان يفرقهما العلانية وعدمها، أما  
المشروع السوري فيرى إضافة إلى التفريق بالعلانية  
وعدمها تفريقاً آخر، ففي التحقير نسبة عيب ما غير  
محدد دون القذف .

ثم إن دخول التحقير تحت تعريف القذف - إذ إن  
كل لفظة ازدراء أو سباب وكل تعبير أو رسم يشفان  
عن التحقير يُعد قذحاً - هو الذي أباح للقضاة حق  
إعفاء الفريقين من العقوبة إذا كان المدعى عليه قد  
تسبب بالقذف بعمل غير محق، كالاستفزاز مثلاً، أو  
كان القذف متبادلاً، هذا النص حول القضاة تعميم  
المادة لتشمل أفعال التحقير الداخلة في تحديد تعريف  
القذف<sup>(١)</sup>.

هذا كان عن التداخل بين القذف والتحقير، أما  
عن التداخل بين الدم والقذف، فالدم هو نسبة أمر  
محدد إلى شخص ولو في معرض الشك أو الاستفهام  
ينال من شرفه وكرامته، أما القذف فهو كل لفظ ازدراء  
أو سباب، أو كل تعبير أو رسم يشفان عن التحقير  
إذا لم ينطو على نسبة أمر ما، وبسبب هذا التقارب في

(١) شلالا، دعاوى القذف والدم، م. س، ص ١٠٨.

المعنى كثيراً ما يطرح الجرمان في الادعاء وكأنهما جرم واحد<sup>(١)</sup>، فيقال: «قضية ذم وقذح».

ومن هنا نستطرد لنذكر بعض الحالات التي جعلها المشرع مستثناة من قانون العقوبات في جرائم القذح والضم، ومنها على سبيل المثال:

الحالات المستثناة من قانون العقوبات:

لا يسمح لمرتكب الذم تبريراً لنفسه إثبات حقيقة الفعل موضوع الذم، أو إثبات اشتهاره بكذا، هذا في الجرائم الواقعة على الحرية والشرف، دون الجرائم الواقعة على السلطة العامة، ففي المادة (٥٨٣) ق.ع.ل<sup>(٢)</sup> عدم السماح بإثبات حقيقة الفعل موضوع الذم، وهو ما سنذكره فيما يلي.

١- قد برأت المادة (٣١٧) ق.ع.ل السابقة الظنين - أي مرتكب فعل الذم - إذا كان موضوع الذم عملاً ذا علاقة بالوظيفة، وثبتت صحته، والفرق بين الموضوعين واضح، ففي الناس العاديين لا فائدة ترجى من إثبات موضوع الذم، ولكن في الإدارة والسلطة

(١) م.ن، ص ١٢٠.

(٢) م.ن، ص ٢٥٥ - ٢٥٦.

العامّة فيه تصحيح لمسارٍ خاطئ، وإحقاق للحق، وتشجيع على تقويم الخلل الحاصل في الإدارات أحياناً، أو من قبل بعض ممارسي السلطة وذوي الصلاحيات<sup>(١)</sup>.

٢- فيما لو كان القصد إبلاغ الجهات المختصة عن جرم قد وقع فلا يُعد الفعل المذكور ذمّاً، ولا قدحاً، خصوصاً إذا لم يطلع على الإفادات المقدمة من قبل المشتكي سوى ذوي الاختصاص، فلا تعد الجهات المسؤولة أشخاصاً غير ذوي صفة، ولا يتحقق هنا القصد الجرمي للفعل، ولا شرط العلانية، وعليه فلا تسري المواد القانونية الجزائية على من يتقدم للجهات ذات الاختصاص بشكوى، طال من طالت، أو نسبت إليهم من الأفعال ما نسبت، فمجرد إسناد واقعة جرمية لشخص ما لا يصح العقاب عليها إذا لم يكن القصد منه إلا إبلاغ جهات الاختصاص عن هذه الواقعة، وفي حال عدم ثبوت الواقعة فإن بإمكان المشتكى عليه إقامة دعوى الافتراء في حال توافر أركانها<sup>(٢)</sup>.

(١) م. ن.

(٢) توتنجي، الجرائم الواقعة على الحرية، م. س، ص ١٠٠.

٣- كل المداوولات في قاعات المحاكم بقصد إثبات الحق، أو دفع التهمة، أو توضيح بعض الملابسات، أو في معرض الشهادة، فهنا كذلك ينتفي القصد الجرمي عن من يؤدي الشهادة، أو يدافع عن نفسه، أو من ينوب عنه في الدفاع.

٤- المداوولات في المجالس التمثيلية المنتخبة، فهي مشمولة بالحصانة الممنوحة للممثلين، إذ لا يكونون عرضة للملاحقة نتيجة لما يدلون به من أقوال أثناء ولايتهم الدستورية<sup>(١)</sup>.

٥- يحق للقاضي أيضاً وفقاً للمادة (٥٨٥) ق.ع.ل أن يعني الفريقين أو أحدهما من العقوبة إذا كان المعتدى عليه قد تسبب بالقذف بعمل غير محق، أو كان القذف متبادلاً، وفي المادة (٥٧١) ق.ع.س أن الإعفاء متروك للقاضي، أي قاضي الموضوع<sup>(٢)</sup>.

#### أحكام محكمة النقض الفرنسية:

وهنا نورد بعض أحكام محكمة النقض الفرنسية التي تشكل بمجملها معايير عامة يصح تطبيقها عند كل قضية قذف وضم، ونظراً لأهمية المدرسة القانونية

(١) شلالا، دعاوى القذف والضم والتحقيق، م.س، ص ٢٥٧.

(٢) توتنجي، الجرائم الواقعة على الحرية، م.س، ص ١٠٣.

الفرنسية، وتأثر البلاد الشامية خصوصاً بهذا القانون نذكرها فيما يلي:

١- تحت عنوان (واجب الإفشاء) أعفي المتهم من العقوبة فيما لو كانت دعوى الذم واجبة الإفشاء، وتقتصر هذه الحالة على المدعين العامين، والخبراء المعنيين من القضاء، والشهود عند الإدلاء.

٢- لا ينفع الطاعن التراجع حتى وإن كان صراحة وبنفس الوسيلة مهما كانت حجته، لأن الذم متى أطلق أصبح ملكاً للجمهور، ويلحق الضرر والإساءة فوراً بحق المطعون فيه.

٣- لا ينفي جرم الذم تصحيح الواقعة، غير أنها قد تحمل المحكمة على منح المتهم الأسباب التخفيفية التقديرية.

٤- لو كان الحق في جريمة الذم عاماً، فلا ينفع تنازل المجني عليه في دعوى القذف، لأن القانون لا يشترط رأي المجني عليه في رفع الدعوى العمومية، فرفع الدعوى العمومية شأن النيابة العامة.

٥- لا يشفع للطاعن كون موضوع الطعن معروفاً ومشهوراً لدى الجمهور، لأنه ليس من حقه تأكيده

بما يجعله بحكم اليقين .

٦- لا يتأثر قيام جريمة القذف باعتذار الجاني أن ما دفعه إلى القذف كان استفزاز المجني عليه أو غيره .

٧- تحدد مهلة مرور الزمن على الحق في رفع دعوى القذف والضم بثلاثة أشهر للمقيمين داخل البلاد، وستة للمقيمين خارج البلاد، وذلك للجرائم المرتكبة بواسطة النشر .

٨- لا يبرر جرم الضم لو كان متبادلاً بين الطاعن والمطعون، وهما موظفان عموميين، غير أنه في جريمة القذف ينزل الموظف منزلة الشخص العادي، ويلاحق ويحاكم على هذا الأساس وفقاً للمادة (٥٨٤) ق.ع.ل<sup>(١)</sup> .

#### لمحة تاريخية:

قد يكون من المفيد أن نقدم هنا لمحة تاريخية للحركة التشريعية حول المراحل التي مر بها هذا الموضوع حتى وصل إلى ما وصل إليه، وسنبداً من التجربة القانونية في الشرق، وأعني بها الإسلامية،

(١) مختصراً وبتصرف من: الزعبي، الموسوعة الجزائرية، ج١٥، ص١٢٠،

وتحديداً التجربة العثمانية، علماً أننا لم نراع الترتيب الزمني في هذا البحث.

ربما يكون من أوائل المحاولات التشريعية الحديثة في عالمنا الإسلامي في هذا المجال هو القانون الصادر عن الدولة العثمانية في ٣ ربيع الأول ١٢٨٨ للهجرة النبوية، أي قبل ما يقرب من قرن ونصف، وقد وضعت مواد القانون المتعلق بالقدح والدم والتحقيق ضمن قانون الجزاء الهمايوني<sup>(١)</sup>، ولم يفرد المشرع العثماني له باباً مستقلاً كما فعلت التشريعات الحديثة، فقد وضعت تحت عنوان (قانون المطبوعات)، كما في القانون اللبناني مثلاً، فإنه إضافة لوجود المواد الجزائية في القانون العام إلا أنه يمكن أن تجدها كذلك في قانون المطبوعات<sup>(٢)</sup>، وعلى أي حال فإن القانون في جوهره لا يختلف عن القوانين الحديثة، وقد وردت ألفاظ ك (يتجاسر، يطيل لسانه، يوجب انحطاط القدر)، وقد عرض كذلك لشرط العلانية تحت المادة (٢١٣)، فقال: يشترط - حتى يستوجب الذم العقوبة - أن يقع على إحدى الصور التالية:

(١) شلالا، دعاوى القدح والدم، م. س، ص ٢٧١.

(٢) م. ن، ص ٢٧٦.

١- أن يقع الذم علناً بمواجهة المعتدى عليه، إما في مجلس، أو في مكان عام يمكن أن يسمع منه الذم غيره من الناس.

٢- أن يقع الذم في غياب المعتدى عليه، ولكن لدى الاجتماع بعدة أشخاص مجتمعين أو متفرقين.

٣- أن يقع الذم بما ينشر ويشهر بين العموم، أو بما يوزع على بعض الناس من الكتابات والرسوم، أو الصور التقريبية، أو الصور الهزلية، أو بما يرسل إلى المعتدى عليه رأساً من كتاب مفتوح أو بطاقة بريد.

٤- أن يقع بواسطة كل نوع من الجرائد والرسائل اليومية والموقوتة، أو بكل نوع من المطبوعات أو الوسائل النشيرية.

وفيه كذلك علاوة على اشتراط العلانية ضمان التعويض للمعتدى عليه، وعدم سماع إثبات موضوع الذم فيما لو لم يكن المعتدى عليه موظفاً، أما لو كان موظفاً، وكان الفعل المعزى إليه متعلقاً بواجبات مأموريته، أو كان موضوع الذم جرماً قانونياً فتقبل الدعوى.

وفي هذا القانون - أيضاً - ذكر لأنواع العقوبات

المنصوص عليها التي تبتدئ بالغرامة المالية لتصل إلى الحبس، وكذلك في الحبس من ٢٤ ساعة كحد أدنى إلى سنة كحد كأقصى للعقوبة، هذا إلا فيما لو كان الافتراء موجباً للقضاء - أي الحكم - على المفترى عليه بجناية فحكمه عشر سنوات، إلا مع الرجوع فتخفف العقوبة إلى السدس أو الثلث بحسب الرجوع فيما إذا كان قبل أو بعد التعقبات القانونية على الترتيب<sup>(١)</sup>.

أما إذا خرجنا من الإطار الإسلامي سنجد أن التشريعات حول هذا الموضوع تعود إلى عهد روما والمدن اليونانية القديمة، ودخلت مصطلحات الذم والقدح والتحقيق منحولةً بغير معانيها الأصلية في اللغة اللاتينية لتجد لها معاني<sup>(٢)</sup> أخرى، كما لاحظنا ذلك في التشريعات العربية، فإنه لا اتصال البتة تقريباً بين المعاني الملحوظة في قوانين العقوبات والمعنى اللغوي للألفاظ، وذلك ناتج عن الترجمة السيئة فيما أظن.

(١) م. ن. مختصراً وبتصرف.

(٢) الزغبى، الموسوعة الجزائرية، م. س، ج ١٥، ص ٤١.

وقد أرجع صاحب الموسوعة الجزائرية ظهور تقنين هذه الأفعال لأول مرة في المدن اليونانية القديمة، أي قبل الميلاد بقرون، وكانت القوانين هناك تقضي بالغرامة فقط، وبالتعويض على المتضررين.

أما الأعراف الرومانية فكانت تجمع بين الجرائم الثلاثة ضمن تسمية واحدة (Injuria)، كما كانت تحاط شخصية القيصر والموظفين العموميين والقضاة بصورة خاصة بهالة كبيرة من الاحترام، وكان القصاص قاسياً وصارماً يصل إلى الموت صلباً.

وقد كانت الشريعة القديمة المسماة (Loisalique) تفرض الغرامة فقط، ثم تم استبدالها بعد ذلك بعقوبة الحبس.

أما الأعراف الألمانية (Almans) فقد أخذت بعين الاعتبار شخصية المجني عليه عند توقيع العقوبة بحق الجاني، وقد أباح الإمبراطور (Theodoric) حق إثبات الفعل المدعى على الغير، سواء كان هذا الغير موظفاً، أم لا.

أما القرارات الصادرة فيما بعد فقد كانت تعاقب الدم الخطي بالإبعاد، وقد تميز الحق الكنسي خاصة

أيام الملك لويس التاسع بتشديد القصاص في حال وقوع الإهانة على الإكليركيين، وفيه حرمان الجاني من حق الإثبات نظراً للصفة<sup>(١)</sup>.

أما عن القانون الفرنسي فقد بدأ تشريع العقوبات وتحديد معاني هذه الجرائم بدءاً من القرن السادس عشر، واستمرت حركة التشريع هذه حتى وصلنا إلى التشريعات الحديثة بعد الثورة الفرنسية، والتي أخذ عنها أغلب الدول العربية كسوريا ومصر ولبنان.

إن الاختلاف الجوهرى الذى ظهر جلياً بعد الثورة هو إقرار القانون بحق الكلمة في ظل حرية الرأي السائدة بعد الثورة، نعم استثنى الدم بحق الموظفين، ثم توالى فيما بعد التشريعات التي أدخلت تعديلات<sup>(٢)</sup> هامة على ما سبقها من قوانين، وظل التطور مواكباً لهذا القانون إلى خمسينيات القرن الماضي.

\* \* \*

---

(١) م.ن، ج ١٥، ص ٥١ بتصرف.

(٢) م.ن، ج ١٥، ص ٣.

## الفصل الثاني

### موقف الشريعة الإسلامية تجاه جرائم القروح والذمر والتحقير

مما لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية قد أولت الشخصية الإنسانية أهمية، إن من حيث التثقيف والتعليم، أو لجهة التزكية والتربية، ووضعت مجموعة من الضوابط التي تحفظ حرمة هذه الشخصية تبعاً للنظرة الكونية التي وضعت الإنسان محوراً في هذا الكون، وركناً أساسياً للتطور والتغيير الاجتماعي ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>(١)</sup>، ومنه التكريم الإلهي للإنسان، والتفضيل على سائر المخلوقات ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ... وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾<sup>(٢)</sup>.

إن هذه النظرة التي ترفع الإنسان، وتجعله - بما هو إنسان - ذا قابلية للرقى والرفعة، هي الأساس والمستند التشريعي الأول والأهم والأكثر أصالة لحقوقه العامة، وللتشريعات المتصلة بتفاصيل حياته.

(١) سورة الأنفال: الآية ٥٣.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٧٠.

والتفضيل، والتكريم، وكونه محورياً للحركة التاريخية والتغيير الاجتماعي... هي الدافع الذي ينحو بالأحكام الإسلامية هذه الوجهة التي تحمي الإنسان، وتصون كرامته، وتضع ضوابط للتعامل له وللآخرين، وتشرع الصيغ التي تحول قدر الإمكان دون تضارب المصالح وتعارضها.

ولا ريب أن التطور الحاصل منذ عصر النهضة في أوروبا - وتحديدًا بعد الثورة الفرنسية - أدى إلى ثورة على الصعيد الإنساني والثقافي، وبصورة خاصة تطور على الفلسفة الحقوقية، وتبلور المفاهيم الأساسية التي أسست لفكرة حقوق الإنسان عامة، وبصورة خاصة حرية الاعتقاد، وحرية التعبير، وصولاً إلى إقرار حرية التعبير في القانون الفرنسي، وهو الشيء الذي كان من المحظورات إبان العهد الملكي، وكنيجة لهذه التشريعات وبسبب الزخم والحماس الثوري برزت نزاعات جديدة وجدية حول حرية التعبير وحدوده، مما حدا بفقهاء القانون إلى البحث ملياً حول هذا الموضوع<sup>(١)</sup>.

ومن هنا نجد طفرةً نوعيةً في الحركة التشريعية الأوروبية التي تعالج هذا الموضوع، إلى أن وصل

(١) الزغبي، الموسوعة الجزائرية، ج ١٥، ص ٦.

الأمر بهذه الدول إلى أفراد تشريعات خاصة تحت عنوان جرائم النشر أو قانون المطبوعات، وقد كان الجوهر الأساسي لهذا التطور - أو بالأحرى الإشكالية المحورية لهذا التطور، والتي كانت الدافع الأساسي نحوه - هي محاولات التوفيق بين حرية التعبير وإبداء الرأي من جهة، وحرمة الأفراد وسمعة الهيئات المنتظمة ممثلة بالموظفين العموميين ممارسين للسلطة أو غير ممارسين من جهة أخرى، ولكن على الإجمال نجد أن هناك نزوعاً نحو حماية الخصوصية والحياة الشخصية، وفي الوقت عينه سعياً دؤوباً للحفاظ على هامش لا بأس به لحرية التعبير والنقد ضمن ضوابط قانونية واضحة.

أما على الضفة الجنوبية للمتوسط، أي في العالم القديم وفي الشرق عموماً حيث نعيش حالة من الترددي نتيجة للأوضاع السياسية في القرنين الماضيين بسبب تخلف الدولة العثمانية في هذا المقطع من التاريخ، ولوقوع المنطقة تحت الاستعمار، فإننا لا نجد محاولات لمعالجة هكذا موضوع بهذه الأهمية على محمل الجد، وإنما نجد مجموعة من الترجمات الحرفية - للأسف - لنصوص ولوائح وحتى تعديلات القوانين

الغربية، وهو ما نجده في نزاعات القانونين عندما يختلفون في تفسير نص قانوني ما، فإنهم يعودون للأصل المترجم عنه، فيحتجون بخطأ الترجمة تارة، أو بالمعنى اللغوي للفظة اللاتينية تارة أخرى في اللغة المترجم عنها<sup>(١)</sup>.

هذا على الصعيد الرسمي الذي استقى أغلب قوانينه وتشريعاته الحديثة من التشريعات الغربية تلبيةً للأوضاع الطارئة، ومواكبةً للعصر. أما على الصعيد الإسلامي فإننا ليوثنا هذا - في خضم النقاش حول إمكانية تقنين الفتاوى الشرعية بمعنى ترتيبها وصياغتها بالطريقة المتبعة في القانون الوضعي الحديث، وبعبارة أخرى: متابعة القانون الوضعي شكلاً لا مضموناً، وهو النقاش الدائر حالياً في العربية السعودية، وعند بعض المفكرين والعلماء المسلمين - لم نجد طرحاً جدياً جذاباً حتى الآن يستحق المتابعة على حد ما أعلم، وقد عرف الشيخ القرضاوي هذه العملية بالتالي: هو أن تصاغ الأحكام في صورة مواد قانونية مرتبة مرقمة على غرار القوانين الحديثة من مدنية وجزائية

(١) م.ن، ج١٥، ص٤٣.

وإدارية<sup>(١)</sup>.

نعم، هناك المحاولة التي جرت في أواخر عهد الدولة العثمانية حين تم تقنين مجموعة من الأحكام المهمة في النواحي المدنية منتقاة من قسم المعاملات في فقه المذهب الحنفي، وقد جاء في ١٨٥١ مادة، إلا أن هذه التجربة - مع أنها كانت محاولة رائدة - أتت ناقصة لعدة أمور، ولم تتح الفرصة أمامها للتطور، ومثلها تجربة مجمع البحوث، وعلى أي حال ما زال الموضوع بين أخذ ورد، ومخالف هنا، وموافق هناك، ولكل أسبابه ومبرراته<sup>(٢)</sup>.

وإلى أن يتفق علماءنا الأفاضل، ومجامع البحث على امتداد العالم الإسلامي، لا يسعنا أن نقف مكتوفي الأيدي أمام التطور الهائل في الحقل القانوني، خصوصاً في الموضوعات التي تلامس واقعنا، وتأثر فيه تأثيراً مباشراً، كالموضوع الذي اخترناه لبحثنا، والإشكالية القديمة الجديدة حول حرية الرأي والتعبير والنقد، وحرمة الأفراد وخصوصياتهم، واعتبارية المؤسسات،

(١) القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص ٢٥٩.

(٢) م. ن، ص ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧.

وحظر التعرض لها بما يؤثر على مصداقيتها بين الناس،  
ويحد من فعاليتها.

إن القانون الوضعي في هذا المجال - وحتى في  
مجالات أخرى - واضح صريح ومنظم أكثر مما هو  
عليه الحال في الشريعة، وذلك لأسباب متعددة:

١- السلطة التشريعية مضطرة لمعالجة الأوضاع  
الخلافية التي تنشأ في المجتمع نظراً لمباشرتها هذا  
الشان.

٢- القانون الوضعي غير مقيد بنصوص مقدسة  
تحكم حركته التشريعية، سواء في الحلول أو في المناهج،  
بل يعتمد المصلحة التقديرية التي تعود لنظر فقهاء  
القانون.

٣- التراث الضخم والتجربة العملية... ففقهاء  
القانون أمام المئات من الدراسات والأبحاث على  
امتداد التاريخ وصولاً إلى روما القديمة، والمدن  
اليونانية، والتشريعات الموجودة هناك، لا بل وحتى  
شريعة حمورابي.

٤- التطور الحاصل في الفلسفة الحقوقية، وحقوق  
الإنسان وكرامته، وحرية التعبير، والخصوصية مما لا

نجده بشكل واضح في الشريعة الإسلامية.

إننا في هذه الدراسة لا ندعي سوى أننا سنحاول رسم صورة عامة من خلال بعض التفاصيل التي سنسعى لجمعها عليها تشكل مدخلاً للنظرة الإسلامية لهذا الموضوع.

والسؤال المُلح الذي يطرح نفسه بدايةً: هل هناك في الشريعة الإسلامية تجريم لهذه الأفعال (الذم، والقذف، والتحقيق) المجرمة في القانون الوضعي؟ وتحت أي عنوان وردت؟ ولو فرضنا أن الشريعة الإسلامية جرّمت<sup>(١)</sup> هذه الأفعال، فهل هناك من عقوبة خاصة منصوص عليها وهكذا ارتكابات، أم أننا سنكل باباً قانونياً جزائياً كاملاً لنظر القضاة، كما في التعزير، علماً أن التعزير يأتي بعد خلو أحكام الشريعة الجزائية عن حكمٍ محدد<sup>(٢)</sup>؟

وبما أن هذه العناوين لم ترد في الشريعة الإسلامية بالفاظها كعناوين يترتب عليها أثر قضائي، وإنما وردت بمعانيها اللغوية فحسب - على خلاف القانون

(١) التجريم هنا بمعنى التحريم التكليفي في الشريعة الإسلامية.

(٢) الصدر، ما وراء الفقه، ج ٩، ص ١١٥.

الوضعي - فإنها فيما عدا التحقير بعيدة عن المعنى الأصلي للفظ في اللغة، وعليه فإننا سنتعامل مع التعريفات الواردة في المصادر القانونية، ونحاول إيجاد مرادف لهذه المعاني في الشريعة الإسلامية، فعلى سبيل المثال: الدم الذي هو «نسبة أمر إلى شخص ولو في معرض الاستفهام أو الشك ينال من شرفه وكرامته»، فإننا هنا لن نبحث عن لفظ الدم في الشريعة ونصوصها، وإنما سنبحث عن تحقق هذا المعنى تحت أي عنوان ورد في النصوص الإسلامية، وعن الأثر القانوني أو المفاعيل القانونية الجزائية المترتبة على تحقق هذا المعنى فيما لو ارتكب في الشريعة.

ولا يسعنا بداية سوى أن ننوه أننا لسنا بصدد دراسة مقارنة لسبب أراه وجيهاً، وهو أن الشريعة والقانون مختلفان لجهة المصادر والموارد، فلكل فلسفته التشريعية وأغراضه ومناهجه، فلذا لا يمكن من خلال دراسة مقارنة في مواضيع حقوقية جزئية أن نصل لنتائج علمية وعملية.

أما البحث المقارن الذي يمكن أن يكون مثمراً فيجب أن يكون على مستوى الفلسفة التشريعية،

والمناهج المتبعة عند كلا المدرستين، أما في كل موضوع على حدة فلا أظنه سيكون مثمراً من خلال البحث النظري الصرف، فالمقارنة لن تكون مجدية في البحث النظري بمعزل عن مقارنة الملاكات والمناهج، والثمرة الحقيقية لهكذا دراسات تكمن في إثبات نجاعة القانون في حيز التنفيذ، سواء في المحاكم، أو في التأثير الاجتماعي للقانون.

وبناء على ما سبق وذكرناه سنحاول الآن البحث في النصوص الإسلامية، سواء كانت هذه النصوص متوناً قرآنية، أو روائية، أو فتاوى واجتهادات لعلماء المسلمين حول هذه المعاني القانونية (القذح والضم والتحقيير). وبدايةً سنعرض بعض المسائل التي يمكن أن تشكل الخطوة الأولى التي ستقودنا نحو الصورة المكتملة للشرع الإسلامي حول هذا الموضوع.

- الغيبة:

نبدأ بالغيبة، والغيبة هي من الكبائر عند المسلمين، ولا يحتاج إثبات حرمتها التكليفية إلى عناء يذكر، فالقرآن واضح في هذا الشأن، ففيه: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ

مَيْتًا فَكَّرْهُمْوهُ ﴿١﴾.

والغيبة لغة: هي أن يتكلم خلف إنسانٍ مستورٍ بسوء، أو بما يغمه لو سمعه وإن كان فيه.. ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾، أي: لا يتناول بعضكم بعضاً بسوءٍ بظهر الغيب بما يسوء مما هو فيه، وروي عن بعضهم أنه سمع: غابه يغيبه إذا عابه وذكر منه ما يسوؤه، وعن ابن الأعرابي: وغاب إذا ذكر إنساناً بخير أو بشر (٢).

أما الفقهاء فقد عرفوا الغيبة بما يلي: فعن الشهيد الثاني تعريفان، الأول: «وهو ذكر الإنسان حال غيبته بما يكره نسبه إليه مما يعد نقصاناً في العرف بقصد الانتقاص والذم»، والثاني: «التنبيه على ما يكره نسبه إليه». وعن (جامع المقاصد): «أن يقول في أخيه ما يكرهه لو سمعه مما هو فيه». وعن النراقي في (جامع السعادات): «أن يذكر الغير بما يكرهه لو بلغه»، وعن البهائي: «هي التنبيه حال غيبة الإنسان المعين أو بحكمه على ما يكره نسبه إليه مما هو حاصل فيه، ويعد نقصاناً بحسب العرف قولاً أو

(١) سورة الحجرات: الآية ١٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، م. س، ج ١، ص ٦٥٦.

إشارةً أو كنايةً»<sup>(١)</sup>.

وهنا عدة أمور يمكن أن تتطابق حرفياً مع ما ورد في تعريف الذم أو القذح أو التحقير كتجريم نسبة ما يكره إلى الآخرين سواء كان واقعاً أم لم يكن كذلك، رضي بذلك أم لم يرض، كان الكلام واضحاً صريحاً أو كنايةً، أو حتى فيما لو لم يكن كلاماً وإنما إشارة أو محاكاة.

وأكثر التعريفات التي أدلى بها الفقهاء حرفيةً هو ما ورد في أربعينية البهائي لعدة أمور: أولها: ذكره قيد التعيين، بمعنى كون الشخص الذي وقعت عليه الغيبة معروفاً معيناً محددًا، فلو لم يكن كذلك لم تكن غيبة، وثانياً قوله: التنبية دون الذكر ليشمل الكلام وغيره من الإشارة والمحاكاة.

وقد ذكر الفقهاء عدة أمور كشروط لتحقيق الغيبة على خلاف في بعض التفاصيل:

١- أن يكون الشخص الذي وقعت عليه الغيبة مستوراً.

٢- قصد الانتقاص، وكون الغيبة مما يعد انتقاصاً

(١) الخميني، المكاسب المحرمة، ج ١، ص ٢٥٣.

في نظر العرف.

٣- أن يكون الشخص الذي وقعت عليه الغيبة محددًا معينًا.

٤- أن يكون الكلام المذكور مما يكرهه لو وصل إليه.

وقد ذكر الفقهاء مستثنيات للغيبة، فلا تعد هذه الأمور من الغيبة، وقد أوصلها بعضهم لثمانية، وتوقف بعضهم عند ستة:

ففي (اللمعة الدمشقية) استثناء أمور هي: نصح المستشير، وجرح الشاهد، والتظلم وسماعه، ورد من ادعى نسباً، والقدح في مقالة أو دعوى باطلة في الدين، والاستعانة على دفع المنكر، ورد العاصي إلى الصلاح، وكون المقول فيه مستحقاً بسبب الاستخفاف لتظاهره بالفسق، والشهادة على فاعل المحرم حسبة<sup>(١)</sup>.

أما الغزالي فقد ذكر أموراً ستة تحت عنوان الأعدار المرخصة في الغيبة، وهي: التظلم، والاستعانة على تغيير المنكر، والاستفتاء، وتحذير المسلم من الشر، وكون

(١) الشهيد الأول، اللمعة الدمشقية، ج ٣، ص ٢١٤.

الإنسان معروفاً بلقب معين كالأعرج والأعمش، وهو قد بلغ من الشهرة بحيث لا يكرهه، والمجاهر بالفسق<sup>(١)</sup>.

على أي حال لسنا بصدد النقض والإبرام، علماً أن كثيراً من التفريعات يُردُّ بعضها إلى بعض، وما يهمننا مما عرضناه هو وجود مستثنيات للغيبة تفرضها المصلحة، ويحتمها الواقع، لم يؤخذ الشارع عليها، ومبرراتها تارة التزاحم، وأخرى خروج هذه العناوين من تحت عنوان الغيبة، أو إخراجها بنص الشارع.

وقد رأينا في العرض السابق مدى التطابق بين موضوع الغيبة وموضوع بحثنا، وخصوصاً (الدم والقذح)، فقد رأينا في محددات الغيبة ما يشبه تعريف الدم، فالغيبة كذلك نسبة أمر عبروا عنها بالذكر، وتمس (الشرف والكرامة)، وعبروا عن ذلك بما «يفهم منها الإساءة والنقصان المفهومين عرفاً»، إلا أن دائرة الغيبة أوسع من الدم فتشمل القذح كذلك.

نعم، الفارق بينهما هو اشتراط كون الأمر المنسوب للمعتدى عليه محددًا تحديداً دقيقاً في الدم، بحيث يمكن

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ١٣١.

لمحكمة النقض المجادلة فيه نفيًا وإثباتًا، وفرض رقابتها على مثل هذا التحديد وما إذا كان ينطبق مع ما رمى إليه القانون<sup>(١)</sup>.

أما الغيبة فإن تعريفها أوسع، فهو يشمل كل ما عده العرف إساءة، سواء كان قابلاً للمجادلة فيه أم لا، كان المنسوب محددًا أم لا، فالغيبة كما رأينا أوسع مفهوماً، وكذلك لا يشترط في الذم غياب المعتدى عليه على خلافه في الغيبة الذي يشكل غياب - أي عدم حضور - المعتدى عليه جوهرًا وملاكًا لثبوت الغيبة، والاشتقاق اللغوي واضح في هذا المجال، وعلى أي حال، فالمواضع التي لا ينطبق عليها جرم الذم من الغيبة لنقص شرط من الشروط تتحول تلقائيًا لتنضوي تحت أحد العناوين الآخرين (القدح والتحقير)، فما كان إساءة لا نسبة فيها كان قدحًا، وما كان إساءة فيها نسبة ما، ولا علانية فيها كان تحقيرًا، وقد مر بنا فيما سبق التفصيل بين هذه العناوين الثلاثة، والمسوغ الذي أمكن بسببه جعل كل واحد من هذه العناوين عنوانًا جزائيًا مستقلًا.

(١) توتنجي، الجرائم الواقعة على الحرية، م. س، ص ٨٩.

هذا عرض موجز لما ذكره علماء المسلمين حول الغيبة التي قد تتطابق مع هذه العناوين الثلاثة بنسب متفاوتة، سواء لجهة تحديدها، أو لجهة المستثنيات التي لا تُجرّم مما لم يثبت فيه تحقق القصد الجرمي.

وعلى أي حال لست بصدد مقارنة كل مادة من مواد القانون بما يطابقه أو يشابهه من التفاصيل الواردة في الشريعة الإسلامية، ولكن بصدد عرض أكبر عدد ممكن من الأمثلة التي يمكن أن تشكل قاعدة تصلح لتأسيس باب فقهي مستقل يرادف مثيله الموجود في القانون، والذي يعالج هذا الموضوع.

#### - القذف:

أما الآن فنأتي لمعالجة عنوان آخر ورد في النصوص الإسلامية، وأخذ حيزاً مهماً في كتب الفقه الإسلامي، والذي يعالج موضوعاً له مساس بالأمن والاستقرار الاجتماعي، وهو القذف. والقذف في اللغة: الرمي، والتقاذف: الترامي، وقذف المحصنة: أي سبها واتهامها بالزنا أو ما كان في معناه، وأصله الرمي، ثم استعمل في هذا المعنى حتى غلب عليه، وفي حديث عائشة: تقاذفت الأنصار، أي: تشامت في أشعارها وأراجيزها

التي قالتها يوم بُعث، والقذف السب كذلك<sup>(١)</sup>.

أما في الشرع فهو نسبة الزنا إلى الشخص أو أمه أو أبيه، أو نسبة اللواط، فيحد مرتكب القذف ثمانين جلدة، ويحرم قذف الغير سواء أكان مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً، ولا يسقط الحد عن مرتكب القذف سواء أقر المقذوف بالزنا، أو ثبت عليه من خلال الملاعنة أو كان من قبيل المغصوبة أو اللقيط وابن الملاعنة كذلك، ولو تكرر القذف تكرر الحد، وكما يحرم قذف الأفراد يحرم قذف الجماعات، ولو سماهم فرداً فرداً ضرب لكل واحد حداً، وكذا شهود الزنا لو نقصوا عن الأربعة، وكذا فيما لو ادعى الزنا بزوجه قبل الزواج ضرب حد القذف، أما لو اتهمها بفقد بكارتها قبل الزواج فيضرب على رواية، وتقام كذلك الحدود على أهل الذمة فيما لو تقاذفوا، ولو تقاذف اثنان سقط الحد دون التعزير، أما من سب دون أن يقذف فيؤدب دون الحد، ويحق للمقذوف العفو، ولا حق له بالرجوع - عن العفو - إن عفا<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن منظور، لسان العرب، م. س، ج ٩، ص ٢٧٦.

(٢) النوري، مستدرک الوسائل، ج ١٨، ص ٩٠ - ١٠٤، روايات الأبواب ١ - ١٨.

هذه جولة مختصرة على روايات باب القذف، ومن مجمل الروايات يفهم عدة أمور، أولها أن الحق هاهنا شخصي، فلا تحرك الدعوى دون أن يتخذ المعتدى عليه صفة الادعاء، وفيه كذلك أن الحد هنا كالمال ينتقل بالإرث، وقد مر نظيره في القانون الجزائري، ويلحق القذف بالأموات كما يلحق بالأحياء، وغيرها من التفاصيل<sup>(١)</sup>.

- اللعان:

ننتقل الآن في عرضنا الموجز هذا إلى موضوع يستشعر منه التشهير، قد قننه الشارع في القرآن والحديث، وأسس عليه الفقهاء مجموعة من الأحكام في باب الأحوال الشخصية لها أهميتها الخطيرة في تنظيم الأسرة من وجهة نظر إسلامية، وهو موضوع اللعان، الموضوع الوثيق الصلة بالنسب والتماسك الأسري.

فاللعان في اللغة: هو الإبعاد والطرده من الخير، وقيل الطرد والإبعاد من الله، ومن الخلق السب والدعاء، ولاعن الحاكم بينهما لعاناً أي حكم، والملاعنة إذا قذف الرجل زوجته أو رماها برجل أنه زنى بها، سمي لعاناً لقول الزوج: عليه لعنة الله إن

(١) الروحاني، فقه الصادق، ج ٢٥، ص ٤٧٣.

كان من الكاذبين<sup>(١)</sup>، وتفصيل الملاءنة في مظانه، ولكن هي على الإجمال فيما لو قذف الرجل امرأته بالزنا، سواء برجل محدد أو مطلقاً، ولم يكن لديه بينة، وهي أربعة عدول، فيشهد عليها بذلك أربعاً، وأنه من الصادقين، وترده أربعاً، وإنه لمن الكاذبين، وأي واحد منهما يمتنع عن الملاءنة يثبت عليه الحد، وفيما لو تمت الملاءنة يتم الفصل بينهما بلا عدة، ولا يلحق الولد به لو كانت حاملاً فيما لو نفاه، وفي المسألة تفصيل<sup>(٢)</sup>.

أما عن ارتباط اللعان بموضوع بحثنا فهو إثبات حق المرأة في صيانة عرضها وشأنها في المجتمع، فحتى زوجها ليس له أي سلطة من هذا النوع تخوله التعرض لها ولسمعتها، والخوض في أحاديث تمس اعتبارها برغم وثاقة الرباط الزوجي، والخصوصية الوحيدة التي يمنحها الشارع للزوج هي إثبات موضوع الدعوى قضائياً، فيترتب على ذلك بعض الآثار من نفي الولد، وانفصام أو فسخ علاقة الزوجية، وما إلى ذلك، ومما يؤكد ذلك أنه لا يحق للزوج بعد انتهاء الدعوى

(١) ابن منظور، لسان العرب، م. س، ج ١٣، ص ٣٨٧.

(٢) ابن حزم، المحلى، ج ١٠، ص ١٤٣.

والفصل القضائي أن يشهر بها، وأي تشهير يحصل بعد ذلك هو من القذف الموصوف فقهيًا، فيستحق عليه الحد، وفي المسألة روايات منها الصحيح كرواية الحلبي عن أبي عبد الله (ع) في رجل قذف ملاءنة، قال: «عليه الحد»<sup>(١)</sup>. فاللعان وإن كان من جهة أباح للرجل أن يتهم زوجته في جلسة قضائية، وهو مما يكثر ويتوقع حدوثه بين الأزواج، لكن تقنين المسألة، وترتيب بعض الآثار القانونية كالححد على الرجل فيما لو لم يلاعن، أو فيما لو ثبت كذبه، أو فيما لو تراجع، وحماتها من التشهير بها بعد حصول اللعان، كلها تصب في اتجاه واحد هو حماية سمعتها وكرامتها وشأنها اجتماعياً، وهو بغض النظر عن واقع الأمر، إذ في كل لعان لابد من وجود كاذب، فتأسيس الحكم مناطه التحفظ للسمعة والكرامة، وعدم إباحة الحياة الخاصة للعموم.

### الجرائم الواقعة على السلطة العامة:

المسألة الأخرى المطروحة ضمن باب القذف هي سب النبي (ص)، وقد أفردنا هذه المسألة لاختلافها عن بقية مسائل الباب من عدة جهات، أولاً: خصوصية

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٤٢.

شخص النبي (ص) كقائد للدولة، وثانياً: طابع المسألة يأخذ شكل الحق العام على خلاف ما تقدم من مسائل، وثالثاً: أن هناك تصريحاً بعدم الرجوع إلى السلطات المختصة عند تنفيذ حكم مرتكب السب بحق النبي (ص)، وهو من المسائل النادرة التي يسمح فيها بتنفيذ الأحكام دون الرجوع للسلطات المختصة، والتي قد يثار حولها أكثر من علامة استفهام، فهي من شأنها أن تخل بالنظام العام فيما لو سمح لكل فرد أن ينزل العقاب بمن يراه مجرماً، والأمثلة الأخرى في الفقه - والتي ادعي فيها ذلك - هي محل نقاش، وليس المجال لذكرها.

هذا، وقد ذكر الفقهاء وجوب قتل من تعرض للنبي (ص) أو أحد الأنبياء، سواء بالسب أو بالقذف، ففي (المغني): ومن قذف أم النبي (ص) قتل مسلماً كان أو كافراً، ولا يستتاب عند أحمد، ويستتاب عند أبي حنيفة والشافعي، وألحق ابن قدامة السب بالقذف، ويسقط حد القذف بإسلام الذمي<sup>(١)</sup>، وقد ألحق المسلمون الشيعة أئمتهم وفاطمة الزهراء (ع) بالنبي (ص) حكماً وتنفيذاً، نعم اشترطوا الأمن من الضرر فيما لو قتل مرتكب

(١) ابن قدامة، المغني، ج ١٠، ص ٢٣٠.

السب أو القذف<sup>(١)</sup>.

وقد ذكرنا موضوع سب النبي (ص) وقذفه منفصلاً متعمدين للأسباب التي ذكرناها سابقاً، علماً أن الفقهاء والمحدثين قد ذكروه ضمن باب القذف في أبحاثهم الفقهية ومجاميعهم الحديثية، إذ يمكن أن يقال إن التشريع هذا إنما جاء باعتبار ما يمثله النبي (ص) من موقع سياسي كرأس للسلطة في الدولة الإسلامية آنذاك، ما قد يبرر عدم كون المسألة من مسائل الحق الشخصي، بل الحق العام وهو ما قد يمكن أن يكون تفسيراً للحكم الاستثنائي بوجوب قتل مرتكب القذف على الجميع دون الرجوع للسلطات القضائية، بدلالة لسان الروايات التي تشير إلى إمكانية التنفيذ، بل وجوبه على كل من سمع ذلك، ما قد يجعل المسألة موازية لنظيرتها في القانون التي تمنح نوعاً من الحصانة (الاعتبارية) للسلطة العامة، ولرأس الدولة بصورة خاصة، كالمادة (٣٨٤) ق.ع.ل، التي تنص على أن من حقر رئيس الدولة عوقب بالحبس من ستة أشهر إلى سنتين<sup>(٢)</sup>.

نعم، إلحاق بقية الأنبياء بالنبي (ص) في الحكم، كما

(١) الروحاني، فقه الصادق، م.س، ج ٢٥، ص ٤٧٤.

(٢) الزغبى، الموسوعة الجزائرية، م.س، ج ١٥، ص ٦٩.

رأينا يضعف هذا القول، ويحصر المسألة بإطارها وبعدها الديني، إذ لم يكن كل الأنبياء ذوي سلطة سياسية.

ننتقل بعد ذلك من سب النبي (ص) إلى موضوع متصل اهتمت القوانين الوضعية به أشد الاهتمام، بل لا نغالي إن قلنا إن هذا الموضوع هو السبب الرئيسي في تشريع القسم المختص بالقدح والذم والتحقير من قانون العقوبات، وهو الطبقة البيروقراطية، أو بالأحرى الموظفون العموميون والهيئات المنتظمة، فقد اهتم القانون الجزائي بتحديد هذه الشريحة من المجتمع، وفصل بين من يمارسون السلطة العامة وبين من لا يمارسونها، وقد جاءت مواد هذا القانون تحت عنوان الجرائم الواقعة على السلطة العامة، وقد اشترط لتحقيق الجرم في هذه المواد أن يكون الموظف ممن يمارسون السلطة العامة، كالقاضي مثلاً، ففي المادة (٣٧٦) ق.ع.س في معرض شرحه لعقوبة الذم يقول: إن وجه الذم إلى المحاكم أو الهيئات المنتظمة أو الجيش من أجل وظيفته أو صفته<sup>(١)</sup> - والهيئات المنتظمة هي الهيئات التي أسست وفقاً لقوانين التنظيم في البلد، فمثلاً النقابات هيئات منتظمة، لأنها

(١) توتنجي، الجرائم الواقعة على الحرية، م.س، ص ٨٦.

منتظمة، لأنها أسست وفقاً للتنظيم النقابي<sup>(١)</sup> - فيعتبر التعرض لها مشمولاً بقانون العقوبات الذي يحمي هذه الهيئات، ويعتبرها شخصيات حقوقية تستطيع إقامة دعوى.

هذا في القانون أما في الشريعة الإسلامية فقد ثبتت هذه الشخصية الحقوقية لمجموعات متعددة، فالقضاة - مثلاً - الذين يتكسبون من بيت المال<sup>(٢)</sup>، والعاملون على الصدقات<sup>(٣)</sup>، والذين بدورهم أقرت شخصيتهم الحقوقية بنص القرآن، والمكلفون بأدوار اجتماعية ما كالتربية والتعليم كذلك<sup>(٤)</sup>. هذا بعض ما يفترض أنه هيئات منتظمة أو سلطات عامة لها صلاحيات محددة ومحمية قانونياً طبقاً للفهم الإسلامي، وما ذكرناه نماذج لثبوت الشخصية الحقوقية في الشريعة، لم نقصد بها الحصر.

السؤال المحوري هنا - ومع فرض ثبوت هكذا هيئات، وثبوت الشخصية الحقوقية لها، وثبوت مجموعة من المهام والصلاحيات الممنوحة لها فقهيًا، والتي

(١) م.ن، ص ١٢٠.

(٢) الأنصاري، مرتضى، القضاء الإسلامي، ج ١، ص ١١٥.

(٣) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٤) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

على أساسها يتكفل القانون بحمايتها أثناء تأديتها - السؤال: هل كفل الشارع هكذا حماية لهذه الهيئات والمؤسسات ذات الصلاحيات المفترضة أم لا؟ وما أعنيه من الحماية هي الحماية من الجرائم التي نحن بصددنا (الدم والقصد والتحقيق) حصراً كهيئات، لا كأفراد.

هنا مقارنة قد تشكل ملمحاً غير مكتمل المعالم لما يمكن أن يكون التوجه العام للشارع الإسلامي، وأبرز ما نجده في هذا الصدد هو القضية المعروفة التي كان بطلها الوليد بن عقبة، وسنقلها كما وردت: نزلت آية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾<sup>(١)</sup> في الوليد بن عقبة بن أبي معيط بعثه رسول الله (ص) إلى بني المصطلق مصدقاً، أي طالباً للصدقة، وكان بينه وبينهم عداوة في الجاهلية، فلما سمع القوم تلقوه تعظيماً لله تعالى ولرسوله (ص)، فحدثه الشيطان أنهم يريدون قتله، فهابهم ورجع من الطريق إلى رسول الله (ص)، وقال: إن بني المصطلق قد منعوا الزكاة، وأرادوا قتلي، فغضب رسول الله (ص) وهم أن يغزوهم

(١) سورة الحجرات: الآية ٦.

فبلغ القوم رجوعه، أي رجوع عقبة، فأتوا رسول الله (ص)، وقالوا سمعنا برسولك فخرجنا نلتقاه ونكرمه ونؤدي إليه ما قبلنا في حق الله تعالى، فبدا له في الرجوع، فخشينا أن يكون إنما رده من الطريق كتاب جاءه منك بغضب غضبته علينا، وإنا نعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله (ص)<sup>(١)</sup>.

والاستدلال بالآية كالتالي: إن النبي (ص) إنما همَّ بغزو بني المصطلق لهمَّهم بقتل الوليد بن عقبة، ومحاولتهم الاعتداء عليه، وعدم إنفاذهم مهمته التي ابتعثه النبي (ص) لأدائها بحسب رواية الوليد، فإذا كان النبي يهيم بخوض حرب تسفك فيها الدماء فقط لمحاولة التعدي، لا التعدي الفعلي على موظف مبتعث من قبله مهمته جباية الضرائب، فلا بد أن التعدي الفعلي له عقوبته بحسب الشرع فيما لو توجه إلى هذه (الهيئات المنتظمة) أثناء أدائها لمهامها تبعاً لنوع الاعتداء، واعتبارية شخص المعتدى عليه.

ولا يتم هذا الاستدلال في المقام لعدة أمور:

أولها: أن النبي (ص) إنما همَّ بحرب بني المصطلق لامتناعهم عن أداء الزكاة المفترضة عليهم بحسب

(١) النيسابوري، أسباب النزول، ص ٢١٧.

اتفاقهم مع النبي (ص)، طبعاً بحسب رواية الوليد، والزكاة في ذلك الوقت تمثل معلماً من معالم السيادة التي تؤشر وتحكي عن ولاء من يؤدي الزكاة إلى من تؤدي إليه هذه الزكاة، ورفض أداء الزكاة كان يمثل خروجاً على الشرعية، وانتقاصاً من سيادة الدولة، وأكثر من ذلك وأهم منه خروجاً من الإسلام، وأكبر دليل على ذلك أن حروب الردة لم تكن في أكثرها ردة فعلية بمعنى عدم قبول الإسلام كدين، وإنما كانت نتيجة رفض بعض القبائل العربية دفع الزكاة للسلطة السياسية الحاكمة آنذاك، إما لاجتهاد بدا لهم، أو كنوع من عدم الاعتراف بالشرعية السياسية للسلطة الحاكمة.

وفي كتب التاريخ وردت هكذا عبارة تختصر ما حدث: «لما قبض رسول الله ارتدت العرب كلها إلا قبيلتا قريش وثقيف، وأتت وفود العرب إلى أبي بكر مرتدين يقرون بالصلاة ويمنعون الزكاة»، وكانت رؤية الخليفة أبي بكر لحروب الردة موجزة في عبارته: «والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله (ص) لقاتلتهم عليه»<sup>(١)</sup>، مما يؤكد هذا المعنى.

ثانيها: الحادثة في سياقاتها التاريخية تؤكد عدم

(١) عمارة، الإسلام والحروب الدينية، ص ٣٣.

كون الدافع للحرب شخصاً كائناً ما كان، أو من كان، وإنما عناوين كالوحدة السياسية وسيادة الدولة، والتزام القبائل بعهودها ومواثيقها، وإقرارهم بالإسلام هي أقرب للأفهام.

### - البهتان:

والآن نتقل إلى مظهر آخر من الشريعة التي توحى بالتوجه العام للشارع الإسلامي نحو حفظ الشخصية الإنسانية، وحمايتها معنوياً، وبالتبع التأسيس لنوع من الآليات التي تحفظ الأمن الاجتماعي الذي يشكل ضرورة في تماسك وتطور المجتمعات الإنسانية. هذا المظهر أتى تحت عنوان البهتان، والبهتان في اللغة: بهت الرجل: أي قال عليه ما لم يفعله، والبهتان: الافتراء والباطل الذي يتحير من بطلانه، وفي التنزيل: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بَبُهْتَانٍ يُفْتَرِينَهُ﴾<sup>(١)</sup>، أي: لا يأتين بولد عن معارضة من غير أزواجهن، فينسبهن إلى الزوج، فإن ذلك بهتان وفرية<sup>(٢)</sup>، ويكاد يكون أوضح استعمال لها في التنزيل ما ورد في سورة النساء، ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾<sup>(٣)</sup>،

(١) سورة الممتحنة: الآية ١٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، م. س، ج ٢، ص ١٢.

(٣) سورة النساء: الآية ١١٢.

فرمي البريء بالخطيئة والإثم هو البهتان، ونسبة شيء إلى المؤمنين والمؤمنات بغير ما احتملوا بهتان، واتهام اليهود مريمَ (ع) بهتان، وقصة الإفك بهتان، ونسبة الطفل لغير أبيه بهتان<sup>(١)</sup>، وقد ذكر في تحديد الغيبة أن الغيبة هي ذكر الآخر حال غيبته بما يسوؤه لو وصل إليه مما كان فيه، فلو لم يكن فيه كان بهتاناً، وقد قرن البهتان بالإثم في التنزيل كما في الآية السابقة من سورة النساء، فلا يجوز في الشرع الإسلامي نسبة أمر كاذب إلى بريء، أو ادعاء ولد ليس بولد حقيقةً، أو رمي المؤمنين بغير ما اكتسبوا بحسب التعبير القرآني، ولم يهتم العلماء بتحديد البهتان لوضوحه وبداهته، فإن ذكر الآخر بما يسوؤه مما هو فيه محرم، فيحرم بالأولوية ذكره بما ليس فيه، ولدخول البهتان تحت عنوان الكذب، والكذب محرم بداهةً، غاية الأمر أن البهتان كذب ينسب للآخرين، وليس مطلق الكذب، وهو السبب الذي سوغ إفراد باب خاص له.

وقد مر معنا في الغيبة أن من مقوماتها عدم وجود المعتدى عليه، وهو من الفوارق القليلة التي وجدناها بين الغيبة والذم المنصوص عليه في القانون، إلا أن

(١) سورة النور: الآية ١٦. وسورة الممتحنة: الآية ١٢. وسورة النساء: الآية ١٥٦. وسورة الأحزاب: الآية ٥٨.

هذا الأمر غير مأخوذ كشرط في مفهوم البهتان. نعم، من مقومات البهتان كونه كذباً، أما في الذم فالقانون لا يسمح بإثبات موضوع الدعوى في الذم والقذف والتحقير إلا في الذم الذي يكون موضوعه مما يتعلق بوظيفة المعتدى عليه، ففي القانون الفرنسي - في المادة (٣٥) منه - إباحة إثبات صحة واقعة الذم المسندة شرط أن يتعلق ذلك بعمل من أعمال الوظيفة العمومية دون الحياة الخاصة، ودون القذف والتحقير. وقد أقر العقوبات اللبناني هذا الحق: «يرأ الظنين - المتهم - أي مرتكب فعل الذم إذا كان موضوع الذم عملاً ذا علاقة بالوظيفة، وثبتت صحته»<sup>(١)</sup>.

وعليه، فنفس ما قيل عن التطابق بين الغيبة والعناوين القانونية الثلاثة يقال هنا بفارقين، أولاً: كون الواقعة المنسوبة كذباً. وثانياً: عدم اشتراط غياب المعتدى عليه.

- الهجاء:

نتقل من البهتان إلى موضوع آخر كان يشكل في الجاهلية مفخرة ومنقبة للقبيلة، لا بل يدخل الهجاء

(١) الزغبى، الموسوعة الجزائرية، م. س، ج ١٥، ص ١١٦-١١٧.

كعنوان من عناوين الأدب العربي حتى يومنا هذا، والهجاء بداية كما ذكره علماء اللغة: هجاه يهجوّه إذا شتمه بالشعر خلاف المدح أو هو ذكر المعاييب<sup>(١)</sup> بالشعر، ويحرم على الحالتين، إما لكونه سباً، فهو واضح، «فسباب المؤمن فسوق وقتاله كفر»<sup>(٢)</sup>، أو لكونه غيبة، وهما أي السباب والغيبة من المحرمات قطعاً، وقد نزل القرآن بذلك على بعض الروايات<sup>(٣)</sup> في رجلين تهاجيا في عهد الرسول (ص) ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾<sup>(٤)</sup>، والمقصود الهجاء وما يحرم من الشعر، لا مطلقه، ودليله الاستثناء في الآية اللاحقة، وقد ورد في الوسائل بسندين عن أبي جعفر الباقر (ع) قال: قضى أمير المؤمنين (ع) في الهجاء التعزير، وبسند عن أبي عبد الله الصادق (ع) أن علياً كان يعزر في الهجاء<sup>(٥)</sup>.

ولا شك أن المادة التي عرّفت القدح في القانون الجزائي تتطابق وهذا المعنى الوارد في تعريف الهجاء،

(١) الشهيد الأول، اللمعة الدمشقية، م. س، ج ٣، ص ٢١٣.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، م. س، ج ٣، ص ١٠٧.

(٣) الطبري، جامع البيان، ج ١١، ص ٦٦٥.

(٤) سورة الشعراء: الآية ٢٢٤.

(٥) الحر العاملي، وسائل الشيعة، م. س، ج ١٨، ص ٤٥٣.

غاية الأمر أن الهجاء أوسع مفهوماً، ففي تعريف القذف - وقد ذكرناه سابقاً - في المادة (٣٧٥) ق.ع.س: «وكل لفظ ازدراء أو سباب وكل تعبير أو رسم يشفان عن التحقير يعد قدحاً إذا لم ينطو على نسبة أمر ما»، وفي الاجتهاد القضائي: «أما القذف فيدخل فيه كل ألفاظ الازدراء والسباب والتعابير التي تتم عن التحقير دون أن ينسب فيها ما يجرح الكرامة والاعتبار، سواء كان محددًا أم غير محدد»، والتفصيل الأخير بالنسبة المحددة وغير المحددة لفصل جرائم الذم والتحقير عن القذف، ففي الذم النسبة المحددة شرط لتحقيق الجرم، وفي التحقير النسبة غير المحددة<sup>(١)</sup>.

كان هذا عرضاً لما يمكن أن يكون قاعدة أولية لتأسيس فكرة أو ملمح عام لموضوع (القذف، والذم، والتحقير) في الشرع الإسلامي، وخلال هذا العرض قد لاحظنا أموراً عدة يحسن ذكرها، ثم بعد ذلك سنأتي على ذكر الآليات التي من خلالها يمكن تشريع - أو بالأحرى تنظيم - قانون عقوبات خاص بـ (القذف، والذم، والتحقير) وفق النظرة الإسلامية للموضوع.

(١) توتنجي، الجرائم الواقعة على الحرية، م.س، ص ٩٠.

أما عن الملاحظات التي خرجنا بها خلال عرضنا للعناوين التي قد تشكل مادة أساسية لتشريع هذا الباب من قانون العقوبات:

أولاً: شبه تطابق أحياناً بين بعض العناوين الواردة في الشرع وموضوع البحث.

ثانياً: تواجد هذه العناوين أو المواد في أبواب متفرقة من أبواب الفقه الإسلامي.

ثالثاً: عدم ترتب أي أثر وضعي في الغالب على هذه العناوين سوى الوعيد الأخروي، فالغيبة مثلاً مع ثبوتها لا يترتب عليها أي أثر قانوني على مرتكبها، والأثر القانوني بمعنى العقوبة أو حق التقاضي أو الغرامة.

رابعاً: في كل الأبواب التي مررنا بها لا يوجد أي نوع من أنواع الغرامة لمن يثبت في حقه الجرم.

خامساً: ورود التعزير كعقوبة في أكثر من موضوع من المواضيع التي عرضناها.

سادساً: التوافق التام بين كل المسلمين على الحرمة التكليفية لكل ما ورد ذكره في سياق حديثنا من غيبة وقذف وهجاء وبهتان... إلخ.

هذه الملاحظات هي التي ستحدد سير البحث فيما يلي :

أولاً: لا بد من الإشارة إلى موضوع التجريم، والفرق الجوهرى بين القانون الوضعى والشريعة الإسلامية فى هذه المسألة تحديداً.

ثانياً: لا بد من مقارنة لموضوع التعزير الذى يبدو مبدئياً وسيلة لتأسيس قانون عقوبات فى هذا الموضوع طبق الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: وهو نتيجة الملاحظة الأخيرة، وهو ما يمكن تسميته بالملاكات القطعية - أو لنقل روح الشريعة أو (مقاصدها) - فهل تبقى هكذا ملاكات نقطع بها دون أية آلية توظيفية منتجة عملياً واجتماعياً وقضائياً. فهذه ثلاثة محاور هي بمثابة خاتمة لهذا البحث.

قد سبق وذكرت أننا لسنا بصدد دراسة مقارنة لعدم إيماني بجدوى هكذا دراسة علمياً هنا. نعم، قد تكون مفيدة كجدل، ولكن الدراسة المقارنة العلمية يجب أن تكون على مستوى المبادئ والمنطلقات التي تحكم الحركة التشريعية فى كل مدرسة قانونية، وما يثبت وقتذاك يترتب عليه الأثر بالتبع فى نتاج هذه المدرسة

القانونية. أما مقارنة رأي قانوني بآخر فقهي، ثم التهليل بفوقية هذا المدرسة القانونية على تلك - مع عدم تحقيق الملاكات ودراستها ومقارنتها - مع التأكيد على الانسجام الفكري بين المبادئ الكلية والتفريعات الحقوقية قد لا يكون ذا جدوى علمية يعتد بها.

هذا، ومن جهة أخرى فإننا نلاحظ أن التداخل بين التشريعات في كل من القانون الوضعي والإسلامي كبير في كثير من الأبواب، وهو ليس غريباً إذ إن التجربة التشريعية الوضعية والإسلامية والدينية عموماً هي تجارب إنسانية، وهذا لا ينافي بحال من الأحوال كون التشريع في الإسلام من مختصات الغيب، وفي نفس الوقت لا يعني أن التجربة القانونية وتطورها كانت بمعزل عن التجربة الدينية وحركتها التاريخية، فحتى روما واليونان - أحد أقدم المجتمعات التي كانت الحركة التشريعية فيها نشطة - كانت تستمد تشريعاتها من فهمها الخاص للدين<sup>(١)</sup>، ونظرتها للآلهة والدور الذي كانت تلعبه هذه الآلهة في ذهنية ذاك الزمان، والحاكم في روما - وهو المشرع الأول - كان يمثل صفة دينية

(١) الجابري، تكوين العقل العربي، ص ١٨.

إضافة لصفته السياسية، أما محاولات (التنزيه)، وإلباس التجربة الإسلامية لباساً غيبياً محضاً، وعزلها عن الجانب البشري وحراكه التاريخي فهو ضرب لأهم ميزات هذه الشريعة، وهو إطلاقها الزماني والمكاني، بمعنى صلاحيتها لكل زمان ومكان، وتجاهل للجانب الإمضائي فيها، والذي يشكل هامشاً لا يمكن إنكاره، لذا نتحفظ على بعض ما ورد في بعض الدراسات المقارنة<sup>(١)</sup>.

وبالعودة إلى موضوعنا، وهو تعريف الجريمة في كل من القانون والشريعة فقد عرف بعض القانونيين الجريمة بالتالي: «إما عمل يجرمه القانون، أو امتناع عن عمل يقضي به القانون، ولا يعتبر الفعل أو الترك جريمة في نظر القوانين الوضعية إلا إذا كان معاقباً عليه طبقاً للتشريع الجنائي»<sup>(٢)</sup>.

وقد عرفت الجريمة - عند بعض الفقهاء - بأنها «مخطورات شرعية زجر الله عنها بحد أو بتعزير، وهي إما إتيان فعل منهي عنه، أو ترك فعل مأمور به، وبعبارة

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، ص ١٧.

(٢) الأحكام العامة في القانون الجنائي الإسلامي لعلي بك بدوي، ج ١، ص ٣٩.

والموسوعة الجنائية، ج ٣، ص ٦، نقلاً عن: التشريع الجنائي، م. س.

أخرى: هي فعل أو ترك نصت الشريعة على تحريمه والعقاب عليه». ويضيف الباحث: «وتتفق الشريعة تمام الاتفاق مع القوانين الوضعية الحديثة في تعريف الجريمة»<sup>(١)</sup>.

ولكن ما مدى صحة هذا التعريف من وجهة نظر إسلامية؟ فهل صحيح أن الجريمة في الشريعة الإسلامية محصورة بما له عقوبة من حد أو تعزير، وما ليس له عقوبة ليس بجريمة؟

للجواب عن هذين السؤالين أقول: إن المرادف المناسب للجريمة في الشريعة الإسلامية هو الذنب، فالذنب في الشريعة الإسلامية هو كل ما حرمه الشارع فأتى به، وكل ما أوجبه فلم يفعله المكلف، فهذا هو ما يعتبر ذنباً أو (جريمة)، سواء كان له عقوبة مقررة جزائياً، أم لم يكن كذلك، وهذا هو الفرق الجوهرى بين الفلسفتين التشريعتين، فمفهوم الجريمة في الشريعة الإسلامية لا ينحصر بما قررت له عقوبة بنص من حد أو قصاص أو دية أو حتى تعزير، فالجريمة هي الذنب أو المحظور سواء كان له عقوبة دنيوية، أو انحصرت العقوبة بالوعيد الأخروي بالعذاب. فهنا نقطة الافتراق بين المدرستين، فالجريمة في الشريعة

(١) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، م. س، ص ٨٧.

الإسلامية يترتب عليها الأثر الأخروي بمجرد ارتكابها وفقاً للمنظومة التي يؤمن بها المسلمون، وتعتمد الشريعة الإسلامية نظاماً تربوياً رادعاً عن محظوراتها بأساليب مختلفة تبدأ بتحريك الوازع النفسي والروحي، مروراً بالتوعية بمفاسد محظوراتها ومنافع فرائضها وواجباتها، انتهاءً بآليات الترغيب والترهيب، ودور المجتمع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتشريع عقوبات محددة، وإعطاء صلاحيات للقضاة وللسلطات السياسية لضبط إيقاع المجتمع وفقاً للشريعة.

فالهامش الموجود بين الجرائم المعاقب عليها إسلامياً والجرائم غير المعاقب عليها واسع جداً، فكثير من المحرمات الشرعية القطعية الحرمه لا عقوبة محددة قضائياً لها، وحتى لا يمكن تحريك دعاوى ضد مرتكبيها، وفقاً للتعريف الذي ارتضاه بعض الباحثين للجريمة، بينما يرتأي القانون الوضعي حصر الجرائم بما قرر له عقوبة، فالجريمة هي التي تثبت على مرتكبها، لأنها ما لم تثبت لا يخاطب المرتكب بأي خطاب تجريمي، بينما المكلف في الإسلام مخاطب بخطاب التجريم الأخروي، سواء ثبتت الجريمة بحقه قضائياً، أم لم تثبت. والسؤال المطروح: هل يمكن أن تبقى بعض الملاكات

الموجودة في الشريعة الإسلامية - سواء التي تفضي إلى تحريم وتجريم ما، أو إلى إيجاب وفرض ما - مجرد كلام جميل لا أثر له سوى الأثر الأدبي؟

وهل يمكن أن نقف مكتوفي الأيدي دون أي إجراء قانوني وقضائي أمام هكذا ملاكات تشكل مادة تشريعية ضخمة، ومصلحة فعلية، لا تقديرية وحسب من وجهة نظرنا كمسلمين؟

وبعبارة أخرى: هل ستبقى المفاهيم والقواعد الأخلاقية والملاكات القطعية معلقة في الفضاء كمجرد نصائح وإرشادات عامة لا يؤخذ بها في العملية الاجتهادية كمحددات على أقل تقدير، ولا إلزام فيها، ولا ترتيب لأي أثر قانوني عليها؟

هذا، وقد ارتأى بعض العلماء والمفكرين منهجية فريدة في أساليب الاستنباط الفقهي والحقوقي بإعمال وتفعيل دور هذا الملاكات القطعية التي أكد عليها الشارع خصوصاً في مواضيع كالاقتصاد السياسي، والجهاد، ونظام الحكم في الإسلام، والحريات السياسية، والأحوال الشخصية، كالزواج والطلاق، وحقوق الزوجة، وقد خرجوا بنتائج جديدة على أثر إتباع هذه المنهجية التي

ينبغي النظر إليها مجدية، وعدم الحكم مسبقاً عليها<sup>(١)</sup>.

ثم لو أردنا تفعيل هذه الملاكات وجعلها مناطات لأحكام وإجراءات قانونية، فهل هناك آلية فقهية شرعية تساعدنا على ذلك، وما هي الصيغة التي سيتبعها الفقيه في جعل مقاصد الشريعة الكلية تتحول إلى مواد تفصيلية؟

من هنا ننطلق إلى محورٍ آخر من بحثنا، وهو حول الآليات التي يمكن أن تشكل صيغة أو إطاراً يساعد على تحقيق هذه الغاية، ومبدئياً سنبحث موضوع التعزير في مقاربة ذات وجهين، أولاهما: لجهة كون التعزير يشكل واحدةً من صلاحيات القاضي، وثانيها: إمكانية كونه إطاراً تشريعياً في المجال الجزائي تحديداً.

### التعزير:

التعزير في اللغة يأتي على معانٍ بينها تداخل من حيث النتيجة، فهو اللوم والضرب والتأديب والمنع، وهذه المعاني تؤدي إلى نتيجة واحدة هي ثني المُعزَّر

---

(١) فضل الله، كتاب النكاح، وكتاب الجهاد. شمس الدين، جهاد الأمة، وفي الاجتماع السياسي الإسلامي، ومسائل حرجة في فقه المرأة.

عن فعل ارتكبه أو يرتكبه<sup>(١)</sup>.

أما فقهيًا فقد اتفق العلماء على أن التعزير: هو التأديب على ذنب لا حد فيه ولا كفارة، أي أنه عقوبة تأديبية يفرضها الحاكم على جناية أو معصية لم يعين لها الشارع عقوبة<sup>(٢)</sup>.

نلاحظ من خلال هذا التعريف أن الأمر في التعزير موكول إلى نظر القاضي أولاً، وثانياً اتساع دائرة الجرائم المشمولة بالتعزير لتشمل كل ذنب لم يرد فيه حد أو كفارة.

ولنبداً بمناقشة التعزير من جهة كونه صلاحية للقاضي، وقبل مناقشته كصلاحية للقاضي لا بد لنا من معرفة حدود التعزير، وهل التعزير محدد بسياط معدودة كما في بعض الروايات، فلو كان الأمر كذلك فلن يتسنى لنا الحديث عن صلاحية ما للقاضي. نعم، لو اتسع مفهوم التعزير جاز لنا عندئذٍ الحديث عن التعزير كصلاحية فضلاً عن آلية إعمالها. ولتحقيق المسألة لا بد من ملاحظة ألسنة الروايات

(١) ابن منظور، لسان العرب، م. س، ج ٤، ص ٥٦١.

(٢) السيد سابق، فقه السنة، ج ٣، ص ٦٣.

والإطلاقات فيها، وكلمات الفقهاء وفهمهم للمسألة. أما عن الروايات ففيها: «بضعة عشر سوطاً ما بين العشرة إلى العشرين، ولا يحل لوالٍ يؤمن بالله ورسوله أن يجلد أكثر من عشرة أسواط إلا في حدٍ»، وفيها أيضاً: «إن التعزير دون الحد»<sup>(١)</sup>. وكما نلاحظ هناك اتجاه في الروايات نحو تحديد التعزير بأسواط تتراوح بين العشرة إلى أربعين بحسب صحيحتي إسحاق بن عمار وحماد بن عثمان.

هنا نوعين من التخصيص، الأول هو الضرب بالسوط، والثاني لجهة العدد.

نعم، يمكن أن يقال أنه لا ينبغي فهم تحديد الضرب بالسوط، لأن الرواية في مقام تحديد العدد لا بيان نوع الضرب، ولكن مع وجود هذا التحديد هناك بعض الفقرات المتناثرة في مجموعة من الروايات تفيد معنى آخر، ومنها صحيحة حماد حيث قال جواباً لسؤال الراوي عن العدد: قال (ع): «على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوة بدنه»، و«سنوجهه ضرباً وجيعاً حتى لا يؤذي المسلمين» في

(١) الحر العاملي، وسائل الشريعة، م. س، ج ١٨، ص ٥٨٣.

رواية، وفي رواية أخرى «فضربه ضرباً وجيعاً»،  
والرواية للحسين بن أبي العلاء عن الصادق (ع)،  
وعن سماعة في شهود الزور قال (ع): «يجلدون حداً  
ليس له وقت، ويطاق بهم حتى يعرفهم الناس»،  
وفي رواية المفضل بن عمر «ضرب الخمسين لمن أكره  
زوجه على الجماع في شهر رمضان».

وألفاظ كثيرة في الروايات تنفي الحد، وتثبت  
التعزير مطلقاً، «عليه تعزير»، «فليس فيه حد، ولكن  
موعظة وعقوبة»، «لا حد عليه، ويعزر»، و«قضى  
أمير المؤمنين في الهجاء التعزير»، «ولكن يضرب  
أسواطاً»<sup>(١)</sup>.

هذا، وعلى الرغم من التحديد الموجود في  
الصحيحين السالفتين فهم بعض العلماء معنىً أوسع،  
ذاك أن من معاني التعزير التأديب، فعليه يمكن تعميمه  
بشكل أوسع بحيث لا ينحصر بالضرب، بل يشمل  
السجن والجرح والكلام الثقيل، والمهم أن يكون  
العمل سبباً للتأديب الذي هو النتيجة المهمة، وقد  
اعترف الباحث بأن «هذا الفهم مخالف لاصطلاح

(١) م. ن، ج ١٨، ص ٤٥٢.

المشهور جداً»<sup>(١)</sup>.

ونحن في هذا المجال نستحسن ما ورد في كتاب (فقه السنة)، حيث قال: «وقالت طائفة لا يبلغ بالمعصية التعزير قدر الحد فيها، ولا على السرقة من غير حرز حد القطع، ولا على السب من غير قذف حد القذف»<sup>(٢)</sup>.

وفي روايات (الوسائل) إشعار بذلك، وهو ما يمكن أن يفسر اختلاف الروايات في تحديد التعزير بين العشر والأربعين كما في الصحيحتين، وطرق الجمع بين الصحيحتين فيها شيء من التكلف، فلا أدري ما معنى الجمع بين الصحيحتين بحمل الفرق بينهما على الكراهة معللاً بأنه مقتضى القاعدة؟!!

نعم يمكن أن يقال إن الرواية الأولى هي دون التعزير في حد معين، والثانية دون التعزير في حد معين آخر، وهو مما لا دليل عليه لإطلاق الروائيتين، على أي حال ما لم يكن في اليبين تفسير مقبول لاختلاف الروائيتين، أو جمع يركن إليه، فيمكن الأخذ

(١) الصدر، ما وراء الفقه، م. س، ج ٩، ص ١١٥.

(٢) السيد سابق، فقه السنة، م. س، ج ٣، ص ٦٥.

ببقية الروايات التي أطلقت التعزير كما ونوعاً، خصوصاً إذا لاحظنا أن من التعزير حلق الرأس، والتطواف بشهود الزور، والضرب الموجه، والحبس. هذا عند الإمامية<sup>(١)</sup>.

أما عند أهل السنة، فالتعزير يكون بالقول مثل التوبيخ، ويكون بالفعل حسب ما يقتضيه الحال، كما يكون بالضرب والقيد والنفي والعزل والرقت، روى أبو داوود «أنه أتى رسول الله (ص) بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقال رسول الله: ما بال هذا؟ فقالوا يتشبه بالنساء، فأمر به فنفي إلى البقيع، فقالوا: يا رسول الله نقتله؟ فقال إني نهيته عن قتل المصلين».

ولا يجوز التعزير بحلق اللحية، ولا بتخريب الدور وقلع البساتين... كما لا يجوز جلع الأنف، ولا قطع الأذن أو الشفة أو الأنامل، لأن ذلك لم يعهد عن الصحابة، ومع ذلك عندهم نهي عن الزيادة عن عشرة أسواط، وآخرون على جواز الزيادة دون الحدود، وطائفة على أن لا يبلغ بالتعزير

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، م. س، ج ١٨، ص ٣٦٢. النجفي، جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٥.

في المعصية قدر الحد فيها، وقيل: يجتهد ولي الأمر ويقدر العقوبة بحسب المصلحة، ويقدر الجريمة، وأجاز بعض العلماء التعزير بالقتل، وقد نقل عن النبي (ص) أنه حبس في التهمة، وقد ثبت أن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب كان يعزر ويؤدب بملق الرأس والنفي والضرب، كما كان يحرق حوانيت الخمارين، والقرية التي يباع فيها الخمر، وحرق قصر سعد بن أبي وقاص بالكوفة لما احتجب فيه عن الرعية، وقد اتخذ درةً يضرب بها من يستحق الضرب، واتخذ داراً للسجن، وضرب النائحة حتى بدا شعرها<sup>(١)</sup>.

وهذا المعنى المذكور يتفق تمام الاتفاق مع ما ذكره أحد علماء الإمامية حيث قال: إنه لا ينبغي أن نفهم اختصاص التعزير بالضرب بالسوط، وهذا يعني عدم التحديد الشرعي في غير السوط، لأن الروايات ساكتة عنه، وفي مكان آخر قال: إذا عرفنا أن معنى من معاني التعزير التأديب، إذن فيمكن تعميمه بشكل أوسع من الضرب، كالسجن والجرح والكلام الثقيل وغير ذلك، والمهم أن يكون العمل سبباً

(١) السيد سابق، فقه السنة، م. س، ج ٣، ص ٦٣، ٦٤، ٦٥.

للتأديب الذي هو النتيجة المهمة شرعاً، بحيث لا يعود الفاعل إلى جرمه، مع ذلك اعترف الباحث أن هذا الفهم يحتاج إلى سعة في النظرة الفقهية مضافاً إلى مخالفة اصطلاح المشهور<sup>(١)</sup>.

ولكن لا ينبغي لمخالفة اصطلاح المشهور أن ترهبنا بعد أن خالف المشهور بعض السنة الروايات، سواءً التي أطلقت القول بالتعزير، وأوردت له عدة إجراءات ليست محصورة بالعشرة والعشرين والأربعين، فضلاً عن حصر التعزير بالضرب بالسوط.

أما عن الاجترأ على مخالفة المشهور فيبقى أهون بمراتب من مخالفة السنة بعض الروايات، هذا لجهة التعزير وتحديده أو عدم تحديده بعدد محدد أو بنوع محدد، وقد رأينا أن هناك روايات تحدد التعزير بالعدد، وروايات تجاوز العدد، وطائفة أخرى فيها أنواع أخرى من التعزير غير الضرب بالسوط، والاختلاف ليس مقصوداً على الإمامية، بل هو عينه موجود عند السنة حتى على مستوى التفاصيل.

والآن نعود إلى أصل البحث، وهو حول كون

(١) الصدر، ما وراء الفقه، م. س، ج ٩، ص ١١٥-١١٦.

التعزير صلاحية للقاضي أو الحاكم، فقد أجمع العلماء على إيكال التعزير إلى الحاكم، ففي عباراتهم أنه عقوبة تأديبية يفرضها الحاكم ويتولاها، لأن له الولاية العامة على المسلمين<sup>(١)</sup>. والمشهور أوكل التعزير إلى القاضي أو الحاكم بحسب ما يراه من مصلحة<sup>(٢)</sup>، ويناط بما يراه الحاكم بلا خلاف للنصوص الدالة على أن كل من خالف الشرع فعليه حد أو تعزير، وخصوص النصوص الدالة على ثبوت التعزير<sup>(٣)</sup>، فالمرجع في تحديد التعزير رأي الحاكم<sup>(٤)</sup>.

فالتعزير بلا شك أداة أو صلاحية أعطيت للسلطة القضائية فيما ليس فيه نص يحدد العقوبة، وهو موكل إلى نظر القاضي من حيث الكمية والنوعية، والتحديدات الواردة في الروايات يبدو أنها تعيينات للتعزير فيما دون الحد في الجرائم التي لا تبلغ استحقاق الحد، فيعزر شرط أن لا يبلغ التعزير حد نفس الجريمة التي وضع الحد لأجلها لو ارتكبت، فمثلاً فيما ناسب الزنا

(١) السيد سابق، فقه السنة، م. س، ج ٣، ص ٦٣ - ٦٥.

(٢) الصدر، ما وراء الفقه، م. س، ج ٩، ص ١١٥.

(٣) الروحاني، فقه الصادق، م. س، ج ٢٥، ص ٤٠٣.

(٤) الشهيد الأول، اللمعة دمشقية، م. س، ج ٩، ص ١٣٤.

من جرائم لا ينبغي أن يبلغ التعزير فيه حد الزنا، وفيما ناسب السرقة من جرائم لا ينبغي أن يبلغ التعزير فيه حد السرقة، وهكذا<sup>(١)</sup>.

نعم، لا خلاف في كون التعزير نوع صلاحية ممنوحة للقاضي فيما لا حكم جزائي فيه مع ثبوت التجريم شرعياً، فالقاضي مخول بالتدخل لصالح الشرع، والحكم بما يراه مناسباً من العقوبة ضمن الضوابط المذكورة، وبما يحقق مبدئى الشريعة، ويتناسب مع فلسفة التعزير الردعية.

ولنتجّه بالبحث وجهة أخرى، وهي مقارنة هذه الصلاحية، فهل هي أداة للتعامل مع بعض الجرائم، أم يمكن أن تكون إطاراً تشريعياً لقانون العقوبات؟

وبعبارة أخرى: هل التعزير صلاحية للقاضي لإصدار الأحكام في قضايا معينة، أم أنه آلية وصيغة للتشريع الجزائي يتعامل مع كل جريمة بنص تعزيري؟  
طبعاً لا يوازي النصوص الواردة في الحدود، لأنها ستبقى (هذه النصوص التعزيرية) اجتهادات قضائية فقهية، فالسؤال: هل هناك من إمكانية وهكذا مقارنة،

(١) النجفي، جواهر الكلام، م. س، ج ٤١، ص ٤٤٨.

وجعل الأحكام التعزيرية الصادرة أحكاماً عامة، بمعنى ثبوتها على المتشابه من القضايا، فنحد بذلك من صلاحية القاضي، ونلزمه بالخضوع لنصوص محددة أولاً، ونفتح بذلك باباً واسعاً يملأ الفراغ الموجود في الهيكلية القضائية الإسلامية؟

يبدو - مبدئياً - الجواب بالإيجاب مما لا مانع فيه لعدة جهات، منها: لتسهيل الأمر على القاضي، ولتنظيم العملية القضائية، ولضمان عدم تعسفه وجوره، فإنه من المؤكد أن إطلاق يد القاضي في التعزير مع عدم تقييده بنصوص يساءل على أساسها قد يفضي إلى جور القضاة والحكام، فالصلاحية أي صلاحية وأي سلطة يجب أن تكون مضبوطة بنص كي لا يساء استخدامها.

نعم - وكما أسلفنا - تبقى هذه الأحكام ذات صفة مؤقتة واجتهادية، بمعنى أنها خاضعة للتغيير على المدى القريب والمتوسط بحسب المصلحة ومقتضيات الواقع، فيصبح النظر في هذه القوانين بين الفترة والأخرى كالنظر الذي يحصل في القوانين الوضعية لتعديل بعض العقوبات، أو تعديل قيم بعض الغرامات

تبعاً لتبدل القيم السوقية.

السؤال الآخر هل يمكن أن يكون التعزير غرامة؟ هو مذهب أبو يوسف، وقال به مالك كذلك، ومن قال منهم إن العقوبة المالية منسوخة قد غلط على مذاهب الأئمة نقلاً واستدلالاً، وليس بسهل دعوى نسخها، والمدعون للنسخ ليس معهم سنة ولا إجماع يصحح هذه الدعوى، إلا أن يقولوا مذهب أصحابنا لا يجوز ذلك.

قال ابن القيم: إن النبي (ص) عزّر بحرمان النصيب المستحق من السلب، وأخبر عن مانع الزكاة بأخذ شطر ماله، قال (ص) فيما يرويه أحمد وأبو داود والنسائي: «من أعطها مؤتجراً فله أجرها، ومن منعها فإننا آخذوها وشرط ماله عزمة من ماله عزمة من عزمات ربنا»<sup>(١)</sup>.

هذا عند فقهاء السنة، أما عند فقهاء الإمامية فلم يتطرقوا لهكذا بحث التزاماً منهم بالنصوص التي لم يرد فيها ذكر للغرامة المالية في باب التعزير، وقصرهم الغرامات بالديات الوارد فيها النص.

(١) السيد سابق، فقه السنة، م. س، ج ٣، ص ٦٥.

إن فقهاء الإمامية تعاملوا مع الغرامة المالية على أنها عقوبات مالية محددة من قبل الشارع تحت عناوين محصورة، كالقتل الخطأ، والجناية الخطأ، والكفارات بمختلف أشكالها، والفدية بمختلف أشكالها، والضمان بمختلف أشكاله، وما يتفرع عن هذه العناوين.

فالغرامة عوض مالي لشيء، وهي دفع المال بإزاء اشتغال الذمة بمال سابق عليه، ويعتبر في الغرامة أن يكون سببها فيه جنائية، سواء بالتسبب أو المباشرة<sup>(١)</sup>.

أما لو وسعنا الأفق قليلاً، والتزمنا فهم بعض الباحثين عند الإمامية لمسألة التعزير، لأمكن التوسع وتعميم التعزير لما يشمل الغرامة اعتماداً على المعنى اللغوي للتعزير، والغاية المنشودة من وراء تشريعه، وعبارته مرت معنا قبل ذلك نعيد ذكرها لأهميتها: «إذا عرفنا أن معنى من معاني التعزير هو التأديب، إذن أمكن تعميمه بشكل أوسع من الضرب والجرح والكلام الثقيل، وغير ذلك كثير، والمهم في كل ذلك أن يكون العمل سبباً للتأديب الذي هو النتيجة المهمة شرعاً، بحيث لا يعود - الفاعل - إلى جرمه»<sup>(٢)</sup>.

(١) ن.م، ص ١١٨ / ٩.

(٢) الصدر، ما وراء الفقه، م.س، ج ٩، ص ١١٦.

وقد تناول بعض مفكري الشيعة موضوع التعزير في معرض بحثه عن أحكام السجون، وذلك بسبب وضعه موضوع السجون تحت عنوان التعزير، وقد لاحظ هذا الباحث عدة أمور نذكرها بتصرف:

إن بعض الفقهاء أطلق عدم تقدير التعزيرات ووكّلها إلى نظر الحاكم في التقدير، بينما قيّد البعض الآخر هذا الإطلاق بما دون الحد، فأوجب أن لا يصل التعزير إلى مقدار أقل الحدود، وذلك تبعاً لاختلاف الأدلة، ونص بعضهم على أن عقوبة التعزير غير محددة من الشارع مطلقاً، في حين ذهب البعض الآخر إلى أنها ليست دائماً غير محددة، بل هي غالباً محددة، وذكر ثلاثة فروق بين الحدود والتعزيرات هي:

١- إن الحدود عقوبات مقدرة، وليس للقاضي أن ينقصها، أو يزيدها، أو يستبدل بها غيرها. أما التعزيرات فهي غير مقدرة، وللقاضي اختيار العقوبة الملائمة منها أو استبدالها بغيرها.

٢- الحدود لا تقبل العفو، ولا الإسقاط من ولي الأمر. أما التعزيرات فهي قابلة للإسقاط والعفو،

سواء كانت حقاً للفرد أو الجماعة.

٣- إن العقوبات الخاصة بالحدود ينظر فيها إلى الجريمة ذاتها بغض النظر عن شخصية المجرم. في حين أن التعزيرات ينظر فيها إلى الجريمة وإلى شخصية المجرم، أو ما يسمى بالهيئة والتصاون، أو مركز الشخصية الاجتماعي ومنزلته، ودرجة اقتراف الجريمة.

ثم ذكر بعد ذلك أقساماً ثلاثة اعتبرها صفة الجرائم التي يتناولها التعزير، نذكر منها اثنين هي:

١- التعزير على المعاصي من ترك واجب أو فعل محرم مما لا حد فيه ولا كفارة كالشروع بالسرقة.

٢- التعزير على المعاصي التي لم تكن في حد ذاتها معصية أولاً وبالذات، ولكنها حرمت بالعنوان الثانوي، أو ارتبطت تحريمها برعاية المصالح: كإجبار من انحصرت عنده معرفة الصناعات التي يتوقف عليها نظام الحياة فيما إذا امتنع عن ممارستها، وحبس المتهم لمجرد الاتهام قبل ثبوت الجرم عليه، أي الحبس الاحتياطي.

ثم تحدث عن مرونة التعزيرات لاتصالها بشكل مباشر بالردع عن الجريمة، وبظروف المجرم، ذلك لأن تحديد نوع معين من العقاب للحاكم قد يقيد من

حيث وضع العقاب الملائم لبعض الجرائم والمجرمين، ولا تحصل وظيفة العقاب المطلوبة، لأن ما يُصلح مجرماً قد يفسد آخر، وما يكون عدلاً في موطن قد يكون بعينه في موطن آخر غير عادل، وهكذا.

ثم ذكر سبب اختلاف العلماء في فهمهم لموضوع التعزيرات فيقول: إن لسان بعض الروايات لسان إطلاق في تفويض الإمام بمقدار التعزير، وإن بعضها الآخر يقيد هذا الإطلاق بما دون الحد، وإن بعضها مجمل في لسانه، وإن بعضها مبين فالاختلاف ناشئ من ذلك حيث أن بعض العلماء رجح روايات الإطلاق بمرجح ما على روايات التقييد فقال بعدم التحديد وإن تجاوز الحد، والبعض الآخر حمل المطلق على المقيد، والمجمل على المبين على طريقة الجمع بين الأخبار، فوقف بالتعزير على ما لا يبلغ الحد<sup>(١)</sup>.

خلال عرضنا لبعض العناوين الواردة في الشريعة الإسلامية - والتي رأينا أن فيها مواضع شبه أو تطابق مع ما يجرمه القانون تحت عنوان القصد والضم والتحقير - نجد أن هذه العناوين استغرقت كل التفاصيل الواردة

(١) الوائلي، أحكام السجون بين الشريعة والقانون، ص ٥٨ - ٦٧.

في القانون الوضعي تقريباً في هذا الباب، سوى بعض الاستثناءات نذكر منها:

- عدم ورود أية غرامة.
- موضوع التقادم غير مطروح بتاتاً.
- لا تمييز واضح بين أشخاص المعتدى عليهم كما هو الحال في القانون الوضعي.
- غياب شبه كامل للعقوبات المباشرة الصريحة في النصوص.

ومن جهة أخرى نجد أن التشابه يصل إلى مستوى التطابق أحياناً فنرى منع ذكر ما يسيء، سواء صح أم لم يصح، كلاماً أو تلميحاً أو تشكيكاً أو محاكاة وتقليداً، مباشرة أو بصورة غير مباشرة، فالأرضية التشريعية لجهة الملاكات موجودة لا ريب، لكن يبقى تنقيح الآليات التي يمكن أن تفضي لهكذا تشريعات بالصورة التي تلائم نظاماً قضائياً في هذا العصر.

ثم إن العملية التشريعية لأي مجتمع قوامها عدة عناصر، أهمها مصادر التشريع المعتمدة في هذا المجتمع، والتي تتفاوت بين مجتمع وآخر، وفي كل المجتمعات يحكي القانون الثقافة السائدة والفكر المهيمن، فالقوانين

تدور على محور هذه الأفكار والثقافة والتقاليد والأعراف، ونحن كمسلمين - إضافة لمشروعية الملاكات التي تحتاجها القوانين - نحتاج كذلك لمشروعية أخرى هي مشروعية الوسائل المعتمدة، فالعنصرين الأساسيين في التشريع الإسلامي هما الملاك والآلية التشريعية، وفي موضوعنا هذا لا ريب بتحقق الأسباب الموجبة للتحريم والتجريم الشرعي من خلال عرضنا لبعض المواضيع التي قرر الشارع حرمتها بصورة جازمة، ولجهة الآلية، فالاجتهاد باب واسع، وهناك أبواب كثيرة في الفقه تحتاج لمقاربات جديدة، فعنوان كعنوان (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) - مثلاً - لا يمكن أن ينظر إليه النظرة التقليدية السائدة، فإذا أردنا لهذه الفريضة الاجتماعية أن تحافظ على وجودها وفعاليتها لا بد أن تتحول إلى مؤسسات وآليات قضائية، لا أن تبقى مجرد أفكار موجودة في بطون الكتب غير قابلة للتطبيق، أو ممارسات خاطئة تسيء لها أكثر مما تفيدها، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا تحول إلى نصوص قضائية واضحة وفاعلة وذات أثر قانوني يصبح عنصراً حياً، ونتيجة للحراك الاجتماعي والسياسي والقانوني يجد طريقه نحو التطور والتفاعل مع بقية

أبواب الفقه، كذلك الأمر بالنسبة للتعزير، فالنظرة الواسعة غير ضيقة الأفق ترى فيه - إضافة لكونه صلاحية قضائية - آليةً تشريعيةً يمكن من خلالها ملء الفراغ الموجود في الحقل التشريعي لكثير من المستجدات، أو حتى فتح أبواب جديدة أمام التشريع الإسلامي لم يكن قد تطرق لها.

نعم، يمكن الالتزام بمهل قانونية محددة لإعادة النظر في القانون - كما سبق وذكرنا - كما يحدث في تشريع كثير من القوانين، أو حتى إصدار القانون مقيداً بمدة محدودة تحدد الفترة الزمنية التي يصلح فيها تطبيقه، فيصبح لاغياً بمجرد انقضاء المدة المحددة ما لم تقر الجهة المخولة تمديد العمل به، وهو ما يحصل في أكثر بلدان العالم تطوراً<sup>(١)</sup>، فيكون على القانونيين إيجاد بديل أكثر ملائمة للواقع، وللتطور الحاصل.

وفي الختام ستبقى كل هذه الجهود محاولات - سواء كبرت أم صغرت - حتى تتوفر الإرادة الحقيقية والمسئولة لدى المسلمين نحو تبويب أحكامهم وتنظيمها بصورة لائقة تتناسب والعصر، وتتعاوى مع متطلباته بعقلية

---

(١) كما في قانون المواطنة الصادر في الولايات المتحدة عقب أحداث ١١/٩/٢٠٠١م.

مرنة وواقعية، وكل محاولة بهذا الصدد مهما صغرت هي خطوة ستجعلنا أقرب نحو هذه الغاية التي أصبحت مُلِحَّةً اليوم أكثر من أي يوم مضى.

\* \* \*

## المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، لجنة إحياء التراث - دار الأفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ.
- ٣- ابن منظور، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، ١٤٠٥هـ.
- ٤- استانبولي، محمد أديب، موسوعة قانون العقوبات السوري، الفكر القضائي للمعلوماتية، ط ١، ١٩٩٩م.
- ٥- الأنصاري، مرتضى، القضاء الإسلامي، بقلم حسين مكّي، المؤسسة الإسلامية للنشر، ١٩٨٨م.
- ٦- بدره، القاضي عبد الوهاب، دعوى الحق العام، نقابة المحامين، حلب، ١٩٨٨م.
- ٧- توتنجي، الجرائم الواقعة على الحرية والشرف في قانون العقوبات السوري، دار الملاح، ط ١، ١٩٩٩م.
- ٨- الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٥، ١٩٩١م.
- ٩- الحر العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، دار إحياء التراث، بدون تاريخ.

- ١٠- الخميني، روح الله، المكاسب المحرمة، مطبعة مهر، قم إيران، ١٣٠٨ هـ.
- ١١- الدرکزلي، نقض سوري القاعدة ٤١٠ م ١/٣٧٥ ق.ع.س.
- ١٢- الروحاني، محمد صادق، فقه الصادق، دار الكتب، قم، إيران، ط٣، ١٤١٤ هـ.
- ١٣- الزغبى، فريد، الموسوعة الجزائية، دار صادر، بيروت، ٢٠٠١ م.
- ١٤- السيد سابق، فقه السنة، دار الفكر - دمشق ودار الفتح - القاهرة، ١٩٩٣ م، عن الطبعة الخامسة الشرعية.
- ١٥- شلالا، نزيه نعيم، دعاوى القدر والذم والتحقيق، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٠ م.
- ١٦- الصدر، محمد، ما وراء الفقه، دار الأضواء، بيروت، ١٩٩٧ م.
- ١٧- الطبري، ابن جرير، جامع البيان، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١ م.
- ١٨- العاملي، محمد بن مكي جمال الدين المعروف بـ (الشهيد الأول)، اللمعة الدمشقية، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٨٣ م.

- ١٩- عمارة، محمد، الإسلام والحروب الدينية، دار علاء الدين - دمشق، والثقافة الجديدة - مصر، ١٩٩٦م.
- ٢٠- عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي، القسم العام، مؤسسة البعثة طهران، ط ٢، ١٤٠٢هـ.
- ٢١- الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.
- ٢٢- القرضاوي، يوسف، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.
- ٢٣- المقدسي، ابن قدامة، المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- ٢٤- النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث العربي، ط ٧، بدون تاريخ.
- ٢٥- النوري، حسين، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث، بيروت، ط ٢، ١٩٨٨م.
- ٢٦- النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد، أسباب النزول، بيروت، ١٩٩٤م.
- ٢٧- الوائلي، أحمد، أحكام السجون بين الشريعة

والقانون، دار الکتبی، بیروت، ط ۳، ۱۹۸۷ م.  
۲۸- المعجم الوسیط، دار الفکر، ط ۲، بدون  
تاریخ.  
-۲۹

<http://www.anhri.net/ifex/alerts/jordan/2007/pr0522.shtml>

## فهرست

٥	مقدمة المركز
٧	مقدمة المؤلف
١١	تمهيد
١٢	تعريف القدح والذم والتحقير في اللغة
١٨	الذم والقدح والتحقير في القانون
	الفصل الأول:
١٥	الموقف القانوني من جرائم القدح والذم والتحقير
٢٧	الشروط العامة لتحقيق القدح والذم
٣٣	الذم والقدح وشرط العلانية
٣٦	التمييز بين فعل الذم والقدح
٣٩	الحالات المستثناة من قانون العقوبات
٤١	أحكام محكمة النقض الفرنسية
٤٣	لمحة تاريخية
	الفصل الثاني:
٤٩	موقف الشريعة الإسلامية تجاه جرائم القدح والذم والتحقير
٥٢	الغيبية
٦٣	القذف

٦٥	اللعان
٦٧	الجرائم الواقعة على السلطة العامة
٧٥	البهتان
٧٧	الهجاء
٨٧	التعزير
١٠٧	المصادر والمراجع

## إصدارات المركز

صدر عن مركز ابن إدريس الحلبي للدراسات الفقهية  
أولاً: التقرير الفقهي

العدد ١	البصمة الوراثية، الأم البديلة، الفيدرالية	شتاء ٢٠٠٧م
العدد ٢	المخدرات	ربيع ٢٠٠٧م
العدد ٣	الملكية الفكرية	صيف ٢٠٠٧م
العدد ٤	غسيل الأموال، الشيك	خريف ٢٠٠٧م
العدد ٥	الرشوة	شتاء ٢٠٠٨م
العدد ٦-٧	الطلاق	ربيع - صيف ٢٠٠٨م

ثانياً: سلسلة دراسات فقهية(\*)

- ١- في فقه السلامة الصحية (التدخين نموذجاً)  
الشيخ حسين الخشن
- ٢- الدليل الفقهي (تطبيقات فقهية لمصطلحات أصول الفقه)  
السيد محمد الحسيني
- ٣- النظام الشرعي لأنماط الزواج السائدة (المسيار، الصداقة،  
الزواج بنية الطلاق، المتعة)  
السيد عقيل الشامي
- ٤- عمليات التجميل الجراحية ومشروعيتها الجزائية بين الشريعة  
والقانون  
السيد محمد الحسيني
- ٥- الشيخ ابن إدريس الحلبي ودوره في إثراء الحركة الفقهية  
الاستاذ علي همّت بناري

ثالثاً: سلسلة بحوث فقهية(\*)

١- التكيف الدستوري لشكل الدولة الإسلامية

السيد محمد الحسيني

٢- الشيخ ابن الجنيد الإسكافي وريادة الحركة الفقهية في القرن

الرابع الهجري

الشيخ علاء السعيد

٣- الجهاد في الإسلام .. وجهة نظر أخرى

السيد عقيل الشامي

---

---

(❖) تطلب إصدارات المركز من دار المحجة البيضاء - بيروت

رئيس المركز: السيد محمد الحسيني